

Голуб А.П.

ХРИСТИЯНСЬКІ СВІТОГЛЯДНІ ОРІЄНТАЦІЇ КИЇВСЬКОЇ РУСІ У КОНТЕКСТІ ДВОВІР'Я

Важливим аспектом християнського світогляду в Київській Русі було його відношення до язичництва та двовір'я, згадування яких можна зустріти в багатьох пам'ятках духовної літератури Київської Русі. Цілком природно, що в умовах християнсько-язичницького синкретизму ця проблема гостро поставала перед найбільш ортодоксально настроєною частиною представників киеворуського християнства.

У християнському світорозумінні епохи, що аналізується, спостерігається дуже важливе протиріччя – роздвоєння християнського світорозуміння. З одного боку, це роздвоєння представлено поглядами, в основі яких лежить принцип єдності. Згідно християнського віровчення, існує єдине начало, витвором якого є світ. Начало це – Бог, творець всього "видимого і невидимого". З моменту акту творіння все суще, все, що створено, перебуває під владою божественного промислу. Цей принцип егоцентризму і лежить в основі всього православно-християнського світогляду. З другого боку, існує деяка антиномічність християнського світосприйняття епохи. Все, що представлено в цьому світосприйнятті, має свою протилежність: творець – витвір, світ небесний – світ земний, вічність – світський час, монастир – світ за межами монастиря, рай – пекло, святість – гріховність і, нарешті, добро – зло.

Християнському світоглядові та віровченню повсякчас загрожує принцип дуалізму. Установлення присутності роздвоєння в світорозумінні християн дозволяє розпочати аналіз їх поглядів на язичництво та двовір'я, попередньо змалювавши основні киеворуські джерела з цього питання. Такими, поряд з літописами Київської Русі, були викривальні ("облічительні") Слова-повчання. Відомо більш як двадцять таких повчань, котрі, як правило, хоча й були перекладними, але суттєво доповнювалися киеворуськими вставками.

"Серед усіх давніх Слів, що збереглися до нашого часу, найважливіші два: "Слово нікогого Христолюбця" та "Слово святого Григорья, како погани кланялися ідолом", – вони цілком направлені проти поганства та двовір'я, тоді як інші написані на іншу тему, але при перерахуванні гріхів мають вставки проти нашого поганства", – відзначив Митрополит Іларіон. (1, 366-367).

Поступове доповнення текстів Слів-повчань шляхом більш пізніх вставок є характерним для значного числа пам'яток киеворуської писемності. Імовірність таких вставок відмічається істориком церкви Є.Голубинським. Так, він говорить про вставки не тільки по відношенню до "Слова нікогого Христолюбця", але й називає вставками все, що стосується язичництва в "Слові Іоана Златоуста о том, како погани кланялися ідолам". Пізні вставки спостерігаються і в багатьох інших пам'ятках. (3, 827-837).

Доповнення текстів проповідей нагадує народну творчість. Одна й та сама проповідь розростається та оновлюється за рахунок вставок про киеворуські язичницькі обряди та про язичницьких богів, що свідчить про зростання актуальності осмислення двовір'я та язичницьких пережитків.

Природно, що з самого початку християнізації провідною вказівкою на те, як відноситися і практично і теоретично до язичництва, було, на-самперед, Святе письмо. Ніяких проблем при зіткненні з фактичним існуванням язичництва тут немає. Його просто потрібно знищувати. Майже так і змалювано хрещення Київської Русі в Літописі: "кумири" спалені, Перуна скинуто в Дніпро, на місці язичницьких капищ споруджуються християнські храми.

Що робити з язичницькими переконаннями? І тут поки що ніяких проблем немає: "не згадуйте імен богів їхніх". І не згадували, у всякому разі, у перші часи.

Тут же формується і погляд, який ототожнює

ХРИСТІЯНСЬКІ СВІТОГЛЯДНІ ОРІЕНТАЦІЇ КИЇВСЬКОЇ РУСИ У КОНТЕКСТІ ДВОВІР'Я

язичницьких богів з "бісами". І хоча язичництво, згідно такого погляду, подається як сила зла, все ж таки це сила, і походження вона надприродного. Цей погляд спирається на той бік роздвоєння християнського світорозуміння, характерною рисою якого виступає елемент дуалізму.

Пізніше в Київській Русі з'являється ще один погляд на язичництво і двовір'я, інший за своїм змістом. Витікає цей погляд з другого боку роздвоєння християнського світовідчуття, який виражається у признанні в світі єдиного начала. Згідно з новим поглядом, язичництво визнається вірою. Однак віра ця хибна. Це віра не в християнського Бога-творця, а в те, що ним створено, у витвір, у "тварь". Головне, чим відрізняється таке відношення до язичництва від вже проаналізованих поглядів, це те, що його походження носить не надприродний характер. Відповідно до цього погляду, язичництво є "природною" релігією.

Зрозуміло, що для істинного християнина така "природна" релігія – це релігія хибна, це відхилення від норми, від істини. А якщо це так, то таку хибну релігію потрібно спростувати, а не просто заперечити і відкинути. Тут киеворуські проповідники та книжники стають на шлях своєрідного вивчення язичництва. В самому трактуванні язичництва як "природної" релігії міститься ніби своя власна міфологічна теорія. Вже майже свідомо ставиться питання протиставлення двох світоспоглядань.

Подолання пережитків язичництва – це, перш за все, послідовне проведення егоцентричного погляду на Всесвіт. Бог є єдиним в трьох іпостасях, він істота ніким не створена, вічна та незмінна, дана з самого початку, він творець всіх речей – небесних і земних, духовних і тілесних, видимих і невидимих. Всі свої творіння він створив на користь людині. Тому людина повинна думати тільки про творця, всіляко угоджати творцеві, і тоді всі його витвори будуть служити їй на користь. Найбільш послідовно цей погляд викладено в "Слові святих отець о постах".

Однак не завжди все те, що створено Богом, діє на користь людині. Згідно Святому письму, завдяки гріхопадінню життя в земному світі стало для людини випробуванням. Єдиною надією, спасінням в такій ситуації виступає віра в Бога, всяке ж невір'я або хибна віра лише посилюють кари господні. В "Слові про закон і благодать" Іларіона знаходимо підтвердження: "Не попушай нані скорбі і глді і напрасних смертей, вогню, втоплення, да не відпадуть від віри нетверді вірою" (6, 38).

Розглянуті нами основні світоглядні установки та орієнтири, відношення до язичництва та двовір'я знайшли своє відображення у творчості найбільш видатних представників киеворуського християнства. Дуже цікаво у цьому відношенні є творчість першого киеворуського митрополита з русичів – Іларіона, його "Слово про закон і благодать". В першій частині "Слова..." Іларіон виділяє основну тему – тему благодаті. Цій темі надається таке історіософське звучання, яке дає

можливість визначити місце народів в історії людства. При цьому звертається увага і на проблему людини, висувається на передній план новий тип героя, "нової людини", яка наділяється рисами, дуже характерними для чернечого життя. Така "нова людина" – це людина, яка вміє повністю керувати своїми почуттями, наділена великим терпінням, здатна відмовитися в ім'я Бога від матеріальних благ, може віддати своє життя за християнські ідеали.

Однією з найхарактерніших рис досліджуваної епохи був пошук шляхів поєднання християнського світобачення з світобаченням язичницьким. З одного боку, "Слово про закон і благодать" дає блискучу антитезу поганства та християнства, а з другого, Іларіон тут виходить за межі канону і відтворює, якоюсь мірою, язичницький, народний світогляд.

Славлячи Київську Русь, Іларіон суттєво відходить від ортодоксальної доктрини, роблячи наголос 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.

Стверджуючи ідею державності, митрополит Іларіон, а за ним і ряд інших християнських діячів, роблять спробу поєднати народну традицію та християнську мораль, наближаючи останню до народної самосвідомості. Аскетика, чернечий подвиг поступається місцем подвигу в ім'я держави. Киеворуське християнство цілком свідомо йде на компроміс з народним світосприйняттям. Одним з таких компромісів було пристосування церкви до князівсько-дружинницького побуту.

Монастирям також необхідно було мати добрі відносини з князями та їх оточенням. Тільки в такій ситуації монастирі могли стати могутніми та впливовими центрами розповсюдження та укріплення нової релігії. В літописах, у Києво-Печерському патерикові знаходимо постійні згадки про стійкі відносини керівництва Києво-Печерського монастиря з княжим двором. Церкві просто доводиться сприймати цілий ряд проявів традиційного світовідношення. Але, сприймаючи їх, церква здійснює спробу надати їм новий християнський смисл.

В цьому плані показовим є відношення киеворуських ортодоксів до такого явища, як княжий банкет ("пір"), який був ні чим іншим, як стародавнім язичницьким обрядовим актом. Заперечувати або повністю заборонити цей обрядовий акт церква не могла. Однак, признаючи банкет в 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 патерикові, де наголошується на тому, що навіть видатний подвижник та аскет Феодосій Печерський відвідує княжі банкету. Тут же говориться і про осудження ним надмірних веселощів, "бісовських" ігрищ і пісень.

Феодосій Печерський найпоєднованіше формулює нові орієнтири та ідеали киеворуської православної церкви та норми християнського аскетизма відповідно до нових часів. Він не тільки проголошує певні ідеї, але й послідовно втілює їх у життя.

"...в християнській традиції стверджується розуміння чернечого життя як "духовної філософії" і уявлення про ченця як справжнього філософа" (12, 63). Саме таким представником "духовної філософії" постає перед сучасниками Феодосій Печерський, вся діяльність якого опосередкована як середньовічним християнським світобаченням в цілому, так і чернечим зокрема.

Центральною категорією або принципом такого світобачення стає "духовність", яка визнається, на відміну від "тілесності", чи не найголовнішою цінністю людини. Основним шляхом творення духовності є відхід від тілесності в світ духу. Найпоєднованіше досягти цього можна тільки за допомогою аскетички. Тому постає як Феодосія Печерського закономірно зайняла у духовній культурі Київської Русі визначне місце. З сторінок творів про його життєдіяльність постає образ людини, яка повністю присвячує себе служінню Богові. Тут вже поряд з "духовністю" постає образ "святості". Діяльність та творчість Феодосія Печерського та його послідовників спрямована на возвелічення як чернечого способу життєдіяльності в цілому, так і Києво-Печерського монастиря як центра святості зокрема.

Погляд на монастир як на втілення святості широко присутній у багатьох творах киеворуської духовної літератури. Але найбільш видатним твором, в якому знаходимо підтвердження не тільки розуміння образу святості, а й який, на наш погляд, найбільш повно відтворює як саму атмосферу монастирського життя, так і основні світоглядні установки та орієнтири чернецтва – є Києво-Печерський патерик.

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 кліра 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. Така література мала 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.

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 чудес фольклорно-епічних, міфологічних, а й узятих із візантійської агіографії і навіть біблейських. При змалюванні чудес, якими супроводжувався вибір місця для будівництва головного печерського храму, автор патерика наголошує: "Що, брате, дивовижніше за це? Навіть прочитавши всі книги Вітхого і Нового завіттів, ніде не знайти таких чудес про святі церкви, як про цю" (10, 8).

У "Києво-Печерському патерикові" святі подвижники не тільки творять християнські подвиги та чудеса, які багато в чому повторюють чудеса біблейські, але й здійснюють вчинки, що характерні для подвигів героїчного епосу. Герої "Києво-Печерського патерика" часто виявляються людьми простими і не дуже освіченими. Мудрість, бажана Богові, це не обов'язково вченість, навіть навпаки, весь зміст патерика вказує на те, що мудрість, бажана Богові, протистоїть світській ученості, а добродійне життя, присвячене Богові, набагато важливіше за знання. В цьому полягає моралізаторська ціль патерика, яка полягає у проповіді серед простих людей моральних норм християнства, що пропагуються за допомогою певних психологічних образів, відповідних до духовних запитів народних мас.

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.

Ортодоксальне киеворуське християнство мало потребу в особливій літературі, яка б трактувала проблеми аскетички і виставляла ідеальні приклади для наслідування. Така потреба була задовільнена "Києво-Печерським патериком" та іншими творами агіографічного жанру. Не Слово о полку Ігоревім, не "Закон і благодать", не Літопись, а Патерик став тим вічно відновлюваним, поширюваним, а з початком нашого друкарства – неустанно передрукованим твором старого нашого письменства, "золотою книгою" українського письменного люду, джерелом його літературної утіхи і морального поучення" (13, 113-114).

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 якої аскетика стала не метою у собі, а засобом духовного оновлення, невід'ємним елементом якого стали ідеї милосердя та гуманізму.

Підводячи підсумки, необхідно відзначити, що християнство досліджуваної епохи, незважаючи на категоричність доктринальних положень, по суті, йшло назустріч потребам тогочасної масової свідомості. Щоб залучити народні маси до нової релігії, церква повинна була ураховувати 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. Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу. – Вінніпег, 1965.
2. Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. – СПб., 1914.
3. Голубинский Е.Е. История русской церкви. Т.1. Ч.2. – М., 1904.
4. Історія філософії України. Хрестоматія. – К., 1993.
5. Шахматов А.А. Предисловие к началу Киевскому Своду и Несторова летопись. – СПб., 1908.
6. Златоструй: Древняя Русь X-XIII веков. – М., 1990.
7. Хрестоматія по древнерусской литературе. – М., 1974.
8. Бычко А.К. Народная мудрость Руси: анализ философа. – К., 1988.
9. Абрамович Д.И. Исследование о Киево-Печерском патерике. – СПб., 1902.
10. Києво-Печерський патерик. – К., 1991.
11. Костомарів М. Історія України в життєписях визначніших єї діячів. – Львів, 1918.
12. Горський В.С. Нариси з історії філософської культури Київської Русі. – К., 1993.
13. Грушевський М.С. Історія української літератури. – Т.3. – К., 1996.