

83. Новий голод на СУЗ // Українська Головна Визвольна Рада. — Торонто, 1982. — Літопис УПА; Т. 9, Кн. 4. — С. 306.
84. Голод в Україні 1946-1947: документи і матеріали. — Київ — Нью-Йорк, 1996. — С. 53.
85. Баран В.К., Даниленко В.М. Україна в умовах системної кризи (1946-1980-і рр.). / — К., 1999. — С. 39. [Серія «Україна крізь віки», том 13.].
86. Боротьба проти УПА і націоналістичного підпілля: ЦК КП(б)У, обкомів партії, НКВС-МВС, МДБ-КДБ. 1943-1959. — К., 2002. — Літопис УПА; Т.5, Кн. 2 — С. 344.
87. Постанови Другого Великого Збору Організації Українських Націоналістів, що відбувся в квітні 1941 р. // ОУН в світлі постанов Великих Зборів, Конференцій та інших документів з боротьби 1929-1955 р.: Збірка документів — Б.м., 1955. — С. 31. [Бібліотека українського підпілля. Ч.1.].
88. Декларація Проводу Організації Українських Націоналістів після закінчення другої світової війни в Європі // ОУН в світлі постанов Великих Зборів, Конференцій та інших документів з боротьби 1929-1955 р.: Збірка документів — Б.м., 1955. — С. 133. [Бібліотека українського підпілля. Ч.1.].
89. Лист без назви за підписом «307» // Сборник КГБ УССР «Документы характеризующие формы, методы и средства пропагандистской антисоветской деятельности ОУН среди участников низовых звеньев бандоуновского подполья и украинского населения в период 1943-1954 гг.» — Архів Служби Безпеки України. — Фонд друкованих видань. - № 372. — том 14. — С. 4. [У томі не було єдиної нумерації — С.Б.].
- * Документ вивчався в Архіві СБУ у 1994 р.
90. Там само. — С. 1.
91. Соболев П. Українська Повстанча Армія, 1943-49. Довідник. — Нью-Йорк, 1994. — С. 119-120.
92. Лист без назви за підписом «307» // Названа праця — С. 3.
93. Веденєєв Д.В., Биструхін Г.С. «Повстанська розвідка діє точно й відважно...». Документальна спадщина підрозділів спеціального призначення Організації українських націоналістів та Української повстанської армії: 1940-1950-ті роки. — К., 2006. — С. 109.
94. Лист без назви за підписом «307» // Названа праця. — С. 4.
95. Закон України «Про Голодомор 1932–1933 років в Україні» від 28 листопада 2006 р. № 376 // www.president.gov.ua/documents/p_5280.html

Наталія Хамайко

●

ПОХОДЖЕННЯ ДАВНЬОРУСЬКОГО ТЕРМІНУ “ДВОВІР’Я”

Давньоруське “двовір’я” як наукова проблема вперше постало у другій половині XIX ст. і з часом лише набуло більшої актуальності. Традиційно гостра полеміка представників двох історіографічних напрямків, які беруть початок у “міфологічний” (М. І. Костомаров, І. І. Срезневський, А. Н. Афанасьєв, А. Н. Веселовський¹) та “історико-релігійний” (архієпископ Філарет (Гумилевський), митрополит Макарій, Є. Є. Голубинський, Є. В. Анічков, Н. М. Гальковський, Г. В. Флоровський²) школах, точилася (й продовжує точитися) навколо визначення, що саме переважало у світогляді давньоруського населення – християнська релігія чи традиційні язичницькі вірування. Ситуація ускладнювалася тим, що представники згаданих напрямків користувалися різними групами джерел для аргументації своїх висновків. Якщо історики релігії традиційно розглядали нечисленні письмові пам’ятки (переважно свідчення епітимійно-канонічної та полемічної літератури), то прихильники міфологічної школи намагалися компенсувати нестачу прямих свідчень залученням як аналогії величезного обсягу етнографічних та фольклорних даних, на жаль, фактично не хронологізованих за часом виникнення. Минуло досить багато часу, поки врешті-решт “скептичний” напрямок визнав матеріали XVIII – XIX ст. малопритатними для історичних реконструкцій через велику віддаленість у часі від доби Давньої Русі, а письмові згадки XI – XIII ст. – малоінформативними. Не сприймаючи романтичних захоплень представників міфологічної школи слов’янським язичництвом і у той же час апелюючи до надмірної “захристиянізованості” іншої школи, С. А. Токарев основну причину складності дослідження світоглядних аспектів вбачав у “недостатній вивченості релігії давніх слов’ян і у бідності джерел”³, констатуючи нагальну необхідність нових, поглиблених методів аналізу.

Нового звучання питання світогляду та вірувань східних слов'ян набули у 1970 – 80-х рр., коли до обговорення проблеми активно включилися дослідники різних напрямків – Б. О. Рибаків, Б. О. Тимошук, І. П. Русанова, В. В. Іванов, В. Н. Топоров, М. І. Толстой, Б. О. Успенський та ін.⁴. Проблему, що полягала в обмеженості свідчень письмових джерел, намагалися вирішити шляхом залучення даних з альтернативних інформативних баз: археологічної, етнографічної, фольклорної, лінгвістичної, що дозволило вже у 1990-х рр. визначити ряд нових пріоритетних напрямків досліджень⁵. Водночас це знову послужило передумовою для поляризації як гіпотез, що виникали в результаті вивчення світоглядних аспектів давньоруського суспільства, так і фінальних висновків досліджень.

Запозичений з церковно-повчальної літератури термін “двовір'я” увійшов у науку завдяки представникам “релігійної” школи, однак набув твердого визнання і широкого використання переважно завдяки представникам напрямку “міфологічного”. Вкладаючи у термін “двовір'я” різний зміст, дослідники різних напрямків, все ж незмінно апелюють до його виникнення ще у давньоруський час, акцентуючи увагу на усвідомленні давньоруськими книжниками однаковою мірою як релігійної, так і соціальної проблеми. Вважається, що сам термін “двовір'я” вже говорить про двоскладову сутність цього явища, що при буквальному прочитанні терміну вже уявляється дослідникам не просто “релігійною системою, за якої язичницькі вірування і обряди зберігаються під зовнішнім шаром християнства”, а “свідомою і навмисною практикою християнства і язичництва однією людиною”⁶.

Неважко помітити, що давня традиція “міфологічної” школи протиставляти “книжну” (християнську) давньоруську культуру “рядовій” (“двовірній” у своїй масі), з простого твердження про перевагу міфологічного світогляду над релігійним у працях Б. О. Рибаків, Б. О. Тимошука, І. П. Русанової та інших еволюціонувало у прямі висновки про збереження у Давній Русі протягом XI – XIV ст. язичницького пантеону і публічних язичницьких культів, які, з посиланням на роботу В. А. Комаровича⁷, вважаються притаманними не лише сільському населенню далеких “оукраїн”, але й навіть князівському середовищу.

Численні “язичницькі” атрибуції давньоруських археологічних об'єктів та артефактів XI – XIII ст., покликані на практиці *проілюструвати* сутність книжного терміну “двовір'я”, спричинили зворотний ефект *аргументації* існування синкретичного язичницько-християнського світогляду. Це лише посилює впевненість у правильному розумінні терміну “двовір'я” у застосуванні як до співіснування в одному суспільстві християнства і язичництва, так і до взаємопоєднання обох релігійних систем. Саме у такому значенні цей термін перейшов й у західну славистику, де він використовується у транслітерованому вигляді “dwojeverije” або ж як перекладна калька “double belief”⁸.

Незважаючи на столітнє побутування даного терміну в історичній науці, саме проблема його первісного значення та походження давньоруського слова “двовір'я”, його адекватність для передачі “дуалізму” давньоруської культури, а також проблема існування поряд із християнським “язичницького світогляду руського середньовіччя”⁹, стали головними пунктами сучасного етапу дискусії (М. І. Толстой, В. М. Живов, В. Я. Петрухін та ін.¹⁰).

Найпоєднованіше на ключовому значенні питання походження терміну “двовір'я” наголошував у своїх роботах В. Я. Петрухін. Звернувши увагу на те, що в оригінальних давньоруських творах “двовір'я” уперше з'являється в “Слові про віру християнську і латинську” Феодосія Печерського (1069 р.), дослідник висловив припущення, що спочатку означення “двовірці” застосовувалося стосовно християн, які вагалися у виборі між грецьким і латинським обрядами, а сам термін “двовір'я”, ймовірно, є калькою з грецького взірця, запозиченою з Кормчих книг. Початкова підкреслена неприйнятність давньоруською церквою наслідування “чужої віри” навіть в обрядах, на його думку, згодом розширила значення терміну, що отримало відтінок “нетвердості, хиткості у вірі” з подальшим поширенням його і на ідолопоклонство у “спеціалізованих” повчаннях¹¹.

Гіпотезу про грецьке походження слова “двовір'я” розглянув Ю. С. Степанов, який звернув увагу на відсутність у “Грецькому патристичному словнику” Г. В. Леймпа слів на зразок “διπίστφα” чи “δουπίστφα”, що могли б стати прототипом перекладу¹². М. І. Зубов розвинув ще далі висновок про давньоруське походження терміну “двовір'я”, пов'язавши його появу у “Слові про віру християнську і латинську” XI ст. з контекстом антилатинської полеміки¹³.

Слова “διπίστφα” чи “δουπίστφα” справді не містяться ні у базових словниках давньогрецької мови¹⁴, ні в електронній базі даних “Thesaurus Linguae Graecae”. Однак питання про те, коли і яким чином подібний термін, не характерний для грецьких канонічних текстів, міг з’явитися у слов’янській духовній літературі, таким спрощеним способом вирішене бути не може.

Авторство “Слова про віру християнську і латинську” є питанням дискусійним¹⁵. Частина дослідників пов’язує його з творчістю Феодосія Грека, печерського книжника середини XII ст.¹⁶, а традиційне ототожнення автора даного тексту з Феодосієм Печерським змушує співвіднести його з періодом 1055/56 – 1074 рр. (від року постригу Феодосія у ченці до року його смерті)¹⁷. Тобто у будь-якому випадку поява слова “двовір’я” в цьому творі належить періоду не раніше 60-х рр. XI ст.

З інших творів, для яких також припускалася рання дата появи, слово “двовір’я” у різних формах зустрічається у давньоруських Кормчих книгах XII – XIII ст., у “Словах Григорія Богослова” за списком XIV ст. та “Слові деякого Христолюбця”, найдавніші списки якого знаходяться у збірниках “Златая цепь” кінця XIV ст. та Паісіївському кінця XIV ст. – початку XV ст.

Єфремівська Кормча книга дійшла до нас у списку початку XII ст. Збірник є слов’янським перекладом зводу грецьких церковних законів і правил, протограф якого, на думку більшості дослідників, було створено в Болгарії наприкінці IX – першій половині X ст.¹⁸. На територію Давньої Русі перекладені болгарськими текстами потрапили вже на рубежі X – XI ст., коли після офіційного запровадження християнства князем Володимиром наприкінці 980-х рр. виникла нагальна потреба у слов’яномовних збірках церковних правил. Пізніше, в XI ст., тип так званої “Єфремівської” Кормчої побутував на Русі вже у різних списках. Таким чином, на час імовірного написання “Слова про віру християнську і латинську” текст Єфремівської Кормчої книги мав бути вже добре відомим давньоруській книжності, так само, як і слово “двовір’я”, яке зустрічається тут у полемічному творі під назвою “Єпіфанія Кипрського про ересі”.

На жаль, ні оригінальний болгарський список Кормчої книги, ні давньоруські списки цього збірника X – XI ст. не збереглися, і ми можемо спиратися лише на найдавніший її варіант – Єфремівську Кормчу у списку початку XII ст., видану В. Н. Бенешевичем¹⁹. Розділ “Єпіфанія Кипрського про ересі”, де знаходимо слово “дѣвовѣрѣють”, містить розповідь про сутність арианства як вчення про людську природу Христа, котра відрізняється від божественної. При порівнянні грецького і слов’янського текстів стає помітно, що вони дещо різняться між собою. Грецький оригінал написаний досить складним стилем з використанням довгих синтаксичних конструкцій і складної спеціальної лексики, що вимагає навіть від сучасного перекладача високого рівня знань. Слов’янський варіант цього ж розділу подає зміст у зміненому і дещо спрощеному вигляді, так, як його розумів сам автор перекладу. Замість “специфічних рис, якими розрізняються між собою ті, що мають спільну природу” слов’янський переклад містить фразу “обоихъ того же приобъщивъшесѧ ~стѣства дѣвовѣрѣють”. Словом “двовірують” передане грецьке “διαφροισι” (від διαφρω, що буквально означає “відрізнитися / розходитися / бути відмінними”²⁰).

Другий випадок вживання слова “двовірується” зустрічаємо у Новгородській Кормчій 1280 р. у розділі під назвою “Великого книжника антиохійського про календи, нони та іди”. Текст являє собою фрагмент анонімної компіляції про способи обрахунку часу у давньоримському календарі. На думку В. Я. Щапова, він був відомий на Русі вже в XI ст., щоправда, лише у складі текстів Кормчої²¹. Контекст застосування слова “дѣвовѣрѣстви~ть(с)” відрізняється від попереднього – якщо вище йшла мова про ересі, то тут лише описуються способи обрахунку днів: “дѣвовѣрѣстви~ть(с). w(т) многѣхъ. или •к~а~ въ ко~мъждо м(с)ци. или •к~д~• бывають.”²². Відсутність грецького оригіналу тексту²³ не дозволяє віднайти грецький відповідник слова, однак показово, що “дѣвовѣрѣстви~ть(с)” знову заміняє поняття “розрізнитися / по-різному рахуватися”.

Ще в одному перекладному тексті – збірці творів під назвою “Григорія Богослова 16

слів з тлумаченнями Микити Іраклійського”, давньоруський список якого датується XIV ст.²⁴, “двовір’я” також виглядає книжною конструкцією: “аше w(т)имеши рече соръзъ и рукоимлю. малословье же гл~ю. и се искушенье. или дъвовѣръ~, и гл~ъ роптань»» что будеть.”²⁵. Зміст сказаного залишається малозрозумілим без порівняння з грецьким оригіналом, відповідний епізод якого містить трактування біблійних цитат з книги пророка Ісаї (Іс.: 58, 6): “Якщо ти звільниш від ланцюгів”, казав він [пророк Ісаї], “і від накладення рук”, а я ж кажу – від приниження словами та випробування або від двозначного становища та нашіптувань, що буде ?”²⁶. Слов’янське “дъвовѣръ~” передає в даному випадку вже іншокореневе грецьке слово – “φίψολφα”, а не “δίαφρω”, яке у тексті Кормчої перекладалося, як “двовірувати”. Патристичний словник Г. В. Леймпа пояснює “φίψολφα” як “сумнів / вагання / дискусійність”²⁷, а словник Г. Ліддла й Р. Скотта, що включає ще й лексику класичного періоду, подає його як “двозначність / сумнівність / неясність / невизначеність / наявність сумнівів”²⁸.

Далі в тексті “Слів” зустрічаємо: “о всh(x) рбо дъвовѣрна брань. овех же твердо разоре(н)е.”²⁹. У грецькому тексті мати братів Маккавеїв, віддаючи своїх дітей на муки, переймається набагато більше долею ще не страчених, ніж уже мертвих: «для цих бо ще невизначена боротьба, а для тих результат визначено”³⁰, бо вони вже в руках Господа. Як бачимо, “дъвовѣрна” знову передає грецьке “φίψολφο” у значенні “сумнівна / з невизначеним наслідком”.

У наступному епізоді: “ополча~тьс# по бл~гоч(с)тью. амфилолои. и двовѣрье людии приимлеть. извѣсто ~же в правовѣрьи одержа”³¹, показовим моментом є приклад наведення слов’янським книжником невідомого йому слова “амфилолои” (наслідок помилки переписувача φίψολφοі) поруч зі слов’янським заміником “двовѣрье” у значенні “сумнів”.

Укладачі “Словника давньоруської мови” подають загалом 59 слів, що починаються на ‘дво-’. З них 17 – похідні від числа “два” (у тому числі й “двадцять” та “дванадцять”) – дъвоиница, дъвоини, дъвоитство, дъвоитися, дъвократъ тощо. Решта 42 – складні слова, 32 з яких відомі з таких перекладних творів, як Кормчі книги, “Слова Григорія Богослова”, “Хроніка Георгія Амартола”, “Повчання” та “Життя Федора Студита”, “Пандикти Никона Черногорця” та ін. Перевірка перекладу грецьких відповідників показує виразну тенденцію утворення перекладачами складних слов’янських слів шляхом їх калькування з грецької. У ранніх слов’янських перекладах при механічному поділі грецьких слів на дві частини на ‘дво-’ перетворювалися ‘φψ-’, ‘δψ-’, ‘δω-’, ‘δωψ-’, ‘δωψ-’, ‘δωψ-’, ‘δψω-’, ‘δψ-’, ‘δωψ-’, ‘δψω-’³², що не завжди відповідало їх справжньому значенню. Часто зміст перекладу дуже близький до оригіналу, але в цілому ряді випадків незрозуміле грецьке слово просто розбивалося на дві частини, що призводило до спотворення при перекладі. Мабуть, найпоказовішим прикладом останнього є заголовок одного з розділів Єфремівської Кормчої: “повѣсть с~щеньна о папежи римьстѣмъ. григории дъвословьци”³³. В даному випадку перекладач передав “Γρηγόριος ὁ Διάλογος” (“Григорій, автор Діалогів”³⁴) як “григории дъвословьци”, розбивши “Διάλογος” на “δία” – “два” і “λογος” – “слово”.

Походження перекладу “Слів Григорія Богослова” є питанням дискусійним. Вітчизняні дослідники (О. І. Соболевський, О. О. Алексєєв) більше схильні вважати його разом з цілим рядом перекладів грецької літератури, виконаним на території Давньої Русі³⁵. У працях західних славістів, навпаки, інколи звучить думка про неможливість давньоруського походження таких текстів (Ф. Томсон)³⁶. Болгарські ж дослідники (А. Калоянов, Т. Моллов) вважають, що пам’ятка перекладена з грецької у Плісці в X ст.³⁷. У зіставленні з висновками про болгарське походження слова “двовірувати” з Кормчої книги Єфремівського списку, останнє видається цілком імовірним.

Як “першопроходцям” слов’янським перекладачам необхідно було більшою мірою покладатися на власну кмітливість і застосовувати творчий підхід під час перекладу грецьких текстів з їхньою розвинутою спеціальною термінологією й розгалуженим понятійним апаратом. А. В. Горський та К. І. Невоструєв, констатуючи загальну недостатню якість ранніх слов’янських перекладів грецьких текстів, наголошували, що

особливо складно давалися перекладачам філософські і богословські терміни³⁸. Саме в передачі такої специфічної лексики А. Лескін і помітив найбільшу кількість неологізмів³⁹.

Огляд ранніх слов'янських перекладів показує, що в них за умови відсутності прямої аналогії поняття застосовувався або метод пошуку подібного до незнайомого слова в уже слов'янізованому тексті, або ж, за умови виявлення таких, метод розбивання невідомих грецьких слів на відомі складові з їх почастинним перекладом. Однак “дѣвовѣрѣють” і “двовѣрѣе”» не є механічними кальками з грецьких “διὰ φρω” та “φιπίβολα”, оскільки, зберігаючи скальковану першу частину ‘дво-’, перекладачі намагалися підібрати для неї відповідне слов'янське слово, що зберегло б головне значення грецького відповідника – “сумнів, двозначність, розбіжність”. Варіант, який міг би замінити „двовір'я” – „дѣвомысле”, як свідчить все та ж Єфремівська Кормча, також з'явився як калька з грецького “διχνοῦ”, а “дѣворазоумие” виникло не раніше XIII ст. внаслідок нового перекладу Кормчих книг⁴⁰.

Показовим є і факт, що “φιπίβολα” у ранніх перекладах євангельських текстів паралельно передавалася як “невѣрство”⁴¹, а “φιφβολό” як “невѣрньны”⁴² (у Єфремівській Кормчій). У даному випадку “двовѣрѣе”» у значенні “сумнівність / двозначність” виступає синонімом слову “невѣрство” як “сумнів / недовіра”. Споріднене ж “φιπίβολα” грецьке “φιπίβλλω”, що означає “сумніватися / не погоджуватися”, з наближенням до “дискутувати / обговорювати / сперечатися”⁴³, у слов'янських текстах набуло вигляду “невѣровати”, “невѣрньо”. Таких у СДрЯ нараховано три випадки, і усі походять з ранніх текстів Кормчих книг⁴⁴. Причому в усіх випадках такі словформи, як і “двовір'я”, мають значення “сумніватися / не мати впевненості” – “несгто~ похотѣни~. ~же въсхъ зълъ матеръ бгги никъто же не невѣроу~ть. подобно имѣти”, “о младенцихъ подобящихъ крестити. елишьдг невѣрньо ~сть о нихъ аме крѣшени соуть” (порівняти там само – “тако же годѣ ~сть о младенцихъ. елишьдг не обрѣтаются известии послосуи си» вѣрньо крѣшенг гл~юте бгги.”), “си же въ •л~• лѣ~. пока»въшихъ#. о нечистотѣ юже невѣжствѣмъ съдѣ”«ша. не подоба~ть не вѣровати намъ”⁴⁵.

Нарешті, найпоказовішим прикладом калькування перекладачем грецького слова зі збереженням близького лексичного значення є переклад антоніма “φιπίβλα” – слова “φνσφιβλα” (безсумнівно⁴⁶), яке у тексті Єфремівської Кормчої отримало вигляд “не невѣрньо” у значенні “не недостовірно / безсумнівно” – “и надѣ~мъс# о дш~ахъ ихъ «ко аме когда въ томъ съборѣ сътворитъс# и сами не невѣрньо сво»» съпохвал~ни» подад#ть”⁴⁷.

Релігійного навантаження слов'янське “вірити”, безумовно, набуло лише з часом, однак і зараз воно постійно використовується у значенні “довіряти”, “мати впевненість”. У слов'янських перекладах “вѣра” так само замінило не тільки власне “πῶσι” (віра), але й “γνωσι” (знання)⁴⁸, а “вѣровати” відповідно не тільки “πιστεω” (вірити), “σεβω” (почитати, поклонятися) та “ερωα” (молитися), а й “γινωσκω” (знати, бути в курсі справи), “πειθαρχω” (підкорятися), “δοξω” (1 – мати думку; 2 – славити)⁴⁹.

У перекладних текстах болгарського походження “двовірувати” жодного разу не зустрічається у контексті, в якому йдеться про дві віри чи належність до двох віросповідань, у всіх випадках “двовірувати” означає “мати сумніви”, “довіряти двом різним судженням”, “роздвоюватися у виборі”. Іншими словами, слов'янським перекладачам напівскалькований неологізм “двовірувати” здавався таким, що відбиває роздвоєний стан свідомості людини у виборі, довірі, знанні тощо, тотожний сумніву, нерішучості, невпевненості, ваганням.

Зовсім іншого значення термін “двовір'я” набув на Русі в другій половині XI ст. Вже у літописній розповіді “Про вибір віри” латиняни відокремлені від православних не як християни, що відрізняються лише обрядом, а як люди іншої “віри”, в одному ряду з мусульманами та іудеями. Антилатинська полеміка, започаткована в середині IX ст. патріархом Константинопольським Фотієм, значною мірою активізувалася після розподілу церков 1054 р., і вже у другій половині XI – на початку XII ст. вилилась у створення низки антилатинських полемічних творів⁵⁰, знайшовши широке

відображення і в давньоруській літературі полемічного та епітимійно-канонічного характеру⁵¹. Дві найавторитетніші постаті цього часу – київський митрополит Георгій та ігумен Києво-Печерського монастиря Феодосій – стали активними учасниками цієї полеміки.

У збірнику сповідальних правил та норм під назвою “Невѣдомы(х) словесъ. изложено Гевргіемъ. митрополито(м) Киевськымъ. Германи игоумену въпрашающу. вному повѣдающу”, нещодавно опублікованому за списком XV ст.⁵², зустрічаємо заборони, на зразок “не подобае(т) оубо оу латыни комканія пріимати” або “не достоить в латыньстїи цр?кви сто□>ти и пнїна и(х) слоушати”⁵³. А. А. Турилов відносить появу цієї пам’ятки до третьої чверті XI ст., оскільки митрополит Георгій, грек за походженням, займав кафедру в Києві з 1061/62 по 1075 рр. Авторству Георгія належить також “Полеміка з латиною”⁵⁴, твір полемічного жанру, що ширше говорить про хибність “латинської віри.”

За подібним зразком написані й “Запитання благовірного князя Ізяслава про латинян” та “Слово про віру латинську чи варязьку”. Однак, якщо у “Невѣдомих словесах” й “Полеміці з латиною” митрополита Георгія та “Правилі церковному” його наступника на київській митрополичій кафедрі – Іоанна II (1076/1077 – 1089)⁵⁵ автори у критиці латинського обряду обмежувалися давньоруськими відповідниками грецької богословської термінології, то “Слово про віру християнську і латинську”, вміщене у Паїсїївському збірнику, називає православних, що прихильно ставляться до католиків і підтримують з ними тісні контакти, “двовірцями”: “аще ли начне(т). непрестанно хвали(т). и свою і чюжо [веру] то вѣрѣтае(т) таковыи •в~•вѣрѣць. близьь естъ ереси... аще ти ре(ч)ть прець сїю вѣру і вну б~ъ даль е(с). ты же ча(д) рци то ты кривовѣрѣнь мниши б~а •в~•вѣрна. то не слышиши (л) вканне разъвращене зльъ» вѣры. писанье гл~ть единый б~ъ едина вѣра.”⁵⁶.

Привертає увагу те, що авторами зазначених повчань у перших двох випадках були греки – митрополити Георгій та Іоанн II, а в останньому – русин. Звісно ж, за умови відсутності у грецькій мові поняття, аналогічного “двовір’ю”, жоден зі згаданих письменників грецького походження його не використав. Є цей термін лише у творі, що гіпотетично належить перу Феодосія, який, можливо, взагалі не знав грецької, однак, без сумніву, був добре знайомий зі слов’яномовним текстом Кормчої книги та “Слів Григорія Богослова”. Не менш показова й аргументація автора щодо іменування осіб, які відвідують католицьку службу “двовірцями” – “близьь естъ ереси”, тобто термін, безсумнівно, запозичений зі слов’янського перекладу антиеретичних повчань. Однак уже другий випадок вживання “двовір’я”: “мниши б~а •в~•вѣрна” яскраво ілюструє етимологізацію книжного болгарського слова через “два + віра”.

Авторство Феодосія Печерського є справді складним питанням⁵⁷, яке прямо не стосується даної роботи. І все ж варто зазначити, що за стилем написання повчання “Запитання благовірного князя Ізяслава про латинян” та “Слово про віру латинську чи варязьку” належать слов’яномовному автору. В період початку бурхливої антилатинської полеміки на Русі слово “двовір’я” ставало актуальним і одночасно містким. За умови сприйняття католицького обряду як “окремої віри” воно перетворювалося на нове, однак надзвичайно доречне у даній ситуації поняття. Показовим моментом може бути приклад його застосування в “Слові про казні Божі”⁵⁸. Пам’ятка приписується також Феодосію Печерському, однак, як і в попередніх випадках, не стовідсотково. До того ж до нас вона дійшла в яскраво компілятивному вигляді у списках кінця XIV – XV ст. У даному творі термін “двовір’я” застосовано саме в значенні присутності “іншовір’я”, “чужої віри”: “совращающе(с) на іновѣрѣ. і пр#ще(с) по чюжеі вѣре. і хвал#ще чюжою вѣру. і дѣво~вѣрѣе люб#ще с тїми николи (ж) мира держа(т)”⁵⁹. Описання ж марновірства і язичницьких традицій пов’язується тут лише зепітетом “поганій”: “се бо не поганьски живем. аще вьср”#щемъ вѣрующе. аще бо кто оуср#щеть чернорисца. то възвращаеть#. или еединецъ. или свинью. то не поганьскии ли естъ се”⁶⁰.

Вживання терміну “двовірці” стосовно православних, що відвідують католицькі

служби, простежується й у більш чітко датованих письмових пам'ятках до кінця XIII ст. Зокрема, в Новгородській Кормчій 1280 р. вміщено “Запитання Кирика до Нифонта” (1130 – 1156), де стоїть заборона носити дітей до фрязького попа на молитву, бо це є “двовірство” – “а иже се носилі к варѣжскому попу дѣти на мѣ-твѣ • г~• нѣ(д) влпитемъ~ ре(ч) зане же акы двовѣрци сѣтъ”⁶¹. Нагадаємо, що аналогічна заборона ходити до католицької церкви у “Невідомих словесах” не містить подібних пояснювальних означень. Її текст обмежується лише підкреслено чітким відокремленням християн обох обрядів. Однак сама пам'ятка доволі ясно вказує на знайомство Нифонта з творами “митрополита Георгія” та “Федоса”, що в сумі з повтором жанру творів свідчить про їх беззаперечний зв'язок⁶². Пізніші використання терміну “двовір'я” стосовно християн, які не досить чітко розмежовують обидва обряди, зафіксовані у списках XVI ст. (вони дослівно повторюють текст статті “Запитань Кирика до Нифонта”⁶³).

Окрему позицію займає згадка “двовір'я” у “Слові деякого христілюбця”. Поряд з наявністю складної компілятивної структури пам'ятка до того ж не має чіткого датування. Є. В. Анічков виділив кілька етапів редакторських правок, що сильно вплинули на її зміст⁶⁴. Однак навіть у визначеному ним “первісному” варіанті “Слово” є лише уривком збірки повчань невідомого автора. Воно містить завершений текст повчання рядовій пастві проти ідоложертвування, за ремаркою самого ж автора “написане ... в кінці життя”, а також уривок іншого повчання до “попів та книжників”, початок якого було втрачено ще в давнину і пізніше лише “реконструйовано” за допомогою цитат зі Старого Заповіту редактором. Саме останньому й належить заголовок: “слово~ нѣкоего хрѣ~толбоца. и ревнителя по правой вѣрѣ”⁶⁵, а також початок, де від третьої особи пояснюється тема повчання: “ѣко же иль»» фезвѣт#нинѣ. заклавы иерѣ»» и жерца идольскѣ»» числомъ Т иже ре~ ревни»» поревновахъ по г~и вседержители тако и се (і) крѣ~тъ»нинѣ не мога терпѣти крѣ~тъ»нѣ (во) дво(~)вѣрно живиши~...”⁶⁶. Час редакції дефектного тексту оригінального давньоруського повчання, очевидно, раніше другої половини XIV ст., оскільки він вже присутній у збірках кінця XIV ст. – Паісіївській і “Златая цепь”. Однак важко припустити, щоб початок твору й ім'я далеко не пересічного автора повчань “попам і книжникам” були безнадійно втрачені раніше XIII ст., що датує найімовірніший час редакції “Слова” все ж післямонгольським часом.

“Слово Христілюбця” – перша і єдина пам'ятка, яка використовує поняття “двовір'я” щодо пережитків язичництва. Його відокремлена позиція на тлі інших пам'яток підкреслює нетипове застосування слова “двовір'я” і водночас свідчить про втрату його попереднього значення. Таке перетворення могло статися лише за умови поступової зміни ставлення до язичництва як “поганства”, “ідоложертвування” і захування його до системи вірувань. Цей процес добре простежується у збірках епітимійно-канонічних правил. Якщо в п. 20 “Невідомих словес” йдеться про накладення епітимії за спробу вдатися до ересі, то пізніші варіанти таких збірників (XIV – XVI ст.) розширюють перелік також і на іншовір'я взагалі, зокрема на іудаїзм та “поганську віру”⁶⁷. Те ж саме маємо й у розширенні заборон п. 92 “Невідомих словес”, який початково наказує християнам не брати виготовлені іудеями продукти харчування, а в подальшому такі накази поширюються і на латинян та поган, причому в переліку на першому місці стоїть саме означення “пога(н)”⁶⁸. Лише з поширенням значення терміну “віра” у XIV ст. на язичництво стало можливим і використання поняття “двовір'я” як “належності до двох вір” саме щодо християнства і язичництва, а не православ'я і католицизму, як було раніше.

Але, вочевидь, найяскравіше атиповість значення “двовір'я”, використаного редактором “Слова Христілюбця”, підкреслюється тим фактом, що серед великої кількості інших давньоруських повчань з елементами антиязичницької полеміки⁶⁹ жодне з них не вживає терміну “двовір'я”, часто повторюючи натомість інші означення: “словомъ нарѣвѣчається крѣ-тіяни, а поганьски живуще”⁷⁰, “только слыпиемъ хрѣсті»»не. а по житію еллини” тощо⁷⁰.

Доводиться констатувати, що усталений термін сучасної історіографії “двовір'я”, який для багатьох дослідників виступає оригінальним давньоруським означенням

співіснування християнства і язичництва протягом довгого періоду після християнізації Русі, відбиває насправді лише його “розширене” розуміння книжниками післямонгольського періоду, пов’язане з поступовою втратою язичництвом давньоруського означення “поганство”, “ідоложертвування” і зарахуванням його до розряду альтернативної “віри”.

Перекладний за своїм походженням термін “двовір’я”, який початково використовувався болгарськими книжниками як калька для означення понять, на зразок “розрізнятися” або “сумнів / невизначеність / двозначність”, у давньоруській церковній літературі набув зовсім іншого змістового навантаження. У другій половині XI – першій половині XII ст., коли після Схизми надзвичайно актуальною стала антилатинська полеміка, його було застосовано вже у значенні “хиткості, нетвердості православної віри” щодо католицизму. І тільки наприкінці XIII – першій половині XIV ст. термін “двовір’я” вперше і востаннє було застосовано для означення співіснування язичництва й християнства анонімним редактором під час реконструкції втраченої частини “Слова деякого Христолюбця”. Повчання набуло широкої популярності і неодноразово копіювалося в різноманітних церковних збірках, звідки даний термін й було запозичено саме у значенні “поєднання християнства і язичництва” дослідниками східнослов’янських вірувань другої половини XIX – початку XX ст. і звідки він перейшов у спадок сучасній історичній науці.

Скорочення:

ОРЯС – Отделение русского языка и литературы Академии Наук
ПСРЛ – Полное собрание русских летописей
СдрЯ – Словарь древнерусского языка (XI – XIV вв.)
СККДР – Словарь книжников и книжности Древней Руси
СРЯ – Словарь русского языка XI – XVII вв.
СсС – Старославянский словарь (по рукописям X – XI веков)
ТОДРЛ – Труды Отдела древнерусской литературы ИРЛИ
ЧОИДР – Чтения в обществе истории и древностей российских при Московском университете

Джерела та література:

1. *Костомаров М. І.* Слов’янська міфологія. – К., 1994; *Срезневский И. И.* Роженицы у славян и других языческих народов. – СПб., 1855; *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1994. – Т.1-3; *Веселовский А. Н.* Разыскания в области русского духовного стиха. XI – XVII // ОРЯС. – СПб., 1889. – Т. XLVI. – № 6.
2. *Архиепископ Филарет (Гумилевский).* История Русской Церкви. В пяти периодах. (988-1826). – СПб., 1894; *Митрополит Макарий.* История Русской Церкви. – СПб., 1864-1886; М., 1994-1998; *Аничков Е. В.* Язычество и древняя Русь. – М., 1914; *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. – М., 1913, 1916. – Т. 1-2; *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви – М., 1901. – Т. 1. (1997-1998); *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. – Paris, 1937.
3. *Токарев С. А.* Религия в истории народов мира. – М., 1976. – С. 215.
4. *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. – М., 1981; *Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси. – М., 1987; *Русанова И. П., Тимошук Б. А.* Языческие святилища древних славян. – М., 1993; *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей. – М., 1974; *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. – М., 1982; *Толстой Н. И.* Очерки славянского язычества. – М., 2003.
5. Огляд літератури див.: *Коча Б. С.* Язычество в Древней Руси // Советская историография Киевской Руси. – Л., 1978. С. 166-176; *Петрухин В. Я.* Язычество славян в свете междисциплинарных исследований // Древнейшие государства на территории СССР. – М., 1984. – С. 244-251; *Осипова О. С.* Двоеверная традиция как проявление архетипа (на материалах церковных обличений) // Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли. – М., 2000. – С. 60-61.
6. *Левин И.* Двоеверие и народная религия в истории России. – М., 2004. – С. 11-12, 34.
7. *Комарович В. А.* Культ рода и земли в княжеской среде XI – XII вв. // Труды отдела древнерусской литературы. – Л., 1960. – Вып. XVI. – С. 84-104.
8. *Barfold P. M.* The Early Slavs: Culture and Society in Early Medieval Eastern Europe. –

- London, 2001. – P. 224; *Левин И.* Двоеверие и народная религия в истории России. – М., 2004. – С. 11-12, 34.
9. *Петрухин В. Я.* «Боги и бесы» русского средневековья: род и рожаницы и проблема древнерусского двоеверия – С. 323.
10. *Толстой Н. И.* Избранные труды. – М., 1998. – Т. II.; *Толстой Н. И.* Очерки славянского язычества. – М., 2003; *Живов В. М.* Двоеверие и особый характер русской культурной истории // *Philologia slavica*. К 70-летию академика Н. И. Толстого. – М., 1993. – С. 50-60; *Петрухин В. Я.* Язычество славян в свете междисциплинарных исследований // *Древнейшие государства...* – С. 244-251; *Петрухин В. Я.* Древнерусское двоеверие: понятие и феномен // *Славяноведение*. – 1996. – №1. – С. 44-47; *Петрухин В. Я.* Боги и бесы русского средневековья... // *Славянский и балканский фольклор. Народная демонология*. – М., 2000. – С. 315-343; *Петрухин В. Я.* Древняя Русь. Народ. Князья. Религия // *Из истории русской культуры*. – М., 2000. – Т. 1. – С. 11-410.
11. *Петрухин В. Я.* «Боги и бесы» русского средневековья... – С. 335-336.
12. *Степанов Ю. С.* Константы: Словарь русской культуры. – М., 2001. – С. 601-602.
13. *Зубов М. И.* Лінгвотекстологія середньовічних слов'янських повчань проти язичництва. – Одеса, 2004. – С.70.
14. *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. – Oxford, 1961; *Liddle H. G., Scott R. A.* Greek-English Lexicon. – Oxford, 1996; *Lexikon zur Byzantinischen Grdzitdt besonders des 9. – 12. Jahrhunderts / Erstelt von E. Trapp*. – Wien, 1996. – 2. Faszikel.
15. Огляд літератури див.: *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988 – 1237 гг.). – СПб., 1996. – С. 157-163.
16. Там само. – С. 294 – 301.
17. СККДР. – Вып. I (XI – первая половина XIV в.). – Л., 1987. – С. 457-459.
18. Детальний розгляд проблеми див.: *Щанов Я. Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI – XIII вв. – М., 1978.
19. *Бенешиевич В. Н.* Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. – СПб., 1906. – Т. I. – Л. 266б.
20. *Lampe G. W. H.* Ibid. – P. 362; *Liddle H. G., Scott R. A.* Ibid. – P. 416, 417.
21. *Щанов Я. Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 218-219.
22. СДрЯ. – М., 1990. – Т. III. – С. 112.
23. *Венеъевіу W.* Spuren der Werke des Dgypters Rhetorios, des Livius Andronicus und des Ovidius in altslavischer Ёbersetzung // *Byzantinische Zeitschrift*. – Leipzig, 1925. – Bd. 25. – S. 310-312.
24. СЛДрЯ. – Т. I. – С. 29.
25. СДрЯ. – Т. III. – С. 112.
26. Переклад грецького тексту за виданням: *Patrologia graeca*. – Т. 35. – Col. 909.
27. *Lampe G. W. H.* Ibid. – P. 93.
28. *Liddle H. G., Scott R. A.* Ibid. – P. 90.
29. СДрЯ. – 112.
30. Переклад грецького тексту за виданням: *Patrologia graeca*. – Т. 35. – Col. 915.
31. СДрЯ. – Т. III. – С. 112.
32. СДрЯ. – Т. III. – С. 111-117.
33. *Бенешиевич В. Н.* Указ. соч. – Л. 248б.
34. *Lampe G. W. H.* Ibid. – P. 356.
35. *Соболевский А. И.* Особенности русских переводов домонгольского периода // Труды девятого Археологического съезда в Вильне. – М., 1897. – С. 53-61; *Алексеев А. А.* Кое-что о переводах в Древней Руси (по поводу статьи Фр. Дж. Томсона “Made in Russia”) // ТОДРЛ. – СПб., 1996. – Т. XLIX. – С. 278-296.
36. *Thomson F. J.* A Guide to Slavonic Translation from Greek down to the End of the XIV th Century Славянская палеография и дипломатика. – София, 1980. – С. 27-36; *Thomson F. J.* “Made in Russia”: A Survey of the Translations Allegedly Made in Kievan Russia // *Millennium Russiae Christianae: Tausend Jahre Christliches RuЯland, 988 - 1988*. – Kцln; Weimar; Wien, 1993. – P. 295-354.
37. *Калянов А., Моллов Т.* Слово на Тълкувателя – един неизползван източник за старобългарската митология // *Българска етнология*. – София, 2002. – Бр. 4. – С. 25-41.
38. *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. – М., 1859. – Т. 2. – Ч. 1. – С. 1-43; М., 1859. – Т. 2. – Ч. 2. – С. 288-318.
39. *Leskien A.* Die Ёbersetzungkunst des Exarhen Johannes // *Archiv fцr slavische Philologie*. – Berlin, 1903. – В. 25. – S. 48-66.
40. СДрЯ. – Т. III. – С. 115.
41. СсС. – С. 361.
42. СДрЯ. – М., 2002. – Т. V. – С. 245.
43. *Lampe G. W. H.* Ibid. – P. 93.
44. СДрЯ. – М., 2002. – Т. V. – С. 244-245.
45. *Бенешиевич В. Н.* Указ. соч. – Т. I. – Л. 114а; л. 140а; л. 181б.

46. *Lampe G. W. H. Ibid.* – P. 114.
47. *Бенешиевич В. Н.* Указ. соч. – Т. I. – Л. 147а.
48. Старославянский словарь (по рукописям X – XI веков). – М., 1994. – С. 165.
49. *Lampe G. W. H. Ibid.* – P. 1082-1083, 1227, 580, 315, 1054, 382.
50. *Бармин А. В.* Греко-латинская полемика XI – XII вв. (опыт сравнительного рассмотрения и классификации) // Византийские очерки. – М., 1996. – С. 101-115; *Бармин А. В.* Слово “Об опресноках” Иоанна Клавдиопольского // Византийские очерки. – СПб., 2001. – С. 141-166.
51. *Попов А.* Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян (XI – XIV в.). – М., 1875.
52. *Турилов А. А.* Ответы Георгия, митрополита Киевского, на вопросы игумена Германа – древнейшее русское «вопросание» // Славяне и их соседи. – М., 2004. – Вып. 11. Славянский мир между Римом и Константинополем. – С. 261-262.
53. Там само. – С. 240, 241.
54. *Бенешиевич В. Н.* Указ. соч. – Т. II. – С. 278.
55. Там само. – С. 77-86.
56. СДрЯ. – Т. III. – С. 112.
57. *Подскальски Г.* Указ. соч. – С. 158-159.
58. Сочинения преп. Феодосия Печерского, в подлинном тексте / Пригот. к изд. еп. Макарием // Ученые записки II Отделения Академии Наук. – 1856. – Вып. 2. – С. 193-197.
59. СДрЯ. – Т. III. – С. 112.
60. ПСРЛ. – М., 2001. – Т. 2. – Ст. 159.
61. СДрЯ. – Т. III. – С. 112.
62. *Турилов А. А.* – С. 221-224.
63. СРЯ. – М. 1977. – Вып. 4. – С. 184.
64. *Апичков Е. В.* Указ. соч. – С. 26-49.
65. *Гальковский Н. М.* Указ. соч. – Т. II. – С. 41
66. *Гальковский* Там же. – С. 41.
67. *Турилов А. А.* Указ. соч. – С. 237.
68. Там само. – С. 250-251.
69. *Гальковский Н. М.* Указ. соч. – Т. II.
70. ПСРЛ. – Т. 2. – Ст. 159; *Гальковский Н. М.* Указ. соч. – Т. II. – С. 68, 61.

Людмила Костенко



КОЖУМ'ЯЦЬКЕ І ШЕВСЬКЕ РЕМЕСЛО У МІСТЕЧКУ СЕДНЕВІ НА ЧЕРНІГІВЩИНІ

Дослідження ремісничих осередків Чернігівщини було започатковано у кінці XVIII ст. А. Шафонським. У др. пол. XIX – на поч. XX ст. вони вивчалися за розпорядженням уряду Російської імперії, до якої тоді входила Лівобережна Україна. Ця робота виконувалися з метою виявлення потреб та стану кустарних промислів, які були важливою ланкою тодішньої економіки. Завдання уряду виконували інженери, працівники статистичних управлінь, члени земства та інші. Серед них Н. Покульський, Н. Шевлягін, Л. Плавтов та інші. Зібрані матеріали друкувалися у земських збірниках Чернігівської губернії та видавалися окремими працями.

Шкіряні ремесла Чернігівщини потребують подальшого вивчення з метою реконструкції їх історичного розвитку. Ми зупинимось на кожум'яцькому та шевському заняттях містечка Седнева. Для їх дослідження залучимо історичні джерела та матеріали, зібрані у польових експедиціях.

Ремесла, пов'язані з обробкою шкіри та виготовленням взуття, належать до дуже давніх. Глибоке коріння, очевидно, мають і шкіряні заняття Седнева, яке, на думку істориків, було найдавнішим містечком Чернігівської землі¹. У кінці XVIII століття воно було відоме як один із найбільших шкіряних осередків Чернігівщини². Ці заняття, за даними вчених, тут переважали і в XIX та на початку XX століття. Шкіряний промисел виник у Седневі завдяки розведенню тут та у сусідніх місцевостях худоби. Крім того, на півночі Чернігівщини добували необхідні інгредієнти для вичинки шкіри: вапно, кору, дьоготь³. Розвитку у Седневі ремесел та торгівлі сприяло і те, що він був центром козацького сотенного управління, тут проживали сотник, старшини, також була