

RU

## Особенности эволюции мифо-религиозного комплекса восточных славян в VI-X веках

Гаврилова Ю. В.

**Аннотация.** Цель исследования – выявить особенности развития политеистической системы восточных славян в VI-X вв. посредством историко-религиоведческого анализа изменений содержания структурных компонентов мифо-религиозного комплекса в контексте формирования древнерусской государственности. В статье раскрывается сущность мифологического и религиозного мировоззрения восточных славян в условиях легитимации княжеской власти и формирования идеологических основ древнерусского государства; реконструируются становление и изменение представлений о сакральном в имманентном и трансцендентном измерениях. С опорой на категории монолатрии, генотеизма и эвгемеризма в качестве аналитических инструментов демонстрируются механизмы трансформации религиозного сознания в процессе внутренней эволюции восточнославянского политеизма. Научная новизна работы заключается в выявлении специфики трехкомпонентной организации славянской языческой системы: базовый мировоззренческий компонент – с трансформацией представлений о сакральном от имманентного к трансцендентному; ритуально-обрядовый компонент – с изменением смыслового содержания ритуальных практик от родоплеменных к общегосударственным; социально-функциональный компонент – с наращиванием потенциала легитимации княжеской власти и интеграции племенных союзов. Применение религиоведческого инструментария позволяет проследить внутренние процессы эволюции мифологических и религиозных представлений через анализ монолатрии как устойчивого выделения верховного божества при сохранении пантеона; элементы генотеизма как ситуативного функционального доминирования божества в зависимости от потребностей общины; тенденции к эвгемеризму как способу сакрализации политического лидерства через связь с божественными покровителями. В результате исследования подтверждается, что постепенное формирование структурированных представлений о трансцендентном, изменение смыслового содержания ритуальных практик и иерархизация пантеона являлись предпосылками создания идеологических основ древнерусской государственности перед принятием христианства. Результаты уточняют специфику динамики дохристианской религиозности восточных славян, дополняют модели анализа структуры и содержания мифо-религиозного комплекса и показывают аналитическую продуктивность религиоведческого подхода к выявлению механизмов становления древнерусской духовной традиции.

EN

## Features of the evolution of the mytho-religious complex of the Eastern Slavs in the 6th-10th centuries

Y. V. Gavrilova

**Abstract.** The study aims to identify the distinctive features of the development of the polytheistic system of the Eastern Slavs in the 6th-10th centuries through historical-religious analysis of changes in the content of structural components of the mytho-religious complex within the context of the formation of Old Russian statehood. The article elucidates the essence of the mythological and religious worldview of the Eastern Slavs amid the legitimation of princely power and the formation of ideological foundations of the Old Russian state. The study reconstructs the emergence and transformation of conceptions of the sacred in immanent and transcendent dimensions. Relying on the categories of monolatry, henotheism, and euhemerism as analytical tools, the mechanisms of transformation of religious consciousness during the internal evolution of East Slavic polytheism are demonstrated. The scholarly novelty of the work lies in identifying the specifics of the three-component organization of the Slavic pagan system: the basic worldview component – with transformation of conceptions of the sacred from immanent to transcendent; the ritual-cultic

component – with changes in the semantic content of ritual practices from tribal-clan to state-wide; the socio-functional component – with enhancement of the potential for legitimation of princely power and integration of tribal unions. The application of religious studies toolkit enables tracing the internal processes of evolution of mythological and religious conceptions through analysis of monolatry as the stable highlighting of a supreme deity while preserving the pantheon; elements of henotheism as situational functional dominance of a deity depending on community needs; and tendencies toward euhemerism as a means of sacralizing political leadership through ties to divine patrons. The study concludes that the gradual formation of structured conceptions of the transcendent, changes in the semantic content of ritual practices, and hierarchization of the pantheon served as prerequisites for creating the ideological foundations of Old Russian statehood prior to the adoption of Christianity. The results refine the specifics of the dynamics of pre-Christian religiosity among the Eastern Slavs, supplement models for analyzing the structure and content of the mytho-religious complex, and demonstrate the analytical productivity of the religious studies approach to revealing the mechanisms of formation of the Old Russian spiritual tradition.

## Введение

Актуальность исследования обусловлена факторами научно-теоретического и методологического характера. Во-первых, несмотря на наличие фундаментальных работ, заложивших основы изучения духовной культуры восточнославянского общества (Рыбаков, 1964; 1981; Иванов, Топоров, 1974; 1994; Петрухин, 2012; 2014; Фроянов, 2003; 2007; Мансикка, 2016), в историографии сохраняются концептуальные расхождения относительно механизмов эволюции мифологического и религиозного мировоззрения восточных славян, в частности по вопросам выявления особенностей развития мифо-религиозного комплекса накануне принятия христианства. Во-вторых, недостаточно изученными остаются трансформации архаических культов восточных славян в процессе формирования государственности, а также изменения их функциональной нагрузки на различных этапах политогенеза – от племенных союзов к государству. В-третьих, в отечественной историографии долгое время преобладали упрощенные интерпретации, сводившие сложную структуру и содержание мифо-религиозного комплекса к схематизированным моделям, что обуславливает потребность в применении религиоведческого инструментария для выявления внутренних механизмов и закономерностей развития мировоззренческой системы восточных славян. Обращение к категориям монолатрии, генотеизма и эвгемеризма позволяет преодолеть описательный характер традиционных подходов и проследить трансформацию мифорелигиозного сознания в контексте формирования идеологических основ древнерусской государственности, что имеет значение для понимания предпосылок принятия христианства на Руси и специфики становления древнерусской духовной традиции.

К IX-X вв. у восточных славян сформировался мифо-религиозный комплекс политеистического характера, отражавший мировоззрение и культовую практику многочисленных племен и трансформировавшийся на фоне становления древнерусской государственности. Для выявления особенностей эволюции мифо-религиозного комплекса в настоящем исследовании определены хронологические рамки VI-X вв. Выбор VI в. как нижней границы обусловлен началом активного расселения славян по Восточноевропейской равнине и формированием первых устойчивых территориально-политических общностей – племен и союзов племен, в рамках которых наряду с развитием существовавших веками мифологических и религиозных представлений складывались ранние политико-идеологические установки, опиравшиеся на древнейшую мифо-религиозную основу. Верхняя граница (X в.) определяется официальным принятием христианства в 988 г., которое, кардинально изменив характер религиозной жизни населения, тем не менее не привело к полному исчезновению в народном сознании архаичных мифо-религиозных представлений. Элементы мифологических сюжетов и политеистических практик сохранялись в народной религиозности и частично функционировали в повседневных обрядах вплоть до XIV в.

Под мифо-религиозным комплексом восточных славян понимается совокупность взаимосвязанных компонентов – мифологических нарративов, представлений о пантеоне богов с их функциональной детерминацией, ритуально-обрядовых практик и сакральной символики. Комплекс сложился на общеславянской основе, интегрировав элементы балтских, финно-угорских, скандинавских и тюркских традиций (Петрухин, 2012, с. 444; Карпов, 2008, с. 46; Иванов, Топоров, 1974). При этом он представлял не механическое смешение заимствованных мифо-религиозных сюжетов и практик этнически и культурно разнородных групп, а отличался многоуровневой структурой и единством содержания, что позволяло поддерживать социальную целостность общин и способствовало легитимации власти.

Теоретическая база исследования построена на анализе научных исследований, который демонстрирует устойчивый интерес историков и религиоведов к проблемам развития мифо-религиозного комплекса восточных славян – к конструированию сюжетов восточнославянской мифологии, содержанию и функционированию дохристианских верований, механизмов древнерусского религиозного синкретизма и роли религий в становлении древнерусской государственности. Фундаментальными в этих направлениях являются труды Б. А. Рыбакова (1981), В. В. Иванова и В. Н. Топорова (1974), В. Я. Петрухина (2012; 2014), И. Я. Фроянова (2003; 2007), В. Й. Мансикки (2016), сформировавшие методологические основы для реконструкции духовной культуры восточнославянского общества. В то же время изучение историографии выявляет концептуальные расхождения

между научными подходами к природе и механизмам эволюции мифологического и религиозного мировоззрения восточных славян. Наиболее острые дискуссии разворачиваются вокруг определения синкретического характера дохристианских верований восточных славян, возникновения народного православия в ходе христианизации Руси, а также выявления механизмов развития мифо-религиозного комплекса накануне принятия христианства и в контексте становления древнерусской государственности.

Ряд исследователей, характеризуя процессы формирования мифо-религиозного комплекса в VI–VIII вв., указывают на масштабные заимствования восточными славянами мифологических сюжетов, обрядов и религиозных образов у скандинавов и тюрков. Например, В. Й. Мансика (2016, с. 379–388) считал, что культ Перуна (его образ, функции и ритуальные практики) заимствован славянами у скандинавов (из культа Тора). Этой точки зрения противостоит позиция Т. А. Пушкиной и В. Я. Петрухина (1995), которые доказывали наличие сильной собственной восточнославянской мифологической основы. По их мнению, культ Перуна не испытал на себе скандинавского влияния. Варяги в славянской среде интенсивно ассимилировались и стремились заручиться поддержкой богов тех земель, где они оказались (Пушкина, Петрухин, 1995, с. 49). В пользу данной точки зрения свидетельствуют археологические и письменные источники: амулеты – железные гривны с молоточками, символами молота Мьельнир, – не были восприняты славянами; у них существовали собственные амулеты в виде топориков – символа Перуна (Ениосова, 2009). Следует отметить, что мифо-религиозный комплекс восточных славян подвергался инокультурным влияниям, но при этом обладал устойчивым мировоззренческим ядром. Элементы других культур и религиозных традиций включались в его структуру не механически, а при функциональной целесообразности и адаптации.

Завершающий этап эволюции мифо-религиозного комплекса также вызывает концептуальные расхождения. С одной стороны, ряд историков, таких как Б. А. Рыбаков (1981), И. Я. Фроянов (2003), рассматривают трансформацию дохристианских верований в ходе христианизации как «двоеверие» – сосуществование двух относительно автономных религиозных систем с постепенным вытеснением языческих элементов христианскими. Б. А. Рыбаков (1981) подчеркивал, что христианство широко использовало языческую символику и ритуальные формы с их функциональным переосмыслением, при этом христианство по своей сущности очень близко подходило к язычеству. Он писал: «Мы никак не можем разделять такого обособления и вычленения христианства из общей системы древних религиозных представлений и считать, что христианство с его верой в загробный мир, его магией молитв и обрядов, архаичным календарным циклом является антитезой язычества» (Рыбаков, 1981, с. 4). С другой стороны, В. Я. Петрухин (2014) пересматривает понятие «двоеверие», утверждая, что языческие пережитки на Руси были ассимилированы культурами христианских святых, а боги стали бесами, при этом «двоеверием» древнерусские книжники называли не религию, а практическую магию. По его мнению, религиозность Древней Руси представляла единый синкретический комплекс, а синкретические образы и ритуалы приобретали новое смысловое значение, отвечавшее запросам общества (Петрухин, 2014).

Верования восточных славян приобрели синкретический характер гораздо раньше проникновения христианства на территорию будущей Руси – тенденции к взаимопроникновению мифологических и религиозных представлений наметились уже в период формирования мифо-религиозного комплекса. О синкретических процессах в дохристианских верованиях восточных славян, связанных с индоевропейским наследием и влиянием соседних народов, писали такие исследователи, как В. В. Иванов и В. Н. Топоров (1974), В. Й. Мансика (2016), В. Я. Петрухин (2014). Их труды углубили понимание индоевропейских истоков восточнославянской мифологии и позволили проанализировать влияние античных балканских культов на мировоззрение славян до крещения Руси.

Концептуальные расхождения дополняются недостаточной изученностью ряда аспектов темы, таких как механизмы развития архаических культов восточных славян и способы их адаптации к потребностям формирующейся государственности; функциональные изменения мифо-религиозного комплекса на различных этапах политогенеза – от племенных союзов к государству; механизмы синкретизации дохристианских верований и христианских практик в народное православие, особенно с учетом того, что синкретические процессы в восточнославянской религиозности имели более глубокие исторические корни. Также, несмотря на значительные достижения в реконструкции восточнославянской архаики, в историографии долгое время преобладали упрощенные интерпретации, сводившие сложную структуру и содержание мифо-религиозного комплекса к схематизированным моделям. В связи с этим методологически продуктивным представляется обращение к теоретическому аппарату религиоведения, что позволяет выявлять и анализировать внутренние механизмы и закономерности развития мифо-религиозного комплекса, выходя за рамки простого описания.

Методы и материалы исследования базируются на синтезе двух научных подходов: структурно-функционального, применяемого для выявления компонентов мифо-религиозного комплекса и анализа его функций на различных этапах развития, и историко-генетического, позволяющего реконструировать формирование и развитие мифологических и религиозных представлений. Теоретико-методологический каркас исследования формируется на основе концепций и категориального аппарата религиоведения. Ключевую роль играют концепции, объясняющие динамику религиозных систем: концепция мифотворчества, раскрывающая механизмы сакрализации и десакрализации, и концепция религиозного синкретизма, позволяющая анализировать процессы интеграции разнородных религиозных элементов. Анализ внутренних трансформаций политеистической системы восточных славян опирается на операционализацию категорий монолатрии и генотеизма. Под монолатрией понимается устойчивое, институционально закрепленное приоритетное почитание одного божества при признании существования прочих богов пантеона. Под генотеизмом – ситуативное возвышение любого божества до статуса верховного в рамках определенного ритуального, календарного

или социально-практического контекста без долговременного закрепления иерархического превосходства. Эти категории применяются для интерпретации процессов иерархизации пантеона и концентрации культов в поздняязыческий период, соотносясь с данными о функциональной специализации культов и дифференциации религиозных практик между социальными группами. Исследование обращается к феномену эвгемеризма как к аналитической перспективе для интерпретации процессов сакрализации исторических личностей и трансформации статусов в контексте формирования княжеской идеологии, включая механизмы легитимации власти. Динамика мировоззренческого компонента комплекса анализируется через категории трансцендентного и имманентного: от преимущественно имманентного восприятия сакрального (растворенного в природно-родовой среде) к формированию представлений о трансцендентном измерении в контексте усложнения религиозной системы. Использование указанных категорий предполагает их операционализацию на уровне признаков, проверяемых по письменным и археологическим данным; при этом выводы формулируются с учетом фрагментарности корпуса исторических источников.

Основными видами источников для выявления специфики эволюции мифо-религиозного комплекса восточных славян в VI-X вв. являются письменные и археологические данные. Особую важность приобретает «Повесть временных лет» (1950), в которой содержатся упоминания дохристианских обрядов и сведения о формах почитания богов. Не менее значимую группу источников составляют слова и церковные поучения против язычества (XI-XV вв.): «Слово об идолах» (XII в.), «Слово некоего христороубца и ревнителя по правой вере» (XI-XII вв.). Эти тексты дают материалы для реконструкции периодизации развития дохристианских верований, содержат данные о ритуалах, культе предков, а также упоминания событий, позднее трактуемых как «двоеверие» (Слово некоего христороубца..., 2003; Слово святого Григорья, 2013). Дополнительную ценность представляют византийские и арабские хроники, в которых верования славян описаны с позиций иных культурных традиций (Аль-Масуди, 2002; Прокопий из Кесарии..., 1950). Специфика древнерусских письменных источников обусловлена христианской интерпретационной парадигмой, что проявляется в критическом освещении дохристианских религиозных практик. Кроме того, существует хронологический разрыв между созданием текстов (XI-XIII вв.) и изучаемыми реалиями VI-X вв., что требует верификации по данным археологии.

Существенную роль в изучении мифо-религиозного комплекса играют материалы Гнёздовского археологического комплекса, Мякининские курганы в Подмосковье, находки из языческих святилищ Пскова и Новгорода, камни-следовики Псковской области. В захоронениях обнаружены предметы культа, погребальные сосуды, амулеты, позволяющие частично реконструировать отдельные элементы дохристианских верований, включая представления о загробной жизни, культ природы и пантеон богов (Новикова, 1991; Авдусин, Пушкина, 1989; Энгватова, Коваль, Зоц и др., 2018, с. 27-60; Носов, Плохов, Хвоцинская, 2017; Енисова, 2009; Александров, 1983; Русанова, 2002). Вместе с тем и письменные, и археологические свидетельства лишь фрагментарно фиксируют мифологические сюжеты, религиозные образы и представления, обряды, имена и функции богов. В связи с этим центральной научной проблемой остается недостаточная изученность механизмов эволюции мифо-религиозного комплекса. Прежде всего это касается генезиса и трансформации представлений о пантеоне богов в контексте социально-политической стратификации общества; природно-социальных предпосылок развития форм религиозного сознания; устойчивости дохристианских элементов в народной религиозности и их роли в становлении древнерусской духовной культуры.

Практическая значимость исследования заключается в том, что его результаты – выявленная трехкомпонентная структура мифо-религиозного комплекса восточных славян, разработанная система критериев идентификации элементов монолатрии, генотеизма и эвгемеризма по письменным и археологическим источникам, а также установленные механизмы трансформации представлений о сакральном от имманентного к трансцендентному – могут быть использованы при подготовке лекционных курсов и семинарских занятий по истории Древней Руси, истории религий и религиоведению в высших учебных заведениях. Предложенный религиоведческий инструментальный анализ политеистических систем применим для дальнейших исследований механизмов христианизации восточнославянского общества и формирования народного православия. Полученные результаты могут быть востребованы при разработке учебных и учебно-методических пособий по истории духовной культуры Древней Руси, а также при написании обобщающих работ по истории религиозного синкретизма и становлению древнерусской духовной традиции.

## Обсуждение и результаты

Структурно-функциональный анализ дохристианского мифо-религиозного комплекса восточных славян позволяет выделить в его структуре три взаимосвязанных компонента – мировоззренческий, ритуально-обрядовый и социально-функциональный. Мировоззренческий компонент являлся базовым, определявшим содержание и смыслы всех элементов комплекса. Он обеспечивал восприятие, осмысление и объяснение реальности через систему мифологических нарративов, сакральных символов и архетипических образов. Например, «Мать – Сыра Земля» как образ плодородия и символ цикла «жизнь – смерть»; «Домовой» как защитник рода; «Дорога» как маркер границы миров и отношений в системе «свой – чужой» (Байбурин, 1993, с. 183; Фроянов, 2007, с. 44; Любомудрова, Сокурова, 2022). Ритуально-обрядовый компонент представлял систему предметно-практических действий культового содержания, воплощавших и транслирующих мифологические и религиозные представления об окружающей реальности. Он включал календарные жертвоприношения,

погребальные обряды, молебны в святилищах и священных местах, магические ритуалы умилоствления божеств, гадания (Козлов, 2018; Козлов, Бойцова, 2025). Через реализацию конкретных ритуальных действий у восточных славян формировался религиозный опыт – переживание присутствия сакрального в природе и социальной жизни. Социально-функциональный компонент определял мифо-религиозные представления и ритуальные практики как инструменты решения социально-политических задач. Легитимация сложившейся социальной структуры восточнославянского общества, интеграция племенных союзов в единое политическое пространство и укрепление авторитета княжеской власти осуществлялись на основе мифологических представлений и религиозных идей через ритуальные практики (Кутявин, 2023). Таким образом, единство мировоззренческого, ритуально-обрядового и социально-функционального компонентов обеспечивало целостность мифо-религиозного комплекса и его адаптивность к динамично развивавшейся социально-политической организации древнерусского общества.

Исследование эволюции мифо-религиозного комплекса в VI-X вв. показывает сложную трансформацию мировоззренческого компонента: от архаических анимистических представлений и культа природных сил через формирование локальных племенных культов – к попыткам создания централизованного пантеона богов общегосударственного значения (реформа князя Владимира, 980 г.). В IX-X вв. трансформационные процессы интенсифицировались под влиянием ранних контактов с христианским миром, что способствовало формированию предпосылок развития религиозного мировоззрения в контексте готовности общественного сознания к восприятию монотеистических представлений. Тезис о раннем проникновении христианства и его влиянии на эволюцию мировоззренческого компонента комплекса подтверждается письменными и археологическими данными. В. Й. Мансикка отмечал: «...христианство проникло к восточным славянам еще до его официального введения Владимиром (в Киеве ок. 940 г. была церковь Ильи и среди людей Игоря встречались христиане). Его первые следы – помимо узкой прибрежной территории на Черном море, которую занимали греческие колонии, – встречаются уже в IX в.» (2016, с. 395). Последующая христианизация Руси (X-XI вв.) сопровождалась синкретизацией верований, что заложило основы народного православия, соединявшего элементы дохристианских представлений и ритуалов с христианскими символами, образами и обрядами.

Специфика трансформации мифологического и религиозного мировоззрения раскрывается через анализ мифо-религиозного опыта, закономерностей функционирования религиозного сознания, усложнения религиозных идей и образов, а также процессов архетипизации феноменов окружающего мира. Интерпретация этих изменений возможна через систему религиоведческих категорий, таких как «сакральное/профанное», «трансцендентное/имманентное», «сверхъестественное», «эманация». Сакральное противопоставляется профанному: первое осознается как «святое», наделенное исключительной значимостью и ценностью, второе – как обыденное, мирское. Категория «трансцендентного» сложна и в исторической перспективе соотносится с усложнением социального, политического и культурного развития. Под трансцендентным понимается то, что выходит за пределы опыта и эмпирической реальности. Структурированию представлений о трансцендентном предшествует формирование идеи имманентного – присутствие божественного и сакрального в окружающей реальности, что делает его доступным человеку в органах чувств. Такие представления соотносятся с категорией имманентного – того, что присуще объекту, миру и действует внутри него, не привнесено извне (Элиаде, 1994). Не менее важным является оформление в сознании представлений о «сверхъестественном» (превосходящем естественный порядок вещей) и «эманации» (истечении всего существующего из высшего начала к низшим уровням бытия). Эволюция мифо-религиозного комплекса наиболее отчетливо прослеживается через формирование и трансформацию в общественном сознании представлений, идей и образов, объясняемых через эти фундаментальные категории – прежде всего через изменение представлений о природе сакрального, его локализации и способах присутствия в мире. Так, сдвиги в понимании указанных категорий демонстрируют переход от мифологического мировосприятия (с имманентностью сакрального природе и проницаемыми границами между мирами) к монотеистической системе с акцентом на трансцендентность Бога и более четким разграничением сакрального и профанного (Элиаде, 1994; Худяев, 2019, с. 71).

Для исследования специфики трансформации представлений о сакральном и способах его измерения целесообразно опираться на феноменологический подход к изучению мифов и архаических религиозных систем. Согласно данному подходу, ключевой особенностью племенных культов являлось восприятие реальности сквозь призму сакрального, которое выражалось и структурировалось через мифологические сюжеты, ритуалы и символы. А. Ф. Лосев отмечал, что сакральное и повседневное слиты в «живую реальность», а мифология и религия «управляют сознанием архаического общества» (2021, с. 96-97). Он писал: «Миф не есть бытие идеальное, но жизненно ощущаемая и творимая вещественная реальность» (Лосев, 2021, с. 96-97). М. Элиаде определял проявления сакрального в профанном как «иерофании» (конкретные объекты, явления, места) и подчеркивал: «...пожалуй, история религий, от самых примитивных до наиболее изощренных, есть не что иное, как описание иерофаний, проявлений священных реальностей» (1994, с. 17). Для архаического сознания универсум мыслился как пронизанный сакральными смыслами, а природные объекты (источники воды, леса, камни, земля) выступали иерофаниями – носителями сакрального. Подобное восприятие мира объясняется высокой зависимостью архаических сообществ от природы, которая становилась объектом религиозного почитания и основой формирования культовых практик (Гаврилова, 2010, с. 51). Восточнославянские племена, находясь в непосредственной зависимости от природной среды, искали опору существования в ее явлениях и процессах, наделяя их сакральными свойствами. Воспринимая природу посредством органов чувств и опыта, славяне «приобщались» к сакральному, по их мнению, растворенному в природе. Таким

образом, носители мифологического сознания считали естественные (природные) явления – небо, камни, деревья, огонь – сакральными, называя их духами и богами. В общественном сознании естественное отождествлялось с сакральным, а социальное мыслилось через естественно-сакральное измерение.

Археологические данные и письменные источники подтверждают наличие у восточных славян представлений о сакральном, воплощенном в природных феноменах. Так, культовые камни-следовики, обнаруженные в Псковской области и в других регионах расселения восточных славян, почитались как знаки присутствия священных сил в природе: «следы» стоп, ладоней или копыт на камнях воспринимались как сакральные метки. С такими камнями связывали целебные свойства воды, скапливавшейся в углублениях; у них приносили жертвенные дары, совершали молебны, что отражает устойчивую практику умилоствления и обращения к силам природы за защитой и благополучием (Седов, 1982, с. 264; Александров, 1983, с. 12). Аналогичные функции выполняли ритуальные комплексы Гнёздовского археологического памятника (IX–XI вв.), в котором обнаружены жертвенные ямы с костями животных и ритуальными предметами (Авдусин, Пушкина, 1989). Письменные источники фиксируют значимость ритуалов у водоемов: в реки бросали хлеб и живых птиц, умоляя духов воды о дождях (Слово святого Григорья, 2013, с. 24). Прокопий Кесарийский писал про славян: «Они почитают реки, и нимф, и всякие другие божества, приносят жертвы всем им и при помощи этих жертв производят и гадания» (1950, с. 297). Такая непосредственная связь сообществ с природной средой поддерживала представления о сакральном как имманентном, проявляющемся в окружающей природе.

Наряду с идеями об имманентности в мировоззрении восточных славян укоренялись представления об «излиянии» (эманации) божественной силы в мир. Например, изливающиеся на Землю солнечный свет и влага ассоциировались с жизнью и плодородием. Подобные представления предполагали, что божество не столько творит мир извне, сколько «излучает» из себя (дает) всю жизненную реальность. Письменные источники конца IX–X вв. упоминают почитание восточными славянами Солнца, изливающего жизнь. Так, арабский географ Аль-Масуди отмечал: «Славяне разделяются на многие народы, некоторые из них суть христиане, между ними находятся также язычники, а также солнцепоклонники» (Цит. по: Гаркави, 1870, с. 125). Вместе с тем, в отличие от балтов, восточные славяне, по наблюдению В. Й. Мансикки (2016, с. 410), не выделяли Солнце как самостоятельное верховное божество; скорее, оно осмыслялось как сакральный феномен, отраженный в функциях, почитаемых славянами других богов. При этом Хорс, часто трактуемый как бог Солнца, по мнению Л. Нидерле (2015, с. 398), не являлся исконно славянским богом, его культ был заимствован из иранской и древнееврейской мифологических традиций. Сакрализация Солнца осуществлялась непосредственно через чувственный опыт – ощущение тепла, света, смены дня и ночи, наступление «тьмы» с уходом Солнца, а почитание связывалось с природно-аграрными циклами. Перун, напротив, сакрализировался опосредованно – с одной стороны, через органы чувств (ощущение грозы, молнии), с другой – через социальные функции (покровительство в военных походах, помощь в военных победах, охрана порядка внутри союзов племен). При этом у восточных славян еще слабы представления об отчужденном боге и его сверхъестественных функциях как трансцендентном начале, но уже сформирован иерархически выстроенный пантеон, упоминаемый в «Повести временных лет» (1950).

Анализ функций дохристианских богов указывает на устойчивость представлений об эманации. Ярким примером является славянский Дажьбог. Л. Нидерле, подробно анализируя этимологию имени данного бога, приходит к выводу, что Дажьбогъ, по всей вероятности – форма императива от «дата» – «давать» (2015, с. 395). Далее исследователь делает предположение, что не исключено, что языческие восточные славяне почитали в Дажьбоге христианского Бога, дарующего Бога (Нидерле, 2015, с. 395). В. Й. Мансикка резюмирует, что «Дажьбогъ – это высшее существо, одаряющее людей земными благами» (2016, с. 398). Подобная функциональная характеристика может отражать переходный этап в эволюции мифо-религиозных представлений: от архаических представлений об имманентном и эманации божественной силы к формированию образа трансцендентного божества-творца.

Развитие мифологических и религиозных представлений восточных славян неразрывно связано с усложнением социальной организации, что создавало условия для формирования более сложных политеистических систем. Действительно, «сложный» политеизм формируется в условиях развитых обществ с дифференцированной социальной структурой и характеризуется наличием в мировоззрении представлений об имманентности божественного природе. Эта особенность обуславливает иной, по сравнению с монотеизмом, характер религиозного опыта. Боги политеистических пантеонов не являются трансцендентными в строгом смысле этого слова, поскольку они «растворены в природе» и непосредственно связаны с различными сферами человеческой деятельности. Понимание трансцендентного как выходящего за пределы чувств и опыта человека формируется преимущественно в монотеистическом сознании. В политеистических верованиях представления о подлинной трансцендентности, как правило, менее выражены (Элиаде, 2010). Монотеизм предлагает строгую концептуализацию сверхъестественного и трансцендентного, недоступного органам чувств и находящегося в потусторонней реальности. Именно для монотеистического сознания характерно представление о потустороннем мире, отличном в фундаментальных аспектах от мира реального, в то время как для мифологического сознания существует один целостный мир сакральных предметов и явлений, переживаемых в ощущениях.

Таким образом, в мировоззрении восточных славян сохранялось архаическое мифологическое ядро с характерным имманентным восприятием сакрального, но эволюция мифо-религиозного комплекса в VI–X вв. вела к дифференциации представлений о трансцендентном и более четкому разграничению универсума

на сферы потустороннего и посюстороннего бытия. Эта тенденция отражала внутреннюю потребность общества в систематизации сакрального опыта на фоне усложнения социальной и политической организации. При этом развитый культ природы и почитание религиозных «иеротопов» сохраняли значимость, несмотря на распространение идей о трансцендентности, как сформированных на основании автохтонных мифо-религиозных традиций, так и привнесенных ранними контактами с христианством. В результате специфическими характеристиками мифо-религиозного комплекса восточных славян в VI-X вв. являлись относительная слабость представлений о трансцендентном, развитый культ природы и доминирование природных локусов сакрального.

В процессе исторического развития представления восточных славян о трансцендентном постепенно приобретали более четкие формы, что проявлялось в изменениях структуры и содержания пантеона богов, унификации ритуалов и переходе от сакрализации природных объектов и процессов к сакрализации социально-политических институтов, включая княжескую власть. Выявление внутренних механизмов развития мифо-религиозной системы и ее адаптации к запросам общества продуктивно проводить с опорой на аналитические категории монолатрии, генотеизма и эвгемеризма, позволяющие интерпретировать процессы иерархизации пантеона, концентрации культов и политической сакрализации.

Монолатрия характеризуется устойчивым доминированием одного божества в пантеоне при сохранении многобожия. В истории религий существовали разные формы монолатрии – от исключительного поклонения одному богу с полным запретом поклонения другим богам (хотя их существование признается) до поклонения верховному божеству при возможности почитания других божеств, но как менее значимых. В письменных источниках критериями идентификации монолатрии в восточнославянском политеизме могут трактоваться: систематическое употребление имени одного божества в княжеских клятвах при заключении договоров; нормативные акты правителя, устанавливающие иерархию пантеона с выделением верховного божества; унификация культовых практик на подконтрольных князю территориях (Повесть временных лет, 1950, с. 24-52; Проконий из Кесарии..., 1950, с. 297-298). Археологическими критериями могут выступать: концентрация культовых объектов (святилищ, идолов) одного божества в административных центрах; иконографическое превосходство, включая использование драгоценных и редких материалов при изготовлении идолов (золото, серебро); увеличенные размеры объектов культа; доминирующее топографическое размещение; элементы стандартизации ритуальных комплексов одного божества в разных регионах (Козлов, 2018, с. 109; Александров, 1983, с. 13; Арсенова, Клещенко, 2020). Проявление указанных критериев позволяет выявить тенденции монолатрических форм и определить их специфику.

Для восточнославянского мифо-религиозного комплекса характерен пантеон с выраженной иерархией божеств, наделенных специфическими функциями и ограниченными сферами влияния. Текст «Повести временных лет» (1950) содержит упоминания развитого пантеона, а также попытки его унификации со стороны княжеской власти. Летописец отмечает, что Владимир в 980 г. «поставил кумиры на холме за теремным двором: деревянного Перуна с серебряной головой и золотыми усами, затем Хорса, Дажьбога, Стрибога, Симаргла и Мокошь» (Повесть временных лет, 1950). Перечисление богов начинается с Перуна, наделенного особыми материальными атрибутами (серебряная голова, золотые усы), что свидетельствует о его превосходстве над остальными кумирами и демонстрирует стремление правителя к созданию иерархической модели пантеона, в которой доминирует один бог – покровитель князя и воинов. Таким образом, элементы монолатрии в мифо-религиозном комплексе восточных славян проявляются в формах приоритетизации одного божества при сохранении почитания прочих божеств пантеона.

Следует отметить, что у восточных славян элементы монолатрии проявлялись, во-первых, в форме социально дифференцированных культовых практик: ритуальная и повседневная жизнь конкретных социальных групп сосредоточивались вокруг выбранного божества, тогда как культ остальных богов приобретал второстепенное значение или вытеснялся из практики. Во-вторых, элементы монолатрии носили регионально обусловленный характер. Источники свидетельствуют о почитании приоритетных божеств различными социальными группами в разных регионах. В княжеских центрах (Киев) был развит культ Перуна (Повесть временных лет, 1950), а материальная и топографическая выделенность идола Перуна на фоне остальных кумиров (серебряная голова, золотые усы, дворовый холм княжеского терема) служат индикаторами элементов корпоративной (элитарной) монолатрии. Культ Велеса, например, по замечанию И. Я. Фроянова, «в отличие от Перуна преобладал на востоке и северо-востоке Руси» (2007, с. 46) среди простого населения – горожан и жителей деревень. Анализ текста русско-византийского договора (971 г.) показывает, что наряду с Перуном упоминается бог Велес (Повесть временных лет, 1950). Контекст совместного упоминания имен богов не только носит религиозный и политико-правовой характер, но и отражает социальную иерархию древнерусского общества. По интерпретации В. В. Иванова и В. Н. Топорова (1994), два божества упомянуты вместе для скрепления клятвой соблюдения договора как со стороны князя и военной элиты (клятва именем Перуна), так и со стороны древнерусского народа (клятва именем Велеса). Приведенные данные указывают на тенденции регионализации культов и их социальный контекст. В таком ракурсе преобладание культа Велеса в восточных и северо-восточных регионах, а Перуна в политико-административных центрах можно трактовать как проявление элементов локальной монолатрии. В то же время клятвенные формулы с именем Перуна носили общегосударственный характер, что свидетельствовало о стремлении политической элиты распространить собственное влияние и соответственно влияние бога-покровителя на все подконтрольные им племена и территории Древнерусского государства.

Таким образом, проявления монолатрии были обусловлены социальной дифференциацией восточнославянского общества, региональными особенностями и попытками политической централизации. Важно подчеркнуть, что монолатрия не разрушала политеистическую систему, а формировала внутри нее иерархические приоритеты, подготавливая почву для идеологической унификации.

Одновременно с описанными тенденциями монолатрии в восточнославянском мифо-религиозном комплексе могли проявляться элементы, сходные с генотеизмом, – циклическое или ситуативное функциональное доминирование различных божеств в зависимости от потребностей общины (календарные циклы, военные действия). Сущность этих проявлений близка к состоянию религиозного сознания, при котором каждое божество может временно рассматриваться как единственное и всемогущее в момент обращения к нему. Текстовыми критериями для выявления такого функционального доминирования служат: контекстно-обусловленные обращения к различным божествам в зависимости от сферы деятельности (военной, торговой, аграрной), фиксируемые в описаниях ритуалов и поучениях против языческих обрядов (Слово некоего христороубца..., 2003; Слово святого Григорья, 2013). Археологические критерии могут включать: сезонно-календарную вариативность жертвенных комплексов; функциональную специализацию амулетов и культовых предметов по сферам деятельности (земледельческие, торговые, воинские) (Энговатова, Коваль, Зоц и др., 2018; Новикова, 1991; Ениосова, 2009).

В контексте восточнославянского политеизма функциональная приоритизация означала, что верующий мог обращаться к Перуну как покровителю грозы и воинской доблести во время грозы или войны, к Велесу – богу скота, торговли и богатства – при заключении торговых и хозяйственных сделок, к Дажьбогу или Мокоше – в ходе календарных обрядов, связанных с солнечным циклом и плодородием. Наиболее отчетливо генотеистические элементы проявлялись в календарных циклах. Согласно некоторым научным гипотезам, основанным на этнографических данных и фольклоре, различные божества поочередно приобретали статус доминирующих сакральных сил. Так, в период сельскохозяйственных работ фольклорными данными засвидетельствовано почитание богини плодородия Мокошь – например, праздники в честь «Пятницы-Мокоши» у земледельцев (Рыбаков, 1981, с. 387). Также предполагается, что зимнее солнцестояние могло быть связано с культом Сварога («старое Солнце»), весеннее равноденствие – с культом Ярилы («возрождающееся светило»), летнее солнцестояние – с Дажьбогом («активное Солнце»), осеннее равноденствие – с Велесом как божеством, управляющим сбором урожая (Иванов, Топоров, 1994, с. 450-456). Однако необходимо отметить, что утверждение о четкой последовательности смены верховных божеств основывается преимущественно на реконструкциях, но не находит прямого, недвусмысленного подтверждения в письменных и археологических источниках рассматриваемого периода.

Оба феномена – и монолатрия, и функциональное доминирование как элементы генотеизма – сосуществовали в восточнославянском контексте, но принципиально различались. Монолатрия отличалась относительной стабильностью религиозных практик и институционально поддерживаемой иерархией по отношению к другим божествам. Явления, сходные с генотеизмом, напротив, характеризовались гибкостью и ситуативностью: на протяжении года или в зависимости от текущих жизненных нужд различные божества становились центральными объектами поклонения, причем каждая культовая акцентуация не угрожала статусу остальных богов. Генотеизм выражал идею временного или функционального верховенства одного божества при сохранении полного пантеона и возможности ротации, без долговременного закрепления иерархического превосходства. Например, в календарных праздниках или в условиях стихийных бедствий культовый приоритет переходил к Дажьбогу, Мокоши, Велесу или Стрибогу, а не фиксировался за одним божеством. Основное отличие состоит в том, что монолатрия предполагает относительно устойчивое и преимущественно исключительное почитание одного бога определенной социальной группой, в то время как генотеизм – динамическое, контекстно обусловленное возвышение разных богов в ритуальной практике общины, без длительного закрепления культа за одним из них. В восточнославянском контексте оба феномена нередко сосуществовали, но в чистом виде их проявления были ограничены: монолатрия – княжеско-дружинной средой, функциональное доминирование культов (генотеизм) – календарными и бытовыми циклами. Аналитическая перспектива, опирающаяся на данные категории, позволяет корректно описывать специфику трансформаций мифо-религиозного комплекса в переходный период.

Еще одной важной аналитической перспективой, к которой часто обращаются при исследовании трансформаций политеистических представлений, является эвгемеризм. Согласно классической концепции, восходящей к Эвгемеру Мессенскому, эвгемеризм понимается как конструирование религиозных образов через обожествление реальных выдающихся деятелей (князей, героев, родоначальников) (Эвгемеризм, 2008, с. 48). В отличие от реконструкций, не предполагающих исторических прототипов божеств, эвгемеризм указывает на историческую основу сакральных образов – обожествление умерших или живущих «великих людей». Однако для анализа эволюции мифо-религиозного комплекса восточных славян применять данный феномен следует с оговорками в контексте процессов политико-религиозной сакрализации. Боги восточных славян (Перун, Велес, Мокошь и др.) не отождествлялись с конкретными историческими личностями, в то время как были развиты культ предков, сакрализация рода, «превращение» родоначальника в покровителя рода, но не в бога, а также сакрализация военной элиты через связь с Перуном. Поскольку в восточнославянской традиции прямое обожествление исторических личностей не зафиксировано, то в качестве объяснительной гипотезы рассматриваются не столько прямые эвгемеристические интерпретации, сколько опосредованные – попытки сакрализации социально-политических статусов через связь с божественными покровителями (Лисюченко, 2009). Эвгемеризм в данном случае – эвристический конструкт для выявления механизмов легитимации власти.

Критериями эвгемиристических тенденций, зафиксированными в письменных источниках, следует считать сакрализацию княжеской власти через культ Перуна – власть правителя легитимировалась покровительством бога-громовержца, что создавало религиозно-идеологическую основу для политического доминирования; ритуальную дифференциацию социальных групп, что демонстрируют клятвенные формулы для элитарной группы – по текстам русско-византийских договоров именем Перуна клялись князь с дружиной, а именем Велеса – остальной народ; концептуализацию сакральной природы власти – правитель выступал не как обожествленная личность, но как носитель сакральной силы. Косвенными археологическими свидетельствами можно считать привилегированную погребальную обрядность дружинной элиты (Русанова, 2002; Авдусин, Пушкина, 1989), корреляции дружинных культов с символикой оружия (силы). Эти признаки не равны обожествлению, но демонстрируют наделение политического статуса правителя сакральными смыслами.

Исследователи, анализируя политогенез у восточных славян, высказывали разные мнения по вопросам эвгемиризации в данном процессе. Так, Б. А. Рыбаков развивал концепцию «эвгемиризации власти через мифологию», согласно которой Перун как бог-покровитель военной элиты символизировал божественное право правителей на власть, а истоки культа Перуна содержались в культе князя-воина. Ученый писал: «Культом Перуна, бога грозы, войны и оружия, появился сравнительно поздно в связи с развитием дружинного, военного, элемента в обществе» (Рыбаков, 1964, с. 56). Эта концепция носит дискуссионный характер и подвергается сомнению со стороны исследователей, указывающих на более древние корни культа Перуна и его индоевропейские параллели. Выделение же элитной военной группы началось, по их мнению, как раз с почитания бога войны (Иванов, Топоров, 1974).

Таким образом, анализ восточнославянского политеизма через выявление и характеристику тенденций эвгемиризации правомерен в связи с тем, что, как и в классическом эвгемеризме, у восточных славян происходит установление связи между конкретными историческими личностями (родоначальниками, князьями) и религиозной сферой, только вместо прямого обожествления осуществляется сакрализация политического статуса. Заметно и функциональное сходство: религиозные представления используются для легитимации власти и создания идеологической основы политического доминирования. Также происходит персонализация религиозно-политических отношений через установление особых связей между правителем и божеством-покровителем.

Анализ внутренней динамики восточнославянского политеизма через призму монолатрии, элементов, сходных с генотеизмом, и эвгемеризма демонстрирует сложный характер трансформаций мифо-религиозного комплекса восточных славян в VI-X вв. Монолатрические тенденции проявлялись в попытках политической централизации культа и относятся прежде всего к социально-функциональному компоненту комплекса. Генотеистические практики обеспечивали гибкость ритуально-обрядового компонента, в то время как эвгемеристические элементы сакрализации статусов характерны для мировоззренческого и социально-функционального компонентов комплекса. Языческая реформа Владимира 980 г. – наглядный пример синтеза элементов: монолатрическое выделение Перуна, генотеистическое включение функционально специализированных божеств и сакральное обоснование власти князя. Незавершенность реформы показала пределы трансформационного потенциала политеистической системы и тем самым подготовила концептуальную основу для восприятия монотеизма.

## Заключение

Проведенный историко-религиоведческий анализ эволюции мифо-религиозного комплекса восточных славян в VI-X вв. позволил выявить его трехкомпонентную организацию, включающую мировоззренческий, ритуально-обрядовый и социально-функциональный компоненты. Системообразующая роль мировоззренческого компонента определяла содержание и специфику остальных компонентов комплекса, обеспечивая восприятие и объяснение реальности населением восточнославянских племен через мифологические нарративы, сакральные символы и религиозный опыт. Выявленная структура демонстрирует единство духовных представлений восточных славян, ритуальных практик и системы социальных функций комплекса.

Анализ формирования и развития представлений о сакральном показал специфику трансформации комплекса от анимистических верований – к конструированию централизованного пантеона богов государственного значения. Ключевым в развитии стал переход от понимания сакрального как имманентного, растворенного в природе, к формированию более структурированных представлений о трансцендентном начале (выходящем за пределы естественного, природного). Одновременно происходила смена природных иерофаней системой антропоморфных божеств с функциональной специализацией.

Анализ механизмов трансформации религиозного сознания восточных славян позволил аналитически различить три взаимосвязанных феномена, из которых монолатрия и генотеизм подтверждаются совокупностью текстовых и археологических признаков, тогда как эвгемеризм сохраняет статус интерпретационной гипотезы. Однако эти феномены проявлялись фрагментарно и отличались от классических версий. Монолатрия проявлялась в выделении верховного божества (преимущественно Перуна) при сохранении остального пантеона, что особенно отчетливо демонстрирует языческая реформа князя Владимира (980 г.). Генотеизм характеризовался временным возвышением различных божеств в зависимости от ситуативных потребностей общества, проявляясь в календарных циклах и функциональной специализации культов. Эвгемеризм в восточнославянской традиции выражался не в прямом обожествлении правителей, а в развитом культе предков и в сакрализации княжеской власти через связь с божественными покровителями, прежде всего с Перуном как богом-воителем.

Исследование роли мифо-религиозного комплекса в процессах политогенеза показало его ключевое значение в легитимации княжеской власти и формировании идеологических основ древнерусского государства. Комплекс обеспечивал духовную интеграцию разноэтничных племенных союзов, создавая общую систему сакральных смыслов и символов. Трансформация социально-функционального компонента от обслуживания потребностей родоплеменных коллективов к обеспечению идеологического единства формирующегося государства отражает связь религиозных и политических процессов в изучаемый период.

Выявленные внутренние трансформации комплекса, происходившие на фоне внешних культурных влияний, сформировали мировоззренческие и социальные предпосылки, обусловившие не только возможность, но и специфику христианизации Руси. Развитие представлений о трансцендентном, иерархизация пантеона, сакрализация власти создали мировоззренческую основу для восприятия монотеистической религиозной системы.

Полученные результаты вносят вклад в понимание закономерностей эволюции архаических мифо-религиозных систем в условиях политогенеза и культурных контактов, а также демонстрируют продуктивность применения религиоведческого инструментария к анализу историко-культурных процессов ранне-средневекового периода.

В качестве перспектив дальнейшего исследования заявленной проблематики целесообразно углубить анализ механизмов синкретизации дохристианских верований на локальном уровне, сопоставляя археологические и фольклорные данные различных регионов.

### Материалы исследования | Research materials

1. Аль-Масуди, абу-л-Хасан Али ибн ал-Хусейн. Золотые копи и россыпи самоцветов: история Аббасидской династии (749-947 гг.) / пер. с араб. Д. В. Миккульского. М.: Наталис, 2002.
2. Гаркави А. Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских (с половины VII века до конца X века по Р. Х.). СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1870.
3. Евгемеризм // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 17.
4. Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянская мифология. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. М.: Российская энциклопедия, 1994. Т. 2.
5. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М.: АСТ, 2021.
6. Мансикка В. Й. Труды по религии восточных славян. М.: Форум НЕОЛИТ, 2016.
7. Нидерле Л. Славянские древности / пер. с чешск. Т. Ковалевой, М. Хазанова; отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2015.
8. Повесть временных лет / подгот. текста Д. С. Лихачев; пер. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова; под ред. чл.-кор. АН СССР В. П. Адриановой. М. – Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1950.
9. Прокопий из Кесарии. Война с готами / пер с греч. С. П. Кондратьева. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1950.
10. Слово некоего христолюбца и ревнителя по правой вере // Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. Репринтное издание. М.: ИНДРИК, 2003.
11. Слово святого Григорья // Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М.: Мир; Академический Проект, 2013.
12. Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. В. П. Большакова. Изд-е 4-е. М.: Академический Проект, 2010.
13. Элиаде М. Священное и мирское. М.: Московский государственный университет, 1994.

### Источники | References

1. Авдусин Д. А., Пушкина Т. А. Три погребальные камеры из Гнёздова // История и культура древнерусского города: сборник. М.: Московский государственный университет, 1989.
2. Александров А. А. О следах язычества на Псковщине // Средневековая археология Восточной Европы / отв. ред. И. Т. Кругликова. М.: Наука, 1983.
3. Арсенова Н. Е., Клещенко Е. А. Новые данные о погребальном обряде восточных славян (на примере Лысогорского могильника на северной окраине г. Воронежа) // Актуальная археология 5: материалы Международной научной конференции молодых ученых (г. Санкт-Петербург, 13-16 апреля 2020 г.). СПб.: Невская типография, 2020.
4. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993.
5. Гаврилова Ю. В. Внешнее естественное как фактор формирования религиозного сознания // Гуманитарный вектор. 2010. № 4 (24).
6. Ениосова Н. В. Новые находки скандинавских амулетов в Гнёздове // Хорошие дни: памяти Александра Степановича Хорошева. Великий Новгород – СПб. – М.: Леоп-Арт, 2009.
7. Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей: лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974.
8. Карпов А. В. Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX-XI веках. СПб.: Алетей, 2008.

9. Козлов М. Н. Содержание древнерусских языческих святилищ: факты против мифов // Вестник Томского государственного университета. История. 2018. № 51.
10. Козлов М. Н., Бойцова Е. Е. Тризна в системе древнерусских языческих погребальных традиций // Парадигмы истории и общественного развития. 2025. № 31.
11. Кутявин Н. А. Язычество: три подхода к концептуализации // Вестник Удмуртского университета. Серия: История и филология. 2023. Т. 33. № 1.
12. Лисюченко И. В. Миф, ритуал и власть у восточных славян. М.: Илекса, 2009.
13. Любомудрова Н. М., Сокурова О. Б. Архетип пути-дороги в русской культуре // Экология культуры: природа и человек в культурно-цивилизационном пространстве: сборник статей по материалам международных научных семинаров. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2022.
14. Новикова Г. Л. Скандинавские амулеты из Гнёздово // Смоленск и Гнёздово (к истории древнерусского города) / под ред. Д. А. Авдусина. М.: Изд-во Московского университета, 1991.
15. Носов Е. Н., Плохов А. В., Хвощинская Н. В. Рюриково городище: новые этапы исследований. СПб.: Дмитрий Буланин, 2017.
16. Петрухин В. Я. Русь в IX-X веках. От призвания варягов до выбора веры. Изд-е 2-е, испр. и доп. М.: ФОРУМ НЕОЛИТ, 2014.
17. Петрухин В. Я. Финские племена и призвание варягов // Древнейшие государства Восточной Европы – 2010: предпосылки и пути образования Древнерусского государства / отв. ред. Е. А. Мельникова. М.: Русский Фонд содействия образованию и науке, 2012.
18. Пушкина Т. А., Петрухин В. Я. История бородатого божка // Живая старина. 1995. № 3 (7).
19. Русанова И. П. Истоки славянского язычества: культовые сооружения Центральной и Восточной Европы в I тыс. до н. э. – I тыс. н. э. Черновцы: Прут, 2002.
20. Рыбаков Б. А. Первые века Русской истории. М.: Наука, 1964.
21. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981.
22. Седов В. В. Восточные славяне в VI-XIII вв. М.: Наука, 1982.
23. Фроянов И. Я. Загадка крещения Руси. М.: Алгоритм, 2007.
24. Фроянов И. Я. Начало христианства на Руси / отв. ред. В. В. Пузанов. Изд-е 2-е. Ижевск: Удмуртский университет, 2003.
25. Худяев А. С. Священное и аспекты его локализации // Религиоведение. 2019. № 3.
26. Энгватова А. В., Коваль В. Ю., Зоц Е. П., Столярова Е. К., Сарачева Т. Г. Мякининские курганы: Мякининский археологический комплекс в Подмосковье. М.: Институт археологии Российской академии наук, 2018.

### Информация об авторах | Author information



Гаврилова Юлия Викторовна<sup>1</sup>, к. филос. н., доц.

<sup>1</sup> Московский государственный технический университет им. Н. Э. Баумана



Yulia Viktorovna Gavrilova<sup>1</sup>, PhD

<sup>1</sup> Bauman Moscow State Technical University

<sup>1</sup> [julia.voitsuk@yandex.ru](mailto:julia.voitsuk@yandex.ru)

### Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 21.11.2025; опубликовано online (published online): 09.12.2025.

**Ключевые слова (keywords):** мифо-религиозный комплекс; эволюция восточнославянского политеизма; восточные славяне; становления древнерусской духовной традиции; mytho-religious complex; evolution of East Slavic polytheism; Eastern Slavs; formation of the Ancient Russian spiritual tradition.