

УДК 130.2: 130.1

<http://doi.org/10.5281/zenodo.2535644>orcid.org/0000-0002-1058-0534*Ірина Зайнчківська*

ЗАЙНЧКІВСЬКА Ірина Петрівна – старший викладач кафедри соціології та соціальних комунікацій Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова. Сфера наукових інтересів – філософія культури, історія української філософії.

ФЕНОМЕН ДВОЄВІР'Я У ТВОРЧІЙ СПАДЩИНІ І. ОГІЄНКА

В статті показано, що дослідження витоків, шляхів формування та своєрідності українського двовір'я у творчій спадщині І. Огієнка стало закономірним наслідком пошуку вченим шляхів збереження етнокультурної самобутності українців у ХХ ст., яка свідомо і цілеспрямовано руйнувалася під впливом радянської асиміляторської політики в межах етнічних земель, водночас зазнаючи в діаспорі у підсумку перманентної асиміляції українців у чужорідному середовищі. Ці процеси актуалізують вивчення І. Огієнком тих чинників, які сприяли формуванню та тематизації українського етнокультурного простору, водночас зумовлюючи його сепарацію на тлі світоглядно-ментальних особливостей спільноти. Інакше кажучи, звернення І. Огієнка до проблеми українського двовір'я зумовлене необхідністю збереження української етнокультурної самобутності, котра конструювалася найбільш свідомими верствами населення, проте зберігалася та транслювалася широкими народними масами. Показано, що двовір'я у творчій спадщині І. Огієнка постає тим світоглядним та культурним феноменом, який визначає не тільки духовну культуру народу, а й національну своєрідність його світоглядно-релігійних переконань та обрядової практики завдяки трансляції значимих елементів колективної пам'яті, тим самим зберігаючи етнокультурну самобутність народу.

Ключові слова: *етнокультурна самобутність, колективна пам'ять, двовір'я, синкретизм, обрядова практика, народна віра.*

Постановка проблеми. У сучасній зарубіжній та українській інтелектуальній думці спостерігається зростання цікавості до феномену традиційної культури. Ця інтенція великою мірою зумовлена глибокою культурною кризою, яка стала закономірним наслідком глобалізації та

© І. П. Зайнчківська, 2018

зумовленої нею кризою модерних форм ідентичності. Розмивання та плинність національної ідентичності зумовлює пошук нових, більш стабільних культурних та ціннісних орієнтирів, які дадуть можливість забезпечити орієнтацію людини хоча б на рівні буденного життя. Водночас із цим, в Україні та всьому світі наукова спільнота все більше уваги акцентує на вивченні тих чинників, які можуть стати концептуальною основою новітніх національних стратегій, що забезпечать світоглядну та культурну єдність населення національних держав, тим самим зберігши останні на політичній арені світу.

Розробка стратегій спрямованих забезпечити, чи, якщо бути більш точними, утримати, єдність національної ідентичності є одним із засадничих елементів сучасної культурної політики кожної держави. Власне саме це активізує діяльність суспільно-політичної думки спрямовану на розробку образу нації, представники котрої поділяють цілий спектр спільних вартостей та символів, спрямованих утвердити соціокультурний простір «Ми», тобто, ті, чия культура є унікальною і самотньою та істотно відрізняється від тієї, що поділяють «Вони». Інакше кажучи, конституювання національної ідентичності, особливо у кризові періоди, відбувається крізь призму протиставлення до «Іншого» – того, що на наш власний погляд, загрожує існуванню нашої унікальності. Поміж тим, протиставлення «Ми» відмінні від «Вони» зазвичай не достатньо для легітимації певної соціальної і тим паче національної групи. Остання забезпечується спільним історичним минулим, спільною пам'яттю, соціальними та ритуальними практиками, які засвідчують історичний характер культурних вартостей та способу життя спільноти. Власне саме в цьому контексті, феномен двовір'я як елемент народної релігійності та традиційної культури привертає чималу увагу дослідників.

Слід зазначити, що конструювання спільної історичної пам'яті та культурних вартостей спільноти, зумовлює постійне переосмислення, а у випадку України, повернення у культурну скарбницю нації, теоретичних напрацювань тих мислителів, які присвятили своє життя висвітленню культурної унікальності спільноти. У випадках, коли розкривається культурна самотність та ментальна своєрідність українців, як етнокультурної та національної спільноти, далеко не останнє місце займає інтелектуальна спадщина І. Огієнка, який здійснив одну із перших спроб показати ментальну своєрідність українців крізь призму феномену двовір'я.

Ступінь наукової розробки проблеми. Повнота і ґрунтовність наукових розвідок І. Огієнка супроводжується чітко вираженим дефіцитом комплексних досліджень присвячених осмисленню та теоретичному узагальненню його наукової спадщини. Українські дослід-

ники зазвичай звертаються до спадщини І. Огієнка ситуативно та з огляду на власні теоретичні зацікавлення. Власне саме таким характером відзначаються праці О. Богомолець [1], яка на теоретичному тлі розвиненого І. Огієнком вчення про двоєвірний характер української релігійності, обґрунтовує своєрідність української домашньої ікони. Подібними інтенціями характеризуються й роботи Н. Кривди [2], котра на концептуальному тлі робіт І. Огієнка, доводить важливу роль української ікони в процесі етнотворення. Увагу І. Гояна [3] привертає опосередковано висвітлена у працях українського мислення гендерна проблематика, й передусім роль жінки в українській культурі, тоді як С. Сторожук [4, 5] акцентує увагу на розкритті І. Огієнком основних причин поразки української державності на початку ХХ ст. Натомість увагу В. Атаманчука [6] привернули антропологічні та гуманістичні виміри творчої спадщини І. Огієнка.

Дефіцит узагальнюючих праць присвячених творчій спадщині І. Огієнка, на наш погляд, став головною передумовою маргіналізації у сучасному інтелектуальному дискурсі запропонованого ним концепту двоєвір'я. В українському та зарубіжному сучасному інтелектуальному дискурсі, цей феномен розглядається переважно як елемент народного світобачення та народної релігійності, які не мали істотного значення в процесі формування гомогенного етнокультурного простору, а тому привертають увагу дослідників тільки як унікальні елементи «низової» культури. Інакше кажучи, двоєвір'я сьогодні тлумачиться тільки як пережиток традиційної культури, феномен, який визначав життя людей, однак сьогодні вже йде у забуття.

Поширеність вищенаведеної думки, на наш погляд, сформувалася під ідейним впливом етнографічних розвідок тих вчених, які у ХІХ–ХХ ст. присвятили чималу увагу феномену двовір'я. В даному контексті, передусім хотілося б згадати роботи Є. Анічкова [7], О. Афанасьєва [8], М. Гальковського [9], О. Потєбні [10], Б. Рибаківа [11] та багатьох інших дослідників, котрі розглядали двоєвір'я як пережиток міфологічної свідомості. Очевидно, що ґрунтовність розвідок усіх згаданих нами дослідників великою мірою визначала основи вектори вивчення феномену двоєвір'я не тільки у ХІХ–ХХ ст., а й сьогодні. Водночас із цим, викликає сумнів, що митрополит православної церкви, який вів активну політику українізації та сепарації церковного життя в Україні, вдався до ґрунтовно вивчення дохристиянських вірувань українців керуючись виключно академічним зацікавленням або ж показуючи його анахронізм. Більш вірогідним видається, що вивчення І. Огієнком залишків дохристиянської доби мало значно глибше коріння – воно було зумовлене гострою необхідністю вберегти від знищення етнокультур-

ну самотність українців. Інакше кажучи, на наш погляд, чільна увага І. Огієнка до своєрідності дохристиянських вірувань українського народу та зокрема феномену двоєвір'я стала спричинена потребою розкрити самотній характер української культури, тим самим закласти підвалини нової хвилі культурної сепарації українців.

З огляду на сказане, метою нашого дослідження постає висвітлення особливостей тлумачення та етнотворчого потенціалу феномену двоєвір'я у творчій спадщині І. Огієнка.

Основна частина. Зрозуміти та пояснити причини пильної уваги православного митрополита Іларіона (Івана Огієнка) до феномену двоєвір'я та дохристиянських вірувань українського народу чи оцінити значення зроблених мислителем теоретичних узагальнень, можна тільки у контексті інтелектуальних пошуків його часу. Як відомо, освіту І. Огієнко отримав у Київському університеті Святого Володимира, де навчався на історико-філологічному факультеті. Саме тут він долучається до роботи відомого в той час «Семинарію російської філології» професора В. Перетца, де й починає досліджувати давню українську мову та давнє українське письменство. Вочевидь саме під впливом ідей В. Перетца формувався та кристалізувався світогляд І. Огієнка. Як відомо, наукові інтереси В. Перетца стосувалися давньоруської літератури, водночас йому належить ряд досліджень з російської народної словесності, народної пісні, народного театру, приказок та прислів'їв тощо. Однією із центральних праць дослідника стали «Історико-літературні дослідження і матеріали. Т. 1. З історії російської пісні», опубліковані у Санкт-Петербурзі у 1900 році. В цій праці, В. Перетц досить категорично обґрунтовує думку про те, що простонародна усна поезія, залежить від «творчості більш культурних вищих класів». «Для народної пісні, – зауважує дослідник, – ми повинні шукати основ в старовинній російській штучній поезії», тільки це джерело і зможе розкрити «таємницю розвитку одного з найцікавіших літературних явищ» [12, с. 2.]. Таким джерелом, на думку Перетца, є південно-західна віршована література, що зародилася приблизно в половині XVI століття. Інакше кажучи, В. Перетц, не вважає фольклор самотнім культурним феноменом, творцем якого є народні маси. Навпаки, він намагається показати, що усна народна творчість є одним із чинників трансляції культурної пам'яті народу, й особливо тих цінностей, що продукувалися елітою і визначали життя суспільства на різних етапах його історичного розвитку.

Слід зауважити, що цікавість до давньоруської літератури, а як наслідок і до народної поезії у діяльності В. Перетца є логічним продовженням тих ідейних впливів, які домінували в інтелектуальному дискурсі Російської імперії у XIX ст. і визначили своєрідність зроблених

ним теоретичних узагальнень. Попри це, В. Перетц був самостійним і самодостатнім науковцем, який на основі власних наукових пошуків, зумів показати доцільність і можливість використання української мови у науковій діяльності. Так, ще працюючи у Санкт-Петербурзі, він розпочав друкувати свої роботи українською мовою [13, с. 72], приділяючи водночас чималу увагу вивченню своєрідності українського фольклору та історії української мови. На цьому концептуальному тлі, В. Перетц вже перебуваючи у Києві, у газеті «Київські відгуки» та часописі «Київська старовина», він опублікував статтю «Щодо питання про створення українських кафедр в університеті» [14, с. 45.], у якій доводив потребу у створенні кафедри української мови і діалектології на базі Київського університету. Це, за твердженням вченого, дасть можливість «закрити ті прогалини, які утворилися за багато років несправедливої зневаги вчених до української мови, якою говорять до 30 мільйонів народу» [15, с. 35].

На наш погляд, діяльність та погляди В. Перетца щодо необхідності запровадження української мови до наукового життя та освіти загалом, відіграли непересічну роль у формуванні світоглядних, наукових та суспільно-політичних орієнтацій І. Огієнка. Зокрема, долучившись до діяльності започаткованого В. Перетцом семінарію, І. Огієнко. Разом з іншими студентами вивчає «питання історіографії літератури, археографії, палеографії, текстології, історії літератури Київської Русі, нової й новітньої літератури, методології та історії науки, поезики й теорії літератури, народної словесності, міфології, церковного й народного мистецтва» [16, с. 316]. Очевидно, саме ця діяльність і зумовлює інтерес молодого дослідника до проблем української мови, а згодом і релігійності. Так, у 1917 році І. Огієнко започатковує викладання курсу «Історії української мови» та стає одним із перших викладачів Київського університету, хто переходить на викладання українською мовою [17].

Далеко не останню роль у розвитку наукових пошуків І. Огієнка відіграла і його особиста участь у національно-визвольних змаганнях 1917-1920-го років. Зокрема, у 1919 році І. Огієнко був призначений міністром народної освіти і міністром віросповідань Української Народної Республіки. В якості міністра, він виступає активним поборником українізації освіти та виступає з ініціативою заснування Українського народного університету, урочисте відкриття якого відбулося у 1918 році. З цієї нагоди, тоді вже професор І. Огієнко розробив новий курс лекцій «Українська нова культура», який, на наш погляд, був спрямований показати самобутній характер українського соціокультурного простору та відмежувати його від загальноросійського соціокультурного середовища. Головним засобом реалізації цієї мети, могло стати тільки чіт-

ке усвідомлення власної культурної окремішності, яке забезпечувалося постановням гомогенного україномовного комунікативного простору. Його постановня реалізувалося завдяки розвитку освіти, українізація якої, на думку І. Огієнка, було одним із засадничих питань тогочасного державотворення і передусім Міністерства освіти. З цією метою, великим тиражем виходять навчальні посібники «Наглядна таблиця українського правопису» (1917), «Рідна мова в українській школі» (1918), а також «Українська граматика» (1918), автором яких став І. Огієнко [17].

Вочевидь до осмислення своєрідності народної віри та її ролі в процесі державотворення зумовило й усвідомлення І. Огієнком причин поразки української державності 1917-1920 рр. Так, у 1936 році у часописі «Наша культура» вчений розкриває основні віхи Визвольної боротьби українців та вказує, що головною причиною її невдачі були незрілість та провінційність тогочасного українського проводу, тісний ідейний зв'язок української інтелігенції з російською та відірваність української інтелігенції від народу [18, с. 4]. Поміж тим, однією з головних причин поразки української державності 1917-1920-го рр. на думку вченого, «було те, що початкова Українська Революція пішла без своєї Церкви, не звернула на неї належної уваги. Український народ, – продовжує з цього приводу свою думку вчений, – у своїй істоті дуже релігійний і міцно прив'язаний до православної Церкви. Нашу Церкву сильно хитали й не визнавали російські соціалістичні партії, а за ними ці ж партії українські» [18, с. 6].

Загалом немає підстав сумніватися в тому, що розглядаючи причини поразки української державності, І. Огієнко вважає, що більшість невдач останньої були зумовлені глибокою ідейною та культурною прірвою між тогочасною українською інтелігенцією та широкими народними масами. Власне саме тому, останні поклалися на «крайні комуністичні гасла», натомість ідеї демократичного націоналізму залишалися для них чужими й незрозумілими. Поміж тим, у 1936 році, тобто час коли побачили світ роздуми І. Огієнка щодо причин поразки української державності, перспективи комунізму вже повною мірою відчула не тільки українська інтелігенція, а й широкі народні маси. Не кращою видалася доля багатьох українців і за кордоном, що засвічує робота І. Огієнка «Книга нашого буття на чужині», опублікована у 1956 році. В цій роботі, вчений акцентує увагу на тому, що життя серед представників іншої культури, «веде до винародовлення, яке за-напашує нас, як члена певної нації, якщо ми не противимося тому» [19, с. 7].

З огляду на зроблені зауваження, є всі підстави говорити про те, що зацікавлення І. Огієнка дохристиянськими віруваннями україн-

ського народу мало як теоретичні, так і практичні передумови. З одного боку, вже перебуваючи в еміграції, вчений чітко усвідомлює загрозу деетнізації українців не тільки за кордоном, а й у своїх етнічних землях. Адже, у час коли побачила світ робота мислителя «Дохристиянські вірування українського народу», на теренах СРСР і безпосередньо УРСР чітко і цілеспрямовано впроваджувалася стратегія «плавильного котла» спрямована на формування єдиного соціокультурного простору на теренах СРСР. Наше зауваження цілком суголосне висновкам І. Лисяка-Рудницького про те, що вже у 60-х рр. ХХ ст. «СРСР виглядає однорідним за своєю суттю явищем. Чужоземний мандрівник, який подорожує республіками Радянського Союзу, всюди знайде одну й ту саму суспільно-політичну систему, один і той самий тип установ, однаковий розклад занять у школі, ті самі пропагандистські гасла і дуже схожі умови життя. Відповідно до цього Радянський Союз справляє враження однорідної країни» [20, с. 457]. До подібних висновків прийшов й І. Дзюба, який акцентує увагу на тому, що після «гірких уроків історії» «світоглядом українця неподільно став соціалістичний світогляд, спільний із світоглядом десятків народів великої соціалістичної співдружності» [21].

Зауваження І. Лисяка-Рудницького, І. Дзюби та І. Огієнка наводять на думку про те, що він середини ХХ ст. українці потерпали від свідомого та стихійного етніциду, що й зумовлювало провідних тогочасних українських мислителів знову і знову звертатися до питань етнотворення. Не став виключенням й І. Огієнко. Для нього формування українського соціокультурного простору та розвиток української етнічної та національної самосвідомості стали справою життя. Він був активним учасником освітніх стратегій спрямованих на українізацію освіти, а з нею й усіх сфер соціокультурного буття українців на початку ХХ ст. Вже у зрілі роки вчений намагається віднайти ті світоглядно-духовні та культурні основи, які могли б стати дієвою стратегією збереження культурної та ментальної самобутності українського народу у складних соціокультурних умовах.

Етнокультурна самобутність кожного народу, на думку І. Огієнка, визначається своєрідністю народної віри, а тому головним засобом формування та збереження етнокультурної самобутності була і залишається Церква (або релігія). Поміж тим, вчений добре усвідомлював, що в історії українського народу церква (православна релігія) не завжди сприяла культурній сепарації, навпаки в українській історії були тривалі періоди, коли чужоземна влада засобами церкви знищувала етнокультурну самобутність українців. це, своєю чергою, наводило на думку, що українська церква, так само як і українська культура має зна-

чно глибші світоглядні витоки, які своїм коріння сягають ще дохристиянських часів і збереглися у своєрідності народної віри. «І хоч Церква осуджувала їх тисячі раз, дохристиянські вірування («поганство») ясно знати у всіх християнських землях ще й тепер, і скрізь вони живуть і активні». Як бачимо, І. Огієнко вважає, що християнізація світу відбулася не так глибоко, і зачепила світ тільки зовнішньо, тобто в обрядах. На цьому ідейному тлі, як доводить вчений постав своєрідний релігійний синкретизм, або двоєвір'я: «поєднання дохристиянської віри даного народу з Вірою Новою, Християнством» [22, с. 6], яке у підсумку своєму і визначило національну своєрідність українського православ'я та заклало основи культурної сепарації українців.

Звісно, експлікація двоєвір'я як духовної підоснови української культури не є новаторським досягненням І. Огієнка. Подібні інтенції були притаманні інтелектуальному дискурсу XIX – початку XX ст. й передусім представникам російської міфологічної школи, засновком якої став Ф. Буслаєв. Слід зауважити, що І. Огієнко не часто апелює до теоретичних здобутків цього відомого свого часу російського етнографа, що на наш погляд цілком закономірно. Адже, сформувавшись на ідейному тлі німецького романтизму братів Грімм, Ф. Буслаєв працює на відмінній концептуальній основі. Так, приміром, він заперечує націоналістичні орієнтації німецького романтизму, водночас розглядаючи фольклор та народну поезію, аз ними й народність, як застиглу архаїку. Інакше кажучи, Ф. Буслаєв не вбачає істотної різниці між народною ідеологією старої («епічної») пори й ідеологією сучасного селянства: двовір'я старовинного літописця, стародавнього співака билин він ототожнює з марновірством і віруваннями сучасних йому селян [23, с. 679].

Своєрідність концептуальних підвалин наукової діяльності Ф. Буслаєва, стала головною причиною вочевидь свідомої маргіналізації частини його наукових здобутків у творчій спадщині І. Огієнка. Водночас із цим у нас немає підстав навіть припускати, що український вчений не знав та не використовував зроблених Ф. Буслаєвим теоретичних узагальнень. Адже, саме він першим в російському імперському інтелектуальному дискурсі поставив питання про взаємовідносини народної поезії і церковних переказів, перший експлікував вчення про двоєвірний характер, на його погляд, давньої російської (на наш погляд, давньоруської) поезії та розкрив широку картину гонінь і переслідувань останньої владою і Церквою. Водночас із цим, Ф. Буслаєв був одним із перших в російському імперському інтелектуальному дискурсі, для кого питання ранньої міфології поставало не абстрактною академічною проблемою, а набувало важливого значення

для вирішення проблеми народності. Остання, на думку російського мислителя, визначалася передусім мовою та міфологією, які все моральне буття народу і його розвиток в цілому.

Попри те, що у своїй науковій спадщині І. Огієнко не часто апелює до теоретичних положень та висновків Ф. Буслаєва, ідеї останнього наскрізною ниткою пронизують усю творчу спадщину українського вченого. Адже, для нього, так само як і для Ф. Буслаєва, вивчення дохристиянських вірувань українського народу має чітко виражене практичне значення, котре виявляється в розкритті самотнього характеру духовної культури українського народу. Так само як Ф. Буслаєв, І. Огієнко розглядає дохристиянські вірування українського народу застосовуючи порівняльно-історичний метод. Зокрема, своєрідність дохристиянських вірувань українського народу, І. Огієнкорозкриває крізь призму компаративного аналізу з давньогрецькою та давньоримською міфологією. Так, приміром, характеризуючи роль та місце Перуна у слов'янській міфології, І. Огієнко акцентує увагу на його змістовій та функціональній паралелі з давньогрецьким Зевсом та давньоримським Юпітером [22, с. 98], тоді як слов'янські Рожаниці, як доводить І. Огієнко, мають ті ж самі функції, що й давньогрецькі Мойри та латинські Парки [22, с. 114]. Подібні змістові та функціональні паралелі з давньогрецькою міфологією прослідковує вчений і стосовно інших слов'янських богів.

Широке використання історико-порівняльного методу підводить І. Огієнка до висновку, що слов'янський народ «у своїх віруваннях багато одержав іще з доби індоєвропейської, коли жив більш-менш спільним життям зо всіма іншими народами». «Ще більше спільного, – розвиває далі свою думку вчений, – в первісній вірі народів слов'янських, і тому виділити з нього чисто українські вірування часто немає змоги» [22, с. 11]. Попри труднощі, які виникають в процесі дослідження давньої української міфології, а відтак і її впливу на розвиток українського світогляду, насамперед релігійного, І. Огієнко все ж цілком переконаний, що вивчення культурної самотності українців не можливе поза вивчення дохристиянських вірувань, які хоча й мали єдине індоєвропейське коріння, все ж істотно видозмінилися у різних соціокультурних середовищах. Зокрема, вчений акцентує увагу на свідченні Початкового літопису щодо істотних відмінностей у побуті та звичаях слов'янських народів, що, на його думку, зумовлювало постановня відмінностей народних вірувань [22, с. 17].

Підкреслюючи непересічне значення давніх міфологічних вірувань на розвиток етнокультурної самотності, І. Огієнко наголошує на тому, що дохристиянські «вірування були істотними для людини,

охоплювали все її життя, і такими позосталися й далі, і при Християнстві, загубивши тільки старих богів, та й то не всіх» [22, с. 16]. Власне саме з огляду на тотальний характер дохристиянських вірувань, вони zostалися жити до нашого часу у вигляді міфів, легенд та повір'їв, що пояснюють своєрідність довколишнього світу. Правомірність цих висновків, на думку дослідника, підтверджують легенди про вовкулаків та відьом, віра у ворожбитство та силу слова, яка реалізувалася у численних заклинаннях, закляттях та замовляннях на усі випадки життя [22, с. 180-196]. Поряд з вказаним, дохристиянські вірування слов'ян проявилися і в родинній обрядовості пов'язаній з перехідними періодами у житті людини та родини – народження, одруження, смерть тощо. Всі ці події, навіть після християнізації українських земель, супроводжувалися великою кількістю дохристиянських обрядів, які тривко зберігаються у народній обрядовій практиці. На користь свого твердження, І. Огієнко розкриває своєрідність весільної обрядової практики, що має чітко виражену дохристиянську основу [22, с. 214], не менш показовим, на думку вченого, є її народні вірування пов'язані зі смертю та народженням [22, с. 206-212, 234-260].

Загалом акцентуючи увагу на тому, що витоки культурної самобутності українського народу сягають дохристиянських часів, І. Огієнко тим самим висловлює цілком суголосну Ф. Буслаєву думку про те, що риси «народної фізіономії» закладені вже в далекій давнині. «У найбільш ранню епоху свого буття, – зауважує російський вчений, – народ має вже всі найголовніші моральні основи своєї національності в мові і міфології, які складаються в тісному зв'язку з поезією, правом, подіями і звичаями» [24, с. 1]. Власне саме цю думку розвиває І. Огієнко розкриваючи дохристиянську основу українського народного світогляду на відповідній йому обрядової практики, водночас наголошуючи на тих відмінностях, що існували у світогляді та практиці Південної та Північної Русі, закладаючи підвалини етнокультурної самобутності двох різних народів.

Попри ідейну спорідненість поглядів Ф. Буслаєва та І. Огієнка, вони мали й істотні ідейні відмінності. Зокрема, усупереч Ф. Буслаєву, для якого народний світогляд був цілком статичним, І. Огієнко чітко і послідовно розвиває історичний підхід, концептуальні витоки якого сягають своїм корінням творчої спадщини О. Афанасьєва. На відміну від Ф. Буслаєва, О. Афанасьєв в історії мови і поезії вбачає активну працю народної думки, яку він показує на прикладі історичного розвитку міфу. Так, за твердженням вченого, формування міфу розпочинається з великої кількості міфологічних переказів, які поступово закріплюються на різних територіях у відповідності до тих історичних подій,

що відбуваються в цей час, закладаючи основи суспільної моралі. При цьому, як доводить вчений, спочатку міф зароджується у народному середовищі, однак надання йому морального виміру здійснюється не народними масами, а окремими особистостями – жрецькими, поетами чи вченими. Вони усувають з міфологічної системи уявлень все сумнівне, суперечливе з їхнього погляду; з різних редакцій вибирають одну – ту, що найбільш відповідає вимогам сучасної моральності. На цьому концептуальному тлі, вони розробляють логічно послідовне та довершене вчення про походження світу, його смерть і долю богів. «Так виникає канон, який закладає царство безсмертних і визначає узаконену форму вірувань» [8, с. 15].

Поza сумнівом, розроблений О. Афанасьєвим підхід щодо розвитку міфу загалом відповідав переконанням І. Огієнка, що цілком і повністю засвідчує непересічна увага мислителя не тільки до образу волхвів, а й до образу князя Володимира, який «поставив ідолів у Києві, він же нараджується зі своїми боярами та старшинами про переміну віри» [22, с. 174]. Зокрема, дослідник цілком свідомий того, що на теренах Русі, волхви не сформувалися як окрема верства, поміж тим доводить, що вони користувалися великою повагою у всіх соціальних прошарках. Водночас, спираючись на історичні дані, І. Огієнко підводить до думки, що формування ціннісних та світоглядних орієнтацій давніх русичів, спочатку було привілеєм правителів. Очевидно, що такий підхід цілком і повністю відповідає теоретичним положенням представників російської міфологічної школи (Ф. Буслаєва, О. Афанасьєва, В. Міллера), що дає підстави говорити про її ідейний вплив на творчу спадщину І. Огієнка. Правомірність нашого припущення підтверджує і перманентна апеляція І. Огієнка до емпіричних даних та теоретичних висновків згаданих мислителів у роботі «Дохристиянські вірування українського народу».

Попри ідейну спорідненість творчої спадщини І. Огієнка та представників російської міфологічної школи, все ж на наш погляд, його наукові дослідження постають самостійним дослідженням, яке має власну методологічну і концептуальну основу. Зокрема, в цілому визнаючи непересічний вплив привілейованих верств населення на розвиток народних вірувань давніх українців, І. Огієнко, на відміну від представників міфологічної школи, не знецінює повністю творчої ролі народних мас. Так, приміром, у роботі «Дохристиянські вірування українського народу», він акцентує увагу на тих чинниках, які вели до створення двоєвір'я. При чім, з одного боку, він акцентує увагу на діяльності освіченого християнського духовенства, або привілейованих верств населення (й передусім князів), які закладали храми на місцях

дохристиянських капищ, накладанні християнських свят на язичницькі (Купало, Коляда, Параскева-П'ятниця тощо), прилаштуванні християнського Требника до потреб, вірувань та звичаїв народу (особливо уваги вчений надає Требнику Петра Могили) тощо [22, с. 325-334]. З іншого боку, вчений акцентує увагу на тому, що постання двоєвір'я стало закономірним наслідком органічного поєднання у звичайній практиці народних мас дохристиянських та християнських вірувань та обрядів. В цьому контексті увагу І. Огієнка привертає той факт, що старі дохристиянські боги нікуди не зникли під впливом християнського віровчення. Попри всі намагання церковного духовенства викоринити старі народні вірування, значна частина язичницьких богів залишилася живою, «бо ставали бісами і дияволами, цебто всетаки вищими надлюдськими силами, яким людина змушена була годити, щоб вони не мстили їй» [22, с. 325-334]. Окрім того, якості старих богів частково були перенесені на християнських святих, головне значення серед яких у народній обрядовій практиці святий Юрій, пророк Ілля, святий Власій, святий Миколай тощо.

Загалом, розкриваючи шляхи та основні причини поширення двоєвір'я на теренах України, І. Огієнку акцентує увагу не тільки на ролі освічених верств населення, а протонароддя у середовищі якого поступово трансформувалася церковний переказ та прилаштовувався до світогляду простого населення. Показово, що саме рівень Християнізації народних мас та особливості обрядової практики, які постали в процесі поступової християнізації, є всі підстави вважати основними чинниками формування етнокультурної своєрідності у творчій спадщині І. Огієнка. Концептуальною підвалиною такого підходу, на наш погляд, стали розвинена І. Срезневським думка щодо відмінностей розвитку російських говірок у різних регіонах. Зокрема, вчений акцентує увагу на тому, що «народна мова російська тепер уже далеко не та, що була у давнину, досить звернути увагу на її місцеві відтінки, говірки і говори, в яких її лад і склад представляються в такому різноманітному розвитку, яке, звичайно, ніхто не стане припускати можливим для мови стародавньої, точно так само, як ніхто не стане захищати, що і говірки слов'янські і всі споріднені мови Європи завжди відрізнялися поміж собою настільки, наскільки різняться тепер. Давні, але не споконвічні риси, що відокремлюють одне від іншого говірку північну і південну – великоросійську і малоросійську; не настільки вже давні риси, розрізнені на півночі говірка східна – власне великоросійська і західна – білоруське, а на півдні наріччя східне – власне малоросійське і західне – русинське, карпатське; ще новіше риси відмінності говірок місцевих, на які розвинулися кожна з діалектів російських. Звичайно,

всі ці наріччя і говори залишаються до сих пір тільки відтінками однієї і тієї ж говірки і нітрохи не порушують своєю відмінністю єдності російської мови і народу» [25].

Попри на те, що І. Срезневський не ставив собі за мету тематизувати етнокультурну та мовну самотність українців (малоросів), а розглядав їх як органічну частину російського народу, все ж його етнографічні розвідки мали вагоме значення для зародження етнотворчого процесів в Україні. Не менше значення в цьому процесі відіграли діяльність М. Костомарова, В. Антоновича, І. Нечуя-Левицького та багатьох інших етнографів, які розкрили світоглядну самотність українців, зосереджуючи водночас увагу на їхній відмінності від росіян та поляків. Очевидно, саме ця ідея й приваблювала І. Огієнка, який, апелюючи до праць згаданих мислителів, акцентував увагу на тому, що в основі світогляду, ментальної та культурної самотності українців лежать релігійна віра та особливості обрядової практики, які зберігаючи культурну пам'ять народу, закладають підвалини його етнокультурної самотності. Водночас із цим вчений цілком свідомий того, щ народний світогляд, так само як і народна віра – це динамічні феномени, які постійно змінюються в процесі свідомої діяльності культурної еліти, яка, зважаючи на духовні запити народу, розвиває культурні смисли, які, зберігаючи ментальну самотність, забезпечують розвиток всієї спільноти. Слід зазначити, що одне із центральних місць у культурному розвитку спільноти, на думку І. Огієнка, належить духовенству, а відтак і церкві, котрі визначають напрям розвитку суспільства, водночас не руйнуючи їхньої культурної самотності. Ця ідея наскрізною ниткою пронизує працю І. Огієнка «Українська церква» [26], в якій він висвітлює своєрідність українського православ'я, водночас акцентуючи увагу на його відповідності до запитів народу.

Висновки. Дослідження витоків, шляхів формування та своєрідності українського двовір'я у творчій спадщині І. Огієнка стало закономірним наслідком пошуків вченим шляхів та чинників збереження етнокультурної самотності українців у ХХ ст., яка свідомо і цілеспрямовано руйнувалася під впливом радянської асиміляторської політики в межах етнічних земель, водночас занепадаючи в діаспорі у підсумку перманентної асиміляції українців у чужорідному середовищі. Ці процеси актуалізують вивчення І. Огієнком тих чинників, які сприяли формуванню та тематизації українського етнокультурного простору, водночас зумовлюючи його сепарацію на тлі світоглядно-ментальних особливостей спільноти. Інакше кажучи, звернення І. Огієнка до проблеми українського двовір'я зумовлене необхідністю збереження української етнокультурної самотності, котра конструю-

валася найбільш свідомими верствами населення, проте зберігалася та транслювалася широкими народними масами.

Двовір'я у творчій спадщині І. Огієнка постає тим світоглядним та культурним феноменом, яке визначає не тільки духовну культуру народу, а й національну своєрідність його світоглядно-релігійних переконань та обрядової практики завдяки трансляції значимих елементів колективної пам'яті, а з ними й етнокультурної самобутності.

Література

1. *Богомолець О.* Українська домашня ікона. К.: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2017. 520 с.

2. *Кривда Н. Ю.* Ікона як один із чинників формування української етнічної ідентичності. Вісник Черкаського університету. Серія Філософія. Черкаси, БЦ Черкаського національного університету імені Б. Хмельницького, 2017, № 1. С. 3-11

3. *Goian I., Storozhuk S.* Gender Existence: Correlation between Equality and Identity. *Philosophy & Cosmology*. Volume 18, 2017. Pp. 208-219.

4. *Сторожук С. В.* Нація: історія і теорія проблеми (історико-філософський вимір). Київ : ВАДЕКС, 2013. 318 с.

5. *Сторожук С.* Націоналізм: Проблема визначення та інтерпретації. Вісник Черкаського університету. 2014, № 31 (324). С. 28-33.

6. *Атаманчук В. П.* Художнє осмислення проблеми духовної еволюції у містерії Івана Огієнка «Народження людини». Іван Огієнко і сучасна наука та освіта: науковий збірник: серія філологічна. Кам'янець-Подільський: Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка, 2017. Вип. 14. С.16-20.

7. *Аничков Е. В.* Язычество и древняя Русь. СПб. : Типографія М. М. Стасюлевича, 1914. 386 с.

8. *Афанасьев А.* Поэтические воззрения славян на природу. В 3 т. Т. 1. Москва: К. Солдатенков, 1865. 800 с.

8. *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 1. Харьков : Епархиальная тип., 1916. [8], IV, 376 с.

9. *Потебня А.* Мысль и язык. Харьков: Типография Адольфа Дарре, 1892. 228 с.

10. *Рыбаков Б.* Язычество древних славян. Москва : София : Гелиос, 2002. 592 с.

11. *Перетц В. Н.* Историко-литературные исследования и материалы. Т. 1. Из истории русской песни. Ч. 1. Начало искусственной поэзии в России. Исследования о влиянии малорусской виршевой и народной поэзии XVI–XVIII в. на великорусскую. К истории Богогласника. СПб. : типолитограф. Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1900. [7], 425 с.

12. *Стахієва Н. В.* Культуротворча діяльність в. М. Перетца в контексті української національної ідеї кінця XIX – початку XX століття. Вісник

Маріупольського державного університету. Серія: філософія, культурологія, соціологія. 2013, Вип. 5. С. 70-8.

13. *Перетц В.* К вопросу об учреждении украинских кафедр в университетах. Киевская старина. 1906, Т. 93. С. 45–49.

14. *Матвеева Л. В.* Доля видатного славіста-українознавця Володимира Перетца. Східний світ. 2007, № 2. С. 32-44.

15. *Шаров І. Ф.* 100 видатних імен України. К.: Видавничий дім «Альтернативи» 1999. 496 с.

16. *Пальоха О.* 15 СІЧНЯ День народження І. І. Огієнка (1882–1972) – українського церковного і громадського діяча, мовознавця, історика церкви. URL: <http://emlab.ho.ua/Obrantsi/Ogienko,%20biografija.html>

17. *Огієнко І.* Рятуння України. На тяжкій службі своєму народові. Вінніпег, «Волинь». 1968. 96с.

18. *Ларіон, митр. (Огієнко І.)*. Книга нашого буття на чужині (Бережимо все своє рідне!) Вінніпег, Українське Наукове Богословське Товариство, 1956. 167 с.

19. *Лисяк-Рудницький І.* Радянська Україна з історичної перспективи. Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. У 2 т. Т. 1. Київ, 1994. С. 457–469.

20. *Дзюба І. М.* Інтернаціоналізм чи русифікація? К. : Видавничий дім «КМ Academia», 1998. 276 с. URL: <http://litopys.org.ua/idzuba/dz.htm>

21. *Митрополит Ларіон (Огієнко)*. Дохристиянські вірування українського народу. Київ : Обереги, 1994. 424 с.

22. *Азадовский М. К.* История русской фольклористики // Сост. и отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2014. 1056 с.

23. *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Том 1. Русская народная поэзия. СПб.: Общественная польза, 1861. 662 с.

24. Срезневский Из. Мысли об истории русского языка. URL: <http://www.ruthenia.ru/apr/textes/sreznevs/srezn1.htm>

25. *Огієнко І.* Українська церква. Нариси з історії Української Православної Церкви. В 2 т. Т. 1. Прага. Вид.-во Ю. Тищенко, 1942. 236 с.

1. Bogomolec' O. Ukraïns'ka domašna' ikona. [Ukrainian Home Icon]. Kyiv, 2017. 520 p. (In Ukrainian).

2. Krivda N.Ū. Īkona āk odin iz činnikiv formuvannā ukraïns'koï etničnoï identičnosti. [Icon as one of the factors shaping Ukrainian ethnic identity]. Visnik Čerkas'kogo universitetu [Cherkasy University Bulletin]. Seriā Filosofīā [Philosophy]. 2017, Vol. 1. Pp. 3-11. (In Ukrainian).

3. Goian I., Storozhuk S. Gender Existence: Correlation between Equality and Identity. Philosophy & Cosmology. 2017, Vol. 18. Pp. 208-219. (In Ukrainian).

4. Storozhuk S. V. Naciā: istoriā i teoriā problemi (istoriko-filosofs'kij vimir). [Nation: History and Problem Theory (Historical and Philosophical Dimension)]. Kyiv,, 2013. 318 p. (In Ukrainian).

5. Storozhuk S. Nacionalizm: Problema viznačennā ta interpretaciï. [Nationalism: problem of definition and interpretation]. Visnik Čerkas'kogo universitetu. [Cherkasy University Bulletin]. Seriā Filosofīā [Philosophy]. 2014, Vol. 31 (324). Pp. 28-33. (In Ukrainian).

6. Atamančuk V. P. Hudožnê osmyslennâ problemi duhovnoï evolüciï u misterii İvana Ogiënka «Narodžennâ lûdini». [Artistic comprehension of the problem of spiritual evolution in the mystery of Ivan Ogienko «Birth of a person».]. İvan Ogiënko i sučasna nauka ta osvita: naukovij zbirnik. [Ivan Ogienko and modern science and education: scientific collection:] : seriâ filologična [philology]. 2017 Vol. 14. Pp. 16-20.

7. Aničkov E. V. Âzyčestvo i drevnâ Rus». [Paganism and ancient Russia]. SPb., 1914. 386 p. (In Russian).

8. Afanas'ev A. Poëtičeskie vozzreniâ slavân na prirodu. [Poetic views of the Slavs on nature]. Moskva, 1865, V. 1, 800 p. (In Russian).

9. Gal'kovskij N. M. Bor'ba hristianstva s ostatkami âzyčestva v Drevnej Rusi [The struggle of Christianity with the remnants of paganism in ancient Russia]. Vol. 1. Har'kov, 1916. [8], IV, 376 p. (In Russian).

10. Potebnâ A. Mysl' i âzyk. [Thought and language]. Har'kov, 1892. 228 p. (In Russian).

11. Rybakov B. Âzyčestvo drevnih slavân. [Paganism of the ancient Slavs]. Moskva, 2002. 592 p. (In Russian).

12. Peretc, V.N. Istoriko-literaturnye issledovaniâ i materialy. [Historical and literary studies and materials]. Vol. 1. Iz istorii russkoj pesni [From the history of Russian song]. Part 1. Načalo iskusstvennoj poëzii v Rossii. Issledovaniâ o vliânii maloruskoj virševoj i narodnoj poëzii XVI–XVIII v. na velikoruskuû. K istorii Bogoglasnika. [The beginning of artificial poetry in Russia. Studies on the influence of Little Russian virashe and folk poetry of the XVI – XVIII centuries. on Great Russian. To the story of Bogoglasnik]. SPb., 1900. [7], 425 p. (In Russian).

13. Stahiêva N. V. Kul'turotvorča diâl'nist' v. M. Peretca v konteksti ukraïns'koï nacional'noï ideï kincâ HİH – počatku HH stolittâ [Cultivating activity in. M. Peretts in the context of the Ukrainian national idea of the late nineteenth and early twentieth centuries]. Visnik Mariupol's'kogo deržavnogo universitetu [Bulletin of the Mariupol State University]. Seriâ: filosofîâ, kul'turologiâ, sociologiâ. [Philosophy, Cultural Studies, Sociology]. 2013, Vol. 5. Pp. 70-8. (In Ukrainian).

14. Peretc V. K voprosu ob učreždenii ukraïnskikh kafedr v universitetah [To the question of the establishment of Ukrainian departments in universities]. Kievskâ starina [Kiev old]. 1906, Vol. 93.Pp. 45–49. (In Russian).

15. Matvêêva L. V. Dolâ vidatnogo slavista-ukraïnoznavcâ Volodimira Peretca. [The fate of the famous Slavic-Ukrainian scientist Vladimir Peretz]. Shidnij svit. [The eastern world]. 2007, Vol. 2. Pp. 32-44. (In Ukrainian).

16. Šarov İ.F. 100 vidatnih imen Ukraïni. [100 prominent names of Ukraine]. Kyiv, 1999. 496 p. (In Ukrainian).

17. Pal'oha O. 15 SİČNÂ Den' narodžennâ İ. İ. Ogiënka (1882–1972) – ukraïns'kogo cerkovnogo i gromads'kogo diâča, movoznavcâ, istorika cerkvi. [15 JANUARY I. I. Ogienko's birthday (1882-1972) - Ukrainian church and public figure, linguist, historian of the church]. URL: <http://emlab.ho.ua/Obrantsi/Ogienko,%20biografija.html> (In Ukrainian).

18. Ogiënko İ. Râtuvannâ Ukraïni. Na tâžkij službi svôemu narodovi. [Rescue of Ukraine. On a hard service to his people]. Vinnipeg, 1968. 96 p. (In Ukrainian).

19. Ilarion, mitr. (Ogiênko Ī.). Kniga našogo buttâ na čužini (Berežimo vse svoê ridne!). [The book of our being in a foreign country (Let's keep all your relatives!)]. Vinnipeg, 1956. 167 p. (In Ukrainian).

20. Lisâk-Rudnic'kij Ī. Radâns'ka Ukraïna z istoričnoï perspektivi. [Soviet Ukraine from a Historical Perspective]. In: Lisâk-Rudnic'kij Ī. Īstorični ese. [Historical essays]. Vol. 1. Kyiv, 1994. Pp. 457–469. (In Ukrainian).

21. Dzûba Ī. M. Īnternacionalizm či rusifikaciâ? [Internationalism or Russification?]. Kyiv, 1998. 276 p. URL: <http://litopys.org.ua/idzuba/dz.htm> (In Ukrainian).

22. Mitropolit Ilarion (Ogiênko). Dohristiâns'ki viruvannâ ukraïns'kogo narodu. [Pre-Christian beliefs of the Ukrainian people]. Kyiv, 1994. 424 p. (In Ukrainian).

23. Azadovskij M. K. Istoriâ russkoj fol'kloristiki. [History of Russian folklore]. Moscow, 2014. 1056 p. (In Russian).

24. Buslaev F.I. Istoričeskie očerki russkoj narodnoj slovesnosti i iskusstva. [Historical sketches of Russian folk literature and art]. Vol. 1. Russkaâ narodnâ poëziâ. [Russian folk poetry.]. SPb, 1861. 662 p. (In Russian).

25. Sreznevskij Iz. Mysli ob istorii russkogo âzyka. [Thoughts on the history of the Russian language]. URL: <http://www.ruthenia.ru/apr/textes/sreznevs/srezn1.htm> (In Russian).

26. Ogiênko Ī. Ukraïns'ka cerkva. Narisi z istoriï Ukraïns'koï Pravoslavnoï Cerkvi. [Ukrainian Church. Essays on the history of the Ukrainian Orthodox Church]. Vol. 1. Praga, 1942. 236 p. (In Ukrainian).

Zainchkovskaya I. P.

**THE PHENOMENON OF DUAL FAITH
IN OHIENKO'S CREATIVE HERITAGE**

Introduction. In modern foreign and Ukrainian intellectual thought the growing interest in the phenomenon of traditional culture is observed. It is stipulated by the fact that globalization has substantially blurred the foundations of national identity. The need for search of cultural and value orientations has actualized the study of those factors that would become the new conceptual basis of national strategies and would ensure the ideological and cultural unity of the population of national states. This would safeguard the latter on the political scene of the world.

The construction of a common historical memory and cultural values of the community necessitates constant reconsideration, and in the case of Ukraine, the return to the cultural treasury of the nation, the theoretical groundwork of those thinkers who devoted their lives to highlighting the cultural uniqueness of the community. In cases where the cultural identity and mental uniqueness of Ukrainians as an ethno-cultural and national community are revealed, I. Ohienko's intellectual heritage occupies one of the leading places. He made one of the first and most successful attempts to show the mental uniqueness of Ukrainians through the prism of the phenomenon of dual faith. The purpose of our research is to highlight the peculiarities of the interpretation and ethno-creative potential of dual faith

phenomenon in I. Ohienko's creative heritage. The task of the paper is to highlight the conceptual and socio-cultural prerequisites of I. Ohienko's appeal to the dual faith phenomenon, to reveal its significance not only in the process of formation of ethno-cultural and religious identity of Ukrainians, but also its deliberate and purposeful destruction during the XX century. Methods. The paper is based on the principle of the unity of the historical and logical. The central place in the research process is played by methods of historical and philosophical reconstruction and cultural analysis. Inter alia hermeneutic method and method of comparative analysis are widely used. Results. Dual faith in I. Ohienko's creative heritage is presented by that very ideological and cultural phenomenon, which determines not only the spiritual culture of the people, but also the national originality of their ideological and religious beliefs and ritual practice through the communication of significant elements of collective memory, and with them the ethno-cultural originality. It has been shown that I. Ohienko, in contrast to his predecessors (F. Buslaev, O. Afanasyev, V. Miller), believes that the construction of cultural identity of the people takes place not so much due to the conscious and purposeful activity of the elite, as a result of being involved in the custom and ritual practice, but as a consequence and transformation of the cultural elements created by the elite, the most acceptable and understandable to the national environment. This ensures the continuity of the cultural identity of the people.

Key words: *ethno-cultural identity, collective memory, dual faith, syncretism, ritual practice, popular belief.*

Надійшла до редакції 17.09.2018 р.