

Посвящается светлой памяти  
Мироновича Игоря Цезаревича

Автор выражает благодарность за помощь в создании книги: Татьяне Матяш, Василию Чепкому, Ивану Чепкому, Лидии Юрченко, Валентине Богданюк.



## КРЕЩЕНИЕ РУСИ: ОТ ЯЗЫЧЕСТВА К ХРИСТИАНСТВУ

Введение.....	5
Часть первая	
Научные и околонучные мифы.....	13
Глава 1. Проблемы духовного состояния российского общества 18-го, 19-го, начала 20-го веков.....	13
Глава 2. Изучение древнерусской религиозности в отечественной гуманитарной науке. ....	53
Глава 3. Мифы, рожденные советской исторической наукой.....	69
Глава 4. Историческая наука сегодня .....	79
Глава 5. Историческая наука на службе националистической идеологии. ....	104
Часть вторая	
От язычества к христианству.....	139
Глава 6. Язычество как мировоззрение.....	139
Глава 7. Язычество древних славян .....	158
Глава 8. Князь Владимир - от язычества к христианству. ....	190
Глава 9. Исследование вер. ....	224
Глава 10. Владимир идет креститься .....	281
Глава 11. Крещение Руси.....	298



“Принятие Русью христианства – событие, значение которого в исторической судьбе русского народа, России переоценить невозможно. Время не имеет над ним власти, и можно с уверенностью сказать, что и сегодняшняя наша жизнь с ее противоречиями, поисками духовных ценностей, стремлением обрести смысл, не уничтожаемый смертью, самым тесным образом связана с тем августовским днем 988 года, когда Киевская Русь стала Русью христианской” (Митр. Волоколамский и Юрьевский Питирим) (1).

## **Введение**

На сегодняшний день в исторической науке существует порядка 2400 книг и статей, касающихся темы Крещения Руси (2). Однако, несмотря на наличие такого значительного количества работ, посвященных данной тематике, в среде историков до сих пор отсутствует целостное понимание сложного и неоднозначного процесса распространения христианского вероучения на территории древнерусского государства.

Более того, в своих попытках объяснения внутренней сути событий, непосредственно связанных с крещением древних славян, большинство исследователей высказывают различные, часто диаметрально противоположные, точки зрения. Так, например:

- С одной стороны, утверждается, что крещение киевлян было одноразовой

политической акцией и что дальнейшее развитие христианства сопровождалось сугубо административными, насильственными методами.

- С другой стороны, высказывается мнение о том, что крещение киевских граждан было началом завершающего этапа общей христианизации восточнославянского населения.

- С третьей стороны слышатся голоса в пользу того, что все эти события были лишь одним из этапов религиозно-мировоззренческого и социокультурного характера в общем ходе развития человеческой цивилизации и т.д., и т.д.

Нет ясности и в вопросе, касающемся самого феномена перемены веры нашими далекими предками. В этом вопросе также существует множество разногласий, взаимоисключающих версий и научных гипотез относительно того, произошел ли существенный сдвиг в сознании новокрещенных славян после августовских дней 998 года или факт крещения не внес никаких заметных изменений в общий строй внутренней жизни наших пращуров? Продолжается дискуссия и о том, воцарилось ли в умах крестившегося населения двоеверие\* или люди крестились только из-за боязни административного преследования со стороны властей?

Да и в отношении внутренних мотивов, побудивших князя Владимира резко изменить «духовный курс» подвластной ему державы, тоже не существует единого мнения.

Вся эта неразбериха мнений усугубляется наличием множества объективных трудностей в вопросе изучения нравов, обычаев и верований древних славян.

---

\* Подобного взгляда придерживались и придерживаются многие историки как прошлого, так и настоящего, например, церковный историк Е.Е.Голубинский, историк начала 20-го века Аничков Е.В. и многие другие исследователи древнерусской религиозности: «Надо заметить, что Аничков придавал определенное значение в формировании двоеверия и экономическим факторам, считая, что вследствие отсутствия у духовенства во времена Киевской Руси собственной земли и хозяйства его материальное обеспечение зависело от подношений паствы. Поэтому священникам приходилось придавать отправлению треб характер языческих приношений. Совершая крещение, венчание, отпевание, служитель церкви получал от крестьянина натуральное вознаграждение, которое в языческие времена являлось жертвой божествам. Этим Аничков и объяснял синкретический характер пиров и «трапез», осуждаемых в церковной книжности». (А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.27.)

Как правило, ученые строят свои гипотезы, основываясь на данных археологических исследований, в числе которых могут быть раскопки древних поселений, культовых сооружений и по большей части раскопки могильников (т.е. древних захоронений). Казалось бы, такое положение дел можно признать вполне логичным и обоснованным, если бы не одно «но»...!!! А именно: проблема заключается в том, что подавляющее число исследователей просто-напросто не знакомы (или знакомы достаточно поверхностно) с основами христианского вероучения. Даже несмотря на то, что в последние годы ситуация в этом смысле начала несколько исправляться (т.е. в научных статьях стали появляться ссылки на труды христианских авторов), положение дел в области знания христианских традиций и по сей день оставляет желать много лучшего.

Странно, но до сих пор этому неутешительному факту не придавалось серьезного значения, а ведь именно здесь кроется главная причина воцарившейся неразберихи. И действительно, разве можно адекватно понять и описать изучаемый феномен, не зная и не понимая его внутреннего содержания?!

Ситуация выглядит тем более странной, что, в отличие от языческих верований древних славян, учение христианской Церкви Византийского обряда с самых древних времен не претерпело сколь-нибудь существенных изменений и является полностью доступным для изучения.

Увы, но мы все еще с трудом привыкаем к той мысли, что каждый ученый, каждый исследователь, взявшийся за изучение исторических событий древнерусской истории, событий, содержащих в своей основе религиозные предпосылки, должен быть как минимум хорошим знатоком вероучительной составляющей языческой и христианской религий, а также хорошим знатоком истории религии,

сравнительного богословия и основ духовной жизни как в язычестве, так и в христианстве.

Именно этот пробел в изучении нашей древней истории и является сегодня причиной того, что: «Специальные труды по истории изучения древнерусской религиозности как сферы взаимодействия христианства и язычества еще не написаны. В отечественной научной литературе имеются лишь небольшие обзоры печатных работ по теме «православно-языческого синкретизма» (3). Ну, а то, что написано, вряд ли можно назвать удачным или хотя бы более-менее адекватным описанием исторических реалий прошлого.

Парадокс ситуации заключается в том, что не будучи хорошо знакомыми с основами христианской веры и языческих суеверий (как и вообще с основами ТЕОЛОГИИ), ученые историки-религиоведы спешат выработать собственный методологический аппарат и с помощью этого аппарата сделать оценку тех или иных событий истории (4), что, естественно, чаще всего и приводит их к, мягко говоря, неадекватным выводам, а иногда и к элементарным ошибкам, многочисленным противоречиям и курьезам.

Именно поэтому, прежде чем делать те или иные выводы, прежде чем создавать свой методологический аппарат, ученый историк-религиовед просто обязан хорошо изучить такой гуманитарный предмет как ТЕОЛОГИЯ и уже будучи знакомым с этим предметом, т.е. умея хорошо ориентироваться в его методологическом поле (поле религиозного опыта того или иного народа, той или иной религии и т.д.), можно будет проводить собственные методологические разработки (5).

Ученые-историки наконец должны понять, что давно устаревшая и мало правдоподобная марксистская посылка о том, что «бытие определяет сознание» (6), чаще всего не работает в отношении изучения культуры древних народов.

Как это ни покажется странным, но у наших предков (да и вообще у большинства народов древности) именно сознание определяло быт, нравы и существующие религиозные обычаи и порядки. Увы, но многим ученым, воспитанным в русле и традициях советской исторической науки, бывает достаточно трудно осознать этот простой факт и сделать переоценку ценностей, а вместе с тем и просто по-новому взглянуть на изучаемый ими феномен. Вот почему сегодня: «назрела необходимость перейти от анализа отдельных форм взаимодействия христианства и язычества к выработке целостной концепции эволюции религиозного мировоззрения на Руси. И эта задача должна выполняться с учетом высказывавшегося многими убеждения в том, что русский народ «принял христианство не как схоластическую систему, которую разрабатывает Церковь, а как руководство к праведной жизни и добротолению согласно с евангельской правдой» (7).

В этой работе сделана попытка найти и обозначить некоторые существенные моменты, касающиеся данной проблемы, т.е. проблемы осмысления эволюции религиозного мировоззрения на Руси:

- в первой части будет сделан краткий обзор основных научных и околонучных мифов (гипотез), непосредственно касающихся данной тематики.
- вторая часть работы представляет из себя попытку раскрытия внутреннего смысла событий древнерусской истории, именуемых сегодня - Крещением Руси.

## Ссылки:

1. Вступление к книге прот. Льва Лебедева «Крещение Руси». Москва, 2003.С.4.
2. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.69.
3. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.17.
4. «Общественные науки, на современном этапе их развития, характеризуются значительной неопределенностью методологических подходов. В этом контексте религиоведение, как сравнительно молодая отрасль гуманитарного знания, испытывает, возможно, наибольшие трудности. Являясь наукой синтетической и междисциплинарной, религиоведение, с одной стороны, пользуется методологией истории, этнографии и языкознания, с другой – стремится к выработке собственного методологического аппарата» (А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.9.)
5. «У гуманитарных наук есть свои методы. И этими методами могут исследоваться даже сны и фантазии, параноидальные порождения и стихи, музыка и мифы. Научность исследования определяется не его тематическим полем, а методом. Что и признается (и нормируется) Государственным образовательным стандартом по специальности 020500 «Теология», утвержденном приказом № 686 Министерства образования Российской Федерации от 02.03.2000: «Теология – это комплекс наук, которые изучают историю вероучений и институциональных форм религиозной жизни, религиозное культурное наследие (религиозное искусство, памятники религиозной письменности, религиозное образование и научно-исследовательскую деятельность), традиционное для религии право, археологические

памятники истории религий, историю и современное состояние взаимоотношений между различными религиозными учениями и религиозными организациями. Изучение теологии в системе высшего профессионального образования носит светский характер»... Отличие теологии от религиоведения состоит в том, что теология призвана реконструировать внутренний смысл религиозного текста - так, как он переживается адептами (автором и читателями) внутри данной религиозной традиции, а не анализировать его с точки зрения современной (и сиюминутно-ангажированной) «психологии религии» или «социологии религии». Все методы современной теологии не имеют отличий от тех методов, что используются в других гуманитарных науках. Собственно, гуманитарные науки - от археологии до психологии - не занимаются ничем иным, как устанавливают смысл текстов, учат людей понимать друг друга. Установление авторства текста, обстоятельств и причин его возникновения, способы его фиксации, транслирования, особенности восприятия разными кругами читателей, реконструкция его внутренней логики и смысла (в том числе через обнаружение «зон очевидностей», идеологем и стереотипов, некритично воспринимаемы самим автором из взрастившей его культуры и субкультуры)...» (Диакон Андрей Кураев. Диспут с атеистом. Издание Сретенского монастыря. Москва. 2007 г. С.27-30.)

6. Вот краткая выдержка из Философского Энциклопедического Словаря. Москва. “Советская энциклопедия”, 1983 г. С.468.: «Основной вопрос философии – вопрос об отношении сознания к бытию, духовного к материальному вообще...Историческая ограниченность домарксовского материализма сказывалась и в решении им Основного вопроса философии. Эта ограниченность была преодолена лишь философией марксизма, которая понимает духовное как специфический продукт развития материи... «Если материализм

вообще объясняет сознание из бытия, а не наоборот, то в применении к общественной жизни человечества материализм требовал объяснения общественного сознания из общественного бытия» (Ленин В.И., ПСС, т.26, с.55-56)». Именно в этом русле, т.е. русле философии марксизма-ленинизма и делаются сегодня учеными-историками религиозные оценки исследуемого нами исторического события. Подробно об этом речь пойдет в главах «Мифы, рожденные советской исторической наукой» и «Историческая наука сегодня».

7. Спекторский Е. Своеобразие Крещения Руси. Святой Креститель. Зарубежная Россия и Св.Владимир. М., 2000. С. 146-147.

## **Часть 1. Научные и околонучные мифы**

«Раскол человеческого общества, — пишет Арнольд Тойнби, — является опытом коллективным, а значит, искусственным. Значение его определяется тем, что относительно внутренних движений, происходящих в обществе, это — явление внешнее. Духовные процессы происходят в человеческой душе, ибо только душа способна переживать человеческий опыт и откликаться на него духовным проявлением. Раскол в человеческой душе — это эпицентр раскола, который проявляется в общественной жизни. Поэтому, если мы хотим иметь более детальное представление о глубинной реальности, следует подробнее остановиться на расколе в человеческой душе». За сто лет до Тойнби русский мыслитель Иван Киреевский выразил эту мысль одной фразой: «Под громким вращением общественных колес таится неслышное движение нравственной пружины, от которой зависит все». (Проф. Андрей Зубов. Размышления над причинами революции в России. Опыт восемнадцатого столетия.)

### **Глава 1. Проблемы духовного состояния российского общества 18-го, 19-го, начала 20-го веков**

#### **Истоки духовного кризиса**

Перед тем как начинать разговор об исследованиях духовной жизни Древней Руси (исследованиях, уходящих своими корнями в 18-й век и 19-й век), необходимо сказать несколько слов о той духовно-нравственной обстановке русского общества, которая сложилась в Российской империи в период с конца 18-го по начало 20-го века. По нашему мнению, сделать это нужно затем чтобы, во-первых, со всей

ясностью и отчетливостью представить себе атмосферу, в которой происходило развитие отечественной исторической науки, а во-вторых, чтобы лучше понять истоки тех ошибок и недочетов, а нередко и явных заблуждений, касающихся изучения нашего древнего прошлого, в том числе феноменов языческой и христианских религий.

И действительно, в период 18-го, 19-го веков русское общество переживало очень сложное, в духовно-нравственном отношении, время. Уже в 18-ом веке в Российской империи стал назревать серьезнейший кризис, связанный с отходом значительной части населения от традиционных норм христианской жизни, кризис, усугубившийся в последующем за ним 19-м веке и закончившийся глубокой духовной трагедией начала века 20-го (следствием которой был крах Российской империи и свершившийся сразу после него коммунистический переворот).

Сегодня с сожалением приходится констатировать тот факт, что большинство исторических гипотез и различных религиозно-идеологических концепций, «которые пытаются объяснить всё и вся исключительно вмешательством внешних темных сил, при этом априорно разделяя всех участников русской истории на "соблазнитель" и "соблазненных", слишком поверхностны и однобоки, чтобы ими удовлетвориться» (1).

Вот почему для того, чтобы лучше понять, что же все-таки произошло с русским обществом 18 — 19 веков, необходимо отойти от «затасканных» идеологических схем и обратиться к воспоминаниям очевидцев, т.е. тех людей, которые на собственном опыте вкусили все тяготы и нестроения, и переболели теми болезнями, которыми болел наш народ от самых низов (простых крестьян, мещан и рабочих) до интеллигенции и правящей элиты.

Одним из первых анализов причин разразившейся в русском обществе катастрофы был сделан М. А. Новоселовым (1864-1938?).

Являясь один из непосредственных очевидцев русской трагедии XX в., он, как говорится, по горячему следу (т.е. уже в самом начале 20-го века) дал ответ на вопрос о том, почему же столь страшная трагедия постигла Россию. Ответ Новоселова был лаконичен и прост: «Богохульства революционных лет - это всего лишь естественное следствие всеобщего духовного недуга...»... Новоселов не был голословен. Свои выводы он подкрепил суждениями русских святых, предупреждавших о близящейся катастрофе еще тогда, когда, как казалось большинству, ничто не давало сколько-нибудь серьезных поводов для беспокойства и тревоги. Россия росла и укреплялась. Русская Церковь выглядела незыблемым монолитом - и обилие монастырей и храмов, и миллионы верующих, и широкая благотворительная деятельность, и отлаженная система духовного образования, и блестящая церковная наука - все, казалось бы, свидетельствовало об этом. Но за всем этим блеском и величием обостренному зрению святых тайновидцев виделись «признаки сильно запущенной болезни...» (2).

Одним из таких тайновидцев был свт. Тихон Задонский. Уже в далеком 18-ом веке он смог увидеть, казалось бы, незаметные для постороннего глаза болезненные симптомы, которые со всей очевидностью проявились позднее: «Православие незаметно удаляется от людей, - писал он, - остается одна внешность, одно лицемерие» (3).

Свт. Димитрий Ростовский в том же 18-ом веке произносит проповедь в Неделю жен-мироносиц и вспоминает слова, сказанные ангелом женам при гробе воскресшего Спасителя: "Возста, несть здесь!":

"... Многие крещены и просвещены истинною верою, но мало таких, в которых бы Господь обитал, как в Своем храме: и вор

крещен, и тать, и разбойник и прелюбодей, и всякий злодей просвещен правоверием, но Христа в нем не спрашивай: несть zde...

Иной на вид кажется добродетельным, благочестивым, он богомолец, постник, нищелюбец, подвижник... Но все это лицемерие. Не ищи в нем Христа. Несть zde! Трудно сыскать драгоценный жемчуг в морской глубине, золото, серебро в недрах земли; а еще труднее - Христа, обитающего в людях. Многие из нас только по имени христиане, а живут по-скотски, по-свински. Крестом Христовым ограждаемся, а Христа на кресте распинаем мерзкими делами» (4).

Описывая нравы христианского общества своего времени свт.Тихон Задонский сетует: “Нынешние христиане по большей части противятся Христу, а не учатся от Христа. Христос учит от зла уклоняться, но многие христиане зло делают. Христос учит трезво жить, но многие христиане пьянствуют. Христос учит чисто жить, но многие христиане блудодействуют. Христос учит милосердными быть; но многие христиане, видя бедного, говорят бесстыдно: что мне до него нужды? Видя нагого, не хотят одеть; видя алчущего, не хотят накормить... О! как у многих христиан в презрении находится Христос! ... оскудевают истинные христиане, и входит лицемерие...!” (5).

В 19-ом веке ситуация еще более усугубляется. Если в предшествующем столетии мы можем найти лишь отдельные цитаты святых людей, говорящие о том, что в русском общественно-религиозном сознании назревает серьезный духовный кризис, то в 19-ом веке подобных высказываний можно найти уже десятки, если не сотни. Причем сложившаяся ситуация становится настолько очевидной, что о ней говорят уже не только святые, но также и многие иерархи Церкви, да и просто духовно опытные и переживавшие за судьбы страны люди. Так, уже в самом начале 19-го века святитель

Московский Филарет (Дроздов) писал о состоянии православного монашества следующее: “Как скучно видеть, что монастыри все хотят богомольцев и дохода с богомольцев, то есть сами домогаются развлечения и искушения. Правда, им недостает иногда способов, но более недостает нестяжания, простоты, надежды на Бога и вкуса к безмолвию» (7).

В середине XIX века св. Игнатий (Брянчанинов) рисует не менее печальную картину: “Судя по духу времени и по брожению умов, должно полагать, что здание Церкви, которое колеблется уже давно, поколеблется страшно и быстро. Некому остановить и противостоять. Предпринимаемые меры поддержки заимствуются из стихии мира, враждебного Церкви, и скорее ускорят падение ее, нежели остановят... Скучные вести, приходящие в наш монастырь, о состоянии христианской веры в России крайне неутешительны. С одной стороны раскол, с другой решительное отступничество. Общая безнравственность prepares отступничество в огромных размерах (8)... У нас есть хорошая внешность: мы сохранили все обряды и символы первобытной Церкви; но все это мертвое тело, в нем мало жизни” (9)... Положение Церкви и христианства самое горестное. Предсказанное в Писании совершается, охлаждение к вере объяло и наш народ, и все страны, в которых доселе держалось православие... Заезжал ко мне протоиерей из того села, в котором живут потомки Сусанина, человек довольно умный. Он сказывал, что крестьяне пропились и обнищали донельзя, что этого тока ничем нельзя удержать... Вместе с разгульной жизнью явилось особенное охлаждение к Церкви и духовенству. Кутилы из крестьян кутят и впали в индефферентизм по отношению к религии; не кутилы обращаются в большом количестве к расколу. Дворянство бедно и не может помогать церквам и духовенству, как помогали прежде. Содержание духовенства скудеет и скудеет. Протоиерей, имеющий

практический взгляд, говорил, что этому положению не видно исхода и что последствия этого положения должны быть многоплодны. «Прогресс» идет изумительно быстрыми шагами. Кто остановит его?... О монашестве я писал Вам, что оно доживает в России, да и повсюду, данный ему срок. Отживает оно век свой вместе с христианством. Восстановления не ожидаю. Восстановить некому... Дух времени таков, что скорее должно ожидать окончательных ударов, а не восстановления» (10).

В этой связи как набат, предупреждающий грядущую катастрофу, звучат предсмертные дневниковые записи св. Иоанна Кронштадтского, сделанные им в самом начале 20-го века: "Молись Богу с кровавыми слезами о общем безверии и развращении России. Маловерие, неверие или потворство ему пронизало все слои русского общества - саму императорскую власть, министров, чиновников, офицеров, высшую церковную иерархию, профессоров академий, университетов и всех высших, средних и низших заведений вместе с их учениками» (11).

#### Кризис в отношениях между государством и Церковью:

Безусловно, подобное состояние дел сложилось не сразу. Истоки духовного кризиса, поразившего русское общество 19-го — начала 20-го века, берут свое начало в допетровскую эпоху. Однако не будет преувеличением сказать, что основной маховик этого процесса (процесса духовно-нравственного разложения) начал раскручиваться благодаря реформам Петра Великого \*.

---

\* «В психике Петра отрицательный момент оттолкновения от старорусского московского благочестия был закреплен ужасными впечатлениями детства. Стрелецкий бунт 1682 г., облеченный в форму наступательного, дерзкого крестового похода на Кремль старообрядческих вождей, в то время как на глазах у Петра были зверски растерзаны его два родных дяди, Алексей и Иван Нарышкины, оставил в Петре полуробенке, вместе с болезненным конвульсивным тиком лица, на всю его жизнь и глубокое духовное

Отмена патриаршества на Руси и фактическое установление светской власти над Церковью привели к тому, что Православная Церковь в России стала превращаться в служанку государству, в некое подобие государственного «ведомства по делам религии»: «Начиная с Петра Первого светское правительство смотрело на Церковь как на одно из учреждений государственного аппарата, нуждавшееся в опеке и надзоре. Для этого правительству понадобилось сломать старый строй церковного управления, сочетавший в себе соборное начало и Первосвятительство, а на его место учредить новую, синодальную систему.. Утверждением Святейшего Синода открывалась новая эпоха в истории Русской Церкви. В результате реформы Церковь утратила былую независимость от светской власти... В петровской реформе коренятся причины многих недугов, омрачавших церковную жизнь двух столетий» (12).

Крутая церковная реформа Петра Великого, введенная вопреки почти всеобщей оппозиции русского народа, оказалась на деле необыкновенно прочной, устойчивой, глубоко укоренившейся в сознании всех правительственных поколений 18-го и 19-го веков. Как метко заметил святейший Патриарх Кирилл: «Петр Первый подчинил

---

отвращение к звериному лику дикого, темного, невежественного и ничуть не христианского, древле-московского фанатизма. Это в совести Петра оправдывало его дерзновенное наступление на такой темный лик под знаменем просвещенного наукой и опытом западного христианского гуманизма и идеализма. Одна крайность оправдывала другую. Раздражавший Петра темный лик доморощенного московского благочестия преследовал его неотвязно в самом интимном кругу семейного очага. Первая жена Петра, Евдокия Федоровна Лопухина, на которой женили молодого Петра помимо его собственной инициативы, была центром вьющегося клубка темного суеверного святошества в виде странников, юродивых, кликуш. Это было прямым вызовом Петру бежать из дома, как из жалящего осинового гнезда. Куда? Путь сам собою был ясен: в немецкую слободу. Там Петр наслаждался опьянявшим его и чарующим воздухом западного "просвещения."

Вообще все интеллигенты немецкой слободы стали для Петра профессорами этого для него "западного университета." Тут Петр встретил и коллегиальную форму церковно-приходского самоуправления протестантских общин немецкой слободы и узнал от протестантов и об их общих конституциях церкви в разных странах Западной Европы... Протестантская система примата государства не только гармонировала с усвоенным Петром государственно-правовым мировоззрением в духе естественного права, но и прямо требовалась последним....» (А. В. Карташев. «Очерки по истории Русской Церкви». Т.2. <http://www.golubinski.ru/ecclesia/kartashev/ocherk2.htm>)

Церковь, сделал ее частью государственной машины» (13). А видный русский историк А. В. Карташев писал по этому поводу следующее:

«Сколь ни стирали наши крупные историки (Соловьев, Ключевский, Платонов, Милюков) мифологический налет на эпохе Петра Великого путем углубленного прояснения непрерывности исторического процесса, в котором нет перерывов и сказочных скачков, но после всей их критической чистки еще бесспорнее установилась обоснованность проведенной нашими предками разделительной черты в русской истории общей, а в данном случае и церковной: до Петра и после Петра. Особый Синодальный Период не схоластическая условность, а естественно сложившаяся, своеобразная по своей новизне эпоха в развитии Русской Церкви... Таким образом,... со смерти последнего 11-го патриарха Московской Руси, Адриана (†1700), мы вступаем в новый период, период Императорской России. Западнический, секулярный, антитеократический дух деспотического преобладания государства над церковью... В своем педагогически пространно резонирующем законодательстве Петр часто свидетельствует о своей сознательно принятой им идеологии государственного права. Последняя цель власти - пещись о благосостоянии общей пользы. Задача чисто утилитарная, земная. Ничего специфически религиозного. Старый теократический идеал просто забыт. В этой системе ему нет места».

(14).

Во время царствования императрицы Елизаветы Петровны дела в отношении с Церковью дошли до того, что члены Священного Синода должны были принять присягу, в которой клялись верности императрице и признавали ее «крайним судиею» (т.е. высшим судьей) над Церковью. Возражавшего против подобного положения дел и требовавшего восстановления патриаршества митрополита Арсения (Мацеевича) в итоге, предали суду, лишили сана, расстригли из

монахов, сослали в ссылку и фактически замуровали в тюрьме (в конце жизни вход в его камеру был замурован, оставлено было только окошко для передачи пищи). И только на Поместном Соборе РПЦ 1918 года, митрополит был восстановлен в сане, а на Архиерейском Соборе РПЦ 2000 года канонизирован как священномученик, пострадавший за веру.

В 19-ом веке государственное давление на Церковь еще более усиливается. В это время в умах правящей российской элиты созревает так называемая «теория официальной народности», происхождение которой традиционно связывается с именем николаевского министра народного просвещения графа С.С.Уварова: «Как известно, Уваров в своем всеподданнейшем докладе, посвященном десятилетию управления им Министерством народного просвещения (1833-1843), указывал на «спасительные начала», без которых Россия не может «благоденствовать, усиливаться, жить». Первым, главным началом, по мнению министра, было *православие*, неразрывно связанное с *самодержавием* и *народностью*. Названные начала провозглашались национальными, на них предлагалось укрепить, «якорь нашего спасения. «Без любви к вере предков, - замечал Уваров, - народ, как и честный человек, должен погибнуть. Русский, преданный отечеству, столь же мало согласится на утрату одного из догматов нашего православия, сколь и на похищение одного перла из венца Мономахова. Самодержавие составляет главное условие политического существования России. Русский колосс упирается на нем, как на краеугольном камне своего величия»(15).

По сути дела данным заявлением декларировалась неразрывная связь Православной Церкви и императорской власти на основе идеи народности. Фактически же это означало, что отныне религиозная политика имперских властей должна будет направляться, прежде всего, на укрепление той политико-идеологической схемы, которая

провозглашалась оптимальной для государства: «По словам историка А. Е. Преснякова, православие в эпоху Николая Первого – одна из опор власти, «вполне реальная система церковного властвования над духовной жизнью «паствы», притом церковность – орудие политической силы самодержавия, вполне покорное гражданской власти под управлением синодального обер-прокурора» (16).

С одной стороны подобное положение дел, как могло бы показаться при поверхностном взгляде, могло содействовать благу для Православной Церкви. И действительно во время царствования Николая Первого наблюдается некоторое увеличение количества православных приходов, монастырей, священнослужителей и монахов (17). Однако, как это уже было отмечено выше, общее состояние православного верующего народа (не исключая и клир) оставляло желать лучшего.

Чего только стоит тот факт, что во время правления Николая Первого никто из архиереев того времени не мог управлять своей паствой без вмешательства светской власти. Более того, светскими властями явно не приветствовалась инициатива, исходящая со стороны духовенства и верующего народа, касающаяся серьезных вопросов внутрицерковной жизни, т.к. согласно идеологической установке того времени любая инициатива (впрочем, как и в прежние синодальные времена) должна была исходить только от самодержца.

Все это не могло не сказаться самым отрицательным образом на отношениях между Церковью и государством, но ситуация достигла своего апогея в 1836 году, когда император внял коллективному обращению Святейшего Синода и назначил на место обер-прокурора флигель-адъютанта полковника графа А.Протасова. По иронии судьбы, члены Святейшего Синода, желая сместить неудобного им обер-прокурора С.Д.Нечаева, сами указали царю на кандидатуру графа А.Протасова, в чем, безусловно, просчитались: «Святейший

Синод получил то, что хотел: обер-прокурором стал на долгие годы гвардейский офицер, названный современником «патриархом сошпорами». Облеченный полным доверием императора, имевший «громадные связи при Дворе» и «хитрый ум», блестящий полковник, в дальнейшем получивший генеральские эполеты, занял первое место в духовном управлении. «Светская власть окончательно завладела внешней стороной Церкви. В Церковь соборных постановлений, догматическую, она, правда, не решалась вмешиваться; несмотря на то, внутренняя жизнь Церкви приутихла... Священники стали принимать характер чиновников в рясах» (18).

Кстати, необходимо отметить, что автор вышеприведенной цитаты не совсем точен в формулировках. Действительно, светская власть, как правило, не вмешивалась в догматические вопросы, рассматриваемые на Церковных Соборах. Но, все же, ее влияние затрагивало и вероучительные моменты, в том числе и догматику. Как один из примеров подобного влияния можно привести настойчивые требования обер-прокурора А.Протасова касательно редактирования отдельных мест «Катехизиса» свт. Филарета (Дроздова): «Как известно, текст Катехизиса, изданного в 1823-1824 гг., дважды подвергался изменениям. В издании 1827-1828 гг., когда, впрочем, дело ограничилось заменой библейских и святоотеческих цитат на русском языке церковнославянскими, и 1839 г., когда были произведены более существенные изменения в тексте по настоянию обер-прокурора Протасова в сотрудничестве с митрополитом Серафимом (Глаголевским) и другими членами Св. Синода. Нужно сказать, что "исправление" Катехизиса в духе его большей латинизации и согласования с Исповеданиями Петра Могилы и Досифея не всегда было удачным» (19).

Таким образом, в силу сложившейся ситуации все вопросы, касающиеся духовного устройства и внутренней религиозной жизни

российских подданных, стали решаться исключительно административными методами. И хотя на словах Николай Первый всецело ратовал за ненасильственное обращение своих подданных в православную веру, как и вообще за ненасильственную борьбу с безверием в его стране, на деле же было известно; император – сторонник административных мер воздействия (20). Увы, но стремление светских властей к унификации, к сведению религиозной жизни всех православных империи под единый знаменатель в николаевскую эпоху не привело к торжеству православного единства.

Однако было бы ошибкой считать, что подобное положение дел во взаимоотношениях Церкви и светской власти сложилось в силу чьих-то корыстных побуждений или намеренной провокации по отношению к христианской вере. И Николай Первый, и прочие наши государи, как и большинство имперских чиновников 18-го и 19-го веков, были людьми верующими и вполне православными.

Проблема заключается не в том, что они намеренно или чисто подсознательно хотели поставить Церковь в зависимое положение от государственной власти. Суть проблемы состояла в том, что в сознании правящих кругов того времени произошла некая подмена ценностей, а именно: ценности имперские, национальные были для многих представителей высшей российской элиты выше ценностей евангельских. Попросту говоря, «патриотическое чувство» (в котором, нет ничего плохого) по отношению к своему государству было поставлено выше жизни по заповедям Евангелия (хотя их, естественно, никто не отрицал). «Теория официальной народности» стала доминирующей идеей в умах правящих кругов Российской империи, вытеснив тем самым на второй план христианские ценности.

На практике это привело чуть ли не к языческому культу поклонения государству и русскому народу как таковому, а императору как некоему богу во плоти: «Николай Первый смотрел на

человеческую жизнь (в том числе и на свою собственную) только как на службу. Не испытывая и тени сомнения в том, что его власть законна, он требовал от подданных безусловной покорности, в свою очередь проявляя покорность по отношению к идеалу избранника Божьей власти. «Его самодержавие милостью Божией было для него догматом и предметом поклонения, - вспоминала фрейлина императрицы Александры Федоровны А.Ф.Тютчева, - и он с глубоким убеждением и верой совмещал в своем лице роль кумира и великого жреца этой религии»...Николай Первый только потому был «кумиром и жрецом» самодержавия, что воспринимал его исключительно как религиозный феномен» (22).

В пылу патриотического подъема никто так и не заметил того глубокого, внутреннего крена, который содержала в себе официальная имперская идеология. Идеология, которая не смогла учесть онтологическую несводимость друг к другу Царства Небесного и падшей земной действительности. Идеология, сакрализовавшая и оправдывавшая последнюю, что совершенно противно Евангелию Христову.

Имперские власти России так и не смогли понять этой простой христианской истины\*. Они упустили из виду тот факт, что истинной объединяющей идеей могла быть только такая идея, которая изымает человека из падшей действительности этого мира (частью которого, между прочим, является и империя, и государство, и самодержавие). Идея, которая направлена на решение главной проблемы человеческой жизни – проблемы преодоления смерти и

---

\* Здесь мы подходим к центральному пункту имперской идеологии: «Заявление о том, что империя "священна", что она "так же как и Церковь, своими таинственными... способами призвана вести людей к Царству Небесному", решительно выводит нас из рамок христианского мировоззрения. Это совершенно языческая идеология... С христианской точки зрения такая постановка вопроса совершенно неприемлема, ибо тем самым мы вводим некое "второе божество" - которое и делает империю "по-своему" (то есть иным образом) священной.» (Игум. Петр (Мещеринов). «О ценностях имперских, либеральных и других». [kiev-orthodox.org](http://kiev-orthodox.org))

страданий. И именно этой идее подчинено все Бытие Церкви Христовой. Именно поэтому: «Ставить жизнь Церкви в зависимость от имперского строя - значит совершенно не понимать смысла Церкви, того, что она имеет совсем другую природу, чем какие бы то ни было формы государственного устройства» (23).

В сложившейся ситуации доминирования «теории официальной народности» православие часто воспринималось людьми как некий инструмент для патриотического воспитания населения, в результате чего у большинства сложилось вполне устойчивое мнение о том, что Православная Церковь есть по преимуществу националистическое явление. Фактически же это означало формирование в сознании людей того времени устойчивого стереотипа о Церкви без Христа и жизни по евангельским заповедям.

Видя в Церкви лишь некую сдерживающую идеологическую узду, имперская власть совершенно не заботилась о том, чтобы Церковь выполняла свою главную задачу – проповедь о Христе и христианском образе жизни. В результате, в жизни большей части российского общества произошла страшная метаморфоза, а именно: в сознании многих людей Православие перестало ассоциироваться собственно с христианством и Христом.

К сожалению, эта болезнь не прошла и мимо самой Церкви, как тля она стала проникать в церковную среду, наполняя ее ложным христианству духом формализма и законничества, в результате чего Церковь постепенно начинает превращаться в «государственное учреждение по делам религий», а христианская жизнь — в систему запретов и долженствований, подмену подлинно-христианских отношений формально-казарменными, страх принять историческую реальность, боязнь думать, ксенофобию и т.д.

Естественно, все это не имеет никакого отношения к Православию, к святоотеческому учению о спасении, к подлинной

церковной традиции, ибо цель Церкви не империя, не удовлетворение духовных или материальных запросов населения, а Царство Божие, которое: *"внутри нас есть"* (Лк. 17, 21).

Непонимание этой основополагающей истины в итоге привело к тому, что для многих людей (как в прошлом, так и в настоящем) церковная жизнь стала восприниматься с чисто внешней, формальной стороны, восприниматься как некая «белая магия православного обряда», суть которой состояла в том, чтобы ставить свечи, подавать записки, ездить в паломничества (в 18-ом и 19-ом веке ходить по святым местам), служить водосвятные молебны и т.д., попросту говоря - совершать определенные внешние действия в надежде на то, что они сами по себе, автоматически, окажут нужное магическое действие. В том числе, и многим пастырям Церкви было гораздо легче выступать в роли жрецов, т.е. – служить молебны или требы и, получив плату, на этом закончить созидание Церкви. Все это означало профанацию самой сути христианской веры, когда христианство представляло из себя внешнее без внутреннего, а церковная жизнь стала жизнью без нравственного и духовного труда.

Если прибавить сюда еще и чисто административное давление, осуществлявшееся со стороны светских властей на Церковь, то становится ясно, почему в истории России стала возможной глобальная катастрофа начала 20-го века. «... не потому ли так сильно ударила революция по Церкви, - заметил святейший Патриарх Кирилл в одном из своих публичных выступлений, - что в сознании многих людей Церковь отождествлялась с властью, воспринималась как ее инструмент?» (24).

После смерти Николая Первого в жизни русского общества (как в духовной, так и в материальной сфере) начали происходить некоторые перемены. Так во время царствования нового императора Александра Второго (1855-1881) старая идеология управления

духовным ведомством подверглась суровой критике. Россия начинала движение по пути социальных, экономических и политических реформ. И все же, они также неоднозначно сказались на религиозной жизни русского народа, а может быть, даже и усугубили ситуацию (25).

Так в 1864 году (т.е. через четыре года после отмены крепостного права) свт. Игнатий (Брянчанинов) сделал такую заметку по поводу состояния народа:

«Мой сборщик, умный монах, лет 50-ти, возвратился с Кавказа и с приволжских губерний. На Кавказе принят был очень радушно, но насобирал мало по причине оскудения страны от неурожаев, а паче по причине общего и быстрого охлаждения народа к Церкви. Ему говорили мои знакомые: «Только три года Владыко от нас, а ему не узнать бы теперь народа, так он переменялся» (26).

В 1866 году он делает еще более резкую оценку религиозного состояния простого народа: «Религия вообще в народе падает. Нигилизм проникает в мещанское общество, откуда недалеко и до крестьян. Во множестве крестьян явилось решительное равнодушие к Церкви, явилось страшное нравственное расстройство» (27).

В новых условиях современники стали подводить итоги прошедшему царствованию, в том числе и критически оценивая состояние русского духовенства: «Об этом писали как светские лица, так и клирики, иногда замечая, что в течение тридцати лет (а фактически гораздо большего периода, - прим. автора) в отношении веры русский народ был предоставлен самому себе, не получая никакого религиозного воспитания и даже не имея понятия «ни об чем духовном» (28).

## Кризис образования

Кризис религиозной жизни не мог не коснуться и тогдашней интеллигенции. Как констатировал прот. Философ Орнатский: «...большинству образованной публики второй половины 19-го века было присуще воззрение на Православие как на *la pravoslavie*, состоящих из нескольких неприличных анекдотов об отношении священника к народу, того, что народ поклоняется доскам, да в посту ест капусту и редьку» (29).

И все же, в первую очередь, это был кризис всей системы светского и духовного образования начиная от школьной скамьи и кончая университетом: «В школьное воспитание у нас, - пишет в середине 19-го века святитель Феофан Затворник, - допущены нехристианские начала, которые портят юношество; в общество вошли нехристианские обычаи, которые развращают его по выходе из школы. И не дивно, что если, по Слову Божию, и всегда мало избранных, то в наше время оказывается их еще меньше: таков уж дух века противохристианский!» (30).

“Знаете ли, какие у меня безотрадные есть мысли? И не без основания, – продолжает святитель Феофан - Встречаю людей, числящихся православными, кои по духу вольтериане, натуралисты, лютеране и всякого рода вольнодумцы. Они прошли все науки в наших высших заведениях. И не глупы, и не злы, но относительно к вере и Церкви никуда не гожи. Отцы их и матери были благочестивы; порча вошла в период образования вне родительского дома. Память о детстве и духе родителей еще держит их в некоторых пределах. Каковы будут их собственные дети? И что тех будет держать в должных пределах? Закрываю отсюда, что через поколение, много через два, иссякнет наше Православие. Что ж? Сидеть, поджавши руки? Нет, надо что-нибудь делать! Злые начала вошли в науки и в

жизнь; у нас нет книг, читая которые, можно бы образумиться тем, кои еще способны к образумлению...” (31).

Святитель Игнатий (Брянчанинов), так же как и свт. Феофан, неоднократно подчеркивал удручающее состояние образованного общества и духовенства того времени. Так, например, в одном из писем преосвященному Леониду (Краснопевкову), епископу Дмитровскому, он пишет: «На вас лежит великая обязанность примирять главные сословия отечества, которые разорило европейское учение. Влиянию этого учения много подчинились и духовенство, и дворянство. Я читал с ужасом январские и мартовские статьи казанского *Православного Собеседника*, в которых столкновение сословий выражено очень ярко... Я видел в Петербурге купцов, погостивших в Европе, и подивился тому удалению, той дикости, которую они начали являть к Церкви и духовенству. Видел там детей священнических, образованных по-европейски: то же самое!... В настоящее время совершаю путешествие по западной половине моей епархии, по Черноморию, не так растленному, как другие места. Но и сюда проникло европейское просвещение с блудом своим... Чиновники у них голые и голодные, кончили курс в разных университетах, веруют, кажется, в одни деньги... Что из этого будет! По всей вероятности, такие, кончившие курс в университетах, вскоре сделаются правителями и руководителями всего простого народа»(32).

Ситуация еще более обострилась к началу 20-го века. Кризис, начавшийся при Петре Великом, к тому времени поразил уже все сферы и слои российского общества, не исключая и церковно-научные круги. По многочисленным воспоминаниям того времени, в духовных академиях и семинариях (не говоря уже о светских научных учреждениях) конца 19-го — начала 20-го века царила атмосфера страха, а часто элементарного неверия и нигилизма: «Никакие

реформы, однако, не могли устранить те основные недостатки, которые были заложены в русские духовные школы в петровскую эпоху. Они остались не устраненными вплоть до революции 1917 года. Эти недостатки в 1909-1911 годах были ясно обозначены историком русского духовного образования профессором Б. Титлиновым. Говоря о духовных школах первой половины XIX века, он отмечает, что в основу школьной педагогики того времени были положены идеи страха Божия, благочестия и повиновения; распорядок дня учащихся был строжайшим образом регламентирован, и за соблюдением всех пунктов школьного устава следили инспекторы и назначенные им в помощь из числа учеников "старшие". Воспитательная задача школы, таким образом, сводилась к внешнему, дисциплинарному надзору, осуществляемому при помощи самих же учащихся. Влияние "старших" нередко оказывалось развращающим... Отсутствие подлинного духовно-нравственного влияния учащихся на учащихся и "дисциплинарное культивирование" набожности и послушания в воспитанниках приводили к тому, что "набожными и послушными духовные питомцы были большею частью только наружно... под личиной видимого благочестия нередко скрывалось полное равнодушие к вере, и усердно отбивающий поклоны в церкви ученик за глазами начальства готов был на кощунственную выходку". Внешнее почтение к начальству держалось на "рабском страхе, забитости и приниженности личности, а не на уважении к воспитателям...". Общий приговор, который выносит Б. Титлинов духовным школам первой половины XIX века, суров: "Система духовно-школьного воспитания... мало отвечала той высокой цели и тем задачам и требованиям, которые предъявлялись к школе не только жизнью, но даже буквой устава... В ней не было духа живого, идеи; мало было любви и много невнимания к правам юношеской личности, к ее человеческому достоинству и индивидуальному складу"...» (33).

Все эти выводы о далеко не беспроблемном состоянии духовного образования подтверждаются свидетельствами таких видных церковных деятелей как свт. Филарет (Дроздов) и свт. Игнатий (Брянчанинов). Так, например, свт. Филарет разработал целую систему мер по улучшению духовного образования и повышения религиозно-нравственного уровня духовенства (большинство из которых так и не были приняты) (34). Похожие меры исправления ситуации предлагал и свт. Игнатий (35), который достаточно критически отзывался о государственной системе духовного образования его времени: «У нас выходит воспитанник, - писал святитель, - с каким-то неопределенным направлением: он желает получить священническое место, если оно выгодно; если, по случаю, представится более выгодное место в приказных, то он несколько не останавливается принять его. При беседах всегда слышишь на первом плане мысль о выгоде» (36).

По его свидетельству: «... в академиях, семинариях и духовных училищах христианство преподается только по букве, мертвящей и убивающей, и потому из недр их выпускаются одни только, за редчайшими исключениями, духовные мертвецы». В одном из писем он с горькой иронией замечает: "Сбывается слово Христово: в последние времена обрящет ли Сын Божий веру на земли! Науки есть, академии есть, есть кандидаты, магистры, доктора богословия (право - смех, да и только)... К получению такой степени много может содействовать чья-нибудь б... Случись с этим "богословом" какая напасть - и оказывается, что у него даже веры нет, не только богословия. Я встречал таких: доктор богословия, а сомневается, был ли на земле Христос, не выдумка ли это, не был ли, подобная мифологической! Какого света ожидать от этой тьмы!"(37).

Естественно, что подобное положение дел в духовных школах не могло не волновать церковные власти: «В самом начале

царствования Александра Третьего Святейший Синод обратил внимание на состояние духовного образования. Ревизии, проведенные ранее, в 70-х гг., обнаружили серьезные недостатки в постановке учебно-воспитательной работы, снижение церковности учащихся и падение дисциплины. Уход выпускников семинарий на светскую службу и в университеты был непомерно велик. В 1881 г. при Синоде была образована комиссия для пересмотра учебных уставов... Новые уставы были разработаны в 1884 г., в основном под влиянием К. П. Победоносцева... Церковно-охранительный характер этих правил очевиден. Но запретительная политика Победоносцева оказалась не особенно плодотворной, она не смогла искоренить в академической сфере либеральные настроения, которые в конце столетия приобрели тревожный характер» (38).

В начале 20-го века делаются новые попытки изменить ситуацию, тем более, что ситуация действительно выглядела удручающе. Так, например, в 1905 году брожения в семинарской и академической среде закончились студенческими волнениями. К сожалению изменения, вносимые в уставы духовных школ, диктовались не столько нуждами самих школ, сколько сменой политической ситуации в стране, в результате чего все эти изменения носили преимущественно косметический характер и не могли существенно улучшить жизнь семинарий и академий.

Для большей наглядности приведем здесь несколько свидетельств видных церковных деятелей конца 19-го — начала 20-го века, в которых они касаются состояния российских духовных школ: «Школа, - пишет владыка Антоний (Храповицкий), - не развивает ни христианского настроения, ни пастырского духа; она не умеет поставить богословскую науку так, чтобы раскрывать в ней жизненную силу нашей религии, ни дело воспитания направить таким образом, чтобы оно содействовало расширению души учащегося,

сливало бы его душу с религиею, с душою всей Церкви...  
...Казенщина все сдавила своею мертвящею рукою. Принцип недоверия ученикам настолько заел школьную жизнь, что последние самым общим правилом своих отношений к школе, к начальству и наставникам ставят *тщательное припрятывание всего, что сколько-нибудь касается их личности*... Веселый и отзывчивый по природе студент в разговоре с официальным в школе лицом надевает маску педанта и говорит словами прописей... Вся учеба и воспитание духовной школы направляются к тому, что учащийся с детских лет начинает вести двойную жизнь: одну естественную, семейную, которая обнаруживается в его товарищеских отношениях и, пожалуй, у некоторых в богослужении, в молитве: здесь он - русский человек, христианин, православный и евангельский. Другая жизнь - официальная исправность в школьной дисциплине, в ответах из учебника, в писании сочинений и проповедей на темы; здесь вовсе не должно быть вносимо его душевное настроение; он барабанит языком о спасительных плодах Искупления, опровергает Канта, оправдывается перед инспектором во вчерашней неявке ко всемогущей, вовсе не соображаясь с действительным настроением души, не спрашивая себя: веришь ли ты тому, что отвечаешь? ... Такое воспитание, подчеркивает владыка Антоний, усыпляет и убивает в будущем пастыре его пастырскую совесть, лишает его нравственно-педагогической инициативы: оно превращает священнослужителя в требоисправителя. Пастырская инициатива подсекнута в нем злом казенщины, пастырь в нем убит, и, конечно, овцы рассеются» (39).

А вот свидетельство другого очевидца жизни духовной школы конца XIX - начала XX столетия, митрополита Евлогия (Георгиевского): «Из казенной учебы ничего возвышающего душу семинаристы не выносили. От учителей дружеской помощи ожидать

было нечего... При таких условиях ни для кого семинария "alma mater" быть не могла. Кто кончал - отрясал ее прах. Грустно вспомнить, что один мой товарищ... через год по окончании семинарии приехал в Тулу и, встретившись со своими товарищами, сказал: «Пойдем в семинарию поплевать на все ее четыре угла!». Семинария была огромная (500 человек семинаристов). Дух в ней был «бурсацкий» и в то же время крайне либеральный. Дисциплину начальство поддерживало строжайшую, но это не мешало распушенности семинарских нравов и распространению в среде учащихся революционных идей. У семинаристов была своя нелегальная библиотека, которой они пользовались в течение многих лет...Писарев, Чернышевский, Златовратский, Решетников, Ключевский (лекции его были запрещены), социал-революционная «Земля и воля»... ходили по рукам» (40).

В это же самое время прп. Варсонофий Оптинский (будучи современником первой русской революции) говорил: «Смотрите, в семинариях духовных и академиях какое неверие, нигилизм, мертвечина, а все потому, что только одна зубрежка без чувства и смысла. Революция в России произошла из семинарии. Семинаристу странно, непонятно пойти в церковь одному, встать в сторонке, поплакать, умилиться, ему дико. С гимназистом такая вещь возможна, но не с семинаристом. Буква убивает» (41).

Конечно в академических кругах дела обстояли несколько лучше нежели в семинарской среде, но все же и здесь ситуация была далеко не однозначной. Приведем здесь, наблюдения профессора Московской Духовной Академии архим. Иллариона (Троицкого): «Десятый год, наблюдая академическую жизнь, я невольно с грустью и печалью, иногда с негодованием, замечал, что студенты Академии слишком мало занимаются богословием и еще меньше богословием интересуются. Получается крайне ненормальное явление: студент

Духовной академии, окончивая курс, имеет некоторые взгляды философские, исторические, даже политические, но не имеет определенных взглядов богословских. Чисто богословские вопросы его не волнуют; он, будто даже и не понимает, как это богословский вопрос может задевать за самую сердцевину души, ломать и переворачивать всю жизнь человека, заставляя его ввергаться в огонь и в воду» (42).

### Трагедия русского общества начала 20-го века

Логическим завершением вышеописанного «духовного» кризиса, постигшего русское общество в девятнадцатом и двадцатом веках, была революция 17-18 годов, когда большинство православного населения Российской империи, в том числе, и интеллигенция, прямо отказались от христианства, признав его (как, впрочем, и другие формы религиозной жизни) историческим анахронизмом и пережитком прошлого. Именно по этому пути и пошло дальнейшее развитие советской исторической науки, и именно тогда были заложены основы господствующих сегодня в массовом и научном сознании исторических мифов о Крещении Руси.

Впрочем, в связи со всем вышесказанным, у читателя может возникнуть вполне справедливый вопрос: а как же тогда быть с теми фактами, что на протяжении всего этого периода в Православной Церкви появилось целый сонм великий святых, таких как свт. Дмитрий (Ростовский), прп. Серафим Саровский, свт. Филарет (Дроздов), свт. Феофан (Затворник), свт. Игнатий (Брянчанинов), оптинские старцы и т.д.? Как быть с тем, что история того времени знает сотни тысяч богомольцев, из года в год посещавших святые места и монастыри? Как быть с тысячами и тысячами христиан, принявших мученическую смерть во время большевистских гонений

на Церковь (многие из которых были впоследствии канонизированы)? И потом, как быть с результатами переписи 1937 года, когда большинство сельского населения России и значительная часть городского населения признали себя верующими людьми, чем и засвидетельствовали провал большевистской политики насильственного насаждения безверия и воинствующего атеизма (43)?

Несмотря на все вышеперечисленные факты, вряд ли можно утверждать, что описанная нами трагедия пришла откуда-то извне, со стороны и т.д. Как это ни прискорбно признать, но она зрела внутри российского общества (о чем и предупреждали своих современников цитируемые нами святые). Причем зрела она практически во всех его социальных слоях, от простолюдинов до высшего сословия.

Так, например, после отмены в армии обязательного причащения военнослужащих (результат февральской революции 17-го года) к добровольному причащению приступило всего около 10% личного состава (и это в условиях военного времени, когда смерть наиболее близка и каждая минута в жизни солдата или офицера может стать последней минутой его жизни).

После той же февральской революции в провинции простой (номинально - православный) народ бросился разграблять дворянские усадьбы и поместья (в том числе, не брезгуя и убийством лиц дворянского сословия). Точно так же и тысячи паломников, и переполненные по праздникам Церкви не есть еще показатель верности христианским идеалам, любви ко Христу и Его Церкви.

—Подтверждением этому могут служить многочисленные воспоминания очевидцев тех кровавых событий. Например, будущий духовник армии Врангеля митр. Вениамин (Федченков) вспоминает о времени февральской революции в России: «...так начиналась «бескровная» революция... Сначала по улице шли мимо архиерейского дома еще редкие солдаты, рабочие и женщины. Потом толпа все

сгущалась. Наконец, видим, идет губернатор в черной форменной шинели с красными отворотами и подкладкой. Высокий, плотный, прямой, уже с проседью в волосах и небольшой бороде. Впереди него было еще свободное пространство, но сзади и с боков была многотысячная сплошная масса взбунтовавшегося народа. Он шел точно жертва, не смотря ни на кого. А на него - как сейчас помню - заглядывали с боков солдаты и рабочие с недобрыми взорами. Один солдат нес в правой руке (а не на плече) винтовку и тоже враждебно смотрел на губернатора.... И тут кто-то..., выстрелил из револьвера губернатору в голову. Однако толпа - как всегда бывает в революции - не удовлетворилась этим. Кровь - заразная вещь. Его труп извлекли на главную улицу... Шинель сняли с него и бросили на круглую верхушку небольшого деревца около дороги красной подкладкой вверх. А бывшего губернатора толпа стала топтать ногами... Мы смотрели сверху и... молчали... Так открылся первый день революции в нашей Твери...»

То, что большинство из этих людей (толпы народа, убившей губернатора) формально причисляли себя к православию, становится видно из следующего эпизода, описанного епископом Вениамином: «Когда я проезжал Харьков и задержался там, то был очевидцем следующей сцены. На центральной городской площади, где помещались и кафедральный собор..., собралась огромная толпа народа, которая стояла к собору спиной, а к губернскому управлению лицом и смотрела вверх, на крышу этого здания. Я обратился туда же. Вижу, что по железной крыше карабкается солдат в шинели. Куда он?.. Потом взбирается осторожно на самую вершину треугольного карниза, лицом к собору. Смотрю: у него в руках дубина. Под карнизом же был вылеплен огромный двуглавый орел с коронами и четырехсаженными распростертыми крыльями. Это - символ собственно России, смотрящей на два континента — Европу и Азию... Но обычно его считали символом царя и его самодержавной власти. Разумеется, революционному сердцу

данного горячего момента было непереносимо видеть «остатки царизма». И решено их было уничтожить, насколько возможно. Кто же будет препятствовать?.. Теперь — свобода и угар. Но дело было опасное: вояке легко было слететь с трехэтажного здания и разбиться насмерть. Однако дело серьезное, государственное — революция, есть за что рисковать и жизнью... Приловчившись, солдатик встает во весь рост и на виду у всего честного народа, не спеша, снимает военную фуражку, истово кладет на себя три креста, покрывает голову, берет обеими руками дубину и двумя-тремя ловкими ударами сбивает и корону, и головы орла» (44).

Безусловно, в то страшное время, были среди людей тысячи и тысячи тех, кто не поддался общему психозу революции, кто сумел сохранить в чистоте свою веру и человеческое достоинство, кто без тени смущения шел на смерть за Веру Христову и т.д., и т.д.. И все-таки даже большинство из тех, кто всегда старался строить свою жизнь по Евангелию, жить в соответствии с основными христианскими истинами, фактически не проявляли да и не могли проявить сколь-нибудь заметной социальной активности, достаточной для того, чтобы остановить надвигающуюся угрозу. Да и в среде духовенства, наряду с тысячами исповедников веры Христовой, нашлось немало таких, чья жизнь и деятельность была не примером истинной христианской жизни, а соблазном для ближних и поводом к тому, чтобы возненавидеть все, что связано с христианством и православием.

Одним из ярчайших фактов, показывающих реальную духовную обстановку того времени, является так называемый обновленческий раскол, совративший с истинного пути многих мирян, священников и даже архиереев: «В обстановке террора половина епископов признала обновленческое ВЦУ единственной канонической церковной властью. Одни при этом действовали в состоянии растерянности, другие — подогреваемые честолюбием, третьи — надеясь ввести обновленческое

движение в русле церковной законности и возглавить ВЦУ... 29.04.1923 в захваченном у православной Церкви храме *Христа Спасителя* в Москве открылось обновленческое собрание, названное «Поместным Собором»... В лжесоборе участвовало 476 делегатов, которые разбились на партии: 200 живоцерковников, 116 депутатов *Союза общин древнеапостольской Церкви* (СОДАЦ), 10 – из «Церкви возрождения», остальные – беспартийные обновленцы и депутаты, называемые «умеренными тихоновцами», - православные по убеждениям епископы, клирики и миряне, малодушно подчинившиеся обновленческому ВЦУ» (45).

При этом большинство обновленцев были вовсе не самозванцами, а отколовшимися от Православной Церкви клириками. Так например, организаторы обновленческого движения А.Введенский, А.Боярский, Е.Беляков были петроградскими священниками (вошедшими в сговор с ГПУ) (46). И хотя впоследствии многие представители обновленческого духовенства покаяться и воссоединились с Православной Церковью (даже сам Введенский в конце жизни искал повода вернуться в Церковь), все же, сам по себе этот раскол является ярким свидетельством духовной остановки того времени.

Между тем, обновленческий раскол был не единственным в это смутное время; так в конце 1925 года 10 архиереев образовали (при поддержке ОГПУ) *Временный высший церковный совет* (ВВЦС) под председательством архиеп. Григория (это был так называемый Григорианский раскол в РПЦ) (47). Что же касается переписи 1937 года, в которую был включен вопрос о вероисповедании, то по этому поводу можно сказать следующее: не является секретом тот факт, что после глобальных социальных потрясений и войн в разные эпохи, у разных народов наблюдается вполне прогнозируемый всплеск религиозности. Нет ничего удивительного в том, что многие из тех,

кто пережил первую мировую войну, революцию, ужасы гражданской войны, репрессии, разруху и голод, обратились к Богу либо вернулись к вере после многих лет богоборчества и неверия. И действительно, в этом нет ничего удивительного, т.к., с точки зрения христианства, смысл страданий именно в том и состоит, чтобы человек, забывающий Бога в своей повседневной, суетной жизни, вспомнил о Творце в трудную минуту.

Попуская страдания и беды, Бог как бы напоминает нам о суетном и преходящем характере нашего земного бытия. Он напоминает нам о том, что жизнь человеческая слишком мимолетна, а последствия этой жизни слишком серьезны для того, чтобы мы тратили основные силы своей души на достижение призрачных целей земного существования. Более того, страдания часто заставляют нас задуматься и о том, что без Бога, вне Истины невозможно и достижение счастья уже здесь, т.е. в этой – временной жизни.

Столь большой процент верующих людей совсем не означает того, что все они были истинными, воцерковленными христианами. К сожалению, как и в прошлые века истории Российской империи, верующие люди 30-х годов 20-го столетия в отношении веры во многом были предоставлены сами себе, поэтому и нет никаких гарантий, что это была именно вера в Истину, а не суеверность.

Конечно, мы далеки от того, чтобы делать здесь окончательные оценки и выводы, навешивать ярлыки на тех или иных исторических персонажей и, тем более, выносить осудительный приговор кому бы то ни было (суть данной работы состоит вовсе не в этом).

Цель данной главы – показать, в какой непростой духовной атмосфере формировалась российская церковно-историческая наука, в какой непростой атмосфере воспитывались лучшие представители духовного сословия и интеллигенции, и как в этих сложных условиях формировались их взгляды и исторические предпочтения.

Что же касается до «осуждения» тех, кто волей или неволей способствовал разразившейся в начале 20-го века трагедии, трагедии, последствия которой мы до сих пор ощущаем в жизни посткоммунистического общества, хочется сказать следующее: знакомясь с жизнью людей 19-го — начала 20-го века, нельзя пройти мимо того факта, что большинство населения Российской Империи находилось в невыносимых, часто просто нечеловеческих условиях существования, практически не живя, а что называется, - выживая. Мало того, что простые люди чаще всего были предоставлены сами себе в отношении религиозного воспитания, но и в своей внешне-бытовой жизни большинство простого российского населения вынуждено было терпеть всяческие лишения и страдания. Читая о том, как жил простой люд того времени, становится ясно, что люди фактически были доведены до предела своих нравственных, физических и духовных сил. Убедиться в этом легко, если внимательно прочитать произведения таких классиков русской литературы как Л. Н. Толстой, А.П.Чехов, Ф.М.Достоевский и т.д., а также воспоминания многих других очевидцев тяжелой жизни простого народа (48).

Только сегодня (в конце 20-го — начале 21-го века) в исторической науке начали появляться первые незаидеологизированные, объективные исследования причин кровавой трагедии начала 20-го века. Так проф. А.Б.Зубов, в своем исследовании, посвященном анализу причин русской революции, описывает, в каком ужасном, фактически рабском состоянии находилось подавляющее большинство населения Российской Империи. В частности он отмечает, что уже:

«В Петровское царствование, не потеряв еще всех элементов личной свободы, крестьяне продавались помещиками оптом и в розницу, переводились из имения в имение, подносились в подарок,

отдавались в приданое. «Продажа крестьян в начале XVIII века практиковалась в громадных размерах»... Императорский указ 1721 года с негодованием отмечает: «Обычай есть в России, что крестьян продают как скотов, чего во всем свете не водится»... Тот же Петр, возмущаясь продажей крестьян и написав в конце своего царствования только что упоминавшийся указ (который, впрочем, так и не вошел в жизнь), одновременно «содействовал развитию работорговли»: в 1717 и 1720 годах он позволил людям всяких чинов, кроме шляхетства, покупать людей для поставки вместо себя в рекруты. Тогда же крестьяне утрачивают безусловные права на свое движимое имущество. Закон предусматривал, что за долги помещика отвечает своим имуществом не только он сам, но и его крестьяне. Если имущество помещика продавалось с торгов и не покрывало суммы долга, выставлялось на продажу имущество его крестьян...» (49) . А уже в первой половине XVIII века крестьяне и вовсе лишились и гражданской, и личной свободы...

Точно так же правовое положение крестьян ухудшалось непрерывно в XVIII веке: «В 1765 — 1766 годах помещики получили право ссылать своих крестьян не только на поселение в Сибирь (это разрешено было уже Елизаветой Петровной), но и в каторжные работы за «дерзости» помещику. Помещик во всякое время мог отдать крестьянина в солдаты, не дожидаясь времени рекрутского набора. При этом в 1767 году крестьянам императорским указом было запрещено жаловаться государю на помещиков... За 35 лет просвещенного правления Екатерины более 800 тысяч лично свободных черносошных крестьян были розданы с землями в рабство фаворитам императрицы. Не следует забывать при этом, что все население империи к концу царствования Екатерины достигало лишь 37 млн. человек, то есть вновь поработанным оказывался каждый сороковой гражданин России, а доля крепостных в населении

империи, постоянно возрастая в течение всего XVIII столетия, достигла к 1795 году максимальной величины — 54 процента... Пока было возможно — крестьяне жаловались на свое положение в Сенат и иные «высшие инстанции». А на запрет подавать жалобы ответили Пугачевским бунтом... Призыв Пугачева «истребить проклятый род дворянский» вызвал огромное воодушевление среди крестьян. «Всему миру известно, — говорилось в одной из прокламаций Пугачева, — сколь российские дворяне обладают крестьянами, и хотя в законе Божиим сказано, что с крестьянами надо обходиться как с детьми, они обращаются с ними хуже, чем с собаками своими». В своем манифесте от 31 июля 1774 года Пугачев жаловал «всех, находившихся прежде в крестьянстве и в подданстве помещиков, вольностью и свободой вечно казаками». Совершенно не важно, сколь серьезен был Пугачев, провозглашая эти принципы, главное, что они находили живой отклик в народе... Уже в крестьянских бунтах 1762 — 1766 годов, поднятых мужиками против «Матушки Императрицы», участвовало до 150 тысяч человек. Пугачев, по приблизительным расчетам, поднял на борьбу до 400 тысяч... Пугачевская война стала предзнаменованием будущей российской кровавой Смуты... Наши современные ученые, пройдя вместе со всем обществом страшный опыт коммунистической несвободы и человеконенавистничества, также склонны в большой степени оправдывать крепостничество, объясняя его хозяйственной и государственной целесообразностью, особенностями русского менталитета или доказывая мягкость самого крепостного состояния. Очень близкие аргументы выдвигаются и сторонниками советского строя — или советский режим был не так жесток, или он был хоть и жесток, но необходим. В действительности рабское состояние всегда нравственно предосудительно, экономически ущербно, государственно опасно и по определению жестоко» (50).

Таким образом, если учитывать все приведенные факты (и еще большее количество фактов, не вошедших в данный обзор), можно с уверенностью сделать вывод о том, что в русском обществе начала 20-го века произошел некий надрыв, и связан этот надрыв, в первую очередь с отступлением людей от норм христианской жизни в угоду либеральным, имперским и другим ценностям, а с другой стороны — с тяжелейшими условиями существования для большинства населения Российской империи. В противовес этому мы осмеливаемся утверждать, что подобная ситуация не могла бы возникнуть в обществе, где доминирующими являлись бы евангельские ценности. Вот почему, в этой связи, будет очень полезно сравнить нравственно-религиозную обстановку Древней Руси периода ее Крещения князем Владимиром с тем состоянием российского общества, о котором шла речь в данной главе.

#### **Ссылки:**

1. Алексей Зайцев. Соль земли. К вопросу о причинах трагедии русского православия в XX в.:  
<http://www.kiev-orthodox.org/site/personalities/1422/>
2. Алексей Зайцев. Соль земли. К вопросу о причинах трагедии русского православия в XX в.:  
<http://www.kiev-orthodox.org/site/personalities/1422/>
3. Диакон А.Кураев. «О нашем поражении». Паломник, 2003. С.643.

4. Диакон А.Кураев. «О нашем поражении». Паломник, 2003. С.631-634.
5. Диакон А.Кураев. «О нашем поражении». Паломник, 2003. С.634.
7. Филарета, митрополита Московского и Коломенского. Творения. Издательство «Отчий дом». 1994 г. С.359.
8. Свт. Игнатий (Брянчанинов). «Собрание сочинений». Том 7. «Избранные Письма». Переиздание Спасо-Преображенского Мгарского монастыря. Полтавская епархия, 2001. С. 651.667.
9. Диакон А.Кураев. «О нашем поражении». Паломник, 2003. С.636.
10. Свт. Игнатий (Брянчанинов). «Письма о подвижнической жизни». Переиздание Спасо-Преображенского Мгарского монастыря. Полтавская епархия, 2001. С. 68.69.261. 651.
11. Алексей Зайцев. Соль земли. К вопросу о причинах трагедии русского православия в XX в.:  
<http://www.kiev-orthodox.org/site/personalities/1422/>
12. Православная Энциклопедия. Том РПЦ. Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва, 2000 г. С.109-110.
13. Выступление Патриарха Кирилла в прямом эфире телеканала «Интер», от 28 июля. Православный еженедельник «Седмица», № 29-30 за 2009 г. С.21.
14. А. В. Карташев. «Очерки по истории Русской Церкви». Т.2.:  
<http://www.golubinski.ru/ecclesia/kartashev/ocherk2.htm>
15. С. Л. Фирсов. «Религиозная политика и народное благочестие в России (1825-1861)». Журнал «Церков и время», № 1 (30) 2005 г. С.201.
16. С. Л. Фирсов. «Религиозная политика и народное благочестие в России (1825-1861)». Журнал «Церков и время», № 1 (30) 2005 г. С.201-202.

17. «В 1825 году в России насчитывалось около 25 тыс. храмов и 449 соборов, а также 785 молитвенных домов и часовен. При них состояло до 111 тыс. лиц белого духовенства (протоиереев, священников, диаконов и причетников, численность которых, кстати, превышала 63 тыс. человек). В 1860 году церковью было уже 37675, а часовен и молитвенных домов – 12486. Разумеется, возросла и численность белого духовенства, почти достигнув 114 тыс. человек. Увеличилось и число монастырей: за годы царствования Николая I было вновь открыто 43 обители». (С.Л.Фирсов. «Религиозная политика и народное благочестие в России (1825-1861)». Журнал «Церковь и время», № 1 (30) 2005 г. С.215.)

18. С. Л. Фирсов. «Религиозная политика и народное благочестие в России (1825-1861)». Журнал «Церковь и время», № 1 (30) 2005 г. С.206.

19. Архиепископ Василий (Кривошеин). Вероучительные документы Православной Церкви. V. Оценка "исповеданий веры." Катехизис Митрополита Филарета (Дроздова).:

[http://www.holytrinitymission.org/books/russian/simvolicheskie\\_teksty.htm#\\_Тос31367076](http://www.holytrinitymission.org/books/russian/simvolicheskie_teksty.htm#_Тос31367076)

20. «Наиболее выпукло это проявилось в отношении к старообрядцам. Старообрядческая традиция и поныне воспринимает Николая I как «миссионера на царском троне», якобы занимавшимся совращением староверов в единоверие больше, чем государственными делами. Совращение характеризуется как принудительное, насильственное, разорительное и губительное для всей страны. Действительно, 10 мая 1827 года закон запретил старообрядческим священникам переезжать с места на место (для совершения духовных треб). 8 ноября 1827 года появилось новое высочайшее определение: новых попов на Рогожское кладбище в Москве «отнюдь не принимать». В январе 1836 года распоряжение ко всем

старообрядческим обществам России было повторено. Через год, в январе 1837 года, были разгромлены Иргизские старообрядческие монастыри. При Николае I старообрядцам запретили записываться в купцы, подвергли их рекрутской очереди и телесным наказаниям. Это касалось всех старообрядцев без исключения. «Целые старообрядческие селения были отданы под «полицейский надзор». (С.Л.Фирсов. «Религиозная политика и народное благочестие в России (1825-1861)». Журнал «Церковь и время», № 1 (30) 2005 г. С.213-214.)

22. С. Л. Фирсов. «Религиозная политика и народное благочестие в России (1825-1861)». Журнал «Церковь и время», № 1 (30) 2005 г. С.202.

23. Игумен Петр (Мещеринов). «О ценностях имперских, либеральных и других». [kiev-orthodox.org](http://kiev-orthodox.org)

24. Выступление Патриарха Кирилла в прямом эфире телеканала «Интер», от 28 июля. Православный еженедельник «Седмица», № 29-30 за 2009 г. С.21.

25. Речь идет о неоднозначной ситуации, возникшей с отменой крепостного права. В среде современных исследователей истории России существует вполне обоснованное мнение о том, что такая необходимая, но неудачно проведенная реформа по отмене крепостного права явилась одним из главных факторов обнищания крестьян и, как следствие, наводнения городов дешевой рабочей силой, что, в свою очередь, способствовало быстрому росту рабочего класса, который и стал, в скором времени, основным отрядом будущей революции. Впрочем, о неудачах крестьянской реформы начали говорить уже в конце 19-го — начале 20-го века: «Недостаточность наделов и непомерно высокие повинности — вот два основных факта, из-за которых крестьянская реформа 1861 г. в экономическом отношении не оправдала надежд, на нее

возлагавшихся....» (Энциклопедический словарь Брокгауза-Эфрона. Статья «Крестьяне». Электронная версия. ООО «ИДДК», 2002 г.)

26. Свт. Игнатий (Брянчанинов). «Собрание сочинений». Том 7. «Избранные Письма». Переиздание Спасо-Преображенского Мгарского монастыря. Полтавская епархия, 2001. С. 73.

27. Свт. Игнатий (Брянчанинов). «Собрание сочинений». Том 7. «Избранные Письма». Переиздание Спасо-Преображенского Мгарского монастыря. Полтавская епархия, 2001. С. 77.

28. С. Л. Фирсов. «Религиозная политика и народное благочестие в России (1825-1861)». Журнал «Церковь и время», № 1 (30) 2005 г. С.225.

29. Прот. Философ Орнатский. О православии русского народа // Ф.М.Достоевский и Православие. М., 1997, с.57.

30. Алексей Зайцев. Соль земли. К вопросу о причинах трагедии русского православия в XX в.:

<http://www.kiev-orthodox.org/site/personalities/1422/>

31. Свт. Феофан Затворник. «Письма о христианской жизни». Москва, 1997 г. С.138.

32. Свт. Игнатий (Брянчанинов). «Собрание сочинений». Том 7. «Избранные Письма». Переиздание Спасо-Преображенского Мгарского монастыря. Полтавская епархия, 2001. С. 20. 2

33. Игумен Иларион (Алфеев). «Православное богословие на рубеже столетий». Глава «ПРОБЛЕМЫ ДУХОВНОЙ ШКОЛЫ НА РУБЕЖЕ XIX И XX ВЕКОВ: СВИДЕТЕЛЬСТВА ОЧЕВИДЦЕВ».: <http://hilarion.ru/works/bookpage/russian/rubezh>

34. С. Л. Фирсов. «Религиозная политика и народное благочестие в России (1825-1861)». Журнал «Церков и время», № 1 (30) 2005 г. С.219-222.

35. Так, в своих записках "О необходимости Собора по нынешнему состоянию Российской Православной Церкви", святитель

Игнатий, в частности, предлагает такие меры по улучшению духовного образования в России:

- Пересмотр и исправление Исповеданий веры и богословских учебных пособий, написанных в последние два столетия: «Пересмотреть катехизисы и богословие и пополнить, дав им характер православно-восточный, подобный характеру богослужения Православной Церкви».

- Проведение реформы духовного образования: «Составить устав для духовных учебных заведений, применительно к уставу монастырей, чтоб жизнь воспитанников была практически и строго христианская, чтоб они приобретали твердые навыки в благочестии». (Алексей Зайцев. Соль земли. К вопросу о причинах трагедии русского православия в XX в.:

<http://www.kiev-orthodox.org/site/personalities/1422/>)

36. Епископ Игнатий (Брянчанинов). «Собрание сочинений». Том 7. «Избранные Письма». Переиздание Спасо-Преображенского Мгарского монастыря. Полтавская епархия, 2001. С. 22.

37. Алексей Зайцев. Соль земли. К вопросу о причинах трагедии русского православия в XX в.:

<http://www.kiev-orthodox.org/site/personalities/1422/>

38. Православная Энциклопедия. Том РПЦ. Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва, 2000 г. С.129.

39. Игумен Иларион (Алфеев). «Православное богословие на рубеже столетий». Глава «ПРОБЛЕМЫ ДУХОВНОЙ ШКОЛЫ НА РУБЕЖЕ XIX И XX ВЕКОВ: СВИДЕТЕЛЬСТВА ОЧЕВИДЦЕВ».:

<http://hilarion.ru/works/bookpage/russian/rubezh>

40. Там же.

41. Диакон А.Кураев. «О нашем поражении». Паломник, 2003. С.639.

42. Там же.

43. «Пятилетний план «Союза воинствующих безбожников» (1930-1934), поставившего своей целью искоренение религий в нашей стране, провалился: перепись 1937 г., в которую включен был и вопрос о религиозных убеждениях, обнаружила, что 2/3 сельского населения, составлявшего тогда большинство, и 1/3 городского продолжают считать себя верующими». (Православная Энциклопедия. Том РПЦ. Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва, 2000 г. С.149)

44. Митрополит Вениамин (Федченков). Россия между верой и неверием. АНО «Развитие духовности, культуры и науки. Москва, 2003 г. С. 224-227, 238-239.

45. Православная Энциклопедия. Том РПЦ. Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва, 2000 г. С.139.

46. Там же. – С.138.

47. Там же. – С.141.

48. «Мы уже писали о тяжелом положении крестьян, возникшем после земельной отмены крепостного права. К сожалению, положение рабочих не было лучше крестьянского: «... рабочий, не имея иных средств к жизни, кроме своей мускульной силы, должен во что бы то ни стало продать ее; каждый день безработицы обозначает безвозвратную потерю заработной платы, на которую мог бы жить рабочий. Он не может изъять с рынка предложение своего труда при уменьшении спроса на него и часто вынужден продавать свои услуги за самую низкую цену, лишь бы иметь какой-нибудь заработок, который поддержал бы его существование. С особенной силой указанные обстоятельства действовали и действуют в отношении работающих по найму женщин и детей, которые уже в силу своей природной слабости могут оказывать меньшее сопротивление чрезмерной эксплуатации со стороны предпринимателей... Ряд исследователей в Западной Европе и у нас в России показал, что

рабочие классы живут по большей части в очень плохой, с гигиенической точки зрения, обстановке. Это ведет к слабости их организма, к распространенности между ними эпидемий и усиленной смертности, нередко превышающей вдвое и даже более смертность зажиточных классов населения. Естественно также, что р., не находя в домашней обстановке душевного и физического покоя, ищет его где-нибудь вне дома...

Указанные темные стороны в материальном положении рабочих классов отражаются неблагоприятно и *на духовной стороне* их жизни. Продолжительный р. день, ночной труд, изнурительные работы не дают возможности посвящать некоторое время умственному развитию, чтению... . Совместная работа двух полов при отсутствии культурных удовольствий портит нравы, создает кратковременные связи, в результате которых являются дети, лишенные семейной обстановки или даже бросаемые на произвол судьбы. Наконец, указанные условия труда влияют разлагающим образом на семью, которая теряет влияние на нравственное объединение и развитие ее членов...» (Энциклопедический словарь Брокгауза-Эфрона. Статья «Рабочий вопрос». Электронная версия. ООО «ИДДК», 2002 г.)

49. Размышления над причинами революции в России. Опыт восемнадцатого столетия. проф. Андрей Зубов.:

[http://tserkov-mo.narod.ru/docs/zubov-opyt\\_18\\_stoletia.htm](http://tserkov-mo.narod.ru/docs/zubov-opyt_18_stoletia.htm)

50. Там же.

«Христианской мысли всегда было присуще историческое видение, истоки которого заключены в библейских повествованиях. Благодаря Священному Преданию исторический подход к церковной жизни прослеживается на протяжении всего времени существования христианства. Именно поэтому осмысление процессов, происходящих в религиозной жизни, всегда оставалось одной из главных задач церковной науки. Однако эта задача стала решаться в России очень поздно. Еще в 1734 г., когда Российская академия собралась издать *хронографы*, Святейший Синод сделал следующее замечание: «Рассуждаемо было, что в Академии затевают истории печатать, в чем бумагу и прочий кошт терять будут напрасно...» Такое отношение к истории определялось все тем же схоластическим подходом, который вместо живого восприятия истины довольствовался формально-школьным к ней отношением» (Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви).

## **Глава 2. Изучение древнерусской религиозности в отечественной гуманитарной науке**

То духовно-нравственное падение, которое происходило в среде русского общества 18-го и 19-го веков, не могло не сказаться на общем состоянии церковно-исторической и гуманитарной науки. Именно по этой причине в научной среде того времени произошла парадоксальная вещь в отношении изучения истории Древней Руси, когда общий интерес к истории и культуре наших предков был связан с угасанием интереса к христианской вере как таковой. В результате этого изучение и осмысление исторических процессов, приведших к смене язычества христианством пошло, по пути формально-описательного характера.

Парадокс ситуации состоял в том, что несмотря на довольно большое количество работ по данной теме и кажущееся серьезное развитие церковно-исторической науки, внутреннее содержание большинства исследований не отражало и не могло отражать реального положения дел изучаемого периода истории Древней Руси.

Это, кстати, относится не только к светским, но и к собственно церковным источникам, например, таким, как «История Церкви» митрополита Макария (Булгакова) или «Краткой российской церковной истории» митр. Платона (Левшина) и т.д..

Думаю не будет ошибкой, если анализ исторических трудов исследуемой нами эпохи мы начнем с эпохальной работы Н.М. Карамзина «История государства Российского». Не принижая значения этого поистине фундаментального, для своего времени, труда, который во многом не утратил своей актуальности и в наши дни (что уже само по себе говорит о его высоком качестве), все же нужно отметить, что Карамзин был, так сказать, придворным историком и поэтому в его работе некоторые моменты российской истории описаны в общем контексте господствовавшего тогда мировоззрения. Нас же, в первую очередь, интересует оценка Карамзина данной им тому периоду древнерусской истории, который непосредственно связан с Крещением Руси и здесь: «Следуя общему направлению науки того времени, он (т.е. Н.М.Карамзин), в отличие от своих предшественников, - которые при описании древнерусской истории сосредотачивали внимание исключительно на внутрицерковной истории (прим.автора), - специально остановился на дохристианских верованиях славян и ограничился небольшими замечаниями относительно становления христианского мировоззрения... Карамзин обоснованно\* полагал, что «одно просвещение долговременное смягчает сердца людей: купель

---

\* обоснованно – по мнению автора цитаты А.В.Карпова.

христианская, освятив душу Владимира, не могла вдруг очистить народных нравов. А «успехи христианского благочестия в России не могли искоренить языческих суеверий и мнимого чародейства» (1).

Справедливости ради нужно заметить, что Карамзин не считал нужным вдаваться в подробности относительно внутренних религиозных мотивов, заставивших князя Владимира креститься самого и крестить Русь (скорее всего, он вообще не ставил перед собой такую задачу, впрочем, как не ставили перед собой эту задачу большинство отечественных историков). Более-менее подробно описывая внешний ход событий, он ограничился лишь одной (довольно странной, на наш взгляд) фразой касательно духовной мотивации Великого Князя: «Сей Князь, названный церковью *Равноапостольным*, заслужил и в истории имя *Великого*. Истинное ли уверение в святине Христианства, или, как повествует знаменитый Арабский Историк XIII века, одно честолюбие и желание быть в родственном союзе с Государями Византийскими решило его креститься? Известно Богу, а не людям» (2).

Эта довольно поверхностная оценка внутренней сути исследуемых нами событий в дальнейшем не была переосмыслена отечественными историками 18-го — 19-го веков. Практически никто из них не считал для себя нужным попытаться подробно раскрыть внутренние духовные мотивы, подвигнувшие князя Владимира и основную часть древнерусского народа сменить языческую веру верой христианской. И, скорее всего, это не было сделано по двум причинам; с одной стороны — из-за слишком большого объема работ, посвященных русской истории, с другой стороны, видимо, ситуация конца 10-го — начала 11-го века выглядела для отечественных историков слишком однозначной и ясной, что не требовало (по их мнению) подробных комментариев. Более того, в дальнейшем

историки стали прибегать и к более примитивным схемам описания истории (факта) Крещения:

«В 1829 году Н.А.Полевой опубликовал «Историю русского народа», проникнутую идеями французской романтической историографии. Стремясь показать, что в области мировоззрения русское средневековье было подобно «темным векам» на Западе, Н.А.Полевой писал: «приняв веру христианскую по повелению, видя в сановниках духовных особого рода властителей, не понимая таинств религии, ужасающие в будущем страшными карами за малейшее помышление, русы не могли найти в религии крепкой утешительницы и спасительницы своей; нравственные предписания веры терялись для народа в обрядах, соблюдении форм, внешнем уважении к Церкви и священникам» (3).

Н.А.Полевой был далеко не единственным, кто оценил русское средневековье как время застоя и упадка. Так, например, проблема русской религиозности в контексте сопоставления России и Западной Европы появилась и в сочинениях П.Я.Чаадаева. Чаадаев, впрочем, как и многие другие светские историки и публицисты, автоматически перенес проблемы религиозности своего времени (сделав, между прочим, совершенно ложный и предвзятый акцент на сравнении социально-культурной атмосферы России и Запада) на историческую действительность русского средневековья. Естественно, что ничего хорошего из этого выйти не могло и, по его мнению: «...христианство, принятое от Византии, принесло на Русь мистику и аскетизм, в то время как в Европе оно стало двигателем социального прогресса...» (4).

В официальной историографии 30-40-х гг. 19-го века ведущие позиции занял М.П.Погодин. Его официальная точка зрения в отношении христианизации России звучит несколько мягче, нежели позиция Чаадаева, но по сути она представляет из себя то же самое:

«Весьма характерной явилась его точка зрения на христианизацию Руси: «крестился Володимер, и сыны его, и вся почти земля Русская, мирно, беспрекословно, в духе кротости и послушания, не приняв в душу семен воздействия» (5).

Примерно в это же время в Московской духовной академии создавалась русская школа церковных историков. Но еще раньше, в 1805 году, уже была опубликована «Краткая церковная российская история» митр. Платона (Левшина). Также развитию церковно-исторической науки способствовали труды митрополита Евгения (Болховитинова).

И все же расцвет церковно-исторической науки был связан с выходом в свет «Истории Русской Церкви» архиепископа Филарета (Гумилевского): «Филарет Гумилевский впервые ввел "исторический метод" в преподавание догматики и сумел пробудить у своих слушателей не только интерес, но и любовь к историческим занятиям..."История русской Церкви" Филарета была для своего времени событием (издана в 5 выпусках в 1847 и 1849 г.г.). Впервые вся русская церковная история была рассказана и показана как живое целое, от Крещения Руси и до 1826-го года, - и рассказана ясно и вдумчиво... Эта вдумчивость и вообще отличает Филарета как историка. Иногда это ему мешает. Ему трудно писать бесстрастно, он размышляет над событиями вслух. Ему трудно скрывать свои симпатии и антипатии. У Филарета было почти болезненное чувство правдивости, отсюда смелость и резкость его суждений о прошлом, его отзывов о недавнем» (6). Однако и это чувство праведности иногда изменяло архиепископу Филарету. Так, например, в своем описании синодального периода Русской Церкви он фактически повторил официальную фикцию, озвученную ранее Муравьевым. К сожалению и в рассказе о древнерусской истории Филарет, в большей степени, ограничивается описанием внешних событий, событиям же

внутреннего характера (внутренней жизни в Церкви и обществе) он уделяет слишком мало места. Действительно, по общему мнению критиков работы архиепископа Филарета, главнейшим ее недостатком было: « ...слабое освещение духовно-нравственной жизни народа и сосредоточение лишь на «церковно-правительственных факторах» (7).

В середине 19-го века проблемами русской истории (в том числе и вопросом взаимодействия христианства и язычества) занимались также митрополит Макарий (Булгаков), А.П.Щапов, Ф.М.Достоевский и т.д. Однако и эти мыслители не смогли (или не захотели) всесторонне раскрыть данную проблему и по сему, описывая имевшее место в сознании русских людей двоеверие, более всего ссылались в своих трудах на трудность искоренения религиозных верований, которые, по слову митрополита Макария (Булгакова): «...существовали, может быть, целые века и тысячелетия» (8), а также на трудности, связанные с катехизацией (т.е. изучением основ христианской веры новокрещенными).

В этом смысле фундаментальная работа митрополита Макария вызывала, и до сих пор вызывает достаточно много нареканий со стороны историков 19-го, 20-го веков. Так, например, прот. Г.Флоровский писал: «У Макария исторической перспективы вовсе нет. Он ограничивается повествовательным прагматизмом и дальше хронологического сцепления событий не простирается. Критика источников почти отсутствует. Макарий остается и в истории только собирателем известий и текстов. Его история не больше, чем "историографическая мозаика" (как отзывается о ней Н. Н. Глубоковский). Фактическая обстоятельность и есть единственное достоинство этого многотомного труда. Это памятник изумительного трудолюбия и благородной любознательности. И на известной ступени ученой работы фактическая обстоятельность есть действительный и важный шаг вперед. Но этим не искупается

методологическая беспомощность. Гиляров-Платонов называл метод Макария "механическим". Вернее сказать, метода у Макария вовсе и не было. Его "история" написана без метода и без руководящей мысли. Это - история, написанная не историком. Историческому рассказу Макарий научился в процессе работы, и последние тома живее первых. Но метода он так и не приобрел...» (9).

Необходимо также сказать несколько слов об ученике, а впоследствии и друге преосвященного Филарета (Гумилевского) А.В.Горском (1812-1875). Хотя специфика его работ и не касается непосредственно рассматриваемого нами вопроса, все же характеристика задач, которые Горский ставил перед историками, очень близка автору данной работы: «Горский был не столько археографом, сколько историком в прямом смысле. Документы и памятники он воспринимал взглядом исследователя. И у него было продуманное историческое мировоззрение, своя философия русской истории...С этим и связан его постоянный интерес ко внутренней жизни самого церковного народа - как принималось христианское учение в быту и в жизни... И именно к урокам Горского восходит у Гилярова-Платонова такое определение задачи русского церковного историка: "изложить жизнь Русского народа как общества верующих." В такой постановке и по сейчас история Русской Церкви еще не написана...» (10).

Делая краткий анализ исторических трудов, касающихся древнерусской истории, нельзя не остановить свой взгляд на фундаментальном труде С.М.Соловьева «История Российская с древнейших времен», в котором он предложил интересную гипотезу, объясняющую (как ему казалось) самую суть взаимодействия христианства и язычества в древнерусской истории: «Языческая религия восточных славян представлялась ему состоящей: «во-первых, в поклонении стихийным божествам, во-вторых, в

поклонении душам умерших, которое условливалось родовым бытом и из которого, преимущественно, развивалась вся славянская демонология. «Вследствие такого родового быта, - полагал Соловьев, - у восточных славян не могло развиваться общественное богослужение, не могло образоваться жреческое сословие: отсюда частью объясняется то явление, что язычество у нас, не имея ничего противопоставить христианству, так легко уступило ему общественное место; но, будучи религиею рода, семьи, дома, надолго осталось здесь. Если бы у нас язычество из домашней религии успело перейти к общественную и приобрести все учреждения последней, - указывал он далее, - то, без сомнения, оно гораздо долее вело бы явную борьбу с христианством, но зато, раз побежденное, оно не могло бы оставить глубоких следов...» (11).

Впоследствии (ближе к концу 19-го века) это мнение Соловьева о поверхностном преобладании христианства над язычеством и глубоком укоренении последнего в сознании простого народа стало господствующим как в кругу интеллигенции, так и массовом сознании простых людей хоть сколько-нибудь интересующихся древнерусской историей.

В 1872 году вызванный ослаблением зрения перерыв в архивных занятиях дал повод другому видному русскому историку — Костомарову Николаю Ивановичу — к составлению "Русской истории в жизнеописаниях главнейших ее деятелей". Увы, но: «...работы последних годов жизни Костомарова Н.И., при всех их крупных достоинствах, носили на себе, однако, некоторые следы пошатнувшейся силы таланта: в них меньше обобщений, менее живости в изложении, место блестящих характеристик заменяет иногда сухой перечень фактов, несколько напоминающий манеру Соловьева. В эти годы Костомаров высказывал даже взгляд, что вся

задача историка сводится к передаче найденных им в источниках и проверенных фактов» (12).

Ближе к концу 19-го века (в начале 80-х годов) появляются первые тома знаменитой «Истории Русской Церкви» Е.Е.Голубинского, знаменовавшей собой новый этап развития церковно-исторической науки. Этап, который, откровенно говоря, только усугубил, нежели улучшил, ситуацию. Так, по меткому замечанию прот. Г.Флоровского: « Голубинский принадлежал к тому поколению, из которого выходили вожди нигилизма. Есть что-то от этого неисторического обличительства и у него, в самом его историческом методе, в самой психологии его исторической работы. Это, прежде всего, его мнительная недоверчивость, почти подозрительность в отношении к источникам. Он точно удивляется всякий раз, когда убеждается в надежности и достоверности своих источников или памятников. Он всюду ожидает встретить подделки, подлоги, искажения, недостоверные сказания, суеверные слухи, поверия, легенды. Он всегда предполагает возможность намеренного обмана. Это у него очень яркая черточка от просветительства... Житейскую недоверчивость и подозрительность Голубинский превращает в исторический метод» (13).

Е.Е. Голубинский поставил перед собой задачу написать историю Русской Церкви «критическим» методом. Сам по себе такой подход, может быть, и совсем не плох, однако критичность Голубинского явно перехлестывала через край. Его подозрительность привела к тому, что критике и недоверию подвергались не только источники, но и сама жизнь с ее многообразием событий и порядков.

Один только факт того, что впоследствии на Голубинского будут ссылаться советские историки (например, академик Н.М.Никольский в своей откровенно антицерковной работе «История Русской Церкви» (14), говорит уже сам за себя. И действительно,

нужно было «сильно постараться», чтобы труды магистра богословия и преподавателя Московской духовной академии могли служить поддержкой для историков-апологетов атеистического режима. Естественно, что и в среде своих коллег по цеху, а также в среде последующих поколений историков труды Голубинского получили неоднозначную, а часто просто негативную оценку: «Голубинский придерживался критического направления в истории, причем зачастую «его критический молот был не просто внушительно тяжелый, но и неразборчиво грубый, бивший на своем пути направо и налево все попадавшееся прямо насмерть за простую слабость...» (Глубоковский. С.83). Эта резкая оценка вызвана, прежде всего, тенденцией Голубинского отвергать без достаточных оснований общепринятые в церковно-исторической науке факты» (15).

Конечно, нужно отдать должное Голубинскому в том, что именно его перу принадлежит разоблачение некоторых недостоверных исторических преданий и общепринятых мифов о первых временах русского христианства (точно так же, как его перу принадлежат некоторые серьезные и актуальные исторические исследования). Критицизм Голубинского не был для него самоцелью, но был вызван совершенно справедливым стремлением к предельно объективному подходу к источникам.

И все же его обличительная манера сказалась более негативно, нежели позитивно на его взглядах в отношении древнерусской истории\*. Чего только стоит его оценка духовной атмосферы

---

\* В своей критике Голубинский дошел до того, что: «...подверг сомнению подробности летописных рассказов о Крещении блгв. вел. кнг. Ольги, о Крещении Руси блгв.вел. Кн. Владимиром (Василием) Святославичем, считал христианином вел. кн. Игоря...Голубинский высоко оценивал роль имп. Петра Первого Алексеевича и его реформ в жизни Церкви, не находя принципиальных недостатков в синодальной системе...Он являлся сторонником гос.управления Церковью, сохранения Святейшего Синода во главе с обер-прокурором, не одобрял восстановления Патриаршества...Полагал, что утверждение архиереев в должности является прерогативой светской власти... Не все его предположения и сомнения подтвердились современной исторической наукой. Иногда Голубинский проводил не вполне корректные

древнерусского общества времен Крещения Руси: «По его мнению, утверждение христианства как нового религиозного мировоззрения началось на Руси с «настоящего двоеверия, не только с перенесения в христианство части прежних языческих верований, но и с соединения язычества с христианством как целой веры, или простого присоединения вновь принятого христианства к язычеству».

Голубинский полагал, что «в первое время после принятия христианства наши предки в своей низшей массе или в своем большинстве, с одной стороны, молились и праздновали Богу христианскому с сонмом его святых или – по их представлениям – богам христианским, а с другой стороны, молились и праздновали своим прежним богам языческим. Тот и другой культ стояли рядом и практиковались одновременно»... Причем, часть «языческой догматики», по мнению Голубинского, «перенесена была из язычества в христианство сполна, во всем своем объеме» (было бы странно, если бы апологеты атеистического мировоззрения советского периода не ухватились бы за этот более чем радикальный вывод Голубинского, - прим. автора).

Таким образом, он предложил принципиально новый подход к изучаемой проблеме. Начальный этап христианизации Руси состоял для него в формировании своеобразной модификации политеистического мировоззрения, в котором почитание христианского Бога и святых присоединялось к культу старых языческих божеств» (16).

Помимо работ Голубинского в конце 19-го века увидели свет еще несколько новых работ, касающихся церковной истории. Одной из них была впоследствии многократно переиздававшееся и даже до

---

параллели между историческими и современными ему реалиями, был излишне прямолинеен в методике и выводах, несправедливо оспаривал текстологические наблюдения предшественников...» (Православная Энциклопедия. Том 11, (Ге-Го). Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва, 2006 г. С.719-721.)

настоящего времени служащее учебным пособием во многих духовных учебных заведениях РПЦ «Руководство к русской церковной истории» профессора Казанской ДА П.В.Знаменского. Однако и эта работа лишь поверхностно касается обстоятельств крещения Древней Руси.

И все же именно Е.Е. Голубинский оказал самое серьезное влияние на дальнейшее исследование проблем древнерусской (и вообще русской) религиозности. Не без его непосредственного влияния в самом начале 20-го века, эта проблема занимала достаточно видное место в сознании российской интеллигенции, что зачастую и выражалось в публичных дискуссиях по данному вопросу и во вновь и вновь публикуемых работах. Так, например, проблема русской религиозности и вопрос о «народности» русского православия заняли определенное место в дискуссиях знаменитых Петербургских религиозно-философских собраний, проходивших в 1901-1903 гг., на которых уже в первом выступлении В.А.Тернавцева прозвучали слова о том, что: «Русская Церковь народна; она не покидала народа среди всех его унижений... она дала его гражданскому терпению религиозный смысл особого жертвенного делания». Но этот вывод Тернавцева не встретил поддержки во время публичного обсуждения. Так, в ходе прений по докладу, Д.С.Мережковский указал на противоположные взгляды, характерные для «интеллигенции», и, в качестве примера, зачитывал отрывки из письма Белинского к Гоголю, в котором русский народ назывался едва ли не самым атеистическим. Обсуждая роль государства в «охранении» народной веры, Д.С.Мережковский заметил: «Если смотреть на всю жизнь народа в истории и теперь, то в смысле религиозности... «темнота» может оказаться истинным просвещением». В ответ на высказывание Мережковского архимандрит Сергей заметил: «Живя в деревне, мы увидим, что русский народ действительно темный... в 10 верстах от

Новгорода крестьяне говорят, что у женщин нет души, а пар». В целом, большинство выступавших в собраниях, признавая народ наиболее церковной социальной средой, отталкивались от этого тезиса для обоснования своих религиозно-философских размышлений и не замечали противоречий в народной культуре» (17).

Ошибочность подобных мнений состояла в том, что, как показал дальнейший ход исторического развития (т.е. то, о чем мы говорили в предыдущей главе), народ был наиболее церковной социальной средой лишь по сравнению с другими социальными группами (студенчеством, мещанами, рабочими и т.д.), но эта народная церковность, носила в большей мере чисто формальный характер, что и подтвердили дальнейшие исторические события начала 20-го века.

В самом начале 20-го века публикуется ряд работ, посвященных данной проблеме. В 1904 году выходит в свет первая часть «Курса русской истории» В.О.Ключевского. Также в это время публикуются работы С.Смирнова, Е.В.Аничкова, Б.В.Титлова, Н.М.Гальковского, Платонова С.Ф. и т.д.. Однако, в них не было ничего принципиально нового по отношению к работам их предшественников. Проблема отношения христианства и язычества, затронутая авторами в этих работах, по-прежнему рассматривалась с позиции механического соединения христианских и языческих элементов (или в силу неграмотности народа, или по причине укорененности языческих верований в глубинах народного сознания). Общий вывод в отношении взаимодействия христианства и язычества в Древней Руси, характерный для данных работ, можно будет выразить цитатой Н.М.Гальковского: «Именуясь христианами, русские люди, в значительной мере, оставались при своих старых взглядах и верованиях... Знакомство с древней русской литературой и обличительной литературой в частности приводит нас к убеждению, что... древнерусские люди верили и жили по-язычески не вследствие

упорного нежелания жить по-христиански, а вследствие плохого знания христианского вероучения... Язычество продолжало существовать прежде всего потому, что его нечем было заменить: духовенству нужно было время и способы научить население новой вере» (18).

### **Ссылки:**

1. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.18-19.

2. Карамзин Н.М. История государства Российского. Глава 9. Великий князь Владимир.:

[http://www.spsl.nsc.ru/history/karam/kar01\\_09.htm](http://www.spsl.nsc.ru/history/karam/kar01_09.htm)

3. А.В.Карпов. Язычество, христианство, двоеверие. Алетейя. СПб., 2008. С.19

4. Там же. – С.19.

«Чаадаева принято называть первым западником, и с него именно начинать историю западничества. Первым назвать его можно только в непрямом смысле, - в его поколении все были западниками, часто просто западными людьми. И западником он был своеобразным. Это было религиозное западничество. Магистраль же русского западничества уходит уже и в те годы в атеизм, в "реализм" и позитивизм... Образ Чаадаева до сих пор остается неясным. И самое неясное в нем, это - его религиозность. В своих дружеских письмах он был, во всяком случае, достаточно откровенен. Но даже здесь он остается только блестящим совопросником, остроумным и

острословным. У этого апологета Римской теократии в мировоззрении всего меньше именно церковности. Он остается мечтателем-нелюдимом, каких много было именно в Александровское время, среди масонов и пиетистов. Он идеолог, не церковник. Отсюда какая-то странная прозрачность его историософических схем. Само христианство ссыхается у него в новую идею...» (Прот. Г.Флоровский. Пути русского богословия. Часть 2. На пути к катастрофе.: [http://otechnik.narod.ru/frolovskiyprb2\\_1.htm](http://otechnik.narod.ru/frolovskiyprb2_1.htm))

5. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.19.

6. Прот. Г.Флоровский. Пути русского богословия. Часть 2. На пути к катастрофе.: [http://otechnik.narod.ru/frolovskiyprb2\\_1.htm](http://otechnik.narod.ru/frolovskiyprb2_1.htm)

7. Православная Энциклопедия. Том РПЦ. Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва, 2000 г. С.448.

8. Митр. Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. М., 1995. Кн. 2. С.24.

9. Прот. Г.Флоровский. Пути русского богословия. Часть 2. На пути к катастрофе.: [http://otechnik.narod.ru/frolovskiyprb2\\_1.htm](http://otechnik.narod.ru/frolovskiyprb2_1.htm)

10. Там же.

11. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.21-22.

12. Энциклопедический словарь Брокгауза-Эфрона. Статья «Костомаров Николай Иванович». Электронная версия. ООО «ИДДК», 2002 г.

13. Прот. Г.Флоровский. Пути русского богословия. Часть 2. На пути к катастрофе.: [http://otechnik.narod.ru/frolovskiyprb2\\_1.htm](http://otechnik.narod.ru/frolovskiyprb2_1.htm)

14. Н.М.Никольский. История Русской Церкви. Издательство политической литературы. Москва, 1988 г. С.21.

15. Православная Энциклопедия. Том 11, (Ге-Го). Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва, 2006 г. С.719-721.
16. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.23-24.
17. Там же. – С.25-26.
18. Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. 1916. Т. 1.

### **Глава 3. Мифы, рожденные советской исторической наукой**

В этой главе мы не будем подробно излагать хронологию развития исторической науки в советский период, попытаемся лишь наметить некоторые, основные (на наш взгляд) тенденции и оценки, сложившиеся (в советской историографии), с одной стороны, в отношении феномена религии как такового, а с другой стороны — в отношении древнерусской религиозности.

Что же касается до цитирования источников, то в данной главе мы будем ссылаться лишь на наиболее авторитетные и влиятельные источники советского периода, т.е. на такие источники, авторами которых являются люди, задававшие тон в исторической науке советского периода и оказавшие существенное влияние на формирование общественного сознания в отношении исторических процессов Древней Руси (1).

Нет ничего странного в том, что данная проблема (т.е. проблема истории религии и проблема древнерусской религиозности) в советский период неожиданно вышла из сферы чисто научной в сферу сугубо идеологическую.

Новая эпоха требовала и новой идеологии: нужно было срочно воспитывать нового советского человека, чуждого всяческих религиозных предрассудков и т.д.. и советские ученые взялись за дело с особым энтузиазмом.

Советская историческая модель развития человеческого общества выглядела довольно просто: в самом начале человеческой истории люди, имея лишь первобытно-примитивные представления об устройстве мироздания, начали обожествлять многочисленные явления окружающей их природы и особенно те из них, которые вызывали особую тревогу и опасения. Так возникло язычество во всех

его разновидностях (анимизм, фетишизм, тотемизм, политеизм, дуализм, культ поклонения предкам и т.д.).

Будучи от природы очень пугливым, первобытный человек обожествлял практически все, с чем соприкасался в повседневной жизни. Обожествлялось солнце, потому что его испепеляющие лучи могли привести к засухе. Вода, потому что она могла затопить жилище. Луна, потому что без нее ночью ничего не было видно, животные, потому что они могли растерзать человека в любую минуту и т.д., и т.д..

С течением времени верования первобытных людей все усложнялись и усложнялись (эволюционировали), как, впрочем, усложнялись и социальные отношения в первобытном обществе (2).

Христианство же признавалось, в некотором роде, «высшей стадией» развития религиозных представлений человека. Однако, в силу этого признания, оно фактически ставилось в один ряд с языческими религиями и, как следствие, также признавалось всего лишь одной из разновидностей религиозных суеверий (3).

Решающим фактором развития человеческого общества в советской науке считалось появление у некоторых людей излишков производства (4). Конкретно это означало, что в определенный момент исторического развития в среде людей выделились особо находчивые и алчные личности, которые, воспользовавшись господствовавшим страхом своих сотоварищей, а также наличием у себя лишних продуктов питания, в итоге захватили полную и безоговорочную власть над своими соплеменниками. Так произошло расслоение человеческого общества на классы (возникновение класса правящих и класса угнетаемых). Обычно историсофские приемы советского периода по отношению к религии звучат следующим образом:

«Естественный страх первобытного человека перед могучими

силами природы, его склонность к наивно-фантастическому объяснению окружающих его природных явлений — все это было использовано как средство подчинения и закрепощения человека еще в ту эпоху развития человеческого общества, когда наметилось господство жрецов и имущего класса. С тех пор религия не переставала быть сильным орудием духовного подчинения народных масс, благодаря которому «здравый смысл» даже иногда и культурного человека оказывался парализован» (5).

Дальнейшая история человечества представлялась как классовая борьба, в которой у каждого класса людей были свои задачи, т.е. правящий класс всегда старался подавлять, угнетать и всячески наживаться на бедных и обездоленных, используя при этом все доступные для него средства, в том числе и различные религиозные системы (суть которых, причем всех без исключения, советским историкам виделась исключительно в обмане и нагнетании страха кары божией на простой народ). Угнетенные же классы периодически просыпались (отрезвлялись) от суеверного зла и пытались сбросить иго угнетателей со своих плеч.

Подобные упрощенческие схемы являлись прямым результатом насильственного внедрения в массовом сознании (в том числе, и в научных кругах) примитивно-марксистских представлений об истории человечества как об истории классовой борьбы, феодализма, формационности как обязательных стадий развития общества. Тем самым история и археология (как историческая наука) были всецело поставлены на службу господствующей идеологии. Исконность, национальное своеобразие и экономический детерминизм были положены во главу угла исторических концепций. Все стало объясняться развитием аграрных обществ, накоплением прибавочного продукта, возникновением городов как центров сельских округ, пунктов концентрации дани и размещения феодалов и т.д.

В этом контексте факт Крещения Руси так же был переосмыслен как сугубо идеологическая диверсия со стороны правящего класса князей и т.д., которые, войдя в сговор с лицемерными церковниками, навязали нашим предкам более универсальную и более подходящую для угнетения народа идеологию - христианство. Академик Б.Д.Греков писал по этому поводу следующее:

« Вопрос о христианстве не исчерпывается, конечно, вопросами о том, когда и где крестился Владимир и куда погружали киевлян во время крещения. Это все мелочи. Гораздо важнее, каким образом Киевское государство перешло от старой веры к новой, кто перешёл, каковы были тому причины и какие отсюда вытекают следствия? Тут мы не так беспомощны: в этих вопросах мы можем ориентироваться. Принятие христианской религии свидетельствует о большом сдвиге в области идеологии киевского общества. Мы знаем классовую структуру киевского общества. Знаем, что представителей господствующего класса, особенно в больших городах, было в это время более чем достаточно, что в руках знати, возглавляемой князем, была подлинная государственная власть. Вся предыдущая история классов в Киевском государстве создала базу для принятия христианства в качестве господствующей религии. Из факта принятия христианства в качестве господствующей религии вытекает много важных последствий. Во-первых, христианство как религия, общепринятая в Европе, еще больше сблизило с нею Киевское государство. Во-вторых, церковная организация, которую взяли на себя греки (византийцы), заняла весьма определенное место в истории киевского общества и стала новым и сильным орудием воздействия на массы в целях дальнейшего их подчинения господствующим классам и государственной власти в целом» (6).

Что касается язычества, то оно также, наряду с христианством, признавалось религиозным анахронизмом и считалось порождением

того первобытного страха перед природными стихиями, о которых шла речь выше. Естественно, что в данном контексте и тот, и другой религиозные предрассудки (среди которых христианство представлялось явно в более негативном свете) должны были быть отброшены, что и произошло в начале 20-го века.

В целом же: «В советской гуманитарной науке 1920-1930-х годов народное мировоззрение окончательно «перешло в ведение» этнографии и фольклористики, а изучение религиозной жизни Древней Руси свелось к выяснению места Церкви в социально-политической истории. Принципиально новых гипотез относительно перехода от язычества к христианству не выдвигалось» (7).

Подобная ситуация не изменилась и в послевоенный период: «В советской историко-этнографической науке конец 1950-х годов ознаменовался выходом крупных исследований В. И. Чичерова и С. А. Токарева, посвященных традиционным верованиям восточных славян. Однако проблема двоеверия, затронутая авторами данных монографий, по-прежнему рассматривалась с позиций механического соединения христианских и языческих элементов. Сохраняла свою силу и тенденция «социологизации» религиозной жизни в контексте изучения межклассовых противоречий. Предпринимались попытки выявления «антицерковной идеологии» на Руси XI в. Д. А. Казачкова, посвятившая данной теме специальную статью, писала: «По мере того как христианская Церковь занимала ведущее место в системе общественных отношений феодального общества, порядки этого общества сливались в сознании народных масс с проповедью новой веры, и оппозиция к ней принимала ярко выраженный социальный характер» (8).

Конечно, приведенная схема несколько примитивно описывает общую картину, сложившуюся в исторической науке советского времени, но в целом именно так все и преподносилось советским

людям, начиная от самого детского сада и вплоть до периода зрелости (на партийных собраниях и многочисленных полит-просветительных мероприятиях).

Все это было бы неинтересно, если бы отголоски этих исторических гипотез-мифов (и отголоски довольно существенные) не были бы слышны и по сей день.

Сегодня рожденный в недрах советской идеологии и описанный нами исторический миф продолжает свое существование в двух направлениях:

- одно из которых можно охарактеризовать как примитивную атеистическую ненависть ко всему религиозному, в том числе и к христианству (как правило, этот миф существует в сознании многих обывателей);

- второе направление является достоянием сугубо научных кругов, придерживающихся традиционной атеистической идеологии.

В этом разделе мы не будем подробно останавливаться на анализе и критике второго направления (это будет сделано несколько позднее). Остановимся лишь на некоторых пунктах первого (народно-обывательского) направления описанного нами мифа.

#### **Ссылки:**

1. При этом автор, конечно же, допускает, что и в советское время среди историков были ученые, которые старались как можно более объективно подойти к исследованию древней истории и

религиозности. Однако в данной работе мы не будем ссылаться на эти источники в силу того, что они, во-первых, не оказали (да и не могли оказать) никакого фактического влияния на своих коллег (ученых-историков), ни на массовое сознание людей, а во-вторых, качество этих работ, как и их количество все же не позволяют расценивать их как серьезные источники в области исследования древнерусской религиозности. В этом контексте мы вынуждены согласиться с выводами д.А.Кураева, которые он сделал, в своей заочной дискуссии с академиком Рубиновым, а именно: «Что касается гуманитарной сферы, то здесь господствовали запреты и догматика, - пишет д.А.Кураев. - Работники этих сфер в основном должны были обслуживать государственную политическую идеологию и не имели никакой степени свободы... Отметим, что именно догматическая идеология и ограничение информации в этой области, по нашему глубокому убеждению, в конечном итоге и привели Советский Союз к кризису» (д.А.Кураев. Диспут с атеистом. Издание Сретенского монастыря. Москва. 2007 г. С.187).

2. Вот что писали по этому поводу классики марксистско-ленинской философии: "...Всяческая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, - отражением, в котором земные силы принимают форму неземных". (Энгельс Ф., см. Маркс К. и Энгельс Ф., Соч., т.20, с.328). Философский Энциклопедический Словарь. Москва. "Советская энциклопедия". 1983 г. С. 576. Или: «Появлению веры в сверхъестественное в немалой степени способствовали и условия общественного бытия того времени. Жизнь в эпоху палеолита была исключительно тяжелой. Буквально на каждом шагу человека подстерегали смертельные опасности. В.И.Ленин отмечал, что первобытный человек был «подавлен трудностью существования,

трудностью борьбы с природой» (Ленин В.И. Полн. собр. соч., т.5, с.103). В этой тяжелой борьбе он часто терпел поражение. Повышение же способности к абстрагированию приводит к тому, что человек начинает искать причины своих неудач... Отсюда и начинается религия». (Настольная книга атеиста. Издательство политической литературы. Москва. 1983 г. С. 52.)

3. «Христианство нельзя противопоставлять язычеству, так как это только две формы, два различных по внешности проявления одной и той же первобытной идеологии, - писал корифей советской исторической науки академик Б.А. Рыбаков. - И язычество, и христианство в равной мере основаны на вере в сверхъестественные силы, “управляющие” миром. Живучесть христианства в значительной степени объясняется использованием в его идеологии древнего языческого представления о загробном мире, о “второй жизни” после смерти. В сочетании с очень древним дуалистическим воззрением на мир как на арену борьбы духов добра с духами зла мысль о загробном мире породила учение о таком же дуализме и “потусторонней жизни” — о существовании “рая” для добрых и “ада” для злых. Христианство в своей практике широко использовало первобытную магию: молебен о дожде (когда священник кропил поля “святой” водой) ничем не отличался от действий первобытного жреца, пытавшегося таким же магическим путем упросить небеса окропить поля настоящим дождем... Являясь эклектичным и стихийным объединением ряда древних земледельческих и скотоводческих культов, христианство по своей сущности очень близко подходило к языческим верованиям славян, германцев, кельтов, финнов и других народов. Недаром после христианизации так тесно слились местные народные верования с учением христиан.

Главное отличие христианства заключалось в том, что свой исторический путь оно проходило в условиях резко

антагонистического классового рабовладельческого общества, а затем в трудной обстановке кризиса и перехода к феодализму ... Христианство отличалось от язычества не своей религиозной сущностью, а только теми чертами классовой идеологии, которые наслоились за тысячу лет на примитивные верования, уходящие корнями в такую же первобытность, как и верования древних славян или их соседей....Христианские миссионеры, шедшие к славянам или германцам, не создавали ничего принципиально нового; они приносили лишь новые имена для старых богов, несколько иную обрядность и значительно более отточенную идею божественного происхождения власти и необходимости покорности ее представителям. Мироззрение же миссионеров не отличалось от мироззрения языческих жрецов, колдунов и знахарей...» ( Б.А. Рыбаков. Христианство и язычество.:

[http://sbiblio.com/biblio/archive/noname\\_hristpoist/16.aspx](http://sbiblio.com/biblio/archive/noname_hristpoist/16.aspx))

4. «В своей работе «О диалектическом и историческом материализме» И. В. Сталин указывает, что «история развития общества есть, прежде всего, история развития производства, история способов производства, сменяющих друг друга на протяжении веков, история развития производительных сил и производственных отношений людей. Значит, историческая наука, если она хочет быть действительной наукой, не может больше сводить историю общественного развития к действиям королей и полководцев, к действиям «завоевателей» и «покорителей» государств, а должна, прежде всего, заняться историей производителей материальных благ, историей трудящихся масс, историей народов. Значит, ключ к изучению законов истории общества нужно искать не в головах людей, не во взглядах и идеях общества, а в способе производства, практикуемом обществом в каждый данный исторический период, - в экономике общества. Значит, первейшей задачей исторической науки

является изучение и раскрытие законов производства, законов развития производительных сил и производственных отношений, законов экономического развития общества». (Мавродин В. Древняя Русь. Москва 1946г., 312 стр.)

5. Далее по тексту: «Сущность религии наиболее глубоко была раскрыта марксизмом, который продолжил и развил традиции критики религии прогрессивной общественной мыслью, подняв эту критику на качественно новый уровень. Марксизм объясняет существование религии реальными общественно-историческими отношениями... В классовом обществе религия как элемент социальной структуры выполняет определенные функции, является одним из инструментов, при помощи которых идеи господствующих классов становятся господствующими в данном обществе идеями. Религия выступает, т.о., как духовная опора «превратного мира», построенного на социальном неравенстве и гнете...» ( Философский Энциклопедический Словарь. Москва. Советская энциклопедия. 1983 г. С. 577.)

6. Б.Д.Греков. Киевская Русь. Издание Третье, Переработанное и дополненное. Издательство Академии Наук СССР. Москва. 1939 г.: [http://www.bookol.ru/nauka\\_obrazovanie/istoriya/20584.htm](http://www.bookol.ru/nauka_obrazovanie/istoriya/20584.htm)

7. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.28-29.

8. Там же. – С.28-30.

## Глава 4. Историческая наука сегодня

Ближе к концу 80-х годов в советском обществе стала стихать волна религиозной критики и богоборчества (один из пиков которой приходился на период хрущевских гонений на христианскую Церковь). В научных кругах (впрочем, как и вообще в кругу советской интеллигенции) начал проявляться интерес к более тщательному изучению религиозных доктрин и истории религии. В этот период появляются на свет более глубокие работы, касающиеся истории христианизации Руси.

Для авторов этих работ был характерен отход от грубой атеистической пропаганды и очернения всего религиозного (в том числе и христианского). Появляются первые экскурсы в догматику и неуверенные попытки исследования внутренней сущности как язычества, так и христианства (1). Присутствует даже положительная оценка как языческой, так и христианской религиозной культуры, в том числе и признается большой вклад христианства в развитие древнерусского государства и общественных отношений. Однако по своей сути все эти исследования также являлись исследованиями атеистического содержания (2). К сожалению, и до сего времени эта тенденция, доминирующая в гуманитарной науке, не преодолена.

### Эволюционистская критика христианства

Видимо, еще слишком сильны связи с прошлым советской исторической школы, а большинство современных историков имеют своими учителями корифеев советской гуманитарной науки (к слову сказать, среди которых встречались приятные исключения, например академик Д.С.Лихачев).

В целом, общая картина описания древнерусской религиозности приобрела следующие черты: — религия как таковая перестает быть анахронизмом и примитивным предрассудком. Теперь религиозные доктрины включаются в общий культурный контекст развития человечества, т.е. как бы признается эволюционная ценность религии как таковой (мол человек развивался и шел в своем культурном развитии от более примитивных форм к менее примитивным и далее, к высоким достижениям в области религиозной культуры, богословия и философии) \*.

Первые работы, в которых были сделаны подобные выводы, появились уже в конце XVIII века: «В конце XVIII столетия французские “просветители” Вольней и Дюпюи впервые попытались разрешить христианство в систему мифов. Шарль Франсуа Дюпюи (+1809), которого современные мифологи считают своим родоначальником, выпустил огромный (в виде трех томов) труд под заглавием: “Происхождение всех культов или всеобщая религия” (1794), в котором утверждал, что “существо, освященное под именем Христа, “это солнце... Христиане — это лишь почитатели солнца”, а что ““христианская религия, подобно прочим религиям, основана на почитании солнца, сохранила те же обряды, те же догматы, те же мистерии, какие были у других религий”...

В XX столетии вышло чрезвычайно большое количество работ на различных языках с попытками дать мифологическое истолкование христианства, в 1904 году итальянец Эмилио Босей, под псевдонимом

---

\* В исторических трудах советской эпохи фраза «история существования человеческого общества» звучит как «история эволюции человеческого общества», т.к. марксистско-ленинский взгляд на историю человечества предполагал постоянную эволюцию человеческого общества от низших форм социальности к более высшим. Христианство, с этой точки зрения, рассматривается как нечто прямо вытекающее (эволюционирующее) из язычества, и посему его содержание может быть сведено к заимствованиям из языческой мифологии. Хотя с точки зрения христианства такая формулировка не является адекватной, т.к. история человечества в христианстве рассматривается как некая духовная драма, у которой будет свое трагическое (для нехристианского сознания) завершение.

Милезбо, напечатал книгу ‘Иисус никогда не существовал’, в которой доказывал, что Христос — солнечное, мифическое божество, аналогичное Кришне, Будде, Адонису. В 1906 году выступил американец (по специальности математик) Вильям Бенграмен Смит с работами: ‘Дохристианский Иисус’ и ‘Ессе Deus’. В Голландии профессор философии Боллаид в ряде трудов выводит христианство из Александрии, из слияния там в одно целое греческой философии и иудейского эллинизма. Одновременно с этим выходят работы так называемых ‘панвавилонистов’ — Ф. Делича, Иенсена, Гункеля, Иеремиаса Винклера и др. — ассириологов, которые задаются целью найти следы вавилонских мифов в библейской религии и, в частности, в христианстве...» (3).

Данный подход (т.е. подход, при котором христианство признается, в лучшем случае, лишь вершиной общечеловеческого мифологического творчества, а в худшем — сводится на уровень примитивных религиозных мифов) и по сей день является чуть-ли не самым распространенным в современной исторической науке.

### Христианство как культурный феномен

Логическим следствием вышеуказанного подхода в изучении феномена христианской религии явилось то, что при описании тех или иных исторических событий, непосредственно связанных с распространением христианства на Руси (т.е. вопросом, который мы будем детально разбирать во второй части нашей работы), на передний план стал выдвигаться культурный контекст, а контекст собственно религиозный, стал отодвигаться на задний план или попросту игнорироваться. Проще говоря, христианская вера стала преподноситься исключительно как КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН. И

действительно, признав религиозную основу христианства всего лишь продуктом мифотворчества, историки, видимо, посчитали исследование мифов, в некотором смысле, несерьезным и ненаучным занятием (занятием более достойным этнографа) и принялись исследовать внешнюю сторону христианства, а именно; **ХРИСТИАНСКУЮ КУЛЬТУРУ.**

Само по себе это занятие не такое уж и плохое, если бы не одно маленькое но...! Дело в том, что в этом случае сам феномен принятия христианства на Руси стал рассматриваться в исторической науке как переход от одного культурного уклада (языческого) к другому (христианскому). Так, например, А.В.Карпов в своей работе «Язычество, христианство, двоеверие» пишет следующее: «Становление новой христианской культуры на базе византийского и южнославянского наследия происходило параллельно с динамичной перестройкой всей системы традиционного культурного уклада. Трансформация основных культурных компонентов массовой религиозности была неразрывно связана с общим ходом исторического процесса» (4).

Нетрудно заметить, что в этом случае КУЛЬТУРА превращается в своего рода идола, существованию которого подчинено все и вся (как в жизни отдельного человека, так и общества в целом). Таким образом, вся история существования человеческого общества представляется как один нераздельный **СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН**, религиозная составляющая которого либо совсем игнорируется, либо отходит на задний план как нечто несущественное, маловажное, являющееся лишь составной частью культуры (5), не имеющее глубокого влияния на ход исторического процесса и не представляющее большого интереса для научных исследований. Тот же А.В.Карпов пишет по этому поводу следующее:

«Понятие «культура» занимает, пожалуй, первое место по множественности его определений в научной литературе. В рамках европейской цивилизации оно прошло огромный путь «насыщения» новыми смыслами... С одной стороны, «взятое в широком смысле современное понятие культуры обозначает все то, что создано руками человека». С другой стороны, согласно концепции В.С. Степина, культуру можно рассматривать как «систему исторически развивающихся надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения), обеспечивающих воспроизводство и изменение социальной жизни во всех ее основных проявлениях». Эти «программы – представлены многообразием знаний, норм, навыков, идеалов, образцов деятельности и поведения, идей, гипотез, верований, целей и ценностных ориентаций и т.д... В этом плане культуру надо рассматривать как «основной способ осуществления социальности людей, реализацию их потребности в коллективном существовании и – главное – обобщение динамики этого существования в системе социального опыта и трансляции этого опыта следующими поколениями... Социокультурный подход позволяет представить культуру в виде системы информационных кодов... Подобно тому, как управляемый генетическим кодом обмен веществ воспроизводит клетки и органы сложных организмов, подобно этому различные виды деятельности, поведения и общения, регулируемые кодами культуры, обеспечивают воспроизводство и развитие элементов, подсистем общества и их связей, характерных для каждого исторически конкретного вида социальной организации» (6).

Как видно из этой цитаты, в данном случае мы имеем дело с так называемой «культурной» моделью развития человеческого общества, в которой человеку отводится роль некоего культурного животного, и не более. Конкретно это означает то, что если простые животные

подчинены общему ходу эволюции, а, точнее, главному ее двигателю естественному отбору (т.е. являются своего рода биологическими машинами), то человек также эволюционирует, т.е. также является биологической машиной, но только делает это на более высоком КУЛЬТУРНОМ, уровне, например:

«Накопление сведений о чем-то новом, насыщение сознания новым информационным содержанием всегда первично по отношению к более глубинным и постепенным трансформациям культуры. В реальной жизни «индивидуальные когнитивные (т.е. сознательные, связанные с мышлением, - прим.автора) приобретения всегда опережают типологическое становление культуры». Причем «когнитивный результат оказывается культурным достижением, лишь будучи наследуемым на протяжении многих поколений, превращаясь в устоявшуюся матрицу культурного поведения» (7).

Человек как биокомпьютер?!

Руководствуясь такой логикой нетрудно прийти к выводу о том, что если животные, согласуясь с законами эволюции, строят свою среду обитания (а, точнее говоря, приспособляются к среде обитания) по своим (выработанным в ходе эволюции) механизмам, то человек делает это в соответствии с только ему свойственными эволюционными механизмами.

И действительно, животные не имеют свободы воли, т.к. действуют строго в соответствии с заложенными в них генетическими механизмами. Животное всегда стремится выполнить свою генетическую программу и никогда не сделает свободного выбора в пользу того, чтобы от этой программы отказаться. Так, например, голодный хищник никогда не пощадит свою жертву, а птицы, прилетевшие из южных краев, всегда будут тянуться зимовать на юг.

И даже если в животном мире и происходят те или иные сбои в выработанный миллионами лет эволюционных механизмах, их (эти сбои), в свою очередь, также можно назвать эволюционными изменениями (в худшем случае, аномалиями).

Увы, но, несмотря на то, что даже по отношению к животному миру подобная модель выглядит несколько примитивной, она с уверенностью проецируется и на человека:

«...религиозное сознание отдельного человека надо воспринимать как своеобразную «операционную систему», имеющую дело с массивами информации, из которых конструируется индивидуальное религиозное мировоззрение – сумма более или менее упорядоченных представлений о естественном и сверхъестественном мирах... В связи с этим представляется уместным обратить внимание на гипотезу Д.Деннета о том, что сознание – это деятельность психики, связанная с интерпретацией информации, поступающей в мозг из внешнего мира и от самого организма»(8).

Очевидно, что подобная модель человеческого сознания представляет из себя некий сложный биокomпьютер, получающих информацию из окружающего мира и рождая в процессе обработки информации те или иные социокультурные феномены. Так, например, согласно этой концепции страх перед природными стихиями был преобразован нашим мозгом в те чисто религиозные феномены и стереотипы.

Этот, чисто программный подход к решению проблемы человеческого сознания еще более прояснится, если мы поближе познакомимся со взглядами самого Д. Деннета, который на сегодняшний день является ярчайшим представителем американской философии именуемой им как: «AI процессуально-информационная модель сознания», «функционалистический физикализм», «семиотический материализм», «материализм» и т.д...» (9).

Самого Деннета справедливо относят к сторонникам теории сильного ИИ\*. А это значит, что он (как и вообще все сторонники теории сильного ИИ, и как материалист) понимает человека исключительно как хорошо устроенную биологическую машину, великолепно запрограммированную в ходе многих миллионов лет эволюции. И потому, с его точки зрения, данная машина (т.е. человек) не может обладать ни свободой воли, ни вообще выйти за рамки строго детерминистских (10) законов, действующих во Вселенной.

Из всего этого следует, что все наши (т.е. человеческие) действия, ни много ни мало, определены от начала и до конца. Так что уже не мы выбираем, что и как нам делать, и как поступать в той или иной ситуации, но наше поведение всецело определено фундаментальными законами развития мироздания, которым подчиняются и люди, т.е. именно они (эти законы) определяют стиль, мотивы и результаты человеческого поведения.

При этом сознанию человека также отводится довольно пассивная роль, т.к. с точки зрения сторонников сильного ИИ наше сознание подчиняется действию очень сложного алгоритма: “При таком подходе “человеческое сознание” должно рассматриваться, по сути, как набор программ – “софта”, а его конкретное воплощение в виде материального человеческого существа – как действия этих программ, осуществляемые “железной начинкой” его тела и мозга” (11).

Известный английский математик, физик и богослов, священник Джон Полкинхорн так описывает эту распространенную сегодня научную модель: «Одна из наиболее популярных моделей редукционизма при рассмотрении взаимоотношений между разумом и мозгом – предположение, что эти взаимоотношения основаны на переработке информации, превращающей входные данные – сигналы,

---

\* ИИ – Искусственный интеллект.

полученные от среды, в выходные данные – разные виды двигательной активности (включая речь). Таким образом дискуссия переходит в чисто функциональную плоскость\*... Несмотря на претенциозное заглавие книги Деннета («Сознание объяснено»), ни один из авторов даже близко не подошел к убедительному объяснению фундаментального для человека ощущения самосознания. С функциональным подходом к сознанию существует еще немало серьезных проблем. Даже учитывая то, что эффективная обработка информации действительно должна способствовать выживанию, непонятно, почему она должна также включать в себя самосознание. На самом деле фокусировка сознания на себе может даже помешать человеку распознать опасность, грозящую «снаружи». На этом факте основано использование безличных – без участия человека – систем контроля безопасности на опасных производствах» (12).

Из всего вышесказанного можно сделать один, очень простой и достаточно очевидный вывод: все это, несомненно, более тонко и интересно, нежели представленные выше грубо-атеистические мифы, но по сути это одно и то же, т.к. и в том, и в другом случае в основе изучения рассматриваемых исследователями исторических процессов лежат все те же материалистические установки: - о первичности бытия над сознанием, о естественном отборе в ходе эволюции, о самой эволюции как о бессознательном двигателе всех процессов во вселенной и т.д.. В этом контексте не приходится удивляться смелому высказыванию Д. Деннета о том, что: “Маркс и Ницше пошли по верному пути, когда приписывали сознанию коммуникативно-

---

\* Видные сторонники функционализма – Деннет (считающий, что мыслительные процессы – результат беспорядочной конкурентной борьбы, в процессе которой множество параллельных нейронных компьютеров создает «множественные проекты», и из них побеждает один) и Фрэнсис Крик (чья работа в основном состоит в интересном описании того, что известно как нейрофизиология визуального восприятия).

социальный характер, а личности – нормативный характер, хотя и не представили логически корректной аргументации”(13).

На первый взгляд, может показаться, что все эти вопросы никоим образом не относятся к исследуемому нами предмету (т.е. к событиям далекого прошлого Древней Руси), но, тем не менее, они имеют самое прямое отношение к анализу методов, которые современные историки применяют в отношении изучения древней истории. Здесь как бы заложен фундамент всех последующих ошибок, связанных с оценками тех или иных событий из древней истории человечества. Поэтому остановимся несколько подробнее на анализе вышеизложенной научной модели.

Есть ли у человека свобода воли?

Проводя данный анализ, мы будем избегать использования аргументов, говорящих о том, что в науке неоднократно происходили совершенно кардинальные перевороты, радикальным образом изменявшие общечеловеческие представления об устройении мироздания и человека. В том числе, нет необходимости обращаться и к многочисленным статьям креационистов. Статьям, в которых теория эволюции подвергается жесточайшей критике. Также нет ни малейшей необходимости опираться на строго религиозные представления об устройстве мироздания и наличии души в человеке. Достаточно будет проанализировать вышеизложенную модель с точки зрения самой науки, т.е. с точки зрения голых научных фактов.

Т.к. именно с этой точки зрения вышеизложенная концепция развития вселенной, человеческого общества и сознания выглядит более чем сомнительной.

Во-первых: сегодня, в сознании большинства людей, и в том числе в сознании многих ученых все еще доминируют псевдонаучные

взгляды атеистической эпохи. Так например, в конце 19-го века в кругах ученых господствовало твердое убеждение о том, что научная картина мира в целом предельно ясна, а самим ученым остается лишь уточнить некоторые ее детали. Согласно этим взглядам, все события во Вселенной строго детерминированны (т.е. могут быть предсказуемы) и степень их предсказуемости зависит лишь от точности измерений (14).

Проблема же состоит в том, что в строго детерминированной Вселенной, а именно о такой вселенной говорит нам классическая наука, не может быть места для СВОБОДЫ ВОЛИ и в этом случае человек действительно представляет из себя более сложную, нежели животные, но все же БИОЛОГИЧЕСКУЮ МАШИНУ. Однако уже в самом начале 20-го века были сделаны научные открытия которые полностью опровергали эти скоропалительные выводы: «Оказывается, что даже в классической механике Ньютона возможность предсказать движение системы для достаточно больших промежутков времени, как правило, ограничена. В современной квантовой физике возможность однозначных предсказаний ограничена еще сильнее, и сам математический аппарат сориентирован на вычисление вероятностей различных процессов» (15).

Во-вторых: не все так просто с детерминизмом и алгоритмичностью человеческого сознания. Дело в том, что сама концепция строгого детерминизма содержит в себе явное логическое противоречие, а именно: с точки зрения детерминизма человек может (чисто теоретически) с абсолютной точностью рассчитать все прошлые и будущие события во вселенной, но при этом, зная все события как прошлого, так и будущего теоретически, на практике человек может поступить с точностью до наоборот. Некоторые ученые пытаются ответить на это противоречие тем, что с точки зрения математики расчет всех (в том числе, и будущих) событий не

представляется возможным. И все же, вне зависимости от того, можно ли на практике проделать все эти вычисления или нет, всегда остается вероятность развернуть вспять закон причинно-следственных отношений (он же – принцип детерминизма). Так что, даже являясь сторонником детерминистского устройства вселенной, никогда нельзя утверждать с абсолютной точностью, почему тот или иной конкретный человек (или, допустим электрон (16)) поступил так, а не иначе, т.е. являются ли его действия следствием тех или иных причин, либо же он, по меткому замечанию Канта, «сам от себя начал состояние» (17), т.е. фактически сделал то, что никак не вытекало из его прошлых действий, не являлось прямым, а может быть даже и косвенным следствием тех или иных событий.

Более того, сегодня вопрос о свободой воли выходит из чисто философской плоскости и все более и более занимает умы крупных ученых (хоть и ясности в этом вопросе до сих пор не наблюдается). Фундаментальная наука пока (и, видимо, в принципе) не может ответить на этот основополагающий вопрос, но тех противоречий, которые возникают при принятии строго детерминистской концепции мироздания, вполне достаточно для того, чтобы большинство ученых отнеслось к этому вопросу со всею серьезностью: “Вопрос о свободе воли представляет собой реальную, а не вымышленную проблему – но она в высшей степени нетривиальна и ее трудно сформулировать адекватно” (18).

В-третьих, с устройением нашего сознания дело обстоит не менее запутано, но и здесь с очевидностью доказано, что оно не имеет строго алгоритмического характера. В этой связи один из крупнейших ученых современности Р. Пенроуз в своей книге «Новый ум Короля» пишет по этому поводу следующее:

«Мои рассуждения..., направлены на достижение двух целей. Первая из них – это стремление показать, опираясь главным образом

на результаты, полученные Геделем (и Тьюрингом), что математическое мышление – а, следовательно, и умная деятельность в целом – не может быть полностью описано при помощи чисто «компьютерной» модели... Тем самым, в формировании нашего сознания с необходимостью есть элементы, которые не могут быть получены из какого бы то ни было набора вычислительных инструкций; что, естественно, дает нам веские основания считать, что сознательное восприятие – процесс существенно «невыхислимый»» (19).

Итак, наше сознание никогда не будет работать как хорошо запрограммированный компьютер (а компьютер, в свою очередь, никогда не сможет в точности скопировать человеческое сознание, т.к. в его работе всегда будет присутствовать неалгоритмическая составляющая): “тогда как бессознательные действия мозга происходят в соответствии с алгоритмическими процессами, действие сознания имеет совершенно иную природу, и поэтому не может быть описано никаким алгоритмом...Чтобы решить, будет ли алгоритм действительно работать, нужно глубокое понимание, а не просто еще один алгоритм... Моменты прозрения, когда математик или физик внезапно вскрикивает “Ага!”, по мнению Пенроуза, не могут явиться “результатом сколь угодно сложных вычислений”: в эти мгновения разум соприкасается с объективной истиной...” (20).

Конечно, это довольно трудный вопрос для анализа и разные ученые по разному пытаются его решить, но вывод о том, что наше сознание не алгоритмично, для многих ученых сегодня является абсолютно доказанным фактом.

В-четвертых, к самой модели Д.Деннета (на которую опираются некоторые исследователи при изучении тех или иных социокультурных феноменов прошлого) сегодня, в научных кругах, предъявляются серьезные претензии. К примеру, с точки зрения этой

материалистической модели невозможно решить так называемый «парадокс китайской комнаты» (21), как, впрочем, и невозможно раскрыть тайну человеческой личности:

«Ну нет в марксизме терминов для самопознания человека..., - пишет известный православный богослов о.А.Кураев. - Базовые определения (марксизма, - прим.автора) звучат так: «Душа – это сложный комплекс эмоциональных реакций на окружающий мир». «Мысль – это всегда отражение материального мира». Это определения через проявления, через действия. Но где же субъект этих действий? Кто «отражает»? Кто «реагирует»? Этакая улыбка Чеширского кота: улыбка есть, а кота нету!... «Я мыслю – следовательно, я существую». Кант эту тайну моего существования, мою несводимость к моим же действиям и проявлениям назвал «вещью в себе». Ну, не равен я тем клавишам, на которые сейчас нажимаю в моем компьютере! И вообще, не хочу я быть «совокупностью общественных отношений» и «отражением материального мира»! Я могу творить эти «отражения» и менять материальный мир. А материализм, растворяя меня в мире природного детерминизма, не может объяснить мне, отчего же я столь творчески не похож на слепой и бездумный мир, порождением и частью которого якобы являюсь» (22).

В-пятых, само устройство нашего сознания с точки зрения эволюционной теории выглядит несколько странным, т.к., согласно данным науки, развитие человеческого мозга закончилось более 100 тыс. лет назад, т.е. уже тогда человек обладал фактически таким же мозгом, как и современные люди (в частности этот мозг был уже тогда способен решать уравнения высшей математики и т.д.), и с точки зрения этого факта невозможно объяснить, каким образом в процессе эволюции 100 лет назад в человеческом мозге закрепилась совершенно не нужная ему тогда функция. пригодившаяся 100 тыс.

лет спустя? Ведь, как известно, в процессе эволюции ненужные признаки не закрепляются. В этом смысле вполне логичным звучит вопрос заданный Ч.Дарвину одним из его друзей: «А зачем обезьяне мозг философа?».

И действительно: «Если мозг – компьютер, возникает вопрос: а кто его запрограммировал? Обычный ответ на этот вопрос: эволюционная необходимость отточила нейронные процессы для того, чтобы они отвечали требованиям выживания. Разумеется, в этом ответе может содержаться истина. И все же сложно поверить, что он предполагает полное и точное объяснение всех мысленных способностей человека. Наши мыслительные способности серьезно превосходят то, что можно с уверенностью приписать требованиям естественного отбора. Например, какой ценностью для выживания обладает человеческая способность понимать субатомные процессы квантового мира или структуру космического пространства? Считать такой излишек умственных способностей только счастливым случаем, побочным продуктом какой-то более приземленной необходимости, кажется неубедительным» (23).

Учитывая все вышесказанное, трудно не согласиться с Р. Пенроузом, говорившем о том, что его не покидает ощущение: « что в самой эволюции, в ее явном «нащупывании» пути к какой-то будущей цели есть что-то загадочное и непостижимое. Кажется, что все организовано несколько лучше, чем оно «должно было быть» на основе слепой эволюции» (24).

В этом же русле воспринимается и меткое замечание Джерри Форода, который воскликнул однажды: “Если в моей голове обитает сообщество компьютеров, тогда здесь, по идее, должен быть кто-то, кто заведует ими; ей-богу, было бы лучше, чтобы это был я” (25).

Конечно, проблема свободы воли и механизмов функционирования человеческого сознания — это труднейшая

проблема, решение которой вряд ли возможно в ближайшем будущем. И вполне может быть, что эта проблема окажется в принципе неразрешимой в рамках научного поиска. Но даже учитывая все вышеприведенные аргументы становится ясно, что человек не является простой (пусть даже и очень хорошо устроенной) биологической машиной. Он не компьютер, а свободная, личность, обладающая огромным творческим потенциалом и способная управлять своим бытием вне зависимости от причинно-следственных отношений.

Вне зависимости от того, хотим мы соглашаться с этим выводом или нет, мы вынуждены констатировать, что человек оказался гораздо сложнее описанного нами примитивно-материалистичного мифа. Мифа, который слепила о нем марксистско-ленинская пропаганда, да и в целом - философия материализма.

К сожалению или к счастью, но приходится признать тот факт, что мы, люди, все же обладаем свободой воли и поэтому несмотря на то, что многое из того, что нас окружает, действительно является следствием длительного эволюционного процесса (проще было сказать просто «исторического процесса»), мы всегда можем пойти против течения, т.к. человек обладает способностью сознательно управлять своим бытием (вплоть до того, что он может вообще отрицать или прекратить свое существование). Если бы мы были полностью детерминированными существами, что могло бы нам гарантировать то, что мы являемся сознательными существами? Разве тогда наша речь, письменность и многое другое не были бы просто следствием автоматических действий? В этом случае, кстати, всем сторонникам разного рода детерминистских и материалистических теорий можно было бы смело рекомендовать отречься от своих многочисленных утверждений и выводов, чтобы тем самым спасти свои собственные идеи от отрицания.

Человек вообще может строить свою жизнь, отталкиваясь не от культурного контекста, в котором он существует, а исходя из решения вопросов поиска Истины и смысла жизни. И это не голословное утверждение. Так, например, в современной психологии аксиомой является утверждение о том, что человек отличается от животного как раз своей сознательно регулирующей деятельностью (одной из функций которой является смыслообразование).

Смыслообразующая функция мотива деятельности является необходимым условием для нормального существования человека (26), т.к. для любого сознательного поступка человеку необходимо четкое понимание того, имеют ли его действия смысл и вообще имеет ли смысл вся совокупность действий, произведенных человеком на протяжении жизни? Попросту говоря, человек должен знать – в чем состоит смысл (цель) его жизни?

Этот вывод подтверждается тем, что очень часто в человеческой жизни вопрос поиска смысла жизни (поиска Истины) может являться определяющим в выборе человеком той или иной системы мировоззрения, а она уже, в свою очередь, будет определять и последующую, т.е. вытекающую из нее модель поведения и т.д..

Что такое культура?

Именно поэтому абсолютно неверным является подход, согласно которому та или иная религия рассматривается исключительно как культурный феномен. Как бы там ни было, но чаще всего культура вторична по отношению к тому мировоззрению, в русле которого она формируется. Так что почти всегда культура – это побочный продукт, возникший, во-первых, как видимое выражение определенных мировоззренческих установок, а во-вторых,

направленный (в лучших своих проявлениях) на поиск гармонии в условиях нашего (человеческого) дисгармоничного существования:

«В глазах христианина культура похожа на жемчужину. Речь идет не о красоте, а о схожести происхождения. Жемчужина возникает из грязи, из песчинки, попавшей внутрь ракушки. Моллюск, защищаясь от чужеродного предмета, попавшего к нему в тело, обволакивает его слоями перламутра, то есть, строит еще одну раковину, но на этот раз уже внутри, а не вокруг себя. То, что постороннему кажется украшением, на самом деле является признаком нарушения естественного хода органической жизни, болезнью. Культура похожа на жемчужину. Она возникла как следствие болезни человечества. Культурой мы обволакиваем грязь, попавшую в наши души. Слойми культурного перламутра мы заслоняемся от пустоты, вторгшейся в нашу жизнь. Культура - это следствие грехопадения. Ведь культура создает вторичный мир, вторичную реальность. Это искусственный мир символов, с помощью которых человек очеловечивает тот мир, в который он вверг себя грехом...

Культура отражает бытие (внешнего или внутреннего мира человека) и тем самым удваивает его. Но это значит, что бытие само по себе *внекультурно*, а задачей очень многих культурных инициатив поэтому становится поиск выхода за рамки культуры, прорыв к самому "лону бытия". Самое важное вообще совершается вне мира культуры. Есть культурные символы, сопровождающие создание семьи. Но рождение ребенка слишком серьезно и поэтому превосходит рамки любой культуры. Смерть заставляет культуры думать, говорить и молчать о своем таинстве, но сама остается вне культуры...

Человек может потеряться в зеркальном лабиринте культурных образов. Он может написать эссе на тему "Евангельские образы в

творчестве русских символистов" - и при этом забыть, что кроме "образов Христа" есть Сам Христос и к Нему можно обратиться прямо и "на Ты". Тогда человек причитается к сообществу тех, кого апостол Павел назвал "всегда учащих и никогда не могущих дойти до познания истины" (2 Тим. 3,7)» (27).

Итак: человек может выбирать, как ему жить, во что верить, в какой культурной среде проводить свое земное существование, как и решать, а стоит ли жить вообще и если стоит, то ради чего?

Именно эти мотивы выбора человеком смыслов и целей своего существования и стоило бы исследовать нашим историкам и религиоведам в процессе изучения той или иной религии и связанных с ней исторических процессов прошлого и настоящего. Что же касается непосредственно событий древнерусской истории, можно было бы и подумать над тем, почему, собственно, князь Владимир вообще захотел что-то менять в своей жизни (в том числе, и в жизни всего древнерусского государства)? Почему он остановил свой выбор именно на христианстве и т.д.? А не отмахиваться от этих вопросов ссылками на общекультурный прогресс или общественно-политические законы человеческого общества:

«Понять культуру какой-то эпохи – значит понять логику людей, живущих в ней. Почему этот человек (или персонаж) поступил так? Какой он должен был видеть ситуацию, чтобы реагировать именно таким образом? В каком из миров такой поступок понятен и логичен (28)?»

Не сделав этого, т.е. игнорируя или не зная внутренние мотивы действий тех или иных исторических персонажей, ученый историк рискует изначально пойти по ложному пути, т.к. в этом случае он будет пытаться объяснить ход исторического процесса исходя из чисто внешних причин, а это довольно скользкий путь, чаще всего уводящий от истины.

Закончить этот раздел нам бы хотелось словами диакона Андрея Кураева, высказанными им в диспуте с десятью академиками исповедующими атеистические (материалистические) убеждения:

«В религии есть много недоказуемого, но нет ничего бессмысленного. Для сознательного носителя религиозной традиции каждый жест, символ, каждая деталь его вероучения осмысленны. Задача религиоведа и культуролога – попробовать передать этот смысл на языке современной культуры. Культуролог (как и любой исследователь – историк, археолог, религиовед и т.д. – прим.автора) старается понять внутреннюю логику изучаемого им мира, а не навязать ему свою оценку или свою логику...» (29).

#### **Ссылки:**

1. «В связи с подготовкой празднования 1000-летия крещения Руси появилось значительное количество публикаций, посвященных распространению христианства в Древнерусском государстве. Были предложены некоторые новые подходы к изучению средневековой религиозности. Так А. Н. Ипатов в работе «Православие и русская культура» отметил, что долгое время вопрос о православно-языческом синкретизме рассматривался «как вопрос о двоеверии, т. е. механическом соединении языческих и христианских элементов. Однако двоеверие как таковое, — по его мнению, — было присуще периоду, когда христианство целиком еще не определяло мировоззрения Руси. В это время шло два процесса: христианизация

древнерусского язычества и обрусение христианства в его греко-византийской форме, которые привели в конечном итоге к одному результату — к образованию новой формы православия, названной впоследствии «бытовым православием». Н. С. Гордиенко, рассматривая вопрос о характере древнерусской религиозности, развивал концепцию Е. Е. Голубинского, указывая, что имело место длительное сосуществование христианства с язычеством: вначале в качестве параллельно функционировавших вероисповеданий, а затем в виде двух компонентов «единого христианского религиозно-церковного комплекса, именуемого русским православием» (А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.32.)

2. «Взгляды, достаточно близкие к упоминавшейся выше концепции Б. А. Рыбакова, были изложены в 1988 г. И. Я. Фрояновым, который писал: «Если поставить вопрос, что в большей степени определяло мировоззрение древнерусского общества - язычество или христианство, то можно, не боясь преувеличений сказать: язычество. Данный ответ обусловлен существованием на Руси XI—XII столетий оязыченного христианства, то есть "двоеверия", с одной стороны, и чистого язычества — с другой. И только позднее, на протяжении второй половины XIII, XIV и XV столетий, когда христианство окончательно утвердилось на Руси... язычество как самостоятельное вероисповедание отошло в прошлое»» (А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.32.)

3. А.И.Осипов. Попытки мифологического объяснения христианства.: <http://otechnik.narod.ru/osipovob.htm>

4.А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.6.

5. «Достаточно часто можно встретить суждения о том, что религия «предстает как одна из органично присущих культуре составных частей, порождаемая культурой и в ее пределах функционирующая». (А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.11-12.)

6. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.10-12.

7. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.16-17.

8. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.13-14.

9. Н.С.Юлина. Головоломки проблемы сознания: концепция Дэниела Деннета. Российская Академия наук. Институт философии. Канон+. Москва 2004 г. С.8.

10. “Слово “детерминистская” надлежит понимать в том смысле, что физическое поведение системы с математической точки зрения полностью определено во все моменты времени в будущем (или в прошлом)...” (Р.Пенроуз. Новый ум короля: о компьютерах, мышлении и законах физики. Москва, 2003. С.143.)

11. Р.Пенроуз. Новый ум короля: о компьютерах, мышлении и законах физики. Москва, 2003. С.37.

12. Джон Полкинхорн. Наука и богословие. Введение. Библейско-Богословский институт св.Апостола Андрея. Москва, 2004 г. С.68.

13. Н.С.Юлина. Головоломки проблемы сознания: концепция Дэниела Деннета. Российская Академия наук. Институт философии. Канон+. Москва 2004 г. С.257.

14. “В отличие от квантовой классическая теория (речь идет о Ньютонской классической физике, - прим.автора) является детерминистской, поэтому будущее в ее рамках всегда полностью

определено...” (Р.Пенроуз. Новый ум короля: о компьютерах, мышлении и законах физики. Москва, 2003. С.127-128.)

15. М. И. Кацнельсон. Буриданов осел и шредингеровская кошка.:

[http://virlib-old.eunnet.net/mif/fr\\_set.jsp?tnum=55n01996](http://virlib-old.eunnet.net/mif/fr_set.jsp?tnum=55n01996)

16. По мнению некоторых, довольно авторитетных ученых: «Наиболее точное и полное описание природы должно быть только вероятностным. Однако некоторым физикам такой способ описания приходится не по душе... В свое время эта проблема очень сильно волновала Эйнштейна. Он часто качал головой и говорил: «Но ведь не гадают же господь бог «орел-решка», чтобы решить, куда должен двигаться электрон!». (Р.Фейман, Р.Лейтон, М.Сэндс. Феймановские лекции по физике. Издательство «МИР». Москва, 1965 г. С.119-120.)

17. «Под свободой в космологическом смысле я разумею способность самопроизвольно начинать состояние. Свобода в практическом смысле есть независимость воли от принуждения чувственности» (И.Кант. Соч.Т.3.М.1964. С.478.). Однако еще в 4-ом веке, задолго до Канта, свт. Иоанн Златоуст дал почти такое же определение свободе воли: «Душа, тело и воля в сущности не одно и то же, но первая суть творения Божии, а последняя есть движение, рождающееся из нас самих, которое мы направляем куда хотим» (Св.Иоанн Златоуст. Избранные творения. Беседы на послание к Римлянам. Издательский отдел Московского Патриархата. 1994 г. С.639)

18. Р.Пенроуз. Новый ум короля: о компьютерах, мышлении и законах физики. Москва, 2003. С.143.

19. Р.Пенроуз. Новый ум короля: о компьютерах, мышлении и законах физики. Москва, 2003. С.11-14.

20. “Мы должны “видеть” истинность математических рассуждений, - пишет Р.Пенроуз,- чтобы убедиться в их

обоснованности. Это “видение” – самая суть сознания. Оно должно присутствовать везде, где мы непосредственно постигаем математическую истину. Когда мы убеждаемся в справедливости теоремы Геделя, мы не только “видим” ее, но еще и устанавливаем неалгоритмичность природы самого процесса “видения””.(Р.Пенроуз. Новый ум короля: о компьютерах, мышлении и законах физики. Москва, 2003. С.332-335. 338.

21. «Еще один аргумент в защиту утверждения об ограниченном характере компьютерной модели – философское высказывание Серла о китайской комнате. Вы сидите в запертом помещении. Через решетку люди подают вам кусочки бумаги с написанными на них иероглифами. Вы находите соответствующие иероглифы в большой книге, которую вам дали, и срисовываете соседние с ними иероглифы. То, что вы нарисовали, вы протягиваете сквозь другую решетку. Вы не имеет никакого представления о том, что происходит, но на самом деле, те иероглифы, которые вы получаете, - это вопросы на китайском, а то, что вы срисовываете, - осмысленные ответы на них. Таким образом, понимание того, что происходит, содержится не у вас в голове (в компьютерном процессоре) и не в большой книге (программе). Пониманием происходящего владеет только автор этой книги. Компьютер может оперировать синтаксисом, но не семантикой, он может следовать заложенным в него грамматическим правилам, но ему недоступен смысл. А ведь понимание фундаментально для человеческого мышления. Это утверждение также вызвало горячие споры, но и Серл удерживает свои позиции. Одна из характеристик компьютерных программ – то, что они могут работать на любом пригодном носителе (силиконовые чипы, или искусная система трубопроводов и шлюзов, или еще что-нибудь). Если люди все-таки не «компьютеры из мяса», возможно, причина этого нечто специфическое в самом этом «мясе»? (Джон Полкинхорн.

Наука и богословие. Введение. Библейско-Богословский институт св.Апостола Андрея. Москва. 2004 г. С.70)

22. Диакон Андрей Кураев. Диспут с атеистом. Издание Сретенского монастыря. Москва. 2007 г. С.172-174.

23. Джон Полкинхорм. Наука и богословие. Введение. Библейско-Богословский институт св.Апостола Андрея. Москва. 2004 г. С.70.

24. Р.Пенроуз. Новый ум короля: о компьютерах, мышлении и законах физики. Москва, 2003. С.336.

25. Н.С.Юлина. Головоломки проблемы сознания: концепция Дэниела Деннета. Российская Академия наук. Институт философии. Канон+. Москва 2004 г. С.174.

26. «Именно ... слияние обеих функций мотива - побуждающей и смыслообразующей - придает деятельности человека характер сознательно регулирующей деятельности. Ослабление и искажение этих функций - смыслообразующей и побудительной - приводят к нарушениям деятельности...» (Б.В.Зейгарник. Патопсихология. Издательство Московского университета, 1986 г. С.102-103.)

27. Диакон Андрей Кураев. Школьное богословие. Москва 1997 г. С. 48- 54.

28. Диакон Андрей Кураев. Диспут с атеистом. Издание Сретенского монастыря. Москва. 2007 г. С.52-53.

29. Диакон Андрей Кураев. Диспут с атеистом. Издание Сретенского монастыря. Москва. 2007 г. С.52.

Идея – это вторичное явление в человеке, а первичной является та духовная атмосфера, которая в человеке есть. Это как маточный раствор, и в зависимости от характера раствора рождаются соответствующие кристаллы. Идеи рождаются из духовного состояния человека. Посмотрите, один болен, другой влюблен, какие у них идеи рождаются? В одной и той же ситуации у первого возникает желание бить и крушить, а второй готов весь мир обнять. Духовное состояние человека определяет характер идеи (А.И.Осипов «Национальная идея: православие в жизни»)

## **Глава 5. Историческая наука на службе националистической идеологии**

Последним мифом, с которым нам предстоит познакомиться, будет так называемый миф «националистический». Этот миф не является атеистическим по своей сути (хотя его адепты и не брезгуют аргументами, взятыми из анналов атеистической эпохи). Суть «националистического» мифа чисто языческая и основана она, с одной стороны; на признании национального государства как высшей и абсолютной ценности (государственный национализм), а с другой стороны на признании превосходства языческой религии над христианством.

Различие между этими двумя разновидностями «националистического» мифа состоит в том, что в первом варианте сама идея национализма приобретает главенствующий характер, тем самым становясь как бы новой религией, а традиционной религии (в данном случае христианству) отводится лишь второстепенная, в зависимости от конъюнктуры, либо положительная, либо отрицательная роль.

В том числе, допускается и признание общерелигиозных ценностей наших предков (т.е. смешения языческого сознания с христианством).

При втором варианте данный подход полностью исключается, т.к. здесь христианство признается абсолютно неприемлемой религией для славянских народов, религией насилия и порабощения, уничтожившей все, что было и есть хорошего в жизни древних славян. И как следствие столь негативной оценки христианской религии, в данном варианте «националистического» мифа, предполагается всесторонняя реанимация языческих верований и замена христианского вероисповедания языческой религией наших предков.

## ГОСУДАРСТВЕННАЯ ИДЕОЛОГИЯ

Проще всего проследить развитие государственного национализма можно на примере современной Украины, т.к. на Украине распространению этого мифа способствует господствующая и всячески поддерживаемая украинскими властями националистическая установка.

Сегодня ни для кого не является секретом тот факт, что при каждой власти, при каждом политическом режиме существует довольно обширная плеяда ученых, и в том числе ученых-историков, нацеленных исключительно на карьерный рост, а проще сказать — на возможность стать кандидатом исторических наук, профессором, академиком, возглавить Институт археологии и так далее.

Увы, но сегодня на Украине найдется мало историков, которые способны открыто и объективно оценить те исторические процессы, которые имели место в ходе развития древнерусского государства.

Это и понятно, т.к. мало кому хочется, что называется, «плыть

против течения», рискуя при этом карьерой, финансовым благополучием и благополучием своих близких.

В силу этого, большинство украинских историков, как правило, сильно политизированы, главным образом, в ущерб научной объективности (объективности, которая, к слову, была потеряна задолго до провозглашения независимости Украины в 1991 году).

Дело в том, что еще со времён М. Грушевского националистически настроенные элементы, преследуя определенные политические цели, стремились обосновать историческую значимость территории, называемой сейчас Украина. Естественно, что все это делалось для того, чтобы обеспечить «преемственность» между Киевской Русью и позднейшим территориальным образованием – «козацкой окраиной» – Украиной. К сожалению, эти тенденции сохраняются и сегодня.

В полемическом азарте сегодняшние «любители» всего украинского зашли так далеко, что даже нашли несуществующие противоречия между так называемыми киевским и московским православием (1).

При этом авторы данных высказываний даже не утруждают себя тем, чтобы дать хоть какое-то обоснование такому, мягко говоря, странному выводу. Они почему-то упорно не замечают (или не захотят замечать) того факта, что как византийское, так и московское с киевским (как, впрочем, и греческое с болгарским и т.д.) православие имеют в своей основе единое Святое Писание и Предание Церкви, в том числе единое догматическое, каноническое учение и святоотеческое учение, а также единое святоотеческое учение (а некоторые незначительные отличия между ними лежат исключительно в обрядовой сфере). Причем для киевского и московского православия характерно наличие единых святынь, а церковные обряды на Украине и в России совпадают на 99%. Так, что

верующие Единой Православной Церкви России и Украины в принципе не делают никакого различия между так называемым “киевским” и “московским” православием.

Все это говорит о том, что сегодняшние последователи Грушевского пошли еще дальше своего учителя. При этом они настолько увлеклись построением новых исторических мифов, что уже без всякой оглядки на ход исторического процесса переделывают не только отечественную, но и мировую историю. Не имея ни малейшей доли стеснения, они смело приписывают украинскому народу подвиг под древней Троей, авторство «Иллиады», строительство египетских пирамид и много других «славных дел минувших дней».

Например, в одном из своих интервью официальному органу Верховной Рады Украины, газете «Голос Украины», проректор Национального университета «Украина» сказал следующее:

«...царей в древнем Шумере называли лугалями. Не потому ли, что они были родом из Лугани (Приазовье)? Эта аналогия навеивается и тем, как называли фараонскую праукраинскую династию гиксосов в Египте (II тыс. до н. э.) — «правители чужеземных стран»...

Следовательно, шумеры получили от праукраинской метрополии не только культурное наследие, но и политическую элиту, возглавляемую королем-лугалем? В любом случае ясно, что протоукраинская метрополия дала мощный интеллектуальный толчок древнему Шумеру. А последний повлиял на общественную жизнь легендарной Трои, поскольку: «...Троянские надписи эпохи Трои II (2600—2450 гг. до н. э.) имеют признаки родственности с протошумерскими... В целом расшифровка упомянутых каменных архивов (речь идет комплексе Каменная Могила в Запорожской области, - прим.автора) дает нам основания утверждать по меньшей мере о девяти тысячелетиях Украинской государственности!...

мнение И. Кузич-Березовского, что египетская государственность была осуществлена под влиянием цивилизаций кушанов и шумеров (которые вместе «ходили на Египет» в IV тыс. до н. э.), выглядит логическим, поскольку кушаны были трипольцами. Судя по их фенотипу (высокие, светлоглазые, русые), одежде (ходили в вышитых сорочках и «гуцульских» шапках), языку, церковной архитектуре (церкви-ступы), это похоже на истину... В целом культурное влияние праукраинцев на дальнейшее развитие европейской цивилизации трудно переоценить... И эти достояния и достижения нужно вернуть украинскому народу, от которого эту информацию столетиями скрывали. Гордитесь, мы того достойны!» (2).

Ирония данной ситуации состоит в том, что подобный бред вызывает негативную реакцию у самих же пронационалистически настроенных историков, а именно, профессор Киево-Могилянской академии, зав. отделом Института археологии НАНУ, доктор исторических наук Леонид ЗАЛИЗНЯК в интервью газете «Зеркало недели» дает подобным псевдоисторическим теориям такую оценку:

«...за годы независимости в среде любителей расцвела буйным цветом романтико-фантастическая версия трипольского корня украинцев. Несмотря на полное неприятие специалистами квазинаучной версии, этот откровенный неоимперский миф имеет достаточно широкий круг сторонников среди «свідомих» украинцев. Как известно, культура Триполья сформировалась 7,5 тыс. лет назад на территории Румынии, откуда ее носители продвинулись на Правобережную Украину. Следовательно, сторонникам трипольского происхождения украинцев придется признать, во-первых, что все мы родом из Румынии и не является автохтонами в Украине, а во-вторых, что украинцы самый древний народ в мире и нам - 7500 лет! Это полностью противоречит всем известным научным фактам по украиногенезису. К тому же возникает вопрос, почему собственно

трипольцы были украинцами, а не древними румынами? Ведь культура Кукутени, восточной ветвью которой было Триполье, продолжила свое развитие на территории Румынии параллельно с последним.

После продолжительного пребывания в статусе «младшего брата» нам очень хочется быть древнейшим из народов мира, которому все они должны быть благодарны. Замешанная на постколониальном комплексе неполноценности, искреннем патриотизме, любительстве и понятном недоверии к официальной науке, трипольская версия украиногенезиса - это типичный пример псевдонаучного мифотворчества. Польза от него Украине сомнительна, а вред очевиден. Кроме того, что в наше непростое время дезориентируется и вводится в заблуждение общественность, дискредитируется украинская историческая наука в идеологической борьбе за место Украины в современном мире.

Удивляет, что этот шовинистический бред собрал под свои знамена значительную часть сознательного украинства - от мечтательных романтиков до некоторых известных политиков» (3).

При этом новоявленных мифотворцев совершенно не смущают те многочисленные нестыковки, которые становятся заметны любому человеку мало-мальски интересующемуся историей:

«Трипольская культура угасла в III тысячелетии до н. э. Первые же исторические свидетельства о славянах относятся только к началу I тысячелетия н. э. Исторический промежуток между ними — двадцать веков! Кроме того, прародина славян..., находится на территории Полесья. Византийские историки описывают их как типичных лесных жителей. Но трипольцы вообще никогда не расселялись на территории лесной зоны. Их культура полностью вписывается в лесостепную полосу, осваивать которую украинцы станут только в XVII столетии н. э., а полностью заселят лишь при Екатерине II. О

каком тождестве между украинцами и трипольцами можно после этого говорить?» (4).

И все же, несмотря на эти, казалось бы очевидные, нелепости националистической пропаганды, данные околонучные спекуляции овладели умами довольно большого количества религиозно настроенных обывателей. Хуже того, сегодня они активно внедряются в систему образования, начиная от школьной скамьи и кончая системой высшего образования, в результате чего в сознании подавляющего большинства граждан Украины полностью исказилось представление о роли религии как в жизни каждого отдельного человека, так и в жизни человеческого общества в целом.

И хотя религия как таковая (вне зависимости от специфики конкретного вероисповедания) признается одним из решающих факторов в жизни человеческого общества, все же, ей отводится лишь второстепенная роль, выводящая религию из области поиска Истины и смысла человеческой жизни в область обыденной веры в некое высшее-сверхприродное начало, веры изначально свойственной человеку и постепенно эволюционирующей (от примитивных верований древних людей к высшим формам монотеизма).

История религий, с точки зрения «националистического» мифа, предстает перед нами исключительно в своем эволюционно-историческом развитии (как пишут многие современные историки – в историческом генезисе), т.е. от низших форм религиозного сознания - первобытной мифологии как основы разного рода религиозных верований к анимизму<sup>\*</sup>, тотемизму<sup>\*\*</sup>, фетишизму<sup>\*\*\*</sup>, магии и далее к

---

\* Анимизм – вера в бесчисленные духовные существа, имеющие отношение к человеческим делам и способные помогать или наносить вред людским интересам.

\*\* Тотемизм – система верований, в которой человек, как полагают, имеет родство с тотемом или существуют мистические отношения между группой или индивидуумом и тотемом. Тотем – это объект, такой, как животное или растение, который служит эмблемой или символом группы родственников человека. (Всемирная энциклопедия. Религия. Современный литератор. 2003 г. С. 93-97)

высшим формам религии - этнонациональным религиям (иудаизм, даосизм, конфуцианство, индуизм и т.д.) и монотезису (христианство и ислам).

Именно по этой причине в вышеуказанной системе, кроме культурный ценностей признаются и ценности чисто религиозного характера. Так, доминирующим фактором религиозности объявляются морально-этические нормы и правила, что практически означает равенство всех религий (по крайней мере, тех которые не призывают людей к насилию и не нарушают общепринятых в обществе морально-этических постулатов). Главным здесь является не то, во что человек верит, и тем более не то, почему он так верит, а сам факт веры в Бога. Мол, верит человек в Бога, никому ничего плохого не делает, как говорится, «читит кодекс» — и уже хорошо. Именно в таком виде, чаще всего, преподаются сегодня на Украине предметы «Религиоведение» и «Христианская этика»

В подавляющем большинстве учебников по религиоведению дается следующая характеристика сущности религии и общих основ религиозного знания: «Общая основа религиозного знания... является результатом глубинного постижения сущности жизни. Несмотря на ход времени, вечная мудрость веками оставалась неизменной в разных культурах, воплощавшись в учениях великих мудрецов всех времен и народов» (5). «Таким образом религия – это своеобразное осмысление, упорядочивание повседневности, которое имеет древнюю историческую традицию» (6).

Нетрудно заметить сходство этой трактовки с выводами атеистического характера, касающихся эволюции религиозных верований, изложенными автором в предыдущих главах.

---

\*\*\* Фетишизм – культ неодушевленных предметов у первобытных племен (Л.П.Крысин. Толковый словарь иноязычных слов. Москва. “Русский язык”. 2002 г. С.740)

Отличие состоит лишь в том, что с точки зрения атеистического мировоззрения любая религия оценивается исключительно как заблуждение, свойственное неокрепшему человеческому рассудку, а в нашем случае для религии отводится тривиальная роль “пищи для души”, а именно: точно так же, как мы все вынуждены трудиться, добывая хлеб насущный, тем самым поддерживая жизнь тела, также нуждается в своей пище и душа человеческая, и этой пищей является та или иная вера в Бога, богов и т.д.

Однако на этом сходство между атеистическим мифом и мифом “националистическим” касательно природы происхождения религии не заканчивается.

Точно так же, как и атеисты, идеологи национализма видят корни происхождения религии, главным образом, в страхе первобытного человека перед неизведанными силами природы, т.е. именно эта тенденция и является главенствующей в среде современных религиоведов националистического толка. Вот почему до сих пор в учебниках по религиоведению можно встретить цитаты типа:

“У первобытного человека на формирование религиозной картины реальности огромное влияние оказали обстоятельства психологического характера. Бессилие людей перед силами природы и общества вызывали постоянное психологическое напряжение. Главной эмоцией был страх, он заострял внимание, мобилизовал весь организм и поэтому хорошо пригодился человеку. Вместе с тем страх склонял к преувеличениям, вызвал в сознании фантастические картины, которые отождествлялись с реальностью...Это одна из причин ослабления разумного отражения мира. Фантастическое начинает главенствовать над реальным. Так складывались психологические условия возникновения религий”(7).

И все же, справедливости ради, необходимо отметить, что данное объяснение не является единственным объяснением, и поэтому среди философских концепций происхождения религии, кроме психологической концепции (концепции страха), можно встретить биологическую, социологическую, культурологическую, не говоря об упоминаемой нами ранее марксистской концепции. А среди функций религии чаще всего перечисляются такие функции, как компенсационно-терапевтическая, мировоззренческая, коммуникативная, интегративная, дезинтегративная, легитимизирующая, регулятивная и т.д.

Ситуация в области светского религиоведения складывается таким образом, что среди многочисленных объяснений происхождения религии можно найти все что угодно, кроме действительно верного, адекватного объяснения.

И происходит это, несмотря на то, что ученые-религиоведы призывают друг друга исследовать тот или иной религиозный феномен исключительно научными, объективными, беспристрастными методами.

Если применить все вышеназванное к нашей конкретной ситуации, это будет означать то, что прежде нежели строить (или придумывать) многочисленные искусственные модели, объясняющие те или иные религиозные феномены, ученый-религиовед должен в первую очередь обратить внимание на те объяснения которые уже существует в данной конкретной религиозной традиции. Попросту говоря, прежде чем начинать говорить, например, о христианстве или исламе, ученый-религиовед должен сначала спросить самих христиан или допустим, мусульман (опираясь, естественно, на авторитетные вероучительные источники и мнения) о том, что же такое их вера и как они сами ее оценивают в контексте сосуществования с другими верами и мировоззренческими системами.

К сожалению, подобный подход скорее является исключением, нежели нормой, так как чаще всего религиоведение в принципе отказывает богословию как таковому в праве на научность и объективность, вынося последнему (т.е. богословию) суровейший приговор: “Богословие в любой форме является системой религиозно-догматических доказательств и обоснования сверхприродных, “абсолютных” истин, которые выплывают из неограниченной, над (вне) - временной природы Бога. Это делает богословие и вместе с тем и религиозное образование – авторитарною, замкнутою для инакомыслящих системою”. - Религиоведению же отводится куда более значительная и позитивная роль, т.к. оно изучает религию для того, «... чтобы человек понял, чем является для него собственное «Я», приобрел соответствующую интеллектуальную раскрепощенность, чтобы общечеловеческие достижения возрастали на рациональной основе, чтобы, наконец, формировалась культура”(8).

Что же из всего этого получается?

А получается то, что (вольно или невольно) ученые-религиоведы, в процессе изучения различных религий нарушают один из основополагающих законов логического мышления, а именно — закон тождества, который гласит: «Всякое понятие и суждение тождественно самому себе».

Попросту говоря: «Если подчиняться закону тождества, то нельзя в процессе рассуждения заменять какое-либо понятие другим понятием, т.е. любая подмена понятий недопустима. Это требование очевидно, но на практике такие подмены имеют место практически всегда. Ведь одну и ту же мысль можно выразить на разных языках и в различной форме, что нередко приводит к изменению

первоначального смысла понятия, к подмене одной мысли другой\*» (9).

Эта ситуация часто приводит к тому, что при попытке дать строго научную, объективную оценку той или иной религии допускается элементарная подмена понятий и передергивание историческими фактами (в нашем случае в угоду националистической идеологии). В результате этого полностью теряется аутентичность изложения и возникают многочисленные нестыковки или даже нелепости, часто дискредитирующие предмет религиоведения в глазах верующих и просто образованных людей.

Да и как может быть иначе, если порой ученые-религиоведы допускают ошибки, недопустимые даже для людей, не имеющих какого-либо систематического духовного образования?

Так, например, в одном из учебников религиоведения утверждается, что: «Согласно раннехристианским преданиям, одним из тех, кто принял крещение от Иоанна в водах Иордана, был Иисус из Галилеи, который, однако, не присоединился к его (Иоанна, - примечание автора) ученикам, а начал проповедовать самостоятельно. Он призывал к духовному очищению, поскольку приближается конец света и установление на земле “царства Божьего”»(10).

Дело в том, что ни для кого из мало-мальски верующих во Христа людей не является секретом тот факт, что Иисус Христос вовсе не собирался устанавливать “царство Божие” на земле. Именно поэтому Он и подчеркивал, что: “Царство Мое не от мира сего; если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан Иудеям; но ныне Царство Мое не отсюда» (От Иоанна. 18:36).

---

\* На практике, в отношении христианства, эта подмена совершается следующим образом: чаще всего христианские вероучительные установки заменяются светскими религиоведами на их собственные перефразы искажающие реальное положение дел, а

Да и сама суть христианства состоит не в том, что люди, верующие во Христа-Спасителя, ждут установления справедливого мироустройства (“царства Божия”) на нашей грешной земле, а в том, чтобы в процессе своей жизни приобрести некоторые внутренние, духовные качества, которые позволят нам измениться из ветхого (грешного, погибающего, порочного) человека, коими все мы являемся, в человека Нового, по образу Христа. И именно эти новые приобретенные духовные качества (так замечательно выраженные в заповедях Евангелия) и позволят нам, согласно нашей вере, в будущей жизни (в “царстве будущего века”) соединиться с Богом во всей полноте гармонии и любви. Коротко говоря, целью жизни христианина является не земное процветание и не рай, а Сам Бог (11). Мало того, позиция современных религиоведов, кроме искажения самой сути христианского вероучения, приводит и к искажению фактов исторической действительности. Так, например, утверждается, что: «Римская империя, в которой возникло христианство, на время его возникновения уже «дозрела» до нового мировосприятия и новой веры. Особенностью империи было ее политическое единство. Римское право, которое придавало огромное значение достоинству конкретной личности, ее праву на юридическую защиту и на римское гражданство, а также тенденция к объединению людей разных национальностей в единую политическую организацию опередили Евангелие, которое провозгласило равноправие всех перед наказанием за грех, а также перед освобождением от греха... С одной стороны, античная философия ускорила пришествие христианства, разрушая старые политеистические верования и показывая неспособность человеческого сознания постичь Бога. С другой стороны, языческие религии приучили к мысли про грех и прощение его. Поэтому, когда

---

затем исходя из этих ошибочных суждений делаются выводы и предположения, сомнительного или откровенно ложного характера.

появилось христианство, граждане Римской империи были готовы принять его как свою религию... Вот почему греческая и римская культура, а также иудаизм стали благодатной почвой для зарождения и распространения христианства. Поэтому христианство появилось в удачном месте в удачное время».

Не нужно быть большим специалистом для того, чтобы заметить здесь явные передергивания историческими фактами, а проще сказать — откровенную ложь.

Напротив, при объективном анализе исторических процессов, связанных с возникновением христианства, приходится констатировать факт того, что христианство возникло в самый неудачный для него период истории, и именно поэтому сам собой напрашивается вывод о том, что на сегодняшний день в исторической науке не существует никаких рациональных объяснений жизнеспособности христианства в первые века его существования.

В отличие от нашего времени (времени, в принципе, благоприятного для возникновения любого, пусть даже самого бредового, мировоззрения) время возникновения христианства, с одной стороны, было временем тотального разгула языческих верований во всей обитаемой вселенной (т.е. на подавляющей территории земного шара), а с другой стороны — временем исповедания строгого монотеизма на узкой полоске земли в юго-восточной части Средиземноморья (в Палестине).

В силу этого, только что возникнувшее христианство оказалось как бы между двух огней: не принимаемые ни язычниками, ни иудеями христиане в первые три века своего существования находились в чрезвычайно трудном положении. Причем положение это усугублялось и самой позицией первых христиан, которые не собирались идти на компромиссы ни с язычниками, ни тем более с иудеями.

Такая непримиримая позиция привела к тому, что на протяжении трех веков в Римской империи по отношению к христианам применялись самые жесточайшие в истории христианской Церкви гонения. Чаще всего христиан подозревали в неблагонадежности по отношению к правящей власти, и, в первую очередь, к императору, культ которого фактически являлся языческим религиозным культом, а сам император почитался как бог.

И хотя формально власти империи не требовали от христиан отречения от принципов своей веры, все же сам факт признания языческого культа римского императора, а вместе с тем и других языческих культов, как вполне допустимых и равнозначных по отношению к христианству (вере в Троидного, Абсолютного Бога, Творца Вселенной, пришедшего в наш мир и пострадавшего за наши грехи), расценивался христианами не иначе, как отказ от своей веры, отказ от Истины.

Все эти факты полностью подтверждаются историческими свидетельствами священных писателей Нового Завета, мужей апостольских, апологетов, и даже противников христианства, и светских историков I — III веков, не говоря уже о писателях позднейших. Масса других свидетельств: храмы, катакомбы, христианские изображения, иконы, монеты и т.д., — более чем достаточно говорят как о времени появления христианства, так и о характере его возникновения - внезапном, неожиданном.

С другой стороны, анализ исторической обстановки времени появления христианства свидетельствует о том, что рождение этой новой религии в данную эпоху не только не было обусловлено какими-либо объективными историко-социальными причинами, но, напротив, явилось как бы противоестественным, ибо христианство первоначально было встречено всеми слоями населения крайне враждебно.

В условиях столь жестких гонений не могла бы выжить ни одна из преследуемых религий или мировоззрений. Но христианство выжило и победило, и нужно найти в себе смелость признать, что этому нет и не может быть никаких рациональных объяснений и доказательств:

««История взаимоотношений между Римской империей и христианскими общинами на ее территории в 1-4 вв. представляет собой сложный комплекс богословских, юридических, религиозно-исторических проблем. На протяжении этого периода христианство в Римской империи не обладало устойчивым статусом, официально считалось «недозволенной религией», что теоретически ставило ее стойких приверженцев вне закона... Враждебное отношение к христианам было характерно как для консервативно настроенной аристократии, так и для «толпы», которая склонна была видеть в христианах источник социально-политических проблем или природных бедствий, происходивших в империи...»

Традиционно для первых 3 веков существования Церкви насчитывают 10 гонений, их относят к правлению императоров Нерона, Домициана, Траяна, Марка Аврелия, Септимия Севера, Максимиана Фракийца, Деция, Валериана, Аврелиана и Диоклетиана...» (12).

Более того, является явным передергиванием утверждение о том, что эллинская философия и языческие религии создали плодородную почву для насаждения христианской веры в Римской империи. Конечно, багаж античной философии, в некотором смысле, был использован христианами для распространения своей веры среди античного мира. Но это случилось лишь несколько веков спустя после пришествия Спасителя, да и большинство языческих верований ни содержат практически никакой информации про грех и наказание за

него человека. Но даже если и содержат, то совершенно в другом контексте, нежели об этом идет речь в Новом Завете.

## Возрождение язычества

Другая сторона описанной выше националистической идеологии, идеологии, которая все более и более завоевывает сердца наших сограждан, заключается в прямом возрождении языческих верований (а, по сути, в создании новой неязыческой религии) и, как следствие, грубом отрицании и неприятии всего, что связано с христианством (начиная от культурного наследия христианской эпохи и кончая учением Православной Церкви, а также других христианских церквей):

«За отсутствием позитивной национальной идеи, способной компенсировать тяготы переходного периода, многие люди готовы искать утраченную опору в великой истории и образе «самобытной культуры», которые якобы сами по себе способны вернуть им веру в великое будущее. Если, как еще в 1926 г. показал К. Хейес, национализм в эпоху своего расцвета превратился в своеобразную светскую религию, то в последние годы мы наблюдаем обратную картину, когда религия превращается в национализм. Это - религия спасения, обещающая спасение не индивиду, а нации, обретающей божественные черты. Предыдущие два столетия показали, что политические учения, будь то национализм или марксизм, не справились со своей задачей: мир не стал ни безопаснее, ни здоровее, ни богаче. Вера людей в счастливое будущее потеряла свое рациональное основание. Однако она сама оказалась прочнее, чем оправдывающие ее рационалистические учения. Действительно, без веры в воздаяние непостижимые утраты и безмерные страдания,

перенесенные ради «счастливого будущего», теряют свой смысл.

Поэтому сейчас она возвращается к своему исходному состоянию и снова приобретает религиозное обличие. Это уже в который раз показывает нам, что люди нуждаются не столько в «правде», сколько в мифе, наполняющем их жизнь глубоким смыслом» (13).

Одним из отличительных признаков современного неоязычества, которое в плане концептуальном не несет в себе чего-либо оригинального или достойного тщательного осмысления и изучения, является открытая ненависть к так называемым мировым («авраамическим») религиям.

В частности, по отношению к христианству утверждаются практически те же самые вещи, что и в грубо-атеистической модели, а именно - речь также идет только о том, что христианство есть навязанная славянам извне идеология подавления простого народа.

Однако в отличие от модели атеистической современное неоязычество относится с особым благоговением к нравам и верованиям наших языческих предков, почитая их за верх человеколюбия и гармонии в отношениях человека с окружающим его миром:

“К идеям, создаваемым на наших глазах русскими (а также и украинскими, - прим.автора) неоязычниками, можно подходить с трех разных позиций. С точки зрения профессиональных ученых (историков, археологов, этнографов и лингвистов), речь идет о деятельности дилетантов, не только искажающих «научные факты», но и прибегающих к откровенным фальшивкам («Велесова книга») в поиске псевдонаучных оснований для своих фантастических построений. Поэтому такие ученые стараются не замечать деятельности неоязычников или, в крайнем случае, яростно критикуют их за «искажение исторической истины». Вторую позицию

занимают правозащитники, обнаруживающие в идеологии неоязычников признаки шовинизма и расизма и поэтому обвиняющие их в возбуждении межэтнической розни. Оба эти подхода, разумеется, имеют свои серьезные основания. Но возможен и третий подход, связанный с изучением самих основ неоязыческого мировоззрения, включающих отношение к таким вечным вопросам бытия, как жизнь и смерть, человек и природа, личность и общество, гендерные отношения, символика и пр... Родившись в последние советские десятилетия и став нелегитимным ребенком советской власти в эпоху ее распада, неоязычество восприняло целый ряд советских представлений и стереотипов. Среди них - этническое видение действительности, вера в примордиальный\* образ народа (этноса), преклонение перед «народной (крестьянской) традицией», приоритет коллектива (органической общины) перед личностью, вера в живительную силу родной земли, а также глубоко укоренившееся ощущение постоянно нависавшей над страной угрозы, исходившей от якобы безусловно враждебного окружения. В том же ряду стояли полное неприятие христианства и ксенофобия... Неоязычество и национализм объявляют Богом нацию или этническую группу, превращая их в эпических героев, первопредков... Вот почему особую ценность для неоязычников приобрела «чистая традиция», якобы чудом избежавшая чужеродного влияния. Эта логика естественным образом приводит русских и украинских неоязычников к образу дохристианской Руси, еще не испорченной «инородцами». Именно этой Руси приписывается головокружительная история, изобретение письменности, необычайная мудрость, непревзойденная боевая слава, создание первых мировых империй, господство над другими

---

\* **Примордиальная традиция** — согласно учению Рене Генона, изначальное содержание духовности, «изначально целостный комплекс знаний, трансцендентного происхождения», впоследствии распавшееся на различные духовные традиции. Сторонники традиции критикуют христианство за недостаточную традиционность.

народами и щедрое наделение их своими культурными достижениями...» (14).

Однако, подробнее о язычестве как таковом мы поговорим позднее, а пока хотелось бы остановиться на одном из практических примеров тенденциозного отношения ко всему, что связано со сменой языческих верований древних славян верой христианской.

Конкретно речь пойдет о том, каким образом в массовом сознании современных людей твердо укоренился миф относительно того, что в результате христианизации Древней Руси «злостные церковники» вынуждены были заменить языческие праздники и обряды соответственно христианскими праздниками и обрядами, и эта «манипуляция» якобы несколько утихомирила наивный народ и способствовала более спокойному его воцерковлению.

На этом моменте необходимо сделать остановку еще и потому, что сегодня данная точка зрения является доминирующей не только в сознании современного обывателя но и является официально признанной в исторических исследованиях, начиная с конца 19-го века и кончая сегодняшним днем. Так, например, известный советский историк, академик Б.А.Рыбаков, якобы на основе фольклорно-этнографических данных, «...показал приуроченность празднований в честь Велеса к периоду, известному в настоящее время как Святки — между Рождеством Христовым и Богоявлением (Крещением). Он отметил, что «связь Велеса с зимними святками объясняет нам не только обрядовое печенье в виде домашних животных, но и ряжение, одевание звериных масок в святочные дни, пляски в вывороченных тулупах». Таким образом «древний «скотий бог» занимал видное место в народной календарной обрядности» (15).

На сегодняшний день существует даже сравнительная таблица языческих и христианских праздников, исходя из которой

сравнительным методом якобы доказывается сам факт подмены и «двуличия» христианской Церкви (16).

К сожалению, и среди некоторой части христиан также существует мнение о том, что данная замена была сделана исключительно в благородных целях и способствовала насаждению в среде бывших язычников благочестивых традиций, которые заменили нечестивые, а часто просто развратные языческие традиции и обряды.

На самом деле обе эти версии (ни первая – языческая, ни вторая – христианская) не соответствуют действительности.

Главный их недостаток (особенно это касается языческой версии) состоит в слишком примитивном взгляде на вещи, а конкретно — в нежелании детально и аргументировано изучить всю проблематику рассматриваемого вопроса. Именно поэтому мы и имеем вместо реальной картины огульное обвинение с одной стороны, и наивное оправдание с другой.

Это тем более странно, что само по себе обвинение христиан в якобы имевшей место подмене не имеет под собой ровно никаких оснований, а именно:

Во-первых: лишь несколько дат в христианском календаре являются в полном смысле слова церковными праздниками (17), посвященными памяти наиболее чтимых святых. И эти праздничные дни отличаются от обычных дней всего лишь незначительными изменениями в богослужебном и общецерковном уставе и не связаны ни с какими другими благочестивыми христианскими обычаями и обрядами (допустим, освящением плодов и т.д.).

Так что большую часть предоставленной нами таблицы можно просто убрать за ненадобностью, тем более, что там можно встретить и примеры откровенной лжи, так например, в церковном календаре 6 июля (по новому стилю) нет дня Аграфены купальницы (да еще и с обязательным обрядом купания), а есть день памяти мученицы

Агриппины (которая жила в 3 веке в Риме и претерпела мученическую смерть за Христа). Или, например, Рождественский сочельник не является праздничным днем и поэтому он приходится на постный день 6 января по новому стилю (причем церковный устав предусматривает в этот день особенно строгий пост).

Точно так же святые бессеребренники Косьма и Дамиан (память совершается 14.11 по новому стилю) никогда не были покровителями кузнецов, а священномученик Власий (память совершается 24.02 по новому стилю) никогда не был покровителем животных. Он жил во время гонений Диоклетиана, а затем Лициния и был жестоко замучен и обезглавлен в 312-ом году за нежелание отречься от Христа. И лишь в народном сознании жителей Юга России (много веков спустя) его стали почитать как покровителя животных.

Также святитель Мирон, епископ Критский, никогда в церковной истории не имел прозвище «ветрогона», да и 21 августа наряду с его памятью Церковь также молитвенно поминает святителя Емилиана, прп. Григория, прпп. Зосимы, Савватия и Германа Соловецких и т.д..

Да и сама идея «покровительства» кому бы то ни было в принципе чужда православному сознанию. Другое дело, что в народном сознании она нашла свое место. Но тут возникает один простейший вопрос, на который у современных неоязычников, видимо, нет ответа: - а при чем здесь Православная Церковь и христианская вера?

Во-вторых: все это вещи второстепенные и несущественные по сравнению с тем фактом, что языческие праздники как таковые вообще не имели четко установленных дат и чаще всего были связаны с различными природными явлениями (например, день весеннего или зимнего равноденствия) и праздновались не один день, а некоторое время (приблизительно от недели до месяца).

На сегодняшний день обнаружено слишком мало аутентичной информации, касающейся жизни и верований древних славян, тем более это касается дат и детального описания обрядовой стороны языческих праздников. Объективности ради нужно сказать, что в строгом смысле слова у древних славян не было календаря как такового (т.е. календаря в его современном виде). Этот факт, кстати, также ставит под сомнение предоставленную нами сравнительную таблицу!

В соответствующей литературе можно встретить лишь некоторые довольно робкие предположения ученых о том, что зимние языческие праздники связаны с культом Велеса и, что праздновались они 24 декабря (по старому стилю). В этом случае совершенно непонятно, каким образом в указанной нами таблице связаны праздновавшийся 24 декабря культ Велеса и день памяти священномученика Власия, отмечаемый два месяца спустя? Очевидно, что налицо имеется явное желание притянуть языческое празднование под день памяти святого, имя которого кажется сочинителям этой нелепости созвучным с именем Велеса. И таким образом, вводя людей в заблуждение, найти еще один «аргумент» в пользу того, что вот, мол, как христианская Церковь приспособилась и лицемерила перед людьми.

Хуже обстоит дело с другими языческими празднествами, а именно; если у нас имеется так мало информации по поводу основных языческих культов древних славян (культов Велеса, Перуна, Сварога, Дажьбога и т.д.), то что уже говорить о таких «праздниках» как «день Волха Змеевича», «богини Макоши», «празднике рожениц» и т.д., выяснить реальность существования которых на сегодня просто не представляется возможным.

В-третьих: несмотря на все вышеизложенное у некоторых читателей может возникнуть вопрос по поводу того, а как же тогда

объяснить немногочисленные совпадения в отношении празднования некоторых основных христианских праздников с празднованием языческих культов Велеса, Перуна, Сварога, Дажьбога и т.д. ?

Объяснений этому может быть несколько:

- как уже говорилось, было бы некорректным привязывать тот или иной языческий праздник к конкретной дате календаря, в силу этого подобное сопоставление языческих и христианских праздников не представляется адекватным

- также не стоит забывать того факта, что большинство христианских праздников возникло и получило свое окончательное оформление в 4-7 вв. н.э. в Византийской империи и к истории Древней Руси они не имеют ни малейшего отношения. Тем более, что миссионерская деятельность христиан восточного обряда распространялась не только на территорию Древней Руси, но и на другие регионы евразийского континента (и не только его). Причем славяне древней Руси были обращены в христианства далеко не самыми первыми из язычников.

Почему же в таком случае речь не идет о подмене болгарских или грузинских языческих праздников или о подмене языческих праздников коми-пермяков и т.д. ? Понятно, что при таком положении дел у Церкви просто не хватило бы праздников и, скорее всего, каждый день церковного календаря был бы великим церковным праздником (что само по себе было бы абсурдом). Но самое интересное заключается в том, что в нашем случае имела место обратная тенденция, а именно — не Православная Церковь подгоняла свои праздники под языческий календарь (который, как мы уже говорили слишком сильно отличался от современного календаря), а современные неоязычники подогнали даты некоторых языческих празднований под календарь Православной Церкви. Именно поэтому в настоящее время народные праздники неточно совпадают с

положением солнца (т.е. днями летнего и зимнего солнцестояния). Да и любой, кто мало-мальски знаком с годовым богослужебным кругом Православной Церкви, знает, что схема христианских праздников в православии по сути своей отличается от языческого годового праздничного круга древних славян (18).

Мало того, в Каноническом Своде Церковных Правил, являющемся одним из основополагающих ориентиров для каждого христианина, существует немало определений, прямо запрещающих участие в каких-либо ритуальных, языческих священнодействиях и участие в языческих празднествах. Так, например, 61 правило 6-го Вселенского Собора (7-й век), со ссылкой на Святое Писание, прямо говорит о том, что тех, кто придает языческим суевериям и разного рода культам, следует либо отлучать на очень длительное время от общения Церковного либо, в случае неисправимости человека, такового вообще полагает извергать из Церкви (19).

Похожие, строгие меры предусмотрены и другими церковными правилами, например: 65-е правило того же Вселенского Собора, 24-е правило Святого Поместного Собора Анкирского, 36-е правило Святого Поместного Собора Лаодикийского, а также 7, 65, 72, 81, 83-е правила святителя Василия Великого и 3-е правило святителя Григория Нисского. Таким образом, из всего этого можно с уверенностью сделать один-единственный вывод о том, что:

«... религиозный компромисс между христианством и язычеством, в какие бы одежды оно не рядилось, невозможен в принципе, в противном случае христиане просто перестанут быть самими собой. Да, ранняя Церковь с радостью принимала те "семена истины" (св. Иустин Философ), которые были рассеяны в дохристианском язычестве. Она не отвергала искренний религиозный поиск в еще не просвещенном евангельским светом мире, поиск,

который увенчивался обретением Христа: ведомые чудесной рождественской звездой волхвы пришли в Вифлеем, чтобы вручить свою жизнь воплотившейся Истине - Богомладенцу Иисусу. Но Церковь анафематствует любые оккультно-языческие блуждания в новозаветную эпоху. Теперь это не поиск Истины, но уход от нее. Христос - это единственно возможное "место" встречи Бога и человека. Христос - это предельная глубина снисхождения Бога и, вместе с тем, вершина духовного восхождения человека. Поэтому любой шаг в любую сторону от Христа - это начало стремительного падения вниз, в бездну небытия... Что ж из того, что кому-то эта бездна представляется "Золотым веком"» (20).

Однако для тех, кто еще сомневается в том, что между языческими и христианскими праздниками трудно (скорее невозможно) найти что-либо общее, приведем лишь несколько примеров того, как возникали в истории Церкви некоторые из основных христианских праздников и как они соотносились с языческими праздниками древних славян, которые приходились примерно на те же даты. Остановимся, пожалуй, на праздниках Масленицы и Благовещения:

## МАСЛЕНИЦА

«Масленица - в славянской мифологии персонаж, воплощающий плодородие и вместе с тем зиму и смерть» (21)... Масленица праздновалась у древних славян, очевидно, не в то время, как сейчас, а тогда, когда весна приходила на родине славян...Языческую масленицу относят к 24 марта...» (22).

В христианстве масленица вообще не относится к сугубо церковным праздникам. Она приходится на неделю перед Великим постом и, как следует, не имеет четкой даты в календаре (т.е. время,

на которое приходится масленичная неделя, может колебаться в пределах месяца и более). Для христиан это время подготовки к посту, подготовки, касающейся не только пищи, но также и духовной стороны жизни. Другое дело, что некоторые околоцерковные люди (считающие себя православными христианами) превращают это время в нечто дикое и никоим образом не принадлежащее к Церкви Христовой. Так, например, в некоторых местах масленичная неделя сопровождается обильным излиянием спиртного, языческими игрищами и т.д., а заканчивается обрядом сжигания Масленицы (чучела или снопа соломы).

Понимая, что между языческой масленицей и последними днями перед Великим постом невозможно найти совпадения датировок, современные неоязычники пытаются выдать христианский праздник Благовещения (который, по их мнению, приходится на то же время) как празднество Церкви, пришедшее на смену данному языческому действию. Однако они не учитывают того, что сам праздник Благовещения Пресвятой Богородицы (т.е. радостная, благая весть – событие, когда Дева Мария получила от архангела Гавриила весть о том, что от нее родится Спаситель Христос (Лук. 1, 26—38)) возник не позднее 4-го века в Римской империи и к славянскому язычеству не имеет ни малейшего отношения.

В церковном календаре Благовещение приходится на 7-е апреля (25 марта по старому стилю). История возникновения этой даты такова:

«Впервые эта дата появляется в сочинениях западных авторов 3-го века Тертуллиана и священномученика Ипполита Римского как день Распятия Спасителя по римскому календарю. При этом священномученик Ипполит на основании сопоставления ряда библейских стихов (Быт 2.3; Откр 20.4-6; Пс 89.5; 2 Пет 3.8) и буквального их толкования утверждал, что Рождество Христово

произошло через 5500 лет после сотворения мира. Убеждение о 5500-летнем возрасте мира ко времени пришествия Спасителя и о совпадении дат сотворения мира и воплощения Христа перешло в александрийскую традицию: в сочинении, приписываемому святителю Афанасию Великому, сказано, что Христос воплотился в утробе Девы на 25-й день марта, потому что в этот день первоначально Бог создал человека ... Поэтому в византийской традиции дата 25 марта имеет огромное значение и считается датой не только Благовещения, но и сотворения мира, и Воскресения Христова; от нее отсчитываются даты других праздников: Рождества Христова, Зачатия и Рождества св.Иоанна Предтечи...» (23).

Так что дата празднования Благовещения была установлена в Церкви задолго до крещения Древней Руси, а даты таких великих христианских праздников как Рождество Христово и Рождество святого Иоанна Предтечи напрямую зависят от даты праздника Благовещения и к славянской мифологии не имеют никакого отношения.

Практически такая же ситуация складывается и с одним из наиболее чтимых в кругу современных неоязычников праздника «Ивана Купалы». Причем даже само название праздника содержит в себе откровенную ложь, т.к. у восточных славян в древности не существовало такого праздника. Древний славянский праздник носит название Купала, а приставка с именем Иван – это недавнее нововведение (связанное с христианским праздником Рождества святого Иоанна Предтечи), имевшее целью обвинить Православную Церковь в подлоге.

Похожая ситуация, т.е. ситуация, когда древние (или вновь выдуманные) языческие празднества, что называется, “за уши” притягиваются под даты праздников христианских, повторяются и в других случаях, например с праздниками Усекновения главы святого

Иоанна Предтечи, праздником Преображения, Рождества Пресвятой Богородицы, пророка Илии и т.д.

И более того, даже сам праздник Пасхи, который имеет сугубо иудейские корни и, кроме иудейской и христианских традиций, не имеет аналогов ни в одной из религиозных традиций (24), современные поклонники языческих культов пытаются выдать за древний языческий праздник.

Что же касается некоторых церковных обрядов, связанных, например, с освещением плодов и т.д., то, опять же, эти действия Церкви никак нельзя отнести за желание подменить некий языческий культ тем или иным христианским обрядом. Дело в том, что Церковь не осуждает тех благочестивых обычаев, которые сложились в истории различных народов и не связаны с магией или оккультизмом. Церковь благословляет все благие порывы в жизни и быте людей, пытаясь дать им нужное спасительно направление. Именно по этой причине и освящаются плоды нового урожая, освящаются жилища людей и т.д., и т.д. Но в самом учении Церкви нет ни сельскохозяйственного культа, ни культа жилища, ни культа рода, ни культа рожениц да и вообще ничего похожего на язычество и оккультизм.

Короче говоря, из всего вышесказанного с уверенностью можно сделать вывод о том, что замена языческих праздников праздниками христианскими — это явная натяжка и ложь. Такая замена вряд ли была бы возможна даже в Римской империи (25), т.к. с самых первых веков христианство изначально враждебно относилось к любому компромиссу с язычеством (независимо от тех форм, в которые этот компромисс облачался). Христиане смело шли на верную смерть, когда им предлагали принести жертвы языческим богам (так они оберегали чистоту своей веры), а не то чтобы лицемерить перед властями, пытаясь обмануть язычников явной подменой. Какой в этом

смысл? Вера определяется внутренним содержанием, а не внешними обрядами. С точки зрения христианства сам факт смешения языческих понятий с христианскими – это кощунство.

### **Ссылки:**

1. Так, в своей статье “Роль религии у формировании украинского народа” П. Яроцкий пишет:

“Украинская церковь в Киевском государстве не придает исключительного значения специфическим формам византийской набожности, буквализму, ритуализму, которые спустя некоторое время нашли благоприятные условия на почве московского христианства...Одной из существенных особенностей московского христианства была его склонность до обрядовой, показной религиозности...Киевское христианство – это, в первую очередь, приоритет внутреннего смысла религиозности над его внешней формой...» (Національна Академія наук України. Інститут філософії імені Г.С.Сковороди. Відділ релігієзнавства. “Релігія і нація: в суспільному житті України й світу”. За редакцією Л. О. Филипович. Київ. Наукова думка. 2006 р. 90,91; С.90-91. (Перевод автора)

2. Глобальная украинская цивилизация. Газета Верховной Рады Украины «Голос Украины», 6.06.2007 г., № 97 (4097), стр.12-13. Валерий БЕБИК, доктор политических наук, проректор университета «Украина», председатель правления Всеукраинской ассоциации политических наук.

3. Происхождение украинцев: между концепцией "общерусской истории" и трипольской Араттой ("Зеркало Недели", Украина). Вопрос культурно-исторического наследия Киевской Руси - ключевая проблема истории Восточной Европы. Леонид ЗАЛИЗНЯК, 26 июня 2006.

[http://zn.ua/SOCIETY/proishozhdenie\\_ukraintsev\\_mezhdu\\_kontseptseye\\_o\\_bscherusckoy\\_istorii\\_i\\_tripolskoy\\_arattoy-47060.html](http://zn.ua/SOCIETY/proishozhdenie_ukraintsev_mezhdu_kontseptseye_o_bscherusckoy_istorii_i_tripolskoy_arattoy-47060.html)

4. О.Бузина. Тайная история Украины-Руси. Киев. Издательство «Довіра». 2007г. С.22

5. А.М.Черній. Релігієзнавство. Посібник. Київ. «Академвидав». 2003 р. С. 23. (Перевод автора).

6.Релігієзнавство. Навчальний посібник. За редакцією доктора філософських наук, професора М.Ф.Рибачука. Київ. «Освіта». 1997 р. С. 4. (Перевод автора).

7. Там же. – С. 10. (Перевод автора.)

8.Там же. – С. 15. (Перевод автора).

9. Стаття “Законы формальной логики с точки зрения методологии”.:

<http://warrah.net/50/logic.html>

10.Релігієзнавство. Навчальний посібник. За редакцією доктора філософських наук, професора М.Ф.Рибачука. Київ. «Освіта». 1997 р. С. 53. (Перевод автора).

11.“...Священное Писание ясно говорит: Бог будет все во всем (1 Кор. 15:28). Все тварное естество – и духовное, и материальное – будет проявлять только Бога, созерцание которого станет содержанием человеческого бытия...” (Православная .Энциклопедия. Т.8. «Ве-Вл». Стаття «Вечная жизнь». Москва 2004. С.93)

12. Православная Энциклопедия. Том 12 «Го-Гр». Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва, 2006 г. С.50-

69.

13. В. А. Шнирельман. «От «советского народа» к «органической общности»: образ мира русских и украинских неоязычников».:

<http://apologet.orthodox.ru/apologetika/oglavlenie/yazichestvo.htm>

14. В. А. Шнирельман. «От «советского народа» к «органической общности»: образ мира русских и украинских неоязычников».:

<http://apologet.orthodox.ru/apologetika/oglavlenie/yazichestvo.htm>

15. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.42.

16. С данной таблицей можно познакомиться по адресу:  
<http://cleao.narod.ru/UKRA/pr1.htm>

17. «Великий Праздник — в православном церковном календаре праздник, имеющий более высокий статус по сравнению с другими. В широком смысле этот термин употребляется, чтобы подчеркнуть большую значимость события, отмечаемого в этот день, определить разряд праздника и наличие соответствующих богослужебных обрядов... к Великим Праздникам отнесены все неподвижные двенадцатые праздники, а также праздники в честь Обрезания Господня и свт. Василия Великого (1 янв.), Покрова Пресвятой Богородицы (1 окт.), во имя Иоанна Крестителя (Рождество и Усекновение) и память апостолов Петра и Павла (29 июня)...» (Православная Энциклопедия. Т.7. «Ва-Ве». Статья «Великий Праздник». Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва. 2004. С.463)

18. «Годовой подвижный богослужебный круг, в православной Церкви одна из составляющих круга праздников года церковного. Праздники и воспоминания Г.п.б.к. (в отличие от праздников и воспоминаний годового неподвижного богослужебного круга) не

приурочены к датам по солнечному календарю, а зависят от праздника Пасхи, не имеющего фиксированной даты по солнечному календарю (она рассчитывается по солнечно-лунному циклу *пасхалии*). В разные годы православная Пасха может приходиться на дни с 22 марта по 25 апреля (ст.ст.)». (Православная Энциклопедия. Статья «Годовой подвижный богослужебный круг». Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия».Т.11. Москва. 2006. С.669)

«Год церковный, система праздников, постов и рядовых дней, составляющая основу литургической жизни Церкви. Посвящен воспоминанию событий Священной истории, почитанию памяти святых...Несмотря на некоторое внешнее сходство с праздничными календарными циклами, существующими в др.религиях, Год церковный тесно связан с христианским пониманием времени...С Годом церковным тесно связаны лекционная система, устанавливающая порядок чтения Священного Писания (а также поучительных книг) в течение года...и календарь, указывающий на каждый день года не только основное празднуемое событие или память святого, но и памятные даты, не имеющие литургического выражения...Формирование Года церковного началось со смещения главного праздничного дня в 7-дневном цикле, которым в ВЗ была суббота..., на следующий за ней день...Еженедельное празднование сразу стало важнейшим отличием христианской системы праздников от языческой...» (Православная Энциклопедия. Статья «Год церковный» Т.11. Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва. 2006. С.672-674)

19. Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. Москва. Паломник. 2000 г. С.475, а также см. Правила Святых Поместных Соборов и Правила Святых Апостолов и Святых Отцев. Москва. Паломник. 2000 г.

20. Алексей Зайцев. «Христианство и неоязычество: возможен ли компромисс?».: <http://hramnagorke.ru/gloss/70/962/>

21. Энциклопедия «Мифы народов мира». Статья «Масленица». Т.2. Москва. Советская энциклопедия. 1992 г. С.122

22. Мирослав Попович. Нарис історії культури України. Київ. АртЕк. 2001. стр.49

23. Православная Энциклопедия. Т.5. «Бе-Бо». Статья «Благовещение». Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия».Москва. 2002. С.225

24. Пасха (иудейск.) - (греч. πάσχα от евр. pesakh; также chag-hamazoth, "праздник опресноков"; ἑορτή των ἀξύμων, solemnitas azumorum) — один из трех великих праздников иудейских, установленный в память чудесного избавления евреев от рабства египетского.

Пасха (христ.) — главный христианский праздник в честь воскресения Иисуса Христа. Он существовал уже при апостолах и первоначально был посвящен воспоминанию *смерти* И. Христа, почему сначала на всем Востоке совершался 14-го дня месяца нисана, в день приготовления евреями пасхального агнца, когда, по сказанию евангелиста Иоанна и по мнению древнейших отцов церкви (Ириней, Тертуллиана, Оригена), последовала крестная смерть И. Христа. По учению церкви, пасхальный агнец евреев — прообраз И. Христа, почему в Св. Писании и. Христос называется агнцем Божиим, агнцем пасхальным, Пасхой (I Кор. V, 7, св. Иоанна XIX, 33, 36, Исход. XII, 46); это название сохраняют за ним и древнейшие отцы церкви, которые даже самое название Пасхи производят не от еврейского Pesakh, Pâsakh (арамейское Paskha), как это делают обыкновенно, а от греч. πάσχειν — страдать (Иустин, Тертуллиан, Ириней). (Энциклопедический словарь Брокгауза-Эфрона. Статья «Пасха». Электронная версия. ООО «ИДДК», 2002 г.)

25. «Римская империя не принимала и не допускала проявлений внутренней свободы, разграничения во имя Бога личных убеждений человека и государственных постановлений... Христиан обвиняли в заговоре против государства, в стремлении расшатать его устои... Христиане же не собирались защищать ценности мира язычников, они не отождествляли себя с Римской империей, не могли и не хотели считать ее историю своей историей, полагая, что призваны исполнить миссию более важную и непреходящую, чем империи и цивилизации, которые возникают и гибнут» (Адальбер-Гюстав Аман. Повседневная жизнь первых христиан. Москва. Молодая гвардия. Палимпсест. 2003 г. С.124-125)

Самые современные ученые изощряются в софизмах, чтобы смягчить переход от животного к человеку и не менее резкий переход от язычества к христианству. Чем больше мы узнаем об этих переходах, тем резче и поразительней становятся они для нас. Ученые же не видят их именно потому, что пристрастны, потому, что не хотят видеть разницы между черным и белым. (Честертон Г.К. Вечный человек)

## **Часть 2. От язычества к христианству**

### **Глава 6. Язычество как мировоззрение**

Прежде чем приступить к описанию исторической реальности рассматриваемого нами периода истории Древней Руси, необходимо попытаться как можно лучше понять феномен языческой религии как явления общемирового, мировоззренческого порядка.

Как уже было отмечено выше, сегодня в умах большинства людей (склоняющихся к неоязыческой мифологии) господствует довольно примитивное представление о языческой религии как о глубинном, уходящим корнями в древность (и поэтому самом истинном) мировоззрении, мировоззрении, призывающим человека к жизни в гармонии с окружающим нас миром. Так, одной из самых популярных идей у современных неоязычников является идея преклонения перед Природой:

«Они представляют себя ее частью и призывают жить в гармонии с ней. Земля для них - живой организм... Они убеждены в том, что все физические недомогания коренятся в душевных пороках

и поэтому лечить надо, прежде всего, душу, чему должны служить языческие ритуалы, общение с природой. Путь к этому, по мнению многих, открывают бесценные знания, содержащиеся в поддельной «Велесовой книге». Поклонение природе служит им, кроме того, одной из причин нелюбви к христианству с его антропоцентризмом и сознательным стремлением возвысить человека над окружающим его природным миром, пренебрежением радостями жизни на Земле и установкой на посмертное воздаяние» (1).

С другой стороны, параллельно с неоязыческим мировоззрением существует мнение о том, что возникновением религии люди обязаны естественному отбору, в ходе которого многочисленные врожденные биологические программы (свойственные, согласно этой точке зрения, и животным) выносились, в ходе человеческой истории: «из подсознания в сознание и облекали в четкую и ритмичную словесную форму»(2).

Некоторые из этих аргументов уже были разобраны нами в предыдущих разделах, где, в частности, речь шла о том, что если подходить к человеку с точки зрения здравого смысла, то человек - это нечто большее чем социо-культурное животное, и управляется он не одними инстинктами, алгоритмами и эволюцией.

Происхождение религии не объясняет и так называемая натуралистическая (от лат. *natura* - природа) гипотеза, прочно укоренившаяся в умах людей с атеистическим воспитанием (гипотеза, высказанная впервые еще римским поэтом и философом Лукрецием (1 в. до н.э.)). Последователи этой гипотезы утверждают, что идея Бога и религия возникли в результате страха людей перед грозными явлениями природы (*timor primus fecit deos* - страх создал первых богов), непонимания причин их возникновения, незнания природных законов, «управляющих» мирозданием.

Согласно этому мнению, племена первобытных людей, в самом начале формирования человеческого общества, вообще не имели каких-либо религиозных представлений. Религия, в этом случае, не могла «упасть с неба», людям нужно было время для того, чтобы страх человека перед стихиями природы мог оформиться в отчетливые религиозные формы, обряды и суеверия.

И все же это наивное объяснение не учитывает того обстоятельства, что страх, по сути своей, способен скорее вызвать паническое стремление избежать того, что представляет угрозу или опасность. Страх, чаще всего, вызывает (как в человеке, так и в животном) желание скрыться, уйти нежели почитать и обожествлять то, что с ним связано. Конечно, во все времена люди боялись и продолжают бояться многого из того, что окружает их в повседневной жизни. Но, тем не менее, это не означает, что они обоготворяли и преклонялись перед всеми предметами своего страха, начиная от природных стихий, хищных животных и кончая их врагами-людьми и т.д. А нередко, как бы в противовес общепринятому мнению, древние люди обоготворяли совершенно безобидные вещи (камни, деревья и т.д.).

Собственно, сам по себе страх свойственен и животным, но это не делает их хоть сколько-нибудь религиозными существами. По этой же самой причине мы не можем признать убедительными гипотезы, говорящие о снах или созерцании смерти своих собратьев как о причинах возникновения религиозного чувства. Животные тоже видят сны, однако до сих пор у них не найдено даже зачатков идеи о самостоятельном существовании отличной от их физического тела духовной субстанции. Именно поэтому мы можем сделать вывод о том, что источником идеи о духовной субстанциональности человека являются не сны и не страхи, а нечто высшее, нечто такое, что

отличает человека от животного. Так, по меткому замечанию Г.К.Честертона:

«Тот, кто говорит, что религия *произошла* от почитания вождя или земледельческих обрядов, ставит высокоусовершенствованную телегу впереди всем знакомой лошади. С таким же успехом можно сказать, что поэзия возникла из обычаев приветствовать наступление весны и вставать на заре, чтобы послушать жаворонка. Действительно, многие молодые люди ударяются в поэзию весной, и никакая смертная сила не может удержать их от воспевания жаворонка. Но только определенный вид сознания почувствует поэзию жаворонка и весны...Точно так же определенный вид сознания ощутит мистику сна и смерти. Сознание это - человеческое, оно существует по сей день, мистики до сих пор рассуждают о снах и смерти, поэты пишут о весне. Нет никаких оснований полагать, что кому-нибудь, кроме человека, ведома хотя бы одна из этих ассоциаций. Корова не проявляет склонности к стихам, хотя слушает жаворонка много чаще, чем поэт. Овца нередко присутствует при смерти себе подобных, но ни в коей мере не поклоняется предкам. Весною многим животным приходит мысль о любви - но не о поэзии. Собака видит сны, но религия столь же чужда ей, как психоанализ. Словом, по какой-то причине естественный опыт животных и даже естественные их чувства не помогают им преступить черту, отделяющую их от творческих проявлений, которые мы называем поэзией и религией, - не помогают и, вероятно, не помогут» (3).

В этом смысле, у животных нет шансов стать существами религиозными, человек же, с точностью до наоборот, никогда не был животным. На сегодняшний день в исторической науке нет данных о том, что в истории человечества был безрелигиозный период:

«Многие до сих пор считают, - подчеркивает профессор А.Б.Зубов, - что религия с древнейших времен развивалась по мере

того, как развивался сам человек. Был, иначе говоря, линейный процесс развития: от примитивных форм - к сложным культам. В науке тоже долгое время господствовал такой подход, но уже с середины прошлого века ученые отказались от этих схем, во-первых, из-за их внутренней несостоятельности, а во-вторых, из-за несоответствия новому массиву фактов. Однако эти схемы, давно оставленные наукой, продолжают существовать в массовой культуре. В литературе, публицистике, кинематографе немало сюжетов про древних дикарей, которые еще не придумали богов или только-только это сделали. Несмотря на то, что открытия прошлого века все меньше и меньше оставляли места для подобных представлений...» (4).

Многочисленные факты указывают на то, что религия в самом своем существе есть нечто изначально присущее человеку. Причем присущее не в таких примитивных формах, как привыкла рассказывать об этом атеистическая пропаганда. В этой связи не может не вызывать интереса гипотеза профессора А.Б. Зубова (о происхождении религий и в том числе древних языческих культов), в которой он высказал предположение о том, что начатки религиозного сознания были присущи уже синатропам и питекантропам (5). А проследить религиозность прямых предков человека неандертальцев (и тем более у людей в более близкое к нам время) не представляет для современной науки ни малейшего труда. Так, например, по его мнению:

«Находки стоянок синатропа (*Pithecanthropus pekinensis*) в пятидесяти километрах к югу от Пекина в известняковых пещерах близ железнодорожной станции Чжоукоудян в 1927—1937 годах проливают новый свет на духовный мир человека нижнего палеолита. В пещерах Чжоукоудяна синантропы жили в течение многих поколений. За время раскопок были найдены костные останки более сорока особей, как взрослых так и детей. Судя по найденным в

пещерах костям теплолюбивых млекопитающих — слонов, носорогов, тапиров, оленей, дикобразов, синантропы жили в одну из межледниковых эпох, скорее всего в понцминдельскую, около 500 тысяч лет назад, но, возможно, и в начале миндельрисской эпохи — 360 тысяч лет назад. Объем мозга синантропа достигал  $1075 \text{ см}^3$  (человек умелый из Олдувая —  $725 \text{ см}^3$ , современный человек —  $1400 \text{ см}^3$ ). Точные исследования последних лет показали, что в мозгу синантропа были развиты так называемые поле Брока и поле Вернике — центры, контролирующие речевую деятельность и понимание речи. Они и иные *Homo erectus* отнюдь не ограничивались «рычанием и нечленораздельными звуками», как еще недавно полагали ученые, они говорили. Обитатели Чжоукоудяньских пещер изготавливали орудия из прочнейшего кварца, предпочитая его более мягкому песчанику, из черепов копытных они делали чаши для питья.

Но открытие, которое буквально потрясло археологов во время чжоукоудяньских раскопок — это знакомство синантропов с властью над огнем. Сомневаться не приходилось: в одной из пещер толщина зольного слоя достигала шести метров... Теперь мы знаем наверняка, «что именно *Homo erectus* первым начал систематически использовать огонь для обогрева, приготовления пищи, защиты от хищников и для охоты на диких животных». Не только в Чжоукоудяне, но и под Ниццей в Терра Амата и на иных стоянках этих древнейших людей найдены очаги, стенки, сделанные для защиты пламени от господствующих ветров, кострища. К настоящему времени известно как минимум одиннадцать мест — в Европе, Африке и в Азии, где более чем сто тысяч лет назад люди возжигали и поддерживали огонь. Причем стоянки Чесованджа и Каламбо Фоллз в Восточной Африке, Юаньмоу и Чжигуду в Восточной Азии, возможно, имеют возраст один миллион лет или древнее. А в Кении, около озера Туркана, известен участок обугленного костром грунта возрастом 2,5 млн. лет.

Если датировка кострища верна, то его огонь согревал австралопитека, и нам по-новому следует взглянуть на сознание и этого древнего существа. «Такое использование огня, — пишет Марингер, — показывает, что первобытный человек обладал способностями, присущими разумному существу: он был способен к обдуманному выбору; он умел творчески использовать собственное воображение; он мог предвидеть последствия своих действий, одним словом, он был способен к свободному волевому действию...» (6).

Сегодня палеоантропология открывает нам истину о том, что древнейший человек был, без сомнения, человеком разумным. Ибо даже для изготовления простейшего орудия труда человек должен был обладать разумом, вот почему не «труд сделал из обезьяны человека», а человеческий разум явился той причиной, которая привела человека к созданию орудий, возможности труда и подчинению окружающего мира человеку. И все же, если в этом процессе, процессе разумного освоения человеком внешней среды обитания, мы можем проследить постоянное совершенствование средств и способов, помогающих человеку осуществлять свои цели (т.е. можем говорить в этом случае об эволюционном развитии человечества), то духовная сфера жизнедеятельности человека в принципе не может быть описана в терминах плавного, поступательного процесса. И действительно: «Верхнепалеолитическая живопись Альтамыры или Ляско отнюдь не уступает лучшим произведениям современного анимализма, роспись халафской неолитической керамики — вазописи любой последующей эпохи. Статуи резца Праксителя и Фидия, философия Платона и Аристотеля, религиозные умозрения упанишад, поэтика псалмов Давида или Песни песней — являют собой предельное совершенство человеческого духа, не превзойденное и по сей день, несмотря на все

совершенство нашей современной цивилизации в сфере отношений человека с внешним миром... Для историка религий этот принцип особенно существен, ибо, относясь к высочайшим уровням духа, религия очень мало обусловлена окружающей человека средой и степенью его адаптации к ней, но в колоссальной степени — теми духовными задачами, которые ставит перед собой человек, сознавая свою смертность и чужеродность миру» (7).

На сегодняшний день уже невозможно отрицать того существенного факта, что уже много сотен тысяч лет тому назад человек был способен задуматься над самыми важными вопросами, касающимися смысла своего существования. И именно эти вопросы, вопросы поиска истины, поиска правды Божией (а ни в коем случае не классовая борьба или смена экономических формаций) во все времена составляли самую суть человеческой жизнедеятельности (как жизни земной, так и духовной сферы человеческого существования). Осознание этого непреложного факта способно привести исследователя к правильному пониманию всей динамики исторического процесса.

Как и современные люди, наши далекие предки осознавали себя не просто животными, смысл жизни которых состоит в элементарном удовлетворении своих физиологических потребностей. Глубоко в душе они ощущали себя существами бессмертными, а смерть всегда воспринимали как некую аномалию, которая должна быть в конце концов преодолена.

И, так же как и нам, им не было чуждо чувство переживания Абсолютного! Чувства переживания Бога! Чувства, которое по сути своей и является одной из основных, основополагающих черт рода человеческого, принципиально отделяющего его от всего остального мира природы.

Вот почему язычество, в высших своих проявлениях, нельзя рассматривать исключительно как явление ни в каком отношении к истинной вере не находящееся. Как бы там ни было, но и в язычестве совершался определенный положительный религиозный процесс.

Более того, было бы слишком наивно мыслить жизнь и внутренний мир древних людей (их религиозные переживания) только лишь в свете примитивных эсхатологических ожиданий. Слишком многие факты из древней истории говорят за то, что человека всегда беспокоил именно поиск Истины, а не простое желание обеспечить себе комфортное существование на земле с последующей сменой его на такое же комфортное существование в загробном мире. Древние люди не были настолько глупы, чтобы не понять одну простую вещь: счастье не зависит от степени комфортности нашего земного бытия, т.к. в самом этом бытии что-то устроено не так как нужно, устроено так, что даже простые земные человеческие радости несут в себе отголосок страдания. Можно даже сказать, что страдание пронизывает всю жизнь человека и от осознания этого факта в человеке рождается чувство глубокой неудовлетворенности этим миром и, как следствие, рождается потребность в спасении от страдания и смерти, потребность выхода из низшего мира в другой, высший мир, где он надеется найти гармонию не с “природой”, а с чем-то высшим - Божественным!

Именно поэтому поиск Истины в самом своем существе всегда означал поиск нового качества бытия, поиск счастья в непреходящем его значении, счастья во всей его полноте и совершенстве, счастья, с которым не может сравниться ни одно из земных чувственных удовольствий, ни одна из земных радостей (которые, так или иначе, всегда несут в себе отголоски страдания). И это непреходящее, вечное счастье человек искал всегда и повсюду, с самого начала нашей истории.

Так, отголоски этого поиска мы находим уже в книге Бытия, которая возвещает нам о том, что первые люди были научены от Бога всем важнейшим религиозным истинам. Еще на заре человеческой истории всем людям было возвещено радостное и утешительное обетование о Семени Жены, Которое сотрет главу змия и победит сатану и его царство (Быт. 3,15). Об этом блаженном времени, когда люди стояли ближе к Божеству, нередко вспоминало человечество в своих многочисленных преданиях:

«Историки религий называют эту отдаленнейшую эпоху истории человечества временем праоткровения. Идея праоткровения признается целым рядом выдающихся современных религиозных мыслителей и историков религий... В 1911 году *Вильгельм Шмидт* выпускает капитальный труд под названием “*Uroffenlarunq ans Anfang der Offenbarung Gotbes*” (Праоткровение как начало Откровения Божия), в котором, на основании множества данных исторических, археологических, филологических и, главным образом, этнографических, доказывает наличие “Праоткровения” у народов всех стран и времен. Современный ученый *Mainage* в своей книге о религии времени палеолита утверждает, что “возможность Божественного Откровения для первобытного человека остается в неприкосновенной силе” (8).

То, к чему пришла научная мысль наших дней, в свое время проникновенно и сильно выразил святитель Филарет (Дроздов) в следующих словах: “Древнее и ветхозаветное человечество жило именно остатками в своей природе эдемского духовного света первобытной райской жизни, — остатками, впрочем, истощавшимися у грешных людей с продолжением времен. Языческие древнейшие творения, например, «Илиада» и «Одиссея» Гомерова, или индийские поэты незапамятных времен поражают нас отнюдь не ребячеством, а каким-то духовным величием древнего патриархального человека.

Чем ближе был человек к пребыванию своему в Эдеме, тем обильнее и живее были в нем остатки эдемской жизни, в которой он одушевлялся духом из уст Божиих...”. Таким образом все приведенные выше факты говорят нам о том, что и в языческих религиях жила искра истины, хранились остатки первобытного Божественного Откровения.

Но здесь, хотим мы этого или нет, перед человеком встает одна непреодолимая проблема. Причем касается она не только первобытных людей или более поздних великих цивилизаций. Проблема эта имеет отношение и к нашему времени (хотя сегодня попытки обретения бессмертия и вечного счастья более связаны с научными поисками, нежели с религиозными мотивами). Проблема эта чисто философского характера и связана она с тем, что люди в своем поиске Бога, поиске надмирного, абсолютного счастья (в принципе) лишены возможности выйти за рамки этого своего земного существования.

Именно в этой принципиальной невозможности выхода за пределы этой грубой, материально-чувственной сферы бытия кроется неминуемый крах наших человеческих попыток изменить само качество человеческой жизни. Увы, но все попытки поиска выхода в мир более совершенный или попытки найти основополагающий фундамент устройства нашего мироздания всегда приводили к простому и неутешительному для людей факту: к осознанию того, что основа нашего бытия лежит где-то за пределами человеческих представлений (за пределами умопостигаемой реальности), за пределами этого материального мира (причем в древних культах к этой реальности, к этому миру относился также и мир духов и разного рода сверхъестественных сил).

И если в области научных и философских поисков это означает, что человечество в принципе никогда не сможет изменить и управлять

фундаментальными свойствами материи (проще говоря, никогда не удастся остановить в этом мире разрушение (энтропию) и смерть), то в области религиозных поисков это всегда означало фактическую закрытость (трансцендентность) Бога от мира людей. Поэтому любое одностороннее движение человека к Истине, к Богу как Абсолютному Бытию никогда не может закончиться положительным результатом, ибо Абсолютное Бытие всегда для нас за пределами и поэтому непостижимо. Так, еще в 4-ом веке, один из величайших умов человечества, вселенский учитель Церкви святитель Григорий Богослов говорил по этому поводу: «...Бога, что Он по естеству и сущности, никто из людей никогда не находил и, конечно, не найдет... обнять мыслью столь великий предмет совершенно не имеют ни сил, ни средств не только люди оцепеневшие и преклоненные долу, но даже весьма возвышенные и боголюбивые, равно как и всякое рожденное естество, для которого этот мрак – эта грубая плоть служит препятствием к пониманию истины... Непостижимым же называю не то, что Бог существует, но то, что Он такое... Божество непостижимо для человеческой мысли, и мы не можем представить Его во всей полноте... Так трудно уму нашему выйти из круга телесности, доколе он, при немощи своей, рассматривает то, что превышает его силы!» (9).

В этой связи будет вполне уместно задаться вопросом о том, в чем же состоит причина того, что мы не можем выйти за пределы этого нашего, тварного (т.е. сотворенного Богом) мира и, как следствие этого, не можем собственными усилиями найти Бога, не можем войти в область его Божественного Присутствия?

К сожалению, большинство религиозных и философских систем (как прошлого, так и настоящего времени) обходят этот фундаментальный вопрос стороной. Однако с точки зрения христианского вероучения причина этого заключается в том

глубочайшем повреждении, которое претерпел человек на самой заре своей истории, когда, сознательно отказавшись от Бога, он пошел по пути зла и разрушения (10).

Фактически же это означает то, что человек оказался ниже своего призвания, что в какой-то момент человек утратил ощущение Бога, утратил те духовные качества, которые позволяли ему проникать в суть вещей, позволяли двигаться по пути наибольшего сближения с Богом, позволяли прийти к обожению и привести за собой к обожению весь тварный космос: «Святой Иоанн Дамаскин видит глубочайшую тайну в том факте, что человек был сотворен "обоживающимся", тяготеющим к соединению с Богом. Совершенство первоизданной природы выражалось, прежде всего, в этой способности приобщаться к Богу, все более и более прилепляться к полноте Божества, которая должна была пронизать и преобразить всю тварную природу... Для достижения этой цели необходимо взаимодействие обеих волей: с одной стороны - обожающая Божественная воля, сообщающая благодать Духом Святым, присутствующим в человеческой личности; с другой - человеческая воля, подчиняющаяся воле Божией в своем приятии благодати, в ее стяжании, в отдаче своей природы для полного благодатного проникновения... Адам не выполнил своего призвания. Он не сумел достичь единения с Богом и обожения тварного мира. То, что он не осуществил в то время, когда пользовался полной свободой, стало для него невозможным с того момента, когда он добровольно поработился внешней силе...» (11).

В силу этой утраты человек уже не является тем, кем он был создан изначально. Осталось лишь слабое ощущение Бога, но путь, по которому можно было бы снова к Нему прийти, был утерян. Образно говоря, человек стал похож на слепоглухонемого калеку, который в своих собственных поисках исцеления (желание которого является

единственной целью человеческой жизни) зарывается глубже и глубже в землю или идет сам не зная куда и утопает в болоте, в трясине которую не видит перед собой. Человек изменился настолько, что все его поиски Бога превратились в чисто интуитивные, хаотические попытки обретения счастья. Но парадокс ситуации как раз в том и состоял, что все эти попытки только удаляли человека от Бога, нежели приводили к Нему.

Этим и только этим объясняется неминуемый кризис любой языческой (антропоморфной, человеческой) религиозности, т.к. не имея уже возможности прикоснуться к Высшей Реальности (к Реальности Божественной), человек так или иначе возвращается в мир чувственных образов, в тот мир, который доступен ему и выхода из которого он не может найти.

«Поскольку всякая разумная природа, хотя стремится к Богу и первопричине, - пишет по этому поводу святитель Григорий Богослов, - однако же не может постигнуть ее, по изъясненному мной; то, истаеая желанием, находясь как бы в предсмертных муках и не терпя этих мучений, пускается она в новое плавание, чтобы или обратить взор на видимое и из этого сделать что-нибудь богом ...От этого-то стали поклоняться, кто солнцу, кто луне, кто множеству звезд, кто самому небу вместе со светилами, которым дали править в мире и качеством, и количеством движения; а кто стихиям: земле, воде, воздуху, огню так как они для всего необходимы, и без них не может длиться жизнь человеческая... Некоторые стали поклоняться даже живописным изображениям и изваяниям...иные, желая угодить властителям, прославить силу, изъяснить удивление красоте, чтимого ими сделали со временем богом, а в содействии оболъщению присоединялась какая-нибудь басня. Те же из них, которые были более преданы страстям, признали богами страсти или как богов стали чувствовать гнев, убийство, похотливость, пьянство... Потом,

подчинившись своеволию и прихотям блуждающего воображения, нарекли каждому вымыслу имя какого-нибудь бога или демона и, воздвигнув кумиров, которые принимали к себе своей многоценностью, узаконили чествовать их кровью и туками, а иные даже самыми гнусными делами и сумасбродством и человекоубийством. Ибо таким богам приличны были такие и почести!» (12).

Так, неудержимое стремление человека подняться над сферой этого грубого, земного существования, стремление приблизиться к Богу как к Абсолютному Бытию заканчивается падением и обожествлением своих собственных человеческих представлений о Боге. В подобном антропоморфизме и заключается основная суть язычества как такового, а именно: язычество – есть поклонение твари вместо Творца. Увы, но преграда между человеком и Богом оказалась непроницаема для человека, и поэтому все свои мысли и чаяния языческие культы обращают на этот – падший и несовершенный мир.

Религиозные представления язычников всегда и всецело привязаны к потоку явлений природы и человеческой жизни и не возвышаются над миром видимым. Своих богов ищет древний человек среди того же мира, где живет. Человек является полным рабом природы. Натуралистический характер язычества ясно отмечает св. ап. Павел, говоря, что язычники “заменяли истину Божию ложью и поклонялись и служили твари вместо Творца” (Рим. 1, 2).

В итоге одухотворение различных явлений природы приводит человека к тому, что его самосознание (т.е. ощущение присутствия в нас ума, желания, воли и т.д.) начинает приписывать эти (присущие только человеку) свойства предметам материального мира. И таким образом у людей с данным типом мышления рождается представление о материи или природе как о живом, обладающем разумом организме.

Дерево, камень, ветер, море и реки и т.д. — для язычника все

это обладает в себе сознанием и волей. Так рождается фетишизм, в котором разного рода предметы, в связи с которыми произошло нечто благоприятное или неблагоприятное, начинают рассматриваться как местопребывание злого или доброго духа. А затем к множеству духов присоединяются еще и души предков.

В результате человек достигает максимальной степени забвения о Боге-Творце, забвения о том Абсолютном Начале, от которого зависит существование всего мироздания. Как следствие, представление о Божестве начинает сводиться к примитивным верованиям в огромное количество крупных и мелких духов-богов, которые могут быть сильны и опасны, и с которыми можно при случае договориться о «помощи» в достижении целей чисто земного, бытового характера, но которые не имеют и никогда не имели ничего общего с бесконечным величием Бога-Творца!

В силу того, что богов было много, среди них так же, как и среди людей рождается конкуренция. Чаще всего они действуют разрозненно, нередко начинают враждовать между собой и вынуждают тем самым людей, в страхе перед одними богами прибегать к помощи других. А за помощь свою боги требуют пищи, которую они могут получать только через людей. Понимая это, люди древности с помощью жертв и разного рода приношений старались манипулировать богами, используя их в своих интересах. Так родились жертвоприношения, в том числе, и жертвоприношения человеческие.

Итак, подводя краткий итог всему вышесказанному, можно с уверенностью утверждать, что корни языческого мировоззрения лежат в глубинном стремлении человека осознать смысл своего земного существования, в стремлении найти Истину и соединиться с Ней.

Однако причиной возникновения всевозможных языческих культов, верований и обрядов является, с одной стороны, - неспособность подавляющего большинства людей, находящихся в падшем, болезненном состоянии, узнать ту дорогу, которая ведет нас к соединению и уподоблению Богу Истинному, Творцу Мироздания. А с другой стороны - ложный путь духовного самоопределения человека.

Отсюда проистекает идолопоклонство как естественный результат извращения понятия о высшей цели и истинном смысле жизни. Отсюда же и натурализм, поскольку утрата идеала духовного неминуемо влечет за собой культ материального, культ плоти. Отсюда оргии, разврат и ритуальные убийства, являющиеся следствием духовно-нравственного падения человека и его уподобления духам-богам.

Язычество, таким образом, есть такое направление жизни, которое характеризуется ложным отношением человека к Богу, к себе, к миру и к ближнему. Отношением, в котором нет места для покаяния, сокрушения сердца и жертвенной любви! Нет места уподоблению Абсолютному Богу, который является источником Истинной Жизни и Красоты и без которого человек всегда будет обречен на смерть и страдания.

## Ссылки:

1. В.А.Шнирельман. От «Советского народа» к «органической общности»: образ мира русских

и украинских неоязычников.:

<http://apologet.orthodox.ru/apologetika/oglavlenie/yazichestvo.htm>

2. Так, например, доктор биологических наук В.Дольник, в своей статье, опубликованной в журнале «Знание», пишет по этому поводу следующее: “Обязательную часть любой религии составляет так называемая общечеловеческая мораль – «чти отца и мать», «не убей», «не укради» и т. п... эти не только общечеловеческие, но и значительно шире распространенные в мире животных запреты - врожденные программы. Пророки всех религий просто выносили их из подсознания в сознание и облекали в четкую и ритмичную словесную форму. Это был совсем не зряшный труд: ... у человека инстинктивные запреты от природы слабы, легко нарушаемы и потому нуждаются в мощном подкреплении. (В. Дольник. Кто сотворил Творца? "Знание-Сила", № 1 за 1993 год.)

3. Честертон Г.К. Вечный человек.:

<http://www.chesterton.ru/everlasting-man/index.html>

4. А.Б.Зубов. Примитивная вера древних?.

<http://ricolor.org/rus/nr/17/>

5. Однако, справедливости ради, нужно заметить следующее: на сегодняшний день некоторые ученые вообще не относят синатропов и питекантропов к предкам современного человека, тем самым как бы, в принципе, снимая вопрос об их религиозности. Исходя из этой точки зрения, первыми людьми признаются неандертальцы, а их религиозность ни у кого не вызывает ни малейшего сомнения.

6. А.Б.Зубов “История религий”. Книга первая “Доисторические и внеисторические религии”. Курс лекций. Москва. Планета детей. С. 36-39; 42-47; 50

7. А.Б.Зубов “История религий”. Книга первая “Доисторические и внеисторические религии”. Курс лекций. Москва. Планета детей. С. 33-35.

8. А.И.Осипов. Попытки мифологического объяснения христианства.: <http://otechnik.narod.ru/osipovob.htm>

9. Григорий Богослов. Собрание Творений. Минск-Москва. Харвест-Аст. 2000 г. Т.1.С.479-489.

10. «Проблема зла - проблема по существу своему христианская. Для атеиста зрячего зло - только один из аспектов абсурда, для атеиста слепого оно есть временный результат еще несовершенной организации общества и мира. В монистической метафизике зло является неотъемлемым определением тварного, как разлученного с Богом; но тогда оно не что иное, как иллюзия. В метафизике дуалистической оно есть "другое", та злая материя или злое начало, которые, однако, совечны Богу. Таким образом проблема собственно зла сама по себе проистекает из христианского учения.» (Владимир Лосский. Боговидение. Издательство АСТ. Москва. 2003. Догматическое богословие. С.508.)

11. Владимир Лосский. Боговидение. Издательство АСТ. Москва. 2003. Очерки мистического богословия Восточной Церкви. С.208-214.

12. Григорий Богослов. Собрание Творений. Минск-Москва. Харвест-Аст. 2000 г. Т.1.С.486-488.

Народ, переставший жаждать вечности, «вынесший Бога за скобки», соединяет себя с интересами и задачами только этого, земного мира... пренебрегает вертикалью небесного пути, забывает о нем и полностью переориентируется на жизнь «здесь и сейчас». В этой новой «системе координат» на помощь человеку приходят духи — хозяева и распорядители этого «поднебесного» мира. К ним обращается человек в своих практических нуждах, с ними вступает в своеобразный симбиоз, скрепленный порой жертвенной человеческой кровью. (А.Б.Зубов. История религий)

## **Глава 7. Язычество древних славян**

Процесс изучения древнерусского язычества, берущей свое начало в конце 18-го века, с различной степенью активности продолжается и до наших дней.

Однако в наше время со все возрастающей интенсивностью стала проявляться нездоровая тенденция, согласно которой языческие верования древних славян преподносятся неискушенной публике как нечто высокое, космическое, неизмеримо превосходящее христианство и поэтому требующее детального изучения и практической реанимации на уровне культурно-мифологического сознания современного человека.

Так, например, утверждается, что: «Древние славяне имели более сложные представления про соотношения души и тела, нежели христиане» (1).

Кроме того, совершенно открыто утверждается, что большинство христианских обрядов и праздников своим происхождением обязаны более древним, по происхождению и более

глубоким по своему философско-мировоззренческому содержанию языческим обрядам и верованиям.

Трагизм данной ситуации состоит в том, что сегодня подобные несуразности распространяются не только в среде неоязычников и разного рода оккультистов но, что еще хуже, и в академической среде, проникая оттуда в систему образования, и в сознание подавляющего большинства наших сограждан.

При этом, к своему стыду, некоторые псевдоисследователи славянских древностей не гнушаются и откровенными подделками (на подобии “Велесовой книги” (2)), выстраивая на их основании не имеющие ничего общего с реальностью многочисленные гипотетические “пантеоны” языческих богов, реанимируя несуществующие обряды и верования и тем самым вводя в заблуждение неискушенную публику.

И все же, если кто-либо из исследователей славянских древностей постарается быть объективным и попытается уйти от того, чтобы выдавать желаемое за действительное, то ему придется признать тот факт, что изучение религиозных верований древних славян связано с рядом существенных трудностей, которые максимально затрудняют реставрацию подлинной системы древнеславянских верований и культов.

Во-первых, как отмечает В. Н. Топоров: «среди источников сведений о богах нет ни одного внутреннего, представляющего саму традицию. Поэтому информация о богах (славян, - прим. автора) заведомо неполна» (3).

В силу чего она открывается нами с неизбежными ошибками, искажениями, вне соответствующего контекста, что фактически влечет за собой неизбежную гипотетичность выводов о функциях и ролях богов славянского пантеона. Причем, в этом случае,

гипотетичность выводов будет характерна даже для самого, что ни на есть объективного и незаангажированного исследования.

Во-вторых, не вполне проясненным остается и вопрос о внешней, обрядовой стороне поклонения богам у древних славян. Дело обстоит так, что на сегодняшний день археологами практически не обнаружено остатков так называемой языческой храмовой (культурной) архитектуры: «Выявление культовых объектов сопряжено со значительными сложностями. А определение ряда археологически зафиксированных «сооружений» в качестве языческих святилищ не имеет убедительной научной аргументации» (4).

Это связано с тем, что в дохристианскую эпоху основным строительным материалом у древних славян было дерево (что обуславливалось большим количеством леса, сравнительно малым количеством камня и практическим отсутствием мрамора), в силу чего языческие культовые сооружения, а также идола, которым поклонялись древние язычники, в подавляющем большинстве были деревянными\*, и большинство из них не смогло сохраниться до нашего времени. Что же касается каменных сооружений, то: «...как отмечает Н. И. Петров, известные в областях расселения восточных славян находки каменных антропоморфных изображений являются, преимущественно, случайными и, таким образом, не имеют самостоятельной археологической датировки, позволявшей отнести их изготовление ко второй половине I тыс. н. э.» (5). Кроме этого, после принятия христианства некоторое количество языческих культовых сооружений было разрушено, т.к. введение христианства неминуемо предполагало борьбу с языческими суевериями. Но

---

\* «Показательно двукратное упоминание об этом в начальной части «Повести временных лет», отмеченное Д. С. Лихачевым: «не суть то бози, но древо» (под 983 г.), «а бози ваши древо суть» (под 986 г.)<sup>5</sup>. Не исключено, что идола из камня тоже

основной причиной, из-за которой ученым, сегодня, с большим трудом удастся обнаружить остатки единичных экземпляров культовых сооружений данной эпохи, является то, что наши предки предпочитали совершать свои религиозные обряды вне замкнутого пространства (не утруждая себя при этом многочисленными строительными работами). Чаще всего, в качестве святилищ древние славяне использовали не громоздкие культовые сооружения из дерева или камня, а рощи (березовые рощи) или просто расчищенные от лишней растительности места (так называемые «требища»), так:

«...По мнению Л. С. Клейна, отсутствие храмов вообще характеризует первобытных индоевропейцев. Культовых сооружений не было у ведических индийцев, и у догомеровских греков. Их идолы и алтари стояли на открытом воздухе» (6). Те дохристианские культовые постройки, которые все же были обнаружены, как правило, характеризовались «бедностью» и невыразительностью своего внешнего облика. С точки зрения современного человека, который сегодня имеет возможность сравнивать культовые постройки (возведенные людьми в различные эпохи и принадлежащие разным культурам) между собой, культовые постройки древних славян напоминали скорее жалкие лачуги нежели сооружения, созданные рукою гения\*.

---

существовали...» (А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.47.)

\* В этом ключе: «Исключительный интерес представляет уникальное ритуальное сооружение, обнаруженное в 1964 г. близ Житомира у поселения Шумска на берегу реки Гнилопяти (притока Тетерева) на южном краю земли Древлян. Тщательные раскопки проведены И. П. Русановой. Общая ситуация такова: "На одном участке стояли большой дом и рядом с ним сооружение типа погребя, большое наземное хозяйственное сооружение и вписанная в него маленькая землянка... На соседнем участке располагалось "святилище" – большое крестообразное углубление с мощным кострищем в центре и большими кострищами в трех выступах. В центре и полукругами шли столбовые ямы, возможно, от стоящих в них идолов. Рядом со святилищем находился грунтовой могильник и неподалеку - круглое кострище, на котором, возможно, совершались трупосожжения"». Б.А.Рыбаков. ЯЗЫЧЕСТВО ДРЕВНЕЙ РУСИ. Глава пятая: На пороге государственности.

[http://www.fidel-kastro.ru/history/rossia/rybakov/History\\_of\\_ancient\\_Russia/part\\_02\\_05.htm](http://www.fidel-kastro.ru/history/rossia/rybakov/History_of_ancient_Russia/part_02_05.htm)

В-третьих, наличие, пусть даже очень примитивных, культовых сооружений или специально отведенных святилищ под открытым небом предполагало совершение некоторых ритуальных действий, которые, увы, также практически не поддаются реконструкции (7).

Из древнерусских памятников христианской эпохи мы знаем, что у восточных славян существовала некая каста жрецов, чародеев и предсказателей (именующихся «волхвами»), которые обличаются как лжепророки и служители бесовских сил, однако являлись ли волхвы в период, предшествовавший крещению Руси, полноценными «языческими священнослужителями», возглавляли ли они общественные служения богам — достоверно неизвестно.

В целом же, как заключают многочисленные исследователи славянских древностей, обыденное религиозное мировоззрение восточных славян нельзя охарактеризовать как единую стройную систему взглядов, т.к. оно представляло собой многосложный комплекс разного рода верований и магических ритуалов.

Но что более всего поражает исследователей, так это то, что наши предки язычники не смогли (или не захотели) подняться в своем религиозном творчестве до высших понятий и представлений о какой-либо стройной системе богов, не выработали какого-либо серьезного религиозно учения философско-мировоззренческого характера и, что самое печальное, не смогли создать великой культуры, которую создали, к примеру, другие древние языческие народы. Так, например, известный исследователь истории, культуры и быта древних славян Нидерле с нескрываемым сожалением писал о том, что:

«...картина славянского Олимпа - если отбросить недостоверные и спорные известия - является все же весьма бедной. Эту бедность нельзя отнести лишь за счет того, что источники случайно умолчали об этом, и следует признать, что славяне как в некоторых других областях культуры, так и главным образом в

развитии религиозного мировоззрения, сравнительно отстали и не дошли до столь развитой системы богов, какая была у родственных им народов, находившихся под большим влиянием религиозных центров Востока вследствие большой близости к ним. Таким образом, языческая религия славян, несомненно, более бедна, чем греческая, иранская, римская, кельтская или даже германская. Она представляет собой примитивную, но богатую демонологию...” (8).

Вряд ли стоит искать оправданий для подобного положения дел только лишь в том, что де христианство безжалостно уничтожило подавляющее большинство культовых памятников и обычаев языческого населения. Одними гонениями сути дела не объяснишь! В истории человечества можно без труда отыскать сотни примеров гонений религиозного, этнического, политического и социокультурного характера. Примеров, когда памятники одной культуры уничтожались приверженцами других культурных и религиозных традиций и верований. Но, несмотря на это, до наших дней дошли, в той или иной степени сохранности, многочисленные культовые сооружения древности, поражающие современных людей грандиозностью замысла и размахом строительных работ. Сегодня археологи всего мира имеют возможность делать все новые и новые открытия, представляя для всеобщего обозрения многочисленные остатки древних культовых сооружений и производя по этим остаткам полную макетную реконструкцию целых комплексов сакральных сооружений древности.

Так были обнаружены огромные мегалитические сооружения VI-III тыс. до Р.Х. (гробницы, святилища и т.д.), строительство которых требовало от людей колоссальных затрат физических и духовных усилий (9).

Если же говорить о более позднем времени, то нельзя обойти

вниманием Древний Египет. И пусть древние египтяне жили уже не в столь убогих условиях, как люди эпохи неолита, все же великая культура Египта связана в первую очередь с грандиозными культовыми сооружениями (пирамиды, храмы, гробницы), которые до сих пор под слоем песка и времени продолжают обнаруживать археологи.

Несомненно, что великая культура Египта не могла бы возникнуть сама по себе, будучи лишенной высокого внутреннего содержания, лишенной поиска человеком чего-то столь существенного, что и побудило его к практической реализации таких грандиозных замыслов.

Например, А.П.Лопухин замечает, что религиозно-нравственная жизнь в Древнем Египте несомненно стояла на более высокой степени своего развития нежели у соседних с Египтом народов. По его словам, в Египте: «...искра истины и древних преданий еще тлела под пеплом языческого заблуждения...в высшем своем умопредставлении египтяне поднимались до понятия о едином Боге, не имеющем ни начала, ни конца» (10).

Похожую ситуацию можно наблюдать и в Древнем Китае и т.д.. Все это конечно же, говорит вовсе не о глупости людей (которые в результате собственного невежества давали оболванивать себя правящим классам), но том, что главный смысл своего существования древние люди видели исключительно в религиозной сфере.

Обращает на себя внимание тот факт, что многочисленные культовые и заупокойные сооружения древности строились не только из дерева (которого в древности было предостаточно, практически во всех уголках нашей планеты), но и из камня, причем сооружения из камня нередко преобладали над деревянными постройками (хотя и требовали гораздо больших затрат труда): «Камень становится символом вечности человеческой личности. Он неразрушим. Он не

подвержен тлению и распаду»» (11).

И даже несмотря на то, что впоследствии большинство древнеязыческих цивилизаций переживали времена упадка внешней культуры и внутренней деградации (упадка, связанного с тем, что люди, не выдержав этого громадного внутреннего напряжения, переключили свое религиозное чувство на мир низших духов), все же их грандиозные усилия, направленные в сторону поиска Бога, не могут не вызвать уважения у современников.

К сожалению, ничего подобного мы не находим в культуре наших предков – восточных славян. Как это ни обидно для нас, их потомков, но нужно честно признать, язычество древних славян представляет из себя самую грубую и примитивную форму языческого мировоззрения, мировоззрения направленного исключительно на обслуживание человеком своих сиюминутных желаний и интересов и которое, само по себе, ограничивает жизнь человека его чисто земными заботами и проблемами.

Подчинение или простая сговорчивость с духами, к которой всецело стремился древний язычник, наделяла людей того времени, как им казалось, некой «силой» влияния на все окружающее. «Силой» мнимой, не меняющей ничего кардинально, но дающей иллюзию преодоления собственной слабости, иллюзию получения хоть какого-то благополучия, пусть даже временного, несовершенного, но все же «благополучия». В результате этого человек замыкался на собственной индивидуальности, на ее сиюминутных желаниях и интересах, переставал совершенствовать себя в стремлении стать достойным своего Творца и, напротив, стал приспособливать мир к себе, «неизменному». Вследствие этого происходит снижение социальной активности и в обществе затухают все существенные внешние изменения, осуществляемые людьми, ибо нет смысла теперь работать для будущего, когда важнее всего то, что есть здесь и сейчас:

«Поэтому общество с доминирующей ориентацией на мир духов останавливается в своем развитии в той степени, в какой абсолютная божественная цель жизни предана в нем забвению» (12).

Именно таким обществом и было общество древних славян до Крещения. Стоит нам только внимательно посмотреть на быт, нравы и верования древних славян, как мы все более и более убеждаемся в справедливости данного вывода.

В изучаемую нами эпоху язычество древних славян представляло из себя довольно неоднородную систему верований, суть которой лежала исключительно в области достижения земного, бытового, временного благополучия и вытекавшей из этого специализации духов-богов (каждый из которых мог отвечать только за свою область влияния на отдельные силы природы и человека): «В основе восточнославянского пантеона лежал принцип противопоставления двух миров: мира небесного и мира земного. И хотя знания о полном составе праславянских богов высшего уровня весьма ограничены, есть все основания полагать, что к высшему уровню богов славянского пантеона относились два божества — Перун и Велес, а также увязываемый с ними женский персонаж, праславянское имя которого остается неясным... В качестве бога неба, бога грозы и молнии, посылающего на землю дождь, почитался Перун. Культ Перуна был связан более с военными функциями нежели с функциями чисто бытового характера. Перун воспринимался как покровитель военной дружины и ее предводителя (князя)...» (13).

Несмотря на то, что некоторые историки выдвигают гипотезу о «верховенстве» Перуна над другими богами праславянского пантеона, все же это «верховенство»: «... по своей сути было очень далеко от подлинного единобожия. Проблема славянского «прамонотеизма», приобретшая гипертрофированное значение в современных работах,

основывается на единственной фразе из Прокопия Кесарийского (VI в.). В новейшем исследовании и переводе его сочинения отдается предпочтение «политеистическому» прочтению...» (14).

Вторым из «главных» богов у славян был бог Велес. Если Перун — это бог возвышенностей, бог «верхнего» воздушного мира, то Велес — бог низин, бог «нижнего» мира — земного и водного:

«Оба эти божества воплощают собой военную и хозяйственно-природную функцию. Они связаны между собой как участники грозного мифа: «Перун, обитающий на небе, на вершине горы, преследует своего змеевидного врага, живущего внизу, на земле. Причина их распри – похищение Велесом скота, людей, а в некоторых вариантах - жены громовержца. Преследуемый Велес прячется последовательно под деревом, камнем, обращается в человека, коня, корову. Во время поединка с Велесом Перун расщепляет дерево, раскалывает камень, мечет стрелы. Победа завершается дождем, приносящим плодородие» (15).

В отношении других божеств праславянского пантеона мнения исследователей расходятся, как замечает А.В.Карпов: «Другие высшие божества восточных славян (Дажьбог, Стрибог, Мокошь) явно находились в некоторых, трудно поддающихся реконструкции, отношениях с Перуном и Велесом» (16).

Так, например, кумиры Дажбога и Стрибога были установлены на холме в Киеве, однако их функции трудно определимы, часто оба эти имени упоминаются или даже сочетаются вместе. Существует предположение, что культ Дажбога был связан с культом солнца, а культ Стрибога с некоторыми атмосферными явлениями (ветром, бурей и т.д.). Гипотеза о том, что в древнеславянской мифологии Стрибог является олицетворением некоего верховного божества, имеет в своей основе сугубо гипотетическое происхождение и не имеет под собой никакого реального основания.

О военно-хозяйственных функциях древнеславянских богов можно судить, в том числе, и по календарю, который был у славян, и в котором названия месяцев имеют чисто бытовой, аграрно-производительный характер.

В целом же, в период, предшествовавший христианизации Руси, язычество представляло из себя некую универсальную систему, пронизывающую все сферы человеческого быта. Систему, в которой мир сверхъестественный находился в постоянной взаимосвязи с миром людей. Таким образом язычество охватывало всю сферу душевной и материальной культуры восточных славян, общество которых было проникнуто непоколебимой уверенностью в постоянном присутствии и участии сверхъестественных сил во всех их земных начинаниях:

«Религиозные, или магические, мотивы в народных обрядах имели определенное назначение - склонить на свою сторону или обезвредить «силы зла». Внутри дома проводился целый ряд языческих празднеств: гадания и заклинания будущего урожая, колядки, поминание и многое другое - все это начиналось в каждой семье, внутри дома, где глава семьи выполнял функцию жреца и руководил всем праздничным церемониалом. Вторым этапом после домашних обрядов было вынесение праздника вовне, в места общего «мирского схода»; дом же оставался тем пунктом, где все начиналось и где кончалось каждое языческое священнодействие... Этнографы зафиксировали множество магических обрядов и поверий, связанных с жильем средневекового человека. Анимистическая («анима» - душа) повсеместность рассеянного в природе зла для славянина была столь велика, что он магическим охранительным узором покрывал и дом, и свою одежду. Это были прежде всего доброжелательные языческие символы, размещенные на самых «уязвимых» участках жилища и двора: изображение солнца,

«громовые знаки», фигура богини на вершине строения, подковы и т.д. Как в одежде, так и в архитектуре был последовательно проведен один и тот же принцип размещения заклинательного орнамента - орнаментировались все проемы, все отверстия, через которые всевозможные «злыдни» (лешие, полевики, банники, водяные и т.д.) могли проникнуть к человеку» (17).

Эта убежденность и нацеленность древних, с одной стороны, на сугубо хозяйственно-бытовую деятельность, а с другой стороны, на непосредственное переживание влияния потустороннего мира на ход и развитие их земной жизни, ощущение своей зависимости от мира духов, привели к развитию у древних славян особого культа Рода и рожениц, который выражался в мифологическом осмыслении единства всех потомков одного предка.

Сегодня большинство историков (несмотря на то, что реконструкция конкретных представлений о смерти и посмертном существовании бытовавших у древних славян предельно затруднена) уверены в том, что наши древние предки, будучи не в состоянии подняться в своих религиозных воззрениях выше этой обыденной жизни и ощущая свое непосредственное единство с умершими предками, вольно или невольно уподобляли потусторонний мир (мир духов, мир умерших) этому земному миру, тем самым внося в него такие характерные земные явления как смерть и страдание. Так, например, Б. А. Рыбаков рассматривал праславянский обряд сожжения тел умерших как выражение аграрного культа предков-покровителей урожая: «...степень общеиндоевропейского наследия в мифологическом осмыслении ритуала сожжения у ранних славян установить нелегко. В целом, вопрос о его «идеиной наполненности» трудноразрешим на собственно славянском материале. В этой связи чрезвычайный интерес представляет введение в научный оборот и соответствующий анализ текста из древнерусского перевода

византийской «Хроники» Иоанна Малалы. Речь идет о вставке западнорусского переписчика, характеризующей языческие обычаи литвы, ятвягов, пруссов и др. По наблюдениям В. Н. Топорова данный текст имеет балто-славянские истоки. Согласно этому повествованию, обычай трупосожжения ввел культурный герой Совий, который после ссоры с сыновьями решил отправиться в иной мир, но не мог найти там успокоения, пока не был погребен должным образом. Вначале ему «сотворили ложе» и погребли в земле, но наутро покойник жаловался на то, что он изъеден червями и гадами. Тогда его погребли на дереве, но там его донимали пчелы и комары. Наконец, он был сожжен на костре («краде великой») и на утро он сказал, что спал «как детище в колыбели»» (18).

Общеизвестно, что ко времени христианизации Руси важнейшими чертами погребальной обрядовости у славян были – сожжение умерших и возведение курганной насыпи. Оба эти обычая определенно доминировали над фрагментарными проявлениями обряда ингумации и бескурганностями захоронениями. При этом большинство исследователей констатируют, что функции древнерусских курганов (в отличие, например, от скифских или древних курганов, возводившихся над погребальными сооружениями в эпоху неолита и т.д.) не отражали всего комплекса представлений о самом загробном мире. Вероятнее всего, курганы выполняли чисто утилитарные функции, которые:

«почти полностью сводились к задачам «обеспечения» правильного перехода умершего в сферу посмертного существования. При этом они оставались и местом контакта двух «миров»» (19).

Само возникновение курганов в исторической науке чаще всего объясняется не какими-либо внутренними изменениями в религиозном мировоззрении праславянского общества (для того, чтобы сделать подобные выводы, у историков действительно нет ни

малейшего основания), а банальным заимствованием у соседей. Дело в том, что возникновение курганов практически совпадает по времени с выходом славян на «историческую сцену» (второй четверти I тыс. н. э.) (20).

Итак, несмотря на большое разнообразие воззрений древних славян на свое посмертное существование, историки признают тот факт, что в сознании древних славян связь между загробным миром и миром земным мыслилась как существенное и неразрывное единство. Единство, основанное на общности нужд и потребностей, общности устремлений, как живых, так и умерших. Так, в хронике германского епископа Титмара Мерзенбургского (975-1018) есть, в частности, указание на то, что:

«... западные славяне не знали понятий Воскресение и Воздаяние... Обобщая многочисленные наблюдения, высказанные в предшествующей литературе, О. М. Рапов совершенно справедливо предположил, что стержневой идеей единства «того» и «этого света» в славянском язычестве эпохи раннего средневековья было представление о том, что «умершие продолжают прерванную на земле жизнь в потустороннем мире». Знатный человек и «на том свете» оставался знатным; там его окружали ранее умершие родственники и слуги; знатный человек пользовался большим количеством тех вещей, которыми он владел на земле — кораблем, оружием, дорогими одеждами, скотом и т. д. Богатым людям и в раю предстояла жизнь в роскоши и удовольствии, бедные должны были сами добывать себе пропитание. Суть этой идеологии предельно ясна. Чтобы обеспечить себе в потустороннем мире по возможности лучший удел, следует в земной жизни накопить как можно больше богатств, а также занять в земном обществе высокое положение» (21).

Этот факт, между прочим, позволяет нам лучше понять присутствовавший в праславянской религиозной традиции обряд

жертвоприношений, следы которых были обнаружены в древних славянских курганах: «Среди захоронений в «теле насыпи» выявлены либо детские, либо погребения с женским инвентарем, иногда останки животных. С. Л. Кузьмин предполагает, что эти «основные: погребения» — следы жестоких жертвоприношений, «сопровождавших возведение монументальных земляных курганов-храмов, своеобразных центров сакрализованного пространства» (22).

Вся эта достаточно примитивная, хозяйственно-бытовая направленность религиозных верований и обрядов восточных славян не могла не отразиться и на нравах праславянского общества. Причем, отразиться далеко не в лучшую сторону.

Впрочем, существует и противоположная точка зрения, согласно которой нравы некоторых славянских племен не были столь суровы, как это может порой показаться при взгляде из глубины веков.

Как пример доброжелательности, доброты и наличия в древних славянах многочисленных положительных качеств можно привести мнение о том, что славяне своею нравственностью производили на современников-чужеземцев достаточно положительное впечатление, поражая их гостеприимством и добрым обхождением. По этому поводу Карамзин писал:

“Столь же единогласно хвалят летописи общее гостеприимство Славян, редкое в других землях... Всякий путешественник был для них как бы священным: встречали его с ласкою, угощали с радостью, провожали с благословением и сдавали друг другу на руки. Хозяин отвечал народу за безопасность чужеземца, и кто не умел сберечь гостя от беды или неприятности, тому мстили соседи за сие оскорбление как за собственное. Славянин, выходя из дому, оставлял дверь отворенную и пищу готовую для странника. Купцы, ремесленники охотно посещали Славян, между которыми не было для

них ни воров, ни разбойников... Нельзя видеть без удивления сию кроткую добродетель - можно сказать - *обожаемую* людьми столь грубыми и хищными, каковы были Дунайские Славяне» (23).

Точно так же стремление славян к постоянному перемещению, военные походы и т.д. объясняются сторонниками этой точки зрения как неумолимое и высоко-духовное направление воли, желание наладить более тесные и добрососедские отношения с соседями. Личные качества праславянского населения описываются как такие, в коих чаще всего встречаются: мудрость, праведность, мужество, верность долгу и слову, любовь к родной земле, смекалка, верность супругу, братолюбие, почтение к старшим, верность в дружбе, готовность, рискуя головой, пойти на помощь страдающему и защитить невинного и слабого и т.д., и т.д.. Все это подается нам вместе с разговорами о чистой совести древнего славянина, стремление к которой (т.е. стремление к чистоте совести) настолько превышало все остальные стремления наших предков, что никакие земные блага, соблазны или сама смерть не должны были заставить человека изменить ей. При этом особо подчеркивается отсутствие у славян привязанности ко всему земному, привязанности к благополучию и комфорту (24). Во время военных действий славянам часто приписывается удивительное бесстрашие и мужество (что, скорее всего, является полной правдой), стойкость в преодолении трудностей и пыток в случае попадания в плен: «...в бою: они сражались где и как хотели; каждый славянин всегда бросался прямо в середину врагов, и, несмотря на долговременное искусство, византийский легионы часто обращались перед ними в бегство. Попадая в плен, отмечали летописцы, славяне сносили всякое истязание с удивительной твердостью, без вопля и стога; умирали в муках и не отвечали ни слова на расспросы врага о числе и замыслах их войска» (25).

Но выше всего превозносится любовь людей того времени к Правде и Истине. Именно по этой причине (согласно мнению сторонников данной точки зрения) первый свод законов на Руси получает название “Правда Роськая”. Причем само “право” характеризуется не просто как свод юридических правил, механически регулирующих разнообразные отношения между людьми, но как то основание, которое само по себе уже выше закона (26).

Как важнейший аргумент, подтверждающий справедливость данного мнения, чаще всего приводится мнение Нестора Летописца, в котором он коротко описал нравы древних славян:

“Поляне бо своих отец обычай имут кроток и тих, и стыденъе к снохам своим и к сестрам, к матерям и родителям своим...брачный обычай имяху... А древляне живяху звериным образом, живуще скотьски; убиваху друг друга, ядаху вся нечисто, и брака у них небываше, но умыкают у воды девица... А радимичи, и вятичи, и север один обычай имяху: живуще в лесе, якоже и всякий зверь, ядуще вся нечисто, и срамословие у них пред отцы и пред снохами, и брацы не бываху у них, но игрища межю селы, схождахуся на игрища, на плясанье, и на всякие бесовские песни, и ту умыкаху жены себе, с нею же кто совещашеся (кто с кем из женщин сговориться); имяше же по две и по три жены” (27).

Как видно из этого отрывка, только нравы полян Нестор Летописец характеризует как вполне нормальные и приемлемые, нравы же большинства других славянских племен он однозначно характеризует как звериные и недостойные человека.

Конечно, мы далеки от желания намеренно исказить или как то принизить в глазах читателя нравы людей того времени, и поэтому вполне можем допустить, что не все было плохо и грубо во времена,

предшествовавшие Крещению Руси. Но все же, некоторые вышеперечисленные аргументы кажутся нам слишком натянутыми и искусственно приукрашенными положительными характеристиками.

В этом смысле (т.е. в том случае, когда речь идет не об исторических фактах, а о нравах и общественной морали), вряд ли можно всерьез относиться и свидетельствам чужеземцев, т.к. у многих народов, нередко даже самых кровожадных и грубых нравов, отношение к чужеземцам отличалось особым уважением. Так, например, в современном Афганистане (как и у большинства исламских народов и племен) сохранился обычай, принимать в гости даже своих врагов и при этом оказывать им полное свое расположение и всяческие знаки внимания, но между тем, только лишь гость покинет пределы населенного пункта, ему могут выстрелить в спину.

К тому же есть достаточное количество аргументов, свидетельствующих о том, что не все было так просто и красиво в жизни наших далеких предков-славян. В частности, как уже было показано выше, мнение о том, что в славянах отсутствовала привязанность к земному благополучию, явно не соответствует действительности.

Но что еще более настораживает, так это та явная нестыковка, согласно которой высокие нравственные идеалы праславянского общества могли сочетаться со столь примитивными верованиями и обычаями, часто откровенно магического, оккультного характера, предполагавшими часто и человеческие жертвоприношения.

К сожалению, сегодня находятся люди, которые пытаются оправдать практику человеческих жертвоприношений у древних славян. Как пример, подобного оправдания можно привести следующее мнение Мирослава Поповича: «В свое время даже предположения о том, что наши предки убивали родителей, вызывали негодование даже этнологов-профессионалов. Обряды с кровавыми

жертвоприношениями жестоки, однако нельзя оценивать с психологической точки зрения. Кровавая жертва свидетельствует, как пишет Мирча Элиаде, не об особенной жестокости, а в первую очередь про сакрализацию жизни. Ставя рядом жизнь и смерть, люди архаичного сознания представляли порядок-космос как преодоление смерти, утверждение жизни над смертью. Принесение человека в жертву переживалось как возвращение к состоянию хаоса, в котором смерть и жизнь нераздельны, и как воспроизводство акта упорядочивания мира, акта творения, в ходе которого смертью преодолевается смерть. Это представление сохранилось и в христианском «смертию смерть поправ» (28).

Конечно, в этом утверждении присутствует явная натяжка\*, но даже и без нее уже сам факт того, что наличие человеческих жертвоприношений безоговорочно признается всеми сторонами, говорит о многом.

Настоящая же причина, породившая эту дикую практику, состоит в том, что страдающие грубым антропоморфизмом и заикленностью на земном языческие представления о смерти и загробном мире неминуемо порождают безразличие к нравственным ценностям в человеке.

Вот почему, когда нравственная устремленность к Высшему Идеалу подменяется нравственностью грубой, земной, тогда (в соответствии с этой нравственностью) и возникает у многих древних народов культ человеческих жертвоприношений: «Именно поэтому человеческие жертвоприношения широко практикуются при болезнях, эпидемиях, войнах, стихийных бедствиях. Павсаний рассказывает о беотийском обычае приносить в жертву мальчиков для задабривания Диониса, когда-то наславшего на эту область Эллады чуму. В Перу,

---

\* Подробно о том, что между христианским «смертию смерть поправ» и языческими жертвоприношениями нет ничего общего, смотрите в следующих главах.

когда погода не по сезону угрожала урожаю, приносили в жертву детей. В Бенине в случае заливных дождей подданные просили правителя сделать «джуджу», то есть принести человеческую жертву богу дождя.

Брали девушку, над ней читали молитву, в рот ей вкладывали послание к богу и затем забивали насмерть дубиной. Тело привязывали к жертвенному столбу так, чтобы дождь мог видеть. Подобным же образом приносилась и жертва солнечному божеству, когда при бездождии выгорали посевы. Сэр Ричард Бертон в середине XIX века видел подвешенную на дереве юную девушку, тело которой склевывали хищные птицы. Местные жители объяснили путешественнику, что это «подарок духу, подающему дождь»... Североамериканские индейцы оджибве (чиппева) во время эпидемии выбирали самую красивую девушку племени и топили ее в реке, дабы дух заразы удалился. Фон Врангель сообщает, что в 1814 году чукчи, дабы прекратить мор среди людей и оленей, принесли в жертву духам уважаемого вождя» (29).

У древних славян данный культ чаще всего был вызван двумя причинами: во-первых, желанием задобрить разгневавшихся богов (что в частности послужило поводом к смерти первых христианских мучеников на Руси, красноречиво описанной в повести временных лет) (30).

А во-вторых наивными представлениями о жизни в загробном мире, согласно которым тот мир представляется точным подобием мира земного и в котором умершему будут необходимы вещи и пища этого мира. По той же причине, если умерший в этой жизни прибегал к услугам рабов и слуг, имел жен и наложниц, их могут отправить вслед умершему господину, принеся в жертву (умертвив на могиле и похоронив рядом с хозяином). Так, например: «в 922 году в г.Булгаре на Волге араб ибн Фадлан был очевидцем пышного и страшного

обряда погребения знатного руса. Покойника положили в ладью вместе с дорогими предметами обихода. Умертвили несколько человек из числа его верных слуг и всех их вместе с именитым покойником сожгли на огромном костре» (31).

Если верить летописцу, то традиция человеческих жертвоприношений у древних славян имела довольно распространенный и регулярный характер: «...начал княжить Владимир в Киеве один, говорит летописец, и поставил кумиры на холме, вне двора теремного, Перуна деревянного, а голова у него серебряная, ус золотой, Хорса Дажбога, Стрибога, Симаргла (Сима и Регла) и Мокоша. Приносили им жертвы, называя богами, приводили сыновей и дочерей и приносили жертвы бесам, осквернилась кровью земля Русская и холм тот...» (32).

Но даже и без упоминания о человеческих жертвоприношениях реконструкция нравов древних славян не позволяет нам делать выводы об их природной чистоте нравов и праведности. Наоборот, отличавшиеся своей распущенностью, порою очень жестокие нравы древних славян долго давали о себе знать даже после того, как на берегах Днепра прозвучала проповедь Евангельской веры.

Как уже говорилось, славяне отличались чрезмерной воинственностью и кровожадностью. Они вели бесконечные войны с соседями, коих часто приводили в страх и трепет, совершали военные походы в более отдаленные местности (Византию, Болгарию и т.д.) и, в том числе, не гнушались войнами и между собой: «Кровавая месть, частая возможность убийства в ссоре, на пирах, поступки Игоря с древлянами и древлян с ним, мщение Ольги, умножение разбоев при Владимире, поступки Добрыни в Полоцке с семьей Рогволода, потом с Ярополком, поведение Святополка - вот нравы языческого общества. Скорость к обиде и скорость к мести, преобладание физических стремлений, мало сдерживаемых религиозными и

нравственными законами; сила физическая на первом плане - ей весь почет, все выгоды; богатырь, которого сила доведена в народном воображении до чудовищных размеров, - вот герой эпохи» (33).

По свидетельству византийских писателей славяне более всего любили свободу и подчинялись только власти старейшин, не признавая над собой ни какой другой власти:

«В обстоятельствах важных, когда неприятель грозил их стране опустошением или они сами задумывали грабить соседей, многие семейства соединялись для совета и решали дело по приговору старейшин. Но и здесь славян всегда отличало неукротимое своеволие: редкое совещание оканчивалось мирно; мечи обыкновенно решали их споры» (34).

Чего еще можно было бы ожидать в обществе, где уважение вызывала только материальная сила и необузданно действовали страсти и суеверия. В результате постоянные войны приводили к тому, что нравы людей максимально ужесточались, а право силы оружия признавалось высшим правом и «правдой». Этот вывод со всей его очевидностью подтверждают и летописные данные.

Так, например, сын княгини Ольги Святослав практически большую часть своей жизни провел в походах, вдали от дома, где и нашел свою смерть.

Даже принявшая в последствии христианскую веру княгиня Ольга прославилась среди своих современников изощренной расправой над древлянами, убившими ее мужа: «...предание об Ольгиной мести... драгоценно для историка, потому что отражает в себе господствующие понятия времени, поставлявшие месть за убийство близкого человека священной обязанностью; видно, что и во времена составления летописи эти понятия не потеряли своей силы. При тогдашней неразвитости общественных отношений месть за родича была подвигом по преимуществу: вот почему рассказ о

таким подвигом возбуждал всеобщее живое внимание и потому так свежо и украшено сохранился в памяти народной. Общество всегда, на какой бы ступени развития оно ни стояло, питает глубокое уважение к обычаям, его охраняющим, и прославляет, как героев, тех людей, которые дают силу этим охранительным обычаям. В нашем древнем обществе в описываемую эпоху его развития обычай мести был именно этим охранительным обычаем, заменявшим правосудие...» (35).

Помимо кровной мести и неутомимого воинственного духа (нередко они брали верх над значительно превосходившим их по численности противником), славяне поражали своих современников (и противников) чрезмерной дикостью нравов и обычаев. В истории зафиксированы случаи, когда, сжигая тела своих погибших товарищей, славянские воины умервщляли и затем сжигали вместе с ними и довольно большое количество пленных: «Когда наступила ночь, – пишет Лев Диакон, – и засиял полный круг луны, скифы (так называет русов византийский историк) вышли на равнину и начали подбирать своих мертвецов. Они нагромоздили их перед стеной, разложили много костров и сожгли, заколов при этом по обычаю предков множество пленных, мужчин и женщин. Совершив эту кровавую жертву, они задушили несколько грудных младенцев и петухов, топя их в водах Истра» (36).

Такое кровожадное отношение к пленным было вызвано исключительно заботой о будущей жизни, в которой убитые пленные должны быть рабами тех, кто их умертвил. Впрочем, так жестоко поступали славяне не только с пленными чужестранцами, но и со своими сородичами:

«Всякая мать имела право умертвить новорожденную дочь, когда семейство было уже слишком многочисленно, но обязывалась хранить жизнь сына, рожденного служить отечеству. Этому феномену

не уступало в жестокости и другое: право детей умерщвлять родителей, обремененных старостью и болезнями, тягостных для семейства и бесполезных сограждан» (37).

Не менее удивительно в глазах современников выглядела и любовь славян к драгоценностям и украшениям, ибо часто вместо того, чтобы пользоваться ими, наши предки зарывали драгоценности в землю, желая использовать их в жизни загробной. Допускалось в славянском обществе и воровство, которое в отдельных случаях принимало совершенно легитимный характер: «...бедному человеку, не имевшему способа хорошо угостить иностранца, позволялось украсть все нужное для того у соседа богатого: важный долг гостеприимства оправдывал и самое преступление» (38).

Не гнушались наши далекие предки разбоем и работорговлей. Вообще же торговля (и работорговля в частности) носила в то время специфический характер: «Торговля в те времена была тесно связана с пиратством: варяг являлся на известный берег под видом торговли и, действительно, начинал торговать с жителями; но при первом удобном случае из купца он становился пиратом и грабил тех, с которыми прежде вел мену. На этот двойственный характер древних русских купцов лучше всего указывают договоры греков с нашими первыми князьями: в них византийское правительство постоянно выговаривает для себя меры против буйства руссов... Чем же торговали руссы в Константинополе? Главным предметом торговли с их стороны были невольники; их, скованных, вели они во время трудного перехода через пороги: о невольниках находим особые статьи в договорах. Кроме рабов, русскими товарами в Константинополе считались воск и меха и т.д... Рабов могла получать Русь с севера: скандинавские пираты, опустошавшие берега почти всей Европы, могли доставлять большое количество невольников в Новгород, менять их руссам на товары греческие и восточные, а,

бесспорно, и сами в виде гостей спускались по восточному водному пути в Константинополь. Рабов собственным руссам для торговли могли доставлять войны их с разными народами и с племенами славянскими...» (39).

Кроме всего прочего, любого, кто изучает историю дохристианской Руси, не может не поразить глубочайшая распущенность нравов, касающаяся отношений между полами в древнеславянском обществе. Практически у всех славянских племен существовало такое явление, как многоженство.

Правда, справедливости ради нужно отметить, что в те времена подобная распущенность была характерна для большинства племен, населявших территорию от Волги и причерноморских степей, до Карпат. Но все же, читая о нравах древних племен, нравов, касающихся сферы межполовых отношений, нельзя не испытывать чувство стыда и боли за то скотоподобное состояние, в котором фактически пребывали наши далекие предки. И это не просто наше предубеждение, т.е. предубеждение современного, воспитанного в христианской культуре человека. Уже древние современники наших предков-славян часто были просто шокированы их разнузданным поведением в этой области.

Выше уже приводился отрывок из «Повести временных лет» пр. Нестора Летописца, из которого можно сделать некоторые неутешительные выводы по данному поводу, так что у автора данной работы нет ни малейшего желания подробно останавливаться на этом вопросе. Можно лишь только заметить, что преобладание материальной силы, имевшее место в древнеславянском обществе, разумеется, не могло вызывать уважения к слабейшему полу: «Нам известно, что славяне - язычники сильно негодовали на христианскую религию за то, что она не допускала многоженства; в ознаменование торжества языческой стороны князь, виновник этого торжества,

предается необузданному женолюбию: кроме пяти законных жен, было у него 300 наложниц в Вышгороде, 300 в Белгороде, 200 в селе Берестове. Он был несyt блуда, по выражению летописца: приводил к себе замужних женщин и девиц на растление, одним словом, был женолюбив, как Соломон» (40).

Кстати, о половой распущенности славян мы можем судить из древнего сборника законов «Русская Правда». Само наличие в нем огромного количества статей с указанием на преследование за преступления на сексуальной почве (почве, взращиваемой веками и потому так трудно искореняемой), говорит о многом: «В связи с Крещением Руси в конце X века христианское вероисповедание признавало моногамный брак как нерасторжимый в принципе союз одного мужчины и одной женщины, поэтому считались преступными сожительство в полигамном союзе, самовольные разводы, блуд, т. е. внебрачные половые связи, сожительство с близкими родственниками и свойственниками...

Христианство запретило практиковавшееся на Руси многоженство. Состояние в браке становится препятствием к вступлению в новый брак. Устав князя Ярослава грозил церковным домом (вероятно, заточением в монастырь) юной жене, из-за которой мог пошатнуться предшествующий брак мужчины. Последнему предписывалось "с старою жити". Препятствием к вступлению в брак являлись родство и свойство... Источником запрета совместной добрачной жизни неженатого мужчины и незамужней женщины ("смилное") могла служить книга "Исход" (гл. XXII, ст. 16—17), согласно которой на мужчину возлагалась обязанность выплаты выкупа (вена) и женитьбы на девице, а в случае отказа отца отдать ее в жены этому мужчине он обязывался выплатить отцу столько серебра, сколько полагалось за вено девицы. По византийским законам добрачная связь влекла для мужчины подобные же

последствия — различные выплаты девушке в зависимости от его материального достатка. Этих последствий можно было избежать лишь в случае заключения брака. Понятно, что церковь стремилась направить природное влечение людей в русло семейной жизни» (41).

Итак, из всего вышесказанного можно сделать неутешительный вывод о том, что язычество славян - было язычеством упадка, упадка нравственного, религиозного. Да оно просто и не могло быть другим, т.к. это плачевное состояние есть прямое следствие развития языческого мировоззрения как такового (тем более, что в язычестве восточных славян мы не находим даже и намека на то, чтобы направить религиозные устремления человека к более высоким целям, к поиску Истины).

#### **Ссылки:**

1. Мирослав Попович. Нарис історії культури України. Рекомендовано Міністерством освіти України. Київ. "АртЕк". 2001 р. С.36

2. "Велесова (Влесова) книга, - подделка под древнерусское произведение, выполненная в середине 20-го века, по-видимому Ю.П.Миролюбовым. «В.к.» рассказывает об истории славян-русов со времени «за 1300 лет до Германариха» (гот. вождь, погибший в 375 г. по Р.Х.), т.е. с 9-го в. до Р.Х., до «времени Дира», т.е. приблизительно до 9-го в. после Р.Х... Язык «В.к.» является одним из доказательств ее подложности. Он сочетает в себе разновременные явления восточно-,

западно- и южнослав. языков, в тексте встречаются грубые грамматические, фонетические и орфографические ошибки... В настоящее время «В.к.» широко используется в качестве источника «истинного знания» неоязычниками, сатанистами, представителями различных сект и псевдорелигиозных организаций... «В.к.» и ее современной интерпретации носят ярко выраженный антихристианский характер». (Православная Энциклопедия. Статья «Велесова книга». Т.9. Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва. 2005. С.128-129)

3. Топоров В. Н. Боги древних славян. Очерки истории культуры славян. М., 1996. С. 161.

4. Там же. – С.47.

5. Там же. – С.47.

6. Там же. – С.48.

7. «Славянский культ богов предполагал определенную жреческую организацию. Что она существовала и в ряде случаев (у балтийских славян) была достаточно развита и специализированна, известно, но конкретные детали или вовсе не ясны, или минимальны». (А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.49.)

8. Л. Нидерле. Славянские древности. <http://leninskoe-zp.io.ua/s99020>

9. «Интересно, что исследователи долго не могли найти поселения, где жили строители этих громадин. Когда же нашли, то очень удивились: это были жалкие хижинки с самым простым, даже примитивным бытом - практически только то, что необходимо для сохранения и воспроизводства жизни. По оценкам ученых, 80-90% трудовых сил тратилось на религиозные постройки». (А.Б.Зубов. История религий. Книга первая “Доисторические и внеисторические религии”. Курс лекций. Москва. Планета детей. С. 156.)

10. А.П.Лопухин. Библейская история Ветхого Завета. Монреаль. 1986 г. С.79.
11. А.Б.Зубов. История религий. Книга первая “Доисторические и внеисторические религии”. Курс лекций. Москва. Планета детей. С. 156.
12. Там же. – С. 269.
13. Энциклопедия Мифы народов мира. В 2-х томах. Главный редактор С.А.Токарев. Москва. Советская энциклопедия 1992 г. С.306, 450.
14. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.43-44.
15. Энциклопедия Мифы народов мира. В 2-х томах. Главный редактор С.А.Токарев. Москва. Советская энциклопедия 1992 г. С.450
16. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.43-44.
17. Сторчак В. Этнический портрет древних славян. Международный исторический журнал. №16. 2001г.
18. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.127-130.
19. Там же. – С.140.
20. «Поэтому вполне допустимо предположение, что курган приобретает «популярность» как социально-престижный вид погребального памятника, соответствующий резко возросшей активности славянского общества, выразившейся как во внешней экспансии, стремлении закрепиться на новых землях, так и в усложнении внутренней социальной структуры». (А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.133).
21. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.142.

22. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.136.

23. Н.М.Карамзин. История государства Российского. Том 1. Глава 3.

[http://www.magister.msk.ru/library/history/karamzin/kar01\\_03.htm](http://www.magister.msk.ru/library/history/karamzin/kar01_03.htm)

24. Прот. Лев Лебедев. Крещение Руси. Москва. 2003 г. С.51-56.

25. Сторчак В. Этнический портрет древних славян. Международный исторический журнал. №16. 2001 г.

26. Прот. Лев Лебедев. Крещение Руси. Москва. 2003 г. С.57-58.

27. Прот. Лев Лебедев. Крещение Руси. Москва. 2003 г. С.57-58.

28. Мирослав Попович. Нарис історії культури України. Рекомендовано Міністерством освіти України. Київ. «АртЕк». 2001 р. С.18-19.

29. А.Б.Зубов. История религий. Книга первая «Доисторические и внеисторические религии». Курс лекций. Москва. Планета детей. С. 239. 263

30. «Под 983 годом, в начале княжения Владимира, летописец помещает рассказ о следующем событии: Владимир после похода на ятвягов возвратился в Киев и приносил жертву кумирам вместе с своими людьми; старцы и бояре сказали: «Кинем жребий на отроков и девиц; на кого падет, того принесем в жертву богам». В это время жил в Киеве один варяг, который пришел из Греции и держал христианскую веру; был у него сын, прекрасный лицом и душою; на этого-то молодого варяга и пал жребий. Посланные от народа (об участии князя не говорится ни слова) пришли к старому варягу и сказали ему: «Пал жребий на твоего сына, богам угодно взять его себе, и мы хотим принести его им в жертву». Варяг отвечал: «У вас не боги, а дерево; нынче есть, а завтра сгниет, ни едят, ни пьют, ни говорят, но сделаны руками человеческими из дерева; а бог один, которому служат греки и кланяются, который сотворил небо и землю,

звезды и луну, и солнце, и человека, дал ему жить на земле; а эти боги что сделали? сами деланные; не дам сына своего бесам!» Посланные рассказали эти речи народу; толпа взяла оружие, пошла к варягову дому и разломала забор вокруг него; варяг стоял на сених с сыном. Народ кричал ему: «Дай сына своего богам». Он отвечал: «Если они боги, то пусть пошлют какого-нибудь одного бога взять моего сына, а вы о чем хлопочете?» Яростный клик был ответом толпы, которая бросилась к варягам, подсекла под ними сени и убила их...» (С.М.Соловьев. История России с древнейших времен. Том 1. Глава 7. <http://www.magister.msk.ru/library/history/solov/solv01p7.htm>

31. Прот. Лев Лебедев. Крещение Руси. Москва. 2003 г. С.99.

32. С.М.Соловьев. История России с древнейших времен. Том 1. Глава 6. <http://www.magister.msk.ru/library/history/solov/solv01p6.htm>

33. С.М.Соловьев. История России с древнейших времен. Том 1. Глава 8. <http://www.magister.msk.ru/library/history/solov/solv01p8.htm>

34. Сторчак В. Этнический портрет древних славян. Международный исторический журнал. №16. 2001г.

35. С.М.Соловьев. История России с древнейших времен. Том 1. Глава 6. <http://www.magister.msk.ru/library/history/solov/solv01p6.htm>

36. Лев Диакон. История. Перевод М.М.Копыленко. – М.: Наука. 1988. Книга 9. <http://avorhist.narod.ru/source/diakon9.htm>

37. Сторчак В. Этнический портрет древних славян. Международный исторический журнал. №16. 2001г.

38. С.М.Соловьев. История России с древнейших времен. Том 1. Глава 3.

[http://www.magister.msk.ru/library/history/karamzin/kar01\\_03.htm](http://www.magister.msk.ru/library/history/karamzin/kar01_03.htm)

39. С.М.Соловьев. История России с древнейших времен. Том 1. Глава 8. <http://www.magister.msk.ru/library/history/solov/solv01p8.htm>

40. С.М.Соловьев. История России с древнейших времен. Том 1. Глава 6. <http://www.magister.msk.ru/library/history/solov/solv01p6.htm>

41. Древнерусское право. <http://www.bestreferat.ru/referat-64170.html>

Мы вспоминаем жизненный подвиг святого равноапостольного князя Владимира, и на ум приходят слова из выдающегося произведения древней русской литературы – «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона. Как бы проникая в тайну князя Владимира, пытаюсь понять этого великого человека, он задает вопросы, которые отражали, видимо, недоумение тогдашнего общества. «Как открыл ты свое сердце? Как принял ты страх Божий? Как пронизала тебя любовь Божия» Почему он задает эти вопросы? Да потому, что обращение князя Владимира не было делом очевидным. Это обращение не проистекало ни из тогдашних условий жизни, ни из культуры самого князя, и хотя ученые утверждают, что были некие политические предпосылки, веру из-за политики люди не меняют. Да и сменить веру тогда означало бросить вызов очень многим... Почему же он принял веру? Если в сторону отвести все эти историософские рассуждения, основанные на политическом и экономическом анализе, то остается самое основное и главное – князь Владимир искал истину. (Из слова Патриарха Кирилла после молебна на Владимирской горке. «Седмица», № 27-28 за 2009 г.).

## **Глава 8. Князь Владимир - от язычества к христианству**

В прошлой главе было показано, в какой сложной социально-неравновесной обстановке древнерусского общества пришел к власти будущий христианский святой, равноапостольный князь Владимир.

И все же самым важным вопросом, на который необходимо ответить в процессе предпринятого нами исследования, является вопрос о том, был ли акт принятия христианской веры сугубо политическим ходом (1), т.е. крестился ли князь из чисто меркантильных соображений (желая, например, упрочить свою власть

и т.д.) или им двигали какие-то другие неведомые нам мотивы? И если им двигали другие мотивы, то что это были за мотивы?

Вторым, не менее важным, вопросом является вопрос о том, почему князь Владимир вообще решился на столь радикальные изменения в жизни древнерусского общества?

Отвечая на эти вопросы, многочисленные исследователи как прошлого, так и настоящего времени, как правило, приходили к выводу о том, что восточнославянское язычество исчерпало свои внутренние ресурсы, перестало удовлетворять запросам общественного и государственного развития страны и должно было быть отринуто как старая отжившая, никуда не годящаяся идеология:

«По мнению В.Н. Топорова, «славянская языческая религия, особенно на Руси в конце X века, находилась в состоянии глубокого кризиса. Довольно слабые связи между членами пантеона (“высших” божеств. – М.В.), рыхлость и приблизительность самого состава его, наконец, лишь частичная антропоморфизация богов, не вполне отделившихся от природных сил (что делает само понятие бога применительно к большинству “божеств” относительным), – всё это обусловило не только внешнее, но и внутреннее поражение язычества» (2).

Однако, прежде чем делать столь категорические и поспешные выводы, следует учесть несколько немаловажных факторов, которые, по нашему мнению, опровергают выше цитируемое утверждение. Так, если посмотреть на жизнь княжеского двора с точки зрения современного обывателя (впрочем, как и с точки зрения современников князя), без труда можно будет заменить тот факт, что жизнь Владимира до принятия им христианства представляла из себя сплошной набор максимально доступных в то время радостей и утех. Про многочисленные «гаремы» князя мы уже упоминали в предыдущей главе, но и без этого Владимир (впрочем, как и вся

правлящая верхушка древнерусского государства того времени) жил, что называется, «на широкую ногу» и, по меткому слову историка, не переставал утопать в наслаждениях чувственных: «...Хороший князь не жалел ничего для дружины: он знал, что с многочисленными и храбрыми сподвижниками мог всегда приобрести богатую добычу; так говорил Владимир и давал частые, обильные пиры дружине...» (3).

В политическом смысле Владимир также обладал довольно обширным влиянием как у себя в стране, так и за ее пределами (4). Уже один тот факт, что своими походами древние русичи неоднократно (и до княжества Владимира) угрожали такой мощнейшей державе как Византийская империя, говорит о силе и мощи древнерусского государства.

Что же касается религиозной составляющей, то здесь возникает правомерный вопрос: какой смысл был что-то менять, когда дела и так шли более чем успешно? Владимир и так имел все, чего только может пожелать смертный человек: власть, богатство, любовь и доверие подданных, а также возможность удовлетворять любые свои чувственные желания. Для удовлетворения своих политических амбиций (гордыни, тщеславия) также не было ни малейших препятствий. Что же еще было нужно язычнику, верования которого как раз и были нацелены на достижение максимального благополучия в этой, земной жизни? Благополучия, которого и достиг русский князь?

В похожей ситуации любой правитель, который мог оказаться на месте Владимира, просто-напросто стал бы завоевывать сопредельные территории с последующим навязыванием порабощенному населению своей системы верований, системы, которая (в представлении людей той эпохи) максимально эффективно

справлялась с поставленными перед ней задачами и поэтому не требовала изменения.

Именно так, например, поступал пророк Мухаммед, когда силой навязывал ислам соседним народам. В том же духе действовали и его сподвижники и последователи, которые в результате успешных завоеваний значительно расширили границы исламского мира, в том числе покорили и некогда могущественную Византийскую империю.

Так почему же Владимир поступил иначе? Потому, что захотел еще более узурпировать свой народ? Вряд ли это предположение соответствует истинному положению дел, т.к. нет никаких исторических данных о том, что до принятия христианства Владимир каким-либо образом угнетал своих подданных. Скорее наоборот, он пользовался их любовью и безграничным доверием, чем, собственно, и обусловлен факт довольно мирного принятия христианства: «Если бы новая вера не была хороша, то князь и бояре не приняли бы ее...» (5), – так рассуждало подавляющее большинство жителей древнего Киева.

Но, может быть, князь Владимир хотел повысить культурный уровень своего народа и тем самым вывести Русь в ранг передовых мировых держав своего времени и т.д.? Или, может быть, он желал создать такую религию, которая смогла бы сплотить его государство в единое целое, нерушимый монолит (по типу древних империй), наводящий ужас на своих соседей? Как было указано выше, на сегодняшний день это версия является самой распространенной и при поверхностном анализе кажется вполне убедительной, если бы не несколько но....!

Во-первых; до сего дня, большинство исследователей этой проблемы так и не смогли (а может быть и не захотели) понять, что упадок или могущество государства в принципе не зависит от

доминирующей в этом государстве внутригосударственной (религиозной или безрелигиозной) идеологии.

Именно поэтому данный аргумент не выдерживает никакой критики. Ведь если бы христианство, само по себе (т.е. как внешний фактор, как идеология навязанная обществу с верху), могло способствовать укреплению древнерусского государства, то как же тогда можно объяснить фактически полный распад этого же государства уже к концу 12-го — началу 13-го веков? Более того, начало этого распада было положено уже при жизни самого князя Владимира, который, разделив страну между своими сыновьями, в дальнейшем вынужден был не раз примирять их между собой:

«Уже при жизни своей Владимир ощутил отрицательные стороны делания единого государства на “уделы”: его сын Святополк, женатый на дочери польского короля Болеслава Храброго, ярой католичке, составил заговор для свержения князя Владимира... Душой этого заговора был католический епископ Рейнборн, духовник жены Святополка... План восстания был раскрыт, и, не ожидая начала восстания, князь Владимир заточил в тюрьму главных заговорщиков Святополка с женой и епископа Рейнборна. Рейнборн в тюрьме и умер, а Святополк с женой через год был выпущен и послан на жительство в Вышгород, где он находился под наблюдением. Произошло это событие в 1012-м году» (6).

В конце концов, Русь вынуждена была склониться под иго татаро-монголов. Так что, в любом случае, если следовать вышеуказанной «логике», все это больше похоже на то, что христианство скорее способствовало развалу древнерусского государства, а не укреплению его могущества и процветания. Опять же, после долгих страданий под игом татаро-монголов Русь смогла восстать из пепла не переменяя своей веры, а следующий крах пришелся уже на самое начало века 20-го. Как объяснить эти

трагические «взлеты и падения», если изначально утверждается тезис о том, что христианство способно только лишь укреплять государство как таковое?

Это невозможно сделать, даже исходя из аргументов советской эпохи, которые говорят нам об эволюционной смене общественно-экономических формаций, высшими из которых является социализм и коммунизм, в коих, в принципе, нет места для каких-либо религиозных воззрений. Вряд ли сегодня, обращаясь к современным читателям (к людям, которые пережили крах социализма и живут в очередной период расцвета христианской веры в нашей стране), нужно говорить о несостоятельности этих теорий.

Более того, из многочисленных примеров истории мы знаем, что подобные взлеты и падения случались в истории многих народов и государств. В истории человечества достигали могущества и низвергались в бездну империи и государства, в коих доминировали различные религиозные доктрины:

- Так, например, монголы — язычники в свое время завоевали практически половину известной им обитаемой вселенной (т.е. известного им мира) и удерживали свое господство над этими обширными территориями несколько веков, а крах потерпели они уже после принятия ислама, хотя, по идее, как раз исламский монотеизм (причем монотеизм гораздо более строгий, нежели монотеизм христианский) и должен был способствовать еще большему укреплению их владычества. Будучи язычниками и обладая несметными богатствами и властью над контролируемыми территориями, они (как и древние славяне) не создали великой культуры, т.к. их язычество также было язычеством упадка, но, как мы видим, этот упадок веры не препятствовал росту империи.

- С другой стороны, исламские завоеватели средних веков достигли больших успехов: они покорили некогда могущественную

Византию и даже завоевали чуть ли не половину христианской Европы. Но все же и они не смогли удержать достигнутого могущества (и в 19-ом веке вынуждены были достаточно сильно сдать свои позиции).

- Если же опуститься еще дальше, в глубь веков, то можно будет увидеть, как процветала и угасала языческая Римская империя, - могущественное государство с доминирующей языческой идеологией, которая, впрочем, не препятствовала тому, что Древний Рим в свое время контролировал огромные территории и покорил, в том числе, монотеистический Израиль. Ну, а если заглянуть в историю азиатских народов, то без труда можно найти примеры, когда некоторые языческие государства достигали огромного могущества и смогли сохранить свое национальное и государственное единство и до наших дней (так и не приняв монотеизм ни в какой форме). Среди таких государств можно отметить бурно развивающиеся в наши дни Японию, Китай и Индию. Причем в Индии, в отличие от светской Японии и коммунистического Китая, религиозный фактор не потерял своего доминирующего значения в жизни людей и по сей день.

Из этих и других многочисленных примеров, можно сделать один простой и вполне логический вывод, говорящий о том, что даже несмотря на то, что в жизни древних людей религиозная составляющая (т.е. официальная, государственная идеология) играла довольно существенное значение, все же нельзя преувеличивать ее влияние на рост, могущество и упадок того или иного государственного или этнического образования.

Все эти факторы скорее могут быть обусловлены личностью, талантом или отсутствием такового у властной государственной элиты или отдельного правителя, стоящих у руля государства, а также экономическим развитием и наличием внутренних человеческих и природных ресурсов страны.

Именно поэтому, при благоприятном стечении всех вышеуказанных обстоятельств (наличия управленческого, военного таланта у правящей элиты, наличия огромных человеческих и природных ресурсов и т.д.) любое государственное образование, с любой религией или идеологией может достигнуть и достигало могущества во все времена. А при отсутствии таковых (талантов, ресурсов и т.д.) не спасает никакая идеология. Ибо идеология всегда вторична.

Дело в том, что в самой основе тех или иных человеческих действий лежит не идеология, а страсти, свойственные людям от самого их рождения. Идеология же является только лишь почвой, на которой страсти человека (т.е. стремление к величию, славе, богатству, удовольствиям и т.д.) прорастают и приносят свой плод. Как это ни печально, но историей человечества движут не религиозные убеждения, а страсти и амбиции человеческие. Если бы это было не так, то люди (по крайней мере, христиане) давно уже жили в мире и согласии между собой.

Вторым фактором, в силу которого мы не можем согласиться с общепринятой гипотезой о доминировании социально-политических мотивов в выборе князя Владимира, является то, что хотя христианство и призывает людей к повиновению властям (7), оно, все же, четко разделяет Божие дело и кесарево: «Во взаимоотношениях между Церковью и государством должно учитываться различие их природ. Церковь основана непосредственно Самим Богом - Господом нашим Иисусом Христом; богоустановленность же государственной власти являет себя в историческом процессе опосредованно. Целью Церкви является вечное спасение людей, цель государства заключается в их земном благополучии. "Царство Мое не от мира сего" - говорит Спаситель (Ин. 18. 36). "Сей мир" отчасти повинуетя Богу, отчасти же, и главным образом, автономизирует себя от

собственного Творца и Господа. В той степени, в какой мир не подчиняется Богу, он подчиняется "отцу лжи" сатане и "во зле лежит" (Ин. 8. 44; 1 Ин. 5. 19). Церковь же – "тело Христово" (1 Кор. 12. 27), "столп и утверждение Истины" (1 Тим. 3. 15) - в своей таинственной сущности не может иметь в себе никакого зла, ни тени тьмы. Поскольку государство есть часть "мира сего", оно не имеет части в Царстве Божиим, ибо там, где Христос, "всё и во всем" (Кол. 3. 11), нет места принуждению, нет места противопоставлению человеческого и Божия, а следовательно, нет там и государства» (8).

Для того, чтобы предотвратить нередко осуществлявшиеся в истории христианства попытки сращивания власти церковной и государственной, Церковь предпринимала многочисленные попытки препятствовать этим негативным тенденциям. Так, например, каноны Церкви строго возбраняют церковнослужителям принимать участие в управлении государством, и нарушение этих канонических норм никогда не приводило ни к чему хорошему:

«Во избежание смешения церковных и государственных дел и для того, чтобы церковная власть не приобретала мирского характера, каноны возбраняют клирикам брать на себя участие в делах государственного управления. 81-е Апостольское правило гласит: "Не подобает епископу или пресвитеру вдаваться в народные управления, но неупустительно быти при делах церковных". О том же говорится и в 6-м Апостольском правиле, а также в 10-м правиле VII Вселенского Собора. В современном контексте данные положения касаются не только исполнения административных властных полномочий, но и участия в представительных органах власти» (9).

И хотя в истории Восточной Церкви предпринимались попытки достижения так называемой "симфонии" между Церковью и государством (10), однако ни одна из них, в итоге, так и не увенчалась

успехом. Но все они приводили сначала к оскудению веры и нравственности среди христианского населения, а затем уж и к развалу христианских империй (Византийской, Российской), о чем мы и говорили в самом начале нашей работы.

Что же касается до язычества, то здесь наоборот, в отличие от христианства, слияние власти сакральной (религиозной) и государственной вполне допускалось. Причем допускалось не просто слияние, но и фактическое “обожествление” как государства, так и правящей власти.

С этой точки зрения язычество как раз и может способствовать более тесному срастанию власти государственной и религиозной. Возможно это было и в Древней Руси, тем более, что в руках князя Владимира находились нити не только государственного, но и религиозного управления. Этим и только этим фактом можно объяснить обе религиозные реформы князя Владимира. Причем обе они прошли практически без волнений и были восприняты населением как должное: “В начале своего великого киевского княжения будущий креститель Руси предпринял “первую (языческую) религиозную реформу”... “Повесть временных лет” в статье под 980 (6488) г. содержит о ней следующую информацию: “И нача княжити Володимерь в Киеве единь, и постави кумиры на холму вне двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усь златъ, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла, и Мокошь. И жряху имъ, наричюще я богы, и привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бесомъ, и оскверняху землю требами своими. И осквернися кровьюми земля Руска и холмо-ть...”. Вслед за Киевом аналогичные в религиозном и политико-идеологическом плане действия были предприняты во “второй столице” древнерусской государственности – Новгороде: “Володимерь же посади Добрыну... в Новегороде. И пришедъ Добрына Ноугороду, постави кумира над рекою Волховомъ, и жряху

ему людье ноугородьстии аки богу». В Ипатьевской и ряде других летописей уточняется, что это был кумир Перуна («постави Перуна кумира»)» (11).

Третьим фактором, на который стоило бы обратить внимание независимого исследователя, было то, что Русь в то далекое время была относительно благополучным, быстро развивающимся государством, имеющим обширную торговлю с соседями, что обуславливалось удачным геополитическим расположением (12). А так называемое собирание Руси (т.е. объединение русских земель в единое целое) было фактически закончено к 986 году\*.

Странно, но большинство наших историков как бы не замечает этого очевидного факта и поэтому, чаще всего, мы вынуждены слышать от них утверждения по типу того, что: «Владимир желал создать такую религию, которая могла бы объединить все его государство, связать отдельные части его...» (13).

На самом же деле, уже в период, предшествовавший Крещению Руси, Владимир контролировал огромную территорию. Одержав победы над вятичами, ятвягами, и т.д., он смирил и радимичией, отказавшихся было платить дань князю. В 985 году Владимир одержал фактически последнюю свою крупную победу над волжскими болгарами, которые обитали в то время на берегах Волги и Камы:

«Владимир, желая завладеть Камскою Болгариею, отправился на судах вниз по Волге вместе с Новгородцами и знаменитым Добрынею; берегом шли конные *Торки*, союзники или наемники Россиян... Великий Князь победил Болгаров; но мудрый Добрыня, по известию Летописца, осмотрев пленников и видя их в *сапогах*, сказал

---

\* Хотя уже: «... к 860-м годам, по всей видимости, в Среднем Поднепровье уже существовало достаточно сильное государственное образование, которое смогло осуществить нападение на Константинополь. Название «Русь» в это время становится известным и в Западной Европе. Е.В.Пчелов. «Рюрик». Глава шестая «Русь до Рюрика».

Владимиру: "Они не захотят быть нашими данниками: пойдем лучше искать *лапотников*". Добрыня мыслил, что люди избыточные имеют более причин и средств обороняться.

Владимир, уважив его мнение, заключил мир с Болгарами, которые торжественно обещались жить дружелюбно с Россиянами, утвердив клятву сими простыми словами: "Разве тогда нарушим договор свой, когда камень станет плавать, а хмель тонуть на воде". - Ежели не с данию, то по крайней мере с честью и с дарами Великий Князь возвратился в столицу» (14).

Таким образом, в 986-ом году, Владимир объединил под своей властью все земли восточных славян, в одно огромное государство – Киевскую Русь (со столицей в Киеве). А чтобы обезопасить границы он строит ряд укреплений по рекам Десне, Остру, Трубежу, Суле и Стугне. Позднее когда подросли его многочисленные сыновья, он садит их на "княжение" в отдельные области, сохраняя верховную власть над всем государством за собою.

В этой связи не подлежит сомнению тот факт, что мысли об укреплении государственности и развитии культуры своего народа посещали великого князя. И все же, вряд ли это был основной мотив, заставивший Владимира креститься и крестить Русь. Дело в том, что для завоевания авторитета в мире (а тем более в мире средневековом) было мало просто повысить уровень просвещения и культуры. Да и саму культуру совсем не обязательно было заимствовать извне.

Как мы видели, на самом раннем этапе своего правления Владимир проявляет себя довольно ревностным поклонником языческого культа (который несколько не мешал укреплению государственности, а во многом даже способствовал этому). Именно поэтому сегодня некоторые исследователи древнерусской религиозности все же склоняются к мысли о том, что: "Язычество ко

времени крещения не только не исчерпало себя, но и обладало еще достаточно мощным потенциалом для дальнейшего движения... и что принятие Русью в качестве государственной религии христианства из Византии на рубеже 980-х – 990-х годов не было исторически предопределено и уж тем более неизбежно...» (15).

Тем более, что на исторической сцене, довольно близкой по времени к рассматриваемой нами эпохе, можно найти примеры того, как языческая религия брала верх над процессами христианизации. Например, в истории Великого княжества Литовского долгое время имела место ситуация сосуществования языческого и христианского начал:

«Наиболее ярко это прослеживается в истории правителей Литовско-Русского государства....В 1246 г. великий литовский князь Миндовг (середина 1230-х - 1263) принял православие, в 1252 г. “крестился в веру латинскую”, а позже вновь обратился к язычеству, которое исповедовало большинство собственно литовского населения страны. До 1268 г. великим княжеством правил его сын, православный князь-инок Войшелк (ситуация, во многом зеркальная по отношению к годам правления княгини Ольги и частично – князя Владимира). Язычником являлся великий князь Тройден (1270–1282), хотя четыре его брата приняли православие. Великий князь Гедимин (1316-1341) всю жизнь оставался язычником . Согласно отчету послов к Гедимину от папских легатов, прибывших в Ригу в 1324 г., этот правитель говорил им: “Если когда-либо я имел намерение креститься, то пусть меня сам дьявол крестит... Говорил я еще, что позволю христианам молиться по обычаю их веры, русским - по их обычаям и полякам по своему, а сами мы будем молиться по нашим обычаям». Великий князь Ольгерд (1345-1377) первоначально был крещен в православие, но, вступив на великокняжеский престол, обратился к язычеству и даже иногда преследовал христиан-литовцев,

хотя это не мешало тому, что его дети были воспитаны в православии; под конец жизни Ольгерд вновь стал православным...

Но именно в это время, в правление князя Ягайлы (1377–1381, 1382–1393), согласно условиям Кревской унии 1385 г. между Польшей и Великим княжеством Литовским, христианство католического обряда стало официальной государственной религией страны, и великий князь, отрекшийся от православия и даже переименовавшийся крещальное имя Яков на Владислав, приступил к массовому обращению в новую веру в большинстве своем остававшихся язычниками литовцев...

Таким образом... в течение примерно полутора веков в Европе существовало государство, окруженное (кроме южных рубежей, и то лишь с определенного времени) христианскими политическими образованиями, в период своего максимального расширения (до 1385 г.) простиравшееся от Прибалтики до Северного Причерноморья, в котором христианство не являлось официальной государственной религией. Иначе говоря, как единый государственный организм Великое княжество Литовское конфессионально оставалось ко времени заключения Кревской унии формально языческим. Однако это не являлось радикальным препятствием для адекватного его функционирования – международного (в первую очередь, не вело к исключению мирного, в том числе союзнического, взаимодействия с соседними христианскими странами) и внутреннего (т.е. не мешало взаимовыгодному политическому и военному сотрудничеству языческой собственно Литвы и ее знати и восточнославянского христианского населения и его элиты)...

Пример Литовско-Русского государства в период до конца XIV в., таким образом, демонстрирует то, что принципиальную возможность продолжительной реализации “языческого” религиозного альтернативно-исторического (ретроальтернативного)

сценария было бы поспешно, с нашей точки зрения, исключать и для Руси, где культ “бога богов” Перуна в качестве официального общегосударственного мог сохраняться сравнительно долгое время» (16).

Итак, для того, чтобы как можно лучше разобраться в решении поставленных нами вопросов, важно учитывать не только социально-политические причины, но также и мотивы чисто психологического характера.

В этом смысле смена язычества христианством якобы в целях укрепления государственности и т.д., совершенно не укладывается в логику успешного и амбициозного правителя, каким и был князь Владимир.

Скорее всего, в сложившейся ситуации это означало для него признание ущербности и неконкурентоспособности собственной религии и культуры. И вряд ли элементарная человеческая гордыня позволила бы Владимиру признать бессилие религии предков. Тем более, что, судя по летописям, Владимир был очень религиозным человеком (причем религиозным в чисто языческом смысле). Это замечание является важным именно потому, что позволяет нам перейти от рассматривания мотивов внешних (которые якобы и сыграли решающую роль в смене религиозной доминанты древнерусского общества), мотивов социально-политического порядка к мотивам внутренним, подтолкнувшим князя Владимира принять, в первую очередь, именно личностное решение. Принять его искренно, в самой глубине своей души, а не по расчету, который (как было показано выше) не имел для него ни малейшего смысла. Кстати, о несостоятельности общепринятой теории обращения князя Владимира в христианство говорил в свое время еще А. В. Карташев:

«Большим препятствием к реалистическому постижению обращения кн. Владимира является та житийная легенда, которая

вставлена в состав летописного киевского свода под 988 г.,... Данный этой вставной повестью материал об обстоятельствах религиозного переворота у князя Владимира представляется совершенно неудовлетворительным ни логически, ни психологически. Владимир - неистовый фанатик, вдруг становится каким-то апатичным, почти индифферентным искателем вер. И даже не сам лично торопится исследовать их, а посылает в разные страны своих послов наподобие коммерческих агентов или политических разведчиков. Это - ненатуральная сказка для детей. Но сами по себе факты посольских откн. Владимира и обратно к нему сношений с окружающими и отдаленными народами это - фон событий бесспорно реалистический» (17).

Итак, для того, чтобы найти ответ на главный вопрос этой книги, т.е. на вопрос о том, что именно заставило князя Владимира принять христианство и решиться на вторую религиозную реформу внутри древнерусского государства, - необходимо подробнее остановиться на личности самого Владимира, т.е. нужно попытаться лучше понять, что это был за человек, который так радикально изменил историю Древней Руси.

В этом смысле важно отметить то, что Владимир действительно был искренне верующим человеком (верующим язычником). Причем это было не внешняя, показная религиозность, а то глубокое, внутреннее религиозное чувство, которое всецело определяет ход и развитие человеческой жизни!

Мало кто из правителей дохристианской Руси отличался такой же религиозной ревностью как Владимир. Многие факты его биографии вполне могут служить свидетельствами того, что не только политические амбиции, но также и глубокие религиозные переживания наполняли жизнь русского князя.

О том, что религиозная составляющая (пусть и языческая) не была для Владимира пустым звуком, мертвой традицией предков или всего лишь идеологией пригодной для управления подданными, говорит тот факт, что в самом начале своего правления русский князь отличался твердостью и неутомимостью при исполнении религиозных обрядов, которые требовала от него языческая вера отцов:

“Судя по выражениям летописца, никогда в Русской земле не было видно такого гнусного идолослужения, хотя, как кажется, не следует принимать этих выражений буквально: начал княжить Владимир в Киеве один, говорит летописец, и поставил кумиры на холме, вне двора теремного, Перуна деревянного, а голова у него серебряная, ус золотой, Хорса Дажбога, Стрибога, Симаргла (Сима и Регла) и Мокоша. Приносили им жертвы, называя богами...” (18).

Впрочем, при всей своей религиозной активности Владимир явно не отличался чрезмерным фанатизмом и, по всей видимости, был чужд нетерпимости к представителям других религий, да и сама окружающая обстановка вполне этому способствовала, т.к. Владимира окружали люди, исповедывавшие еврейскую, магометанскую и христианскую (как католичество, так и православие) религии:

«Эпоха Великого Волжского пути была в истории мировой цивилизации едва ли не самым редким периодом «всеохватывающей веротерпимости и межэтнической уживаемости коллективов, объединенных торговой необходимостью» (19).

А то, что бабка Владимира Ольга была христианка, скорее всего, также наложило отпечаток на религиозность русского князя и его веротерпимость в отношении иноверцев. Тем более, что Владимир (по мнению некоторых исследователей) воспитывался при непосредственном участии Ольги, так как отказавшийся от принятия христианства князь Святослав (отец Владимира) оставил своих

сыновей (Ярополка и Владимира) при бабке-христианке. Правда, в отличие от своего брата, открыто симпатизировавшего христианам, Владимир все же вырос «правоверным» язычником, и в дальнейшем их с братом вражда окончилась смертью Ярополка, не без участия Владимира.

При поверхностном взгляде на вещи, здесь можно усмотреть некоторое противоречие, т.е. противоречие между религиозной ревностью Владимира язычника (ревностью, которая предполагала принятие человеческих жертв и в том числе жертв среди христиан) и его же веротерпимостью по отношению к иноверцам.

И все же это противоречие более мнимое, нежели настоящее. Дело в том, что если бы Владимир был излишне фанатичен, если бы он считал языческую веру предков незыблемым фундаментом государственности или, наоборот, был бы совершенно равнодушен к религии предков, то он должен был либо особо буйствовать и защищать свою веру (сметая на своем пути все и вся), либо (во втором случае) он бы просто, что называется, отошел от дел и предоставил решение религиозных вопросов своим ближайшим соратникам и т.д..

Однако князь поступает именно так, как свойственно человеку, имеющему глубокие религиозные убеждения, а именно; он делает все для развития языческой веры в Древней Руси, исполняет все полагающиеся при этом обряды и ритуалы, ведет жизнь, свойственную убежденному язычнику, жизнь предполагающую соответствующие языческой вере нравы (нравы, где сила, власть и богатство решают все) но, в то же время, он не переходит границ и не склоняет иноверцев к насильственному принятию язычества.

Скорее всего, именно в силу этого обстоятельства, до нашего времени не дошло никаких свидетельств того, что правление князя отличалось какими-либо систематическими гонениями на христиан или на представителей других религий: «И хотя, «в литературе о

крещении Руси стала общим местом мысль о том, что христианизация встретила упорное сопротивление масс», в действительности «количество свидетельств этого сопротивления в источниках невелико». В связи с этим показательны соответствующие данные по Русскому Северу, который обычно воспринимается как наиболее «архаичный» и языческий регион. При раскопках поселений и могильников «ни разу не удалось обнаружить каких-либо следов насильственного введения христианства и религиозного антагонизма, расколовшего общество на две части» (20). И это не удивительно, т.к. только для человека с глубоким религиозным чувством (пусть даже и чувством язычника), как правило, бывает свойственно сочетание, с одной стороны, преданности исповедуемой религиозной идее, а с другой стороны — уважение в отношении религиозных убеждений других людей. Кстати, даже после принятия христианства Владимир сохранил в себе это уважительно-терпимое отношение к представителям других религиозных учений.

Между тем, в период правления Владимира (и даже несколько ранее) христианство (в большей степени, нежели другие религии) все более и более завоевывает симпатии подданных князя: «С начала же X в. христианство в Киеве было прекрасно известно, и в договоре Игоря 945 г. прямо говорится о той Руси, которая уже приняла христианство — она на договоре клялась по христианскому обычаю («Мы же елико нас крестилися есмы...»), а те, которые не крестились, клялись на оружии богами Перуном и Волосом. Этот ценнейший документ показывает, что еще при Игоре христианство на Руси было хорошо известно» (21).

В этом контексте мы вполне можем согласиться с выводами многих историков о том, что сам факт крещения киевлян князем Владимиром был не началом христианизации Древней Руси, а скорее началом завершающего этапа христианизации. Но когда дело касается

вопроса о том, что именно побудило Владимира изменить свои собственные религиозные убеждения с языческих на христианские, то здесь историки предпочитают больше молчать, т.к., по общему мнению, выяснение этого вопроса навсегда останется тайной, недоступной для исследователей (историков и религиоведов).

И действительно, как это принято сегодня считать, путь человеческой личности к Богу есть личная тайна каждого человека, известная только ему самому и Богу. Тем более трудно (если вообще возможно) описать столь непредсказуемый религиозный переворот, который произошел в душе русского князя, когда будучи, по сути, «облагодетельствован небесами» (в древности, в том числе и у древних славян, считалось, что те люди, к которым благоволил Бог, обязательно будут богаты и счастливы и не будут ни в чем нуждаться ни в этой земной, ни в загробной жизни т.д.), он решает круто изменить не только свою судьбу, но и судьбу всего Русского государства.

И все же не все так запутанно, как это может показаться на первый взгляд. Дело в том, что впоследствии Владимир был канонизирован Церковью как святой равноапостольный князь. И это значило, что он не просто сыграл видную роль в становлении и утверждении христианской веры среди славянского населения, а то, что его последующая христианская жизнь во многом являлась эталоном жизни для православного христианина. Это также означает и то, что его христианская вера вполне вписывается в рамки учения Восточной христианской (Православной) Церкви, что, в свою очередь, может помочь нам открыть некоторые внутренние движения, происходившие в душе великого князя.

В противовес распространенному мнению о том, что путей к Богу много и что все эти пути достаточно индивидуальны, в христианстве существует несколько иной взгляд на данный вопрос, а

именно: сама вера в Бога не считается в христианстве чем-то уникальным и гарантирующим человеку спасение во Христе.

С точки зрения христианского вероучения, простое рассудочное знание о том, что Бог есть, о том, что Он есть Творец Вселенной, ничем не отличается от неверия, т.к. сам верующий человек от подобного рассудочного познания Бога ничего принципиально не приобретает. Более того, рассудочное знание о Боге может возродить в человеке ненависть ко Творцу – мол, зачем же Бог так несправедлив со мной и другими людьми? Именно такой верой и является вера бесовская: «И бесы веруют и трепещут» (От Иакова 2, 19). Но в этой вере своей они остаются бесами – существами, ненавидящими Бога.

Вот почему для того, чтобы стать христианином, необходима не просто вера в Бога, необходима именно вера правильная, спасительная, а она начинается (рождается) в душе человека только тогда, когда он становится способным увидеть себя далеким от совершенства, ненормальным, духовнобольным человеком. Именно в этом состоянии человек и начинает осознавать себя погибающим, причем погибающим настолько, что сам он, своими собственными силами не может исправить этого глубочайшего повреждения всего человеческого существа (как души, так и тела), и именно из этого глубоко покаянного чувства в человеке рождается вера в Христа Спасителя.

Таким образом, только реальное познание человеком своего падения, своей ненормальности способно обратить человеческий взор к Богу.

В этом, собственно, и состоит вся суть и смысл христианской веры! Суть, без которой в человеке в принципе не может начаться спасительная вера во Христа! Суть, без которой даже самое скрупулезное выполнение всех установленных обрядов и правил ни к чему не приводит и ничего не дает человеку!

Никто из людей не может стать истинным христианином, не пережив подобного состояния души. С точки зрения христианского вероучения, без переживания этого состояния человеку вообще невозможно найти Бога. В этом-то и состояла вся трагедия древнего язычества: люди искали Бога во внешнем, и вся их вера была направлена только на то, чтобы уйти от страданий, свойственных этой земной реальности, в некую иную область (рай, покой и т.д.), где нет страданий, где только радость и мир ожидают человека. В этом смысле практически все древние религии являются религиями перехода из этого мира в мир иной, и практически все культуры, родившиеся под воздействием подобных представлений, с их выдающимися культовыми сооружениями, являются культурами перехода, бегства от самих себя. И мало кто из людей в древнем мире (т.е. до прихода Спасителя) смог понять, что путь к этому состоянию, путь к бессмертию и непреходящему счастью лежит не в сфере внешнеобрядовых норм, не в сфере магии и оккультизма, но через рассматривание человеком самого себя, через изменение своего внутреннего состояния (изменения своих духовных качеств) по образу Бога-Творца, через Богоуподобление. Святитель Григорий Богослов так резюмирует по этому поводу: «Повторим же сказанное сначала. Бога, что Он по естеству и сущности, никто из людей никогда не находил и, конечно, не найдет. А если и найдет когда-нибудь, то пусть разыскивают и любомудрствуют об этом желающие. Найдет же, как я рассуждаю, когда это богоподобное и божественное, то есть наш ум и наше слово, соединится со сродным себе, когда образ взойдет к Первообразу, к Которому теперь стремится. И это, как думаю, выражается в том весьма любомудром учении, по которому познаем некогда, насколько сами познаны (1Кор. 13:12)» (22).

Итак, с точки зрения христианства, к Богу нет и не может быть иного пути. Вот почему мы можем смело утверждать, что, являясь

искренним христианином, Владимир непременно пережил это состояние души.

Видя свою ущербность, свою ненормальность, видя фактическую брэнность и иллюзорность человеческого существования, в душе Владимира, как, впрочем, и в душе любого истинного христианина, должен был начаться поиск выхода из этого катастрофического положения. Причем, скорее всего, Владимир ощущал все это намного острее, нежели любой, не обремененный властью, простой человек.

Дело в том, что нам, простым людям, присуще постоянное пребывание в некоторой иллюзии по отношению к жизни сильных мира сего. Будучи, в подавляющем большинстве, неудовлетворенными своей жизнью, жизнью, которая представляет из себя вечную погоню за ускользающими благами, суету и борьбу за существование, мы – современные люди, будучи полностью поработченными этикой гедонизма\*, в своем неудержимом стремлении к наслаждению чаще всего с завистью смотрим на сильных мира, думая, что вот они-то уж точно полностью удовлетворены жизнью, т.к. фактически могут исполнять все свои прихоти и пожелания. Вот так завидуя людям известным, богатым и наделенным властью, мы нередко, (после смерти кого-либо из сильных мира) обнаруживаем то, что, как правило, это были простые люди, со своими маленькими слабостями и, что часто они ценили (пренебрегаемые нами) простые радости жизни превыше роскоши, богатства и славы. А бывает даже и так, что некоторые из них вообще тяготились своим высоким положением в обществе, в силу чего

---

\* «Гедонизм (от греч. «наслаждение»), этическая позиция, утверждающая наслаждение как высшее благо и критерий человеческого поведения и сводящая к нему все многообразие моральных требований. Стремление к наслаждению в Гедонизме рассматривается как основное движущее начало человека, заложенное в нем от природы и предопределяющее все его действия... Как нормативный принцип Гедонизм

сознательно налагали на себя тяжелые подвиги, ограничения и труды. И в этом нет ничего удивительного: ответ на вопрос, почему же так происходит, довольно прост и заключается в том, что человеческая жизнь всегда была и будет бесконечным страданием, вне зависимости от условий и формы человеческого существования. Увы, но даже радости жизни и многочисленные чувственные удовольствия есть уже, по сути, страдания. Страдания, губящие человека и причиняющие ему нестерпимую душевную боль.

В противовес этому христианство предупреждает, что преходящие, т.е. рано или поздно заканчивающиеся удовольствия, удовольствия мнимые, являются ни чем иным как иллюзией благополучия и на деле не могут принести счастья как такового. И действительно, мы страдаем от жажды удовольствия (когда ждем его), страдаем в процессе (ибо удовольствие неуловимо и может сорваться в любой момент), страдаем после (жалеем о том, что оно прошло) и т.д. И даже если человек сумел обмануть себя и убедить в том, что он все же получает удовольствие от жизни, все равно смерть все расставит на свои места! И эту ситуацию человек не в силах переломить. Более того, чем больше человек испытывает жажду получения удовольствия, тем большие страданий в итоге он получает. Нередко к концу жизни такие люди становятся как бы безумными, когда безумие есть сплошная мука разрывающей и поглотившей все их существо страсти. В итоге все это кончается максимальным страданием, которое только возможно в человеческой жизни, страданием, вызванным приближением смерти. И здесь уже все зависит от самого человека, от того хочет ли он изменить эту печальную, бессмысленную ситуацию, хочет ли он развернуть вектор своей жизни в направлении к Истине, к преодолению страданий и

---

противоположен аскетизму. (Философский энциклопедический словарь. Москва. Советская Энциклопедия. 1983 г. С.105.)

смерти. Или же он так и будет, как вечно жаждущий и никогда не могущий утолить своей жажды страждущий человек, мучиться в бесконечной погоне за призрачным счастьем.

По всей видимости, будущий святой, равноапостольный князь Владимир (в душе которого, без сомнения, совершался этот сложный и противоречивый процесс) выбрал именно первое, выбрал направление к Истине, к Богу! В исторической же науке, по всей видимости, только один Филарет (Гумилевский), несмотря на все недостатки своего труда, посвященного истории Русской Церкви, смог увидеть и описать (пусть даже только в общих чертах) этот внутренний переворот, произошедший в душе князя Владимира.

Вот, что пишет по этому поводу А. В. Карташев: «... преосвященный Филарет (Гумилевский) в своей Истории, не унижаясь до летописной сказки, так реконструирует внутреннюю логику духовного кризиса Владимира: "ужасное братоубийство, победы, купленные кровью чужих и своих, сластолюбие грубое - не могли не тяготить совести даже язычника. Владимир думал облегчить душу тем, что ставил новые кумиры на берегах Днепра и Волхова, украшал их серебром и золотом, закалал тучные жертвы перед ними. Мало того - пролил даже кровь двух христиан на жертвеннике идольском. Но все это, как чувствовал он, не доставляло покоя душе - душа искала света и мира." К разгадке обращения Владимира может служить то общее соображение, что Владимир был носителем "широкой русской натуры," которая стала потом типичной для русского темперамента, от одной крайности кидающегося в другую. В этом отношении сказочные черты официального летописного жития Владимира до безмерности подчеркивают и его сладострастие, превосходящее гаремы Соломоновы. И будто бы еще сверх того он безудержно посягал на целомудрие силой приводимых к нему девиц и жен. Порок этот во Владимире был всему свету известен.

Современник его, польский летописец Титмар Межиборский (Титмар Мерзенбургский – прим.автора), называет Владимира "блудником безмерным и жестоким." И преп. Нестор влагает в уста кающегося Владимира такие слова: "аки зверь бях, много зла творях в поганьстве и живях, яко скоти, наго." Но эта-то крайность, может быть, и была спасительным толчком в обратную сторону» (23).

Понимая и осознавая всю тяжесть и безысходность человеческого существования, в том числе и всю тяжесть своего положения, Владимир не мог не задуматься над вопросами о спасении человека, смысле жизни и поиске Высшего Блага. В итоге все это привело князя к тому, что он не просто решил изменить внутренний строй жизни своего государства – **ОН СТАЛ ИСКАТЬ ИСТИНУ! ИСТИНУ КАК ВЫХОД ИЗ, КАЗАЛОСЬ БЫ, БЕЗВЫХОДНОЙ СИТУАЦИИ!** Истину, которую, в принципе, невозможно было найти в язычестве.

Само направление действий Владимира может служить нам для подтверждения этого вывода. Дело в том, что если бы Владимиром двигали гордыня, эгоизм или желание собственного возвышения и возвышения подвластной ему державы, то в этом случае не было бы никакой необходимости проводить исследования различных религиозных учений, которое он предпринял впоследствии.

Всем этим критериям вполне соответствовала языческая религия древних славян, так что сценарий сохранения языческой веры, в этом случае, был бы вполне уместен. Но даже если бы Владимир решился на проведение религиозной реформы исключительно в силу практических соображений, то вряд ли при этом он действовал столь нелогично и странно.

В этом случае ему достаточно было бы просто разослать гонцов в самые крупные и влиятельные державы мира и, ориентируясь на полученные дары, силу и благосклонность той или иной державы

выбрать понравившуюся религию, а вместе с ней и друзей (в том числе и друзей по оружию). Увы, но от взора исследователей практически полностью ускользает тот факт, что для усиления государства, в первую очередь, требуются не религия и культура, а сила, и сила военная. А это предполагает, опять же, в первую очередь, наличие крепкого военного союза с таким же крепким в военном отношении союзником (и как мы увидим дальше, в этом отношении, выбор Византии был далеко не самым лучшим).

На деле же Владимир поступает совершенно иначе. Даже несмотря на то, что бабка его была христианкой (в силу чего он вполне мог, да и, видимо, был в курсе основных положений христианской веры), он решает еще раз все досконально выяснить и вызывает к себе поочередно представителей наиболее влиятельных и известных в то время религиозных конфессий.

Опять же, нужно заметить, что в случае поверхностного интереса к религиозным поискам или в случае меркантильных соображений он вполне мог бы устроить диспут между представителями различных религий (в то время это было распространенным явлением), но Владимир не ищет внешних эффектов, видимо, понимая, что неумение того или иного адепта вести дискуссию еще не означает ложность исповедуемой им веры и наоборот, изворотливость, ловкость в словах и умение выстраивать логические цепочки доказательств не всегда означают правоту отстаиваемых убеждений.

Но все это будет потом, а сейчас нам важно понять, важно увидеть всю глубину того внутреннего духовного переворота, который свершился в душе князя Владимира. И к слову сказать, уже были в истории люди, которые смогли рассмотреть и осмыслить причины случившегося:

«...У русских писателей XI века, близких ко времени всеобщего

крещения Руси, мы находим драгоценный и подлинноисторический материал, необходимый для объяснения происшедшего на Руси великого исторического переворота. Все в этих свидетельствах чуждо аляповатой сказочности, напускной наивности, все серьезно, психологически натурально и надлежаще духовно-таинственно... близкие ко времени Владимира писатели, почти его современники, ищут серьезных глубоких причин его религиозного кризиса и тем спасают достоинство его биографии от плоского, принижающего и ничего не объясняющего уровня официальной легенды...

Возьмем знаменитое похвальное слово митр. Илариона (половина XI века) кагану Владимиру. Автор потрясен глубиной и загадочностью обращения Киевского князя, гонителя веры Христовой, в пламенного ее апостола. Он не допускает и мысли о какой-то внешней, анекдотической разведке о верах, о внешних культовых и бытовых мелочах. Он весь переворот в душе Владимира объясняет его духовной талантливостью и благодатным озарением от Духа Божия... (О тех же глубоких мотивах обращения Владимира свидетельствуют и другие писатели данной эпохи; мних Иаков и Нестор Летописец, - прим. автора). Иларион риторически обращается к кн. Владимиру, над гробом которого в Десятинном храме он произносит это слово, в присутствии сына его Ярослава и супруги последнего Ирины (норвежки Индигерды): "Как ты уверовал? Как воспламенился любовью Христовою? Как вселился в тебя разум, высший разума земных мудрецов, чтобы возлюбить невидимое и стремиться к небесному? Как взыскал ты Христа? Как предался Ему? Скажи нам, рабам твоим, скажи нам, учитель наш, откуда повеяло на тебя благоухание Святого Духа? Кто дал тебе испить от сладкой чаши памятования о будущей жизни? Кто дал тебе вкусить и видеть, яко благ Господь? Не видел ты Христа, и не ходил по Нем: как же стал ты учеником Его? Другие видево Его, не веровали, а ты не видево уверовал!

Не видел ты апостола, который бы, придя в землю твою, своею нищетою и наготою, голодом и жаждою преклонил твое сердце к смирению. Не видел, как изгоняли бесов именем Христовым, возвращали здравие больным, как прелагался огонь в холод, воскресали мертвые. Не видел всего этого, как же ты уверовал? Дивное чудо! Другие цари и властители, видя, как все сие совершалось святыми мужами, не веровали, но еще самих их предавали страданиям и мучениям. Но ты, о блаженный, без всего этого притек ко Христу. Руководствуясь только своим добрым смыслом и острым умом, ты постигнул, что Един есть Бог, Творец невидимого и видимого, небесного и земного, и что послал Он в мир для спасения Своего Возлюбленного Сына. И с сими помыслами вступил ты в святую купель. Таким образом, что другим казалось безумием, то было для тебя силою Божией...". В том же слове митр. Иларион не огрубляет никакими второстепенными утилитарными политическими мотивами обращения князя Владимира. И повторно бьет в ту же точку таинственного, лично свободного, бескорыстного, благодатного переворота в духе Владимира. "Пришло на него," говорит Иларион, "посещение Вышнего, призрело на него всемилостивое око Благого Бога, и воссиял в сердце его разум. Он уразумел суету идольского заблуждения и взыскал Единого Бога, сотворившего все видимое и невидимое. А особенно он всегда слышал о православной, христоролюбивой и сильной верою земле греческой, как чтут там Единого Бога в Троице и поклоняются Ему; как творятся там силы, чудеса и знамения; как церкви там полны людей; как в селениях и городах благоверных все прилежат к молитве, все предстоят Богу. Слыша все это, возгорелся он духом и возжелал сердцем быть христианином и обратить всю землю в христианство" (24).

## Ссылки:

1. «По мнению Е. Б. Аничкова, реформа языческой религии, предпринятая князем Владимиром в начале его княжения, носила чисто политический характер». (А.В.Карпов А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.27.)

2. Васильев М. Русь в 980-е годы: выбор религиозных альтернатив.

[http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Article/Vas\\_Rus980.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/Vas_Rus980.php)

3.С.М.Соловьев. История России с древнейших времен. Том 1. Глава 8. <http://www.magister.msk.ru/library/history/solov/solv01p8.htm>

4.«Владимир, вместе со многими Героями древних и новых времен, любя жен, любил и войну. Польские Славяне, Ляхи, наскучив бурною вольностию, подобно Славянам Российским, еще ранее их прибегнули к Единовластию. Мечислав, Государь знаменитый в Истории введением Христианства в земле своей, правил тогда народом Польским: Владимир объявил ему войну, с намерением, кажется, возратить то, что было еще Олегом завоевано в Галиции, но после, может быть, при слабом Ярополке отошло к Государству Польскому. Он взял города *Червен* (близ Хелма), *Перемышль* и другие, которые, с сего времени будучи собственностью России, назывались *Червенскими*. В следующие два года храбрый Князь смирил бунт Вятичей, не хотевших платить дани, и завоевал страну *Ятвягов*, дикого, но мужественного народа *Латышского*, обитавшего в лесах между *Литвою* и *Польшею*. Далее к Северо-Западу он распространил свои владения до самого *Бальтийского моря*: ибо *Ливония*, по свидетельству *Стурлезона*, *Летописца Исландского*, принадлежала *Владимиру*, коего чиновники ездили собирать дань со всех жителей между *Курляндию* и *Финским заливом*». (Н.М. Карамзин. История государства Российского. Том 1. Глава 9.

[http://www.magister.msk.ru/library/history/karamzin/kar01\\_09.htm](http://www.magister.msk.ru/library/history/karamzin/kar01_09.htm)

5. С.М.Соловьев. История России с древнейших времен. Том 1. Глава 7. <http://www.magister.msk.ru/library/history/solov/solv01p7.htm>

6. Андрей Дикий. Неизвращенная история Украины-Руси. Том 1. Издательство «Правда о России», Нью Йорк, 1960 г. <http://www.rusidea.org/?a=32023>

7. Учение о правильном отношении к государственной власти раскрыто в следующих новозаветных текстах: в посланиях апостола Павла (Рим.13. 1-7) и апостола Петра (1 Петр. 2. 13-16).

Подробно см. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>)

8. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>

9. Там же.

10. «В ходе истории складывались различные модели взаимоотношений между Православной Церковью и государством... В православной традиции сформировалось определенное представление об идеальной форме взаимоотношений между Церковью и государством. Поскольку церковно-государственные взаимоотношения - явление двустороннее, то вышеуказанная идеальная форма исторически могла быть выработана лишь в государстве, признающем Православную Церковь величайшей народной святыней, - иными словами, в государстве православном.

Попытки выработать такую форму были предприняты в Византии, где принципы церковно-государственных отношений нашли свое выражение в канонах и государственных законах империи, отразились в святоотеческих писаниях. В своей совокупности эти принципы получили название симфонии Церкви и государства. Суть ее составляет обоюдное сотрудничество, взаимная поддержка и взаимная ответственность, без вторжения одной стороны

в сферу исключительной компетенции другой. Епископ подчиняется государственной власти как подданный, а не потому, что епископская власть его исходит от представителя государственной власти. Точно так же и представитель государственной власти повинуетя епископу как член Церкви, ищущий в ней спасения, а не потому, что власть его происходит от власти епископа. Государство при симфонических отношениях с Церковью ищет у нее духовной поддержки, ищет молитвы за себя и благословения на деятельность, направленную на достижение целей, служащих благополучию граждан, а Церковь получает от государства помощь в создании условий, благоприятных для проповеди и для духовного окормления своих чад, являющихся одновременно гражданами государства... Однако симфония в Византии не существовала в абсолютно чистой форме. На практике она подвергалась нарушениям и искажениям. Церковь неоднократно оказывалась объектом цезарепапистских притязаний со стороны государственной власти...». (Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>)

11. Васильев М. Русь в 980-е годы: выбор религиозных альтернатив.

[http://www.archipelag.ru/ru\\_mir/religio/novie-identichnosti/heathenism/choice/](http://www.archipelag.ru/ru_mir/religio/novie-identichnosti/heathenism/choice/)

12. Время Рюрика, а особенно наследников его власти — князей Олега и Игоря — было периодом активизации второго важнейшего водного пути — «из варяг в греки». По мнению Г. С. Лебедева, уже в 830-х — 860-х гг. наметилось разделение функций Волжской и Балтийско-Днепровской магистралей. Первая из них специализируется как торговый путь, вторая — как путь военно-политический. Конечным южным пунктом Балтийско-Днепровско-Черноморского пути была христианская Византия... Следует заметить, что речная сеть Восточной Европы послужила важнейшим структурным компонентом территориального обустройства «державы

Рюриковичей». Именно реки являлись основными путями расселения, на их ключевых участках, в местах схождения речных систем возникали важнейшие города, водоразделы служили границами земель. У наиболее сложных участков, в первую очередь связанных с восточной торговлей, у порогов, близ волоков, в местах раздвоения рек на рукава возникали укрепленные поселения, контролировавшие пути и обеспечивавшие их безопасность... функционирование водных путей имело для населения далеко идущие последствия, так как в зонах крупных торговых магистралей создавались предпосылки для более интенсивного социально-политического развития, нежели в сопредельных землях, подчас населенных тем же этносом». (А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.62-63)

13. Б.Д.Греков. Киевская Русь. Издание Третье, Переработанное и дополненное. Издательство Академии Наук СССР. Москва. 1939 г.  
[http://www.bookol.ru/nauka\\_obrazovanie/istoriya/20584.htm](http://www.bookol.ru/nauka_obrazovanie/istoriya/20584.htm)  
<http://www.familytree.ru/ru/history/grekov/index.htm>

14. Н.М. Карамзин. История государства Российского. Том 1. Глава 9.  
[http://www.magister.msk.ru/library/history/karamzin/kar01\\_09.htm](http://www.magister.msk.ru/library/history/karamzin/kar01_09.htm)

15. Васильев М. Русь в 980-е годы: выбор религиозных альтернатив.  
[http://www.archipelag.ru/ru\\_mir/religio/novie-identichnosti/heathenism/choice/](http://www.archipelag.ru/ru_mir/religio/novie-identichnosti/heathenism/choice/)

16. Васильев М. Русь в 980-е годы: выбор религиозных альтернатив.  
[http://www.archipelag.ru/ru\\_mir/religio/novie-identichnosti/heathenism/choice/](http://www.archipelag.ru/ru_mir/religio/novie-identichnosti/heathenism/choice/)

17. А.В.Карташев. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1.  
<http://www.magister.msk.ru/library/bible/history/kartsh02.htm>

18. С.М.Соловьев. История России с древнейших времен. Том 1. Глава 6. <http://www.magister.msk.ru/library/history/solov/solv01p6.htm>

19. А.В.Карпов А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.62.
20. Там же. – С.73.
21. Б.Д.Греков. Киевская Русь. Издание Третье, Переработанное и дополненное. Издательство Академии Наук СССР. Москва. 1939 г.  
[http://www.bookol.ru/nauka\\_obrazovanie/istoriya/20584.htm](http://www.bookol.ru/nauka_obrazovanie/istoriya/20584.htm)  
<http://www.familytree.ru/ru/history/grekov/index.htm>
22. Григорий Богослов. Собрание Творений. Минск-Москва. Харвест-Аст. 2000 г. Т.1.С.489
23. А.В.Карташев. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1.  
<http://www.magister.msk.ru/library/bible/history/kartsh02.htm>
24. А.В.Карташев. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1.  
<http://www.magister.msk.ru/library/bible/history/kartsh02.htm>

“Царствие Божие стоит позади всего. Начальная точка движения к нему есть призывание к вере и приятие благодати; середина – насаждение в сердце добродетелей с искоренением из него страстей, ревность к чему почерпается из веры и сила на что подаётся благодатию. О Царствии нечего беспокоиться; оно не уйдёт; беспокойся и хлопочи об одном том, чтобы достойным его явиться”.  
(Святитель Феофан Затворник)

## Глава 9. Исследование вер

Сам факт выбора христианской веры князем Владимиром описывается, в летописных сказаниях, довольно сухо и коротко. Вследствие этого у читателя может возникнуть иллюзия поверхностного выбора со стороны русского князя, иллюзия, которая не может не смутить независимого исследователя и поставить под сомнение достоверность всего летописного сказания. Так, например, известный историк А. В. Карташев, смущенный и неудовлетворенный версией исследования вер, полностью отказался от содержащейся в летописи хронологии и даже пришел к выводу о том, что Владимир крестился не в Корсуне и не в 988 году, а у себя дома в Василеве. В году 987-ом.

Не будем здесь подробно останавливаться на этом моменте, тем более, что данное исследование и не входило в планы настоящей работы. Отметим лишь то, что причина краткости и лаконичности, с которой летописец передает нам историю о выборе веры, может скрываться (заметим, это лишь версия) в особенностях литературного жанра ведения летописных сказаний древности, а не в желании летописца исказить историческую реальность, в чем, на наш взгляд, не было ни малейшего смысла (1). Тем более, что сам Нестор

Летописец впоследствии был причислен к лику святых и при жизни отличался чистотой внутренней жизни, т.е. жизни, для которой несвойственны ложь или так называемый «благочестивый обман». Безусловно, он мог ошибаться, тем более, что писал летопись спустя некоторое время после изучаемых нами событий, очевидно, основываясь исключительно на устном предании, которое само по себе не могло отличаться стопроцентной достоверностью. Но, скорее всего, дело заключается в том, что сам жанр летописного повествования не предполагал, по сути, такого объема информации, который бывает характерен для философских и богословских трактатов. В древности вообще не было принято писать такие развернутые объемные трактаты и сочинения, как это делают исследователи, философы, ученые и богословы нашего времени.

Так сегодня, из-за обилия информации, мы практически перестали видеть внутренний смысл слов. Нам (современным людям) постоянно нужно все пояснять и объяснять, доказывать и убеждать. Любое слово у нас может иметь множество значений и оттенков, и каждый может вложить в него свой, присущий только ему одному, смысл.

В древности же все было несколько иначе: у древних не было принято разбрасываться словами, особенно во время общественных выступлений или при написании летописей, а также натурфилософских и богословских трактатов. Именно поэтому наши предки (как и вообще древние люди) особо ценили четкость и ясность изложения мыслей (хотя, конечно, празднословов хватало во все времена), тогда как сейчас ценится скорее изворотливость и напускное обаяние, сделанное командой стилистов и имиджмейкеров.

Коротко говоря, слово имело вес и не допускало такого множества толкований, как это принято в настоящее время. Именно по этой причине современным людям очень часто приходится

недоумевать, читая краткие и лаконичные мысли древних мыслителей и историков. И именно поэтому сегодня появляется такое огромное количество толкований и аналитических работ, посвященных разбору и анализу древних текстов. И, как мы видели выше, не всегда эти работы соответствуют исторической логике исследуемых событий.

Вот почему нам нужно постараться как можно глубже понять то, каким образом князь Владимир производил свое сравнительное исследование.

Кстати, не стоит придавать краткости описания диалогов Владимира при исследовании вер буквальный характер. Вполне возможно, что разговор был более глубоким и обстоятельным, а летописец ухватил лишь самую суть диалога, суть, так трудно понимаемую современным секулярным миром. Тем более, что летопись — это не стенограмма и Русь, как уже отмечалось, давно уже была знакома с разного рода религиозными верованиями и в том числе с монотеистическими религиями иудейской, христианской, магометанской. Этот факт признается даже историками советской эпохи, тенденциозно настроенными ко всему христианскому: «Наш летописец в драматизированной форме передает, как Владимирзнакомился с различными верами. Факт этот вполне правдоподобен. Владимира окружали люди, исповедывавшие еврейскую, магометанскую и христианские западную (римскую) и восточную (византийскую) религии» (2).

Однако, даже если сам диалог и был достаточно кратким, все же очень важно будет понять, почему Владимир остановил свой выбор именно на христианстве, причем на христианстве Восточном, на Православии?

## ИУДАИЗМ: ожидание «царства Израиля»

По всей вероятности, самым коротким мог быть диалог с иудеями, т.к. иудаизм в то далекое время выглядел достаточно малопривлекательно как в политическом, так и в чисто религиозном смысле.

Впрочем, и сами иудеи не скрывали своего фиаско в политическом смысле (Хазария недавно разгромлена, а Палестина давно уже не принадлежит иудеям). В самом начале нашей эры мессианские чаяния иудеев, носившие в себе исключительно политическую подоплеку, привели к восстанию против римлян в 66 году по Р.Х, которое закончилось их полным разгромом и последующим рассеянием евреев по всему миру:

«... После кровопролитной войны в Галилее и Иудее и страшной осады Иерусалима Тит взял этот город и разрушил его в 70 г. В результате поражения прекратились жертвоприношения, исчезли партии саддукеев, эссенов, зелотов и иродиан... По примеру прежних эмигрантов множество населения покинуло свою страну... Однако это разрушение Иерусалима еще не было окончательным. В 130 г. римский император Адриан, посетив Иудею и осмотрев разрушенный город, издал приказ восстановить город и на месте бывшего еврейского храма построить капище римскому богу Юпитеру. Как только это стало известно, сразу же восстали оставшиеся в стране евреи под предводительством Бар Кохбы, который выдавал себя за Мессию... Эта последняя война продолжалась три с половиной года. Она закончилась истреблением и окончательным рассеянием евреев. Дело дошло до такого положения, что римляне объявили, что в Палестине не разрешено соблюдать субботу, делать обрезания и читать Священное Писание. Всем евреям было запрещено под страхом смерти посещать Иерусалим. Только один раз в году, во

время годовщины поражения, им можно было, дав страже откупную, пройти к фундаменту разрушенного храма и поплакать возле него. С этого времени берет свое начало плач у известной Стены Плача» (3).

Что же касается хазаров, то к 9-му веку их владения простирались от северной части Кавказа до земель северян и радимичей, в 10-ом веке их владения еще более расширяются. Население Хазарии было разноплеменное и разноверное. Сам глава государства (каган) принял иудейство вместе с своим наместником и боярами; остальная масса населения исповедовала большею частью иудейство, частью ислам, частью христианство, но были среди хазар и язычники.

Участь Хазарии была решена в 966 (или 969) году, когда русский князь Святослав Игоревич, двинувшись на Хазарию, в решительной битве одержал полную победу. Остаток народа хазарского еще некоторое время держался между Каспийским морем и Кавказскими горами, но затем смешался с соседями и таким образом фактически прекратил свое существование.

По всей видимости, Владимир был в курсе этого незавидного положения иудаизма и поэтому задал пришедшим к нему хазарским евреям прямой и недвусмысленный вопрос: «А где земля ваша?» Послы отвечали ему также прямо и лаконично: «...разгневался Бог на отцов наших и рассеял нас по различным странам за грехи наши...», на что Владимир резонно заметил: «Как же вы иных учите, а сами отвергнуты Богом и рассеяны?... Или и нам того же хотите?»

Этот ответ говорил сам за себя. И все же, как мы уже отмечали, политические мотивы не были доминирующими в выборе князя. Дело в том, что с чисто религиозной точки зрения (а вероятнее всего, будучи воспитанным бабкой-христианкой, князь Владимир был в курсе Библейской истории) миссия иудейского народа была выполнена в Воплощении Мессии-Христа и посему дальнейшая

история иудеев выглядела довольно сомнительной в глазах окружающих их христианских народов. А рассеяние иудеев по лицу земли воспринималось как сбывшееся обетование Божие о наказании израильского народа, отвергнувшего Христа Спасителя. В этом контексте трудно не согласиться с выводами Л.Тихомирова, который высказался по этому поводу следующим образом: «Религиозное творчество народа еврейского представляет в духовных недрах одной и той же нации процесс двойственный. С одной стороны, Израиль совершал ту миссию, которая была на него возложена содержанием идеи Бога Создателя, общего Отца людей. Эту идею он пронес как в словесной формуле, так и в осуществлении жизненном, приготавливая таким образом человечество к принятию Откровения Спасителя и к исканию Царствия Божия, приблизившегося к людям с пришествием Искупителя. Но, с другой стороны, в еврействе развивалось и противоположное истолкование Царства Божия, узко национальное, которое уничтожало первую идею и отстраняло все человечество от жизни с Богом Израилевым... Именно эта вторая составная часть двойственного процесса развития еврейской религиозной мысли привела “избранный народ” к тому, что, когда явился Христос, они сами Его не узнали, с ненавистью отвергли и убили с криками “Кровь Его на нас и на детях наших...”» (4).

Таким образом, даже не изменяя истинам своей веры, не переходя к богам чужим, языческим и служа никому иному как «Богу Израиля», иудеи не смогли подняться в своих религиозных устремлениях выше земного, человеческого представления о Божием Царстве, которое они истолковывали исключительно как «царство Израиля», - царство земное. Все их мессианские устремления были направлены исключительно на достижение этого царства. Они ждали царя, который вознес бы евреев над другими народами, и это их чаяние в итоге привело к полному краху и разорению иудейского

царства, судьбу которого вряд ли бы захотел повторить кто-либо из царей и народов, тем более, что судьба эта напрямую зависела от веры евреев.

### КАТОЛИЧЕСТВО: религия права

Точно такой же короткий диалог (как и диалог с иудеями) мог состояться у Владимира и с представителями западной, католической церкви. Дело в том, что время становления и развития древнерусского государства совпадало с довольно сложным периодом в истории папской власти на западе. Это было время потрясающей разнузданности, постоянных интриг, политических манипуляций, а часто откровенной и бескомпромиссной борьбы за власть и папский престол в Римской Церкви. Правда, в первой половине 9-го века положение дел на папском престоле несколько нормализовалось и папа Пасхалий I (817—824) уже обошелся без утверждения императора. Доходило даже до того, что папа принимал на себя роль судьи в делах императорского семейства:

«Однако после смерти Иоанна VIII настало глубокое политическое и нравственное падение П., длившееся почти два века. В Италии усилились раздоры; владения П. сделались предметом феодального раздробления. Судьба папства переходит из рук аристократических партий в руки иноземной власти. Большинство пап в промежуток с 882 по 1046 г. безнравственны и ничтожны. С 882 по 962 г. П. находилось в зависимости от Сполетских и Фриульских герцогов, которые вовлекали П. в свои распри. Распутные женщины возводили на папский престол своих любовников. В начале X в. в восемь лет было возведено и низвергнуто 8 пап. Общая разнузданность X в., утонченный разврат, жестокость — все это отразилось и на П. Невежество, безнравственность, грубое суеверие,

религиозный индифферентизм характеризуют П. этого столетия. Почти всю первую половину X в. престол находится в руках знатных, безнравственных римлянок Феодоры и дочерей ее Марозии и Феодоры, так что весь этот период называется правлением блудниц. Большинство из пап умирало преждевременной смертью: Иоанна X задушили, Бенедикта VI (974) удавили и т. д. Безнравственность на престоле достигла ужасных размеров. Иоанн XII завел открыто гарем, пил за здоровье дьявола, играл в кости, совершал в конюшне обряды рукоположения. Бенедикт IX сделался Папой 12 лет от роду; так как жениться, будучи Папой, ему не удалось, то он выгодно продал папское место. Была составлена легенда, будто на папском престоле сидела женщина, под именем Иоанна VIII» (5).

Так, что принятие католической веры означало для Древней Руси не просто перемену религиозных убеждений, но и предполагало вовлечение древнерусского государства (и в первую очередь его политической элиты и военной мощи) в «поворот» политических интриг и всецелое подчинение либо папскому престолу, либо власти западных императоров и как следствие, - потерю самостоятельности и веса на международной арене.

В свою очередь, для папского института было, безусловно, выгодно подчинить своему влиянию набирающее силу молодое славянское государство. Тем более, что этому благоприятствовали частые дружеские сношения между соседними Польшей, Венгрией и Русью.

Летописные сказания говорят нам о том, что западные миссионеры пытались действовать на Руси еще при княгине Ольге: «Эти упоминания западных источников связаны с неудавшейся миссией в Русскую землю специально посвященного во епископа Руси немецкого монаха Адальберта. Хроника... под 962 годом

сообщает, что он вернулся назад, «ибо не преуспел ни в чем том, для чего был послан, и видел все свои старания напрасными...» (6).

Также в Никоновской летописи упоминается о посещении в 979 году послами из Рима князя Ярополка. Впрочем, и их миссия, по всей видимости, закончилась неудачей, т.к. в 980 году князь Ярополк был убит. К слову, именно в этот период русской истории Рим проявлял особенно настойчивые попытки обратить Русь (и в первую очередь ее правящие круги) в свою веру. Так, даже несмотря на последующее обращение Руси в христианство восточного обряда, римский престол не оставляет своих попыток подчинить Русское государство своему влиянию: «Граф Д.А.Толстой в своем капитальном сочинении «О римском католицизме в России» насчитывает в период с 11 по 16 вв. до 25 разных римских посольств и посланий к русским князьям и народу с целью совращения их в латинскую веру (и это только то, что история сохранила до нашего времени, - прим. автора)...» (7).

Как отмечают некоторые историки, изучавшие проблему католической миссии в Древней Руси, отношение латинского духовенства к вероисповедным вопросам можно охарактеризовать как крайний религиозный фанатизм, не предполагающий никаких уступок и не обнаруживающий никакой веротерпимости в отношении к другим вероисповеданиям, в том числе и в отношении христианства восточного обряда: «Притязая на верховное господство во всей христианской Церкви, папы делали попытки, говорит проф. Е.Голубинский, подчинить себе все христианские народы, не признававшие их власти. Если попытки не удавались по отношению к целым народам, они обращались к попыткам частной пропаганды между ними, чтобы посредством частного совращения пролагать путь общему подчинению...Ревность их не знала препятствий и опасностей...» (8).

Римо-католические писатели нередко с гордостью указывают на этот факт как на признак жизнеспособности католичества, при этом не брезгуя откровенными выдумками и подлогами. В частности нас уверяют в том, что будто бы русские (и тем более галичане) были обращены в христианство не кем иным как латинскими миссионерами, и только впоследствии (отделившись от Рима) перешли на сторону Православия. По этому поводу в католических источниках, можно найти целый ряд преувеличенных или просто вымышленных сказаний о действиях и успехах католической пропаганды.

Так, например, латинское сказание о Бруно-Бонифации присваивает ему титул русского апостола, а само сказание предстает перед нами как красивая и захватывающая воображение легенда, в которой Бонифаций (родственник императора Оттона 3-го и ученик св.Ромуальда), будучи покорен недавними подвигами св.Адальберта-Войтеха, епископа пражского, проповедовавшего в земле пруссов, и желая идти по его следам, берет в Риме у папы благословение, принимает епископский сан и отправляется в землю славян для проповеди Евангелия: “На пути своем через языческие страны он поражает язычников суровостью своих подвигов, мужеством и силою слова так, что наводит на них страх. Придя в Россию к самому царю руссов, он начинает здесь свою проповедь. Царь, видя его босым, одетым в рубище, думает, что он хочет ремеслом нищенства собрать богатство, и обещает ему дать это богатство, если Бонифаций откажется от своего ремесла. Бонифаций в другой раз является к царю уже одетым в дорогие святительские одежды. Выведенный этим из прежнего заблуждения, царь предлагает ему пройти среди двух горящих костров с тем, что если он останется невредим, то сам царь и народ уверуют его проповеди... И Бонифаций торжественно прошел среди костров, не потеряв даже ни одного волоска. Тогда царь и все

зрители бросились к ногам его и настоятельно просили крещения, которое и принял тут царь с множеством народа...” (9).

На самом же деле, из двух совершенно достоверных, дошедших до нашего времени источников (личного письма Бруно к германскому императору Генриху 2-му, написанному около 1007-го года, и свидетельства Титмара Мерзенбургского) мы знаем, что Бруно побывал с проповедью в Померании, Венгрии, Пруссии и у печенегов. В Киеве же Бруно останавливался на очень короткий срок (когда отправлялся с проповедью к печенегам и, потерпев неудачу, возвращался от них). Он был убит по дороге на родину в Пруссии язычниками.

А авторитетный историк Римской Церкви кардинал Цезарь Бароний (ум. 1607 г.) в своих знаменитых “Анналах” указывает на то, что Русь была крещена еще до появления в ее пределах Бруно-Бонифация.

К слову сказать, прот. Л.Лебедев вообще подвергает сомнению вышеописанную легенду и высказывает предположение о том, что Бруно и Бонифаций это два разных человека, не имеющих между собою ничего общего\*.

Еще более удивительней и менее правдоподобной является легенда об “известном проповеднике и апостоле земли Русской” – доминиканце Яцеке (Иакинфе – Hyacinthus). В Россию прибыл он в исходе 1233 г.. Если верить его биографам, то миссия Яцека в Древней Руси имела полный успех: биографы приписывают ему многочисленные миссионерские подвиги (обращение царствующих особ, основание многочисленных общин проповедников, строительство церквей и монастырей) не только на территории

---

\* Хотя проф.В.С. Ветроградов говорит о том, что Бонифаций — это монашеское имя Бруно.

древнерусского государства, но и в Молдавии, Валахии, Дакии, Болгарии и даже в Византии.

Конечно, сам факт католической пропаганды на территории Древней Руси, и тем более в Руси Галицкой, не может вызывать каких-либо сомнений. Но все же нужно заметить, что в самой легенде о торжестве миссии Яцека и его феноменальных успехах организатора слишком мало правды и еще больше несостыковок и небылиц.

Так, например, биографы относят миссию Яцека на время правления в Галиции Коломана и Соломии (сына венгерского короля Андрея и дочери польского князя Лешка Белого Краковского). Но их княжение кончилось в 1219 году, а миссия Яцека началась не ранее 1228 г. Точно так же ничем не подкрепляются большинство сказаний о церквях и монастырях, основанных Яцеком. Например:

“Ученый и трудолюбивый исследователь истории Галицкой Руси Д.Зубрицкий собрал из местных памятников и провел в систему точную хронологию основанных в Галиции латинских церквей, по которым древнейшие из них не восходят далее конца 14-го века...” (10).

Точно так же не было и не могло быть на Руси в это время никакого католического епископата.

Впрочем, нет ничего странного в том, что подобные легенды возникли и возникают в среде римо-католической пропаганды. Объясняются они довольно просто - сугубо практическим духом латинского христианства, духом, который они унаследовали от Древнего Рима и который побуждал латинских учителей (и побуждает до сих пор) особенно ревновать о внешнеполитических успехах и пространственных завоеваний для Римской Церкви и во “благо” папского престола. Дело в том, что:

«На европейском Западе в Средневековье не без влияния

творений блаженного Августина... сложилась доктрина "двух мечей", согласно которой обе власти, церковная и государственная, одна непосредственно, а другая опосредованно, восходят к Римскому епископу...» (11).

В этом смысле, уже сам характер проповеди католических миссионеров князю Владимиру говорит о том, что политические мотивы для них были выше мотивов чисто религиозного характера; начав свою проповедь христианства с противопоставления Истинного Бога Евангелия, сотворившего небо и землю, языческим истуканам, которые «суть дерево», западные миссионеры отвечают на вопрос Владимира «В чем заповедь ваша?» несколько странным образом, а именно; вместо того, чтобы открыть русскому князю всю красоту евангельского учения о спасении человека, о необходимости духовного преображения и перерождения во Христе, они ограничиваются чисто формальным ответом: «Пост по силе, если кто пьет или ест, то все это во славу Божию, - как сказал наш учитель Павел».

Откровенно говоря, все это больше напоминает некоторую политическую уловку, нежели проповедь Истинного учения о Боге и спасении человека. И, скорее всего, Владимир почувствовав это, т.е. почувствовав то, что с ним поступают не слишком уж честно, и будучи хорошо знакомым с характером западно-христианской миссии среди славянских племен, ответил: «Идите, откуда пришли, - ибо и отцы наши не приняли этого».

К слову сказать, в этом же духе ответил папе Иннокентию 4-му несколько веков спустя и великий князь Александр Невский: «Мы знаем истинное учение Церкви, а вашего не приемлем и знать не хотим».

И все же мы будем слишком несправедливы, если попытаемся расценить ответ римских миссионеров на вопрошание князя Владимира об основах их веры исключительно как лицемерие или как политическую интригу. Дело в том, что сам этот ответ, наивный по форме, передает всю суть католического учения о спасении и фактически является кратким, но емким выражением религиозных представлений западного христианства о взаимоотношениях между Богом и человеком.

Так, по меткому замечанию А.С.Хомякова, - западное богословие превратило отношения между Богом и человеком в бесконечную судебную тяжбу. В отношении чисто юридического характера, в которых доминируют категории вины и наказания, в отношения, которые не предполагают любви.

Основная причина столь грубого понимания евангельского учения о спасении заключается в том, что, западное христианство, в отличие от христианства восточного, на протяжении всей своей истории мыслило в большей степени юридическими и моральными категориями нежели категориями онтологическими. Митрополит Сергей (Страгородский) в своей книге «Православное учение о спасении» писал по этому поводу следующее: «Христианство с самых первых своих исторических шагов столкнулось с Римом и должно было считаться с римским духом и римским способом или складом мышления, древний же Рим, по справедливости, считается носителем и выразителем права, закона. Право (jus) было основной стихией, в которой вращались все его понятия и представления: jus было основой его личной жизни, оно же определяло и все его семейные, общественные и государственные отношения. Религия не составляла исключения — она была тоже одним из применений права. Становясь христианином, римлянин и христианство старался понять именно с этой стороны — он и в нем искал, прежде всего, состоятельности

правовой... привычность же самой правовой точки зрения делала, в глазах римлянина, излишними какие-нибудь дальнейшие изыскания о свойствах этого соотношения. Увидав, что оно довольно легко укладывается в рамки правовых отношений, римлянин был вполне удовлетворен и о дальнейших каких-нибудь основаниях не спрашивал. Так получила себе начало юридическая теория, которая состоит в том, что помянутая аналогия труда и награды признается (сознательно или бессознательно, открыто или под строкой) подлинным выражением самого существа спасения и потому ставится в качестве основного начала богословской системы и религиозной жизни, между тем как учение церкви о тождестве добродетели и блаженства оставляется без внимания.

Конечно, этот способ внешнего понимания спасения на первых порах не мог быть опасным для церкви: все неточности его с избытком покрывались верою и пламенной ревностью христиан; даже более. Возможность объяснить христианство с точки зрения правовой была в некотором отношении полезна для него: она давала вере как бы научную форму, как бы утверждала ее. Но это было во время расцвета церковной жизни. Не то стало потом, когда мирской дух проник в церковь, когда многие христиане стали думать не о том, как бы им совершеннее исполнить волю Божию, а, наоборот, о том, как бы исполнить эту волю поудобнее, с меньшими утратами для этого мира. Тогда возможность правовой постановки учения о спасении обнаружила свои губительные последствия (этот вывод митрополита Сергия прекрасно подтверждается ответом католических миссионеров русскому князю, - прим.автора)...

Главная опасность этой точки зрения в том, что при ней человек может считать себя как бы в праве не принадлежать Богу всем своим сердцем и помышлением: в правовом союзе такой близости не предполагается и не требуется; там нужно соблюдать только внешние

условия союза. Человек может и не любить добра, может оставаться все прежним себялюбцем, он должен только исполнять заповеди, чтобы получить награду. Это как нельзя более благоприятствует тому наемническому, рабскому настроению, которое делает добро только из-за награды, без внутреннего влечения и уважения к нему. Правда, это состояние подневольного доброделания необходимо переживается всяким подвижником добродетели и не один раз в его земной жизни, но это состояние никогда не должно возводиться в правило, это только предварительная ступень, цель же нравственного развития в доброделании совершенном, произвольном. Правовая точка зрения тем и грешит, что она это предварительное, подготовительное состояние освящает в качестве законченного и совершенного. А раз освящено наемническое отношение к воле Божией, этим раскрыта дверь и для всех тех выводов, которые с необходимостью из этого отношения следуют... Так жизнь человека из свободно-нравственного возрастания превратилась в бездушное исполнение частных предписаний...» (12).

В результате, все это привело к совершенно искаженному учению о Боге Творце как о страстном, антропоморфном существе (сильно напоминающему языческое учение о природе божественного) представлению о Боге, в первую очередь, как о Справедливом Судии, воздающим человеку добром за добро и наказанием за злые поступки! В итоге Бог предстает пред нами как некий «самодержец, хан, царь», постоянно держащий в страхе своих подчиненных и требующий от них неукоснительного исполнения его заповедей-предписаний.

В связи с этим, в западном христианстве исказилось и само понимание смысла духовной жизни, понимание учения о спасении, которое стало видеться в удовлетворении человеком желаний Всевышнего Бога (причем, желаний исключительно судебно-юридического характера), а неукоснительное исполнение

установленных правил, обрядов и разного рода добрых деяний стало неким гарантом достижения человеком вечного блаженства!

Так, внешние дела человека приобрели в западном христианстве как бы свою особую самодовлеющую ценность, ценность уплаты которой вполне хватало для личного спасения и оправдания перед Богом.

В этом и состоит та основополагающая причина столь ревностных усилий католических миссионеров, которые, не стесняясь в методах, всеми правдами и неправдами старались склонить князя Владимира к выбору в пользу принятия католической веры, при этом не сильно заботясь о том, что творилось в его душе. В этом контексте будет вполне уместно сделать предположение о том, что князь Владимир, будучи набожным человеком, т.е. человеком, для которого вопросы веры были не пустыми вопросами, мог заметить это странное сходство католического понимания человеческого спасения с языческим пониманием отношений между человеком и богом (или богами). Вполне возможно, что это была еще одна капля в пользу того, чтобы отвергнуть веру западного христианства.

### ИСЛАМ: Религия земного господства

Начиная рассказ об исламе, последнем из тех религиозных учений, которое отклонил князь Владимир, необходимо отметить еще несколько немаловажных моментов, игнорируемых большинством историков как прошлого, так и настоящего времени, и считающих, что религиозная реформа Владимира была продиктована исключительно социально-политическими мотивами.

Увы, но те, кто придерживается вышеуказанной точки зрения, не замечают некоторых, может быть, самых существенных, самых важных противоречий (о других противоречиях, связанных с

подобными мнениями, речь шла в предыдущих главах), возникающих в том случае, если мы признаем социально-политические мотивы религиозной реформы князя Владимира за единственно возможные, исторически оправданные условия, определившие смену язычества монотеизмом.

Противоречия эти заключаются в следующем:

Во-первых, если бы князем Владимиром двигало непреклонное желание смены язычества монотеизмом, смены, производимой только лишь для укрепления древнерусского государства, то лучшей религией для этого был бы ислам и только ислам.

Именно ислам, в отличие от христианства (Триединство Божества в котором, при поверхностном взгляде, можно ненароком спутать с многобожием) (13), представляет из себя максимальный и самый строгий монотеизм. Монотеизм, не допускающий никаких отклонений и компромиссов. Именно поэтому ислам (т. е. "предание себя" человеком Богу) требует от человека веры в единого всемогущего и милосердного Бога (Аллаха). Веры в божеское предопределение судеб и поступков людей. В избрание Мухаммеда как ниспосланного всему человечеству высшего пророка, возвестившего миру эту «единственно верное, неповрежденное» откровение. Да и исламская цивилизация того времени, что называется, была на подъеме, в том числе и в чисто военно-политическом отношении, так: «Упростив до крайности веру, связав человека с Богом не какими-нибудь тонкостями духовной жизни, а слепой безусловной покорностью с обязанностью распространять веру, Магомет создал могущественное орудие в руках пророка и его преемников» (14).

Этим отчасти и объясняется та быстрота, с которой ислам осуществлял свое победоносное шествие по всему миру, сметая все на своем пути и покоря под свое иго многочисленные племена и

народы:

«Едва прошло столетие после смерти пророка, как господство Ислама уже было силой оружия распространено по Сирии, Персии, Средней Азии, Египту и по всему сев. берегу Африки, до середины Испании. Несмотря на внутреннее распадение могучего государства, на ослабление и окончательное исчезновение центральной власти халифата, Ислам, постоянно освежаемый покорявшимися ему племенами Азии, продолжал делать дальнейшие завоевания, пока наконец османы водрузили луну на храме св. Софии в Константинополе и победоносные полчища их проникли до самых стен Вены» (15).

И в этом нет ничего удивительного, т.к., по сути дела, ислам есть религия земного господства, религия, важнейшей целью которой является достижение максимального блага для исламской цивилизации на этой нашей, грешной земле. Объявив себя высшим и последним «откровением божества», ислам потребовал, чтобы весь мир сознательно ему подчинился. И действительно, «высшее откровение божие» давало право существования на земле только тем, кто готов безусловно подчиниться Аллаху.

Не подчиняющиеся должны быть безжалостно уничтожены (в первую очередь это касалось язычников). А тем народам, которые имеют Писание, хотя и давалось право на существование, но они могли жить, только подчиняясь и служа мусульманам.

Так, например, с точки зрения мусульман язычество (которое воспринимается в исламе исключительно как многобожие) представляет из себя глубочайшее заблуждение и богохульство, и по этой причине ислам не стесняется в выборе средств обращения язычников в «истинную веру»:

«Подчиняясь безусловно Богу, мусульманин делался распространителем власти Божией на земле. Все люди обязаны

подчиняться Аллаху, хотят они этого или не хотят. Если они не подчиняются, то не имеют права на жизнь. Поэтому язычники подлежат или обращению в ислам, или истреблению. Насильственное обращение в ислам не представляет, с Магометовой точки зрения, ничего предосудительного, ибо люди обязаны безусловно покоряться Богу не по своему желанию, а потому что Аллах этого от них требует. Магомет обращал насильственно в свою веру не только язычников, но и евреев... Безусловное подчинение верных Аллаху и покорение ему неверных было первой основой воинственной и фанатической религии Магомета...» (16).

В своем отношении к христианам и иудеям ислам менее строг, нежели по отношению к язычникам и не предполагает их обязательного обращения силой, однако лишает их прав на самостоятельное существование и обязывает к существованию подчиненному правоверным, в том числе обязывает их платить денежный налог за право существования в этом бесправном положении (17).

Из всего этого следует то, что сотрудничество с исламскими государствами для любого правителя того времени выглядело куда как более привлекательным как в религиозном, так и в военно-политическом смысле, нежели сотрудничество с Византией, переживавшей не самые лучшие времена. Тем более, что у Руси не было с миром ислама (в отличие от Византии, с которой славяне нередко конфликтовали и воевали) ни войн, ни каких-либо других конфликтов и столкновений.

Во-вторых, исследователи древнерусской религиозности и просто религиоведы часто забывают тот факт, что язычество – это не просто политеизм (многобожие). Язычество (как уже было отмечено выше), по сути своей, есть поклонение ложному богу вместо поклонения Истине. Это есть поклонение твари (т.е. богу, богам,

носящим все атрибуты сотворенного, страстного, несовершенного существа) вместо поклонения Богу Творцу. И в этом смысле язычеством, по сути, может быть и монотеистическая религия, т.е. такая религия, в которой люди поклоняются единому, ложному богу.

Без учета обоих этих моментов вряд ли будет возможно понять реальные причины отказа князя Владимира проповедникам ислама, которые не смогли предложить русскому князю чего-либо нового, неизведанного им доселе в своем религиозном учении о Боге, о Его отношении к миру и человеку, в учении о смысле человеческого бытия.

И действительно, сама по себе религия ислама не несет в себе ничего необычного. По сути своей это достаточно простое вероучение, учение, ядром которого служит сугубо антропоморфное и противоречивое представление о Боге как Верховном Правителе мироздания (причем представление гораздо более упрощенное по сравнению с католическим пониманием Бога), требующем от людей, с одной стороны - безусловного подчинения, а с другой - лишаящего последних свободы воли: «Бог ислама - Аллах - есть Бог личный, это не какой-нибудь элемент мировой природы, не какая-то “сила,” но Личность, мир создавшая и над всеми судьбами мира блюдущая. Аллах дает предписания, как люди должны жить, он определяет всю их судьбу, предопределяет ее настолько, что человек не в силах изменить ничего из предназначенного ему. Его обязанность - ислам, то есть безусловная преданность Аллаху, покорность, повиновение и предание себя в руки Его. Все остальное будет сделано самим Аллахом, и человек будет судим не за то, что вышло в его жизни, а за то, исполнял или не исполнял он предписанный ему закон. Эта вера в предопределение успокаивает душу, устраняет и бесполезные умствования. Человек находится в крепких руках, и притом не безличной природы, а Высочайшего Личного Существа» (18).

Можно даже сказать, что данный антропоморфизм (т.е. приписывание Богу страстных, несовершенных, человеческий свойств, и восприятие иной, запредельной реальности наподобие реальности нашего, земного мира) пронизывает насквозь все вероучение ислама (19).

Кроме этого, существует еще несколько довольно принципиальных отличий исламского вероучения от учений других авраамических религий (христианства и иудаизма): так же, как в христианстве, ислам признает факт грехопадения Адама и Евы. Но вместе с этим ислам не признает общего повреждения человеческой природы, постигшего весь человеческий род в результате грехопадения прародителей. Вот почему для человека, исповедующего ислам, нет и не может быть поиска Спасителя и ощущения своей поврежденности и своего падения, желания единения с Богом, единения, которое только и может вернуть человека к его первоначальному совершенству, к полноте бытия. Мусульманином движет только страх нарушить Волю Всевышнего и, оказавшись в аду, подвергнуться страшным мукам и истязаниям. Страх, который не может раскрыть всей глубины отношений между Богом и человеком, который не может заполнить той бездны, что разверзлась в грехопадении между человеком и его Творцом.

«В любви нет страха, - говорит апостол Иоанн Богослов, - но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся несовершен в любви» (1 Ин. 4,18).

В отличие от ислама, в христианстве страх Божий – это всего лишь один из методов божественной педагогики, применяемый Богом в целях духовного отрезвления человека, но никак не главенствующий принцип религиозной жизни. Именно поэтому святые отцы Православной Церкви всегда говорили о нескольких видах страха Божия: страхе новонаначального (едва только обратившегося к вере

человека) и страхе совершенного верующего, страхе сына, искренне любящего своего Отца, который не есть уже страх в собственном смысле, но есть проявление высшей любви ко Христу. Любви, боящейся потерять счастье пребывания со Спасителем.

Итак, страх может быть лишь началом пути ко спасению, а скорее даже не началом, а только первым толчком. И, видимо, Владимир уже прошел этот первый этап. Его душа требовала выхода из сложившейся ситуации, выхода, который состоял в преодолении страдательного состояния уже здесь, на земле, а не просто ожиданий будущих благ, тем более благ таких примитивных, какие обещаны праведникам в исламе: «Характерной чертой многочисленных призывов Корана к вере в посмертную участь, которая бывает двух родов – доброй и злой, прекрасной и отвратительной, является то, что она мыслится как воздаяние за земные дела людей; какова она будет – зависит от поведения, поступков, убеждений, действий человека... Коранический рай крайне чувственен, «экзотичен»... «...Вступившие в рай за свою деятельность возвеселятся; они и супруги их, в тени, возлягут на седалищах; там для них плоды и все, чего только потребуют» (36:55-57). Рай божий, согласно Корану, обещается праведникам как «блеск и радость» (76:11), он обширен, «как обширность небес и земли» (3:127); «в нем реки из воды, не имеющие смрада; реки из молока, которого вкус не изменяется; реки из вина, приятного для пьющих; реки из меда очищенного» (47:16-17)...Коран сулит верующим райскую прохладу, райские напитки и черноглазых дев-гурий (предназначенных для плотских утех праведников, - прим.автора) в воздаяние за их покорность...» (20).

Из всего этого видно, что и рай, и ад в представлении мусульман, так же, как и их представление о Боге, не отходят от реальности здешней, земной, а райские наслаждения представляются

верующим всего лишь в качестве идеала наших чувственных, человеческих наслаждений.

Наслаждений, которые Владимир, будучи могущественным правителем, мог получить (да и получал в избытке) уже здесь, на земле. В том числе он мог оценить суетность всех этих благ и удовольствий, оценить их преходящий характер, а также вызванную ими страдательность и несовершенство.

Именно поэтому Владимир и отверг веру мусульман, а его лаконичная фраза о том, что «Руси есть веселие питие, не может без того быть», - скорее должна пониматься как вежливая отговорка. Хотя, вероятней всего, эти слова были проявлением своего рода иронии по поводу того, что предлагаемые в исламе религиозно-аскетические нормы и требования в итоге (в раю ислама) приводили к элементарным плотским утехам, что доступны людям и в этой жизни.

#### ПРАВОСЛАВИЕ: религия обожения

На сегодняшний день ни один из исследователей древнерусской истории (не исключая даже представителей советской исторической школы) не отрицает того факта, что знакомство Руси с христианством восточного обряда (Православием) началось задолго до крещения князя Владимира, так:

“Из окружного послания константинопольского патриарха Фотия середины IX в. (866) хорошо известно, что Фотий уже тогда совершенно определенно говорил о каких-то скифах-роси, которые начали принимать веру христианскую-византийскую... Нет ничего невероятного в том, что Фотий указывал именно на складывающееся Киевское государство. С начала же X в. христианство в Киеве было прекрасно известно...» (21).

Как уже не раз отмечалось выше, князь Владимир, вероятнее всего, также был знаком с основами христианского вероучения. И все же, судя по летописным свидетельствам, одним из решающих факторов столь глубинного, внутреннего переворота совершившегося в душе князя, был его разговор с христианским миссионером из Византии. Летописец сообщает нам, что после детального разговора об истинах христианской веры, князь находился как бы в некотором потрясении. Вследствие чего, пораженный услышанным от безымянного миссионера из Византии, Владимир вздохнул и сказал: "Благо добродетельным и горе злым!"

И все же было бы абсолютно неправильно трактовать выбор князя Владимира в пользу православной веры исходя только из этой последней его фразы. Скорее это был вздох сокрушения, вырвавшийся из сердца русского князя, т.к. то, о чем рассказал ему «философ с востока», полностью совпадало с внутренним религиозным ощущением и устремлением к Истине самого Владимира.

И действительно, дошедшие до нас источники говорят о том, что речь православного миссионера шла не только о посмертной участи человека: «...безымянный Философ, присланный Греками, опровергнув в немногих словах другие Веры, рассказал Владимиру все содержание Библии, Ветхого и Нового Завета: Историю творения, рая, греха, первых людей, потопа, народа избранного, искупления, Христианства, семи Соборов, и в заключение показал ему картину Страшного Суда с изображением праведных, идущих в рай, и грешных, осужденных на вечную муку. Пораженный сим зрелищем, Владимир вздохнул и сказал: "Благо добродетельным и горе злым!" «Крестися, - отвечивал Философ, - и будешь в раю с первыми» (22).

Но, к сожалению, подавляющее число историков (а может быть, и вообще все?) ограничиваются именно этим (или очень похожим, но таким же кратким и скудным) изложением беседы князя Владимира с

миссионером из Византии. И это не удивительно, ибо трудно ждать подробного, содержательного изложения от того, кто имеет о христианстве лишь смутное, поверхностное представление. Представление, ограниченное православной эсхатологией\*, да и то, чаще всего, в самой его примитивной (народно-бытовой) форме, которая, в своих общих чертах, мало чем отличается от эсхатологии многих других верований и религиозных учений.

Читая подобные скучные пересказы, невольно задаешься недоуменным вопросом: что же такого мог услышать Владимир из уст безымянного миссионера (такого, чего не знает любой, даже едва слышавший о христианстве человек), что совпало с его внутренними переживаниями и потрясло его до глубины души? Чтобы найти ответ на этот вопрос, необходимо выполнить, как минимум, два элементарных условия, а именно:

- нужно отойти от наивных и малоправдоподобных схем, принятых и тиражируемых в исторической науке как прошлого, так и настоящего, схем, в которых малосведущий в богословских вопросах историк приписывает свои наивные представления о сути религии тем или иным историческим персонажам прошлого.

- и попытаться понять степень богословской образованности христианской миссии в изучаемую нами историческую эпоху.

При выполнении этих двух несложных условий мы без труда сможем отметить тот факт, что в Византии (начиная с самых первых веков и кончая временем упадка) философом не мог называться тот, кто не имел самых основательных познаний в области христианского догматического богословия, античной философии, сравнительного богословия, святоотеческого учения, знания основ духовной жизни в христианстве, а также досконального знания ветхозаветной и

---

\* Эсхатология – учение о «конце света», входящее составной частью в многие религии (Л.П.Крысин. Толковый словарь иноязычных слов. Москва. “Русский язык”. 2002 г.

новозаветной истории и других богословских дисциплин. Без этих знаний вряд ли можно было бы стать миссионером (достаточно вспомнить выдающийся, для своего времени, уровень образования у просветителей славян святых Кирилла и Мефодия). Более того, большинство христианских миссионеров древности знали Св. Писание (т.е. большинство книг Ветхого и Нового заветов) фактически наизусть. И поэтому для любого, кто имел столь основательные познания и эрудицию, не составляло труда знать о том, что суть христианства состоит не в эсхатологических ожиданиях, и тем более не в том, чтобы всяческими правдами и неправдами заработать себе райское место на небесах, а в Воскресении Христа.

Вот почему мы можем сегодня с уверенностью утверждать: византийский миссионер не мог пройти мимо этого факта, ибо без этого факта (т.е. без Воскресения) нет и не может быть христианства как такового. Для христиан во все времена так актуален был призыв апостола Павла о том, что: «...если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1-е Коринф. 15:14).

В этом смысле единственное, что нужно было сделать христианскому миссионеру из Византии (что он на самом деле и сделал), это как можно полнее раскрыть перед Владимиром новозаветное учение, учение православной Церкви и святых отцов о Воплощении, земной жизни и Крестной Смерти Спасителя Мира – Иисуса Христа!

Нужно было со всей убедительностью показать то, что только в этом учении речь идет о реальном преодолении преграды между Богом и человеком, преграды, которая возникла вследствие грехопадения прародителей, преграды, которая так и не дала возможности язычникам увидеть свет Истины. Ибо одних человеческих усилий слишком мало для того, чтобы сквозь тени

земных (антропоморфных) образов и понятий, выше которых не может подняться сознание поврежденного человечества, суметь рассмотреть своего Творца. И все же то, что невозможно человекам, возможно Богу: «...человекам это невозможно, Богу же все возможно». (От Матфея 19:26)

Бог Всемогущ и человеколюбив, и человек доступен Богу, именно поэтому ХРИСТИАНСТВО – ЭТО РЕЛИГИЯ ОТКРОВЕНИЯ, НО ОТКРОВЕНИЯ НЕ ЧЕЛОВЕКА О БОГЕ (т.е. это не религия, выдуманная человеком), А ОТКРОВЕНИЯ БОГА О ЧЕЛОВЕКЕ!

Евангельское учение не было просто учением эсхатологических ожиданий, это было учение о том призвании, которое Бог дал человеку. О глубокой трагедии, постигшей наших прародителей. Трагедии, приведшей к порче всего человеческого естества. Учение о многовековом ожидании Воплощения Спасителя! Ожидания Того, Кто сможет вернуть погибающее человечество на путь единения с Богом. Учение о том, как, видя человеческое бессилие и невозможность исправить собственное повреждение, Сам Бог приходит на помощь к человеку, для того чтобы восстановить погибшее!

Итак: главное в христианстве - Сам Христос, Его божественная Личность. Он есть Альфа и Омега, начало и конец (Откр. 1,8); Он есть Путь, Истина, Жизнь и Воскресение (Ин. 14, 6; 11, 25). Цель жизни христианина - соединиться со Христом, жить Им и с Ним, и в Нём обрести спасение и мир, счастье и бессмертие. Пребывание со Христом - всегда радость и мир. Христос есть высшее счастье, Он есть Воскресение и Жизнь (Ин. 11, 25).

Так, что, по сути своей, христианство — это не свод правил или обрядов, это не философское или морально-нравственное учение (хотя и оно присутствует в христианстве).

Христианство – это, в первую очередь, жизнь во Христе! И именно поэтому:

«В византийской традиции никогда не было предпринято серьезной попытки разработать систему христианской этики, и сама Церковь никогда не считалась источником нормативных, частных правил поведения христианина. Разумеется, часто церковный авторитет принимался как решающий в решении тех или иных конкретных предметов споров, и тогда эти решения в дальнейшем становились руководящими критериями для более поздних аналогичных случаев. Но, тем не менее, основным течением, формирующим византийскую духовность, был призыв к совершенству и святости, а никак не система этических правил» (23).

Но, что же такое жизнь во Христе? Как ее понимать? И как ее реально осуществить, в этой нашей обыденной, греховной жизни?

Большинство существующих в мире философских и религиозных систем строят свое учение на том основании, что человек, по их мнению, является абсолютно нормальным, способным к бесконечному духовно-нравственному совершенствованию существом. Совершенствованию, которое всецело зависит либо от самого человека (буддизм, атеизм и т.д.), либо от строгого и неукоснительного исполнения божественных заповедей и повелений (ислам, иудаизм и т.д.).

В отличие от подобных, «оптимистических» и в то же время наивных представлений о смысле и цели человеческого бытия, христианство утверждает тот факт, что человек в нынешнем его состоянии есть существо ненормальное, поврежденное, глубоко больное. И это не просто теоретическая предпосылка, а самая банальная реальность, открывающаяся любому человеку, который находит в себе мужество беспристрастно посмотреть на состояние окружающего его общества и, в первую очередь, на самого себя.

Тому, кто способен на это, открывается парадоксальная и малопривлекательная картина: человек, являясь разумным существом и, следовательно, прекрасно осознавая, что ему нужно делать для достижения счастья и жизни в гармонии с окружающим миром, делает все с точностью до наоборот, а именно: вместо того, чтобы жить в мире, любви и согласии, люди (на протяжении всей истории человечества) только и делают то что воюют, совершают преступления, ненавидят друг друга и т.д. И действительно, вся история человечества – это история войн и страданий! Точно так же и в мирной жизни, в любой области социальной деятельности человека мы наблюдаем только одно: лицемерие и стремление к обогащению любыми средствами, порой не исключая и откровенного криминала.

Говоря о внутренней жизни большинства людей, открывается картина не менее печальная: тяга к развлечениям (пьянство, разврат, азартные игры), приводящая и к трагическому концу.

Но, может быть, эта печальная ситуация свойственна только для обществ, славящихся своей развращенностью, а в среде людей, стремящихся к благочестивой жизни и отстраняющихся от дурных привычек, царят мир, благоденствие, согласие и любовь? Увы, но и здесь можно увидеть, что большинство из тех, кто считает себя людьми добродетельными, как правило, не умеют жить в мире и согласии даже со своими родными: детьми, родителями, супругами. В семьях не стихают скандалы, бесконечно выясняются отношения. В свое время, отвечая на вопрос духовного чада и осмысливая эти вопросы, свт. Феофан Затворник писал: «... Вы пишете: ...Случилось мне пройти людной улицей или местом – какая там суматоха и суета! Но смотрю потом: и в домах то же, то же, вероятно, и в душах у них. И ума не приложу: ужели так можно жить? И вот что еще вижу: что тут друг друга теснят, вяжут и тиранят; никто своей воли и свободы не имеет. Одеться не смей как хочешь, ступать не смей как хочешь,

говорить тоже – и ничего не смей как хочешь. Все у них подчинено какому-то закону, который не знают, кем написан; всех он теснит, но никто сломать его не смеет. Зато и сами делаются тиранами друг для друга... И выходит, что когда мы собираемся, то представляем собою сборище лицедеек и лицедеев. Комедия! И еще, что мне дивно, – это то, что от всех веет холодом. Как же это так?! Ведь все дружка дружке, кажется, душу готовы отдать, а кругом ходит холод!

Совершенно верно... *такая жизнь есть жизнь падшего человечества, которого исходная черта есть самолюбие, или эгоизм, себя ставящий целью, а все и всех – средством.* Тут причина того, что всякий хочет навязать свои желания другому или связать его ими, что назвали вы очень метко тиранством. Уж как не скрашивает кто своих желаний, позади всего стоит эгоизм, желающий повернуть вас по своему или сделать вас средством. Тут причина и лицедейства, суть которого есть напряженное ухищрение всячески прятать свои дурные стороны, не исправляя их; иначе пресечется влияние на других и, следовательно, пользование ими как средствами. Тут причина и того, что от всех холодом веет – ибо всякий замкнут в себе и не разливает лучей теплой жизни вокруг себя...» (24).

Так в чем же причина того, что люди не умеют жить в любви и согласии друг с другом? Может быть, все это вызвано какими-либо негативными внешними факторами, а сами люди нормальны и чисты духовно?

Боюсь, что и это не так. Любой человек, который внимательно всмотрится в себя, увидит в глубине своей души гордыню (т.е. мнение о том, что он умнейший и достойнейший из людей), тщеславие (желание быть на виду и желание восхищения собой, причем, чаще всего, совершенно незаслуженно), зависть, похоть, гнев и раздражительность по малейшим пустякам и т.д. И это всего лишь небольшая часть человеческих пороков и страстей.

В силу этих и многих других, не названных нами, причин христианство утверждает одну простую и в то же время фундаментальную истину - истину о том, что человек глубоко **НЕНОРМАЛЕН!** Причем ненормален настолько, что никакие внешние меры (мораль, этика и т.д.) сами по себе не способны исправить эту глубинную, онтологическую ненормальность.

### Предназначение человека

И все же, Бог сотворил человека другим! Человек был создан совершенным, полноценным, с бесконечной возможностью развития. Согласно христианскому вероучению, человек – это семя того совершенства, к которому он предназначен: «Итак, будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» (От Матфея 5, 48). Но человек не есть автономное существо! Он есть «образ», «подобие» Божие, и поэтому его подлинная человечность исполняется лишь тогда, когда он живет в Боге, когда он бывает способен ответить Творцу на призыв к возрастанию в божественной жизни и воплощению божественных качеств в самой глубине своего личностного бытия, так:

«Святой Иоанн Дамаскин видит глубочайшую тайну в том факте, что человек был сотворен "обоживающимся", тяготеющим к соединению с Богом. Совершенство первозданной природы выражалось прежде всего в этой способности приобщаться к Богу, все более и более прилепляться к полноте Божества, которая должна была пронизать и преобразить всю тварную природу. Святой Григорий Богослов подразумевал именно эту высшую способность человеческого духа, когда говорил о Боге, вдувающим в человека вместе со Своим дыханием "частицу Своего Божества" - благодать, которая с самого начала в душе присутствовала, давая ей способность

воспринимать и усваивать эту обожающую ее энергию. Ибо человеческая личность была призвана, по учению святого Максима Исповедника, "соединить любовью природу тварную с природой нетварной, являясь в единстве и тождестве стяжанием благодати"» (25).

## Грехопадение

Однако, видя себя в славе, видя себя познающим, видя себя преисполненным всех совершенств, человек допустил мысль о том, что он обладает Божественным знанием и что Бог ему уже не нужен. Эта мысль исключила человека из области Божественного присутствия! Вследствие чего существо человека извратилось: жизнь его преисполнилась страданиями, телесно он стал смертен, а душевно подчинил свою волю низменным страстям и порокам, в итоге ниспав до нижеестественного, скотоподобного состояния.

В этой связи немаловажно отметить, что в отличие от западного богословия, в традиции которого господствует представление о грехопадении как о чисто юридическом акте (преступлении против заповеди о невкушении плода), православному Востоку всегда был чужд западный юрицизм и поэтому в Восточной традиции первородный грех человека, в первую очередь, рассматривался как порча природы, а не как грех, в котором виновны все люди (Шестой Вселенский Собор 102-м правилом определяет грех как болезнь души).

Таким образом, православное богословие видит сущность грехопадения прародителей не столько в области права, сколько в области онтологии, или проще сказать, в нарушении богоустановленного порядка возрастания человека в добре и любви, следствием чего была та космическая катастрофа, которая и привела к

искажению всего мироздания, и в частности, к искажению общей для всех людей человеческой природы.

Эта потеря гармонии в отношениях между человеком и Богом, потеря внутренней гармонии в человеческом существе называется в христианстве первородным грехом, рассечением природы, раздробленностью человека и т.д.

Итак, христианство говорит нам о том, что человек ненормален, о том, что он пребывает в глубоком болезненном, испорченном состоянии и что, увы, он не может своими силами исправить эту испорченность, ненормальность, не может избавиться от страданий, смерти и тления.

И, как уже говорилось, не можем мы этого сделать, потому что повреждение наше является повреждением ОНТОЛОГИЧЕСКИМ (т.е. на самом глубоком уровне человеческого бытия). Именно поэтому человека нельзя исцелить полумерами: повысить его морально-этический уровень или с помощью устройства справедливой социальной системы.

Чтобы исцелить человека, его нужно фактически заново воссоздать !!! Но для самого человека это воссоздание является непосильной задачей! Ибо воссоздать творение может только Творец!

Только тогда, когда человек понимает всю глубину своего повреждения, своего падения, своей ненормальности и то, что эту ненормальность он не сможет исправить собственными силами, только тогда человек начинает испытывать нужду во Спасителе, т.е. только при этих условиях человек может обратиться всем своим существом к Богу!

В этом смысле, мы можем с абсолютной уверенностью говорить о том, что это именно то состояние, которые испытал князь Владимир

в своей душе, т.к. не пережив этого состояния (не пережив покаяния\*), Владимир просто не смог бы стать полноценным христианином, не смог бы уверовать во Христа. Более того, с уверенностью можно сказать и о том, что Владимир остро прочувствовал и пережил ту огромную разницу, ту «пропасть», которая существует между Православием, - религией спасения, религией исцеления, религией преображения человека и другими верованиями (язычеством, иудаизмом, исламом и т.д.). Очевидно, что всем своим существом князь понял простую, может быть, даже «банальную», но скрытую от него до сих пор, истину о том, что любая другая вера, любая другая религия ничего не дает человеку! Простое рассудочное знание о том, что Бог есть, ничем не отличается от неверия, т.к. сам человек от этого принципиально ничего не приобретает. И только реальное познание человеком своего падения, своей ненормальности способно обратить человеческий взор к Богу. Душа человеческая чаёт Спасителя Христа и Утешителя Духа; человеку нужен положительный идеал Истины, Любви и благобытия. И идеал этот - Иисус Христос!

Обобщая учение Церкви св. Игнатий Брянчанинов писал по этому поводу: «Начало обращения ко Христу заключается в познании своей греховности, своего падения; от такого взгляда на себя человек признает нужду во Спасителе и приступает ко Христу посредством смирения, веры и покаяния... Не знающий своей греховности, своего падения, своей гибели не может принять Христа, не может уверовать во Христа, не может быть христианином. К чему Христос тому, кто сам и разумен, и добродетелен, кто удовлетворен собой, кто

---

\* «...покаяние - начало этого пути, "врата благодати", это не означает того, чтобы оно было только лишь переходным моментом, этапом, который должен быть пройден. Собственно говоря, это даже не этап, а непрекращающееся и постоянное состояние тех, кто действительно стремится к соединению с Богом. Слово "покаяние" не очень точно выражает это состояние христианской души, обращающейся к Богу; греческое слово μετανοια означает в буквальном смысле "перемена мыслей", "изменение ума". (В. Н. Лосский. Боговидение. Очерки мистического богословия Восточной Церкви. Издательство «АСТ». М. 2003. С.271.)

признает себя достойным всех наград земных и небесных?... Следует обратить внимание на несоответствие приведенных слов общепринятому богословскому тезису о вере как начальном условии принятия Христа. Святитель как бы подчеркивает, что «начало обращения ко Христу» не в рассудочной вере в то, что Христос пришел, пострадал и воскрес, а что сама вера рождается из познания «своей греховности, своего падения», ибо «не сознающий своей греховности... не может уверовать во Христа» (26).

### Бог есть Любовь

Здесь-то и возникает один из существеннейших вопросов, без понимания которого не может быть понимания христианства как такового. Вопрос этот звучит очень просто: а почему же Спасителем является именно Христос, а не какой-либо пророк или учитель?

Чтобы ответить на этот вопрос, нужно понять лишь одно – то, что основа христианской сотериологии (учения о спасении человека) базируется на утверждении о том, что Бог есть Любовь и только Любовь!

«Даже человеку нерелигиозному при изучении многообразия религиозных мнений становится очевидно, что формула «Бог есть любовь» - высочайшая из всех возможных человеческих представлений о Божестве...» (27)

И это высочайшее из представлений всецело вытекает из христианского догмата о Троицизме Божества. Троицизме, которое (в отличие от строгого монотеизма) предполагает общение Лиц Святой Троицы (Отца, Сына и Святого Духа) в Добре, Красоте и Любви, по причине того, что : «Отец есть источник любви, Сын – любовь, себя открывающая. Дух - любовь, в нас осуществляющаяся;

или же еще, по прекрасной формулировке митрополита Филарета: Отец - любовь распинающая, Сын - любовь распинаемая, Дух - любовь торжествующая. Божественные имена суть изливания Божественной жизни; источает ее Отец, показывает ее нам Сын, сообщает Дух» (28).

Именно любовь объединяет три Божественные Ипостаси и, переполняя собой Все Существо Святой Троицы (непостижимое для человека), изливается на тех, кто достоин принять ее, жить в ней и действовать под ее руководством (под руководством Евангелия). Таким образом, по слову преподобного Дионисия Ареопагита, - Божественная Любовь всегда направлена вовне: «...она побуждает любящих принадлежать не самим себе, но возлюбленным... Сам (Бог, - прим.автора) являющийся причиной всего, благодаря любви к прекрасному и добру во всем, по избытку любовной благодати оказывается за пределами Себя, будучи привлекаем ко всему сущему Промыслом, словно благодатью, влечением и любовью, и из состояния за пределами все превышающего низводится сверхсущественной неотделимой от Него выводящей вовне силой. Почему и называют Его опытные в божественном люди – Ревнителем – как испытывающего сильную и добрую любовь к сущему...» (29).

Грубый антропоморфизм в учении о Боге всегда был чужд для восточного богословия, которое называет Бога – Совершенной Любовью и Благом. Согласно учению Восточной Церкви Любовь Бога к своим творениям проявляется даже тогда, когда по промыслу своему Творец посылает нам испытания или ведет человека через скорби, лишения и болезни. Таким образом, богословие Восточной Церкви неизменно настаивает на том, что Бог никогда не мстит человеку и не гневается на него:

«Бог вразумляет с любовью, - учит преподобный Исаак Сирин, - а не отмщает (да не будет)! Он ищет лишь исцелить образ свой, и не хранит гнева» (30).

Жертва Христова:

Нигде более в мире религий мы не найдем столько высокого представления о Творце как о Боге-Любви! Любви, превышающей всякое человеческое понимание, любви запредельной, любви жертвенной, отдающей себя за любимого, ибо «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13): «Такой любви к людям не открывает ни один богословский образ во внеевангельском мире. И мы спрашиваем Бога Евангелия: «Как Ты любишь людей?». И он отвечает: «До Моей смерти...». Его любовь не только создала мир. Его любовь не только подарила людям свободу. Его любовь не только дала нам Закон...Его любовь не только приняла человеческий лик. Он не казался – Он стал человеком...Его любовь к нам пошла до конца, до предельной точки, до полной отдачи Себя, до полного отказа от Себя, до Жертвы и смерти» (31).

Именно в силу подобной Любви Бог не мог оставаться безучастным к трагедии человека. Он приходит на помощь к Своему гибнущему творению и жертвует Собою ради спасения рода людского, ибо истинная любовь – это всегда любовь жертвенная!

Не смея нарушить свободную волю человека, не смея насильно привести человека к счастью и благу и учитывая то, что могут найтись люди, сознательно отвергающие возможность спасения, – Бог воплощается в нашем мире!

Вторая Ипостась Святой Троицы (Бог-Слово) соединяется с нашей (человеческой) природой и через страдание и смерть на Кресте исцеляет ее (человеческую природу) в Себе Самом.

Именно по этой причине в учении Церкви Воплощение, Крестная Смерть и Троица друг от друга неотделимы, ибо, воплотившись и бывши распят за грех мира, Христос победил смертельную болезнь человека. Вот почему именно во Христе мы увидели и познали назначение человеческой природы, как таковой, назначение которое уготовал нам Творец.

На Кресте Христос побеждает человеческое повреждение (смерть и страстность) и становится первым из воскресших, или Вторым Адамом (первый пал и стал смертен, второй – Христос – заново воссоздал человека). Эту победу Христа над смертью и воссоздание нового человека христиане и празднуют в День Святой Пасхи!

Восприняв повреждение человека, Сам став человеком, Сын Божий через крест и страдания восстановил в Самом Себе здоровую природу человека и тем спас человечество от фатализма смерти как следствия разобщённости с Богом. Православная Церковь единогласно учит о том, что Сын Божий идёт на страдания только по непостижимой и жертвенной Своей любви, желающей спасти человека. И единственная причина воплощения – любовь Божия: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (От Иоанна, 3:16).

Посему воскресший Христос есть Источник Жизни для каждого индивидуума, носящего ту же природу, которую “совершил” Спаситель. Плод дела Христова – наше воскресение в Боге: «Ибо, если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе Бог приведёт с Ним (1Фесс. 4,14) ...Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему облечься в бессмертие» (1Кор. 15,48-49; 53).

Но воплощение Христа это не только победа над смертью, оно

есть космическое событие, т.к. восстановление человека во Христе означает возвращение космосу его первоначальной красоты. И действительно: «... только искупительная смерть Христа могла сделать возможным это окончательное восстановление. Смерть же Христова действительно спасительна и животворяща как раз потому, что она означает смерть Сына Божия во плоти (то есть в ипостасном единстве)... как показал Александрийский епископ Афанасий в ходе своей полемики против арианства, один лишь Бог в силах победить смерть, потому что Он "единый имеющий бессмертие" (1 Тим. 6:16)... Воскресение Христа значит именно то, что смерть прекратила свое существование в качестве элемента, регулирующего существование человека, и что благодаря этому человек освободился от рабства греху. Разумеется, смерть все еще имеет место как физический феномен, но более она *не имеет власти* над человеком в качестве неизбежной и конечной участи. "Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут." (1 Кор.15:22). Св.Афанасий Великий пишет об этом следующим образом: "С этого момента мы рассеиваемся лишь на время, в соответствии со смертной природой нашего тела, для того, чтобы лучше воспринять воскресение. Как засеваемые в землю семена мы не исчезаем, но засеянными в землю восстанем вновь, ибо милосердие Спасителя разрушило державу смерти"» (32).

То, что все вышесказанное есть действительно учение Церкви, и то, что уже при жизни князя Владимира это учение приобрело свой законченный вид задолго до Крещения Руси, можно понять, ознакомившись с многочисленными высказываниями святых отцов Православной Церкви. И это учение, безусловно, знал и должен был передать (хотя бы в общих чертах) русскому князю безымянный православный миссионер. Приведем здесь лишь некоторые из высказываний святых отцов Православной Церкви, касающиеся

учения о Боговоплощении:

Святитель Ириней Лионский (2 век): “Для того Слово Божие соделалось человеком и Сын Божий Единородный, Бог и Господь, Царь вечный и будущий Судия всех – Сыном человеческим... чтобы (человек) соединившись с Сыном Божиим и получив усыновление, соделался сыном Божиим. Ибо мы никак не могли бы получить нетление и бессмертие, если бы не были соединены с нетлением и бессмертием. Но как мы могли бы соединиться с нетлением и бессмертием, если бы прежде нетление и бессмертие не сделалось тем, что и мы, чтобы тленное поглощено было нетлением и смертное – бессмертием. Чтобы как чрез человека побеждённого род наш нисшёл в смерть, так опять чрез человека победителя мы взошли в жизнь. И как чрез человека смерть одержала победу над нами, так опять чрез человека мы получили победу над смертью, дабы мы получили усыновление. Итак, Господь искупил нас Своею кровию и дал Свою душу за души наши и Свою плоть за плоть нашу”...»

Пр.Ефрем Сирийский (4 век): “Творец, сжалившись над нашим родом, послал к нам Врача душ и телес, воздвигнув от Отческих недр Единородного Сына Своего, Который благоволил принять образ раба (Флп. 2,7). И родиться от Девы, жить вместе с нами и претерпеть все наши скорби, дабы нашу природу, лежащую долу от множества грехов, возвести от земли на небо”. “Ибо соделался Он человеком, чтобы в Себе нас обожить. Вочеловечился от жены и родился от Девы, чтобы на Себя воспринять наше греху повинное рождение, и нам соделаться уже родом святым, причастниками Божественного естества (2Пет. 1,4)...».

Св.Василий Великий (4 век): “главное в спасительном домостроении во плоти привести человеческое естество в единение с самим собою и со Спасителем и, истребив сечение, восстановить первобытное единство, подобно тому, как наилучший врач

целительными врачеваниями вновь связывает тело, расторгнутое на многие части"...»

Св. Григорий Нисский (4 век): "мы говорим, что Единородный Бог, через Себя изведший всё в бытие... падшее в грех человеческое естество и тем самым подвергнутое тлению и смерти, опять через Себя же привлёк к бессмертной жизни, через Человека, в Которого вселился, восприняв на Себя всю человеческую природу, и Свою животворящую силу примешал к смертному и тленному естеству, и нашу мертвенность, через соединение с Собою, претворил в жизненную благодать и силу..."»

Свт. Кирилл Александрийский (5 век): "Так как грехопадением было повреждено всё существо человека, и тело, и душа, и ум, то Господь принял всё это существо, чтобы восстановить всего человека"...»

Пр. Максим Исповедник (7 век): "Когда в прежние времена произволение естественного разума в Адаме подверглось тлению, то вместе с ним истлело и естество, отказавшееся от благодати нетления. Тогда возник грех, первый и достойный порицания, то есть отпадение произволения от блага ко злу; через первый грех возник и второй - не могущее вызвать порицания изменение естества из нетления в тление... Исправляя это чередующееся тление и изменение естества, Господь и Бог наш воспринял все это естество целиком, и в воспринятой природе Он также имел страстное начало, украшенное Им по произволению нетлением... И как через одного человека, добровольно отворотившего свое произволение от блага, естество всех людей изменилось из нетления в тление, так и через одного человека Иисуса Христа, не отворотившего Свое произволение от блага, произошло для всех людей восстановление естества из тления в нетление..."».

Иоанн Дамаскин (8 век): "Ведь и Господь, пожалев собственное

творение, добровольно принявшее страсть греха, словно посея вражий, воспринял болящее целиком, чтобы в целом исцелить: ибо "невоспринятое неизлечимо". А что воспринято, то и спасается... Итак, чтобы изгнать из души присеянную врагом болезнь греха, ради этого Он и воспринял душу и воление её, но греха не сотворил, а чтобы освободить тело от тления и услужения греху, воспринял и тело"...»

Церковь Христова:

Только для этой - и ни для какой иной – цели, т.е. цели спасения, исцеления и преображения человека, Бог основал на земле Церковь, в которой через Таинства Духом Святым и происходит приобщение верующей души ко Христу. Претерпев страдания на Кресте, победив смерть и восстановив в Себе человеческую природу, Христос в День Пятидесятницы, в день Сошествия Духа Святого на апостолов, создает на земле Церковь (которая есть Тело Христово): « И все покорил под ноги Его, и поставил Его выше всего, главою Церкви. Которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем» (Еф 1:22).

В этой связи необходимо заметить, что совершенно неверным является понимание церкви как общества людей, объединенных только лишь верою в Иисуса Христа как Божественного Мессию. Дело в том, что и христианская семья, и христианское государство — также являются обществами людей, имеющие Божественное происхождение, но при этом они не являются Церковью. К тому же, из определения Церкви как общества верующих нельзя вывести ее основные свойства: единство, святость, соборность и апостольство.

Так что же такое Церковь? Почему в Библии Церковь чаще всего сравнивается с Телом Христовым? Почему мы не можем назвать

Церковью группу людей, которые собираются, вместе изучают Библию и верят во Христа? ДА ПОТОМУ, ЧТО ТЕЛО - ПРЕДПОЛАГАЕТ ЕДИНСТВО! ЕДИНСТВО НЕРАЗДЕЛЬНОЕ! Т.Е. ЕДИНСТВО - КАК ЖИВУЮ СВЯЗЬ: «Да будут все едино; как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, - да уверует мир, что Ты послал Меня» (Ин. 17:21).

Церковь, подобно телу человека (состоящему из многих органов, работа которых координируется центральной нервной системой), состоит из множества членов, имеющих единую Главу — Господа Иисуса Христа, без Которого невозможно допустить существование Церкви ни на одно мгновение. Вот почему православие рассматривает Церковь Христову как среду, необходимую для осуществления соединения человека с Богом: «Одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего звания, один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас» (Еф 4:4-6).

Именно в Церкви мы более не рискуем безвозвратно утратить общение с Богом, ибо мы заключены в одно Тело, в котором обращается Кровь Христова (т.е. причастие) очищающая нас от всякого греха и всякой скверны: «И взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все; ибо сие есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая, во оставление грехов» (Мф 26:27).

Это единство всех членов Церкви во Христе во образе Пресвятой Троицы и союз любви, даруемый в Таинстве Причастия, звучат во всех евхаристических молитвах Православной Церкви.

Церковь неотделима от Евхаристии. Она — основа, фундамент Церкви, без которого невозможно ее существование: "Если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу Его в последний день" (Ин. 6: 53–54).

Церковь — это прежде всего собрание вокруг Евхаристической трапезы, т.е. вокруг Таинства Причастия Тела и Крови Христовых. Церковь – это собрание народа, чтобы праздновать Таинство Причастия, и в этом случае Церковь воспринимается как Единое Тело. Коротко говоря, Церковь – это народ, который собирается в определенном месте и в определенное время для того, чтобы стать телом Христовым.

Вот почему Церковь создается не учением, не повелением, но создается из Самого Господа Иисуса Христа. Об этом говорит ап. Павел: «Итак, вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу, бывши утверждены на основании апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем, на котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе, на котором и вы устрояетесь в жилище Божие Духом» (Еф. 2: 19).

Образно, процесс спасения человека в Церкви можно было бы описать следующим образом: люди (как живые клетки) присоединяются к здоровому организму – Телу Христа – и получают в Нем исцеление, т.к. становятся единоприродными со Христом. В этом смысле, Церковь является не просто средством индивидуального освящения человека. Во Христе человек обретает действительную полноту жизни, а, следовательно, и общение с другими людьми; причём для Церкви совершенно несущественно, живёт человек на земле или уже отошёл в мир иной, ибо в Церкви нет смерти, а принявшие Христа уже здесь, в этой жизни могут стать членами Тела Христова и тем самым войти в Царство Будущего Века, ибо: «Царство Божие внутри вас есть» (Лк 17:21). Церковь есть одновременно и Тело Христа, и полнота Духа Святого, «наполняющего все во всем»: «Одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего званія,

один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас» (Еф. 4, 4-6).

Спасение наше в том и состоит, что, став истинными членами Тела Христова, в нашем сердце поселяется Дух Святой; а Он живёт в чистоте и свободе; где нет свободы, там нет и Духа Животворящего, ибо: «Где Дух Господень, там свобода» (2 Кор. 3, 7).

Благодать Божия, присущая Церкви, никогда не действует насильственно, автоматически; Бог всегда уважает свободу человека и ждет от него сознательных и совершенно свободных религиозных движений сердца и действий. Этот принцип соблюдается во всех сторонах религиозной жизни. Всё в Церкви рассчитано на осознанную ответственную жизнь христианина; в Церкви нет ничего формального, "слепого", того, что совершается "само по себе", как бы "в обход" человеческого произволения.

Таким образом, из христоцентричности (т.е. понятия о Церкви как о Телесном Христовом) и синергии (т.е. сотворчестве Бога и человека в деле спасения) вытекает необходимость нравственного труда каждого отдельного человека, для достижения главной цели человеческой жизни - для соединения со Христом в Его мистическом Телесном - Церкви!

И по всей видимости, послы, отправленные Владимиром в Константинополь и участвовавшие в Божественной литургии в храме Святой Софии, поняли и всецело прочувствовали эту нераздельную, живую связь, которая осуществляется в Церкви между Христом Спасителем и верующим в Него человеком. Почувствовали и смогли передать свои ощущения русскому князю.

Царство будущего века:

Что же касается до христианской эсхатологии, т.е. учения Церкви о конце времени и будущей жизни, то и здесь мы встречаем

существенные отличия от эсхатологических ожиданий в иудаизме, католичестве и исламе.

Дело в том, что для восточного богословия в принципе невозможен взгляд на спасение (в том числе, и на жизнь после смерти) с точки зрения ожидания либо награды, либо вечного наказания за грехи. С точки зрения евангельского учения, в будущей жизни нас ждет не просто награда или наказание, а сам Бог! И соединение с Ним будет для верующего наивысшей наградой, а отторжение от Него наивысшим наказанием, которое только возможно.

Так само учение о спасении в православии понимается как жизнь в Боге и с Богом, для полноты и постоянства которой христианину надлежит непрестанно изменять себя по образу Богочеловека Христа.

И это преображение из “ветхого” состояние в “новое” в православии выражается термином – «обожение» и составляет цель искупления и суть спасения во Христе. Именно поэтому только через приобретение свойств “нового человека” переход из жизни в Жизнь “на новом небе и новой земле” (Откр. 21,1) будет естественным и спасительным:

«В этом состоит значение сакраментальной жизни и основание христианской духовности. Христианин отнюдь не призывается копировать Христа, что было бы только внешним, моральным подвигом, но он, как изобразил это Николай Кавасила, призывается к жизни во Христе посредством Крещения, Миропомазания и Евхаристии....А преподобный Максим Исповедник представляет обожение как приобщение "всего человека" "всему Богу"... В обожении человек достигает высшей цели, для которой он был создан. Эта цель, которая была, с одной стороны, реализована во Христе свершившимся действием божественной любви, означает как

назначение истории всего человечества, так и суд над человеком. Исполнение же обожения зависит от ответа человека и его самостоятельных усилий» (33).

Уникальность евангельского учения заключается еще и в том, что оно обещает нам не просто посмертное приобщение к Богу, но открывает возможность вхождения в Царство уже здесь, в жизни земной. Именно поэтому христианство всегда утверждало и утверждает ту непреложную истину, согласно которой: «... Царствие Божие внутри вас есть!» (От Луки 17,21) Эти слова Спасителя, в первую очередь, говорят нам о том, что рай и ад это не место, а СОСТОЯНИЕ НАШЕЙ ДУШИ и начинаются они (рай и ад) для каждого из нас уже здесь, на земле, т.к. Царствие Божие есть Царство Духа, обитающего в душах радующихся Ему: Ибо Царствие Божие не пища и питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе (Рим. 14.17).

Бл.Феофилакт Болгарский, комментируя это место Евангелия, утверждал следующее: «...Господь о времени пришествия Царствия говорит, что оно неизвестно и не подлежит наблюдению; поскольку Царствие Божие не имеет определенного времени, но для желающего присуще во всякую пору. Ибо Царствие Божие, без сомнения, составляет жизнь и устройство себя по образу Ангелов. Тогда, говорится, поистине Бог царствует, когда в душах наших не находится ничего мирского, но когда мы во всем ведем себя выше мира. А такой образ жизни мы имеем внутри себя, то есть, когда захотим. Ибо для веры не нужно ни продолжительного времени, ни путешествий, но вера, и в след за верой - жизнь богоугодная, близки к нам...Итак, фарисеи глумились над Господом за то, что Он проповедует Царствие, о котором никто не проповедовал. Но Господь объявляет, что они не понимают такого предмета, который находится внутри их и которого желающему очень удобно достигнуть» (34).

В этом смысле, тот грубый антропоморфизм, который так характерен для большинства религиозных учений, является совершенно неприемлемым для восточного богословия, ибо по единодушному мнению отцов Церкви (мнению, целиком согласующемуся с Духом Евангелия), в том случае если бы Бог явил Себя, по отношению к человеку, только лишь как справедливый судья (царь, князь и т.д.), то ни у кого из людей не было бы ни малейшей надежды на спасение. Но эта надежда есть у людей только потому, что Бог – есть Любовь!!!

А посему наши нравственные усилия, направленные на достижения единения с Богом, в первую очередь, должны быть направлены на достижение любви к Богу и к ближнему, ибо: «Не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит (1 Ин. IV, 20), и «Тот, кто говорит, что любит Бога, но не любит людей, есть, по Апостолу, "лжец" (1 Ин. II, 4)».

Эта непреложная истина на самом деле составляет фундамент духовной жизни в христианстве. Жизни, согласно которой, вне любви к ближнему невозможно единение с Богом, невозможно Богоуподобление, невозможно обожение и спасение. Вот почему, по слову апостола Павла:

«Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, - то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, - нет мне в том никакой пользы» (1-е Коринф. 13:1-3).

Эти евангельские слова впоследствии многократно были озвучены и переосмыслены, в евангельском Духе, святыми отцами Церкви Христовой. Так, преподобный Исаак Сириянин (7-ой век) считал, что:

«Если Бог есть Любовь, то всякий человек, достигший совершенной любви и милосердия ко всему творению, становится богоподобным: его совершенное состояние любви к твари есть зеркало, в котором он видит истинный образ и подобие божественной Сущности. Все святые «стремятся обрести в себе признак полного уподобления Богу — стать совершенными в любви к ближнему» (35).

А преподобный авва Дорофей еще в VI веке сделал попытку графического изображения любви человека к Богу и Ближнему. Так, в частности, он писал:

«Представьте себе круг, средину его – центр и из центра исходящие радиусы – лучи. Эти радиусы чем дальше идут от центра, тем более расходятся и удаляются друг от друга; напротив, чем ближе подходят к центру, тем больше сближаются между собою. Положите теперь, что круг сей есть мир, самая середина круга – Бог, а прямая линия (радиусы), идущая от центра к окружности, или от окружности к центру, суть пути жизни людей... На сколько святые входят внутрь круга к средине онаго, желая приблизиться к Богу, на столько по мере вхождения они становятся ближе и к Богу, и друг к другу,...Так разумеете и об удалении. Когда удаляются от Бога и обращаются ко внешнему, то очевидно, что в той мере, как они отходят от средоточия и удаляются об Бога, в той же мере и удаляются друг от друга... Таково и свойство любви: на сколько мы находимся вне и не любим Бога, на столько каждый удален и от ближнего...» (36).

Но точно так же, как приобщение к Богу возможно только в любви, также немислимо вне любви и райское состояние, т.к. там, где исеякла любовь, возможен лишь ад и страдание.

«Райское блаженство, - продолжает преподобный Исаак Сириянин, - заключается в приобщении человека к любви Божией, которая есть «древо жизни» и «хлеб небесный», то есть сам Бог: Рай есть любовь Божия, в которой — наслаждение всеми блаженствами. Там

блаженный Павел напился сверхъестественной пищей, и, когда вкусил там от древа жизни, воскликнул, сказав: не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его... живущий по любви пожинает жизнь от Бога, и в этом еще мире... обоняет воздух воскресения. Этим воздухом наслаждаются праведные в воскресении. Гееннское мучение, напротив, заключается в невозможности приобщиться к любви Божией. Последнее не означает того, что грешники в геенне лишены любви Божией. Совсем напротив, любовь даруется всем одинаково — и праведникам, и грешникам. Но для первых она становится источником радости и блаженства в раю, для вторых — источником мучения в геенне: Говорю же, что мучимые в геенне поражаются бичом любви! И как горько и жестоко это мучение любви! Ибо ощутившие, что погрешили они против любви, терпят мучение большее всякого приводящего в страх мучения; печаль, поражающая сердце за грех против любви, страшнее всякого возможного наказания. Неуместна никому такая мысль, будто грешники в геенне лишаются любви Божией. Любовь... дается всем вообще. Но любовь силой своей действует двояко: она мучает грешников, как и здесь случается другу терпеть от друга, и веселит собою исполнивших долг свой. И вот, по моему рассуждению, гееннское мучение: оно есть раскаяние. Души же горних сынов любовь опьяняет своими утешениями» (37).

Мы сделали этот достаточно длительный богословский экскурс не просто для того, чтобы познакомить читателя с основами и историей богословской мысли Востока, но и затем, чтобы показать, что все это вовсе не выдумка современных религиоведов и тем более не авторская гипотеза. Но что именно в этом заключена вся суть Благой Вести, вся суть Евангельского учения, которое не просто было доступно во времена правления князя Владимира, но было и остается

основой христианского вероучения во все времена. И поэтому если бы византийский миссионер, который рассказывал о христианстве, умолчал обо всем вышеизложенном и коснулся в проповеди своей лишь участи грешников и праведников, которая ожидает их после смерти, то, по сути, он ничего бы не сказал русскому князю ни о Христе, ни о христианстве, и потому вряд ли бы смог коснуться сердца Владимира, сердца, жаждущего Благой Вести, жаждущего Христа!

#### **Ссылки:**

1. «Летописное «Сказание об испытании вер», включая «Речь философа», текстологически изучено недостаточно, чтобы дать вполне определенный ответ на вопрос об их источниках, времени их составления и, соответственно, их достоверности. Ясно, что в ряде моментов «Сказание» воспроизводит более или менее популярные литературные трафареты... В то же время трудно сомневаться в том, что в традиционную литературную форму облечены припоминания о некоторых достоверных внешнеполитических контактах Владимира Святославича, имевших религиозную подоплеку. Так, в сочинении арабского писателя Марвази (ум. ок.1120) сохранилось уникальное известие, вероятно, хорезмийского происхождения...о посольстве в Хорезм рус. Князя, прозывавшегося Владимир, с целью принятия им ислама... Имеются косвенные сведения и о связях В.С. в 982-983 г.г. с герм. имп. Оттоном 2-ым, вслед чего на Русь попадают медальоны с

изображением Оттона и его супруги гречанки Феофано, венчаемых Христом. Эти данные позволяют думать, что летописец подверг радикальной лит.переработке достоверное в своей исторической основе древнерусское предание о выборе веры В.С...» (Православная Энциклопедия. Т.8. «Ве-Вл». Статья «Владимир (Василий) Святославич». Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва 2004. С.694-695.)

2. Б.Д.Греков. Киевская Русь. Издание Третье, Переработанное и дополненное. Издательство Академии Наук СССР. Москва. 1939 г.  
[http://www.bookol.ru/nauka\\_obrazovanie/istoriya/20584.htm](http://www.bookol.ru/nauka_obrazovanie/istoriya/20584.htm)

<http://www.familytree.ru/ru/history/grekov/index.htm>

3. Николай Порублев. Культы и мировые религии.  
<http://www.pukhovachurch.org.ua/library/Library/Apologetics/Kulty%20i%20mirovye%20religii.htm>

4. Лев Тихомиров. Религиозно-философские основы истории.  
[http://azbyka.ru/religii/tihomirov\\_religioznye\\_osnovy\\_istorii\\_01-all.shtml](http://azbyka.ru/religii/tihomirov_religioznye_osnovy_istorii_01-all.shtml)

5. Энциклопедический словарь Брокгауза-Эфрона. Статья «Папство». Электронная версия. ООО «ИДДК», 2002 г.

6. 36. Прот. Лев Лебедев. Крещение Руси. Москва. 2003 г. С. 307.

7. Проф. В.С.Вертоградов. Православная Церковь в Галиции в древнейший Русский период. Богословские труды. № 30. Издание Московской Патриархии. Москва. 1990 г. С.263.

8. Там же. – С.257.

9. Там же. – С.257.

10. Там же. – С.262.

11. Социальная концепция РПЦ. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви.

<http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>

12. Митрополит Сергей (Старгородский). Православное учение о спасении. Часть 1 Происхождение правового жизнепонимания. Католичество: [http://pravbeseda.org/library/books/strag1\\_3.html](http://pravbeseda.org/library/books/strag1_3.html)

13. «Хорошо известно, что в ходе богословских споров IV в. каппадокийские отцы были обвинены в тритеизме, так что Григорию Нисскому пришлось даже издать свой прославленный апологетический трактат, доказующий, что "нет трех богов"...». (Прот. Иоанн Мейендорф. Византийское Богословие. Глава. Троиединый Бог. Минск. «Лучи Софии». 2001 г. С. 251.С.256).

14. Лев Тихомиров. Религиозно-философские основы истории. [http://azbyka.ru/religii/tihomirov\\_religioznye\\_osnovy\\_istorii\\_01-all.shtml](http://azbyka.ru/religii/tihomirov_religioznye_osnovy_istorii_01-all.shtml)

15. Энциклопедический словарь Брокгауза-Эфрона. Статья «Ислам». Электронная версия. ООО «ИДДК», 2002 г.

16. Лев Тихомиров. Религиозно-философские основы истории. [http://azbyka.ru/religii/tihomirov\\_religioznye\\_osnovy\\_istorii\\_01-all.shtml](http://azbyka.ru/religii/tihomirov_religioznye_osnovy_istorii_01-all.shtml)

17. По мнению мусульман, христиане и иудеи хотя и принадлежат, с точки зрения Корана, к авраамическим религиям (т.е. религиям Божественного Откровения), все же обвиняются в нарушении Божиих Заповедей, данных людям в откровениях через Библейских пророков:

«Мухаммед, в первое время своей деятельности называвший себя воссоздателем и преобразователем чистой религии, откровением переданной Аврааму, выводил свое учение из священных книг иудеев и христиан, о содержании которых он имел, впрочем, самые смутные и превратные представления, через монахов и полуученых иудеев; он распространял мнение, что эти книги, в которых предвозвещалось его появление и призвание, искажены "обладателями писания" (так называл он иудеев и христиан)...». ((Энциклопедический словарь Брокгауза-Эфрона. Статья «Ислам». Электронная версия. ООО «ИДДК», 2002 г.)

18. Лев Тихомиров. Религиозно-философские основы истории.  
[http://azbyka.ru/religii/tihomirov\\_religioznye\\_osnovy\\_istorii\\_01-all.shtml](http://azbyka.ru/religii/tihomirov_religioznye_osnovy_istorii_01-all.shtml)

19. Необходимо заметить тот факт, что не всех мусульман устраивала столь бедная и малосодержательная составляющая религиозной идеи в исламе. Поэтому в истории ислама мы находим идеи, близкие по своему содержанию с философией пантеизма. Эти идеи жили преимущественно в среде тех народов и сект, которые сконцентрировались в мире шиитов, но проникали постепенно и в мир Сунны, в весь мир ислама. Так, например:

«Религиозная философия, из которой выросло учение о Махди, исходит из того положения, что у Бога нет никаких атрибутов, так что нельзя даже сказать, существует он или не существует, всеведущ он или неведущ, всемогущ или бессилён. Тут рисуется, стало быть, божество, не имеющее ничего общего с Аллахом ислама, божество как простой первоисточник мировой субстанции, лишенный личного характера и производящий духовные свойства только в своих эманациях, особенно же в человеке...». (Лев Тихомиров. Религиозно-философские основы истории.

[http://azbyka.ru/religii/tihomirov\\_religioznye\\_osnovy\\_istorii\\_01-all.shtml](http://azbyka.ru/religii/tihomirov_religioznye_osnovy_istorii_01-all.shtml)).

20. Л.И.Климович. Книга о Коране, его происхождении и мифологии. Москва. Издательство политической литературы. 1986 г. С.218.

21. Б.Д.Греков. Киевская Русь. Издание Третье, Переработанное и дополненное. Издательство Академии Наук СССР. Москва. 1939 г.  
[http://www.bookol.ru/nauka\\_obrazovanie/istoriya/20584.htm](http://www.bookol.ru/nauka_obrazovanie/istoriya/20584.htm)  
<http://www.familytree.ru/ru/history/grekov/index.htm>

22. Н.М. Карамзин. История государства Российского. Том 1. Глава 9.

[http://www.magister.msk.ru/library/history/karamzin/kar01\\_09.htm](http://www.magister.msk.ru/library/history/karamzin/kar01_09.htm)

23. Прот. Иоанн Мейендорф. Византийское богословие. Глава. Святой Дух и свобода человека. Минск. «Лучи Софии». 2001 г. С. 251.
24. Свт. Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. Москва. 1996 г. Изд. Правило веры. Стр. 13 – 21.
25. В. Н. Лосский. Боговидение. Очерки мистического богословия Восточной Церкви. Издательство «АСТ». М. 2003. С.208.
26. А.И.Осипов. Ищущему спасения. Советы. Предостережения. Свято-Успенская Почаевская лавра. Житомир. 1997. С.9-10.
27. Диакон Андрей Кураев. Дары и анафемы. Издательство Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры. Москва. 2001 г. С.74.
28. В. Н. Лосский. Боговидение. Догматическое богословие. Издательство «АСТ». М. 2003. С.477.
29. Дионисий Ареопагит. О Божественных Именах. Москва. Издательство «Фолио». 2001 г. С.451-452
30. Добротолюбие. М. Паломник. 2000 г. Т.2. С.796.
31. Диакон Андрей Кураев. Дары и анафемы. Издательство Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры. Москва. 2001 г. С.109-110.
32. Прот. Иоанн Мейендорф. Византийское богословие. Глава. Искушение и обожение. Минск. «Лучи Софии». 2001 г. С. 231-233.
33. Там же. – С. 234-235.
34. Блаженный Феофилакт Болгарский. Толкование на апостольское послание к Римлянам.  
<http://feofilakt.org.ua/rimlyanam/blog>
35. Епископ Иларион (Алфеев). Духовный мир преподобного Исаака Сирина. Глава «Бог».  
[http://arhiv-knig.ucoz.ru/\\_ld/5/518\\_illarion\\_alf\\_si.htm](http://arhiv-knig.ucoz.ru/_ld/5/518_illarion_alf_si.htm)
36. Добротолюбие. М. Паломник. 2000 г. Т.2. С.659-660.

37. Епископ Иларион (Алфеев). Духовный мир преподобного Исаака Сирина. Глава «Жизнь будущего века».

[http://arhiv-knig.ucoz.ru/\\_ld/5/518\\_illarion\\_alf\\_si.htm](http://arhiv-knig.ucoz.ru/_ld/5/518_illarion_alf_si.htm)

## Глава 10. Владимир идет креститься

Прежде чем приступать к описанию событий, непосредственно связанных с крещением князя Владимира, а также последующим крещением жителей древнего Киева, необходимо отметить тот факт, что на сегодняшний день в среде историков, занимающихся изучением древнерусской религиозности, нет единого мнения по поводу точной даты и места крещения святого равноапостольного князя.

Из-за огромного количества хронологических несоответствий, встречающихся в дошедших до нас летописных источниках, и вследствие фактической невозможности их разрешения, вопрос о точном месте и дате крещения до сих пор остается открытым.

Так, например, во фрагментах древней летописи в составе «Памяти и похвалы» Иакова Мниха взятие Владимиром Корсуни прямо датировано «третьим летом» после Крещения, на основании чего некоторые исследователи делают вывод о том, что Владимир крестился не в Корсуне, а на Руси (в Киеве, Василеве и т.д.). В частности, А. В. Карташев утверждал по этому поводу следующее: «... по свидетельству писателей XI века, близких ко времени князя Владимира, последний лично крестился еще в 987 г. и, вероятно, у себя дома, в Василеве. А Корсунь город взял "на третье лето по крещении," т.е. минимально "через другой год в третий," в 989 г. Следовательно, крещение киевлян не могло совершиться в 988 г., а лишь позже взятия Корсуни, т.е. или в 990 или 991 г.г.» (1).

Косвенные подтверждения этой гипотезы мы находим и у Льва Диакона, который описывает взятие «тавроскифами» Корсуни как раз приблизительно в те сроки, которые названы у Иакова Мниха (т.е. «в третье лето после крещения...»), и совершенно умалчивает о крещении св.Владимира. Однако эту версию, на наш взгляд,

совершенно справедливо подверг сомнению прот. Лев Лебедев (2), который указал на явные несоответствия в хронологии Иакова Мниха, в результате чего она не может быть признана как надежный источник. Так, по мнению Мниха, Владимир Святославович начал княжить в Киеве в: «...осьмое лето по смерти отца своего Святослава». Святослав погиб в 972 году (эта дата, на сегодняшний день, ни у кого из историков не вызывает сомнений) из чего следует, что начало княжения Владимира должно приходиться на 980 год (реальная дата, по мнению большинства историков). Но Иаков Мних указывает другую дату – 978 год. Затем Иаков говорит, что крестился Владимир: «в 10-е лето по убиеньи брата своего (Ярополка, - прим.автора)». Но Ярополк был убит в год, когда Владимир начал княжить в Киеве, а тут мы уже имеем две даты; одну реальную – 980 год, а другую неправильную 978 год, указанную Иаковом. Вследствие чего, по Иакову Мниху, Владимир крестился в 988 году. Хотя если отталкиваться от реальной даты начала княжения Владимира, то это должен был быть 990 год.

По той же хронологии Владимир прожил после крещения 28 лет и умер в 1015 году, что приводит нас к дате крещения 987-го года. Исходя из всего вышеизложенного мы должны согласиться с выводами прот. Л. Лебедева, который настаивает на том, что: «...датировка у Иакова Мниха не строгая, - но еще хуже (по мнению прот. Льва, - прим. автора) у Мниха дело обстоит с фактами - Мних совсем не знает обстоятельств и даже места крещения Владимира. А причины взятия Херсонеса и обстоятельства женитьбы князя на греческой царевне находятся у Иакова в такой противоречии со всеми историческими источниками, что в науке эти сведения «Похвалы» обычно замалчиваются... Все заставляет нас признать, что при написании «Похвалы» Иаков Мних пользовался непроверенными, неточными сведениями. Поэтому фактические данные о крещении

князя и его походе на Херсонес, изложенные в труде Иакова Мниха «Похвала князю Владимиру», не могут считаться достоверными» (3).

Точно так же вызывают сомнения выводы, согласно которым «тавроскифы», напавшие на Херсонес в 989/990 году были войском князя Владимира, т.к. в то время в Византии (как, впрочем, и в других странах) знали «русов» под их собственным именем. А кроме того, в более древние времена «тавроскифами» называли не только русских, но также: «и коренное, довольно пестрое, население Тавриды (Крыма)» (4). Так что напасть на Херсонес в то время мог кто угодно.

По этим (и многим другим) причинам мы не будем пытаться установить точную дату крещения князя Владимира. Скорее всего, сделать это в принципе невозможно, т.к. большинство летописных источников были написаны, что называется, не «по горячим следам», а это, соответственно, влечет за собой многочисленные несоответствия, разобраться в которых (за давностью времени) нет никакой определенной возможности.

По нашему мнению, говоря о крещении русского князя и дальнейшем крещении населения Древней Руси, важно следовать той последовательности событий, которая продиктована самой логикой развития данного исторического процесса. И в этой связи версия о крещении князя Владимира не в Корсуне, а несколько ранее (в Киеве или Василеве) также не выдерживает проверки на истинность\*.

Так, например, если учесть искренность обращения Владимира в христианство, его желание изменения жизни (что и произошло впоследствии) и приобщение к истинной вере своих соплеменников, становится совершенно непонятным сам мотив крещения князя и его окружения в тихой домашней обстановке, крещения практически никем не замеченного и ничем не знаменательного. Крещения, о

подробностях которого молчат практически все источники. Более того, такое крещение могло быть воспринято в среде древнерусского общества как измена верованиям предков, как попытка правящей верхушки скрыть от людей свои истинные намерения и т.д., что не придало бы князю авторитета и могло вообще привести к ослаблению его власти и гонениям на христиан и христианскую Церковь, которая была, на то время, явно не в привилегированном положении и остро нуждалась в епископах, священниках, храмах, богослужебных книгах и т.д. Владимир не мог не знать всего этого, он не мог не желать укрепления церковного влияния в обществе, влияния, которое привело бы его многочисленных подданных ко Христу.

Точно так же фактически не поддается объяснениям и уклончивая позиция Византии в отношениях с русским князем, который, якобы был на то время уже крещен.

Проблема состоит в том, что Византия и Русь в то далекое время были связаны между собой военным договором, согласно которому б-тысячный русский военный корпус пребывал в Византии и играл одну из центральных ролей в подавлении восстания Варды Фоки, который, в свою очередь, был настолько силен, что фактически стоял уже у самых стен Константинополя. Так, что без помощи Киева Константинополь вряд ли мог рассчитывать на успех.

Однако вместо того, чтобы еще более упрочить военный союз с Русью и тем самым обезопасить себя как от нашествия иноплеменников, так и от попыток свержения власти внутри страны, византийские власти зачем-то идут на обман и невыполнение договорных обязательств, согласно которым должен был быть заключен брак между Владимиром и византийской царевной Анной.

---

\* Что же касается дат, то, по нашему мнению, вполне заслуживает внимания критика прот. Л. Лебедева тех датировок Крещения Древней Руси, которые не совпадают с реальной (на его взгляд) датой Крещения – 988 годом.

Вряд ли византийские власти не могли не понимать тех последствий, к которым могло привести их ничем не обоснованное упрямство?

Во-первых, Владимир мог без труда отомстить, вплоть до взятия и разорения Константинополя (опять же вспомним о 6-тысячном корпусе русских).

Во-вторых, подобное упрямство могло привести к тому, что Владимир стал бы искать союза с врагами Константинополя. Подобная ситуация уже имела место в недавнем (по отношению к описываемым событиям) прошлом. Так: "...введение христианства в ряде стран Восточной Европы сопровождалось соперничеством между разными христианскими центрами (прежде всего, между Римом и Константинополем) за право организовать в этих странах церковь, а значит, и установить над нею свой контроль. Правители-неофиты использовали эти противоречия для достижения собственных политических целей... Наиболее успешной в этом плане была политика правителей Болгарии" (5). В противовес этому более тесные и дружественные отношения с Русью привели бы только к укреплению влияния Константинополя на молодое славянское государство.

В-третьих, как объяснить военный поход Владимира на Херсонес (находящийся под властью Византии), если Русь и Константинополь были союзниками? Причина этому может быть только одна – нежелание Константинополя следовать своим союзническим обязательствам, т.е. прямой отказ или попытки уклониться от заключения брака между Владимиром и сестрой императора Византии Василия 2-го Анной. К слову сказать, в те далекие времена, браки между царственными фамилиями христианского вероисповедания, хотя и были редки, но все же были

вполне допустимы<sup>\*</sup> и, как правило, приводили к укреплению дружбы и взаимопомощи между родственными династиями. Так что в этом смысле уклончивое поведение Византийского императора кажется по меньшей мере несколько странным. И действительно; как объяснить нежелание Анны идти за Владимира и упорство ее брата выдать за князя свою сестру, когда, например, несколькими десятилетиями спустя (не позднее 1054 года), похожий брак между Всеволодом Ярославичем (5-й сын киевского князя Ярослава (Георгия) Владимировича Мудрого) и “греческой царицы” – родственницы (предположительно дочери (6)) императора Константина 9-го Монаха, не вызвал ни у кого никаких возражений (7).

Эта ситуация проясняется только в том случае, если учесть, что к моменту похода Владимира на Херсонес он не был еще крещен. В этом случае все становится на свои места и уклончивая позиция Константинополя, кажется вполне логичной и обоснованной. В этом случае: “Брак Анны с Владимиром был нарушением византийских династических принципов, которые категорически запрещали брак багрянородных принцесс (родившихся в Багряной палате императорского дворца, т.е. когда их отец уже пребывал на троне) с “варварами” – иностранцами; 20 годами ранее византийским императором Никифором 2-ым Фокой было резко отвергнуто аналогичное предложение со стороны германского императора Оттона 1-го, сватавшего тогда еще малолетнюю Анну или, возможно, ее старшую сестру, за своего сына и соправителя Оттона 2-го... С точки зрения византийской внешнеполитической доктрины такой союз с иностранным правителем рассматривался как исключительная мера.

---

<sup>\*</sup> Так, например, наследовавший Болгарский престол царь Петр: «...в 927 году прибыл в Константинополь для ведения переговоров о мире. Во Влахернском дворце был подписан мирный договор на 30 лет, скрепленный браком Петра с Марией (Ириной), внучкой византийского императора Романа 1-го Лакапина, соправителя и тестя Константина 7-го...» (Православная Энциклопедия. Т.5. «Бе-Бо». Статья «Болгария». Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва. 2002. С.578)

Дед Анны имп. Константин Багрянородный наставлял своего сына Романа 2-го ни под каким предлогом не соглашаться на требование и просьбы “северных и скифских народов” заполучить царские облачения и венцы, и особенно запрещал заключать с ними брачные союзы: “Никогда василевс ромеев да не породнится через брак с народом, приверженным к особым и чуждым обычаям, по сравнению с ромейским устройением, особенно же с иноверным и некрещеным, разве что с одними франками; ибо для них одних сделал исключение великий муж святой Константин” (8).

Вот почему колебания Константинополя могли быть вызваны вполне обоснованными сомнениями в искренности желания князя Владимира стать христианином, тем более, что многочисленные свидетельства того времени характеризовали славян как народ кровожадный, с грубыми нравами и обычаями, которые нередко приводили в трепет жителей Византии. Именно поэтому Владимиру ничего не оставалось делать, как самым настойчивым образом попытаться убедить византийские власти в серьезности, искренности и непреклонности своих намерений. Попросту говоря, **ВЛАДИМИР ЗАСТАВИЛ СЕБЯ КРЕСТИТЬ!** По меткому выражению академика Б. В. Раушенбаха: “Любители порассуждать о “насильственном крещении” могут на этом примере убедиться, что насилие действительно имело место. Сохраняя интонацию А.К.Толстого, можно иронически сказать, что древнерусское войско, разбив византийцев, заставило их окрестить себя” (9).

Это имевшее место “насилие” является безусловным свидетельством искренности устремлений Владимира изменить свою жизнь и прийти ко Христу (10).

Если бы это было не так, т.е. если бы им двигали сугубо меркантильные интересы, то, скорее всего, оскорбленный отказом Владимир прибег бы либо к грубому насилию (как это делали его

предки, когда грабили и разоряли не только провинции Византийской империи, но даже осаждали Константинополь), либо стал искать дружбы с другими влиятельными государственными образованиями того времени (Рим, исламский восток и т.д.).

Но Владимир не делает этого: обладая солидной военной мощью, он не идет прямо на Константинополь, видимо, из опасения излишне напугать своих будущих крестных. А осаждает один из торговых городов, хотя сама эта осада носит скорее характер настойчивого требования, нежели мести или угрозы. И действительно мы не видим здесь ни кровавых баталий, ни штурмов, ни вообще чего-либо похожего на военные действия. Тем самым Владимир как бы хотел дать понять защитникам города, что их судьба зависит не от захватнических притязаний русичей, но от воли правителей, в данном случае — от воли императора Византии.

Вряд ли можно расценивать как предательство открытие тайны о снабжении города питьевой водой одним из его жителей. Очевидно, что в городе была партия людей, хорошо понимавшая намерения Владимира и его довольно миролюбивые требования, так зачем же было страдать ради того, что христиане должны были сделать с нескрываемой радостью? Зачем было подвергать себя опасности, когда под стенами города стояло войско благодетеля?

Н.М.Карамзин так описывает эти события: «Собрав многочисленное войско, Великий Князь пошел на судах к Греческому Херсону, которого развалины доныне видимы в Тавриде, близ Севастополя. Сей торговый город, построенный в самой глубокой древности выходцами Гераклеяскими, сохранял еще в X веке бытие и славу свою, несмотря на великие опустошения, сделанные дикими народами в окрестностях Черного моря, со времен Геродотовых скифов до Козаров и Печенегов. Он признавал над собою верховную власть Императоров Греческих, но не платил им дани; избирал своих

начальников и повиновался собственным законам Республиканским. Жители его, торгуя во всех пристанях, Черноморских, наслаждались изобилием. Владимир, остановясь в гавани, или заливе Херсонском, высадил на берег войско и со всех сторон окружил город. Издревле привязанные к вольности, Херсонцы оборонялись мужественно. Великий Князь грозил им стоять три года под их стенами, ежели они не сдадутся: но граждане отвергали его предложения в надежде, может быть, иметь скорую помощь от Греков; старались уничтожать все работы осаждающих и, сделав тайный подкоп, как говорит Летописец, ночью уносили в город ту землю, которую Россияне сыпали перед стенами, чтобы окружить оную валом, по древнему обыкновению военного искусства. К счастью, нашелся в городе доброжелатель Владимиру, именем Анастас: сей человек пустил к Россиянам стрелу с надписью: *За вами, к Востоку, находятся колодези, дающие воду Херсонцам чрез подземельные трубы; вы можете отнять ее.* Великий Князь спешил воспользоваться советом и велел перекопать водоводы (коих следы еще заметны близ нынешних развалин Херсонских). Тогда граждане, изнуряемые жаждою, сдались Россиянам» (11).

Верность этих предположений подтверждается и действиями русского князя после того как город был сдан. На месте Владимира оскорбленный правитель должен был сурово покарать обманщиков или, по крайней мере, показать, что подобные «шутки» могут закончиться очень плохо.

Но в том то и дело, что Владимир был уже другой человек. Не варвар, жаждавший крови и мести и ранее не гнушавшийся даже убийством кровного брата, но человек - почувствовавший Дыхание Духа Святого и всецело жаждавший приобщиться к Истине, приобщения к Богу во всей полноте. Завладев городом, «Владимир чрез Послов объявил Императорам, Василию и Константину, что он

желает быть супругом сестры их, юной Царевны Анны...Василий и Константин, надеясь с помощью сильного Князя Российского спасти трон и венец, ответствовали ему, что от него зависит быть их зятем; что, приняв Веру Христианскую, он получит и руку Царевны, и Царство небесное. Владимир, уже готовый к тому, с радостью изъявил согласие креститься...» (12).

Согласно летописным источникам, перед самым крещением Владимир так разболелся глазами, что уже не мог ничего видеть и посему недавно прибывшая в Херсонес Анна убедила его срочно креститься, и Владимир прозрел в ту самую минуту, когда совершилось крещение:

«Бояре Российские, удивленные чудом, вместе с Государем приняли истинную Веру (в церкви Св. Василия, которая стояла на городской площади, между двумя палатами, где жили Великий Князь и невеста его). Херсонский Митрополит и Византийские Пресвитеры совершили сей обряд торжественный, за коим следовало обручение и брак Царевны с Владимиром...» (13).

Опять же, если бы крещение, само по себе, было всего лишь формальным актом, политической сделкой и т.д., то как тогда объяснить те перемены в жизни русского князя, которые произошли с ним в самом ближайшем будущем? Как объяснить то, что Владимир стал фактически другим человеком?

Как объяснить, что, во-первых, сразу после крещения он отказался от претензий завоевателя и не тронул упорствующих жителей города, а даже построил в Херсонесе церковь (по преданию, на том возвышении, куда граждане сносили из-под стен землю)?

Как объяснить факт того, что после крещения поведение Владимира отличается небывалой до сего благотворительностью по отношению простым людям и беднякам (хотя до крещения он любил шумно попить исключительно в обществе своей дружины, и эти

пирушки были больше похожи на самые настоящие оргии, нежели на простые застолья)? летопись сообщает нам, что после крещения Владимир: «Будучи другом усердных бояр и чиновников..., стал – истинным отцом бедных, которые всегда могли приходиться на двор Княжеский, утолять там голод свой и брать из казны деньги. Сего мало: *больные*, говорил Владимир, *не в силах дойти до палат моих* - и велел развозить по улицам хлеба, мясо, рыбу, овощи, мед и квас в бочках. "Где нищие, недужные?" - спрашивали люди Княжеские и наделяли их всем потребным. Сию добродетель Владимирову приписывает Нестор действию Христианского учения. Слова Евангельские: *блажени милостиви, яко тии помиловани будут*, и Соломоновы: *дая нищему, Богу в заим даете*, вселили в душу Великого Князя редкую любовь к благотворению и вообще такое милосердие, которое выходило даже из пределов государственной пользы» (14).

Но ведь подобное поведение, для человека лишь формально крестившегося, совершенно нехарактерно и может быть расценено скорее как разбазаривание княжеской казны и т.д..

Как быть с тем фактом, что Владимир покончил со всеми своими греховными навыками (что на самом деле без помощи Божией очень непросто), распустил на волю наложниц и стал жить в целомудрии и чистоте? Между тем как история дает нам примеры двойной жизни царей и правителей, которые только лишь делали вид, что живут в благочестии, но по сути не были христианами.

Летопись же сообщает нам о изменении самого нрава русского князя: «Быв в язычестве мстителем свирепым, гнусным сластолюбцем, воином кровожадным и - что всего ужаснее - братоубийцею, Владимир, наставленный в человеколюбивых правилах Христианства, боялся уже проливать кровь самых злодеев и врагов отечества ...» (15).

К слову сказать, против всех перечисленных фактов, говорящих о произошедшей в душе князя Владимира глубочайшей нравственной перемене, не возражает ни один из историков, что само по себе подтверждает реальность великого христианского Таинства (необъяснимого с точки зрения тех, кто останавливается в своих поисках лишь на внешней стороне произошедших событий). Таинства, способствующего к духовному перерождению человека. Таинства, которое само по себе есть свидетельство того, что в жизни человека, желающего креститься, желающего стать членом Церкви, членом Тела Христова, произошел коренной внутренней переворот, заключающийся в осознании всей глубины своего собственного падения и греховности, в осознании невозможности спасения без Христа.

В этой связи хотелось бы сказать несколько слов о самой сути таких важнейших христианских таинств как крещение и непосредственно связанным с ним таинством миропомазания. Если мы не сделаем этого, то для нас так и останутся непонятными, необъяснимыми те перемены, которые произошли не только с князем Владимиром, но и те перемены, которые произошли в жизни всего древнерусского общества.

На самом деле смысл таких великих христианских таинств как крещение и миропомазание заключается вовсе не в том, чтобы формально, т.е. только видимым образом присоединиться к Церкви Христовой и тем самым приобщиться к достижениям христианской цивилизации. Смысл этих таинств заключается в том, что приступая (сознательно) к таинству крещения, человек (в нашем случае князь Владимир), в первую очередь, отказывается от своего прежнего, греховного, ветхого образа жизни и выражает прямую готовность умереть для греха и родиться в Новую жизнь, в Нового человека по образу Христа. Только в этом случае (согласно учению Церкви)

таинство будет действительным и крестившийся человек станет христианином (членом Церкви Христовой).

В крещении человек умирает и воскресает "в подобие" и "по образу" смерти и воскресения Христа; тем самым человеку дается дар единственной и абсолютно новой возможности (дар как семя, ибо в семени заключается возможность новой жизни) истинно умереть со Христом и истинно воскреснуть с ним, дабы "ходить в обновленной жизни", стать Храмом Святого Духа и участвовать в новой жизни через примирение с Богом и всем Божиим творением.

В таинстве крещения происходит не магическое действие (дарование здоровья и благополучия), а ДУХОВНОЕ РОЖДЕНИЕ человека: «Иисус отвечал: истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие». (От Иоанна 3:5) Это Рождение совершается в нас через благодатный дар всевания духовного семени Нового человека (исцеленного, святого, чистого и совершенного), которое человечество получило благодаря жертве Христовой.

Новый человек - это Христос Воскресший. И то духовное семя, которое получает человек в таинстве крещения - есть Его духовное семя. Таким образом, в нашего ветхого (поврежденного страстями и грехом) человека всевается это благодатное семя и через это всевание БЛАГОДАТНОГО СЕМЕНИ - рождается новый человек. Великий мистик Восточной Церкви и фактический ровесник описываемых нами событий преп. Симеон Новый Богослов говорил по этому поводу следующее: "Уверовавший в Сына Божия кается в прежних своих грехах и очищается от них в таинстве крещения. Тогда Бог Слово входит в крещеного, как в утробу Приснодевы и пребывает в нем как семя".

Однако нельзя забывать о том, что семя это может и не взойти. Именно поэтому мы видим среди крещенных людей как святых и

совершенных, так и отъявленных негодяев, которые превосходят язычников, ибо от каждого конкретного человека зависит даст ли семя росток. Во Владимире оно возросло с небывалой силой, ибо сердце его стало способным к принятию Духа Святого в последующем за крещением таинстве миропомазания.

Миропомазание же есть - "печать дара Духа Святаго" - есть и исполнение крещения, и в то же время новое таинство, ведущее новокрещенного дальше. Оно есть исполнение крещения, потому что принять этот дар и воспринять более совершенное призвание может только человек, истинная природа которого уже восстановлена во Христе, человек, свободный от "жала греха", примиренный с Богом и Божиим творением, соделанный снова самим собой.

Фактически таинство миропомазания является нашей личной Пятидесятницей, которая состоит в том, что мы получаем как дар Того, Кого Христос и только Христос имеет по природе: Святого Духа, сообщенного от века Богом Отцом Своему Сыну, Который нисходит на Христа у Иордана, являя Его как Помазанника, как возлюбленного Сына и Спасителя. Другими словами, мы получаем как дар - Духа, который принадлежит Христу как Его Дух, который пребывает во Христе как Его Жизнь: "Дух, - говорит Христос, обещаю Его приход, - от Моего возьмет и возвестит вам. Все, что имеет Отец, есть Мое; и потому Я сказал, что от Моего возьмет и возвестит Вам" (Ин. 16:14-15). Мы получаем этот личный дар Христова Духа не только потому, что мы уже Христовы по вере и любви, но потому, что эта вера и любовь заставили нас возжелать Его жизни, жизни в Нем.

Итак: как через всевание семени в землю рождается новая жизнь растения, в таинстве Крещения, крестившись во Христа, мы во Христа облеклись, мы родились в Новую жизнь, в жизнь вечную, через всевание в нас Благодатного Семени Нового человека. Но как без воды растение быстро засохнет и погибнет, и семя, тем самым, не

принесет своего плода, так и в таинстве Миропомазания мы получили в дар Духа Святого, который есть Источник Жизни (“вода текущая в жизнь вечную”), и нам дается участие в Его Жизни, участие без которого не сможет прорости семя Нового человека: «Иисус сказал... кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную... Кто верует в меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой. Сие сказал он о Духе, Которого имели принять верующие в Него” (Иоанн. 4:10-14; 8:38-39).

Теперь, в контексте всего вышесказанного, нам следует выяснить самый последний и самый странный вопрос о том, почему же крещение киевлян и последующее крещение древних славян прошло так мирно и безболезненно? В то время, когда крещение других славянских народов проходило не так уж и мирно! (16).

#### **Ссылки:**

1. А. В. Карташев. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1.  
<http://www.magister.msk.ru/library/bible/history/kartsh02.htm>

“Традиционную летописную версию крещения по-разному попытались отрицать и пересматривать еще в конце прошлого – начале нынешнего века Е.Е.Голубинский, В.Г.Васильевский, А.А.Шахматов, В.В.Розен и другие. Последняя по времени точка зрения нашло отражение в статье О. М. Рапова “О дате принятия христианства князем Владимиром и киевлянами”. Автор, учитывая

суждения многих ученых, приходит к выводу, что князь Владимир крестился действительно в 988 году, но не в Херсонесе...”. (Прот. Лев Лебедев. Крещение Руси. Москва. 2003 г. С.256.)

2. Прот. Лев Лебедев. Крещение Руси. Москва. 2003 г. С.253-269.

3. Прот. Лев Лебедев. Крещение Руси. Москва. 2003 г. С.258-259.

4. Прот. Лев Лебедев. Крещение Руси. Москва. 2003 г. С.254.

5. Смотрите, труд: Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси. Академия Наук СССР. Институт славяноведения и балканистики. Ответственный редактор Г. Г. Литаврин. М. Наука. 1988 г. С.244.

6. Православная Энциклопедия. Т.9. «Вл-Вт». Статья «Всеволод (Андрей) Ярославич». Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва. 2005. С.539.

7. Православная Энциклопедия. Т.8. «Ве-Вл». Статья «Византийская Империя». Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва. 2004. С.225.

8. Православная Энциклопедия. Т.2. «Ал-Ан». Статья «Анна». Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва. 2001. С.456-457.

9. Б. В. Раушенбах. Пристрастие. Тысячелетие Крещения Руси. <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=635>

10. И все же не все историки верят в искренность мотивов, побудивших креститься святого равноапостольного князя Владимира, так, по мнению М.Васильева, цитирующего в свою очередь Д.Е.Фурмана: “ История говорит нам, что ситуация выбора новой религии народом, выросшим из стадии языческих верований, - ситуация громадной степени свободы, когда очень многое зависит от случайных обстоятельств, от сложившейся в данный момент

ситуации... “Проблема выбора перед правителями центрально-европейских и балканских стран, – писали Г.Г. Литаврин и Б.Н. Флоря, – состояла не в предпочтении той или иной новой религии, а в выборе между двумя главными христианскими религиозными центрами, от одного из которых надлежало принять новое вероисповедание”, т.е. в выборе между Римом и Константинополем...”. (Васильев М. Русь в 980-е годы: выбор религиозных альтернатив.

[http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Article/Vas\\_Rus980.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/Vas_Rus980.php)

11. Н.М. Карамзин. История государства Российского. Том 1.

Глава 9.

[http://www.magister.msk.ru/library/history/karamzin/kar01\\_09.htm](http://www.magister.msk.ru/library/history/karamzin/kar01_09.htm)

12. Там же.

13. Там же.

14. Там же.

15. Там же.

16. “Так, например, в Болгарии и Венгрии принятие христианства сопровождалось с достаточно мощными антихристианскими мятежами язычников, организованных частью языческой знати и приводившими к сильным гонениям на христиан и христианскую Церковь, в результате которых приняли мученическую смерть множество мирян, священников и епископов... Доходило даже и до того, что правящий в Болгарии царь Владимир (889-893) предпринимал попытки возвращения к языческой вере предков...”. (Православная Энциклопедия. Т.5. «Бе-Бо». Статья «Болгария». Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Москва. 2002. С.578).

## Глава 11. Крещение Руси

Существует несколько основных факторов, с помощью которых можно объяснить мирное крещение киевлян да и всего населения Древней Руси. Однако сейчас необходимо еще раз отметить, что версия о насильственном крещении жителей Киева и всего славянского населения Древней Руси не выдерживает ни малейшей критики:

«И хотя «в литературе о крещении Руси стала общим местом мысль о том, что христианизация встретила упорное сопротивление масс», в действительности «количество свидетельств этого сопротивления в источниках невелико». В связи с этим показательны соответствующие данные по Русскому Северу, который обычно воспринимается как наиболее «архаичный» и языческий регион. При раскопках поселений и могильников «ни разу не удалось обнаружить каких-либо следов насильственного введения христианства и религиозного антагонизма, расколовшего общество на две части» (1).

Таким образом, сам по себе факт Крещения древнерусского государства является уникальным событием в истории христианства, событием, во многом не вписывающимся в рамки обыденных идеологических схем (тем более что, как мы это видели ранее, в других странах процесс христианизации протекал далеко не так мирно, как в Древней Руси).

Уникальность Крещения Руси состоит в еще и в том, что люди древности были гораздо более принципиальны в отношении своих религиозных убеждений (как и вообще в отношении своих убеждений, какой бы сферы они не касались), нежели наши современники. Жизнь древних, в принципе, была более суровой и трудной. Войны, междоусобицы, эпидемии, стихийные бедствия были не так уж редки, поесть досыта уже считалось за счастье. Вот почему

людей, воспитанных в столь трудных условиях жизни, не так уж легко было и запугать. Свидетельством этому могут послужить героические действия древних русичей по защите своего отечества от монгольского завоевания. Тогда в обороне городов принимало участие практически все население, от мала до велика, и при этом всем было понятно, что в случае поражения пощады не будет. А ведь это уже был период упадка, причем упадка во всех отношениях, но даже и в этих условиях обреченные на гибель русичи принимали добровольную смерть, вставая на защиту своих городов.

Делали они это несмотря на то что альтернатива их выбору (выбору смерти) выглядела довольно привлекательно, а именно: нужно было всего лишь платить дань монгольскому хану, что фактически гарантировало жизнь всем слоям древнерусского населения без исключения.

Но наши предки вели себя столь непреклонно не только в отношении иноплеменников. И внутри русского государства не обходилось без конфликтов и пролития крови. Причем причины конфликтов часто рознились между собой; иногда причиной конфликтов становились межродовые разборки, иногда имели место народные волнения (буйство толпы), но чаще всего именно в княжеском окружении вызревали измены и разного рода интриги, которые приводили к кровопролитию и междоусобицам.

Все это, безусловно, может свидетельствовать нам о том, что страх вряд ли был главным стимулом в принятии христианства для русского человека той далекой эпохи.

Впрочем, если внимательно посмотреть на действия князя Владимира, можно заметить, что в его замыслах не было ни намека на то, чтобы угрозой или насилием склонить своих подданных к принятию христианства. Скорее всего, будущий равноапостольный князь понимал, что угрозы принесут больше вреда, нежели пользы,

т.к. в них всегда содержится риск подрыва своего великокняжеского авторитета в глазах собственных граждан. Так что все разговоры о том, что и сам Владимир, и его ставленники насильно заставляли людей креститься, не выдерживает ни малейшей критики с позиции здравого смысла. И хотя, как мы уже отмечали, в свое время «И. Я. Фроянов предположил, что на сыновей князя Владимира, посланных им в отдаленные от Киева городские центры, «возлагалась обязанность утверждения христианства среди управляемого ими населения любыми мерами и средствами»... источники не дают оснований для такого рода категоричных заключений. Очевидно, при наличии обязанностей по приведению населения к новой вере сыновья Владимира не должны были применять репрессивно-карательные меры, опасаясь вспышек политического протеста и народных волнений» (2).

В этой связи было бы серьезной ошибкой воспринимать как угрозу слова великого князя о том, что те, кто откажется от Святого Крещения более не будут ему друзьями. Дело в том, что если бы эти слова действительно были угрозой то, вряд ли, еще очень долгое время, языческие верования древних славян существовали параллельно с христианской религией. Причем существовали они в чистом виде, а не в виде так называемого «двоеверия», как это должно было быть в случае принятия христианства под страхом наказания и при наличии постоянных репрессий.

На деле все это могло привести лишь к тому, что христианство могло быть принято народом только по форме (т.е. исключительно с внешнеобрядовой стороны), а по сути вера славян должна была остаться языческой.

Однако в первые десятилетия после принятия христианства ничего подобного не наблюдается. Наоборот, история говорит нам о том, что в этот период языческие волхвы еще продолжали совершать

свои обряды и магические ритуалы, а кое-где они чувствовали себя так свободно, что даже пытались настроить население против набирающего силу христианства. И хотя, в некоторых случаях, это кончалось для них насильственной смертью, все же, было бы слишком наивно расценивать данные (редчайшие) факты расправы над бунтовщиками как признак гонений. Скорее это были действия по усмирению народных волнений, грозивших закончиться бунтом и неподчинением законным властям. Так что, фактически, большинство расправ над волхвами были мерами административного, но ни в коем случае не идеологического, характера, ибо нет на земле такой власти (вне зависимости от исповедуемой в государстве религии или власти атеистической), которая потакала бы беспорядкам и бунтам, ставя тем самым под угрозу мирное существование граждан и целостность государства.

Этот вывод подтверждается еще и тем, что после расправы над волхвами (возглавлявшими народные бунты против властей или против представителей других социальных слоев) власти не предпринимали каких-либо мер в отношении тех, кто симпатизировал бунтовщикам. Впрочем, история сохранила лишь единичные случаи народных волнений, возглавляемых волхвами, так: «По сути своей лишь крещение жителей Новгорода вызвало более-менее реальный протест против действий властей в направлении христианизации: «Вот любопытное известие об этом из так называемой Иоакимовой летописи: «Когда в Новгороде узнали, что Добрыня идет крестить, то собрали вече и поклялись все не пускать его в город, не давать идолов на ниспровержение; и точно, когда Добрыня пришел, то новгородцы разметали большой мост и вышли против него с оружием; Добрыня стал было уговаривать их ласковыми словами, но они и слышать не хотели, вывезли две камнестрельные машины (пороки) и поставили их на мосту; особенно уговаривал их не покоряться главный между

жрецами, т. е. волхвами их, какой-то Богомил, прозванный за красноречие Соловьём. Епископ Иоаким с священниками стояли на торговой стороне; они ходили по торгам, улицам, учили людей, сколько могли, и в два дня успели окрестить несколько сот. Между тем на другой стороне новгородский тысяцкий Угоняй, ездя всюду, кричал: «Лучше нам помереть, чем дать богов наших на поругание»; народ на той стороне Волхова рассвирепел, разорил дом Добрыни, разграбил имение, убил жену и еще некоторых из родни. Тогда тысяцкий Владимиров, Путята, приготовив лодки и выбрав из ростовцев пятьсот человек, ночью перевезся выше крепости на ту сторону реки и вошел в город беспрепятственно, ибо все думали, что это свои ратники. Путята дошел до двора Угоняева, схватил его и других лучших людей и отослал их к Добрыне за реку. Когда весть об этом разнеслась, то народ собрался до 5000, обступили Путяту и начали с ним злую сечу, а некоторые пошли, разметали церковь Преображения Господня и начали грабить дома христиан. На рассвете приспел Добрыня со всеми своими людьми и велел зажечь некоторые дома на берегу; новгородцы испугались, побежали тушить пожар, и сеча перестала. Тогда самые знатные люди пришли к Добрыне просить мира. Добрыня собрал войско, запретил грабеж, но тотчас велел сокрушить идолов, деревянных сжечь, а каменных, изломав, побросать в реку. Мужчины и женщины, видя это, с воплем и слезами просили за них, как за своих богов. Добрыня с насмешкою отвечал им: «Нечего вам жалеть о тех, которые себя оборонить не могут; какой пользы вам от них ждать?» — и послал всюду с объявлением, чтоб шли креститься. Посадник Воробей, сын Стоянов, воспитанный при Владимире, человек красноречивый, пошел на торг и сильнее всех уговаривал народ; многие пошли к реке сами собою, а кто не хотел, тех воины тащили, и крестились: мужчины выше моста, а женщины ниже...Разметанную церковь Преображения построили

снова. Окончив это дело, Путята пошел в Киев; вот почему есть бранная для новгородцев пословица. «Путята крестил мечом, а Добрыня - огнем» (3).

Остальные инциденты с участием волхвов относятся ко времени сильно отдаленному от событий Крещения Древней Руси и вызваны они были по большей части сугубо экономическими причинами.

Мы приведем два характерных примера «восстания волхвов», которые в большинстве источников подаются исключительно как примеры борьбы язычества с христианством, хотя на самом деле в основе их лежат либо экономические трудности, постигшие людей, либо наивные, языческие представления древних славян религиозно-бытового характера о причинах постигших их бедствий. Так: «под 1024 г. «Повесть временных лет» содержит следующую запись. «Ярославу сущю Новегороде тогда. В се же лето вьсташа волъсви в Суждали, избиваху старую чадь по дьяволу наущенью и бесованью, глаголюще яко си держать гобино. Бе мятеж великъ и голодь по всей той стране; идоша по Волзе вси людье в болгары, и привезоша жито, и тако ожиша. Слышав же Ярославъ волхвы, приде Суздалю; изымавъ волхвы, расточи, а другыя показни, рекъ сице: «Богъ наводитъ по грехомъ на куюждо землю гладом, или моромъ, ли ведромъ, ли иною казнью, а человекъ не вестъ ничтоже». И възвратився Ярославъ, приде Новугороду» (4).

Необходимо заметить, что даже историки советского времени (5) не смогли рассмотреть в этом конфликте (который воспринимался ими исключительно в категориях классовой борьбы) религиозной подоплеки, вызванной недовольством волхвов христианизацией русского населения. Тем более, в наше время (время, когда можно, при желании, освободиться от идеологических штампов), нужно обладать очень буйным воображением, чтобы расценить события в Суздале, события, вызванные сугубо

социально-экономическими причинами (в первую очередь, неурожаем и голодом) как борьбу язычества с христианством.

При этом нужно отметить, что протест восставших волхвов и тех, кто им симпатизировал, был направлен не на церковные власти и вообще не на лиц христианского исповедания, а на “старую чадь”, под которыми принято чаще всего понимать либо зажиточных людей, укрывавших собранный урожай, либо старых женщин, виновных (по мнению лиц языческого исповедания) в колдовстве и разного рода вредительстве, вызвавшем массовый голод: «То, что волхвы убивали женщин, обвиненных ими в «скрытии» внутри себя продуктовых запасов, естественно объясняется архаическими представлениями о распределении общей жизненной энергии между природным миром и человеческими коллективами. Как отмечал М. Элиаде, «смысл человеческих жертвоприношений следует искать в архаических представлениях о периодическом обновлении сакральных сил». Как известно, во многих космогонических мифах описывается ритуальная (т. е. насильственная) смерть жившего в первоначальные времена великана, из тела которого возникают небо и земля, растут травы и т. д.». Дело в том, что «плодородие как таковое есть реализация, а следовательно, постепенное истощение возможностей, прежде остававшихся потенциальными, а потому "первобытный" человек живет в атмосфере постоянной тревоги, опасаясь того, что окружающие его благотворные силы окажутся однажды исчерпанными до конца» (6).

В отличие от событий в Суздали, описанных в летописи довольно скупо, «восстание волхвов» на Верхней Волге в 1070-х годах удостоилось весьма подробного рассказа: «В «Повести временных лет» он помещен под 1071 г., хотя некоторые данные указывают на то, что реально описываемые события происходили несколько позднее...Летописец начинает свое повествование о

происшедшем на берегах Волги и Шексны «восстании волхвов» с указания на наступление голода в Ростовской земле — в обширном регионе, центральной частью которого являлось Волго-Клязьминское междуречье. Начало летописного рассказа таково: «Бывши бо единою скудости в Ростовстей области, встаста два волхва от Ярославля, глаголюща, яко "Ве свеве, кто обилье держит". И поидоста по Волзе, кде приидуча в погость, ту же нарекаста лучьшие жены, глаголюща, яко си жита держить, а си медь, а си рыбы, а си скору. И привожаху к нима сестры своя, матере и жены своя. Она же в мечте прорезавша за плечемь, вынимаста любо жито, любо рыбу, и убивашета многы жены, и именье ихъ отымашета себе. И приидоста на Белоозеро...». Итак, летописец сообщает о появлении двух волхвов в Ярославле, объявивших людям об истинной причине голода. Сделав свои заявления, волхвы отправились вверх по течению Волги, а затем и Шексны (являющейся притоком Волги) и, приходя в крупные селения — погосты, совершали особые ритуальные действия» (7).

Здесь (точно так же, как в Суздали) волнения были вызваны сугубо экономическими факторами, а волхвы выступали лишь в роли неких хранителей тайных (магических) знаний, с помощью которых, по их мнению, возможно было установить причины наступившего голода и прочих неприятностей:

«...по всей видимости, волхвы не приносили убиваемых ими женщин в жертву каким-либо божествам и мифологическим существам. Эти действия можно рассматривать именно как ритуальные убийства... Не всякое ритуальное убийство является жертвоприношением...В отечественной науке летописная статья 1071 г. всегда изучалась с учетом особенностей мировоззрения и культуры древних обществ. Еще Н. М. Карамзин в «Истории государства Российского» подметил двойственность «восстания волхвов». С одной стороны, он указал на собственно языческий

характер их действий: «два кудесника... в каждом селении объявляли, что бабы причиною всего зла и скрывают в самих себе хлеб, мед и рыбу». С другой стороны, он указал на черты социального конфликта: «сии злодеи с шайкою помощников убивали невинных женщин, грабили имение богатых»... Знаменитый фольклорист и филолог А.Н.Афанасьев сблизил волхвов, убивавших «старую чадь» в Суздале, и ярославских волхвов 1071 г., понимая под «лучшими женами» старых женщин: «волхвы обвиняли старых женщин в том, что они производили голод, скрадывали обилье (гобино), т.е. урожай и делали безуспешными промыслы рыбака и охотника. Вера в возможность и действительность подобных преступлений была так велика в 11 в., что родичи сами выдавали на побитие своих матерей, жен и сестер. Жители не только не хотели сопротивляться волхвам, но следовали за ними большою толпою <...> волхвы (даже допуская с их стороны обман и своекорыстные расчеты) только потому и действовали так открыто и смело, что опирались на общее убеждение своего века». Афанасьев отметил, что по данным различных источников «женщин, заподозренных в чародействе и обвиняемых в похищении дождей и земного плодородия, преследовали в старину жестокими казнями: жгли, топили и зарывали живыми в землю» (8).

Так что нет ничего странного в том, что подобные действия были жестоко подавлены властями. Вот как описывает весь ход событий известный русский историк Н.М.Карамзин: «Около того же времени сделался в Ростовской области голод. Два кудесника или обманщика, жители Ярославля - основанного, думаю, Великим Князем Ярославом, - ходили по Волге и в каждом селении объявляли, что бабы причиною всего зла и скрывают в *самих себе* хлеб, мед и рыбу. Люди приводили к ним матерей, сестер, жен; а мнимые волхвы, будто бы надрезывая им плеча и высыпая из своего рукава жито, кричали: «Видите, что лежало у них за кожею!» Сии злодеи с шайкою

помощников убивали невинных женщин, грабили имение богатых и дошли наконец до Белоозера, где Вельможа Янь, сын Вышатины, собирал дань для Князя Святослава: он велел ловить их, и чрез несколько дней белозерцы привели к нему двух главных обманщиков, которые не хотели виниться и, доказывая мудрость свою, открывали за тайну, что диавол сотворил тело человека, гниющее в могиле, а Бог душу, парящую на небеса; что Антихрист сидит в бездне; что они веруют в его могущество и знают все сокровенное от других людей. «Но знаете ли собственную вашу участь?» - сказал Янь. «Ты представишь нас Святославу, - говорили кудесники, - а если умертвишь, то будешь несчастлив». Смеясь над сею угрозою, он велел их повесить на дубу как государственных преступников» (9).

Вполне допуская возможность борьбы язычества с христианством на территории Древней Руси, мы все же должны признать, что ни летописи, ни народная литература не сохранили об том определённых указаний. И потому вполне допустимым будет вывод о том, что активные выступления древнерусских язычников были скорее редким исключением нежели правилом. Да и, к слову сказать, в задачи Владимира, который с принятием христианства снял с себя сакральные обязанности совершителя жертвоприношений (обязанности «верховного жреца»), явно не входили планы кровавой расправы над приверженцами языческих культов:

«По-видимому, разрушение святилищ в других городах и местах Руси подразумевало лишение их служителей привычных для языческого общества обязанностей и функций. Но это не обязательно означало, что конкретные люди (жрецы, волхвы и т. п.) должны были быть казнены, выдворены в леса и болота. Важнее было то, что именно культ богов, именно политеистическая мифология были главным объектом, подлежащим уничтожению, исключению из сферы общественной жизни и идеологии.

Аналогичное явление фиксируют источники, отразившие процессы христианизации народов Западной Европы. И здесь Церковь беспрекословно уничтожала наиболее зримые атрибуты язычества (священные рощи, капища) и осуждала языческие верования в их наиболее общественно-значимых и поэтому неприемлемых для Церкви формах (жертвоприношения, массовые праздники)» (10).

Итак, в отличие от версии о насильственном Крещении Руси и последующим за этим религиозным противостоянием между язычеством и христианством (версии, не выдерживающей ни малейшей критики и не имеющей под собой реальных исторических оснований), реальными факторами, послужившими основой для мирного процесса христианизации, являлись:

Во-первых, реальный авторитет великого князя в глазах своих подданных, в том числе и потому, что в дохристианской Руси княжеская власть носила не только чисто административный, но еще и некий сакральный характер. Об этом, кстати, свидетельствует и первая (языческая) религиозная реформа Владимира, которая указывает на то, что в данную эпоху общий контроль над религиозной жизнью народа находился именно в его руках\*.

Во-вторых: христианство действительно раскрывало людям значение, смысл и цель их земного существования, а также открывало перспективу, доселе не виданную в язычестве. В конечном итоге, деградация языческого мировоззрения привела к тому, что религия древних славян стала всего лишь унитарным средством для удовлетворения человеком своих земных, бытовых потребностей и

---

\* «...древнерусское общество признавало права Владимира Святославича в области религиозной политики. Очевидно, отражением этих представлений и является известие «Повести временных лет», передающее слова киевлян, идущих креститься на Днепр: «с радостью идяху, радующеся и глаголюще: "Аще бы се не добро было, не бы сего князь и боляре прияли"»...Пожалуй, именно сила личной власти Владимира и единство Руси, укрепленное им к 990-м годам, были главным политическим фактором быстроты «религиозной реформы». Такого благополучного времени для радикальных перемен

желаний. Неудивительно, что столь явная деградация религиозных устремлений человека приводила и к внутренней его деградации, т.е. в этом случае на первое место в жизни людей выступали не христианские идеалы любви и служения ближнему, а чисто земные, меркантильные устремления, направленные на то, чтобы получше устроить свой земной быт. Очевидно, что подобные религиозные взгляды не могли принципиально облегчить участь человека, т.е. решить проблемы страданий и тягот земного существования. Как уже отмечалось, страдания вообще характерны для человеческого существования, а попытка сделать его более комфортным приводит и всегда приводила к еще большим страданиям.

Вот почему многим людям действительно пришлось по сердцу евангельские идеалы жизни, которые не только принципиальным образом изменяли отношения людей к жизни земной (т.е. отношения к друг другу, к своим социальным и государственным обязанностям и т.д.), но и возводили человека (причем, вне зависимости от его социального положения) на более высокий уровень духовного развития, чем фактически придавали иное качество всему человеческому существованию.

Обеты, данные в таинствах крещения и миропомазания, для многих крещаемых не были пустым звуком, и люди действительно меняли свой образ жизни и мыслей, свое отношение к жизни и смерти, к окружающим их людям. Из истории христианской Церкви мы знаем множество примеров (от первых христиан и до наших дней), когда благодатное действие христианских таинств фундаментально преображало всего человека. Не были этому исключением и крестившиеся наши предки.

---

"наверное и не нашлось бы на протяжении всего XI в.". ( А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.71-73.)

В этом контексте необходимо отвергнуть некоторые обвинения, выдвигаемые христианству, касающиеся того, что христианство якобы способствует угнетению человека, раболепствованию перед властью имущими и вообще приветствует рабство как лучшую форму социального устройства общества.

Не секрет, что подобные обвинения опираются на некоторые (уже цитируемые нами ранее) тексты Нового Завета, которые учат христиан повиноваться властям независимо от отношений последних к Церкви, а также о неуклонном исполнении государственных норм и законов, которые не вступают в прямое противоречие с истинами христианской веры. Так, например, апостол Павел в послании к Римлянам утверждает мысль о том, что:

«Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению; а противящиеся сами навлекут на себя осуждение...(Рим. 13. 1-7) Похожую мысль выразил в своем послании и апостол Петр (1 Петр. 2. 13-16).

Эти новозаветные тексты получают особое звучание еще и на фоне того, что в апостольский век Церковь Христова была гонима и местной иудейской властью, и государственной римской. Это не мешало мученикам и другим христианам тех времен молиться за гонителей и признавать их власть.

И все же те, кто так утверждает, забывают тот факт, что Новый Завет содержит в себе и другие тексты, говорящие о том, что только в христианстве человек достигает истинной свободы (свободы от греха и страстей), и что живя по заповедям Евангелия люди перестают уже быть рабами Богу. Так уже в Евангелии от Иоанна Христос, открывая людям заповедь о любви, говорит в частности, что:

«Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих. Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповеую вам. Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего...» (От Иоанна 15:13-15).

А в послании к Галатам апостол Павел вообще пишет о том, что во Христе нет ни раба, ни свободного человека: «Ибо все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса. Все вы во Христа крестились, во Христа облеклись. Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе...» (К Галатам 3:26-28).

Уверовавший во Христа человек, - продолжает апостол, - не только перестает быть рабом, но и, более того, становится сыном Божиим, что означает достижение человеком наивысшей степени духовной свободы, какая только возможна: «Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода» (2-е Коринф. 3:17)... А как вы – сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего вопиющего: «Авва, Отче! Посему ты уже не раб, но сын; а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа...» (К Галатам 4:6-7)...Итак стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства...» (К Галатам 5:1)».

На самом деле, это кажущееся противоречие легко разрешимо, ибо смысл этих текстов состоит не в том, чтобы закрепить (или, наоборот, освободить) человека по отношению к государственным или частным властям, но в том, что век человеческий слишком мал, а сам человек слишком несовершенен и слаб для того, чтобы растратить столь краткую, земную жизнь исключительно на устройство своего земного благополучия (т.е. делать земное благополучие смыслом и целью всей своей жизни). Тем более, что социальное благополучие, в нашем падшем мире, в принципе, недостижимо. Именно поэтому

многочисленные исторические попытки созидания идеального общества, как правило, заканчиваются неудачей, что и подтверждает верность данного вывода.

Собственно поэтому Евангелие ориентирует человека не на временные, земные, иллюзорные, т.е. в принципе недостижимые цели, но на самое главное - на спасение себя от греха и страстей, на более тесное (благодатное) соединение с Богом, ибо Он есть источник жизни и без причастности к Богу человек неминуемо погибает.

Всему этому легко можно найти подтверждение в Новозаветных текстах, где устами Спасителя говорится о том, что: «Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18:36)...Мир оставляю вам, мир Мой даю вам: не так как мир дает, Я даю вам...(Ин. 14:27)...Сие сказал Я вам, чтобы вы имели во Мне мир. В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь, Я победил мир. (Ин.16:33)... Прелюбодеи и прелюбодейцы! не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога! Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу». (От Иакова 4:4)

В данном случае ошибка тех, кто обвиняет христианскую Церковь в потакании рабству и эксплуатации человека человеком, состоит в том, что они не понимают этой существенной разницы между царством земным, царством несовершенным (царством греха и страстей), в котором никто из людей никогда не сможет достичь истинной свободы, и Царством Божиим, войдя в которое человек только и может приобрести Истинную Свободу и Жизнь. И эта разница двух природ (царства земного и Царства Божия), разница, в силу которой наши земные критерии принципиально не приложимы к Царству Свободы и Благодати, прекрасно показана во многочисленных новозаветных текстах:

«Иисус же, подзвав их, сказал: вы знаете, что князья народов господствуют над ними, и вельможи властвуют ими; Но между вами

да не будет так: а кто хочет быть между вами большим, да будет вам слугою; И кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом...» (От Матфея 20:25-27)...Грех не должен над вами господствовать, ибо вы не под законом, но под благодатью... Неужели вы не знаете, что, кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или рабы греха и смерти, или послушания к праведности... Освободившись же от греха, вы стали рабами праведности... Ибо когда вы были рабами греха, тогда были свободны от праведности... Но ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами Богу, плод ваш есть святость, а конец – жизнь вечная» (К Римлянам 6:14-23).

В этом же смысле христианство дает нам критерий взаимоотношений между представителями различных социальных слоев не путем устранения социальных различий, или утопических идей достижения всеобщего равенства (принципиально невозможного в условиях поврежденного человечества), а путем внутреннего изменения человека в соответствии с истинами Евангелия.

И как это не покажется странным, но именно такой подход, т.е. подход к человеческим взаимоотношениям через их духовную составляющую, как раз и оказывался наиболее продуктивным и действенным, и неоднократно приводил в истории человечества к существенному изменению социальной картины общественных отношений (11).

Третьим фактором, который послужил мирному принятию христианства нашими предками, является общинно-родовое устройство древнерусского общества, определявшее качество и формы общественных отношений того времени, а также религиозное сознание древних славян (сознание, во многом отличающееся от устройства сознания современного человека). В психологии мышления этот феномен получил название «Первобытное

мышление». Само по себе оно характеризуется тем, что: «...Оно совершенно иначе ориентировано. Там, где мы ищем вторичные причины, устойчивые предшествующие моменты (антецеденты), первобытное мышление обращает внимание исключительно на мистические причины, действие которых оно чувствует повсюду. Оно без всяких затруднений допускает, что одно и то же существо может в одно и то же время пребывать в двух или нескольких местах. Оно обнаруживает полное безразличие к противоречиям, которых не терпит наш разум. Вот почему позволительно называть это мышление, при сравнении с нашим, пралогическим» (12).

В этом смысле, люди древности ощущали себя в большей степени членами (клетками) единого организма - ОБЩИНЫ, главой которого является князь, и поэтому от него во многом зависит жизнь и деятельность каждого члена общины. При этом подобная ситуация касалась не только религиозной жизни (точнее сказать, всей жизни древнего человека, т.к. у древних религиозная жизнь была в принципе неотделима от быта).

Современному человеку порою довольно трудно понять, что все это могло означать на деле, в реальности? Ибо в отличие от древних людей индивидуализм современного человека нередко доходит просто до крайних пределов. В результате чего большинство людей, поставив себя в центр мироздания и воспринимая мир исключительно через призму собственной «неординарности» и гордыни, ощущают себя эдакими «мини-императорами», «властелинами мира» и «носителями объективного знания» одновременно. В итоге все это приводит к тому, что каждый отдельный индивидуум направляет все усилия своей личности на ублажение себя, любимого, и удовлетворение всех своих мыслимых и немыслимых желаний, что неминуемо заканчивается еще большим отдалением от других людей,

как следствие этого удаления рождает непреодолимые страдания в человеке.

Сознание же наших далеких предков было устроено по-другому; несмотря на грубость нравов, царивших среди древних славян, наши предки не были индивидуалистами в той степени, в которой ими являемся мы, современные люди. Попросту говоря, они менее, нежели мы осознавали себя отдельными индивидами и были больше ориентированы на так называемое коллективное сознание. В их сознании ощущение сопричастности к роду, общине, семье было так сильно, что зачастую людям древнего общества было невероятно трудно нарушить традиционно сложившуюся иерархию ценностей, не говоря о том, чтобы пойти против княжеской воли. В этом смысле: «...коллективные представления первобытных людей не являются продуктом интеллектуальной обработки в собственном смысле этого слова. Они заключают в себе в качестве составных частей эмоциональные и моторные элементы, и, что особенно важно, они вместо логических отношений (включений и исключений) подразумевают более или менее четко определенные, обычно живо ощущаемые, "партиципации" (сопричастия)» (13).

В итоге, это живо переживаемое ощущение сопричастности к единому коллективу, по всей видимости, помогло нашим предкам органично войти в систему ценностей христианства и вполне могло способствовать искреннему принятию христианской веры, т.к. ощущение себя органическим членом единого организма ОБЩИНЫ очень близко к понятию Церкви как ЕДИНОВОГО ТЕЛА ХРИСТОВА вступлением в которое не заканчивается, но, наоборот, начинается христианская жизнь для каждого конкретного человека. Начинается вступление новокрещенного в Церковь и пребывание в ней,

пребывание в единстве евхаристического общения с другими членами Церкви.

Так, вступление в Церковь, которое люди начинают в таинствах Крещения и Миропомазания, находит свое завершение в Евхаристии. В древней Церкви прием человека в Церковь (т.е. его Крещение) совершался до литургии, и только уже будучи крещеным, человек мог принимать участие в Евхаристическом собрании Церкви (как крестившийся и облекшийся во Христа, а потому став достойным принимать участие в Евхаристии).

Несколько выше, в нашей работе речь уже шла о том, что подобный порядок вхождения в Церковь сложился по той причине, что природа самой Церкви – евхаристична, поскольку Церковь – это Тело Христово, а *Евхаристия* – есть *Таинство Причащения* Христова Тела. Поэтому без Евхаристии нет Церкви, но и Евхаристия немислима вне Церкви.

Церковь неотделима от Евхаристии. Она — основа Церкви, без которой невозможно ее существование: "Если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу Его в последний день" (Ин. 6: 53–54).

Поэтому Церковь — это, прежде всего, собрание вокруг Евхаристической трапезы, т.е. вокруг Таинства Причастия Тела и Крови Христовых. Церковь – это собрание народа, чтобы праздновать Таинство Причастия, и в этом случае Церковь воспринимается как Единое Тело. Церковь – это народ, который собирается в определенном месте и в определенное время для того, чтобы стать телом Христовым.

То, что подобное понимание, а лучше сказать, - переживание Церковного Единства было свойственно первым христианам Древней Руси, подтверждают многочисленные факты истории. Факты,

говорящие о том, что участие в литургической жизни, храмовое богослужение и Причащение Святых Христовых Тайн были не просто внешними атрибутами для новокрещенного населения Руси, но практически сразу стали центром и основой их личной религиозности. Так, например: «Во внутреннем оформлении Софии Киевской теме Евхаристии было уделено особое место. А современник и идейный сподвижник Ярослава митрополит Иларион свидетельствовал в «Слове о законе и благодати»: «уже не закалаемъ бесом другъ друга, нь Христос за ны закалаемъ бываеть и дробимъ въ жертву Богу и Отцю. И уже не жерьтвенна крове въкушающе, погыбаемъ, нь Христовы пречистыа крове въкушающе, съпасаемся»(14).

К сожалению, наши историки (особенно советского периода) приложили немало усилий для того, чтобы у большинства обывателей сложилось устойчивое мнение о том, что население Древней Руси не понимало и не принимало христианского вероучения, оставаясь, по сути, языческим населением (а также то, что все великие цивилизации созданы руками рабов и угнетаемого населения). Однако, сегодня наука располагает более достоверными фактами, говорящими о том, что великую культуру может создать только гений руководствующийся высоким идеалом и т.д., чего в принципе не может быть у рабов и угнетенного населения\*.

Вот и в истории Древней Руси скорее случился бы саботаж или какие-нибудь другие нестроения нежели люди действующие под страхом насилия смогли создать столь великие произведения

---

\* Так, например, на сегодняшний день в исторической науке полностью опровергнута гипотеза о то, что древнеегипетская цивилизация была создана руками рабов. На самом же деле она была создана в результате многолетних усилий свободных граждан (рабочих, художников, скульпторов и т.д.), которые в едином порыве, исходя из своих религиозных представлений, создавали великие культовые сооружения и тем самым пытались достичь бессмертия.

церковного искусства, которые и сейчас продолжают восхищать людей во всем мире.

При этом довольно странной должна была выглядеть ситуация, когда древние люди, в случае их «большой любви» к язычеству, фактически никак не выразили ее в культурном контексте, т.е. почему-то эта «любовь» не способствовала созданию великих произведений религиозного искусства. И наоборот, как могла «ненависть» к христианству сочетаться со столь высокими полетами человеческого гения? Безусловно, из всего этого можно сделать только один вывод: в среде древнерусского общества не было ни «большой любви» к язычеству, ни «неприятя» большинством населения христианства. Все было с точностью до наоборот.

Кстати, люди рассматриваемой нами эпохи были не такими уж и безграмотными. Так, например, иноземные путешественники, посещавшие восточнославянские земли, неоднократно указывали на древнерусские письмена, которые наши предки вырезали либо на камне, либо на дереве: « В «Повести временных лет» включены тексты мирных и торговых договоров, которые были заключены между Древнерусским государством и Византией в 907, 911, 944 и 971 гг. Так как эти договоры заключались до принятия христианства (т.е. до официального прихода кириллицы на Русь), то они, по мнению С.П.Обнорского, который подверг кропотливому изучению язык договоров, в оригинале были написаны по-гречески и по-древнерусски» (15).

Да и потом Русь быстро училась. И многочисленные археологические находки берестяных грамот (времени очень близкого к времени Крещения Руси) являются тому свидетельством.

Но даже несмотря на то что в те далекие времена не каждый из простоллюдинов владел грамотой и вообще количество книг в обиходе было очень ничтожно (не исключая Евангелия), все же само

церковное богослужение построено так, что его посещение и тем более участие в таинствах Церкви всецело направлены на христианское просвещение членов общины. Этому, кстати, способствуют и росписи храмов (изображающие сюжеты ветхозаветной и новозаветной истории), и обязательная проповедь священнослужителей во время Божественной Литургии, и тем более регулярное чтение множества библейских текстов Ветхого и Нового Завета, осуществляемых во время богослужения.

Случалось так, что многие христиане того далекого времени, не владея грамотой, знали многие тексты Святого Писания наизусть. Большинство, без сомнения, было знакомо с библейской историей и совершенно сознательно исповедовало свою веру, о сути которой Церковь проповедует непрестанно. Все это подтверждают и археологические находки последнего времени:

«В недавно найденном новгородском кодексе начала XI в. при распознавании отпечатков на дереве от несохранившихся записей выявлен небольшой текст — наставление новообращенному христианину: «Да будем работниками ему (Иисусу Христу), а не идольскому служению. От идольского обмана отвращаюсь <...> Иисуса Христа... идольский обман разбившего... достойны да будем» (16).

И все же, несмотря на все вышеперечисленные факторы, излишнее идеализирование ситуации было бы явной ошибкой. Вероятнее всего, среди жителей Древней Руси были и те, кто принял христианство по чисто формальным, корыстным интересам. Как это, собственно, и бывает во всех случаях придания той или иной религии государственного статуса. Так, например, похожая ситуация сложилась в Византийской империи после издания Константином Великим Миланского Эдикта, означавшим, по сути, легализацию христианства в империи.

Без сомнения, среди древнерусского населения были и те, кто уклонился от принятия Крещения и продолжал исповедовать языческие верования предков. В этой связи необходимо согласиться с тем утверждением, что: «Языческая картина мира, закрепившая соответствующие смыслы и значения для естественных и искусственных предметов как на логико-понятийном, так и на эмоциональном уровне, не могла полностью исчезнуть не только в первые десятилетия, но и в первые века христианской Руси» (17).

Однако было бы грубой ошибкой согласиться с выводами некоторых историков говорящих о том, что население Древней Руси оставалось в большей части языческим, нежели христианским (18). Нельзя согласиться и с теми кто высказывает совершенно необоснованное мнение о том, что старые языческие верования стали неразрывной частью православия, в силу чего язычество (наравне с христианством) стало одной из двух составляющих: “единого религиозно-церковного комплекса, именуемого русским православием” (19).

Обычно подобные утверждения строятся на том основании, что после принятия христианства на Руси сохранилось довольно большое количество различных элементов традиционной народной культуры, что якобы “хорошо” иллюстрирует, с одной стороны, - факт жизнеспособности большинства языческих традиций и верований, а с другой, - невежество новокрещенного населения по отношению к исповеданию христианской веры, а также “пластичность” христианства, которое оказалось неспособным вытеснить языческие суеверия из жизни подавляющего большинства людей.

К сожалению, делая подобные заявления, некоторые исследователи древнерусской религиозности не учитывают того обстоятельства, что на протяжении всей своей многовековой истории Церковь никогда не шла ни на какие компромиссы с

язычеством, т.к. подобные компромиссы вступают в прямое противоречие с истинами христианской веры (о чем и шла речь в предыдущих главах). Однако это вовсе не означает того, что в процессе христианизации населения Церковь ставила перед собой задачу полного изменения быта и нравов воцерковляемого населения: «Церковные иерархи и священнослужители не могли ставить (и не ставили) своей целью «искоренение» всех элементов традиционной культуры. Подобное требование можно было довести до того, чтобы обязать «по-христиански» лепить горшки, плести лапти и рубить дрова. Но Церковь не шла по такому пути. И способы изготовления горшков, плетения лаптей и рубки дров оставались вне оппозиции «христианство-язычество». И здесь сохранялись древние формы и механизмы культуры, которые носили во многом архетипический, универсальный характер» (20).

Многие элементы традиционной культуры (изначально не несущие в себе антихристианской направленности) со временем успешно воцерковлялись и освещались как несущие в своей основе доброе начало и как способствующие возрастанию в человеке любви и других христианских добродетелей. Тем более, все это никоим образом не могло повлиять на самую суть христианского вероучения, которое полностью оформилось и окрепло задолго до принятия Русью Святого Крещения. В этой связи будет совершенно справедливым согласиться в выводе А.В.Карпова, утверждающим, что:

«Восточное христианство (православие) пришло на Русь в сформировавшемся виде, включая догматы, каноны и богослужебную практику. Древнерусское язычество не изменило Символ веры, догматическое учение Отцов Церкви или каноны, утвержденные Вселенскими Соборами. Фрагменты язычества и архаические элементы традиционной культуры никоим образом не

являлись артефактами истории православия на Русской земле. А утверждение о том, что «среди широких масс народа (особенно среди сельского населения) число исповедовавших веру предков сокращалось медленно, а временами даже возрастало» является совершенно бездоказательным» (21).

Из всего этого следует, что в основной своей массе люди приняли христианство всем сердцем и разумением, приняли его как единственную возможность соединения с Богом, соединения, дающего возможность обожения и открывающего бесконечную перспективу совершенствования человеческой личности, и реальное ощущение (через принятие Благодати Святого Духа) грядущего Царства Небесного (которое теперь вселяется в сердце каждого искренне верующего человека) и преображения Вселенной.

Свидетельством этому служит тот культурный и общественный прогресс, который был достигнут в последующие несколько десятилетий после принятия христианства подавляющим большинством населения, прогресс, который не отрицает сегодня ни один из исследователей (причем даже советской школы). Так, например, известный советский историк Б.Д. Греков по этому поводу писал следующее: «...византийская церковь, приобщая Русь к византийской культуре, способствовала поднятию культуры в нашей стране... Уже при Владимире были, например, устроены школы для детей «нарочитой чади», т.е. высокопоставленных людей... Стала распространяться книга; особенно много содействовал ее успеху Ярослав. Наш летописец с особой любовью подчеркивает эту черту Ярослава: он любил книги и распространял их... Чисто русские таланты литературного слова появились уже при Ярославе. Проповеди епископа Илариона (XI в.) и Кирилла Туровского (XII в.), до нас дошедшие, ясно говорят о той высоте культуры, на которую поднялись в это время слои общества, имевшие возможность учиться.

Но мало того, “Слово” Илариона поражает не только красотой и строгостью построения, оно замечательно и своей философской тематикой. Несомненно, Иларион имел перед собой и соответствующую аудиторию. Он сам говорит, что обращается не к каким-либо людям несведущим, а к “преизлиха насытившимся сладости книжной”. О той же высоте культуры говорят и архитектурные памятники, и ремесленные изделия, и роскошь книги” (22).

Это был действительно прогресс, который вряд ли мог состояться в случае внутреннего неприятия людьми христианства. Сегодня нет нужды подробно описывать весь этот процесс культурного и духовного подъема древнерусского государства, т.к. его явные проявления мы можем видеть в дошедших до нас памятниках культуры и духовном наследии Церкви. Да и в исторической науке этот феномен описан вполне подробно:

«Государственная реформа Владимира как бы высвободила постепенно накапливавшийся в древнерусском обществе потенциал — началось бурное, стремительное развитие страны, и это показывает, сколь своевременна была реформа. Приглашенные из Византии мастера строят каменные здания и храмы, расписывают их, украшают фресками, мозаикой, иконами, а рядом с ними работают русские, которые учатся неизвестному ранее мастерству. Уже следующее поколение будет возводить сложные сооружения в русских городах, почти не прибегая к помощи иностранцев. Изменяется и сельское хозяйство — на Руси появляется огородничество.

Прибывшее духовенство не только служит в новых храмах, но и готовит “национальные кадры” для церкви, и, как следствие, распространяются знания и грамотность... Вводится летописание. Как всякое развитое государство, Киевская Русь начинает чеканить

золотую монету. Древняя Русь постепенно становится государством новой, высокой культуры» (23).

По меткому замечанию некоторых историков, это был период духовной радости и оптимизма, оптимизма, присущего раннему христианству первых веков, преизобиловавшего Дарами Святого Духа. Именно поэтому духовный расцвет Древней Руси сопровождался расцветом культурным, экономическим и социальным:

«Стремительный расцвет древнерусского государства произвел огромное впечатление в мире. Западный летописец (Адам из Бремена) называет Киев “украшением Востока” и “соперником Константинополя”. Но может быть, наиболее наглядно международный авторитет Киевской Руси просматривается в династических браках. Если Владимир добыл себе “достойную жену” силой оружия, то в период княжения Ярослава наблюдается совершенно иная картина. Сам он женат на дочери короля Швеции, его сестра — королева Польши, три дочери — соответственно королевы Венгрии, Норвегии и Франции, сын женат на сестре короля Польши, внук — на дочери короля Англии, внучка — жена германского короля и императора Священной Римской империи Генриха IV. Это ли не признак международного авторитета древнерусского государства как передовой и мощной державы? Она возникла из конгломерата “варварских” племен на глазах изумленной Европы за время жизни двух поколений. Вот как Владимир “вспахал”, а Ярослав “засеял”!

Сегодня мы имеем все основания гордиться сделанным нашими великими предками и с благодарностью вспомнить их самоотверженный труд. То, что произошло тысячу лет назад (как и всякая дата подобного рода, она, конечно, условна), было значительным шагом вперед на длинном пути истории» (24).

## Ссылки:

1. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.73.
2. Там же. – С.72.
3. С.М.Соловьев. История России с древнейших времен. Том 1. Глава 7.  
<http://www.magister.msk.ru/library/history/solov/solv01p7.htm>
4. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.94.
5. «Антифеодалный характер «избиения» старой чади безусловно признавали М.Н.Тихомиров, В.В. Мавродин, Л.В.Черепнин, А.А.Зимин, О. М. Рапов, В. И. Буганов». А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.94.
6. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.102.
7. Там же. – С.99-100.
8. Там же. – С.102-103.
9. Н.М. Карамзин. История государства Российского. Том 2. Глава 4.  
[http://www.magister.msk.ru/library/history/karamzin/kar02\\_04.htm](http://www.magister.msk.ru/library/history/karamzin/kar02_04.htm)
10. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.74.
11. Так, например, рабство в Римской империи было отменено только после того как христианство, по сути, стало господствующей идеологией: «С IV в. место философии заняло христианство: как религиозное учение, действующее не только на ум, но и на чувство, на волю, притом доступное гораздо более широким кругам общества, оно должно было еще больше смягчить участь рабов. Выразилось это прежде всего в праве, данном церкви, — освободить рабов в какое

угодно время одним словесным выражением своей воли...» (Энциклопедический словарь Брокгауза-Эфрона. Статья «Рабство». Электронная версия. ООО «ИДДК», 2002 г.)

12. Л.Леви-Брюль. Первобытное мышление. Психология мышления. М: Изд-во МГУ, 1980. С. 130-140.

Правда, здесь нужно заметить, что этот фактор имеет значение лишь в совокупности с двумя другими, вышеназванными, причинами мирного принятия христианства. Т.к. сам по себе (т.е. в отрыве от исторического контекста) он не способен ничего объяснить. И действительно, вряд ли сознание восточно-славянского населения так уж сильно могло отличаться от сознания которым обладали западные славяне и вообще жители средневековой Европы, а ведь в других странах процесс христианизации происходил далеко не так мирно, как в Древней Руси.

13. Л.Леви-Брюль. Первобытное мышление. Психология мышления. М: Изд-во МГУ, 1980. С. 130-140.

14. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.80.

15. Н.С.Можейко, А.П.Игнатенко. Древнерусский язык. Минск. Высшая школа. 1988 г. С.32-33.

16. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.80.

17. Там же. – С.83.

18. Подобную точку зрения высказывали многие светские историки, так Н.М.Гальковский писал по этому поводу следующее: «Именуясь христианами, русские люди в значительной мере оставались при своих старых взглядах и верованиях. Язычество продолжало жить как уклад жизни. Этот полуязыческий строй жизни, это двоеверное мирозерцание особенно были крепки и живучи по окраинам, в селах и деревнях, удалённых от городов. Таким

пристрастием к старине особенно отличались женщины, которых наши древние проповедники усердно обличали в идоломолении и волшебстве. Знакомство с древней русской литературой и обличительной литературой в частности приводит нас к убеждению, что «бабы богомерзкия» и вообще древнерусские люди верили и жили по-язычески не вследствие упорного нежелания жить по-христиански, а вследствие плохого знания христианского вероучения. Мы нигде не видим и следов того, чтобы древняя Русь пыталась сравнивать старую веру с новой или же сознательно отдавала предпочтение язычеству перед христианством. У нас долго держались языческих воззрений только потому, что наши предки плохо знали христианство... Таким образом, язычество оказывало христианству пассивное сопротивление. Сила язычества заключалась в невежестве народной массы». (Н.М. Гальковский. Борьба язычества с христианством. Пассивное сопротивление язычества христианству. <http://www.vernost.ru/poganye/glava4.htm#47>)

19. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.88.

20. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.84.

21. А.В.Карпов «Язычество, христианство, двоеверие». Алетейя. СПб., 2008. С.88.

22. Б.Д.Греков. Киевская Русь. Издание Третье, Переработанное и дополненное. Издательство Академии Наук СССР. Москва. 1939 г. [http://www.bookol.ru/nauka\\_obrazovanie/istoriya/20584.htm](http://www.bookol.ru/nauka_obrazovanie/istoriya/20584.htm)

<http://www.familytree.ru/ru/history/grekov/index.htm>

23. Б.В.Раушенбах. Пристрастие. Тысячелетие Крещения Руси. <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=635>

24. Б.В.Раушенбах. Пристрастие. Тысячелетие Крещения Руси. <http://www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=635>