

особливо відзеркалюють поєднання в УКЦ-ВО вселенського і національного і є відображенням першого в другому.

Сучасний обряд УКЦ-ВО витворювався протягом століть з давньокіївського обряду і на сьогодні становить собою відмінний від інших обряд візантійського походження, який часто окреслюють як “візантійсько-український обряд” [Див.: Дольницький І. Типик Української Католицької Церкви.- Рим, 1992.- С. 5]. Цей обряд за своїм генезисом і розвитком ніколи не був колоніальним, але був синтетичним, “продуктивним” – витвореним із національної духовності і власних потреб та здобутків Українського християнства [Див.: Атанасій-Григорій Великий. Релігія й Церква – основні рушії української історії.- Записки НТШ. Т.- 181. Релігія в житті українського народу.- Мюнхен-Рим-Париж, 1966.- С. 29]. Тобто Український обряд не був копією візантійського обряду, бо він сформувався в творчому, селективному пошуку окремих, властивих українському народові вартостей, дібраних за власними внутрішніми критеріями із візантійського і вселенсько-церковного досвіду. На сьогодні він увібрав в себе всі цінні риси західного і східного богослов'я та літургіки.

Прикладом такої органічної селенції Східної та Західної обрядової традиції є культ Христового Серця. Даний культ Христового Серця знайшов добрий ґрунт і в Українській Католицькій церкві візантійського обряду, давши спонуку до різних набожностей і практик (молебнів, суплікацій та ін.). В культурі Христового Серця Український католицизм витворив гармонійну синтезу біблійної та української філософії серця із західним та українським (східними) богослов'ям на основі культу Божої любові, котра впливає із багатостраждального серця Христа. Митрополит Андрей Шептицький, великий знавець і любитель Східного обряду, у своїх пастирських листах часто писав про Божу любов та доручив своїм декретом під час Львівського Архиепархіального Собору в 1940 році широко практикувати в УГКЦ культ Пресвятого Серця Христового як культ безконечної любові Ісуса Христа до людей. В цьому декреті митрополит Андрей наголошує, що Христове Серце є уособленням всієї божественної та людської природи Ісуса, Його науки, мудрості, чеснот та любові, а також є джерелом безмежних скарбів та безцінних дарів для всіх християн [Див.: Катрій Ю. Я. Пізнай свій обряд! Літургійний рік Української Католицької Церкви.- 1992.- С. 203].

Загалом церковно-обрядова суть Українського католицизму засвідчує його церковно-національну окремішність та невіддільність від вселенськості. Нерозривний взаємозв'язок цих двох його характерних

обрядових рис засвідчується цілим рядом його фізіономічних характеристик, зокрема ім'ям церкви – УКЦ-ВО, котре є носієм її ідентичності, змісту, літургійно-обрядових засобів спасіння вірних, тісного нерозривного зв'язку зі східними католицькими церквами-сестрами та із історично-культурним генезисом української нації, невіддільного від становлення Церкви. Підтвердженням цього є тісна переплетеність, нерозривність історії Київської церкви та українського народу, духовно-обрядові зв'язки та взаємовпливи, нероздільна культурна спадщина, власна церковна мартирологія.

Творячи свою обрядову ідентичність, Українська Католицька Церква візантійського обряду завше сповідувала й органічно розвивала основоположні еклезіальні принципи Київської християнської традиції, насамперед принцип вселенської (католицької) відкритості як на Схід, так і на Захід, а також була і залишається особливою еклезіологічною структурою, котра слугує прикладом-моделлю поєднання універсальності та індивідуальності Христової церкви, її обрядової різноманітності в єдності, континуальності її католицькості, органічно зв'язаної з помісністю. При цьому саме збереження своєї обрядової ідентичності в усій історичній повноті є не лише підтвердженням її католицькості, але є також ціллію подальшого вдосконалення церковного життя та ієрархічної організація з огляду на ті завдання, які життя ставить перед нею в сьогоднішній Україні.

*Т.Котлярова** (м. Київ)

ЄРЕТИЧНІ ВЧЕННЯ В КИЇВСЬКІЙ РУСІ ТА ЇХ ВПЛИВ НА ФОРМУВАННЯ ІКОНОБОРСЬКИХ УЯВЛЕНЬ**

Незважаючи на постійну зацікавленість дослідниками різних епох проблемою виникнення та поширення єретичних вчень в Київській Русі, до цих пір залишається недостатньо висвітленими низка питань. Зокрема, на особливу увагу заслуговує питання про витоки та розповсюдження тих єретичних вчень, що сприяли розвитку іконоборських уявлень. У пропонованій статті розглянемо найбільш впливові єретичні (в т.ч. іконоборські) течії, що проникли на територію Київської Русі разом з

* Котлярова Т.О. – аспірантка кафедри релігієзнавства філософського факультету Київського Національного університету імені Тараса Шевченка.

** © Котлярова Т.О., 2004

християнством та почали розповсюджуватися, знайшовши тут сприятливі умови для свого розвитку.

Як філософське явище, ересі (в т.ч. й іконоборські) відзначаються складністю і строкатістю. Це зумовлено самою природою явища, що полягає у відході від офіційно стверджуваної схеми. Оскільки дослідження іконоборства на Русі пов'язане з певними труднощами, зумовленими насперед з приховуванням історичних свідочств та не достатньо розробленою проблематикою, все ж таки спробуємо проаналізувати ті основні еретичні напрямки, які містилися в собі іконоборські уявлення. А тому, метою даної статті – є дослідження перших еретичних рухів в Київській Русі. Адже іконоборство проникало різними шляхами і, в тому числі, з'являлось в складі різноманітних ересей.

Дослідники мають різні думки, з приводу еретичних вчень, що потрапляли на Русь ззовні і виникли в країнах, які раніше пройшли процес християнізації (напр. Візантія, Болгарія та ін.). С. Князьков, автор книги “Як розпочався розкол руської церкви”, вважає, що просвітництво взагалі могло йти на Русь лише з одного боку – з Заходу, так як з Півночі, за його словами, була льодяна пустеля; зі Сходу – пустеля, населена рідкими племенами дикунів і татарами; з Півдня ж просувався до самого моря степ, а по ньому нишпорили ті ж самі татари [Князьков С. Как начался раскол русской церкви. Ростов на Дону, 1906.- С. 12].

Іншої думки дотримувались такі дослідники як Є. Анічков і М. Сперанський. Вони стверджували, що значний культурний та просвітницький вплив прямував з Півдня до Київської Русі. Зокрема, М. Сперанський, при дослідженні таких пам'яток давнього писемства, як “Гадальні Псалтирі” і “Трепетники”, вважає, що для них характерним було християнсько-візантійське походження. При цьому вони не відносяться до християнської літератури, втім і не до власне язичницької. Натомість вони уособлювали собою більш досконаліший етап в розвитку вірувань, що існували і в язичництві, але тепер більш виявились збагаченими під чужим впливом. Двовір'я, що прийшло разом з християнством на наші землі, було наносним. “Остронумья, Звездотечья, Соньникъ, Волховникъ, Птиченьграй, Чаровъ, Землемерье, Чаромерье, Стенемъ знаменье лунное і слнчная, Зелєнік” – все це прийшло на Русь з книжністю, тобто з християнством. Поки споконвічні волхви на території Русі все більше витіснялись за межі Київської держави, завмирало та звужувалось їх знання. Їх місце займав “чародеець, ілі обавникъ, ілі чарамъ оучитель, ілі наоузотворецъ, ілі звездотецъ, ілі Громникъ, ілі Колядникъ” [Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь.- СПб., 1914.- С.

282], яких часто книжники ставили поряд з волхвами, а можливо також, що подібні знання синкретизувались з місцевими віруваннями. Тобто, з одного боку – гадання, волхвування, заклинання, до яких вже з іншого боку прилучаються заборонені знання – алхімія, астрологія, наука. Всі ці знання розповсюджуються не в момент гострої боротьби, не в ті перші роки зіткнення двох вір, а вже тоді, коли скинуті були кумири, і Русь вважає себе християнською. Отже, подальший вплив йшов з півдня, з Візантії.

Також на духовний розвиток Київської Русі виявляла величезний вплив болгарська культура, оскільки Болгарія на ціле століття раніше, ніж Русь, була навернена в нову релігію і вже мала достатній християнський досвід. З часів введення християнства в Болгарії з'являються оригінальні як церковно-канонічні, так і апокрифічні літературні пам'ятники. Частина з них у вигляді перекладів надходила з Візантії, доповнювалась, пристосовувалась до місцевих умов.

Поруч з творами Отців Церкви та іншими християнськими джерелами поширювались різні опозиційні щодо пануючої релігії твори, які були вплетені в духовну культуру і ставали її складовою частиною. Ці твори втілювали ідеї ересей, які є природним супутником кожної ортодоксальної релігії. Так, в Болгарії, на основі таких ересей, як павликіанство, меселіанство та аріанство набуває поширення рух богомилів. Свідчення про пам'ятки цієї еретичної течії, яка була до того ж іконоборчою, є досить обмеженими, хоч відомо, що вони вплинули на розвиток вільнодумства як в Європі, так і в Київській Русі.

Отже, є безперечно зрозумілим фактом наявність еретичних вчень на Русі, але водночас викликає величезне здивування малорозробленість цієї проблеми в історії Руського православ'я. Через багато років після офіційного прийняття християнства на Русі князем Володимиром, один з видатних церковних діячів XV ст. Йосип Волоцький, автор “Просвітителя”, в своїй праці повідомляє про те, що на наших землях майже 500 років після хрещення не було ані еретика, ані інакомислячого : “В Рустей же земли не токмо веси и села мнози и несведомии, но и гради мнози суть, иже ни единаго имуща неверна, или еретическая мудрствующе, но вси единаго пастыря Христа едина овчата суть, и вси единомудрствующе, и вси славяще святую троицу, еретика же, или злочестива нигде же никто видел есть. И тако быша 400 и 70 лет” [Казакова Н.А. и Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV начала XVI века // Приложение. Источники по истории новгородско-московской ереси. М.-Л., 1955.- С. 468].

Подібне повідомлення відразу викликає сумнів, тому що ересі завжди супроводжували християнське вчення. Там, де стверджувалась нова віра, відразу ж виникали погляди, що суперечили деяким офіційно-прийнятим тезам. Вивчення еретичних напрямків в історії Київської Русі викликає ряд труднощів, що пояснюються трьома основними причинами. По-перше, середньовічні хроністи взагалі без великого бажання вибирали подібні сумнівні сюжети, а при нагоді навіть їх ігнорували; по-друге, в ранній період давньоруського християнства більшість книжників не були ознайомлені з тонкощами церковної догматики, не завжди могли виявити ересь; по-третє, дає про себе знати загальна обмеженість джерелознавчої бази IX-X ст. Потрібно погодитись з думкою М.Ю.Брайчевського, що еретичні ідеї доволонімірових часів поки що залишаються невивченими, хоча не можна сказати, що в історичних джерелах та різного роду літературних пам'ятках про них зовсім не згадується. Згідно ж з думкою Д.С. Лихачова, “дворянська і буржуазна наука прагнула затушувати, завуалювати ті елементи еретицтва або народного християнства, апокрифічних, неофіційних поглядів, які відчутно дають про себе знати в найдавніших руських церковних творах” [Лихачев Д.С. «Повесть временных лет». Историко-литературный очерк // ПВЛ.- М.-Л., 1950.- Т.2.- С. 135].

Серед численних загальнохристиянських іконоборчих ересей, що прийшли на Русь ще в домонгольський період, особливо виділяються павликіанство і богомільство. Згідно своєї світоглядної направленості вони були близькими до дуалістичних уявлень слов'янського язичництва, а тому легко проникали в народну свідомість. Павликіани, а особливо богомили, дуже скоро стали такою ж невід'ємною частиною давньоруського побуту, якими були волхви і вільнодумствуючі скоморохи.

Ересь павликіан виникла спочатку у Вірменії і з середини VII століття розповсюдилась поступово у Візантії і Болгарії, досягнувши кордонів Сирії, а потім потрапила і на Русь. Павликіанство неодноразово засуджувалось на церковних соборах, його прибічники зазнавали жорстоких гонінь. В IX столітті павликіани відкрито виступили зі зброєю в руках проти візантійського уряду, об'єднавшись з іншими опозиційними силами, що брали участь у повстанні Фоми Слов'янина. При імператриці Феодорі було страчено близько 100 тисяч павликіан, а деякі з них, шукаючи порятунку, переховувались в сусідніх країнах і, можливо, також знаходили притулок в містах Кримського півострову. Взагалі павликіанство ще довго залишалось масовим еретичним іконоборським рухом. В цей час з'являються «столиці» павликіан –

Тэфрика, Аргаус, Амара. З кінця X століття роль «столиці» павликіан починає виконувати і болгарське місто Пловдив, куди павликіани переселились після їх розгрому при імператорі Іоанні Цимисхії.

Свідчення про доктрину павликіанства збереглись в самих різноманітних джерелах IX – XI ст. Це і візантійські хроніки Феофана Сповідника, Георгія Амартола, і твори імператора Константина Багрянородного, Лева Грамматика, Анни Комніної та інших. Серед них найперше значення мають «Заклик до каяття» католикоса Ованеса I Мандакуні (кінець V ст.), “Клятва єднання” – документ, прийнятий на Двінському соборі 555 року, “Трактат на захист ікон” Вартана Кертола (VII ст.) і особливо “Ключ істини”, зіставлений самими павликіанами в проміжку між VII і IX століттями.

Іконоборські ідеї павликіан виникають в результаті їх дуалістичних поглядів. Вони переконані, що на землі існують два початки – Бог зла і Бог добра. Один є творцем і володарем цього світу, інший – майбутнього світу. Вони вірили також, що вся матерія є недобрим явищем, бо її створив злий бог. Тому Христос не міг, на їх думку, мати дійсного тіла, а мав лише видимість тіла. Таким чином, вони намагались пояснити існування несправедливості в земному житті, ототожнюючи з силами зла офіційну церкву, її служителів. На цій підставі павликіани заперечували всі найважливіші церковні догмати і постанови, в тому числі й іконовшанування.

Перш за все, як зазначено в джерелах, еретики “безмірно хулять всесвятую Богородицю” [Замалеев А.Ф., Овчинникова Е.А. Еретики ортодоксы. Очерки древнерусской духовности.- Л.,1991.- С. 43]. Якщо ж їх примушували визнавати її, то вони алегорично відповідали: “Вірую в святую Богородицю, в яку увійшов і з якої вийшов Господь” [Там само], розуміючи при цьому “небесний Іерусалим, куди увійшов Христос після свого воскресіння”. Позбавляючи Богородицю ореола святості, павликіани посилались на те, що після божественного сина вона мала ще дітей від Йосипа. Також ненавиділи вони апостола Петра – засновника Церкви, визнаючи його аполегетом будь-якої соціальної нерівності і пригноблення. Натомість, павликіани особливо шанували апостола Павла [Звідси й походить назва секти] і, зокрема, часто посилались на його послання, де християнське вчення розкривається як переважно духовне. Звісно, що павликіани були запеклими іконоборцями, оскільки шанування образів вони визнавали ідолопоклонством.

В послідовному зв'язку з павликіанством знаходилось болгарське богомільство, яке більшою мірою сприяло оформленню давньоруського вільнодумства і сприяло поширенню іконоборських уявлень. Оскільки

Київська Русь знаходилась в тісних зв'язках з Болгарією, то зрозуміло, що богомільство, з його іконоборськими уявленнями, теж без перешкод потрапило на наші землі разом з релігійною, апокрифічною літературою та іконоборськими вченнями цих еретиків. Крім того, вплив богомільських ідей на духовні процеси Київської Русі співпадає з часом введення християнства [Левченко М.В. Очерки по истории русско-византийских отношений. М., 1956 – С. 73-78], коли існували найсприятливіші умови для сприйняття та засвоєння як ортодоксальних, так і еретичних іконоборських ідей. Адаже багато з цих ідей, що поширювались за часів введення християнства, були пронизані положеннями південнослов'янських неортодоксальних вчень.

В перші ж століття свого існування на Русі християнська церква ще не встигла зміцнитись ні матеріально, ні організаційно в тій мірі, щоб зовсім нейтралізувати всі неортодоксальні прояви духовності. Єретичні, іконоборські ідеї поширювались не тільки в усній народній творчості (серед населення Київської Русі користувались популярністю “болгарські байки”, що були пройняті відвертими богомільськими настроями), а й в офіційній церковній книжності. Отже, богомільські ідеї потрапляли як в канонізовану церковну літературу, так і в усну народну творчість. Історія появи апокрифів, витоків легенд, “болгарських байок”, їх вплетення в усну народну творчість Київської Русі досліджувались в працях І.В.Порфир'єва, М.Д.Сперанського, І.Т. Тихонравова.

Вчення богомилів відображене в основному в двох літературних пам'ятках, що збереглися до нашого часу : “Потасмній книзі”, що належала самим еретикам і в якій викладено дещо на зразок космогонічної концепції і “Бесіді на новоявлену ересь” Козьми Пресвітера, відомого болгарського полеміста X ст. Крім того, деякі цікаві свідчення про вчення та практику богомільства містяться у трактаті візантійського письменника Євфимія Зігабена “Проти богомільства”, що написано після 1114 року.

Від павликіан богомили перейняли переважно саме дуалізм, який став основою їх іконоборських переконань. Тому, виходячи із своїх дуалістичних поглядів, вони заперечували все земне і матеріальне. Також вони не сприймали богослужбові обряди, вшанування ікон визнавали як ідолопоклонство (“кумиры наричуть я»), паплюжили віру в чудеса, стверджуючи, що вони здійснюються не «по воли божиї...но диавол то творит на прелесть человеком” [Замалеев А.Ф., Овчинникова Е.А. Еретики ортодоксы. Очерки древнерусской духовности.- Л.,1991.- С. 43]. Подібно до павликіан, богомили також не поклонялись Богородиці, вбачаючи в ній просту жінку.

Цікавим також є один з напрямків богомільства, описаний Євфимієм Зігебеном. Це – так звані люциферіани. В посланні говориться про еретиків, що «діяли в часи Василя Болгаробойця і Константина (976-1025 рр.)». Люциферіани були лютими іконоборцями та істинними шанувальниками диявола. За їхнім переконанням, Бог не вміщується в земні справи, а диявол нагороджує райським блаженством своїх друзів. Вони заперечували церковні богослужіння, воскресіння мертвих і т.п. Виявити сектантів було досить складною справою, адже вони завжди видавали себе за християн, а самі стверджували, що їх «владика» дозволив їм в крайніх випадках відрікатись від нього і піддавати його анафемі. Отже одне із крайніх напрямків богомільства здавна існувало у Візантії і, ймовірно, поступово проникало на Русь. Приводом до таких міркувань є виявлення опозиційних антихристиянських рухів, що проходили в Київській Русі в XI – XII ст.

В XI ст. богомільська ересь, що вже розсіялась по багатьом слов'янським землям (Сербії, Боснії, Далмації та ін.), також пізніше з'явилась і на Афоні серед деяких ченців. Поступово, ймовірно, із слов'янських країн, Візантії чи з Афону, болгарські сектатори-іконоборці могли потрапити і на Русь, так само як потрапляли богомільські апокрифи та байки. Загострення суспільно-політичних суперечок на Русі в XII ст. створювало сприятливий ґрунт для діяльності еретиків. Деякі дослідники, зокрема, М.В.Левченко та А.Н.Веселовський, припускають, що ересь павликіан і богомилів намагався розповсюджувати на Русі чернець Адріан ще в 1004 р. [Левченко М.В. Очерки по истории русско-византийских отношений. М., 1956.- С. 470]. А пізніше таку спробу відновив еретик Дмитро, що з'явився в 1123-му році і був з секти богомилів, про що свідчать розповіді Никонівського літопису [Веселовский А.Н. Калики переходящие и богомильские странники. // Вестник Европы, год. VII, - Спб., 1872, кн. 4.- С. 686]. Згодом, поширення богомільських поглядів в середовищі стародавнього руського суспільства в XI – XII ст. призвело до гострої реакції з боку православної церкви. “Слово реченого христороубцем і ревнителем правої віри” [Приміт. автора: За загальними ознаками “Слово Христороубця” відноситься до до-монгольської епохи, не пізніше, як на початку XII ст.- або середини XI ст. Ця збірка належала Кирило-Білозерському монастирю. До нас цей твір дійшов в 2-х редакціях] – антиєретичний твір даного періоду, виявляється своєрідним показником ставлення православних діячів до болгарської книжності. В дослідницьких колах побутує навіть гіпотеза про богомільський зміст цієї пам'ятки. Подібної гіпотези дотримуються Д.Казачкова і Д.Ангелов.

Проаналізувавши складну ситуацію в Київській Русі в перші віки християнства та познайомившись з основними еретичними вченнями, що містили в собі іконоборські уявлення, виникає потреба з'ясувати відношення богомилства до антихристиянського руху волхвів. Останнім часом зародження руських антицерковних рухів в XI ст. нерідко пов'язують з проникненням богомилства на наші землі ще в X–XI ст.ст. Наприклад, Ю.К. Бегунов, висуває гіпотезу, що “Бесіда на новоявлену ересь” Козьми Пресвітера, незадовго після створення, почала переписуватись в Київській Русі (тобто в XI ст.). Є можливість стверджувати, що перенесення антибогомилського твору Козьми Пресвітера на Русь, виникає в зв'язку з потребою Руської церкви захищати себе від нападів еретиків. Вірогідно, що “руським еретикам” було притаманне все те, в чому звинувачував богомилів Козьма, у тому числі виступи проти ікон, інакше не було б сенсу перекладати його працю на слов'янську мову і вносити її до руського канонічного трактату.

На Русі богомилство з самого початку зійшлося зі світоглядом язичницьких волхвів, про що можуть свідчити деякі літописні фрагменти. Так, наприклад, в «Повісті врем'яних літ» міститься розповідь про повстання в Ростовській землі у 1071 р. і бесіду княжого воєводи Яна Вишатича з білозерськими волхвами.

Літописна звістка про повстання смердів на Волзі і Шексні вже давно стала об'єктом дослідження багатьох вчених. Зокрема, радянські вчені (М.Тихомиров, В.Мавродін, Б.Греков, М.Мартинов, тощо) з'ясували соціально-економічні причини повстання, визначили його класовий антифеодальний характер, а також соціальний і етнічний склад повсталих. Але найменш вивченим виявилось питання про ідеологію повсталих смердів та їх керівників. Те, що наведені джерела свідчать про вплив язичництва на ідеологію повсталих смердів є зрозумілим, адже на чолі народного руху стояли жерці, які були основними носіями і охоронцями язичницької системи вірувань та обрядів. Тому деякі дослідники (Б.Рибаков, М.Воронін, Л.Мірончиков та ін.) вважають, що повстання проходило під прапором боротьби язичницької ідеології з християнською. Але в цьому літописному діалозі між християнином Яном Вишатичем і волхвами можна побачити, що дане язичництво є дуже трансформованим, що воно увібрало в себе елементи християнства, споріднене за своїми ідеями з еретичними вченнями середньовіччя. А такі дослідники як О.Замалеєв, Є.Овчиннікова, О.Жужунадзе та ін., взагалі вважають, що до ідеологічної основи повстання смердів на Волзі і Шексні входили ідеї богомилської ересі. В зв'язку з важливістю для нашої статті цієї літописної звістки наведемо її зміст повністю.

Ян Вишатич, прийшовши на Біле Озеро, зі слів білозерців, дізнався про повстання волхвів. Коли повсталі смерди прийшли на Білоозеро, їх загін налічував 300 чоловік. Добре озброєна дружина Яна налічувала дванадцять чоловік, а з нею і священник (“попин”). Під час сутички зі смердами, священник був вбитий. Білозерцям же вдалося схопити волхвів і видати їх Яну. Під час допиту вони вступили в богословську суперечку з Яном. Князівський воєвода попросив їх розповісти про створення людини. Вони розповіли, що “Богъ мывься въ мовници и въспотивься, отерся вехтем и верже съ небесе на землю. И роспреся сотона съ Богомъ, кому въ немъ створити человека, и сотвори дьяволь человека, а Бог душо во нь вложи” [Повесть временных лет, ч.1, М.-Л.,1950 – С. 117-118]. На запитання ж полонених, якому Богу вони вірують, волхви відповіли, що вірять в антихриста, який сидить у безодні. Після чого, ніби підсумовуючи богословську дискусію, Ян сказав : “Какый то богъ седя в бездне ? То есть бесъ, а богъ есть на небеси, седяй на престоле славимы от ангель, иже свержень бысть, его же вы глаголета антихрист, за величанье его и изъвержень бысть с небес, и есть в бездне яко же то вы глаголета, жда, егда придетъ богъ с небесе. Сего же антихриста свяжет узами и посадить и, емъ его со слугами его иже к нему верують” [Там само]. На цьому богословський диспут закінчився.

Подібний погляд на походження людини, без сумніву, бере свій початок в болгарській ересі, але в той же час співзвучний із слов'янським язичницьким уявленням про “білих” та “чорних” богів, що ведуть між собою протиборство в світі. Стосовно викладення волхвами своєї віри в Бога, таке розуміння наводить на думку, що вони мали не тільки язичницькі уявлення, а й були добре обізнані з християнською догматикою – в її еретичному забарвленні. Звертає на себе увагу і відсутність у літописі згадки про будь-якого з язичницьких богів (Перуна, Хорса, Даждьбога, Велеса, Стрибога та ін.); крім того немає жодного натяку на притаманий язичництву політеїзм. Отже богословський диспут Яна Вишатича з волхвами говорить про те, що богомилське вчення на Русі в XI ст. було досить поширеним – що означає й поширення іконоборських уявлень і знайомство з ними керівників повстань.

Відомості про язичницьких волхвів і їх роль у формуванні релігійних уявлень народу і дружинних верхів Київської Русі є досить обмеженими. Оригінальних матеріалів IX-X ст. про стан жреців дуже мало, а між іншим вони посідали значне місце в структурі язичницької держави. Цікавий момент, на якому є потреба зупинитися в зв'язку з відношеннями волхвів до іконних образів – це керівна участь жреців у

виготовленні язичницьких культових предметів. При виготовленні ідолів та при лаштуванні дерев'яних язичницьких храмів, які за свідочтвами західних місіонерів, були оздоблені “дбайливо обробленими різними зображеннями” [Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси.- М., 1987.- С. 343], потрібна була мудрість волхвів, щоб досягли втілення первісних релігійних уявлень в споглядальних образах. Крім того, як стверджує Б.О.Рибаков, в кінці XII ст. волхви стануть смілими настільки, що “в закомарах білокам'яних соборів, поруч з Ісусом Христом і біблійним царем Соломоном, помістять зображення стародавнього слов'янського язичницького бога” [Там само.- С. 354]. Із-за свого релігійного уявлення про зображення образів, волхви були досить негативно налаштовані проти православних ікон. Також в “Повісті врем'яних літ” описується один цікавий факт : “...в літо 6573 (1065) рік було знамення : на заході з'явилась зірка велика, із променями неначе б то кровавими, піднімалась з вечора по заходу сонця, і так продовжувалось 7 днів. Було це не до добра...” [Златоструй: Древняя Русь X – XIII вв.- М., 1990.- С. 86]. Потім наводяться приклади подібних знамен в Єрусалимі (при Нероні й Юстиніані) та при цареві Константині V іконоборцеві. Отже, антихристиянським повстанням в супроводі волхвів передують знамення, що подібним чином відбувались в часи гонінь на християн та на ікони.

З прийняттям християнства волхви повинні були б зникнути, їм не могло бути ніякого помилування. Волхвування ж саме по собі виявилось невикоріненим, трималось досить довго і стійко. Волхви в сільській місцевості та в демократичних частинах міста існували ще дуже довго : майже до XVII – XVIII ст. в церковних требниках існували питання до сповідників – чи не ходили до волхва, не виконували їх вказівок ? Крім того, ховаючись від церковної влади, волхви частково віддалялись в хащі, заболочену місцевість та на окраїни Київської Русі, де їх вчення набувало різних впливів з місцевої культури та іноді синкретизувалось з християнськими еретичними ідеями, а також, можливо, з деякими релігійними віруваннями сусідніх народів.

Отже, про домінанту будь-якого еретичного вчення, що вплинуло на формування та поширення іконоборських уявлень в Київській Русі, говорити важко. Русь скоріше виступала як відкрите суспільство, що вбирало все необхідне з матеріальної та духовної культури сусідніх держав. Питання про іконоборство на Русі потрібно розглядати також у зв'язку з внутрішнім розвитком суспільства, оскільки поширення іконоборських уявлень проходило в умовах напруженої боротьби в період двовір'я та носило більш практичний характер.

Саме тому для сьогодення, коли незалежна Україна виступає як багатоконфесійна держава, є досить актуальною проблема вивчення перших витоків та розповсюдження різноманітних християнських течій, які потрапили на наші землі ще з моменту її християнізації. Крім того, великий інтерес, як у історико-філософському та релігієзнавчому аспекті, викликає подальше ознайомлення з проявами іконоборства в духовному житті Київської Русі. Зокрема, перспективним є й дослідження окремих еретичних впливів, що сприяли формуванню іконоборських уявлень. Деякі з них в подальшому можна прослідкувати в ідеях руських вільнодумців часів Івана III, Петра I і сучасних протестантських течіях.

*Ю.Стельмашенко** (м. Київ)

ЕВОЛЮЦІЯ ІДЕЇ ДАЖБОГА В УКРАЇНСЬКОМУ НЕОЯЗИЧНИЦТВІ**

Проблемою даної статті у загальному вигляді є образ Дажбога. Стаття виконана в системі досліджень сучасних релігійних процесів в Україні, які в останні роки проводить Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України. Зокрема, робота є органічною складовою наукової теми “Нові релігійні течії та культу в період соціально-економічної кризи постсоціалістичного суспільства в Україні”.

Розв'язання даної проблеми започатковано у ряді таких останніх досліджень і публікацій як “Історія релігії в Україні”, Павленко Ю. “Передісторія давніх русів у світовому контексті”, Боровський Я. “Світогляд давніх киян”, Колодний А. “РУНВіра (Рідна Українська Національна Віра)” тощо. В цих роботах розглядається образ Дажбога в українському язичництві та неоязичництві окремо. Означена стаття присвячується такій невирішеній раніше частині загальної проблеми як порівняльний аналіз образу Дажбога в означених релігіях.

Метою даної статті є дослідження еволюції образу Дажбога в українському неоязичництві, яка здійснювалася завдяки постановці та

* Стельмашенко Ю.О. – молодший науковий співробітник Київського Національного університету імені Тараса Шевченка.

** © Стельмашенко Ю.О., 2004