ЛІТЕРАТУРА
1. Кралюк П.М. Духовні пошуки Мелетія Смотрицького. - К.: Український Центр духовної культури, 1997. -С.114.
2. Smotrzyskij M. Apologia... - Lwyw, 1628. - S.105-106; Smotrzyskij M. Paraenesis... - Krakyw, 1629. - S.22.
3. Грушевський М. Історія української літератури. - К.: АТ «Обереги», 1995. - С.244.
4. Smotrzyskij M. Verificatia niewinności... - Wilno, 1621.-S.25. (У даній статті посилання зроблені на друге видання, оскільки впертому виданні не було нумерації сторінок).
5. Ibid.-S.49.
6. Русскя историческая библиотека. - СПб., 1882. - Т.УІІ. - С.1798.
7. Smotrzyskij M. Verificatia niewinności... - S.46.
8. Ibid. - S.52.
9. Кралюк П.М. Особливості вияву національної свідомості в українській суспільній думці ХУІ - першої половини ХУІІ ст. - Луцьк: Надстир'я, 1996. - С.16-47.
10. Smotrzyskij M. Verificatia niewinności... - S.1.
11. Ibid.-S.60.

ПРОБЛЕМА ВИВЧЕННЯ ДОХРИСТИЯНСЬКИХ СВІТОГЛЯДНИХ УЯВЛЕНЬ В ЛІТЕРАТУРНИХ ПАМ'ЯТКАХ КИЇВСЬКОЇ РУСІ

Ветвінська Н.О.,
аспірант кафедри
культурології та філософії

Національний університет «Острозька академія»

Статтю присвячено аналізові проблеми вивчення літературних пам яток Київської Русі, а саме відображенню в них дохристиянських світоглядних уявлень.

В сучасній культурології, історіографії предметом дослідження стають не тільки процеси розвитку суспільства, його структура та економіка, але й духовний стан українського народу, його історіософське осмислення. У цьому плані більшого значення набуває вивчення світогляду, релігійних переконань, вірувань окремого індивіда, з його особливим сприйняттям світу, життя, смерті. Це відкриває перспективу глибшого осягнення місця духовної парадигми української нації у загальній родині індоєвропейських народів.

Духовність українців грунтується на фундаменті синкретизму місцевих язичницьких вірувань та канонів християнства. В сучасних умовах взаємовплив релігії та культури залишається важливою теоретико-пізнавальною та соціально-історичною проблемою, актуальність якої традиційно визнається та дискутується у плані природи, значення, еволюційних змін, динаміки взаємозв'язків цих двох явищ і сфер суспільного життя. Одним із аспектів цієї проблеми є вивчення взаємовпливів між писемною культурою й однією зі світових релігй - християнством, точніше, з одним з його напрямків православ'ям., яке наприкінці І тис н.е. було богословсько-філософською ідеологічною установою з малозрозумілим для мешканців Київської Русі культом та міцним адміністративним апаратом. Християнські уявлення про смерть, рай та пекло містили в собі, насамперед, теоретичні поняття, які не мали особистого життєвого осмислеення. Тому цілком закономірним виглядає процес синкретизму на початку ІІ тисячоліття живих народних язичницьких вірувань, з християнськими філософсько-богословськими догматами.

Давні слов'яни відбули складний і тривалий розвиток релігійних вірувань. На жаль, під впливом ряду факторів, зокрема боротьби християнської церкви проти «поганства», досі не склалася цілісна картина вірувань і культу слов'ян, а з усної традиції майже витіснено язичницькі міфи, легенди та перекази. Християнство, зазначав І.Огієнко, спинило розвиток давньої віри у слов'ян, не дало їм скластися у закінчену систему, і тому тут ми звичайно бачимо «тільки більш чи менш уривки стародавніх вірувань» [16; 17]. На реконструкції релігійності східнослов'янської ойкумени негативно позначається й неконкретність деяких історико-релігієзнавчих систем та світоглядних оцінок. І все ж зібраний та опрацьований поколіннями вчених матеріал, збережені пам'ятки культури дають можливість надійного відтворення основи релігійних вірувань слов'ян.

Звертаючись до цих пам'яток, слід відзначити свідчення київських книжників 11-13 ст про давню віру, викладені у літописах та повчаннях проти язичництва. Привертає увагу передусім так звана «Промова філософа», вміщена автором у «Повісті врем'яних літ» під 986 р. В ній сказано, що люди здавна шанували явища навколишньої природи: «жертви приносили гаям, колодязям і рікам» [17; 149], і тільки пізніше, коли «диявол ще у більші спокуси ввергнув людей», вони почали «кумирів творить, одні дерев'яні і мідні, а другі - мармурові, золоті і срібні. І кланялися їм, і приводили до них своїх синів і дочок, і заколювали перед ними». [17; 149]

Звідси можна зробити висновок, що літописний проповідник розрізняє два великих періоди в еволюції язичництва: період культу природи і період творення кумирів (ідолів), який ідентифікується з політеїстичною релігією.

За останні два століття накопичений значний фактичний матеріал з проблем слов'янського язичництва. Це, зокрема, праці відомих представників міфологічної школи, українських, російських і білоруських етнологів, мовознавців та істориків 19- поч.20 ст.: □.Афанасьева, М.Сумцова, М.Костомарова, П.Чубинського, Хв.Вовка, Я.Головацького, М.Маркевича, П.Куліша, М.Максимовича, О.Потебні, І.Сахарова, В.Шухевичатощо. Так, О. Афанасьев у своїй фундаментальній праці «Поэтические воззрения славян на природу» (1865-1869) подав порівняльне дослідження слов'янських переказів та вірувань з міфами інших народів. Спеціального ж дослідження феномену двовір'я в О.Афанасьева немає, він обмежився лише окремими документами про боротьбу християнських священників з язичниками, їхнім волхвуванням, вірою в прикмети і т.ін. Щодо проблеми відображення дохристиянських світоглядних уявлень в літературних пам'ятках Київської Русі, то в окремих дослідженнях її не висвітлювали.

Проблемам дохристиянського світогляду та вірувань українців приділяли значну увагу науковці ХХ ст. М.Грушевський, Д.Зеленін, І.Огієнко, В.Петров, Б.Лобовик, В.Соколова, Б.Рибаков, М.Попович, А.Глушак, Я.Ярмусь. Так, аналіз праукраїнської релігійності саме через призму словесності здійснив М.Грушевський. Проте, питань двовір'я він торкався побіжно, в контексті своїх основних досліджень. Окремі особливості двовір'я частково досліджувалися І.Огієнком. У його монографії під назвою «Дохристиянські вірування українського народу» описано дохристиянські вірування\слов'янську міфологію, головних дохристиянських богів, українську демонологію, дохристиянську богослужбу, відунство і повір'я, смерть, похорон та потойбічне життя. Вчений розкриває причини поширення двовір'я, пояснює вживання язичницьких релігійних термінів, будівництво християнських храмів на місцях язичницьких святилищ, календарні збіги християнських та язичницьких святкувань, а також, перенесення функцій і якостей язичницьких богів на християнських святих. Однак філософського осмислення природи двовір'я І.Огієнко не зробив. Можливо це сталося через суб'єктивізм його творів, адже найвищою метою його праць було впровадження глибокої християнизації України.

Спробу класифікації міфологічних персонажів при розгляді поетичної природи робив у своїх працях відомий український фольклорист,етнограф, літературознавець Сумцов М.Ф Серед доробок вченого слід відзначити «Хлеб в обрядах и песнях» (1885), «Этнографические заметки» (1889), «Культурные переживання» (1889), «Писанки» (1891), «Разыскания в области анекдотической литературн. Анекдота о глупцах» (1899) та ін. Саме він зібрав і впорядкував величезний матеріал з демонології; «Колдуны, ведьмы и упыри» (1891). «Дополнения к статьям о Доле й Недоле» (1892), «Личные обереги от сглаза» (1896), «Песни и сказки о живом мертвеце» (1894). «Пожелания и проклятия (преимущественно малорусские» (1896) та ін.

Загальні принципи історико- культуроного, світоглядного і порівняльного аналізу релігійних явищ подаються у працях А.Колодного, Б. Лобовика, М.Поповича, П.Яроцького та інших сучасних науковців. Так, М.Попович, звертаючись до проблем дохристиянського світогляду у своїх працях «Мировоззрение давних славян» (1985) та «Образ світу у давніх слов'ян» (1980) знайомить з поглядами древніх слов'ян на порядок і хаос, життя та смерть людини, часта вічність, із структурою пантеону слов'янських богів тощо.

Релігійного синкретизму тією чи іншою мірою торкалися дослідники ХІХ-ХХ ст.: В.Со-

ловйов, В.Ключевський, М.Моторин, М. Капу стін та ін. Проблемами язичницьких вірувань давнього населення України займалися також відомі українські історики М.Брайчевський, П.Толочко, Д.Телегін, М.Чмихов, А.Моця, Ю.Павленко та ін.

Проте, чимало питань проблеми так і залишилися поза увагою дослідників, зокрема: процеси адаптації християнських світоглядних орієнтирів до місцевих язичницьких уявлень пробожественне; трансформація релігійних вірувань у нових умовах, сутність релігійного синкретизму та його роль у збереженні окремих світоглядних та обрядово-звичаєвих форм традиційної релігії українців. Недостатньо дослідженими залишаються механізми формування і функціонування двовір'я на особистісному і суспільному рівнях, ставлення самих віруючих, церкви, кліру, мирян до двовір'я. Малодослідженим також залишається уявлення про Бога самих віруючих, коли язичницький бог існує під своїм іменем або під чужим іменем, але виконує свої функції, або ж частково поєднався, передавши своє онаціональнення християнському Богу чи святому. Проблематичним залишається також і визначення двовір'я: паралель чи синкретизм різних вірувань, оскільки й досі обидва терміни вживалися як синоніми, хоча очевидною є їхня відмінність.

Одним із основоположних принципів світогляду первісної людини був принцип всеєдності — принцип, який постулює внутрішню однорідність, одинність усіх живих істот і неживих предметів світу. У більшости наукових розвідок вітчизняних і зарубіжних учених початки цього принципу виводять з припущення, що людина на перших етапах свого розвитку як Homo sapiens ще надто слабо усвідомлювала свою відмінність від інших живих і неживих явищ матеріального світу, який її оточував.

В слов'янській культурі, як, власне і у всіх архаїчних культурах, космос як світ порядку протиставлений хаосу як світу безладу. По своїй суті, це протиставлення відповідає співставленню «свій світ - чужий світ», «світ культури - світ ворожої та неосвоєної природи». Ототожнення відбувалось в сфері сакрального не на основі тотожності зовнішнього вигляду (хоч зовнішні аналогії можуть використовуватись), а на основі внутрішнього, соціального, культурного змісту (значення) об'єктів.

Раціональне, наукове мислення розрізняє раціональну реконструкцію оточуючого середовища «в голові» та реальне, справжнє її впорядкування в результаті людської діяльності. Для архаїчної свідомості це не властиве. Впорядкування світу «в голові» вона вважає знаком для впорядкування світу на практиці, проте усвідомлення всієї глибини даної протилежності відбувається лише тоді, коли фізичний вплив відрізняється від впливу магічного. Архаїчна свідомість не знає чіткого розрізнення сили справи та сили слова, саме тому називати її магічною було б невірно: магія на практиці та в свідомості не відділена від дії. Пристосування язичництва до потреб нової держави прохрдило в умовах суперництва з такими світовими релігіями, як християнствота мусульманство, що знайшло своє відображення в літописах. В даних умовах жреці повинні були не тільки акумулювати архаїчні перекази та міфи, хранителями яких вони були, не тільки створювати нові твори, але й засвоювати нові форми культури, з якими руська знать стикалась під час поїздок до Болгарії, Візантії, в землі Халіфату. Особливо тісними були зв'язки з християнськими землями. В християнихації молодої, але могутньої держави Русі була передусім зацікавлена Візантійська імперія, яка вважала, що кожен народ, що прийняв християнську віру з рук імператора та константинопольського патріарха, вже тим самим ставав васалом православної імперії.

Із спілкою жреців, з її вищою гілкою можна співвіднести два важливих елементи світової культури. Це, по-перше, писемність, а по-друге, знання грецької мови. Звичайно, прийняття візантійського християнства набагато посилило засвоєння цих елементів руською верхівкою, але бегето чого пізнавали і раніше, через комерційні потреби. Слід відмітити, що волхви-язичники не залишались осторонь сприйняття цих нових складових культури. Про це свідчить точна передача грецького міфологічного імені Персефони іменем Анастасії Прекрасної, що з грецької означає «воскресіння», «відродження», а це прямо відповідає сутності образа Персефони. Те, що сприйняття даного образу було не механічним, а осмисленим, видно з того, що ім'я античної богині є догрецьким і з грецької не етимологізується [19; 339]

Загальний інтерес представляла собою і жертва, перш за все, людська. Ще довго після християнізації слов'яни приносили в жертву духам, домовикам тощо різноманітні предмети. Криваві жертви в минулому - півень або курка, домашня тварина, кінь - вже не були такими частими, але все ж таки зафіксовані. Жертва в умовах виродження язичницької релігії, коли живими були її пережитки, сприймається пересічними жертводавцями як проста торгівельна угода з богом. Проте, не дивлячись на практичні відносини людини із своїми богами, сакральний обмін не був світським. Так само як хліб не був мірилом вартості нареченої, «обмін послугами» не був предметом «ряду» між людиною та богом. В обох випадках суспільним еквівалентом «обміну» повинно було бути дещо більше, ніж вигода. Це особливо чітко демонструють людські жертви.

Звичайно, можливі різні тлумачення людських жертв. Коли під час купальських свят ' топили дівчат, це можна було тлумачити, як трагічне «весілля» з потойбічними силами, коли вбивали ворогів та відрізали їм голови або з'їдали певні органи - як привласнення собі відповідних сил супротивника. Все це, дійсно, мало місце. Але приносили в жертву і дітей. Х.Ловмянський вважає, що на відміну від вбивства військовополонених жертвоприношення дітей мало на меті «забезпечення країни хорошим врожаєм» [16; 16]

Величезний етнографічний матеріал вказує на те, що у слов'ян, та й не тільки в них, захист від зовнішньої стихії осмислювався за допомогою символу кола, яким окреслювали себе та домівку. Окреслений сакральним колом простір є зовсім іншим, порівняно з тим, який знаходиться за межами. Це ніби два простори, розміщені один в одному, і ті, хто живе за межами не бачать тих, хто перебуває у замкнутому колі.

Цікавою є також і проблема тіла та духу в давніх слов'ян. Припущення про те, що у слов'ян були уявлення про велику кількість «душ», висунуте Н.Н.Велецькою [3; 19].

Можна сформулювати конкретні гіпотези відносно «багатоманітності» душ у слов'янському язичництві. Джерелами для таких припущень можуть бути, перш за все, метаріали про «нечистих» небіжчиків, зібрані Д.К.Зеленіним, дані про поховальну обрядовість та етнографічні матеріали про народні уявлення відносно функціонування людського тіла.

Фізична смерть людини, втрата нею життя ще не означали, згідно з народними повір'ями, остаточного її зникнення. Людина після смерті могла перетворитись в упиря, фігуру, відому ввсім слов'янським демонологіям. Упир є мертвим, але не в християнському уявленні. Його тіло не позбавлене відомої життєвої сили - він здатен їсти, пити, рухатись. Ця сила робила обличчя упиря живим та рожевим після смерті [24;41-42]. Д.К.Зеленін відмітив, що упир об'єднується з класом домашніх тварин та домовика, так як сам домовик є невидимим, але його можна побачити крізь борону. [24;96]

Мотив хрещення пов'язаний з «душею», властивою небіжчикам іншого виду - русалкам, «потерчатам» та мавкам.

Цей вид «нав'я», «несчисті» не пов'язаних з символікою невидимого: навпаки, вони схожі на живих людей, яле не можуть отримати смерті, так як померли нехрещеними. Звичайно, в язичницькі часи мова йшла не про хрещення, а про ініціацію, про обряд перевтілення в нормального члена суспільства, пов'язаний з отриманням імені.

В.Я.Пропп переконливо показав залишки древнього обряду ініціації в мотивах казок. Ініціація сприймалась в народів як смерть та друге народження. Обряд, пов'язаний з жорстокими випробуваннями, можливо, із втратою сввідомості, проходив, напевно, в особливому «будинку смерті», що відобразився у казках у вигляді «хатинки на курячих ніжках». Що стосується лісу, до якого дана хатинка безперечно повернута передом, то тут мається на увазі не стільки сам ліс, скільки уявлення про нього як про чужий, інший світ. Казковим ввідображенням «багатоманітності душ» є і мотив воскресіння за допомогою мертвої та живої води. Мертва вода повертає людині життєві функції, казковий герой зростається, він дихає, але залишається мертвим, як упир. Жива вода повертає йому «людський образ». Можливо, в результаті «повернення до життя» в процесі ініціації отримання «людського образу» асоціювалось із отриманням імені. [18;85]

Відомо багато прикладів здійснення магічних дій над іменем, над тінню та особливо над слідом людини. Слід людини слов'яни іноді викопували та спалювали, закопували у

стіну пічі тощо для того, щоб знищити праобраз. М.Попович робить припущення, що такі дії є як відголосками ототожнення особистості з її образом (тінню, слідом тощо) так і залишками віри в те, що людина у всьому залишає частину свого «я» [18;69]. Правила ототожнення перетворення, що діяли у сакральній сфері, дозволяли переносити дію людини на її ім'я та на її слід або тінь. Але важливо, що ім'я ототожнювалось з тією стороною людини, яку ми називаємо її особистістю, або людським образом.

Отже, в слов'янському язичництві не було єдиного уявлення про духовну субстанцію людини напротивагу її тілесній субстанції. Ідея духовної субстанції замінена в ньому сукупністю різноманітних уявлень про сутність людини, а саме: людина як життя, як істота, що відчуває та діє, людина як неповторна особистість, як істота соціальна, що ототожнюється з іменем, зовнішнім виглядом, тінню, слідом тощо; людина як органічна, тваринна сила, що ототожнюється з невидимим духом, «диханням»; те, що залишається після людини, після її смерті. Саме тому на даний час гостро стоїть необхідність висвітлити, розкрити сутність світоглядних уявлень населення Київської Русі які створювались протягом тисячоліть і збереглися до наших днів у фольклорі, звичаях та обрядах; розглянути зміст міфології давніх слов'ян та їх трансформацію з прийняттям християнства на основі аналізу літописних, апокрифічних, полемічних та житійних пам'яток древньоруської літератури

The article is devoted to the methodological problems of Kyiv Rus literature. The author analyses the transforming of pogan's believes in slavian's religion.

ЛІТЕРАТУРА

1. Алексеев ВЛ. К происхождению бинарных оппозиций в связи с возникновением отдельных мотивов первобытного искусства \\ Первобытное искусство.- Новосибирск, 1976.
2. Булашев Г. Український народ в своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях,- К., 1992
3. Белецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаичных ритуалов,- М.: Наука, 1978
4. Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології.- К., 1995
5. Воропай О. Звичаї нашого народу: у 2 т,- К., 1991
6. Вундт В. Сознание и внимание \\ Хрестоматия по вниманию. М., 1976
7. Горбовский А. Колдуны, целители, пророки. М., 1993
8. Грушевський М.С. Історія української літератури: у 6 кн.- К., 1993-1996
9. Зиммель Г. Философия культуры. М.:Юрист, 1996
10. Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964
11. Ионин Л.Г. Социология культуры.М: Логос, 1996
12. Иорданский В.Б. Хаос и гармония. М., 1982
13. Календарные обычаи и обряды в старнах зарубежной Европы: Исторический корни и развитие обычаев. М., 1983
14. КондорсеЖ.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М., 1936
15. Костомаров М.І. Слов'янська міфологія.- К., 1994
16. Ловмянський Х. Religia słowian i jej upadek.- Warszawa, 1979
17. Медведев М.И. Человек и его отражение в религии. Минск, 1983
16. Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу. Історично-релігійна монографія. — К„ 1992.
17. Повість врем'яних літ,- К., 1986
18. Попович М.В. Мировоззрение древних славян. - К.: Наукова думка, 1985. - 169 с.
19. Рыбаков Б. Язычество древних славян. - М.: Наука, 1981. - 608 с.
20. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987
21. Тойнби А. Дж. Постижение истории. М., 1991
22. Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. М., 1995
23. Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического. М.: Прогресс-Культура, 1995
24. Токарев С.А. Религиозные верования восточно-славянских народов. XIX- нач.XX века,- М.: Изд-во АН СССР, 1957
25. Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990
26. Тернер. Символ и ритуал. М„ 1983
27. Угринович Д.М. Искусство и религия. М., 1983
28. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія,- К., 1991
29. Фрейд З. Психология бессознательного. М., 1989
30. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М., 1978
31. Фролов Б.А. Познавательное начало в изобразительной деятельности палеолитического человека \\ Первобытное искусство. Новосибирск, 1971
32. Юнг К.Г. Человек и его символы. М., 1997