

2. Волович О. Проблеми самоідентифікації російськомовних українців / О. Волович, Т. Воропаєва // Стратегічні пріоритети. – 2007. – № 5. – С. 86–90.

3. Горлова В. М. Українська національна ідентичність: компаративний аналіз націоналістичних дискурсів : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук : спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / В. М. Горлова. – Харків, 2005. – 21 с.

4. Григорьянц В. Е. О некоторых особенностях процесса возрождения ислама в Крыму / В. Е. Григорьянц // Крымский архив. – 2002. – № 8. – С. 293–296.

РЕЗЮМЕ

С. З. Винтонів. Принципы формирования этнокультурной самоидентификации.

В статье проанализированы проблемы формирования этнокультурной самоидентификации, выявлены закономерности и базовые принципы, в соответствии с которыми осуществляется процесс самоосознания этническими общностями.

Ключевые слова: этнокультурная самоидентификация, идентичность, этнос, этническое сознание.

SUMMARY

S. Z. Vintoniv. Principles of forming of ethnoculture self-identification.

The problems of forming of ethnoculture self-identification are analysed in the article, conformities to law and base principles come to light which the process of consciousness of ethnic group is carried out in accordance with.

Key words: ethnoculture self-identification, identity, etnos, ethnic consciousness.

УДК 262.7:291.16:94(477)

Ю. В. Брюховецька

Сумський державний педагогічний
університет ім. А.С.Макаренка

СТАНОВЛЕННЯ ТА ЕВОЛЮЦІЯ ХРИСТІЯНСЬКОЇ КУЛЬТОВОЇ ПРАКТИКИ В КОНТЕКСТІ ДВОВІР'Я, РЕЛІГІЙНОГО СИНКРЕТИЗМУ ТА ЯЗИЧНИЦЬКИХ ТРАДИЦІЙ КИЇВСЬКОЇ РУСИ

У статті розглянуто сутність, структуру та форми українського язичництва; розкрито феномен трансформації язичницької культової практики у християнську; визначено особливості становлення та еволюції християнської культової практики в Київській Русі в контексті двовір'я, релігійного синкретизму та язичницьких традицій.

Ключові слова: християнство, релігійний синкретизм, двовір'я, православний релігійний культ, язичництво, традиція.

Політичні перетворення кінця 80-х – початку 90-х років ХХ ст. стали поштовхом до офіційного відродження в нашій державі релігійного культу та церковного життя як важливих складових духовної культури нації. Такі зміни не могли не вплинути на поживлення інтересу українського народу до власної духовної спадщини у всіх її формах. Адже християнська віра була для східнослов'янських етносів тим фундаментом, на якому трималася національна культура, духовність, мораль. Тому питання дослідження української культової традиції ніколи не було позбавлено актуальності.

Виникнення та утвердження в Україні християнства, його обрядово-культову сторону досліджували вітчизняні науковці В. Бондаренко, В. Даркевич, С. Головащенко, С. Зінченко, Г. Кулагіна, І. Мозговий, В. Пащенко, Н. Стилокос, Є. Чальцева та ін.

Проблеми двовір'я та релігійного синкретизму в руському православ'ї торкалися у своїх працях російські науковці Л. Гумільов, В. Іванов, Н. Нікольський, В. Петрухін, С. Смірнов. Але в релігієзнавстві ще недостатньо простежена тенденція до трансформації язичницької культової практики у християнську, що обумовлює актуальність проблеми.

Християнська релігія як історичний, культурний та духовний феномени народжувалася з трагічного переплетення різноманітних факторів, у якому навіть важко перерахувати всі його частини: біблійна традиція, автохтонна палестинська культура, іудаїзм, римська цивілізація, неосяжна елліністична культура, язичницькі релігії сходу тощо. І замість колапсу – народження небаченого синтезу. Тому синкретизм як явище об'єднання різних релігій, навіть урахувавши моноїстичний характер християнства, є типовою складовою для всіх ранніх християнських конфесій.

Для позначення синкретичного світогляду доби руського середньовіччя, що сполучає християнський релігійний культ з дохристиянським, використовується такий термін православного апологетичного богослов'я ХІ ст., як «двовір'я». Поняття «двовір'я» стало поширеним і у світовій науці. Цей термін, здається, міг говорити про хибкість, неповноцінність християнської віри руських неофітів, які традиційно зберігали відданість елементам язичницької релігії. Однак наявність у культурі та свідомості індивідів двох різних релігійних структур не вплинула на збереження у світогляді двох рівних релігійних домінант.

Язичницьке світобачення, яке виявилось цілком підготовленим до позитивного сприйняття християнства, залишалось протягом тривалого часу домінуючим, тому інтерпретувало нову релігійну систему як продовження попередньої. Заміна язичницької домінанти на християнську не свідчила про зникнення язичницьких елементів узагалі. У новому контексті частина з них почала сприйматися вже як частина християнської традиції. Спробуємо розібратися, як же відбувалася така адаптація.

На відміну від християнства, що становить цілісну, стійку, структурно однакову, закриту систему догматів та релігійних символів, слов'янський язичницький культ був неоднорідною, відкритою системою з яскраво

вираженою містичною складовою. Якщо скористатися традиційною науковою термінологією, можна сказати, що слов'янське язичництво містило не тільки властиві ранній стадії релігійного розвитку аніматичні вірування, але й такі, що з'єднані з поглядом про трансцендентність душі та про властивості персонажів до різних метаморфоз (перетворень то у хорта, то у змію, у kota, у копицю сіна та ін.).

Надприродні істоти мали антропоморфний, зооморфний чи змішаний антропоморфно-зооморфний вигляд і були носіями надприродної сили. На думку давніх слов'ян, ними був заселений увесь Всесвіт. З ними доводилося мати справу, і вона була небезпечна, хоч і не вела до поганого або трагічного кінця. Носіїв цієї сили можна було умилостивити чи відлякати за допомогою спеціальних ритуалів.

Не вдаючись у подробиці язичницького культу слов'ян, Л. Гумільов виділив дві містичні категорії слов'янських божеств. Одні уособлювали природу, інші – духів. Перші були прихильними, других слов'яни боялися (русалки, упирі, лісовики, навнії) [1, 234]. Люди займали так званий середній ярус між вищим та нижчим. Ці категорії паралельно вживалися у слов'янському релігійному культурі. Перше вступне завдання нововлаштованого в Русі християнського культу полягало в тому, щоб установити в язичницькій душі руської людини нову християнську віру. Виконання цього завдання на своїй першій стадії полегшувалося суттю язичницьких релігійних переконань узагалі.

Християнська релігія традиційно, але не завжди вмотивовано перетворила язичницьких богів і духів на злих та підступних демонів. Слов'янська концепція світла і темряви, добра і зла була переведена християнством на інший, вищий рівень інтерпретації. Кульмінацією слов'янського язичницького культу став представлений у Києві «за теремним двором» пантеон князя Володимира (остаточно складений, очевидно, на початку – в середині 80-х років X століття). У пантеон увійшли: загальнослов'янський бог грому та блискавок Перун, особистий покровитель князя та дружини, боги сонця Хорс та Даждьбог, бог стихій Стрибог, химерна істота Симаргл та «мати – сира земля», загальнослов'янська богиня Мокош [2, 33]; [5, 251].

Початки християнства в Київській Русі пов'язують з охрещенням князя Аскольда у 867 р. [6, 91–92] та існуванням християнської партії за часів княгині Ольги (охрестилася приблизно у 955 р.) [6, 103]. Певний час язичницька та християнська партії мирно співіснували одна з одною, однак поразка військ князя-язичника Святослава в Болгарії викликала глибокі ексцеси, подальшу загибель князя та міжусобну війну, де син Святослава, Володимир, виступив як ватажок язичників, партії, яка вже тоді не підтримувалася киянами [1, 278]. Можливо, саме в силі київської християнської партії необхідно шукати причину охрещення князя Володимира та знищення щойно створеного язичницького пантеону. Нова релігія приймалася язичниками з порівняльною зручністю тому, що для них усі релігії були однаково істинні, усі боги однаково реальні. Тому

для них була немислима і зміна віри, тобто заперечення старої і прийняття на її місце нової. Отже, християнізація Русі відбувалася важко, з різними темпами в різних соціальних прошарках та різних племінних групах. Довго не приймали християнства новгородські словени. Близький до Києва Чернігів було охрещено лише у 992 році, Смоленськ – у 1013 р. Інші підвладні київському князю племена (кривичі та радимичі) довго ще зберігали звичний світогляд [1, 279]. Родоплемінні і громадські традиції, так само як і пов'язані з ними дохристиянські пережитки, та дивне, на наш погляд, поєднання кількох вір трималися тривалий час і проявляли себе по-різному в різному соціальному середовищі. Найбільш різкі форми двовір'я, що викликали переслідування християнських ідеологів, були властиві для народної неофіційної культури (вони фіксувалися в усній творчості, побутовій сфері, забобонах, обрядовості).

Повільність успіхів у місіонерській справі руської церкви залежала від нечисельності освітніх засобів, що знаходилися в її розпорядженні: майже не було народних шкіл, не було книг, не було вчителів. Темне, напівграмотне духовенство нерідко саме було захоплене двовір'ям.

Після прийняття християнства в Русі міські ідольські требища були розорені, і служіння старим богам було заборонене, але прості люди ніяк не могли стати такими зухвалими раціоналістами, щоб заперечувати існування національних богів, і, звикаючи до християнського Бога, водночас благоговійно шанували і свої колишні святині. Молитва у християнському храмі не заспокоювала полохливої думки руського неофіта, і людина поспішала помолитися в хлібне поле, в гай, до води, щоб не образити одвічних покровителів свого буденного життя, і приносила звичайні жертви на болотах і у колодязів. Період такого чистого і свідомого двовір'я, як звичайне явище в народному житті, судячи по часу написання пам'яток, в яких йдеться про нього, обіймав XI, XII, частково навіть XIII ст.

З часом під впливом наполегливих переслідувань духовенства, суду якого підлягали злочини проти християнської віри, і нехитрої проповіді про те, що язичницькі боги – це злі демони, виразна віра в старі божества поступово меркла у народній свідомості. Однак докорінна зміна світоглядних стереотипів в руській державі не могла пройти безслідно; долаючи язичницьку опозицію, руське християнство проходить певну трансформацію свого віровчення. Тлумачивши нову віру крізь містичні образи старої, народ сам дав у руки духовенству спосіб депаганізації народно-релігійної свідомості, зокрема через підміну кількох язичницьких богів образами християнських святих (боги немовби замаскувалися і зникли з горизонту народного світогляду). Так, пантеон численних християнських святих увібрав певні функції та містичні властивості колишніх язичницьких божеств, а у шануванні святих були присутні переосмислені і перероблені язичницькі уявлення. Відверто язичницьку природу мав культ Бориса і Гліба, а бога-громовика Перуна неформально було ототожнено із святим Іллею. Деякі специфічні атрибути Перуна (його борода, зброя, стріли, запряжена кіньми колісниця) виявилися в наборі атрибутів, які існували відповідно до народних повір'їв для Іллі. З

другого боку, Ілля замінив собою колишнє божество жнив, можливо, жіноче [6, 28]. Особливий інтерес може викликати дослідження трансформації після прийняття християнства жіночого божества давньослов'янського пантеону Мокоші. Для визначення функцій цього божества істотним є те, що в літописі під час переліку богів Київської Русі Мокош замикає цей перелік, що починається з Перуна. Безпосереднім продовженням образу Мокоші було персоніфіковане уявлення про непарний день тижня – П'ятницю. Містичний образ П'ятниці є двояким, під час порушення заборони П'ятниця карає. В п'ятницю заборонено прости, по п'ятницям не можна купати дітей, хто в п'ятницю не поститься, може втопитися. З водною стихією пов'язані дванадцять лихоманок, які ототожнюють з дванадцятьма п'ятницями. П'ятниці українці приносили жертву, кидаючи в колодязь тканину, пряжу, вовну. У пізній народній демонології атрибути Мокоші можуть бути перенесені і на інші жіночі низові персонажі, у тому числі на «кікімору», яка вночі виходить з-під підлоги та пряде. Вона одягається у звичайний жіночий одяг і в неї розплетене волосся, відповідно у цьому віруванні можна бачити відображення того жіночого обряду, продовженням якого і була П'ятниця. Богиню Мокош ототожнюють із святою Параскевою-П'ятницею. З порядком переліку давньоруських богів, можна порівняти порядок зображень у серіях святителів на деяких іконах, де на початку зображуються Ілля-пророк, а у кінці свята – Параскева-П'ятниця [3, 398–400]. З давніми язичницькими божествами пов'язують й імена святих Власа та Георгія, з Велесом та Ярилом відповідно (Ярило, культ якого реконструюється на основі пізніших свідчень, для давнього часу міг бути однією з іпостасей іншого бога – змієборця, можливо, навіть Перуна) [3, 403].

З утратою свідомої віри у прадідівських богів закінчився перший період чистого двовір'я. Але християнству рано ще було торжествувати повну перемогу. У народному віросприйнятті залишалася незаймана велика сфера язичництва. Це – увесь тісно зрощений з народним побутом язичницький культ із системою річних свят, з множиною містично-символічних обрядів. Сюди ж належали невикоренні навіть у цивілізованих народів і між тим характерно-язичницькі пристрасті до: різноманітних ворожінь про майбутнє, залучення надлюдської сили шляхом магії та чаклунства. При цьому народне язичництво тільки очолювалося християнськими віруваннями й ускладнювалося християнськими таїнствами та обрядами. Руські люди, цілком набожні християни, відкрито сповідали віру у волхування та волхвів. В урочні часи справлялися язичницькі свята з їх непристойними ігрищами та піснями, що відволікали народ від відвідування християнських храмів. У сім'ях забобонні обряди старого язичницького богослужіння зберігалися у цілості. Там, як і раніше, ставилися традиційні трапези домашнім божествам Роду і Породіллям, причому обряд відносився до часу Різдва Христового, і минулі боги змішувалися з образом Богородиці, що народила Христа. Тобто давньоруське шанування Богородиці виявилось з'єднаним з містичним культом обожнення Землі, що відповідно супроводжувалося у церквах. Приїжджаючи на

Благовіщення, Богородиця ночує в селянській хаті та народжує там свого сина і бога, який приносить селянину врожай і хліб на всю зиму [4, 27–28]. Узагалі ж період несвідомого двовір'я, що триває в ослабленій формі в народі і досі, добре всім відомий і з історії літератури, і з особистих спостережень над народним життям.

Характерний для давньоруської культури синтез православно-язичницьких уявлень відрізняється багатим розмаїттям змішаних світоглядних форм. Релігійна думка відображає динаміку співвідношення між елементами духовної культури Стародавньої Русі, що йдуть корінням в язичницьке минуле. Релігійний синкретизм у християнському православному культі Київської Русі передбачає синтез не двох, а набагато більшої кількості вихідних елементів. Давня Русь знаходилася в тісній взаємодії із сусідніми країнами та їх культурами, де існували різні варіанти християнства. Язичництво, у свою чергу, включало слов'янську, угро-фінську, варязько-руську та деякі інші дохристиянські традиції (наприклад іранську). Проте у цьому різноманітті переважали дві головні сили, що визначали характер епохи: православ'я і дохристиянські слов'янські вірування. У конкретних умовах Давньої Русі (у державі з культурою перехідного стану) створення нового культу було обумовлено насамперед феодалізацією та християнізацією суспільства. Принципи становлення православного культу відображено в деяких богословських працях («Сказання про житіє Бориса і Гліба», «Сказання про чудеса Володимирської ікони Божої матері» та ін.). У межах давньоруських християнських традицій, які, на відміну від містико-аскетичної войовничої церкви, не були прямо пов'язані з ортодоксальним Константинополем (ірландська, антиохійська традиції), ставлення до дохристиянського минулого було більш терпимим, що, безперечно, сприяло й більш глибокому поєднанню різнорідних світоглядних елементів. У цьому середовищі, де межа між ересю та ортодоксією виявлялася хиткою, з'являлися діячі, які цілеспрямовано зближували подібні елементи різних світоглядних систем ради завоювання свідомості вчорашніх язичників. Навмисне звернення до язичницьких цінностей присутнє у «Слові про закон і благодать» митрополита Іларіона, у ряді статей «Повісті временних літ», у «Слові о погібелі Руської землі». Яскравим прикладом того, як спадщина дохристиянської пори в явному чи прихованому вигляді ставала органічною частиною новоутворень, заповнюючи культуру, є «Слово о полку Ігоревім». Практично всі оригінальні пам'ятки руської православної думки тяжіють до певного вихідного джерела світогляду, але незмінно мають ознаки старого та нового православного культу. У результаті спадщина язичництва в перетвореному і не завжди явному вигляді стала органічною складовою давньоруської православної культури. Співвідношення християнського і дохристиянського в межах різних ідеологічних напрямів коливалося від синтезу до протистояння. Прикладом крайніх конфліктних ситуацій, викликаних духовенством, слугують ересі. Ранні дуалістичні ересі, які можна розглядати як порушення тимчасового компромісу між протилежними світоглядними

системами, що найчастіше відбувалося внаслідок загострення соціальних суперечностей, розділяли офіційну та народну ідеологію. Єресі провокували гоніння на всі прояви дохристиянських пережитків, у результаті чого церковна офіційна культура очищала від небажаних для неї домішок.

Однак стосовно багатих людей, князів, передових представників руського духовенства і деяких жителів великих міських центрів, що мали доступ до скарбів книжної мудрості, то в їх середовищі нова релігія в більшості випадків була прийнята з повною свідомістю, як єдина істинна віра, що виключала всі інші, і засвоєна з достатньою повнотою та глибиною. Відзначимо тільки одну, якщо не характерну, то в усякому разі важливу рису у християнському віророзумінні освічених руських людей того часу. Саме разом з істотними ознаками християнського віровчення та морального вчення, точніше переважно перед останніми, їх увагу привертала навіть найдріб'язковіші явища церковної обрядовості, до сфери якої вони прагнули віднести ще масу побутових казусів, що майже не мали ніякого відношення до релігії. Так, в Ярославів Статут потрапляє стриження борода і голови як церковний злочин. Впросіння Кириково рясніє безліччю питань, в яких проглядається вкрай загострений погляд на значення зовнішніх дрібниць у справі християнської релігії, життя і порятунку; питання про їжу тут посідають одне з найщільніших місць: чи можна їсти рибу, ячур, м'ясо білки, тетерину? За останнє сам єпископ велів не давати причастя. Далі – у що можна одягатися? Великий князь Ізяслав Ярославич задається питанням про дозволеність уживання для їжі тварин у недільні дні та про порядок дотримання посту в середу і в п'ятницю, коли на них припадають свята. Останнє питання менше ніж через століття стає темою гарячих суперечок, що зайняли уми руських людей та ієрархії, причому вкрай суворе вчення ростовського єпископа Льва охрещено було гучним ім'ям «єресь». У всіх цих питаннях і суперечках відчувається дух того релігійного світогляду, на ґрунті якого могли виникнути нечувані в історії християнства дебати про «сувору алілу» тощо. Надзвичайна увага до обрядових дрібниць людей книжних та осіб ієрархічних, єдиних учителів і керівників народних мас, надання ними немовби знака рівності між істотними положеннями християнського вчення і всіма обрядовими дрібницями справило безперечний вплив на віророзуміння простого народу. Грубий, матеріалістичний погляд недавніх язичників на відносини між Божеством і людством охоче захопився за ланцюг обрядових приписів, запропонованих йому як засоби спасенні. Знак рівності між моральною та обрядовою праведністю, поставлений перед обличчям народу його керівниками, спокусив їх, і вони, очевидно, через природні лінощі розуму і свідомості надовго сконцентрувалися на спрощеному зовнішньому розумінні християнської праведності. Взагалі це сумна помилка, коли християнство підноситься народу тільки з дотикового, обрядового боку. Навпаки, спрощуючи термінологію і формулювання, християнський катехет зовсім не повинен принижувати самого сенсу високих рятівних основ християнської релігії до рівня низинних тенденцій стихійної людини.

Джерела дають нам дуже мало відомостей про характер релігійності простого народу, але досить багато про руських князів і взагалі про аристократичну меншість, що найбільше освічена і найміцніше «християнізується». Набожність, вимірювана старанністю до молитви домашньої і громадської, до будови і благоустрою церков і до деяких інших справ зовнішнього благочестя, мабуть відразу ж зробилася досить характерною рисою руських людей, що поступово засвоювали нову релігію.

Незважаючи на цілеспрямовану боротьбу церкви з дохристиянськими пережитками, протистояння принципово різних за ідейними основами світоглядних систем не завадило їх взаємопроникненню. Тому можна вважати, що синтез таких, здавалося б, не схожих релігій дав життя якісно новому, цілком самостійному духовному утворенню – східному християнству в Київській Русі.

Характеризуючи широкий спектр джерел, що утворювали руський християнський релігійний культ, необхідно відзначити, що саме ознаки релігійного синкретизму і трансформація язичницьких традицій не дозволяють говорити про єдиний, прямий, односторонній і домінуючий вплив візантійського християнства на ідейне та релігійне життя давньоруської держави. Незалежно від того, чи був релігійний синкретизм наслідком свідомої чи стихійної діяльності, українське православ'я, зрештою, набуло рис своєрідності, що відрізняє його від вихідного візантійського зразка. Результатом такої перехресної дії стала багата середньовічна культура Київської Русі.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гумилев Л. Древняя Русь и Великая степь / Л. Гумилев. – М. : Эксмо, 2007. – 864 с.
2. Даркевич В. Христианство на Древней Руси / В. Даркевич // Наука и жизнь. – 1998. – № 11. – С. 33–39.
3. Иванов В. Избранные труды по семиотике и истории культуры / В. Иванов. – М. : Языки славянских культур, 2007. – Т. 4 : Знаковые системы культуры, искусства и науки. – С. 395–405.
4. Никольский Н. М. История Русской церкви / Н. М. Никольский. – [3-е изд.]. – М. : Политиздат, 1985. – 448 с.
5. Петрухин В. «Проводы Перуна»: древнерусский «фольклор» и византийская традиция. Язык культуры: семантика и грамматика / В. Петрухин. – М., 2004. – С. 248–255.
5. Полонська-Василенко Н. Історія України / Н. Полонська-Василенко. – К. : Либідь, 1995 – Т. 1. – 591 с.

РЕЗЮМЕ

Ю. В. Брюховецкая. Становление и эволюция христианской культовой практики в контексте двоеверия, религиозного синкретизма и языческих традиций киевской Руси.

В статье рассмотрены сущность, структура и формы украинского язычества; раскрыт феномен трансформации языческой культовой практики в христианскую; определены особенности становления и эволюции христианской культовой практики в Киевской Руси в контексте двоеверия, религиозного синкретизма и языческих традиций.

Ключевые слова: христианство, религиозный синкретизм, двоеверие, православный религиозный культ, язычество, традиция.

SUMMARY

Yu. V. Brukhovetska. The Becoming and Evolution of Christian Cult Practice in the Context Double-Belief, Religious Syncretism and Pagan Traditions of Kyiv Rus.

The article deals with the essence, structure and forms of Ukrainian paganism, the phenomenon of transformation of Ukrainian paganism cult practice is exposed in christian, the features of becoming and evolution of christian cult practice are certain in Kyiv Rus context of tworeligious, religious syncretism and heathen traditions.

Key words: christianity, religious syncretism, tworeligious, orthodox religious cult, paganism, tradition.