

УДК 261.6 + 261.2 (477)

Наталія Стратонова

## ДВОВІР'Я ЯК ФЕНОМЕН РЕЛІГІЙНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ КИЇВСЬКОЇ РУСІ

*У статті осмислюються проблеми двовір'я як релігійному та суспільному феномену в житті Київської Русі. Через призму літератури Київської Русі розглядається взаємодія старої язичницької релігії та християнства. Робиться акцент на світоглядному аспекті проблеми, в якому двовір'я розглядається як особливе новоутворення в результаті взаємодії двох різних релігійних систем.*

**Ключові слова:** двовір'я, релігійна ідентичність, християнство, язичництво, література Київської Русі, синкретизм

**Stratonova N. Two faiths as a phenomenon of Kyiv Rus' religious identity**

*The article is devoted to the comprehension of two faiths' problem as religious and social phenomenon in the life of Kiev Rus. The author, through the prism of literature examines the interaction of Kievan Rus old pagan religion and Christianity. The philosophical aspect of the problem, which is considered as a special two faiths, tumors as a result of interaction between two different religious systems is focused on.*

**Key words:** two faiths, religious identity, Christianity, paganism, Kyiv Rus' literature, syncretism

**Стратонова Н. Двоеверие как феномен религиозной идентичности Киевской Руси**

*В статье осмысливаются проблемы двоеверия как религиозного и общественного феномена в жизни Киевской Руси. Через призму литературы Древней Руси рассматривается взаимодействие старой языческой религии и христианства. Делается акцент на мировоззренческом аспекте проблемы, в котором двоеверие рассматривается как особое новообразование в результате взаимодействия двух различных религиозных систем.*

**Ключевые слова:** двоеверие, религиозная идентичность, христианство, язычество, литература Киевской Руси, синкретизм.

Тема давньоруського двовір'я є однією із найбільш суперечливих

проблем вітчизняної історичної науки, адже вона містить цілий ряд невирішених питань, значною мірою зумовлених мізерністю інформації письмових джерел та складністю чіткої інтерпретації археологічних та етнографічних матеріалів. Остання обставина привела, з одного боку, до досить значної популяризації проблеми, з іншого, породила безліч необґрунтованих гіпотез. При цьому, як і слід було очікувати, і сам давньоруський термін «двовір'я», і його значення в понятійному апараті сучасної науки продовжують викликати розбіжності у поглядах.

Найбільш розповсюдженим є використання терміна «двовір'я» для позначення християнсько-язичницького синкретизму у різноманітних його проявах. У деяких випадках «двовір'я» визначають як «релігійну систему, в якій язичницькі вірування та обряди зберігаються під зовнішнім шаром християнства», та й навіть як «свідому та навмисну практику християнства та язичництва однією людиною» [11, с. 11-12, 34].

Щодо акценту на світоглядному аспекті проблеми, то він передбачає визначення «двовір'я» як «новоутворення в результаті взаємодії двох різних, проте життєздатних систем – язичництва та християнства» [13, с. 263], «спосіб позитивного синтезування та збереження різнорівневих та різночасових традицій народу» і навіть як «суміщення різноспрямованих ідеологій (світоглядів)». Залежно від школи, дослідники або наполягають на домінуванні язичницької основи у світоглядній системі давньоруського суспільства, продовжуючи явище «двовір'я» до етнографічного часу, або надають перевагу християнській сутності релігійної свідомості, що деякою мірою розбавлена забобонними елементами повсякденної побутової культури. В той же час, представники обох напрямів вважають термін «двовір'я» вдалим для відображення релігійної ситуації в Київській Русі, особливо підкреслюючи його давньоруське походження.

Подібні зацікавлення проблемою давньоруського двовір'я сприяли утвердженню в історіографії певних аксіоматичних стереотипів щодо сутності поняття та його проявів як у духовній, так і в матеріальній культурі суспільства. Щоправда, останнім часом у дослідників часто виникають сумніви щодо походження терміна, його давньоруського значення, а також адекватності використання у сучасній науці для позначення системи давньоруського світогляду.

Як історичний термін «двовір'я» швидко здобув всезагальне визнання. До початку ХХ ст. його активно використовували у своїх працях О. П. Щапов [18, с. 33-172], М. М. Гальковський [3], Є. В. Анічков

[1] тощо. Зручність визначення заключалась передусім у прозорості етимології цього терміна, складеного з двох смислових основ: «два» і «віра», що вже під час першого знайомства повинно було б ілюструвати наявність елементів двох різних систем вірувань.

Протягом ХІХ – ХХ ст. дослідження були сконцентровані у двох основних напрямках, що зумовило становлення двох антагоністичних шкіл: історико-релігійної (М. Булгаков (митрополит Макарій), Д. Г. Гумілевський (архієпископ Філарет), І. І. Срезневський, Є. Є. Голубінський, Є. В. Анічков, М. М. Гальковський) та міфологічної (М. І. Костомаров [9], О. М. Афанасьєв [2], М. Ф. Сумцов [14]).

Нового звучання питання світогляду та вірувань давніх слов'ян отримали у 1970-80-х рр. в працях Б. А. Рібакова, В. В. Іванова, В. М. Топорова тощо [15].

Сучасний етап дослідження давньоруського двовір'я характеризується розшаруванням на вузькоспеціалізовані дослідження. Ця тема є предметом вивчення археологів, етнографів, лінгвістів, релігієзнавців, філософів. У той же час, власне історична наука повинна повернутись до витоків проблеми, визнавши, що сам термін, незважаючи на тривале його використання, залишається до сьогодні дискусійним у тих питаннях, що стосуються коректності його використання щодо передачі «дуалізму» Київської Русі.

Прийняття християнства та залучення Київської Русі до західноєвропейської книжної культури не могло не породити проблеми взаємодії язичницької традиції та нових культурних надбань. Прийнято вважати, що ця взаємодія проявилась у специфічній формі двовір'я, що нібито принципово відрізняло киеворуську культуру від культур інших народів. Досліджуючи це питання, слід звернути увагу на те, що зазвичай сам термін «двовір'я» часто пов'язують із «оязичуванням» християнства. Під впливом міцних язичницьких пережитків християнство нібито отримало специфічне забарвлення, що різко відрізнялось від решти течій християнства. На інтуїтивному рівні сприйняття ця точка зору є доволі виправданою. Справді, руське християнство відрізнялось від близьких йому за походженням конфесій. Проте так само можна стверджувати і про решту течій християнства. Питання полягає в тому, чи було язичництво єдиним та основним фактором у формуванні самобутності руського християнства? Зважаючи на те, що сам термін «язичництво» (фактично – нехристиянство) остаточно не визначений, цей підхід припускає довільне розширення явищ «двовір'я». Другим моментом, що ускладнює вивчення процесів взаємодії різних традицій у межах давньоруської культури, є спроба

жорстко пов'язати «народну» культуру еліти з християнством, а також прагнення протиставити їх один одному. Тим не менш, необхідно зауважити, що навіть князівсько-дружинна культура середньовічної Русі включала в себе народну культуру. Це пояснюється тим, що творцями всієї матеріальної сторони феодального побуту були майстри з народу, а також тим, що народна течія проявлялась у казках, билинах, народних святкуваннях, що було невід'ємною частиною культури палаців.

Синкретизм язичництва та нашарованого на нього християнства утворив своєрідне явище, глибоко національне за своєю суттю. Як зазначає Г. Лозко, «весь понятійний апарат був використаний і перенесений до християнства зі старої віри, оскільки і наука, й філософія, і мистецтво все ще залишалися рідновірськими» [12, с. 76]. Співзвучну цій позицію висловлює і О. Шуба: «Історія свідчить, що для перехідного періоду між релігійним системами, що змінюють одна одну, характерне «двовір'я», бо залишки попередньої релігії ніколи швидко й непомітно не зникають» [17, с. 20]. Обидва світогляди, виникнувши в результаті поєднання традиційного язичницького й нового християнського, поступово змішуються, утворюючи єдиний, цілісний світогляд, більшою мірою православний, ніж язичницький. А. П. Голуб наголошує на тому, що двовір'я не було паралельним співіснуванням християнства і язичництва, не було механічним поєднанням світоглядних систем. Він зазначає, що провідну роль у сучасному світогляді українця відіграє християнство, для якого язичництво стало лише підґрунтям [5, с. 13]. Крім того, зміст християнської догматики, яка принципово не відрізнялася від язичницьких вірувань, зручно пов'язувався з ним і вкладався до загальної системи, – підкреслює І. Кривелєв [10, с. 351]. Власне, як результат, двовір'я перетворилося на національне вірування та національний звичай.

Відповідно до вищесказаного, можна стверджувати, що у сучасному релігієзнавстві термін «двовір'я» є досить умовним. Якщо під цим терміном розуміти поєднання язичницько-християнських вірувань, обрядовості, звичаєвості, то в українській релігійності можна вважати синкретичними такі явища: поєднання язичницького і християнського світоглядів, паралельне виконання язичницьких і християнських обрядів, ототожнення богів язичництва з християнськими святими, надання язичницькій міфології та символіці християнського забарвлення, застосування у християнському богослужінні язичницьких атрибутів, обрядів та культів, переосмислення релігійної лексики та надання їй негативного семантичного значення християнською церк-

вою тощо. Отже, злиття язичництва та християнства не є механічним, це швидше синкретизований, але водночас цілісний світогляд. Язичництво, із прийняттям християнства, не зникло, адже воно корінилося у самих підвалинах народного життя, а його ритуально-побутові форми набули значення міцної традиції. На противагу цій природній релігії, християнство прищеплювалося ззовні. Крім того, саме християнство на момент його формального закріплення на Русі вже мало в собі потужне язичницьке підґрунтя, синкретизоване раніше. Це дало релігії можливість відносно легко поєднатися з новим шаром язичництва – із дохристиянськими віруваннями східних слов'ян. Тому можна розглядати термін «двовір'я» як «толерантну зустріч кількох культур, що породили таке явище у житті Київської Русі як християнсько-язичницький синкретизм. Завдяки йому старі міфологічні уявлення були не розгромлені, а протягом кількох століть після введення християнства відчутно впливали на розвиток вітчизняної культури» [7, с. 35].

Поступово частина християнських уявлень оязичується, а частина язичницьких губить своє попереднє значення. Однією з найхарактерніших рис досліджуваної епохи був пошук шляхів поєднання християнського світобачення із світобаченням язичницьким. Яскраво цей процес проявив себе в літературі Київської Русі. Так, з одного боку, «Слово про закон і благодать» [6] дає блискучу антитезу поганства та християнства, а з іншого – Іларіон тут виходить за межі канону і відтворює певною мірою язичницький, народний світогляд. Прославляючи Київську Русь, Іларіон суттєво відходить від ортодоксальної доктрини, наголошуючи на ідеях, характерних для народного світобачення. Героями у «Слові...» поряд з християнами Ольгою та Володимиром стають не святі і навіть не християни. Головною цінністю цих героїв (язичники, князі Святослав та Ігор) визнається їх діяльність, яка не обов'язково відповідає вимогам християнської моралі, зате направлена на вирішення найгостріших проблем киеворуської державності. Проголошуючи ідею державності, митрополит Іларіон, а за ним і низка інших християнських діячів, роблять спробу поєднати народну традицію та християнську мораль, наближаючи останню до народної самосвідомості. Аскетизм поступається місцем подвигу в ім'я держави.

Двовір'я не замикалось тільки в колі вірувань та обрядів, воно впливало і на розвиток філософсько-світоглядних ідей, включаючи етичну та естетичну свідомість, історичне мислення, уявлення про суспільство. Весь комплекс пам'яток матеріальної культури й писемності, усна традиція в зафіксованих найдавніших шарах, живопис

свідчать про взаємодію та взаємопроникнення в культуру Русі кількох світоглядних шарів.

На початку II тис. н. е., на рівні елітарної культури, в письмових джерелах це насамперед відбивається в тексті «Слова о полку Ігоревім» [16], написаному через два століття після введення християнства. Тут згадуються старі божества (Велес, Стрибог, Хорс, Див та ін.), а також наводиться активне ставлення сил природи до різних етапів походу новгород-сіверського князя Ігоря Святославича на половців в 1185 р.

Отже, киеворуське християнство цілком свідомо йде на компроміс з народним світосприйняттям. Одним із таких компромісів було пристосування церкви до князівсько-дружинницького побуту. В літописах, у «Києво-Печерському патерикові» [8] знаходимо постійні згадки про стійкі відносини керівництва Києво-Печерського монастиря з княжим двором. Церкві просто доводиться сприймати чимало проявів традиційного світовідношення. Але, сприймаючи їх, церква здійснює спробу надати їм нового християнського смислу.

Так, наприклад, у цьому плані показовим є відношення киеворуських християн до такого явища, як княжий банкет («пир»), який був нічим іншим, як стародавнім язичницьким обрядовим актом. Заперечувати або повністю заборонити цей обрядовий акт церква не могла. Однак, признаючи банкет у цілому, можна було вимагати заборони якоїсь, найбільш небажаної його частини. Будучи християнами, князі та дружина також не могли не піти на компроміс. Звідси одна частина обряду визнається законною, інша забороняється або осуджується. Підтвердження вищезазначеному знаходимо в «Києво-Печерському патерику», де наголошується на тому, що навіть видатний подвижник та аскет Феодосій Печерський відвідує княжі банкети. Тут також говориться і про засудження ним надмірних веселощів, «бісівських» ігрищ і пісень. Феодосій Печерський найпосплідовніше формулює нові орієнтири та ідеали киеворуської православної церкви та норми християнського аскетизму відповідно до нових часів. Він не тільки проголошує певні ідеї, але й послідовно втілює їх у життя.

Популярність «Києво-Печерського патерика» та агіографічної літератури в цілому пояснюється тим, що література такого роду була спрямована не до вузького кола інтелектуальної еліти, а до народу. Справа в тому, що гострота світоглядної ситуації тих часів полягала не стільки в боротьбі з проявами язичництва, скільки в підпорядкуванні масового «оязиченого» світогляду суспільства християнству.

Якщо для самої церкви, для верхівки кліру та незначної кількості

представників світської верхівки суспільства були необхідними богословські положення в інтелектуальному теологічному та філософському опрацюванні, то для широких кіл суспільства необхідна була література наставницького характеру, проста для сприйняття. Подібна література повинна бути наповнена яскравими, живими образами, близькими народному світосприйняттю. Таким вимогам могли відповідати такі твори, які можна було б не тільки читати, але й переказувати усно як легенди та казки. Окрім того, масове «оязичене» світосприйняття епохи потребувало надприродного підтвердження нової віри. Віра в чудеса була невід'ємною рисою міфологічного світосприйняття. Власне тому підтвердженням нової віри стали подвиги і чудеса, які творилися новими християнськими героями. Саме таких героїв зображує «Києво-Печерський патерик», зміст якого наповнений чудесами, надприродними подіями, різними знаменнями і віщуваннями, до яких так схильна народна фантазія. При цьому чудеса повинні були бути вже сильніші не тільки від чудес фольклорно-епічних, міфологічних, а й узятих із візантійської агіографії і навіть біблейських. У «Києво-Печерському патерикові» святі подвижники не лише творять християнські подвиги та чудеса, які багато в чому повторюють чудеса біблейські, але й здійснюють вчинки, характерні для подвигів героїчного епосу.

Ще однією важливою особливістю «Києво-Печерського патерика» є те, що більшість чудес, описаних в ньому, є «спасительними», рятувальними, тобто такими, які вказують людям шлях до спасіння, виступають своєрідним прикладом, взірцем.

Отже, стійкий вплив «Києво-Печерського патерика» як на середньовічну світоглядну культуру Київської Русі, так і на світогляд більш пізніх часів пояснюється тим, що в ньому досить чітко знайшли відображення ті тенденції духовного життя епохи, які лежали в основі становлення нового типу світоглядної культури, згідно з якою аскетизм ставав не метою у собі, а засобом духовного оновлення, невід'ємним елементом якого стали ідеї милосердя та гуманізму.

Підбиваючи підсумки, можна впевнено говорити, що на рубежі I та II тис. н. е. Київська Русь увійшла в християнський світ як рівноправний партнер і отримала від цієї акції значні та позитивні імпульси, що сприяли розвитку її культури в цілому. Однак у той же час давньоруська епоха стала епохою протистояння старої і нової релігійних систем, що привело до появи такого духовного феномену, як двовір'я. IX– XIII ст. стали перехідним етапом у розвитку християнства на терені сучасної України. Повне утвердження християнства розпочалося

в другій половині XIII ст., коли в результаті внутрішнього духовного розвитку суспільства, а також глобальної для країни катастрофи – навали орд Батия і загибелі Київської держави – східні слов'яни повністю повертаються до християнства, а прадідівські божества стають переважно реліктами.

Необхідно зазначити, що християнство досліджуваної епохи, не зважаючи на категоричність доктринальних положень, по суті, йшло назустріч потребам тогочасної масової свідомості. Для того, щоб залучити народні маси до нової релігії, церква повинна була враховувати настрої всіх верств суспільства, інакше вона була просто нездатна оволодіти душами та свідомістю людей. Офіційна християнська культура співіснувала з елементами світосприйняття, які породжувалися чужим їй духовним життям лише поверхнево християнізованих народних мас. Народне життя було наповнене міфологічними уявленнями, язичницькими забобонами. Християнство частково асимілювало ці уявлення, частково витіснило, але повністю знищити їх так і не змогло.

### Література:

1. Аничков Е. В. Язычество и древняя Русь / Е. В. Аничков – СПб.: Стасюлевич, 1914. – 386 с.
2. Афанасьев А. Н. Древо жизни: [Избранные статьи] / А. Н. Афанасьев. – М., 1983. – 464 с.
3. Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси : Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. (у 2 т.) / Гальковский Н. М. – М.: Печ. А. И. Снегиревой, 1913. – Т. 2. – 316 с.
4. Глинка Г. А. Древняя религия славян / Г. А. Глинка. – М. : Митава, 1804. – 302 с.
5. Голуб А. П. Світоглядні парадигми Київської Русі : феномен двовір'я : Афтореф. дис. на здобут. н. ст. к. ф. н. / А. П. Голуб. – Дніпропетровськ : Вид-во Дніпропетровського державного університету, 1994. – С. 13.
6. Іларіон Київський. Слово про Закон і Благодать / Іларіон Київський // Давня українська література : хрестоматія [упоряд. М. Сулима]. – К. : Освіта, 1992. – С. 195-628.
7. Історія релігії в Україні. У 10-ти т. – Т. 2: Українське православ'я / За ред. проф. П. Яроцького. – К. : Український центр духовної культури, 1997. – С. 35.
8. Києво-Печерський патерик / [Підгот. тексту, вступ, приміт. Д. Г. Абрамовича; Післямова В. Т. Кречотень]. – (Репринт. перевид.) – К. : Час, 1991. – 278 с.
9. Костомаров М. І. Слов'янська міфологія : Вибрані праці з фоль-



кlorистики й літературознавства / М. І. Костомаров. – Київ : Либідь, 1994. – 384 с.

10. Кривелев І. А. Історія релігій. Очерки в двох томах / І. А. Кривелев. – Т. 1. – М. : Мысль, 1976. – С. 351

11. Левин І. Двоеверие и народная религия в истории России / І. Левин. – М. : Индрик, 2004. – 214 с.

12. Лозко Г. С. Українське народознавство / Г. С. Лозко. – Х. : Видавництво «Див», 2005. – 469 с.

13. Мильков В. В. Христианство и язычество : проблема двоеверия. Введение христианства на Руси / В. В. Мильков, Н. Б. Пилюгина. – М. : Мысль, 1987. – 380 с.

14. Сумцов Н. Ф. Хлеб в обрядах и песнях / Н. Ф. Сумцов. – М. : Ладога-100, 2007. – 110 с.

15. Русанова І. П. Языческие святилища древних славян / І. П. Русанова, Б. А. Тимошук. – М. : Из-во Ладога-100, 2007. – 304 с.

16. Слово о полку Игореве : Сборник / [Вступ. Статті Д. С. Лихачева и Л. А. Дмитриева ] – Л. : Советский писатель, 1985. – 498 с.

17. Шуба О. Православ'я і традиції національної культури / О. Шуба // Релігійна традиція в духовному відродженні України. – Полтава, 1992. – С. 25-26.

18. Щапов А. П. Смесь христианства с язычеством и ересями в древнерусских народных сказаниях о мире. Исторические очерки народного мирозерцания и суеверия (православного и старообрядческого) / А. П. Щапов. – [Соч. в 3 т.]. – СПб., 1906-1908. – [Т. 1], (1906). – С. 33-172.