

Ф.А. РЯЗАНОВСКИЙ



ДЕМОНОЛОГИЯ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Lingua

ИЗДАТЕЛЬСТВО АСТ
МОСКВА

УДК 82`01
ББК 83.3 (2Рос=Рус)
Р99

Материалы, представленные в этой книге, публикуются исключительно в познавательных и развлекательных целях. Информация, изложенная в книге, не преследует цели оскорбить чьи-либо чувства. Материалы книги не предназначены для решения личных, медицинских или психологических проблем. Оценочные суждения, содержащиеся в книге, являются мнением автора и не могут рассматриваться без учета исторического контекста.

Рязановский, Федор Алексеевич.

Р99 Демонология в древнерусской литературе / Ф. А. Рязановский — Москва: Издательство АСТ, 2026. — 176 с. — (Текст и контекст).

ISBN 978-5-17-177960-3

Федор Алексеевич Рязановский (1887–1936) — выпускник Московской духовной академии, хранитель Костромского губернского музея, автор работ по истории края и древнерусской литературе.

Текст «Демонология в древнерусской литературе» был впервые опубликован в 1915 году. На материале житий святых, летописей, поучений и апокрифов Рязановский реконструирует целостную систему народных верований о нечистой силе и злых духах, показывая, что демонологические сюжеты были органичной частью средневекового мировоззрения.

Контекст открывает нам место этой работы в истории науки: труд увидел свет в переломный момент, когда на смену отвлеченному мифологизму XIX века приходили новые методы изучения народной культуры.

В издание входит полный текст «Демонологии в древнерусской литературе».

УДК 82`01
ББК 83.3 (2Рос=Рус)

ISBN 978-5-17-177960-3

© ООО «Издательство АСТ», 2026



ОТ РЕДАКЦИИ

Предлагаемое читателю исследование, датированное 1915 г., принадлежит перу Федора Алексеевича Рязановского (1887–1936 гг.) — историка и краеведа, чья жизнь прервалась из-за трагических событий 1930-х годов.

Чтобы понять значение его труда, нужно вспомнить ситуацию в гуманитарной науке в России 1910-х. Вплоть до середины XIX века господствовала мифологическая школа (основатели — братья Гримм, в России — Ф. И. Буслаев), затем «младшие мифологи» во главе с А. Н. Афанасьевым расширили сравнительный метод. Параллельно формировалась историческая школа (В. Ф. Миллер и др.), сопоставлявшая фольклор с летописными персонажами. К началу XX века назрел запрос на изучение народных верований как самостоятельного феномена. Рязановский избрал особый путь. Он обратился к письменным источникам: агиографической (житийной) литературе, поучениям против язычества, летописям, апокрифам.

Выпускник Московской духовной академии, он показал, что образы падших духов были для древнерусских книжников не столько литературным приемом, сколько способом осмысления мира. Тем самым он одним из первых наметил путь к изучению народного православия. В отличие от эволюционистов, видевших в демо-

нологии лишь пережиток, Рязановский подошел к ней как к целостной системе, предвосхитив структурно-типологические исследования второй половины XX века.

Труд Рязановского вышел за год до «Очерков русской мифологии» Д. К. Зеленина, восполнив лагуну в изучении восточнославянских верований на книжном материале.

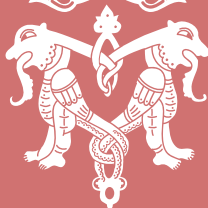
1920-е годы стали временем расцвета краеведения и полевых этнографических исследований, когда ученые стремились зафиксировать уходящую традиционную культуру. Однако этот период оказался недолгим. С конца десятилетия наука попала под жесткий идеологический контроль. Началась кампания против старого академического краеведения, многие ученые подверглись репрессиям.

В 1930 году Федор Алексеевич был арестован и затем сослан по статье об антисоветской агитации. Скончался в 1936 году, реабилитирован в 1960-м. Точные обстоятельства его смерти в открытых источниках отсутствуют.

«Демонология ...» впоследствии была переиздана за рубежом (репринт в Лейпциге, 1974) и остается востребованным источником для всех, кто изучает древнерусскую культуру. Возвращая читателю эту работу, мы не только восстанавливаем важное звено в истории отечественной гуманитарной мысли, но и отдаем дань памяти человеку, чей научный энтузиазм и трагическая судьба неразрывно связаны с историей России первой половины XX века.



ВВЕДЕНИЕ





Демонология или учение о злых духах может быть предметом богословского исследования, как один из догматов христианской религии, тесно связанный со всей системой христианского догматического учения. Но демонология может быть изучаема и как исторически данная народная вера, нашедшая себе выражение в памятниках литературы, в частности, литературы древнерусской.

Изучение демонологии в древнерусской литературе намечено уже давно. Еще Ф. И. Буслаев в своем разборе книги Костомарова «Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях» бросил последнему упрек в том, что он не использовал для своих целей демонологии древнерусских житий святых. Другие, как напр., проф. Кадлубовский и Яковлев, обратили внимание на демонологические сюжеты в житиях, показывающие новый раз историю нашего идейно-литературного общения. Третьи, как напр., проф. Сперанский в своем литографированном курсе лекций по древнерусской литературе Киевского периода, и многие другие — на черты языческих представлений в древнерусской демонологии, как косвенный источник для изучения древнерусского язычества. Но демонологические представления, встречающиеся не в одних только житиях, а и во всех других памятниках древнерусской литературы, могут быть интересны не только как источник по истории нравов, не только

в отношении к представлениям древнерусского язычника, не только потому, что на них следы нашего культурного общения, — а и сами по себе, как определенный круг верований, занимавших далеко не последнее место в древнерусском мировоззрении; при этом все частные интересы, предъявленные к демонологии в древнерусской литературе, отступают на второй план, занимают подчиненное место.

Задачей предлагаемой работы мы и ставим — дать концепцию древнерусских верований в злых духов по памятникам древнерусской литературы и, по возможности, выяснить генезис этих верований.

Но хотя важность изучения демонологии в древнерусской литературе с разных сторон и признана, но сделано для этого очень мало. Монографического труда, исчерпывающего этот предмет, до сих пор нет, есть лишь его скудная литература. Вот ее перечень в хронологическом порядке:

1. Примечание на стр. 167–168 в «Памятниках старинной русской литературы», изд. Кушелевым-Безбородко под ред. Костомарова, СПб 1860. Тт. 1–2.
2. П. Озерецкий. «Воззрение древнерусского народа на ангелов и злых духов» в Руководстве для сельских пастырей 1864, стр. 573–595.
3. А. Попов. «Народные представления о диаволе и ангелах», гл. 4-я в кн.: «Влияние церковного учения и древнерусской духовной письменности на миросозерцание русского народа и, в частности, на народную словесность в древний допетровский период». Казань, 1883, стр. 175–201.

4. Ф. И. Буслаев. «Бес». Мои досуги, Т. 2, М. 1886, стр. 1–23.
5. Ровинский. «Русские народные картинки», VIII, стр. 324–335.
6. Н. Н. Дурново. «Легенда о заключенном бесе в византийской и старинной русской литературе». Древности. Труды слав, комисс. И. М. А. О-ва, т. IV, вып. 1, стр. 54–152.
7. А. И. Успенский. «Бес» (Материалы по истории русского искусства). Золотое Руно, 1907, I, стр. 21–27.

Вот и вся литература предмета, если не считать анализа демонологических житийных сюжетов у Яковлева, Кадлубовского и др¹.

Значение этой литературы для нас очень невелико. О небольшом примечании в П. С. Р. Л-ры о пересказе нескольких демонологических легенд у Ровинского можно бы и не упоминать.

Большая статья Дурново мало касается прямой задачи нашей работы. Остальные статьи не претендуют на исчерпывание предмета. Статья Озерецкого написана для незаметного духовно-нравственного журнала, не преследующего научных целей, но это самая ценная для нас работа, написанная прямо на нашу тему, в которой использованы ценные материалы, заимствованные из рукописей Соловецкой библиотеки. Глава об ангелах и дьяволе в книге Попова представляет лишь новую редакцию статьи Озерецкого, дополненную и исправленную. Попов следует Озерецкому в плане, заимствует у него материал, хотя соответственно

¹ Яковлев. Древнерусские религиозные сказания. Варшава. 1875. Кадлубовский. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Варшава. 1902 (прим. автора).

своей задаче дополняет его материалом из народной словесности, смутно, но намечает вопросы о генезисе древнерусского беса: о зависимости древнерусской демонологии от Евангелия, о мифологических чертах в дьяволе (стр. 177–178; 199). Статья Буслаева представляет из себя как бы иллюстрацию к тезису автора, что по житийным демонологическим сюжетам можно изучать историю нравов. С этой целью автор пересказывает часть жития Иллариона Суздальского (XVIII в.)¹.

Его статья также была бы бесполезна для нас, если бы в начальных главах он не бросил авторитетных указаний относительно постановки изучения древнерусской демонологии. В историческом развитии беса в древнерусской литературе и искусстве Буслаев различает два периода: 1) период византийско-русского беса до XVII в. и 2) период западного беса и беса раскольников. «По художественной демонологии, — говорит Буслаев, наш Восток существенно отличается от западной Европы. Разнообразие жизненных элементов на Западе сопутствует и разнообразие в представлении беса и в повествованиях о его похождениях; бедность поэтического творчества на востоке отразилась необыкновенною скудостью в художественных очертаниях злого духа»².

Поэтому, «древнейшие сказания на Руси, как национального, так и византийского происхождения изображают беса в самых общих чертах, придавая ему только одно отвлеченное значение зла и греха». «Самые изображения бесов в русских миниатюрах до XVII ст. однообразны, скудны, незанимательны и сделаны как бы в том намерении, чтобы не заинтересовать зрителя»³.

1 Житие пр. Иллариона Сузд. Казань. 1868 (прим. автора).

2 Стр. 2 (прим. автора).

3 Стр. 7 (прим. автора).

«Кажется, без всякого пристрастия можно сказать, что пороки и грехи древней Руси были до такой степени грубы и пошлы, что не могли дать занимательного содержания идеальному типу беса»¹. Но «с XVII в. злой дух начинает играть в русских сказаньях уже более развязную роль. Он еще не интересуется собою и не смешит, но уже не совестится предстать пред публикою в большем разнообразии своих качеств и проделок». Влияние Великого Зеркала, Звезды Пресветлой, Римских Деяний «отразилось в русских сказаниях не столько подражаниями и переделками европейских легенд, сколько в более свободном взгляде на вещи. Русской фантазии был дан большой простор, и она с меньшей боязнью стала входить в подробности и злых козней лукавого беса»².

«В то же время всплыли наружу многие старобытные доморощенные преданья народной демонологии и мифологии, которые должны были дать национальный колорит похождениям беса»³.

Литература повлияла и на искусство. «Демон старинной живописи был даже не страшен по своему виду, а только пугал идеей вечной гибели. Мастера XVII в. стали намеренно изошряться в вымышлении отвратительных очертаний бесовских фигур, которые они по возможности разнообразили, давали им различные атрибуты, одевали их в фантастические костюмы, а к концу XVII и в начале XVIII в. стали сообщать им довольно эстетический мотив во внешней характеристике греха или порока, который олицетворялся в том или другом бесе».

Эта же эпоха внесла новый элемент в характеристику бесов — элемент сатиры и карикатуры. Раскольникови

1 Там же (прим. автора).

2 Стр. 9, 11 (прим. автора).

3 Стр. 11 (прим. автора).

миниатюристы стали одевать своих демонов в одежды лиц, которые, по их мнению, были предшественниками и слугами антихристовыми. Враги петровской реформы смеялись над западными костюмами и свою насмешку выражали в образе беса, одетого по европейской моде.

В конце своего развития древнерусский бес получил, т. о., «легкий шутливый оттенок» (стр. 12–13).

Переходя к постановке работы, мы, прежде всего, ограничиваем себя со стороны материала. Мы берем лишь памятники древнерусской книжной литературы и совсем опускаем из поля зрения памятники народной словесности.

Кроме соображений практического удобства, которые при необозримости памятников народной и книжной литературы должны быть признаны вполне законными, для этого у нас есть и принципиальные соображения. Народная словесность, по нашему мнению, не представляет из себя историко-литературной ценности, равной по древности памятникам литературы книжной. Она записана лишь в первой половине XIX века, в лучшем случае, в конце XVII в.; не в счет — несколько народных исторических песен, записанных случайно в XVII в. англичанином Ричардом Джемсом¹. Древняя в своей основе, народная словесность прошла, однако, сквозь ряд веков, и время не могло не стереть с нее пыль старины. Поэтому, принципиально едва ли недопустимо совместное изучение памятников литературы письменной и произведений народной словесности. Но нельзя отрицать тесной связи между литературой книжной и изустной, влияние книжной литературы на народную и обратно. Изучение демонологии и в народной словес-

¹ Напечат. в Изв. И. А. Н. за 1852 г. (прим. автора).

ности, но параллельно и при свете демонологии в книжной литературе, было бы интересно и ценно и могло бы дать вторую часть нашей работы. Но такое изучение лишь — идеал и судьба его — остаться в области благочестивых пожеланий.

Далее, мы ограничиваем себя хронологически. Сама тема дает нам право ограничить себя памятниками до XVIII в., до начала систематического воздействия западной литературы на литературу русскую.

Но мы ограничиваем себя до еще более ранней эпохи — до начала западного влияния на нее, с одной стороны, и до раскола с его своеобразной демонологией, — с другой, — другими словами, до XVII в. В этом мы следуем указанию Ф. И. Буслаева, которое выше процитировали, — но с некоторыми оговорками. Исторический процесс вообще и историко-литературный, в частности, есть процесс органический, и всякие его деления всегда более или менее искусственны и имеют оправдание лишь в необходимости для нашего ума все делить, чтобы познать. И в данном случае выделение периодов в демонологии не безыскусственно. Буслаев далее смотрит на демонологию, как на исторический источник, он делит ее на периоды по принципу художественного интереса к бесу, не отрицая ни того, что в более старинных памятниках по демонологии можно собрать кое-какие черты нравов, ни того, что значительный интерес к бесу в художественном отношении был и в первом периоде его истории. Но для нас демонология интересна сама по себе, как определенный круг верований, а в этом случае хронология не может иметь такого значения, как оговаривается и сам Буслаев. Да и в демонологических сказаниях в памятниках XVII в., перешедших с запада, едва ли много было нового: через западный рубеж к нам перешли даже в непереработанном виде частью те же

самые демонологические сказания, какие в свое время мы получили из Византии... Так, в «Великом Зерцале», сборнике повестей XVII в., перешедшим к нам, как думают, из Польши через Белоруссию, есть повесть: «диавол не весть Святую Троицу прославляти»¹. Этот рассказ взят из «Луга Духовного»² и известен был древнерусскому читателю, если не прямо под именем какой-нибудь «повести от Лимониса», то, по крайней мере, по житию Филиппа Иранского³.

Или там же есть рассказ: «диавол душам, иже на небо хотяху возлетати, возбраняет»⁴ о видении преподобным Антонием великана, «иже до облак досязаше высоту», «поднимже озеро яко моря кипящее», и который ловил души, летавшие в виде птиц. И этот рассказ буквально взят из «Лавсаика» Палладия Еленопольского⁵ и также был известен древнерусскому читателю.

Таких примеров мы успеем привести и еще несколько.

Вот почему мы будем смело пользоваться и некоторыми памятниками XVII в. Но мы не отрицаем и не игнорируем совершенно западного влияния на демонологию XVII в.; равным образом, — и особенного характера раскольничьей демонологии, вызванного движением, хотя в основе своей раскольничья демонология — византийская⁶.

Итак, мы берем лишь памятники письменной литературы и только в пределах до XVII века, но, где можно,

1 Ркп. Б-ки М. Д. Акад. № 1580, л. 239 (прим. автора).

2 «Луг Духовн.», изд. Хитрово, Сергиева Лавра, 1886, стр. 144 (прим. автора).

3 Четвы-Минеи, изд. Синод. Типограф. М. 1902, к. 3, стр. 406; есть в изд. О-ва люб. Дух. II (прим. автора).

4 Четвы-Минеи изд. Синод, тип. М. 1902, кн. 3, л. 227 (прим. автора).

5 Лавсаик, СПб. 1850, стр. 113 (прим. автора).

6 Так, в известной «Повести о табаке» раскольники считают табак бесовским зельем. (прим. автора).

пользуемся и памятниками XVIII в., перечитываем их, делаем нужные выметки и на основании добытого материала даем очерк древнерусских верований в нечистую силу. Перед нами необозримая литература древнерусских апокрифов, житий, летописей, повестей, поучений. Нет нужды оговариваться, что мы должны заранее примириться с неполнотой материала, который частью еще в рукописях. Весьма полезные услуги при изучении демонологических представлений могла бы оказать нам иконография беса.

Древнерусские изображения страшного суда, синодики с миниатюрами, изображающими исход души, мытарства и мучение в аду, лицевые жития, апокалипсисы, псалтыри¹ дают интересный и богатый иконографический материал, которым можно пользоваться систематически. В подлиннике работы — есть миниатюры и описание их, но из боязни усложнить работу мы не рискуем сделать этого.

Но наша задача не только дать концепцию древнерусских верований в бесов, но и проследить их генезис. На древнерусском бесе накопилось несколько литературных наслоений. В своей литературной основе древнерусский бес восходит к Св. Писанию и, главным образом, к книгам Нового Завета, которые сами по себе могут рассматриваться, как памятники древнерусской письменной литературы. Несомненно, что и библейский бес сложился под определенными культурными влияниями, как об этом можно судить на основании самого же Священного Писания. Из Евангелия извест-

¹ См., напр., Синодик Дедовской пустыни, изд. О. Люб. Д. П., лицевые жития Матфея Прозорлив., Феодора и Василия и др., изд. О. Л. Д. П., Лицевые Апокалипсисы, изд. Буслаевым, Годуновскую псалтырь в реп. б-ки М. Д. Акад., снимки в «Исторических очерках» Буслаева, т. т. 1–2 и пр. (прим. автора).

но, что иудеи обвиняли Иисуса Христа в том, будто Он изгоняет бесов силою Вельзевула, князя бесовского (Мф. 12–22, 23; Мрк. 3, 22–26; Лук. 11, 14–20), говорили Ему, что Он имеет в Себе беса (Иоан. 7, 20; 8, 48). Эти и другие факты показывают, что во время Христа среди иудеев существовали развитые демонологические верования, которые были только приняты Евангелием и пополнены новым содержанием¹.

Но нам нет нужды удаляться в бесконечную историческую глубину; древнерусский бес христианского происхождения и появился на святой Руси при ее крещении.

На основе новозаветной демонологии сложилась демонология первохристианская. Литературным выражением ее являются, с одной стороны, творения апологетов: Иустина Мученика, Минуция Феликса, Тациана Тертуллиана, а затем и других отцов церкви, с другой стороны — мученические жития, образовавшиеся, как известно, из актов² мученических. Решительными моментами для первохристианской демонологии, определившими ее характер, являются: принятие талмудического учения о происхождении бесов от смешения сынов Божиих (ангелов) с сынами человеческими (Быт. 6, 2), отчего демоны представлялись существами более или менее материальными, — и отождествление их с языческими богами (1 Корин. 10, 20–21). Содержание демонологическим верованиям дали верование классического язычества. В мученических житиях обыч-

1 В Ветхом Завете мы почти не встречаем дьявола: самые яркие места В. З. о дьяволе в кн. Иова и (неканонической) Товит; иногда бросаются о нем мелкие указания, напр. 14 Цар., 1 Парал. 21, 1; Прем. 2, 24 и нек. др., но змий-прельститель в смысле дьявола истолкован позднее (Апок. 12, 9) (*прим. автора*).

2 Сборники древнейших сведений о мучениках, в том числе протоколы судов над первыми христианами времен Римской империи (*прим. ред.*).