

## СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ИСТОЧНИКИ О СЛАВЯНСКОМ ЯЗЫЧЕСТВЕ: БОЛГАРО-МАКЕДОНСКИЙ РЕГИОН

С.В. АЛЕКСЕЕВ

**Аннотация.** Целью статьи является анализ средневековых источников о дохристианских верованиях славян болгаро-македонской группы. В данной тематике необходимо уточнение исторического, культурного и религиозного контекста эпохи. Это поможет понять политические и социокультурные факторы, влиявшие на формирование представлений о славянском язычестве.

Для исследования темы следует учитывать характерные методологические подходы. Необходимо провести обширный анализ средневековых источников о славянском язычестве в Болгаро-Македонском регионе. Это могут быть письменные источники, археологические находки, иконы, рукописи и другие материалы, которые могут раскрывать характер и особенности языческих верований славян в данном регионе. Важным методологическим подходом будет проведение лингвистического анализа средневековых источников, связанных с языческими практиками в Болгаро-Македонском регионе. Изучение языка и обрядов может дать представление о мировоззрении и представлениях славян в этот период. Также следует учитывать исторический, культурный и религиозный контекст того времени, чтобы правильно интерпретировать источники о славянском язычестве. Взаимосвязь с другими языческими верованиями, христианством и политическими процессами играет важную роль в понимании данной темы. В контексте раскрытия тематики важно подходить к анализу источников критически, учитывая возможные искажения, предвзятость авторов и другие факторы, которые могут повлиять на их верность и достоверность. Для более глубокого понимания темы стоит провести сравнительный анализ с другими регионами и периодами, чтобы выявить общие черты и отличия в языческих практиках славян. Совокупность этих методологических подходов поможет создать обоснованное исследование и расширить наше знание о языческих верованиях славян.

Традиционно обращается внимание прежде всего на недостаток сведений о языческой религии южных славян в целом и болгаро-македонских славян в частности. Однако в статье показано, что славянское язычество Восточно-Балканского региона обеспечено значительным числом письменных источников, которые в большей или меньшей степени охватывают все сферы религиозно-мифологических представлений: высшую и низшую мифологию, историко-эпическую традицию, культ, обрядность и народную магию.

Характерной чертой является отражение древних верований через призму христианизированной культуры, прежде всего в виде апокрифических сказаний и «неканонических молитв» – заговоров. С другой стороны, имеются и источники, типичные для всего славянского мира, обладающие полемицистским по отношению к язычеству характером, а также иностранные свидетельства.

Сведения о болгаро-македонских дохристианских верованиях достаточно подробны, чтобы составить общую картину религиозных представлений, особенно близких к восточнославянским в пределах славянского мира. Они также позволяют расширить представление по ряду общих вопросов, в том числе о взаимодействии христианства с дохристианской культурой.

**Ключевые слова:** источниковедение, история религии, славянское язычество, Средневековье, история южных славян, средневековая Болгария, Первое Болгарское царство, Второе Болгарское царство, апокрифы, жития

**Информация о финансировании:** данное исследование выполнено без внешнего финансирования.

**Цит.:** Алексеев С.В. Средневековые источники о славянском язычестве: Болгаро-Македонский регион // Вестник государственного и муниципального управления. – 2024. – Том 13. – № 2. – С. 48–59.



© Алексеев С.В., 2024г.

Original article  
Vol. 13, no.2, pp.48–59

## MEDIEVAL SOURCES ABOUT SLAVIC PAGANISM: THE BULGARIAN-MACEDONIAN REGION

Sergey V. ALEXEEV

**Abstract.** The purpose of the article is to analyze medieval sources about the pre-Christian beliefs of the Slavs of the Bulgarian-Macedonian group. The author notes that the historical, cultural and religious context of the era should be clarified. The analysis helps to understand the political and sociocultural factors that influenced the formation of ideas about Slavic paganism.

The methodology is based on several approaches. An extensive analysis of medieval sources about Slavic paganism in the Bulgarian-Macedonian region is conducted. Some written sources, archaeological finds, icons, manuscripts and other materials that can reveal the nature and characteristics of the pagan beliefs of the Slavs in a given region are studied. A linguistic analysis of medieval sources related to pagan practices in the Bulgarian-Macedonian region is made. The author emphasized that the study of language and rituals can provide insight into the worldview and ideas of the Slavs during this period. The historical, cultural and religious context of that time should also be taken into account in order to interpret correctly the sources about Slavic paganism. The relationship with other pagan beliefs, Christianity and political processes play an important role in the research. The analysis of the sources is carried out critically, taking into account possible distortions, bias of the authors and other factors that may affect their accuracy and reliability. A comparative analysis with other regions and periods in order to identify common features and differences in the pagan practices of the Slavs is worth conducting for a deeper understanding of the problem. The combination of these methodological approaches helps to create a valid study and enrich the knowledge about the pagan beliefs of the Slavs.

The author notes that traditionally, attention is drawn to the lack of information about the pagan religion of the South Slavs in general and the Bulgarian-Macedonian Slavs in particular. However, the article shows that Slavic paganism of the Eastern Balkan region is provided with a significant number of written sources, which to a greater or lesser extent cover all areas of religious and mythological ideas: high and low mythology, historical-epic tradition, cult, ritual and folk magic.

A characteristic feature is the reflection of ancient beliefs through the prism of Christianized culture, primarily in the form of apocryphal tales and «non-canonical prayers»-conspiracies. On the other hand, there are also sources typical of the entire Slavic world, which are polemical in relation to paganism, as well as foreign evidence.

Information about Bulgarian-Macedonian pre-Christian beliefs is sufficiently detailed to provide an overall picture of religious ideas, especially close to East Slavic ones within the Slavic world. They also allow to expand understanding of a number of general issues, including the interaction of Christianity with pre-Christian culture.

**Keywords:** source studies, history of religion, Slavic paganism, Middle Ages, history of the South Slavs, medieval Bulgaria, First Bulgarian Kingdom, Second Bulgarian Kingdom, apocrypha, lives

**Funding information:** *This study was performed without external funding.*

**For citations:** Alekseev S.V. (2024) Medieval Sources about Slavic Paganism: the Bulgarian-Macedonian Region. *Journal of Public and Municipal Administration*. Vol. 13, no.2, pp.48–59.

## **ВВЕДЕНИЕ**

Недостаток сведений о дохристианской религии южных славян является общим местом в любых исследованиях соответствующей тематики. Так, в классическом энциклопедическом справочнике 1990-х гг. отмечается, что «данные о южнославянской мифологии совсем скудны», и упомянуты только два средневековых письменных источника [Иванов, Топоров, 1995, С. 13], из которых первый («Войны» Прокопия Кесарийского) на самом деле не касается собственно южных славян, относясь ко времени до переселения за Дунай. В новейший и не имеющий, к сожалению, отечественных аналогов корпус средневековых известий о славянской дохристианской религии [Alvarez-Pedrosa, 2021] включено больше источников, но опять же единицы.

В принципе, тезис о скудности данных даже по имевшему богатую собственную литературу Болгаро-Македонскому региону на первый взгляд соответствует действительности. В целом ясны и причины этого. Для средневековой Болгарии это и ранняя Христианизация, и преобладание в языческую эпоху тюрко-болгарского элемента над славянским, и создание славянской книжности уже после принятия христианства выходцами из Моравии, и, наконец, широкое распространение богомильской ереси, приковавшей к себе основное внимание церковных полемистов. В итоге при наличии очевидных следов дохристианских верований в фольклоре и обрядности даже Нового времени в средневековых источниках эта часть культуры отражена фрагментарно.

Однако она всё-таки отражена, и заметно, что противостояние христианства и языческих пережитков имело место, подчас затрагивая и образованную элиту общества. Круг источников, характеризующих эти пережитки, достаточно разнообразен при всей их относительной немногочисленности. В любом случае данных о язычестве болгаро-македонских славян оказывается больше, чем о язычестве соседнего Западно-Балканского региона, где славянская книжность развилась позже, а иностранные источники не вполне освещают даже политическую историю.

Определенную проблему относительно наиболее ранних свидетельств, принадлежащих иностранным авторам, представляет разграничение сведений о славянской и тюрко-болгарской религии. Вместе с тем далеко зашедшая уже в IX веке ассимиляция даже ханского, далее княжеского рода указывает на то, что в это время разграничение обязательным уже не является. Как минимум обрядовая сторона государственного культа, к которой и относятся в основном указанные свидетельства, неизбежно становилась всё более общей. Существовала, однако, разница в степени приверженности языческой вере, и славянская знать приняла христианство с большей охотой, чем собственно болгарская. Это, кстати, еще одна причина почти что игнорирования язычества в позднейшей славянской книжности Болгарии.

## **ИСТОЧНИКИ О МИФОЛОГИИ**

Один из наиболее ранних источников, косвенно дающих информацию о дохристианских верованиях славян, – переводы Библии и богослужебных текстов на старославянский язык, выполненные свв. Константином-Кириллом, Мефодием и их учениками. Для понимания Священного Писания славянами, естественно, необходимо было использовать уже существующую славянскую религиозную номенклатуру везде, где она была уместна. С этой точки зрения славянская Библия и ранние богослужебные тексты содержат в себе и корпус славянской религиозной (так же как социальной, политической и т. д.) терминологии середины IX века. Языковой основой для литературного старославянского языка стали известные свв. Константину и Мефодию с юности диалекты македонских славян и, если шире, славян болгаро-македонской

группы. На это указывают отдельные тюркизмы, содержащиеся уже в первых переводах («кумир», «капище»). Впрочем, очевидно, что на раннем этапе распада общеславянского языка терминология была понятна и должна была быть понятна славянам иных групп, прежде всего мораванам, среди которых работали просветители.

Ключевые позитивные понятия славянской Библии «бог» и «свят», судя и по многочисленным славянским личным именам (включая теонимы), относились к базовым религиозно-мифологическим терминам и в дохристианскую эпоху, будучи связаны с пантеоном и высшей мифологией. К сфере, скорее, низшей мифологии относятся термины «дух» (незримое существо, перемещающееся подобно дыханию), «душа» (аналогичная невидимая жизненная сущность человека или животного), а также ключевое негативное понятие «бес» (изначально, вероятно, вредоносный дух, способный вселяться в людей и животных, вызывая «бешенство»). Отождествление языческих богов с бесами в противовес истинному Богу, насколько можно судить, было основным и веским аргументом христианской проповеди среди славян.

Единственное южнославянское средневековое упоминание имени языческого божества находим в т. н. «Хронографической Александрии» – первом славянском переводе греческого «Романа об Александре», выполненном в Болгарии в X веке. Здесь посланец Александра говорит индийским брахманам о своем царе, что тот «сын божий, Поруна великого». В греческом оригинале стоит эпитет Зевса «Дий» [Истрин, 1993, Приложения, С. 114]. Итак, славянский книжник проводил параллель между Зевсом и «Поруном», что указывает на сходство функций обоих божеств.

При этом гораздо лучше и в довольно связном виде высшая мифология болгаро-славян отразилась в оригинальной апокрифической литературе. Вбирая в свои сочинения различные христианские, еретические, заимствованные нехристианские элементы, авторы апокрифов не игнорировали и местные мифы, перетолковывая их во внешне «христианском» ключе. В венской редакции вопросно-ответного апокрифа «Вопросы св. Ефрема», содержащего немало фантастических космологических сведений, отражено среди прочего впервые в славянской книжности предание о грозе как погоне громовержца за демоном. Оно хорошо известно по материалам различных славянских и индоевропейских народных мифологий. В «Вопросах» утверждается: «...гром есть оружие ангельское, ангел Господень дьявола гонит. Когда дождь идет на землю, дьявол встанет перед дождем, да не идет на землю. – Почему молнии секутся? – Когда ангел с гневом глядит на дьявола...» [Милтенова, 2004, С. 495]. Механизм «присвоения» старинного суеверия здесь крайне банален – простая замена дохристианских персонажей (один из которых, безусловно, громовержец «Порун»-Перун), в данном случае даже без отождествления божества с конкретным ангелом или святым.

Более сложным и важным для исследования памятником с этой точки зрения является апокриф «Тивериадское море», относившийся к кругу богомильской литературы, но сохранившийся в основном в русских списках [Иванов, 1970, С. 289–294]. Дуалистическая мифология богомилов, сама являвшаяся еретической переделкой библейско-христианских представлений, здесь практически заслонена иным, тоже дуалистическим мифом, гораздо более «первобытным» по природе. Излагаемая история сотворения мира и человека через взаимодействие двух творцов, небесного и дольного, отождествленных с Богом и «Сатанаилом», на деле принадлежит к т. н. урало-алтайской космогонии, распространенной по Евразии гораздо шире любого возможного богомильского влияния. В славянский мир она, вероятно, была принесена тюрко-болгарами хана Аспаруха и уже из Болгарии попала к восточным и другим южным славянам. Ближайшей хронологической параллелью к этой космогонии является легенда «волхов» XI века о сотворении человека, приводимая в русской летописи (подробнее см.: [Алексеев, 2021, С. 577–585]).

Ключевые мотивы «Тивериадского моря», относящиеся к «урало-алтайскому» мифу тво-

рения, следующие. Бог спускается на воды изначального и безбрежного Тивериадского моря, где встречает птицу-гоголя «в пене морской». Это Сатанаил, который признает Бога по первому требованию, по его велению ныряет на дно моря за землей и достает ее. Так появляется земной мир. Земля утверждена на тридцати трех китах. Когда Сатана восстает против Бога, то его соучастники свергаются с небес, падают три дня и три ночи и остаются навеки там, где их «огонь застал», – в воздухе, в пропастях, в воде и т. д. Это объясняет происхождение природных духов. Бог творит тело человека и отлучается, после чего Сатана «истыкает» человека, делая его смертным. Другая версия происхождения смерти дается в конце апокрифа, где смерть становится следствием коварства Сатаны, который помешал Сифу исцелить больного Адама ветвью райского древа. Смерть как результат «ложной вести» также распространенный фольклорный мотив, известный и древнегреческой мифологии. В поздних версиях апокрифа, включая единственную известную болгаро-македонскую, содержится ещё миф о сотворении небес «на железных столпах» и рудименты известного в славянском фольклоре представления о сотворении элементов мироздания из тела и одеяния божества.

Полная реконструкция стоящих за апокрифом дохристианских мифов, конечно, затруднительна. Не вполне возможно установить, какие славянские персонажи оказались заменены в «Тивериадском море» и позднейшем фольклоре Богом и Сатаной. В мифе русских волхвов XI века, возможно, противопоставлялись небесный Перун и правящий загробной «бездной» хтонический «скотий бог» Велес. Судя по топонимическим данным и прямому упоминанию «Поруна» в «Александрии», они были известны и на Балканах. Но большего сказать нельзя, тем более что и для языческих славян сюжет являлся заимствованным, а первоначальными его носителями были тюрко-болгары.

Сведения о духах низшей мифологии в источниках X–XI вв. довольно многочисленны и несколько четче, чем о пантеоне и космогонии. В условиях «двоеверия» это скорее естественно. Основной объем информации относится к болезнетворным демонам, против которых были направлены заговоры-заклинания, отмеченные и на обнаруживаемых археологами амулетах, и в книжной традиции. Последняя для IX–X вв. представлена Синайским Евхологием и т. н. Сисиниевой легендой. Синайский Евхологий является древнейшим сохранившимся славянским требником и восходит еще к первому поколению глаголистов. Наряду с каноническими он содержит и несколько десятков оригинальных славянских «неканонических молитв» неизвестного авторства, частично откровенных заговоров. Сисиниева легенда – пространный нарративный заговор, известный в различных ближневосточных, балканских и славянских версиях – как письменных, так и устных. Первая славянская версия появилась в Болгарии в X веке и приписывалась «Иеремии попу», а позднее была заимствована в сербохорватских землях и в крайне переосмысленном виде на Руси.

Подробный разбор староболгарской заговорной традиции представлен нами в сравнительно недавней монографии [Алексеев, 2021, С. 590–608]. Здесь уместно ограничиться именно информацией, касающейся низшей мифологии южных славян. Общее представление о «недугах» или «язвах», четче всего проявленное в цикле целебных молитв Синайского Евхология, заключалось в том, что это бестелесные существа, «духи», которые ходят по миру и вселяются в людей, «подобно бесу», что и вызывает болезни.

Самыми «популярными» в этом смысле, судя по сохранившимся амулетам, являлись нежит [Popkonstantinov, Kronsteiner, 1994, pp. 38–40, 112–117, 121–126], олицетворяющий различные болевые ощущения – от зубной боли до кожных воспалений, и трясавица [Frček, 1983, pp. 747–753; Popkonstantinov and Kronsteiner, pp. 17–21, 236–240] – воплощение лихорадки. Широко распространенный заговор от нежита не оригинален и представляет собой славянскую переделку византийской версии античного заклинания против Антавры – демона мигрени. Однако зловерный персонаж в переработанном тексте получает славянское название.

Заговоры от трясавицы, напротив, оригинальны. Борьбе с ней посвящен цикл из семи «неканонических молитв» – заговоров в Синайском Евхологии. Здесь трясавица описывается как слабое и трусливое существо, «слабейшая всех язв», нападающая только на слабых и глупых и потому боящаяся любого сверхъестественного сопротивления. Столкнувшись с таковым, трясавицы убегают с криком. Еще живописнее, хотя намного короче, представлена в Синайском Евхологии дна (предположительно воплощение подагры), изображаемая как постоянно живущее в организме, но обычно спящее змееобразное существо со «150 ногтями» [Frček, 1983, p. 733]. Трясавица же фигурирует еще и в лечебнике «Врачба Козмина». Его автор, в остальных отношениях крайне рациональный, верит, что трясавица «на отроков ходит», хотя и не предлагает против нее никаких мистических рецептов [Tarnanidis I., 1988, p. 99].

Особняком среди перечисленных вредоносных персонажей стоит вещица (вещица) – антагонист Сисиниевой легенды [Топорков и др., 2017, С. 372–506]. Последняя сохранилась как в краткой надписи на амулете X века, так и в многочисленных книжных версиях. Как и заговор от нежита, в основе текст не оригинален, являясь переводом греческого заклинания восточного происхождения против вредящей роженицам демоницы Гилу. В славянском переложении Гилу стала вещицей, т. е. ведьмой, поскольку подобные действия приписывались в народным верованиям именно им. Среди приписываемых ей умений – отнимание молока, уничтожение плодовых деревьев, превращение в различных животных и птиц и т. д. В раннее Средневековье вещица еще в большей степени, чем в позднем фольклоре, рассматривалась как существо нечеловеческой природы. В такой демонической ипостаси Сисиниева легенда отождествляет вещицу с морой – другим вредоносным существом, вызывающим разнообразные бедствия.

Известны и некоторые другие детали низшей мифологии и суеверий раннесредневековой Болгарии. Итальянский хронист X века Лиутпранд вскользь упоминает веру в оборотней – якобы Баян, брат царя Симеона, «настолько овладел магией, что однажды нечаянно превратился в волка или подобного ему зверя» [Лиутпранд Кремонский, 2006, С. 65]. В одной из версий русской редакции Списка запрещенных книг, известной с XIV в., но в этом месте использующей болгарские данные конца X века, утверждается, что Иеремия, автор апокрифа «Повесть о Крестном Древе» и переводчик Сисиниевой легенды, почерпнул свои выдумки «в навех на верзилово колу» [Топорков и др., 2017, С. 641]. Вероятно, составитель этой редакции перечня попытался представить Иеремию и дьяволопоклонником, и язычником, употребив в одном ряду и языческое обозначение мертвых и их мира «нави», и «верзилово коло», т. е. Вельзевулов хоровод, шабаш. К дохристианским верованиям здесь восходит сама идея возможности попасть с помощью неких ритуалов в загробный мир.

Наряду с представлениями, собственно, о сверхъестественном и потустороннем, к мифологической традиции относились и мифы происхождения, связывавшие космогонию с реальной историей. Болгарская устная историко-эпическая традиция в ранней форме XI века представлена рядом памятников, из которых дохристианской истории касается т. н. «Болгарская апокрифическая летопись» – ещё один апокриф богомилского круга. Датированная 1090-ми гг. «летопись» в крайне фантастической и запутанной форме передает исторические события VII–XI вв. [Алексеев, 2023, С. 45–52].

Фольклорный характер источников «летописи» особенно ярко проступает при повествовании о дохристианском времени. Болгары в представлении автора уже отождествлены со славянами, и первый их названный вождь – «царь Слав», которому приписывается строительство курганов в местности Сто могил. Об Испоре (т. е. Аспарухе) говорится, что его три года вынашивала корова – мотив, хорошо известный в славянских сказках, хотя скорее пришедший именно с кочевнического востока, где отмечен в эпосе и мифах. Испор и его вымышленный наследник Изот предстают в первую очередь как герои-завоеватели. Они как бы воплощают

собой эпоху покорения страны, которую болгарам приходилось отстаивать от разнообразных соперников. В то же время Испор – устроитель страны, строитель городов и оборонительного вала, отмечающего первоначальную границу Болгарии. Всем первым правителям приписывается более чем столетнее время царствования. Этот отрывок «летописи» представляет собой единственный, но очень выразительный остаток мифологизированной памяти о дохристианских временах.

### **ИСТОЧНИКИ О КУЛЬТЕ, ОБРЯДНОСТИ И МАГИИ**

Первоначальные сведения о культовой стороне дохристианских верований, как и о мифологии, можно почерпнуть из религиозной терминологии первых старославянских памятников. Интересно, что понятия, связанные с идолопоклонством, либо являются тюркизмами (уже упомянутые «кумир», «капище»), либо не переводились («идол»). Здесь отражается, вероятно, ранняя ассимиляция верований славян в официальный культ тюркских государств Подунавья – сначала Аварского каганата, а затем и Болгарского ханства. С другой стороны, базовая терминология, связанная с молитвенно-жертвенными ритуалами – «молить», «молитва», «жертва», «треба», – собственно славянского происхождения. К славянской лексике относится и слово «грех» в значении проступка, требующего религиозного искупления или возмещения. Из обозначений лиц, связанных с культовой сферой, наиболее очевидно восходит к языческой эпохе слово «волхв», избранное в качестве соответствия греческому «маг» в его позднем, расширенном значении. Этот факт вкпе с данными о восточнославянских волхвах позволяет воссоздать их функции как языческих предсказателей и «чудотворцев».

Практическая сторона болгарских верований IX века наиболее полно представлена в послании папы Николая I крестителю Болгарии – князю Борису. Борис задал серию вопросов относительно допустимости или недопустимости тех или иных действий после крещения, и Николай скрупулезно отвечал ему. Упорные язычники характеризуются здесь именно как идолопоклонники – те, кто «приносят жертвы идолам, или преклоняют перед ними колени». Религиозный смысл придавался, судя по вопросу Бориса, явно тюркскому по происхождению обычаю использовать бунчук из конского хвоста в качестве знамени (известно, что у кочевников подобные знамена сами по себе являлись объектом культа). Описывается клятвенный обряд – «когда решали связать кого-нибудь клятвой в том или ином деле, то клали перед собой свой меч, и на него ставили клянущегося» [Латински извори, 1960, С. 87, 92, 107].

В «Службе св. Науму», созданной, вероятно, в X веке, упоминается, что до его проповеди жители Болгарии были «каменьям и деревьям верующие» [Лавров, 1930, С. 188]. Автор того же X столетия Козьма Пресвитер в своей «Беседе на новоявленную богомилскую ересь» тоже упоминает «кумиров каменных и деревянных» в языческие времена [Попруженко, 1936, С. 5]. Однако в «Службе св. Науму» может иметься в виду и собственно поклонение природным объектам. Это подтверждает намного более поздний памятник – Житие св. Феодосия Тырновского, написанное патриархом Константинопольским Каллистом, но сохранившееся только в среднеболгарском переводе. Здесь рассказывается, как под влиянием греческого еретика-знахаря Феодорита многие жители Тырнова обратились, помимо прочего, к языческим суевеориям – стали «поклоняться дубу и от него исцеление принимать. Оттого многие овец и ягнят жертвовали там, поверив в таковое прельщение» [Житие и жизнь преподобного, кир. пагинация, Е–К]. Поклонение именно дубу отмечено у разных славянских народов в Средние века.

В XIV веке, когда происходит действие Жития св. Феодосия, в жертву суевеориям приносились «овцы и ягнята». Козьма Пресвитер, живший в X веке, спустя всего два-три поколения после крещения вспоминает и о человеческих жертвоприношениях: «Кто не веселится, видя кресты, на высоких местах стоящие, там, где прежде жертвовали бесам люди, закалывая сы-

нов своих и дочерей?» [Попруженко, 1936, С. 8]. Сравнивая еретиков, называющих себя «христианами», с тоже числящими себя среди христиан приверженцами языческих обычаев, Козьма упоминает характерные черты старинных празднеств-«игр»: «...кощуны и блуд... с гусями и плесканием, и с песнями бесовскими вино пьют...» [Попруженко, 1936, С. 74].

Более конкретные сведения о календарной обрядности связаны исключительно с одним из центральных празднеств годового цикла, дожившим до Нового времени, – русалиями. Первоначально термин «русалии» употреблялся в староболгарской книжности просто как календарный и, более того, как славянское название Пятидесятницы. В этом значении мы находим его в синаксаре Саввиной книги (старославянское Евангелие Апракос X в.) и у писателя третьей четверти X века Петра Черноризца [Щепкин, 1903, С. 129–131; Гальковский, 2000, С. 152]. Но уже в X–XI вв., когда стало ясно, что языческие русалии сохраняются и не вытесняются христианским празднованием, такое словоупотребление сошло на нет, и слово «русалии» стало использоваться только в негативном смысле. В относящемся примерно к этому периоду славянском Житии св. Нифонта русалиями названа пляска демонов, а в особой глоссе отмечается, что разгульное шествие с музыкой и играми и есть русалии [Гальковский, 2000, С. 263, 267].

С русальными игрищами в Болгарии и Македонии боролось и византийское духовенство XI–XIII вв. При этом оно сталкивалось и с заимствованиями славянских обрядов греками. Крупнейший канонист Вальсамон, говоря о январских обрядах греческих крестьян, отмечает: «Праздник этот извращенный, как и так называемые русалии, те, что совершают после Святой Пасхи по дурным обычаям зарубежных стран» [Alvarez-Pedrosa, 2021, P. 45]. Наиболее подробное средневековое описание русалий оставил митрополит Охридский Димитрий Хоматиан в XIII веке: «Старое племя у них в краю справляет так называемые русалии в неделю после Пятидесятницы, когда вся молодежь собирается бродить по деревням края и с помощью неких игр, вакхических плясок и театральных представлений выпрашивает у поселян себе подарки». В случае если «подарки» не давали, возникали конфликты и драки. Хоматиану пришлось разбирать одно такое дело, которое дошло до смертоубийства. Поскольку явившиеся с повинной сами убийства не совершали, напротив, один из их приятелей по русальной дружине, напавший на овчара, был убит им, от уголовного наказания они были освобождены. Однако Хоматиан напомнил, что подобные игрища осуждены Церковью как «заблуждение и пьянство», после чего наложил епитимию и взял обещание впредь не участвовать в подобном [Alvarez-Pedrosa, 2021, P. 46–48].

Об обрядности семейной сведений меньше, и все немногие имеются только в самых ранних источниках. Из послания папы Николая явствует, что в языческий период было широко распространено двоеженство [Латински извори, 1960, С. 99], однако никакой конкретики о брачных ритуалах нет. Арабский автор X в. Масуди оставил сравнительно подробное описание двух вариантов погребального обряда болгар-язычников. В обоих случаях это элитарное погребение, сопровождаемое человеческими жертвами. Первый обряд – сожжение знатного человека со «всеми его слугами и его свитой» после «известных мудрых изречений», из которых приводит следующее: «Мы сжигаем их в этом свете, посему они не будут сожжены на том свете». Второй – оставление умершего «вместе с его женой и слугами» в заключении в «храме», под которым, скорее всего, имеется в виду подкурганная домовина [Гаркави, 1870, С. 127]. Второй обычай скорее тюркский, но первый мог быть характерен и для славянской языческой аристократии.

Низовая магическая и гадательная практика была распространена широко и потому обильно представлена в источниках. Из послания папы Николая явствует, что в языческой Болгарии гадания и заклинания являлись составной частью официального культа, прежде всего, в связи с военными делами: болгары «привыкли, собираясь на битву, выбирать день и

час, и совершать заклинания, игры, песни и некие гадания» [Латински извори, 1960, С. 89]. Черноризец Храбр, автор трактата «О письменах», отмечает, что заменявшие славянам письмо рисуночные знаки – «черты и резы» – использовались и для гаданий: «читали и гадали с помощью черт и резов» [Флоря, 2004, С. 197]. Козьма Пресвитер упоминает, что суеверы верят «встречам и снам» [Попруженко, 1936, С. 74].

Основной сферой применения низовой магии, как и у всех народов, являлась медицинская. Папа Николай адресует к соответствующим верованиям дважды, естественно, с осуждением: «...до принятия христианства обретался у вас один камень, который, если какой больной брал его, то это оказывалось лекарством для его тела, а иногда оставалось бесполезным...»; «...у вас есть обычной больным здоровья ради брать некую повязку, чтобы носить ее повешенной на шею...» [Латински извори, 1960, С. 105, 113]. В последнем случае имеется в виду повсеместно в Европе распространенная и столь же повсеместно осуждаемая образованным духовенством практика ношения амулетов, весьма заметно представленных в болгарском археологическом материале времен Первого царства. Более того, после принятия христианства обычай получил дополнительный импульс, и появились амулеты с греческими и славянскими надписями – как с молитвами, так и с «неканоническими молитвами» или обычными заговорами.

Именно заклинательные традиции представлены наиболее полно. Большинство основных источников – апокрифические молитвы Синайского Евхология, заговоры с амулетов, Сисиниева легенда – уже привлекались выше. К ним следует добавить направленные против хищных зверей скотоводческие заговоры, записанные в X или XI веке алтарником Димитром на полях принадлежавшей ему Псалтири наряду с совершенно каноническими молитвами [Tarnanidis, 1988, P. 93]. Сумма этих источников позволяет составить достаточно полное представление о назначении и методах заклинательной практики времен Первого царства. Ключевым для нее было представление о том, что любая опасность – болезнь, животное, стихийная сила – обладает сознанием и может быть урезонена или запугана со сверхъестественной помощью. При использовании таковой использовалось несколько типичных приемов: ссылка на разрешение сверхъестественного покровителя, угроза наказания с его стороны, уподобление совершённых сверхъестественной силой в прошлом действий желаемому сейчас результату. Произнесение заклинаний сопровождалось как магическими, так и вполне рациональными действиями (прежде всего, из арсенала народной и ученой медицины), призванными отвести беду. С другой стороны, многочисленность находок амулетов с молитвами и заговорами показывает распространенность представлений о том, что само по себе заклинание, даже произнесенное, обладает защищающей силой. Подобные верования, сосуществовавшие с христианством и приспособившиеся к нему, характерны и для других славянских стран того же раннесредневекового периода, и для Европы в целом.

## **ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

Итак, данные средневековых источников о язычестве болгаро-македонских славян, даже только в части мифологии, трудно назвать «скудными». Они могут казаться таковыми в сравнении с более обильной информацией о восточнославянском или балтийско-славянском язычестве. Однако некоторые стороны этнической религии освещаются здешним материалом, напротив, заметно подробнее. Информация о древнеславянских верованиях в принципе фрагментарна, и это касается даже самых освещенных региональных вариантов. Болгаро-македонский материал, в некоторых отношениях особенно близкий к древнерусскому, дает дополнительные сведения к сопоставительному анализу. Кроме того, он хорошо иллюстрирует сложное взаимодействие старинных верований и суеверий с христианством, породившее

на переходном этапе также хорошо известный по русским источникам феномен «двоеверия». Вместе с тем более четко, чем в домонгольской Руси, выражен решительный отказ от язычества правящей и образованной элиты уже в эпоху Первого царства. Языческие представления сохранялись в Болгарии в основном мимикрируя под апокрифические, растворяясь в ересях и суевериях, либо отступая в область низовой народной культуры, где некоторые припоминания о языческих богах и мифах (обряды вызывания дождя с аллюзиями на мифологию Перуна; «мифологические песни», в частности известная в нескольких вариантах песня о женитьбе Солнца; предание о Перуне; сказка о «царе» Трояне) дожили и до Нового времени. Стоит отметить, что все эти припоминания тоже демонстрируют особенную близость болгаро-македонских дохристианских верований именно с восточнославянскими.

**Библиография / References:**

1. Алексеев, С. В. Историческая литература средневековой Болгарии: историописание без историографии / С. В. Алексеев // Люди и тексты. Исторический альманах. – 2023. – № 16. – С. 22–52. – EDN ONVTQR.
2. Алексеев, С. В. От предания к литературе: устная историко-эпическая традиция в древнейших памятниках славянской словесности / С. В. Алексеев, О. А. Плотникова. – М.: Академический проект, 2021. – 750 с. – ISBN 978-5-8291-3808-0. – EDN BSOEJK.
3. Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 2: Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. – М.: Индрик, 2000. – 308 с.
4. Гаркави А.Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских: с половины VII века до конца X в. по Р.Х. – СПб.: Типография Императорской АН, 1870. – 308 с.
5. Житие и жизнь преподобного отца нашего Феодосия, иже в Тернове постничествовавшего, ученика сущезблаженного Григория Синаита, списано святейшим Патриархом Константинограда, Кир Каллистом // Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете. – 1860. Январь – Март. Книга первая. III. – С. 329–356 (по общей пагинации).
6. Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянская мифология // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. – М.: Эллис Лак, 1995. – С. 5–15.
7. Иванов Й. Богомилски книги и легенди. – София: Наука и изкуство, 1970. – 400 с.
8. Истрин В.М. Александрия русских хронографов: Исследование и текст. Приложения. – М.: Университетская типография, 1893. – 739 с.
9. Лавров П.А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. – Л.: Издательство АН СССР, 1930. – 200 с.
10. Латински извори за българската история. Т. II. – София: Издательство БАН, 1960. – 410 с.
11. Лиутпранд Кремонский. Антаподосис. Книга об Оттоне. Отчёт о посольстве в Константинополь. – М.: Русская панорама, 2006. – 192 с.
12. Милтенова А. Еготарокриси́с: Съчиненията от кратки въпроси и отговори в старабългарската литература. – София: Даман Яков, 2004. – 574 с.
13. Попруженко М.Г. Козма Пресвитер: болгарский писатель X в. – София: Издательство БАН, 1936. – ССХСІХ, 92 с.
14. Сисиниева легенда в фольклорных и рукописных традициях Ближнего Востока, Балкан и Восточной Европы: коллективная монография / Топорков А.Л., Агапкина Т.А., Лавданский А.К. и др. – М.: Индрик, 2017. – 856 с.
15. Флоря Б.Н. Сказания о начале славянской письменности. – СПб.: Алетейя, 2004. – 384 с.
16. Щепкин В.Н. Саввина книга. – СПб.: Императорская АН, 1903. – VIII, 235 с.

17. Frček J. *Euchologium Sinaiticum: texte slave avec sources grecques et traduction française*. – Turnhout: Brepols, 1983. – P. 611–800.
18. Popkonstantinov K., Kronsteiner O. Старобългарски надписи. *Altbugarische Inschriften*. Bd. 1. – Wien; Salzburg: Institut für Slawistik der Universität Salzburg, 1994. – 266 s.
19. Tarnanidis I. *The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai*. — Thessaloniki: Hellenic Association for Slavic Studies, 1988. – 363 p.
20. *Sources of Slavic Pre-Christian Religion* / ed. by J.A. Alvarez-Pedrosa. – Leiden; Boston: Brill, 2021. – 548 p.
1. Alekseev, S. V. (2023) Historical literature of medieval Bulgaria: historical writing without historiography. *People and Texts. Historical almanac*. no. 16, pp. 22-52. (In Russ.). EDN ONVTQR.
2. Alekseev, S.V. Plotnikova, O.A. (2021) *From legend to literature: oral historical-epic tradition in the most ancient monuments of Slavic literature*. M.: Academic project, 2021, 750 p. (In Russ.). ISBN 978-5-8291-3808-0. – EDN BSOEJK.
3. Galkovsky N.M. (2000) *The struggle of Christianity with the remnants of paganism in Ancient Rus'*. T.2: Old Russian words and teachings directed against the remnants of paganism among the people. – M.: Indrik, 308 p. (In Russ.).
4. Garkavi, A.Ya. (1870) *Tales of Muslim writers about the Slavs and Russians: from the half of the 7th century to the end of the 10th century. according to R.H.*: St. Petersburg: Printing house of the Imperial Academy of Sciences, 308 p. (In Russ.).
5. *The life and work of our venerable father Theodosius, who fasted in Ternovo, a disciple of the blessed Gregory of Sinaite, was copied by the most holy Patriarch of Constantine, Cyrus Callistus (1860) Readings in the Imperial Society of Russian History and Antiquities at Moscow University*. – January, March. Book one. III, pp. 329–356 (on general pagination). (In Russ.).
6. Ivanov, V.V., Toporov, V.N. (1995) Slavic mythology. *Slavic mythology: Encyclopedic Dictionary*. M.: Ellis Luck, pp. 5–15. (In Bulg.).
7. Ivanov, J. (1970) *Bogomilsky books and legends*. Sofia: Science and Art, 400p. (In Russ.).
8. Istrin, V.M. (1893) *Alexandria of Russian Chronographs: Research and Text*. Applications. – M.: University Printing House. – 739 p. (In Russ.).
9. Lavrov, P.A. (1930) *Materials on the history of the emergence of ancient Slavic writing*. – L.: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 200 p. (In Russ.).
10. *Latin for Bulgarian history* (1960) T. II. Sofia: BAN Publishing House. 410p. (In Bulg.).
11. *Liutprand of Cremona. Antapodosis*. (2006) Book about Otto. Report on the embassy to Constantinople. M.: Russian Panorama, 192 p. (In Russ.).
12. Miltenova, A. (2004) *Erotapokriseis: Works from briefly ask and dissuade in ancient Bulgarian literature*. Sofia: Daman Yakov, 574 p. (In Bulg.).
13. Popuzhenko M.G. (1936) *Kozma Presbyter: Bulgarian writer of the 10th century*. Sofia: BAN Publishing House, CCXCIX, 92 p. (In Bulg.).
14. Sisinie's legend in folklore and manuscript traditions of the Middle East, the Balkans and Eastern Europe: collective monograph (2017) Toporkov A.L., Agapkina T.A., Lavdansky A.K. and others, M.: Indrik, 856 p. (In Russ.).
15. Florya, B.N. (2004) *Tales about the beginning of Slavic writing*. St. Petersburg: Aletheya, 2004. 384 p. (In Russ.).
16. Shchepkin V.N. (1903) *Savvin's book*. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, VIII, 235 p. (In Russ.).
17. Frček, J. (1983) *Euchologium Sinaiticum: texte slave avec sources grecques et traduction française*. Turnhout: Brepols, pp. 611–800. (In French).
18. Popkonstantinov, K., Kronsteiner, O. (1994) *Old Bulgarian inscriptions. Altbugarische In-*

*schriften*. Bd. 1. – Wien; Salzburg: Institut für Slawistik der Universität Salzburg,. – 266p. (In Germ., Bulg.)

19. Tarnanidis I. (1988) The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai. *Thessaloniki: Hellenic Association for Slavic Studies*, 363 p. (In Germ., Bulg.)

20. Sources of Slavic Pre-Christian Religion / ed. by J.A. Alvarez-Pedrosa. (2021) Leiden; Boston: Brill, 548 p. (In Germ., Bulg.)

**Информация об авторе:**

**АЛЕКСЕЕВ Сергей Викторович**, доктор исторических наук, профессор, Институт фундаментальных проблем социогуманитарных наук, Национальный исследовательский ядерный университет «МИФИ», адрес: Россия, г. Москва, Каширское шоссе, 31

e-mail: ipo1972@mail.ru, SPIN-код: 9211-6574, AuthorID: 770762

**Author:**

**ALEXEEV Sergey V.**, Doctor of Historical Sciences, Professor, National Research Nuclear University MEPhI (Russian Federation, Moscow)

e-mail: ipo1972@mail.ru, SPIN-код: 9211-6574, AuthorID: 770762

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflict of interest.

Поступила в редакцию (Received) 18.02.2024.

Поступила после рецензирования (Revised) 16.04.2024.