



Наталія Хамайко

К ВОПРОСУ О ЗНАЧЕНИИ ТЕРМИНА «ДВОЕВЕРИЕ» В ДРЕВНЕРУССКИХ ИСТОЧНИКАХ

Статтю присвячено питанню розуміння терміна «двовір'я» давньоруськими книжниками.

Ключові слова: *християнство, язичництво, двовір'я, обряд, вірування, звичаї.*

Статья посвящена вопросу понимания термина «двоеверие» древнерусскими книжниками.

Ключевые слова: *христианство, язычество, двоеверие, обряд, верования, обычаи.*

The article discussed question of understanding the term «dvoeverie» by Old-Rus' scribes.

Keywords: *Christianity, paganism, dual faith, ritual, beliefs and customs.*

В исторической литературе вопрос о древнерусском «двоеверии» активно дискутируется уже около двух веков, в основном продолжаясь в русле, намеченном ещё представителями историко-религиозной (архиепископ Филарет (Гумилевский); митрополит Макарий, Е.Е. Голубинский, Г.В. Флоровский, Е.В. Аничков, Н.М. Гальковский и др.) и мифологической (Г.А. Глинка, А.С. Кайсаров, И.И. Срезневский, А.Н. Афанасьев, Н.И. Костомаров и др.) школ. Первые отстаивали несомненное превалирование христианской религии, утверждая, что «особенно убого было язычество Руси, жалки ее боги, грубы культ и нравы» [1, с. XXXVI], но в то же время признавали, что «когда русский народ был оглашаем проповедью христианства, язычество исчезло не тотчас» [3, т. I, с. 142]. Другие же ратовали за «чрезвычайное богатство мифологического сознания славян» [2], а потому и «чрезвычайную» его живучесть, видя восприятие народом чуть ли не каждой былинки как носителя потаенного символического смысла [4, с. 58–107]. Наконец, по мере усложнения понимания «двоеверия» не как синкретической мировоззренческой, а как дуалистической религиозной системы, предполагалось, что сам термин «двоеверие» уже говорит о двусоставной

сущности этого явления и представляет собой не просто «религиозную систему, в которой языческие верования и обряды сохраняются под наружным слоем христианства», а «сознательную и преднамеренную практику христианства и язычества одним человеком» [5, с. 11–12, 34].

Вкладывая в термин «двоеверие» различное содержание, исследователи разных направлений, тем не менее, неизменно апеллируют к его возникновению ещё в древнерусское время, акцентируя внимание на осознании древнерусскими книжниками рассматриваемой проблемы в равной степени как религиозной, так и социальной. Следующий отсюда вывод о распространенности явления «двоеверия» обычно приводит в современных исследованиях к утверждению о сохранении в Древней Руси XI–XIV вв. языческого пантеона и даже публичных языческих культов, не говоря уже о преобладании мифологического мировоззрения над религиозным. Но в реконструкции явления «двоеверия» ключевую роль, несомненно, должно играть понимание сути этого термина самими древнерусскими книжниками, преимущественно авторами «поучений» – текстов, обличающих нестрогое исповедание православия на Руси, нечеткое следование канону.



Термин «двоеверие» впервые употребляется в «Слове о вере христианской и латинской» Феодосия Печерского в отношении людей, посещавших наряду с православными и католические службы. В.Я. Петрухин полагает, что он восходит к Кормчим книгам и представляет собой кальку с греческого, что первоначальное подчёркивание древнерусской церковью недопустимости следования «чужой вере» даже в обрядах со временем расширило значение «двоеверия», получившем оттенок «нетвёрдости, колебания в вере» с дальнейшим распространением и на идолопоклонничество в «специализированных» поучениях [6, с. 335–336]. Наиболее яркий пример древнерусских «антиязыческих» поучений – «Слово некоего Христолюбца и ревнителя по правой вере» – гласит: «**НЕ МОГА ТЕРПѢТИ КРѢТЬНЪ ДВОКВѢРНО ЖИВѸЩИИ**» [3, т. II, с. 41]. Несмотря на порицательное отношение писателя-монаха к осуждаемым им людям, здесь все-таки присутствует чёткая формулировка «**КРѢТЬНЪ**». Это определение указывает на людей, принадлежащих к христианскому кругу, считающих себя христианами, хоть и не являющимися «добрыми прихожанами» в представлениях автора. То же наблюдаем и в других древнерусских поучениях: «**А МЫ СОУЩЕ РЕКШЕ ИСТИННЫА ХРѢТІАНЕ, В ТЫАЖЕ БѢСЫ ВѢРѸЕМЪ**», «**НАРОКОМЪ КРѢТЬЯНИ А ДѢЛОМЪ СТРАНЬНИЦЫ**» [3, т. II, с. 68, 61]. Причем обвинение в двоеверии в устах автора «Слова некоего Христолюбца» падает не только на простых мирян, которые, по мнению многих исследователей, в это время чуть ли не полностью продолжали следовать языческому образу жизни, но даже на лиц духовного звания, которые уж точно не могли относиться к их числу: «**НЕ ТОКМО ЖЕ ТО ТВОРАТЬ НЕ^бЖИНО И ВѢЖИ ПОПОВЕ И КНИЖНИЦИ. АЩЕ ЛИ ТОГО НЕ ТВОРАТЬ ВѢЖИ ДА ПЬЮТЬ И ЪДАТЬ МОЛЕБНОЕ ТО БРАШНО. АЩЕ ЛИ НЕ ПЬЮТЬ НИ ЪДАТЬ. ДА ВИДАТЬ ДѢЯНИА ИХЪ ЗЛАА АЩЕ ЛИ НЕ ВИДАТЬ ДА СЛЫШАТЬ И НЕ ХОТАТЬ ИХЪ ПОУЧИТИ**» [3, т. II, с. 41–42].

Б.А. Рыбаков обратил особое внимание на «Слово святого Григория» (по рукописи XV в. Новгородской Софийской библиотеки), содержащем информацию о почитании языческих культов славянами: «**СЛОВЕНЪ НАЧАЛИ ТРАПЕЗОУ СТАВИТИ. РОДОУ Й РОЖАНИЦАМЪ. ПЕРЕЖЕ ПЕРОУНА БГА ИХЪ. А ПРЕЖЕ ТОГО КЛАЛИ ТРЕВЫ ОУПИРЕМ И БЕРЕГЫНАМЪ. ПО СТѢМЪ КРЩЕНИИ. ПЕРОУНА ЪРИНУША. А ПО ХА ГА БГА ШАСА. НЪ Й НЫНА ПО ОУКРАЙНАМЪ ИХЪ. МОЛАТСА ПРОКЛАТОМОУ БГОУ ИХЪ ПЕРОУНОУ ХЪРСОУ. И МОКОШИ. Й ВИЛАМЪ. НЪ ТО ТВОРАТЬ АКИ УТАЙ. БЕГО ЖЕ НЕ МОГОУТСА ЛИШИТИ. НАЧЕНШЕ ВЪ ПОГАНЬСТВѢ. ДАЖЕ Й ДОСЕЛЕ. ПРОКЛАТОГО ТОГО СТАВЛЕНИ. ВТОРЧЫ ТРАПЕЗЫ РОДУ И РОЖАНИЦАМЪ**» [3, т. II, с. 24–25]. Цитата послужила базисом схемы последовательной смены религиозных культов: культ «упырей (вампинов) и берегинь» → культ «Рода и рожаниц» → культ Перуна → существование язычества «**ПО ОУКРАЙНАМЪ**» после введения христианства [8, с. 755]. На первый взгляд, такая схема выглядит как вполне логично вытекающая из слов древнего автора. Единственным непонятным местом в отрывке является описание положения дел с момента христианизации. Из текста не совсем ясно, чего же именно «**НЕ МОГОУТСА ЛИШИТИ**»: поклонения «**ПРОКЛАТОМОУ БГОУ ИХЪ ПЕРОУНОУ ХЪРСОУ. И МОКОШИ. Й ВИЛАМЪ**» или же «**ПРОКЛАТОГО ТОГО СТАВЛЕНИ. ВТОРЧЫ ТРАПЕЗЫ РОДУ И РОЖАНИЦАМЪ**». Во всех трех редакциях текста – Паисьевском сборнике XIV в., рукописи XV в. Новгородской Софийской библиотеки и Чудовском списке XVI в. – присутствует различие в значении выражений «**ТРЕВЫ КЛАСТИ**» и «**СТАВИТИ ТРАПЕЗУ**». В наиболее древнем Паисьевском сборнике и более позднем Чудовском «**ТРЕВЫ КЛАСТИ**» присутствует во всех случаях описания древних неславянских божеств, а также перед упоминанием о славянских роде и рожаницах и об упырях и берегинях, а выражение «**СТАВЛЕНЬА. В. ТРАПЕЗЫ**» стоит только после рассказа о нечестивых христианах, продолжающих соблюдать древние обычаи. А вот автор текста



из Новгородской Софийской библиотеки так же, как и в отрывке о сохранившемся обычае рожаничных трапез уже христианских времен, отметил именно этот способ почитания рода и рожаниц и при первом их упоминании. Поскольку для него языческие реалии были гораздо менее понятны, чем для автора первоначального текста, а традиции рожаничных трапез, наоборот, хорошо знакомы, как это видно из более подробного их описания [3, т. II, с. 25], вероятно, он счел возможным заменить выражение «**требы класти**» на «**ставити трапезоу**» при упоминании языческого культа рода и рожаниц. Во всяком случае, все это свидетельствует не в пользу существования уже в христианское время языческих культов идолопочитаний с жертвоприношениями, а скорее в пользу восприятия поучения как направленного против различных «языческих» праздничных застольных традиций.

В контексте приведенного отрывка обращают на себя внимание три момента:

1) «**оукрайна**» – территория, где даже несколько столетий спустя после крещения Руси было возможным проведение языческих обрядов. Вероятно, для древнерусского автора это были места, которые можно было бы назвать «глубинкой», где малозаметны изменения, проходящие в это время в центральных районах, и, соответственно, где население более консервативно и предано традиции. Конечно же, нельзя утверждать, что в таких местах совсем не происходит никаких сдвигов, это было бы неправомечно, но также следует признать и то, что здесь они имеют свою специфику.

2) «**акы шгай**» – выражение, явно не свидетельствующее в пользу открытого языческого богослужения. Тайное проведение «служб идольских» ясно говорит об официальной христианизации тех территорий, где подобные ритуалы могли иметь место. Однако собственно «службы идольские» были не таким массовым явлением, как представляется некоторым исследователям. Многочисленные древнерусские «слова» и «поучения» специально подчеркива-

ют несознательный характер «**двоевѣрно живущихъ**»: «**в крестьянстве соуще, а не вѣдаютъ, что есть крестьянство**»; «**не словомъ нарѣчающеся крестиянѣ, а поганьскы живуще**» [1, с. 40, 87, 94–95]. Предметом гневной критики проповедников при этом чаще всего выступает не действительно редкое тайное почитание языческих богов, а открытое соблюдение христианами бывших языческих праздников – «**игръ вѣсовьскихъ**», «**еже есть плясанье, гуденье, пѣсни мирския и жертвы идольския**», которые, как известно, так и не смогла искоренить православная церковь. При этом «**жертвы идольския**» больше связаны у древних авторов не с действительно *языческим ритуалом* жертвоприношения, а с *обычаями* праздничных застолий: «**не тако же зло творимъ просто но ꙗ мѣшаемъ нѣкии чистя молитвы со проклятѣмъ моленьемъ идольскимъ иже ставятъ лише трапезы кѣтинѣя законнаго овѣда иже нарицаются незаконная трапеза, мѣнимая роду и рожаницамъ и в гнѣвъ Богу**» [1, с. 42, 44].

3) «**доселе**» – слово, указывающее на некоторый порядок вещей, соответственный времени написания данного произведения. Для «**оукраины**» такая ситуация еще вполне возможна. Подтверждением этому служит упоминание о том, как патриарх Иов хвалил царя Федора Ивановича за то, что он провел тотальную христианизацию в северных районах России – «**идеже быша ельинская капища, тамо божеественные церкви**» [7, с. 9–0]. И. Левин акцентирует внимание на том, что в древнерусском государстве значительную часть населения составляли неассимилированные финно-угорские, балтийские, тюркские народы, еще не принявшие христианскую веру. Причем, по мере того, как эти народы крестились и ассимилировались среди славяно-русского субстрата, расширение территории государства неизменно гарантировало существование языческих племен на территориальных и социальных «**оукраинахъ**» древнерусского общества [5, с. 20–



21], делая, таким образом, существование подобных «слов» неизменно актуальным.

Однако та далекая «оукраина», если она в то время была еще полностью языческой, мало нуждалась в подобного рода поучениях, ведь их авторы обращаются уже к христианизированной аудитории. Так что, вероятнее всего, проблему составлял именно *обычай* «проклятого того ставлени. вторгы трапезы роду и рожаницам», которое автор приравнивал к «идольскому служению», стараясь объяснить суть явления (этому обычаю даже посвящено отдельное поучение [3, т. II, с. 86–89]), а также во многих других обычаях, по которым «въ стый великий четвертокъ повѣдають мрътвымъ масо и млеко и айца. и мыльница топат и на печь льютъ. и попеа посреда сыплют слада ради и глють мыйтеса», «чесновитокъ блмъ творатъ. егда же оу кого пиръ буть тогда же и кладутъ въ ведра и въ чаши и тако пьютъ веселшеса», «а угнь бтъ егда съхне жито. тогда спорыню творить. того ради шканьни. полудне чтоутъ. и кланяютса на полдне шбративше», «водатъ невѣстоу на водоу даюче замужь. и чашю пьютъ бѣсомъ. и кольца мечютъ в водоу и поясы», «водоу къ коутги за оупо(ко?)инѣи и ставляють на столци», «сметье оу воротъ жгоутъ в великои четвергъ. молваще тако оу того огна дша приходяще огрѣваютса» [3, т. II, с. 15, 41, 25, 35, 34], в суеверном почитании низших мифологических персонажей: «коурата. яже на жертву идоломъ рѣжються. инни въ водах потаплаеми сжть. а инни к кладеземъ приносяще молатса. и в водоу мечютъ а друзнии подъ швиномъ. и в повѣтехъ скотьях молатса... и коутноу бѣ и велѣ бгыни. и дрѣю. и обилоухѣ и скотноу бгоу. и попутникуу и лѣснѣ бѣ. и спорынами и спѣхоу», «а друзнии угнѣви и камению и рѣкамъ. и источникам. и берегынамъ. и въ дрова» [3, т. II, с. 33–34, 60] и иных многочисленных жизненных суевериях: «въроуютъ въ сны. въ кошъ въ оусертрачу. въ оурокты. въ ворожю. въ кобление. и наоузы носатъ. и на

дѣти важють», «ножемъ кртѣать хлѣбъ. а пиво кртѣать чашею», «и пиво варашце соль сыплють в кадь. и оуголь мечютъ», «и чересъ угнь скачють. коли громъ гримить» [3, т. II, с. 34, 35], в прибегании к помощи волхвов, чародеев, баб богомерзких, да и просто врачеванием [3, т. II, с. 121–138] и даже в соответственных праздничных сопровождениях: «бубеньнаго плескания. свирлини звоуци. палсани. сотонина и ина многа же оутѣхъ» – «елиньскты любви», «везоумное пьньство» [3, т. II, с. 22, 23] и т. п.

Из рассмотренных примеров следует, что обличению древних авторов подвергались как несовместимые с христианским мировоззрением четыре категории вещей. Во-первых, несомненное возмущение вызывало следование древним традициям и праздничным обрядам, а также связанные с некоторыми из них соответствующие действия, на первый взгляд, не содержащие никакой крамолы: песни, пляски, хороводы, музыка. Во-вторых, такое же естественное неприятие вызывало почитание разнообразных «бѣсовъ»: домовиков, овишников, леших, подорожных, навий, берегинь и пр. В-третьих, недопустимым считалось не только обращение к помощи волхвов, кудесников, чародеев, «баб богомерзких», но и лекарей, знахарей, травников. И, в-четвертых, осуждалось огромное количество суеверий, причисляемых к домашней магии. Все это были вещи, которые действительно касались дохристианских верований. Но существует еще ряд осуждаемых моментов, не относящихся напрямую к таковым, но, по мнению автора, не соответствующих образу «доброго христианина» (шумное празднование, чрезмерное веселье, пьянство, прелюбодеянье и т. п.). Даже игра «биричьемъ», «и шахы. и лѣкы. и тавлеи» считались недопустимыми, поскольку христианин должен уповать исключительно на божье провиденье и не тратить время на игры и забавы, пусть даже и вроде бы пристойного содержания, а посвящать себя молитве и духовному совершенствованию.



Широкие слои древнерусского населения, уже крещенные, но верные традициям, точно так же поступали вразрез с христианской моралью не вследствие нежелания придерживаться христианских постулатов, а из-за недостаточного знания последних. Ведь упоминания о почитании языческих богов (не путать с мифологическими персонажами низшего уровня) в поучениях относятся либо к окраинам государства, еще не забывшим своих прежних богов (одно-два поколения), либо к прошедшему времени, либо к аналогиям с античными богами, либо настолько нечетко звучат даже их имена в устах автора, что точно извлечь о них какую-либо информацию из текста, кроме самого имени, просто невозможно. По отношению же ко всем вышеупомянутым категориям нехристианских действий мы находим в текстах конкретный способ применения и объяснения. Все это наталкивает на мысль о том, что сами авторы всех этих наставлений, кроме собственно имен древних богов, ничего конкретного о них сообщить не могли. Так, например, автор «Слова и откровения святых апостолов» даже называет Перуна, Хорса и Траяна эллинским, кипрским и римским царями, позднее обожествленными, также он говорит, что были и другие, но, очевидно, за неимением информации о них он более конкретно ничего не сообщает [3, т. II, с. 51–52]. Зато о разнообразных суеверных традициях авторы слов могли говорить доста-

точно подробно. Дело, очевидно, обстояло таким образом, что древнерусские книжники брали как образец поучения античных писателей. Следуя тексту и содержанию последних, они старались изобразить ситуацию применительно к обществу своих соотечественников. Упоминания древних славянских богов в таких текстах зачастую соседствует с ретроспективным описанием античных богов, и, возможно, является как данью традиции составления подобных сочинений, так и нагнетанию психологического момента, усиливающего осознание несправедности всего нехристианского (суеверный человек ничем не лучше идолопоклонника). К тому же, упоминания о «службах идольских» в поучениях зачастую применяется не к рассказу собственно о славянских богах, а как раз о существующих обычаях, традициях и суевериях. Таким образом, вероятно, объяснялась прихожанам нехристианская сущность последних.

Суть термина «двоеверие» в понятии древнерусских авторов в таком случае скорее сводится не к обличению «сознательной и преднамеренной практики христианства и язычества», а к старанию объяснить малосведущей пастве, что именно неприемлемо в тех традиционных действиях, обычаях, праздничных ритуалах, которые люди привыкли исполнять, и почему они несовместимы с христианскими законами и моралью.

Литература

1. Аничков Е.В. Язычество и древняя Русь. – М., 2003.
2. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. – М., 1994. – Т. 1–3.
3. Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. – М., 2000. – Т. 1–2.
4. Костомаров М.И. Слов'янська міфологія. – К., 1994.
5. Левин И. Двоеверие и народная религия в истории России. – М., 2004.
6. Петрухин В.Я. «Боги и бесы» русского средневековья: род и рожаницы и проблема древнерусского двоеверия // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. – М., 2000. – С. 315–343.
7. Полное собрание русских летописей. – СПб., 1910. – Т. 14.
8. Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. – М., 1988.