

УДК 165.9

**ХРИСТИАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ  
И ЯЗЫЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ  
В КОНТЕКСТЕ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ  
РУСИ И ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ  
В СРЕДНИЕ ВЕКА: ЯЗЫЧЕСКИЙ  
СУБСТРАТ И ХРИСТИАНСКАЯ  
ТРАНСФОРМАЦИЯ**

**Ворохобов Александр Владимирович**  
кандидат философских наук, доцент  
Нижегородской духовной семинарии  
E-mail: vorokhobov@yandex.ru

**Для цитирования:** *Ворохобов, А.В.* Христианская Церковь и языческая традиция в контексте народной культуры Руси и Западной Европы в Средние века: языческий субстрат и христианская трансформация // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2019. Вып. 9. С. 29–38.

**Аннотация**

В статье концептуализируется и анализируется проблематика взаимоотношений между традиционной народной языческой традицией Руси и Западной Европы в период Средневековья. Особое внимание обращается на проблему рецепции языческого наследия христианством с целью миссии.

**Ключевые слова:** христианство; язычество; религия; культура; мировоззрение.

Актуальность указанной темы данной статьи состоит в том, что существует широкий спектр параллелей между нашим временем и эпохой Средневековья. Перед Церковью в настоящее время стоят задачи, сходные с теми, которые возникали перед ней за ее долгую историю. Церковь, как и в период Средневековья, вновь стоит перед проблемой трансформации магического и мистического мировосприятия современного постхристианского западного и российского общества.

Картина религиозных верований средневековой Западной Европы различается в зависимости от того, внутри или за границами бывшей Римской Империи находится рассматриваемая общность. Варвары, жившие за пределами Империи, гораздо в меньшей степени коснулись эллинистической культуры (пусть даже и христианизированной), чем те, которые вторгались или же мирным путем переселялись внутрь Империи. Последние, в свою очередь, подразделяются на тех, кто оседал на периферии римского мира, и на тех, кто приобщался городской жизни, а следовательно, и в несравненно большей степени – греко-римской культуре. Варварские народы, расселяясь по римской территории разобщенными малыми группами, старались сохранить свои традиции и обычаи, к которым они испытывали крепкую привязанность, чрезвычайно боясь оказаться поглощенными, ввиду своей малочисленности, местным населением [2]. Поэтому переселенцы стремились, по крайней мере, поначалу, избегать городов, где была большая опасность их поглощения. Даже у себя на родине варвар боялся оторваться от своего рода, клана, ибо вне клана его личность не представляла никакой ценности [5, с. 27].

В пределах Империи христианизация шла успешнее, нежели на территориях, не входивших в орбиту эллинистического мира. Й. Лортц пишет: «Несмотря на отдельные исключения, можно утверждать, что в ходе истории христианскому благовестию, как правило, тем труднее было добиться признания и избавиться от укоренившихся языческих суеверий, чем дальше арена христианизации была расположена от мест распространения античной культуры и древней церковности и чем слабее было там их плодотворное влияние. (При этом, разумеется, нельзя забывать о неблагоприятных для христианства факторах, свойственных также и этой культуре.)» [6, с. 357].

В основной своей массе европейские варварские народы услышали Евангельскую весть, будучи грубыми язычниками. Устойчивость германских и славянских суеверий, с одной стороны, и последовательное преодоление их силой христианского благовестия, с другой, дают право называть сложившуюся ситуацию «двоеверием». Только теперь эта проблема рассматривается в другом ракурсе: если выше речь шла о сопоставлении религиозных

представлений образованных слоев и простонародья, то здесь рассматривается двойственность уже чисто народных воззрений.

В фольклоре прослеживаются следы языческих верований крестьян, особенно в сказках и поговорках. В крестьянском фольклоре выражено негативное отношение к богатым. Любимый герой западноевропейских сказок – бедняк. В народной культуре западноевропейского средневековья существовал мощный пласт народной смеховой культуры с его скептицизмом, вольномыслием и карнавальностью. Празднества карнавального типа возникли в позднем Средневековье. Карнавалы, различные смеховые действия на городских площадях занимали особое место в народной культуре; они являлись как бы «жизнью наоборот». Отличительной чертой смеховых обрядово-зрелищных форм является свобода от религиозного догматизма, мистики. Нередко в пародии даже на церковный культ сильно развит игровой элемент. Исследователи обращают большое внимание на этот факт. В период становления христианского мироощущения, когда субстратные языческие верования сказываются с немалой силой, очень важно было канализировать ту нездоровую страстность, рождаемую ими.

Здесь уместно привести интересное наблюдение. Снова – параллель средневекового прошлого с настоящим. Как известно, Николай Бердяев, эксплуатируя миф о Средневековье, «провозглашал конец нового времени и наступление «нового средневековья» – переходной эпохи от рационализма к средневековому иррационализму или надрационализму» [2, с. 153]. Под этим он подразумевал в первую очередь события в Советской России.

В этом новом средневековье, в условиях тоталитарного общества у «расцерковленных» полуязычников не было такого контролируемого способа «выпустить пар», каким был средневековый карнавал (в том, что он был контролируем светскими или церковными властями, можно не сомневаться), а то, что некоторые считали его явлением стихийным – еще один плюс тем же властям.

Историк психологии В. Шкуратов, основываясь на работах М. Бахтина, отмечал: «Языческий разгул Средневековья имел свою заповедную территорию. Советская народная ментальность такой экстерриториальностью не располагала. Она брала свое широким бытовым распространением пьянства, нецензурной брани, анекдотов. Как и в средние века, этот культурный «низ» не был

достаточно индивидуализирован, то есть подвергнут репрессии внутренней моральной нормы. Для большей части населения ограничение было внешним и преодолимым. В образ доброго народа входили и его грубоватые застольные манеры» [8, с. 294].

Усвоению христианства европейскими народами способствовало отсутствие сопротивления со стороны профессионального жреческого языческого сословия, если, правда, не считать таковыми загадочных кельтских друидов. Сообщество последних носило, вероятно, закрытый, орденский характер, а жреческие функции в варварском обществе, еще не целиком вышедшем из патриархального строя, исполняли, по большей части, вожди племен и племенных союзов, будущие короли, герцоги и графы. Поскольку христианизация шла как бы «сверху», то эти государи были не противниками, а его сторонниками и проводниками.

М. Элиаде оспаривает обвинения средневековых ведьм в участии в оргиастических обрядах и шабашах и вообще отрицает за черной магией связь с дохристианскими верованиями и обрядами. Он пишет, что оргиастические обряды свидетельствуют о религиозной ностальгии, страстном желании вернуться к архаической фазе культуры – сказочному времени мифического «начала мира». В них он видит решительный протест против религиозной и социальной обстановки. И делает далее вывод: «Возможно также, что действия, описываемые как сатанинские, действительно совершались; в таких случаях они выражали протест против христианских институтов, которым не удалось «спасти» человечество, и, в особенности, против разложения Церкви и коррупции церковной власти» [10, с. 149].

Резюмируя вышесказанное, можно констатировать, что в христианизации народов, в той или иной степени приобщенных эллинистической культуре, в арсенале Церкви было все богатство способов катехизации, ибо классическая греко-римская культура была воцерковленной к тому времени уже несколько сотен лет.

Особенностью христианизации народов, не входивших в орбиту античной культуры, стало то, что устная проповедь не достигала в полной мере своей цели. Гораздо более действенным средством стало наделение новым смыслом привычных бывшим язычникам пространственно-временных структур [1, с. 275].

Таким образом, в деле обращения бывших варваров главную роль играли недидактические средства христианизации народной культуры.

Показать, что с приходом христианства начинается расцвет культуры, показать, что христианская культура во всем превосходит языческую – было бы слишком простой и очевидной задачей. Представляется важным проследить качественный, принципиальный характер этой трансформации, ее уникальность, единичность.

А. Гуревич всем приступающим к рассмотрению основных категорий, определяющих «модель мира» средневекового человека, предлагает усвоить мысль о том, что мы исходим из своей модели, а она у нас – другая. По его справедливому замечанию, восприятие мира современным человеком качественно иное, чем мироощущение и миропонимание средневековых людей. Современные модели восприятия мира, наложенные на средневековые парадигмы восприятия, делают его превратным, когда мотивации, руководствующие средневекового человека к действию, трактуются неадекватно [4, с. 27].

Архаическая модель мира европейского варвара (оговоримся, что употребляемое нами слово «варвар» не несет в себе никакой оценки, оно употребляется единственно для того, чтобы дать понять, что речь идет о северных соседях Римской Империи, которые были представлены германскими, кельтскими, балто-славянскими племенами) есть типичная модель индоевропейского языческого миропонимания. Это привычное трехчастное деление мира (небо, земля и преисподняя), мировое древо, пронизывающее все три слоя, и полярные оппозиции: верх – низ, правое – левое, небо – земля, чистое – нечистое, мужское – женское и другие.

А. Гуревич отмечает любопытную метаморфозу этой привычной модели у средневековых авторов. «Многие из них пишут о „перевернутом дереве“ (*arbor inversa*), растущем с небес на землю: корни его на небесах, а ветви – на земле. Это дерево служило символом веры и познания и воплощало образ Христа» [4, с. 64–65]. Оно символизирует то, что высший мир нисходит в низший, а не последний своими силами достигает до высшего.

В христианской мировоззренческой модели устройство вселенной стало символически репрезентироваться зданием Церкви,

вид которой воспринимался как рефлексия космического порядка. Космическая иерархичность и порядок, отраженные в здании храма, должны были указывать человеку на структурную взаимосвязь и гармонию сущего. С переходом от язычества к христианству структура пространства средневекового человека меняется коренным образом. И космическое, и социальное, и идеологическое пространство выстраивается в иерархическую вертикаль, все творения располагаются на разных уровнях совершенства в зависимости от близости к Божеству.

Религиозность безусловно была определяющей чертой средневекового сознания, хотя и некоторые проявления народного благочестия несли на себе печать чего-то судорожно-насильственного. Показательным было широкое распространение в Европе общин самобичевателей (флагеллантов). Церковная иерархия пыталась руководить такими процессами, но нездоровый порыв к новшествам все же в них присутствовал: давали себя знать еретические влияния.

Католический историк признает: «Это свидетельствует об отсутствии разумного, направленного на здоровый рост пастырского руководства» [6, с. 414]. Причину он видит в том, что не удавалось полностью обеспечить пастырской опекой сильно умножающееся городское и сельское население. Таким образом, не религиозность сама по себе была признаком средневекового мышления. Мы, с высоты нашего времени, судим по своим меркам, но «та множественность определяющих жизнь начал, какую мы видим в наше время, есть явление сравнительно недавнее, – пишет В.С. Соловьев. – Древний мир не знал особого, отдельного от религиозной веры, начала в области умственной – не знал отвлеченной самоопределяющейся науки, точно так же, как в сфере общественной жизни не знал он отвлеченного юридического начала, определяющего современное государство (ибо древнее государство было безусловное, т.е. религиозное), так что и жизнь умственная, и отношения общественные одинаково обуславливались тогда единым началом религии...» [7, с. 8]. Архаическая модель мира, стержнем которой была религия, в средние века как раз и меняла свой языческий стержень на христианский. Естественно, что процесс был болезненным, ведь христианству предстояло «воцерковить» все стороны человеческой жизни.

В этом отношении показателен опыт древней Церкви. Древние христианские писатели смело брали солнце как естественный символ Христа. Они не боялись, что в сознании новых христианских народов, недавних язычников, Он будет мыслиться, как «один из...», потому что они видели явное отличие исторического Христа от вечной повторяющейся мистерии природы, лишенной нравственно-метафизической глубины и смысла, присущих христианской вести. На этом примере видно различие понимания в разных моделях мира, такой важной космической категории, как время.

Языческое время циклично; христианство принесло линейное восприятие макрокосма. Благодаря этому мы ценим и переживаем уникальность каждого мгновения жизни, человеческая история ожила: она приобрела полнокровный драматический смысл, в ней есть завязка, кульминация и развязка. Христианство одинаково дорожит прошлым, настоящим и будущим.

Триумф линейного христианского восприятия времени выражается в том, что появилась надобность в часах, то есть в инструментах, отмеряющих равные его отрезки. Выработалось новое отношение к нему, «как к однообразному, униформированному потоку, который можно подразделять на равновеликие бескачественные единицы» [4, с. 136].

Раньше, при мифологизированном сознании, равномерное членение времени было невозможно, время обладало качественной категорией, оно могло быть «добрым» и «недобрым», сакральным и простым.

«Если в предшествовавшие эпохи различия между прошедшим, настоящим и будущим временем были относительными и разделявшая их грань подвижной, то с торжеством линейного времени эти различия сделались совершенно четкими, а настоящее время «сжалось» до точки, непрестанно скользящей по линии, которая ведет из прошлого в будущее» [4, с. 137].

Долго держало свои позиции и, наверно, не отступило полностью даже до сих пор, магическое отношение к земле. Земля для средневекового, преимущественно крестьянского мышления, была мерилем всего. «Многие языческие обычаи, против которых боролась Церковь, были явно аграрного происхождения. Так, в „Перечне суеверий и языческих обычаев“, составленном во Франции в VIII веке, упоминаются „борозды вокруг деревень“ и об „идо-

ле, по полям носимом“» [3, с. 65]. Преодолеть приверженность к такого рода ритуалам было нелегко.

Неоднозначную реакцию вызывает трактовка А.Я. Гуревичем изменений, «которые претерпело понятие «космос» при переходе от древности к Средневековью. Если мир в античном восприятии целостен и гармоничен, то в восприятии людей Средневековья он дуалистичен. Античный космос – красота природы, ее порядок и достоинство – в христианской интерпретации утратил часть своих качеств и более не нес высокой этической и эстетической оценки. Мир христианства – уже не «красота», ибо он греховен и подвержен Божьему суду, христианский аскетизм его отвергал» [4, с. 53]. Это спорное утверждение. Если мир людей Средневековья и дуалистичен, то это – прямой пережиток язычества. Христианское мировоззрение отрицает онтологическую сущность зла, это не равновеликая категория с добром, как это подразумевает язычество.

Особенностью христианского вероучения является то, что Бог есть не просто Творец, но и Промыслитель. Он участвует в жизни Своего творения, Бог присутствует в человеческой истории, Он даже вписался в нее как подданный кесаря Августа. Со времени Воплощения и Воскресения, с момента открытия на земле Благодатного Царства Христова – Церкви, именно в ней сосредоточено главное дело Божественного Домостроительства – спасение и освящение. Задача церковной исторической науки и христианской историософии состоит в том, чтобы представить человеческую историю не как борьбу классов, череду военных побед, триумф социального и технического прогресса, или как бессмысленную вереницу событий, но как стройный телеологический процесс истории спасения.

### Список литературы

1. *Гаврилюк, П.Л.* История катехизации в древней Церкви / П.Л. Гаврилюк. – Москва: Св.-Филарет. Моск. высшая православно-христиан. шк., 2001. – 320 с.
2. *Гофф, Ле.Ж.* Цивилизация средневекового Запада / Ж. Ле Гофф // Библиотека Гумер : сайт. URL: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Goff/index.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Goff/index.php) (дата обращения: 06.06.2019).



3. *Гуревич, А.Я.* Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства / А.Я. Гуревич. – Москва : Искусство, 1990. – 396 с.
4. *Гуревич, А.Я.* Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. – Москва : Искусство, 1984. – 285 с.
5. *Карсавин, Л.П.* Малые сочинения / Л.П. Карсавин. – Санкт-Петербург : Алетейя, 1994. – 532 с.
6. *Лортц, Й.* История Церкви, рассмотренная в связи с историей идей / Йозеф Лортц. – Москва : Христиан. Россия, 1999. – 511 с.
7. *Соловьев, В.С.* Избранные произведения / Владимир Соловьев. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. – 540 с.
8. *Шкуратов, В.А.* Историческая психология / В.А. Шкуратов. – Москва : Смысл, 1997. – 505 с.
9. *Эксле, О.Г.* Миф о средневековье / О.Г. Эксле // Одиссей : человек в истории. 1999 : Трапеза. – Москва : Наука, 1999. – С. 149–159.
10. *Элиаде, М.* Оккультизм, колдовство и моды в культуре / Мирча Элиаде. – Киев: София; Москва : Гелиос, 2002. – 224 с.

UDC 165.9

**CHRISTIAN CHURCH AND PAGAN  
TRADITION  
IN THE CONTEXT OF NATIONAL  
CULTURE OF RUSSIA AND WESTERN  
EUROPE IN THE MIDDLE AGES:  
PAGAN SUBSTANCE AND CHRISTIAN  
TRANSFORMATION**

**Aleksandr V. Vorokhobov**

PhD in Philosophy, Associate Professor  
Nizhny Novgorod Theological Seminary  
E-mail: vorokhobov@yandex.ru

**For citation:** *Vorokhobov, A.V.* Christian Church and pagan tradition in the context of national culture of Russia and Western Europe in the Middle Ages: pagan substance and Christian transformation // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2019. Issue 9. P. 29–38.

**Abstract**

The article conceptualizes and analyzes the relationship between the national pagan tradition of Russia and Western Europe in the Middle Ages. Particular attention is paid to the problem of the reception of the pagan heritage by Christianity for the purpose of the mission.

**Keywords:** Christianity; paganism; religion; culture; worldview.

**References**

1. *Gavrilyuk, P.L.* Istoriya katekhizatsii v drevnei Tserkvi [History of Catechesis in the Ancient Church]. Moscow: St. Filaret Moscow Higher Orthodox Christian School, 2001. 320 p. (in Russian)
2. *Goff, Le.J.* Tsivilizatsiya srednevekovogo Zapada [Medieval Civilization]. (in Russian). Available at: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Goff/index.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Goff/index.php) (Accessed: 06.06.2019).
3. *Gurevich, A.Y.* Srednevekovy mir: kul'tura bezmolstvuyushchego bol'shinstva [The Medieval World: Culture of the Silent Majority]. Moscow, 1990. 396 p. (in Russian)
4. *Gurevich, A.Y.* Kategorii srednevekovoï kul'tury [Categories of Medieval Culture]. Moscow, 1984. 285 p. (in Russian)
5. *Karsavin, L.P.* Malye sochineniya [Small Compositions]. St. Petersburg, 1994. 532 p. (in Russian)
6. *Lortz J.* Istoriya Tserkvi, rassmotrennaya v svyazi s istoriei idei [History of the Church Considered in Connection with the History of Ideas]. Moscow, 1999. 511 p. (in Russian)
7. *Soloviev, V.S.* Izbrannye proizvedeniya [Selected Works]. Rostov-on-Don, Phoenix, 1998. 540 p. (in Russian)
8. *Shkuratov, V.A.* Istoricheskaya psikhologiya [Historical Psychology]. Moscow, 1997. 505 p. (in Russian)
9. *Aksle, O.G.* Mif o srednevekov'e [The Myth of the Middle Ages]. // *Odysseus. Man in history.* Moscow, Nauka, 1999, pp. 149–159. (in Russian)
10. *Eliade, M.* Okkul'tizm, koldovstvo i mody v kul'ture [Occultism, Witchcraft, and Cultural Fashions]. Kiev, «Sofia»; Moscow, Helios Publishing House, 2002. 224 p. (in Russian)