

Історія релігієзнавства

УДК 2:001]-047.37

Анатолій Колодний

РЕЛІГІЄЗНАВЧІ ЗДОБУТКИ МИРОСЛАВА ПОПОВИЧА

Anatolii Kolodnyi

RELIGIOUS STUDIES ACHIEVEMENTS
OF MYROSLAV POPOVYCH

***Анотація.** Проблеми сутності релігії, місця її і церкви в історії духовного й культурного життя українського народу не були в полі безпосередніх наукових зацікавлень відомого українського філософа, багаторічного директора Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України, академіка М. Поповича. Він до них звертався лише при осягненні історії культури в Україні, дечим при аналізі ХХ століття як кровавого періоду світової історії, дечим при з'ясуванні проблем буття людини. При цьому науковець розглядає релігію як складову культури, а вона є комплексом матеріальних, духовних, інтелектуальних та емоційних рис суспільства, включає основні правила людського буття, системи цінностей, традицій і вірувань.*

В статті йдеться про те, як М.Попович трактував релігійний чинник в житті давніх слов'ян, як він розумів роль Біблії в становленні релігійної свідомості давніх українців, про природу й еволюцію християнського віровчення. Автор аналізує розмірковування М.Поповича щодо сприйняття народною сві-

домістю християнства з його віровченням і обрядовістю, щодо пошуку християнином рівноваги між еросом і танатосом, про аскезу, святість тощо.

Ключові слова: давньослов'янська духовність, язичництво, культова дія, рідновірство, християнські цінності, життя християнина, Біблія, Бог, християнська філософія, аскеза, святість.

Abstract Problems of the essence of religion, its place in the history of spiritual and cultural life of the Ukrainian people were not in the field of direct scientific interests of the famous Ukrainian philosopher, long-time director of the Institute of Philosophy by H.S. Skovoroda of NAS of Ukraine, academician Myroslav Popovych. He referred to them only when embracing the history of culture in Ukraine, partially in the analysis of the twentieth century as a bloody period of world history, partially in explaining the problems of being human. Thus the scientist considers religion as a component of culture, which is a complex of material, spiritual, intellectual and emotional features of society, and includes the basic rules of human existence, system of values, traditions and beliefs.

The article deals with the Popovych's understanding of religious factor in the life of the ancient Slavs, his interpretation of the role of the Bible in the formation of the religious consciousness of ancient Ukrainians, the nature and evolution of the Christian doctrine. The author analyzes Popovych's thinking about the perception of Christianity, its doctrine and rituals by the people's consciousness, about search by Christians of a balance between Eros and Thanatos, about asceticism, holiness, etc.

Keywords: ancient Slavic spirituality, paganism, religious act, religious belief, Christian values, Christian life, Bible, God, Christian philosophy, asceticism, holiness.

Постановка проблеми - духовна праісторія українського народу не може не цікавити справжніх науковців,

які в давніх подіях шукають відповіді на питання суті і характеру сучасних світоглядних пошуків українців. Праці академіка Мирослава Поповича надають багатий дослідницький матеріал, який дозволяє поглибити наше розуміння історіософії світоглядних явищ, виокремити особливості бачення науковцем стародавніх вірувань українців, розкрити механізм християнізації язичництва і оязичнення християнства.

Ступінь розробленості - проблемами давньослов'янської духовності займалися переважно історики, загально-філософське осмислення проблеми досліджено недостатньо. Незважаючи на поодинокі праці релігієзнавців, зокрема Б.Лобовика, А.Колодного, деяких представників діаспори, найбільш повно філософська рефлексія представлена у творчому спадку академіка М.Поповича. На жаль, ця частина наукової діяльності Мирослава Володимировича ще не стала предметом особливого наукового інтересу ні філософів, ні релігієзнавців. Саме тому, формулюючи **мету нашого дослідження**, ми не розглядатимемо саму давньослов'янську релігію чи християнство, що надзвичайно повно представлено у вітчизняній і діаспорній літературі, а обмежимося (для демонстрації широти наукових інтересів філософа) аналізом бачення Мирославом Поповичем релігійної духовності давніх пращурів українства, розкриваючи за ним механізм християнізації язичництва і оязичнення християнства; на основі авторського порівняння Старого і Нового Завітів, з'ясуємо основні смислові точки еволюції християнського віровчення, які виокремив М.Попович.

Основний виклад. Мирослав Попович неодноразово повертався до ролі релігії в житті українського народу, але в свій, специфічний спосіб, через світоглядні проблеми

культури. У творчому спадку науковця віднаходимо плідні розмірковування про культ як органічну складову релігії. Норми поведінки, які успадковуються кожним народом за певною релігійною традицією, навіть не цікавлячись їх походженням і смислом, називаються, за його визначенням, звичаями. Звичаями, що мають символічний смисл, постають обряди і ритуали. Їх виконують для того, щоб надприродним способом вплинути на якісь події. Цей символічний смисл, на думку М.Поповича, може бути перекрученим залишком якогось давно забутого давнього світорозуміння, але він обов'язково залишається наявним. Коли ж обряди становлять собою цілісну систему, що реалізує вірування релігійного чи міфологічного характеру, то таку систему ритуальної поведінки назвемо культом. Проте можна розуміти культ, зауважує науковець, і вужче: культом система обрядів постає тоді, коли вона використовується під керівництвом спеціально призначеної для цього особи.

Релігія для академіка постає цікавою лише тоді, коли вона виявляє свій значимий вияв у життя певних спільнот. Розглянемо бачення ним цього в контексті буття давніх слов'ян і ранніх християн.

Релігійний чинник в житті давніх слов'ян. Може здатися дивним, чому серед безлічі філософських тем, Попович обрав саме релігію давніх слов'ян, яка цікавила його все життя, повторюючись в працях різних років. Деякі науковці припускають, що на науковий інтерес до слов'ян та їх віросповідання, загалом світогляд вплинуло його життя в молоді роки в селянському середовищі волинян, які були надто прихильні до давніх обрядів і звичаїв українців. Цій проблемі присвячена спеціальна праця М.Поповича [Попович 1985], яка стала вже класичною.

В слов'янському світі ідея вічного світопорядку, наголошує вчений, тісно вживалася з ідеєю постійного втручання окремих надприродних істот в цей світопорядок, докладання усіх зусиль ними, щоб підтримати його. Саме цій меті слугувала й система їхніх календарних обрядів. У слов'ян існував свій календар, де назви місяців мали переважно побутовий, аграрно-виробничий характер. На перший план в плині часу виступають виробничі, практичні, прикладні аспекти річного циклу. Як пори дня і пори року циклічно і якимось органічно переходять одна в одну, так і час рухався по колу. При цьому минуле, світ предків, для традиційного суспільства здавався зразком для наслідування, уявлявся «острівним часом», що не знає ні змін, ні бід. Якщо архаїчні риси літнього сонцестояння з язичеських часів збереглися за святом Купала, то весняне сонцестояння весняного рівнодення відзначалося Масляницею. Воно обов'язково було пов'язане із запалюванням «сонячного колеса», качанням на гойдалці. Обрядова їжа Масляниці пов'язана із символікою родючості.

Культові дії давньослов'янської доби супроводжували все життя людини - від народження і до смерті. В обрядах цього циклу, які збереглися в охристиянізованому вигляді й донині, виділяються передусім родильні, хрестильні, весільні та поховальні. Прийняття християнства, засвідчує М.Попович, поєднало обряди, призначені для родин, з ініціацією-хрещенням, а в язичників ініціація була віддалена в часі від вступу в життя і одержанням першого імені. Найбільше яскравих дохристиянських елементів зберегли обряди, пов'язані із шлюбом. Система культових дій пов'язувала стародавнього слов'янина із поколіннями предків, постійний контакт з якими був настільки ж моторошним, наскільки необхідним [Попович 1998: 40-53]

На основі конкретних прикладів науковець доводить, що життя людей давньої культури було регламентованим до дрібниць і кожен їх крок був пов'язаний з космологічними, міфологічними та морально-етичними уявленнями. В давні часи існувало й закрите езотеричне вчення, доступне лише посвяченим у нього жерцям, яке на наш час вже безповоротно втрачене. Жерці, які могли поєднувати свої функції з функціями родових старійшин, керували загалом виконанням культових дій, без яких, згідно з уявленнями людей тих епох, міг бути порушений навіть космічний порядок.

М. Попович доводить, що більшість культових дій виконувалась в ті часи за традиціями. Вони здійснювалися під керівництвом не спеціально призначених осіб із числа жерців, а самими виконавцями, особами, обраними для цих ролей принагідно або простими родовими старійшинами або ж главами сімейств. Якби не ця обставина, то старовинні вірування і ритуали були б для нас безповоротно втрачені.

Слушною є думка М. Поповича, що із-за різних мотивів ми погано знаємо все те, що було створено нашим народом впродовж його історії. Ми часто не розуміємо, що саме ці культурні набутки означали для людей в ті минулі часи, а звідси не знаємо, як їх нам читати і як їх сприймати сьогодні. Від потреби їх реанімації відвертає християнство, називаючи їх таким словом як *поганство*. Багато різних фантазувань в розуміння пам'яток духовності давніх років додають ще й історики та етнографи. Складність в осягнення давньої культури слов'ян вносить ще й фрагментарність наявних у нас її пам'яток. А між тим, як зазначає М.Попович, фундаментальні культурні цінності різних епох минувшини існували як цілісна система. Саме

при таких їх оцінках наступність епох може поставати як поступовий розвиток зі своїми втратами і набутками.

Ці розмірковування дослідника вкрай важливі при формуванні наукового відношення до давньослов'янського періоду нашого історії. Справа в тому, що в наш час наявними є два підходи до тогочасної духовної культури. Якщо історичні Церкви виявляють абсолютний негатив щодо неї, то рідновірські течії визнають християнство як гнобителя нашої давньої культури, прагнучи в різний спосіб відтворити її. При цьому виникає різноманіття рідновірських віровчень й обрядових практик. В них наявним є багато реального, але й багато вифантазованого їхніми творцями з прагненням подати це як автохтонність. До цієї думки нас призводить аналіз віросповідних систем РУНВіри, Рідної Віри, Великого вогню, праць Куровського і Безсмертного, Лева Силенка і Галини Лозко.

М.Попович слушно зазначає, що народна свідомість прийняла християнство з його віровченням і обрядовістю далеко не у повній відповідності до канонічної книжково-церковної норми. Але при цьому «неможливо відокремити в культурному фонді нації *власне українське від набутого християнського, засвідчити, що для національної української культури органічне, а що не органічне*» [Попович 1985: 34]. При взаємодії християнства з язичництвом, точніше – при силовому нав'язуванні його, що мало місце на Русі, коли князь Володимир застеріг, що той, хто не прийде до ріки на хрещення, «будет мне противен», мали подвійний процес – християнізацію язичництва і оязичнення християнства. В офіційній сфері життя домінувало християнство, а в побутовій – язичництво. Християнство і язичництво як релігії мають відмінну функціональність. Язичництво – це сакралізована картина природи і господарки на ній людини.

Християнство – це сакралізована картина людини і міжособистісних і міжспільнотних її відносин. Саме тому християнство, як відмінна від язичництва картина, не змогло здолати світорозуміння язичника. Воно вимушене було його картину по-своєму християнізувати і по-своєму оязичнизуватися.

При формуванні якогось із наявних нині рідновірських віровчень їх творці надто довільно оперують історичним матеріалом, прагнуть подати його як належність всьому нашому давньоукраїнському світові. При цьому генеалогія божеств постає як щось єдине ціле, узгоджене і субординоване для всіх східнослов'янських теренів. А між тим, як це зазначає М.Попович, «кожен слов'янський мікроетнос – древляни, поляни, сівера та інші – мав свої міфи; кожний такий міф існував у багатьох варіантах, а у кожному варіанті бракувало того чи іншого епізоду. Реально існувала лише схема міфу, яка з часом втілювалася у різні варіанти. Зрештою схема древлянських міфів лише почасти збігалася із схемою полянських, схема полянських – із схемою в'ятицьких і так далі» [Попович 1998: 40].

Дослідник наголошує на тому, що після прийняття християнства старі боги були частково витіснені, частково асимільовані і zdeформовані новою вірою. Старих слов'янських міфів історія не зберегла, а тому доводиться їх реконструювати» [Там само: 39]. Міфи були історією Космосу, історією упорядкування Всесвіту, розповіддю про те, як влаштований світ навколишній і світ людський. Вони були водночас системою норм життя, що відобразилось у численних повір'ях і забобонах. Були вони також і елементами культу, їх відтворювали у видовищах-виставах, обрядах і ритуалах. Саме тому вчені рештки старовинних вірувань

знаходять в таких же розрізненних пам'ятках фольклорно-етнографічного характеру, як археологи моделі давнього посуду – у потрощеному череп'ї. Тільки відновити схему міфу, зазначає М.Попович, набагато складніше, ніж реставрувати посуд.

В основі міфу слов'янської системи лежить боротьба небесного персонажа-громовержця із його супротивником із «нижнього світу». Боротьба між силами світла і вогню, уособленими основним персонажем міфу, та його супротивником проходить на певній міфологізованій території, освоєній слов'янами, і в певному часі, прив'язаному до календарних свят. У східнослов'янських варіантах боротьба розгортається біля Києва, Змій проорює Змієві вали або рів аж до Чорного моря. З діями Змія асоціюються пороги на Дніпрі. Пов'язана із легендою й оповідь літописця про заснування міста Києва: старший із трьох братів-засновників, Кий, названий ім'ям, похідним від слова кувати. Тут варто було б науковцю сказати дещо про так звані Зміїні вали, які на сотні кілометрів тягнуться по українських теренах.

Слов'янський пантеон богів протягом віків зазнав значних змін. Крім імен богів та коротких відомостей літописців жодних безпосередніх свідчень про них ми не маємо. Релігійно-міфологічна традиція підтримувалася професійними жерцями-волхвами. Із їх зникненням зникла і система. Релікти давніх вірувань немовби розсипаються, залишаючи незв'язані рештки, що поза цілим не мають сенсу.

М.Попович наголошує, що східні слов'яни більше, ніж інші, зазнали іранських впливів у релігійно-міфологічній схемі. «У слов'ян відобразилась іранська «релігійна революція», – пише він. – Як і в іранців, у слов'ян бог-Отець, бог-Небо явно відходить на другий план. Проте,

можливо, слов'янський Стрибог якраз і являє собою слід верховного божества Неба». Про це нібито свідчить і низка запозичених слів з іранської лексики (віра, віщати, жрець та ін.). Запозиченими з іранської релігійно-міфологічної системи є і Хорс і Симаргл – не загальнослов'янські боги, а специфічно київські [Там само: 41-46].

Спираючись на етнографічні праці, науковець показує з'яву в давніх слов'ян таких імен богів, як Стрибог, Мокош, Перун, Велес, Сварог, Хорс та ін. Важливе місце в слов'янських культурах займав бог Род і рожаниці. Культ Рода, як природно чекати з етимологічних міркувань, пов'язаний із культом предків і водночас із силами родючості.

Користаючись зображеннями на «Збруцькому ідолі», М.Попович наголошує на певному монотеїзмі наших предків. Бог тут єдиний в тому розумінні, що він ніби дерево, бо будь-який порядок виділяє верх, середину і низ, ніби стовп з чотирма сторонами, ніби гора – все це і є ідеал порядку. То ж «Збруцький ідол» не є портретом якогось одного божества, зокрема Роду, як це твердив Б.О.Рибаков. Таке думання, з погляду М. Поповича, суперечить язичництву, яке мислило за принципом подібності і причетності. Кожен бог у язичників є радше певна сила чи сукупність функцій, тому його можна подавати по-різному, навіть уподібнюючи якійсь незвичайній людині. Багатобожжя, що було характерним для наших предків слов'ян, означало терпимість до різних богів, здатність поклонятися кожному з них по-своєму, адже кожний бог і по-своєму небезпечний і по-своєму корисний [Там само: 47].

Проте, описуючи кожне язичницьке божество, дослідник вдається до порівняння його ознак із божествами із інших відомих давніх релігійних вірувань, ледь не наголошуючи на тому, що при цьому слов'янські племена

вдалися до якихось запозичень. Це твердження Поповича є полемічним, а такий хід міркувань викликає певні застереження. Скажімо, деякі археологи та історики вважають сумнівним вплив міфології іранців на слов'янське світобачення, не знаходячи прямих речових доказів на підтвердження зв'язку і впливу іранства на слов'янство. Тисячокілометрові відстані породжують багато запитань, зокрема: як, в який спосіб могли передаватися уявлення про божества від одного етносу до іншого? в який спосіб вони могли засвоюватися, коли кожний етнос визнавав єдиноістинним насамперед своє релігійне світобачення? Той факт, що своїм божествам різні етноси приписували подібні функції, вдавалися ледь не до однакових обрядів у їх вшануванні, засвідчує скоріше про подібність їх способу життя і сакралізацію однакових видів діяльності й очікувань їх наслідків, пошук якихось надприродних чинників її покровительства.

Від Старого до Нового Завіту. Логічним продовженням аналізу релігійний тем в творчості М.Поповича є наступна: «Заперечуючи належність Біблії до нашої національної культури, ми ризикуємо вилучити з неї всі ікони і храми, всю систему свят і обрядів, без яких немислима культура побуту нашого народу впродовж віків. Звичайно, народна свідомість прийняла християнство з його віровченням і обрядовістю далеко не у повній відповідності до канонічної книжково-церковної норми. Та неможливо відокремити в культурному фонді нації «власне українське» від «набутого українського» [Там само: 4].

Європейська християнська цивілізація, наголошує науковець, успадкувала дві різнохарактерні спадщини давньої середземноморської культури – давньоєврейську та античну греко-римську. Різні форми узгодження самотут-

ніх досягнень заальпійських європейців із своєрідно сприйнятими стандартами цих двох архетипічних культурних джерел привели до істотного синтезу обох напрямів, хоч цей синтез ніколи не був остаточним. Бо ж жодна система високих цінностей та ідеалів не гарантована від того, що її внутрішні суперечності не приведуть її до небезпечного рубежу, а то й спричинять стан хаосу в ній.

Часто, як поворотний пункт в історії європейської глибинної структури, розглядають світогляд, названий Максом Вебером «*протестантською етикою*», яка щонайкраще обґрунтувала постання західноєвропейського капіталізму. Якщо ж розглядати питання ширше, не зводячи його до питань ставлення християнина до праці, грошей і збагачення, зауважує М.Попович, то засади того ціннісного архітектонічного розпаду світу на *я і всіх інших*, який є характерним для Європи, створюються саме християнством. При цьому варто мати на оці те, що християнські цінності і християнське світорозуміння фіксовані у Святому Письмі, книги якого писалися протягом 15 століть – з XIII століття до нашої ери і до II століття нашої, несе в собі риси еволюції поглядів тих людей, які його складали, записували, упорядковували й редагували.

Глибинна семантика дії дає можливість відрізнити у Святому Письмі архаїчний Старий Завіт і власне християнський Новий. Перші дослідники Біблії небезпідставно називають ці зміни «Від Бога помсти до Бога миру». Люди, які вписували до сакральних текстів Старого Завіту те, що ними сприймалося як богонатхненне, належали до свого часу і втілювали до цих писань свої історично обмежені уявлення. Зміст цих текстів жахає своїми уявленнями про жорстокість і неблаганність Божу. Можемо ствердно наголосити на тому, що Мойсеева заповідь «не вбий»

стосується лише взаємних відносин євреїв: єврей не вбий єврея. Прикладом такої жорстокості постають настанови біблійного Бога народові Ізраїлю щодо його ставлення до інших народів: «У містах тих народів, які Господь, Бог твій, дає тобі на посідання, не оставиш ні однієї душі чужої живою; їх мусиш приректи на цілковите знищення». В божому наказі покарати Амалека сказано: «Не щади нічого, вигублюй чоловіків і жінок, дітей і немовлят, волів і овець, верблюдів і ослів».

Ця невідповідність міри злочину і міри покарання, пише М.Попович, одержала з часом в іудаїзмі своє раціоналістичного пояснення, зокрема у Соломона Маймоніда. Нехай одна половина справ у людства є праведною, а інша - неправедною, тоді навіть одна найменша частинка останньої перехилить терези і всі будуть покарані. Такі міркування є порівняно пізні, зазначає науковець. Вони апелюють до терез Феміди, а принцип зважування і прирівнювання є чужим для найархаїчніших форм моралі і права. Саме *безмірність* покарання і *непередбачуваність* гніву Божого є принципом спорідненим із безмірністю щедрості - в обох випадках людина має відчувати себе безмежно винною перед Господом-Богом і безмірно відповідальною перед ним.

У Новому Завіті, зазначає академік, наявними є також різні культурні шари, а найбільше староеврейської міфології маємо в Апокаліпсисі. Проте в цілому, на думку вченого, Євангелії побудовані на іншому фундаменті - докорінно відмінному від старозавітного. Людина в християнстві вільно входить до його громад і повністю відповідальна за свій вибір.

Злі чини в християнстві поділені на *злочини* (порушення закону) і *гріхи* (порушення моралі). Якщо за злочин

передбачене правове покарання державою, то моральною санкцією за гріх є *покаяння грішника*. Саме в цій відмінності закладена основа індивідуалістичного гуманізму Європи: людина як особистість має судити сама себе за скоєний гріх, сама оцінювати наміри і наслідки свого чину та сповіщати про свої душевні порухи духовному пастирю чи священику, які можуть відпускати гріхи.

Саме тут сформована та внутрішня структура слова і дії, яка, як відзначає М.Попович, знає вибір і відповідальність перед принципами – перед «Богом в душі». Ритуал сповіді формує здатність вірно проаналізувати й оцінити вірянином свої власні душевні порухи, а це з новою силою розвиває його самосвідомість. Про цінність цих принципів для формування самосвідомості християнина сказано надто багато в богословській літературі.

Плідними є розмірковування М.Поповича про природу й еволюцію християнського віровчення. Саме любов до Ісуса Христа з часом мала замінити у світобаченні людини слабкі місця відданості роду. В такий спосіб дістає вираження надетнічний характер християнства як світової релігії. Любов ця доповнюється потребою в жертвності, аскезою – сурогатом смерті в ім'я Господа. По суті це хворобливий стан суспільства – християнський Бог, Бог описань сакральних євангельських текстів не потребує таких жертв. В християнстві розвивається відчуття обложної фортеці, переконання у вихідній гріховності людини, самоаналіз, агресивність ув'язненого чи оточеного, що очікує нападу «чужих». Християнство поклато відповідальність за власну посмертну долю на кожного свого вірянина зокрема. Формована християнською церквою спрямованість на індивідуальну спокуту, зазначає науковець, впливає із вихідних настанов світової релігії – погляду на

«тварне» життя віруючої людини як суцільний гріх. Відтак весь її життєвий шлях має бути своєрідним «відробітком» первісного гріха. Вина опиняється в самому факті життя як радості буття. Вона породжує страх перед Богом.

Життя християнина вимагає від нього рівноваги між еросом і танатосом, осмислення смерті як жертви в ім'я роду. В світобаченні християнства з'являється абстракція душі, абсолютно протилежної тілу, як верхній (горний) світ протилежний Низу. Така душа позбавлена зовсім «нечистої» чуттєвості, цілком віднесеної до Низу; смерть в такий спосіб охоплює як неживе, так і чуттєвість, а відтак і життя людини взагалі, як ланцюг народжень і смертей. Смерть і життя, ерос і танатос обоє протистоять духовному Верху. Тому християнство й називають релігією чекання смерті і прокляття на адресу «цього світ» («мира сего»).

Саме через таку модель розуміння життя, слушно висноває М.Попович, пройшов європейський Захід. Так утверджувалася соціально-психологічна атмосфера зневаги до світу – *contemptus mundi*. Для містика-аскета ти винен не тому, що живеш несправедно, а тому, що взагалі живеш. Відтак смерть – а разом з тим і життя – втрачали смисл: вони перетворилися на покарання вірянина невідомо за що.

Цей дискурс народжувався насамперед у християнських монастирях з XIV століття і був підхоплений релігійними діячами християнства наприкінці XVI і на початку XVII століття. Саме він створив передумови для розкладу зсередини католицької церкви, утвердив принцип «мета виправдовує засоби», спричинив церковно-державний терор – криваву інквізицію й зрештою породив протестантизм. Європа пережила глибоку соціальну і мо-

ральну кризу, яка знайшла своє вираження у тих релігійних війнах, які потрясли її в XVI-XVII століттях.

Християнство, продовжує свої розмірковування М.Попович в книзі «Бути людиною» [Попович 2011: 119-125], переосмислило ідеологію жертви і самопожертвування передуючих йому чи сусідствующих релігійних вчень, продовживши й утвердивши біблійну новозавітну традицію заборони кровавих жертв. При цьому нове розуміння жертвовності стало значним кроком у розвитку засад гуманізму. До жертви були прирівнені різні види стримування пристрастей, які можна розглядати як види аскези. Ідеологія жертвовності особливого роду, викупної жертви Сина Божого – це та особливість християнства, яка відрізняє його від інших релігій. Святі його найбільше наближаються до Бога. Платою за надмірне наближення до Бога для них є перехід через рубіж, що відділяє «цей» світ від «того», уподібнення їх в чомусь до Бога-Христа як до жертви. Тому мученицька смерть в християнській міфології – вінець *життя* святого, природна доля особливо близьких до Бога людей.

Святість досягається в християнстві й меншими муками. Образом святої смерті, її, так би мовити, моделлю, є також аскеза, тобто відмова від радощів життя, залишення життя тільки в стражденному плані. Варіантами аскези можуть бути целібат, нешлюбність, бездомність, відрив від рідної землі й рідного оточення. Добровільними аскетами-вигнанцями є пустельники, ченці взагалі. Невпізнанність, або відсутність власного імені, є також одним із видів аскези, соціальної смерті. Ще один вид аскези – це відмова добровільна від мислення, від словесного спілкування через свідоме прийняття християнських догматів як незаперечних істин.

Характеризуючи особливості власне релігійної філософії, М.Попович наголошує, що вона визнає *віру через догмат* - свого роду *дисципліноване безумство*, віру, яка з геніальною виразністю сформульована як *credo quia absurdum* - «вірую, бо абсурдне» (приписується Тертуліану). Догматика не є містика. Вона не обов'язково є й абсурд. Вона може бути абсурдом, ірраціональністю, просто тому, що критерії розумності і здорового глузду не придатні для застосування щодо неї. Саме тому академік з болем сприймав ту клерикалізацію освіти і науки, яка утверджується останніми роками в Україні. Він не сприймав задогматизовану філософію, філософію, критерієм істини для якої мають бути так звані Священні Книги.

В подальшому, в епоху Відродження і Реформації, життя дедалі все більше сприймається не як жертва і страдництво. Тему радості можна віднайти вже в лютеран, несприйняття ними аскетизму як диявольської спокуси. Щоправда, Лютерова радість надто нагадує ту радість візіонерського єднання з Богом, яку ми можемо відчути у містиків, зокрема у Якоба Беме. Але факт залишається фактом: відторгнувши аскезу, Лютеранський протест приймає життя як дар Божий разом із його радістю - радістю, що може служити не лише роз'єднанню егоїстичних індивідів, а й їх поєднанню. В такий спосіб відбувся перехід від історичних форм християнства до протестантських. Саме завдяки протестантизму Європа досягла тих здобутків, які поставили її в епіцентр прогресу світової цивілізації.

Висновки. На основі прочитання праць академіка М.Поповича, висновується, що вчений надзвичайно серйозно ставився до релігії, яка хоч і не стала його основним об'єктом дослідження, однак склала значний дискурс його філософування щодо широких культурологічних проблем.

Коментуючи тільки деякі рефлексії М. Поповича щодо релігії та її функціонування в історії людства, зокрема українського народу, видно, що науковець не був байдужим до релігієзнавчих проблем, але масштабував їх до загально філософських і культурологічних. Вони у нього тематично значно ширші, ніж представлені в даній статті, а тому потребують окремого дослідження.

Список літератури

Попович, М.В.(2011). *Бути людиною*. Київ: Видавництво "Києво-Могилянська Академія"

Попович, М.В. (1985). *Мировоззрение древних славян*. Киев: Наукова думка

Попович М.В.(1998). *Нарис історії культури України*. Київ: «АртЕк»

Reference

Popovych, MV (2011). *To be human*. Kyiv: Kyiv-Mohyla Academy Publishing House

Popovych, MV (1985). *Worldview of ancient Slavs*. Kiyev: Naukova Dumka

Popovych MV (1998). *Essay on the History of Culture of Ukraine*. Kyiv: ArtEk