

Юрій Борейко (м. Луцьк)

## ОБРЯДОВІРСТВО ЯК АТРИБУТ ПОВСЯКДЕННОСТІ ВІРУЮЧИХ УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я

*У статті аналізуються компоненти повсякденного обрядовірства українських православних віруючих. Актуалізація міфу та відтворення його в ритуалі, домінування ритуально-обрядового аспекту в православній релігійності розглядаються як джерела обрядовірства. З огляду на текстову природу повсякденності комунікація цих компонентів супроводжується як взаємними втратами, так і переплетенням та збагаченням.*

**Ключові слова:** Українське православ'я, обрядовірство, міф, ритуал, текст, повсякденність.

Повсякденна обрядовість, як образ традиції з концентрованим вираженням етнічної міфології та історії, постає основою сучасних уявлень про традиційну «народну релігію», запозичень, інновацій та культурною матрицею, що зберігає відносну пам'ять про основні напрямки міфорелігійного мислення та міфоритуальної дії попередніх епох. Високий ступінь поширення та виконання обрядів дав підстави дослідникам говорити про обрядовірство як характерну рису релігійності православних українців.

Особливості сучасного православного обрядовірства з'ясовуються у працях О. Сагана, Л. Іпатової, О. Недавної, А. Колодного, О. Панченка та ін., а серед представників Церкви – ігумена Петра (Мещеринова). Значення міфу й ритуалу в повсякденному житті віруючої особистості аналізують А. Байбурін, М. Еліаде, Е. Кассіер, Е. Мелетинський. Семіотичний зміст повсякденності та буття в ній міфу й ритуалу досліджують В. Лебедев, Ю. Лотман, Л. Моріна.

Предметом статті є взаємодія компонентів обрядовірства православних українців через призму текстової природи повсякденності.

Суть обрядовірства полягає в тому, що при поверховому знанні віровчення, люди прагнуть дотримуватися обрядів без смислової прив'язки до нього. Вчені вважають, що володіючи неглибоким знанням змісту християнського віровчення, православні українці «водночас прагнуть дотримуватися обрядів, розглядаючи їх як самодостатнє для своєї релігійності. Дотримання обрядів, участь у календарних святах усвідомлювалися нашим народом як вираження причетності до свого етносу, національного культурного творення. Саме закріплена обрядами спільність звичаїв була тією ланкою, яка зберегла єдність українства за умов його штучного поділу державними кордонами, а то й значного віддалення українців від свого автохтонного осередку» [5, с. 582]. Сучасні православні віруючі є обрядовірцями відповідно до традиції предків, тому ототожнюють сутність православ'я із зовнішніми проявами церковності та відходять від внутрішніх аспектів церковного життя [15].

Поряд з культовими ритуалами компонентом обрядовірства є неінституалізовані форми релігійного життя, які дослідники називають релігійним фольклором, що взаємодіє з інституційними формами. Інституції, які носій культури розглядає як реальність, насправді є гіпостазованими уявленнями про інституційність. Тому, ведучи мову про Церкву, людина апелює не до чогось цілісного та незмінного, а до своїх уявлень про цілісність і незмінність, які, як і їх концепти, можуть історично та синхронно варіюватися. «Дослідники структурно-семіотичного напрямку, що займалися аналізом хрестин, весільного і похоронного обряду в східнослов'янській народній культурі, – пише О. Панченко, – зазвичай «виносили за дужки» «церковний» бік цих ритуалів. Спочатку передбачалося, що він ніби замутнює справжні особливості народної культури... Радше слід говорити про свідоме звернення традиційної культури до релігійного інституту. Інша справа, що розуміння церковного обряду з точки зору селянської громади може істотно відрізнятись від того, як його осмислює сучасна їй богословська еліта. При цьому взаємодія селянина з «церковною» традицією не обмежується сферою «обрядів переходу».

Крім того, взаємодія церковного інституту і народних релігійних практик могла здійснюватися й виключно за законами останніх: згадаймо, наприклад, повір'я, за яким при важких пологах слід відкрити царські ворота в парафіяльному храмі» [13].

Варто брати до уваги, що однією з підстав претензій на легітимність з боку «народних» практик у суперечці з офіційною релігією, є їх роль у збереженні релігії в радянський час. Упродовж цієї доби в суспільстві існував умовний поділ на категорії віруючих та атеїстів. Останні в своєму житті надавали великого значення прикметам і повір'ям. Натомість віруючі через відсутність каналів соціалізації не мали достатніх можливостей заглибитися в зміст віровчення і орієнтувалися на обрядовий естетичний аспект релігії. Оскільки віруючі не володіли знаннями про зміст релігійних обрядів і свят, наймасовішою формою вияву релігійності було обрядовір'я. Крім малодоступності релігійної літератури, заборони церковних видань з катехизаційною метою, причини такого становища полягали в традиційно пасивному ставленні Православної Церкви до здійснення просвітницької роботи, а відтак – у перевазі виконання обрядів у релігійних громадах, інертності більшості віруючих у ставленні до релігійної просвіти. Водночас слід зауважити, що причиною домінування естетичного, тобто ритуально-обрядового аспекту релігійності в православ'ї стала абсолютизація традиції.

Релігійна поведінка сучасної людини виявляється поряд з численними пережитками і табу, у величезній кількості світських обрядів, з яких вихолощений релігійний зміст. Так, святкування Нового Року, новосілля, Дня народження, одруження, вихід на новий щабель соціальної ієрархії містять у собі структуру обряду оновлення [18, с. 128]. Серед чинників, що зумовлюють цю ситуацію, істотне місце посідає актуалізація наділеного повнотою буття міфологічного минулого, яка стає можливою завдяки ритуалу. Через зв'язок з ритуалом міф виконує функцію підтримки традицій, формування ставлення до життя і смерті, збереження історичного минулого людства. Відтак ритуал, поряд з жестом, дійством, є генетично вихідною формою буття міфа. Для актуалізації міфа необхідне відтворення структур ритуалу. На думку Е. Кассірера, міф закріплюється і забезпечує собі довготривалість саме завдяки ритуалам [6, с. 62]. З цього приводу М. Еліаде стверджує: «Будь-який ритуал та будь-який осмислюваний акт, що виконується людиною, відтворює міфічний архетип» [18, с. 391].

Дослідники архаїчного суспільства вирізняють найважливішу особливість діяльності людини цієї епохи, яка полягає у відтворенні «прадіяння», повторення міфічного «зразка». Те, що робить людина, уже робилося, її життя є безперервним повторення дій, які кимось уже запроваджені – богами, предками або героями [10, с. 165–166]. Ритуал – безпосереднє буття міфа, за висловом Є. Мелетинського, «другий, практично дієвий бік єдиного ритуально-міфологічного комплексу» [9]. Оскільки смисл та значення давніх ритуальних дій сучасною людиною забуті, часто йдеться про явище, яке Е. Тайлор назвав «пережитками» – механічним відтворенням дій, які в минулому були магічно значимими [16, с. 65–120].

Варто наголосити, що імпліцитний компонент міфу виявляється через низку асоціацій чи культурно-символічних змістів. Він створює особливу форму побутування семантичних полів предметів та явищ, що проявляється, крім текстів, предметів, соціальних інститутів, у ритуалах. Для представника традиційної культури, стверджує О. Байбурін, ритуал – це єдиний спосіб переживання критичних ситуацій. У народній культурі, як і в житті людини, всі поворотні точки не лише долалися з допомогою ритуалів, а взагалі не мали неритуального оформлення. На думку вченого, в архаїчному і традиційному суспільстві подія прагне поглинути ритуал. Так, ритуал народження дитини починається набагато раніше пологів, а завершується через тривалий час після нього, тому пологи – це лише епізод у структурі пологової обрядовості [2, с. 3–38].

Правда, порушення вимог онтологічної відповідності знака і означуваного, що є наслідком науково-технічного прогресу, секуляризація, міграційні та урбаністичні

процеси, а відтак – формальне розуміння знака, призвело до деонтологізації ритуалу. Коли ритуал втрачає зміст в культурі, він припиняє існування або редукує до побутових чи розважальних, спортивних варіантів. Ритуал може еволюціонувати в естетичне повідомлення з домінуванням естетичної функції. Орнамент, ювелірні прикраси, а також побутові дії, пов'язані, наприклад, із стародавніми святами, є прикладом уламків ритуалів, що в свій час мали релігійне значення.

Повсякденність – це складно влаштований текст, що розпадається на ієрархію «текстів у текстах» та утворює їх складні переплетення [8]. В історії культури одночасно виявляється дія двох протилежних тенденцій, феномен, що названий Ю. Лотманом «структурним парадоксом» Його суть полягає в зростанні автономії елементів, перетворенні їх у самодостатні одиниці, прагненні до інтеграції та перетворення в частини певного цілого. З точки зору семіотики, системі необхідний Інший для альтернативної моделі реальності, іншої мови моделювання, іншої трансформації тексту. «Я» зацікавлене в тому, щоб контрагент був саме «іншим», оскільки неповнота інформації індивідуальної свідомості може компенсуватися стереоскопічністю точок зору. В цьому випадку корисною властивістю виявляється не легкість, а складність взаєморозуміння. Відтак, акт комунікації уподібнюється не простій передачі константного повідомлення, а перекладу, що тягне за собою подолання певних труднощів, певні втрати і одночасно збагачення. В результаті «я» отримує можливість також стати «іншим». «Іманентний розвиток культури не може здійснюватися без постійного залучення текстів ззовні, отже, інтертекстуальність є умовою та реальністю культури: мережа інтертекстуальних зв'язків утворює єдиний текстовий простір, або Текст культури» [7].

Ці міркування повною мірою стосуються релігійно-міфологічного комплексу, що склався у свідомості православних українців. Внутрішні відносини між різними рівнями релігійної свідомості не є безконфліктними і служать джерелом породження нових смислів. Так, аналізуючи православне обрядовірство, ігумен Петро наголошує, що зовнішній церковний чин, правила й заборони, дисциплінарні норми та форми поведінки православного християнина, які традиційно сформовані, мають величезне значення. Проте вони стають справді потрібними й важливими лише тоді, коли сприяють життю в Христі, виконанню Його святих заповідей, становленню людини як християнина, тобто відповідальної, зрілої, вільної, богоподібної особистості. Враховуючи культурну складність візантійської обрядовості, її історичну зумовленість, багатшаровість, заплутаність, етнографічність та архаїчність «можна впевнено сказати, що через обряд пробитися до Живого Христа надзвичайно складно, майже неможливо. Але природний зворотний шлях – від пізнання Христа до церковних обрядів» [14].

Без сумніву, православні християни, яких характеризує головним чином традиційність і обрядовість, ідентифікують себе за допомогою постів, відвідування служб, зберігання вірності давнім переказам тощо. «Відбери від нас закриті вітварі, церковнослов'янську мову, старий стиль, пости, нестрижені бороди, звичні лексичні штампи тощо, – пише ігумен Петро (Мещерінов), – і нам буде дуже складно усвідомлювати себе християнами, ми опинимося в якійсь порожнечі, бо наше християнство на практиці здебільшого зводиться до вищеназваних речей, зростається з обрядом та підміняється ним ... Як впоратися з обрядовірством, не знає ніхто, але говорити про цю нашу хронічну церковну хворобу необхідно, і тим більше необхідно захищати від неї людей щойно оцерковлених» [14].

Характеризуючи сучасне обрядовірство Л. Іпатова зробила висновок, що для більшості людей виявляється принципово важливим не стільки «по-православному» жити, скільки народитися і померти [4]. На важливості обрядовірства в повсякденному житті православних українців наголошує О. Недавня: «обрядовірство, хоч зворушливо-емоційне в бабусі з глухого села, хоч функціонально-прагматичне в міського бізнесмена... демонструє і спільне:

схильність українців до практичності у «взаєминах» з об'єктом віри та досить глибоко вкорінену стихійну інтимну релігійність» [12].

Відтак одним з джерел обрядовірства є міф, для якого характерний циклічний час, тобто усвідомлення світу як особливого циклу – народження, зростання, кульмінаційного розвитку, старіння, занепаду, вмирання. Циклічна модель часу знайшла відображення в календарній обрядовості, в якій ідея кругового руху є визначальною, прикладом чого є хороводи, що імітують рух сонця по небу або символ вічності – вінок. З погляду календарної обрядовості, яка демонструє архаїчне вирішення проблеми взаємовідносин людини і природи, людина є гарантом існування світу, який, натомість забезпечує існування людини. В цьому й полягає взаємозв'язок космосу світу і мікрокосмосу людини [3]. Календарна обрядовість характеризується синкретизмом пісні, руху, танцю. Кожен із календарних циклів об'єднується навколо найважливішого свята. В основі визначення сакрального часу в міфологічних уявленнях лежать різні мотиви: періоди сонцеворотів та сонцестояння, зміна фаз місяця, святкові дні, демонологічні уявлення, що виражалося у вірі в активізацію міфологічних персонажів у визначені періоди часу.

У культурі людських взаємин простір несе соціокультурну інформацію (норми традиції, соціальний статус, рівень суб'єктивної культури тощо). Можна говорити про просторові елементи ментальної структури етносу, «національну концептуалізацію простору». Індивідуальний простір, точніше – просторовий образ, що вибудовується у свідомості, є репрезентацією, певною інтегральною характеристикою суб'єкта. Таким чином, простір є знаком, що відсилає до різного рівня змістів. В ньому можна «прочитати» як загальнокультурні поняття, так і міфологічні конотації та культурно-специфічні реалії. Простір дає можливість буттєвості будь-якій культурній події [11].

Як бачимо, особливості структурації навколишнього світу з часом змінюються, проте головні принципи структури міфу залишаються майже непорушними. Йдеться про виокремлення сакрального місця, часу, особливих речей, оперування бінарними опозиціями, знаходження різних видів медіації, використання послідовності замість причинності, універсалізація. Слушною є думка В. Аршинова, відповідно до якої традиційні народні знання не можуть бути представлені як музейні експонати, збережені в недоторканому вигляді, адже фольклорні тексти, як носії міфу, ведуть між собою постійний діалог у часі, що зумовлює періодичну «кристалізацію» на межі епох і поколінь нового фольклорного смислу [1, с. 169].

Таким чином, обрядовірство, як компонент буденної свідомості, є невід'ємною характеристикою попередніх історичних епох, проте свого значення в сучасній повсякденності воно набуло завдяки актуалізації наділеного повнотою буття міфологічного минулого, що відтворюється в ритуалі. Комунікація міфу й ритуалу, з одного боку, та ритуально-обрядового аспекту православної релігійності супроводжується взаємними втратами, проте й переплетенням та збагаченням завдяки текстовій природі повсякденності.

#### *Список використаних джерел:*

1. Аршинов В. Синергетика как феномен постнеклассической культуры / В. Аршинов. – М. ИФ РАН, 1999. – 203 с.
2. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А. К. Байбурин. – СПб.: Наука, 1993. – 240 с.
3. Гримич М. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців / М. Гримич. – К., 2000. – 379 с.
4. Ипатова Л. П. Современные особенности освоения православной традиции / Л. П. Ипатова // Традиции и инновации в современной России. Социологический анализ взаимодействия и динамики / Под редакцией А. Б. Гофмана. – М.: РОССПЭН, 2008. – С. 7–67.
5. Історія релігії в Україні: Навчальний посібник / А.М. Колодний, П. Л. Яроцький, Б. О. Лобовик та ін. / За ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького. – К.: Т-во «Знання», КОО, 1999. – 735 с.
6. Кассирер Э. Техника современных политических мифов / Э. Кассирер // Вестник МГУ. – 1990. – № 2. – С. 58–69.
7. Лебедев В. Ю. Семиотический анализ западнохристианского религиозного ритуала: автореферат дис. ... доктора филос. наук: 24.00.01 – теория и история культуры / В. Ю. Лебедев; Моск. гос. ун-т культуры и искусств. – М., 2009. – 37 с.
8. Лотман Ю. М. Статьи по семиотике культуры и искусства / Ю. М. Лотман. – СПб.: Академический проект, 2002. – 544 с.

9. Мелетинский Е. М. Миф и двадцатый век. – Режим доступа: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Literat/melet10/16.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/melet10/16.php). 10. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. – М.: Восточная литература, 2006. – 406 с. 11. Морина Л. П. Семиотика ритуализированных поведенческих форм культуры: автореф. дис. ... доктора филос. наук: 24.00.01 – теория и история культуры / Л. П. Морина. – СПб., 2008. – 42 с. 12. Недавня О. В. Конфесійне життя України як вияв особливостей її культурно-цивілізаційної природи. – Режим доступа: [http://risu.org.ua/ua/index/studios/studies\\_of\\_religions/40886/](http://risu.org.ua/ua/index/studios/studies_of_religions/40886/). 13. Панченко А. А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. – Режим доступа: [lib.rus.ec/b/355422](http://lib.rus.ec/b/355422). 14. Петр (Мещеринов), игумен. Проблемы воцерковления. – Режим доступа: <http://kiev-orthodox.org/site/churchlife/1484/>. 15. Саган О. Н. Православ'я в його інституційному розвитку: історіософський аналіз: автореф. дис. ... доктора філос. наук: 09.00.11 – релігієзнавство / Олександр Назарович Саган – К., 2004. – 47 с. 16. Тайлор Э. Б. Первобытная культура. Пер. з англ. / Э. Б. Тайлор. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с. 17. Элиаде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения / М. Элиаде. – М.: Ладомир, 1999. – 488 с. 18. Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1994. – 143 с.

**Yurii Boreyko**

#### **RITUALISM AS ATTRIBUTES OF EVERYDAY LIFE BELIEVERS' UKRAINIAN ORTHODOXY**

*This article analyzes the components of everyday ritualism ukrainian orthodox believers. Updating myth and ritual play its dominance of ritual and ceremonial aspects of the orthodox religion considered as a source of ritualism. In view of the textual nature of everyday communication of these components it accompanied by a loss, mutual binding and enrichment.*

**Key words:** *Ukrainian Orthodoxy, ritualism, myth, ritual, text, everyday life.*

**Віктор Мишков (м. Рівне)**

#### **ОСОБЛИВОСТІ ЕСХАТОЛОГІЧНИХ УЯВЛЕНЬ СУЧАСНИХ УКРАЇНСЬКИХ СТАРООБРЯДЦІВ БІЛОКРИНИЦЬКОЇ ІЄРАРХІЇ**

*У статті автор показав, що у процесі еволюції старообрядництва в Україні як соціокультурного та релігійного феномену сформувалися особливі есхатологічні уявлення. На основі релігієзнавчого аналізу есхатології українських старообрядців Білокриницької згоди встановлено, що есхатологічний світогляд – це основа старообрядницького вчення в Україні. Етика, побут старообрядців ґрунтуються на вченні про кінець світу.*

**Ключові слова:** *старообрядці, церковний розкол, есхатологія, Білокриницька згода, мирська аскеза.*

Актуальність дослідження визначається тим, що на межі ХХ–ХХІ ст. відновлюється інтерес до вітчизняної релігійної культури, активізується релігійна діяльність, легалізуються заборонені раніше християнські конфесії, відкриваються перспективи у різноманітних міжконфесійних відносинах. Старообрядницькі громади, витіснені радянською владою із суспільного життя, долаючи наслідки довготривалого квазіатеїстичного експерименту, активно долучаються до цього процесу. У таких умовах стає актуальним дослідження специфіки есхатологічних поглядів українського старообрядництва як самодостатнього структурного елемента релігійної культури України.

Для есхатології старообрядництва в Україні характерними є наступні ознаки: відправним моментом їх мислення було есхатологічне вчення про Третій Рим і єдність руського православ'я, з якого випливало, що відречення від старої віри символізує собою прихід у світ Антихриста; уявлення про непорушність та непогіршеність руських церковних обрядів, котрі стали прирівнюватися до догматів; неминучість близького кінця світу зумовлює важливість проблеми спасіння душі кожної людини, першим кроком до якого було перебування у лоні старообрядницької церкви, а другим – постійне дотримання християнського віровчення [2, с. 94].

Взагалі доля людини після смерті трактується старообрядцями по-різному: як покарання та вічні муки або як очищення та вічне життя. Історичний вектор