

УДК: 21/29–047.37
DOI: 10.17721/sophia.2022.20.12

О. В. Сарапін, канд. філос. наук, доц.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна
ORCID: 0000-0001-9339-2338
e-mail: tenasand@gmail.com

ПИТАННЯ ТЕОРІЇ РЕЛІГІЇ У ТВОРАХ МИРОСЛАВА ПОПОВИЧА РАДЯНСЬКОГО ПЕРІОДУ

Запропоновано аналіз деяких аспектів теорії релігії, наявних у творах радянського періоду вітчизняного філософа Мирослава Поповича. Розкрито особливості його сприйняття релігії як своєрідної форми розуміння. Досліджено рішення ним питання релігійної ідеології та її співвіднесення з наукою, структури релігії та її складових. Особливу увагу приділено опрацюванню М. Поповичем питання семантичного наповнення конфесіонізму "язичництво" і необхідності його вивчення як світоглядної системи. Узагальнено висновки про значущість пропозицій М. Поповича у розв'язанні тематики, належної до сфери релігії, і розкрито зміст таких новацій, які не узгоджувалися з установками тодішньої релігієзнавчої думки.

Ключові слова: Мирослав Попович, релігія, теорія релігії, раціоналізм, релігійна ідеологія, "релігійне мислення", релігійно-міфологічний світогляд, язичництво.

Для більшості вітчизняних релігієзнавців та філософів запропонована тема статті виявиться дещо незвичною, зважаючи на декларовану Мирославом Поповичем власну нерелігійність. У найкращому разі можна стверджувати, що тематика релігії перебувала на периферії його наукових інтересів. Однак ознайомлення з творчим доробком М. Поповича радянського періоду спонукає до деяких вельми несподіваних розмірковувань та узагальнень. На жаль, у вітчизняній релігієзнавчій та філософській думці бракує публікацій, у яких розкриваються особливості розв'язання М. Поповичем проблем, пов'язаних із тематикою теорії релігії. Варто згадати тільки про публікацію А. Колодного "Релігієзнавчі здобутки М. Поповича" (2019), автор якої переважно звертається до аналізу його творів "Світогляд давніх слов'ян", "Нарис історії культури України" і "Бути людиною". При цьому А. Колодний особливу увагу приділяє деяким аспектам осмислення вітчизняним філософом таких історичних релігій, як давньослов'янське язичництво і християнство. Підсумовуючи творчий доробок М. Поповича, він зазначив, що "науковець не був байдужим до релігієзнавчих проблем, але масштабував їх до загальнофілософських і культурологічних" [2, с. 61].

Натомість у публікаціях М. Поповича радянського періоду можна знайти начерки рішень для питань, пов'язаних із проблематикою сутності релігії, її кореляції з наукою і міфологією і навіть щодо семантичного наповнення деяких конфесіонізмів. Відтак очевидною стає мета статті, – виявити і пояснити особливості тих міркувань вітчизняного філософа, які умовно можна зарахувати до царини теорії релігії.

Щоправда, одразу ж слід указати на певні обмовки, які стосуються джерельної бази і вживання ним важливих термінів релігійної тематики. У подальшому викладі використано такі праці М. Поповича, як "Нарис розвитку логічних ідей в культурно-історичному контексті" (1979), "Світогляд давніх слов'ян" (1985) і зміст глави першої "Зв'язок розуміння і доказу як проблема філософії науки", що входить до колективної монографії "Доказ і розуміння" (1986). Іншими словами, до текстового простору дослідження потрапляють ті праці М. Поповича, які були ним написані упродовж кінця 70-х – середини 80-х років. При цьому задля об'єктивності доречно взяти в дужки ті його судження та оцінки часів незалежної України, які стосуються питань, пов'язаних з теорією релігії. У цьому разі важливими для аналізу видаються тільки рефлексії "радянського" М. Поповича.

Передусім доречно обмовитись про особливості застосування ним релігієзнавчої термінології. У своїх працях М. Попович наполягав на точності слововживання. Тому всі терміни релігійного кшталту пропущаються ним через перспективу семантики (теорії смислу та значень, предметом якої є сфера людського буття). Це стосується також понятійної конструкції "теорія релігії", яка присутньою є у тексті твору автора "Світогляд давніх слов'ян" [3, с. 75]. Щоправда, М. Попович не роз'яснює смисл такої конструкції. Однак, зважаючи на застосування ним послідовної раціоналістичної методології, власне теорію можна ідентифікувати як реалізовані суб'єктом мисленнєві конструкції, обмежені деякими формальними і змістовими рамками і реалізовані відповідно до певних правил, норм, установок. Принаймні у статті "Теорія" (написаної М. Поповичем разом із В. Садовським для "Філософської енциклопедії") йдеться про "форму наукового знання як деяку сукупність об'єктів, що являє собою систему взаємопов'язаних тверджень і доказів, і яка містить методи пояснення і передбачення явищ певної предметної області" [6, с. 205]. Відтак цілком прийнятною є ідентифікація теорії релігії як систематично поданих, взаємопов'язаних і пропущених у світлі певної світоглядної перспективи конструктивних тверджень та узагальнень про релігію. Тоді до обсягу теорії релігії не входять описові характеристики, оцінні судження і думки з приводу т.зв. "божественних речей".

Одразу ж зауважу, що в текстах "радянського" М. Поповича відсутнє чітке визначення релігії. До того ж у його працях немає натяків на погодження з поширеним у ті часи визначенням релігії Ф. Енгельсом як фантастичного відображення в головах людей зовнішніх сил, які панують над ними в їхньому повсякденному житті. Між іншим, подібне визначення релігії в тодішніх реаліях сприймалось як аксіома в колах релігієзнавців, більшості філософів та істориків. Для прикладу, його навіть поділяв М. Брайчевський у праці "Утвердження християнства на Русі" [1, с. 262].

Варто зазначити, що праці М. Поповича радянського періоду є свідченням як прихованого, так і явного протистояння раціоналізму з його опорою на цінності світського образу життя та релігії як маркеру "священного безумства". Принагідно згадаю про запропоновану М. Фуко влучну ідентифікацію безумства як "зворотного розуму". У тексті першої глави колективної монографії "Доказ і розуміння" помітними є характеристики християнства як "семіотики ворожіння", як "ідеології містичного історизму" [5, с. 16]. Щоправда, М. Попович також при-

© Сарапін О. В., 2022

писував християнству "фідеїстичний раціоналізм", для якого "знання і розуміння є не більше і не менше, як знання майбутнього людства і приписування смислу кожному явищу залежно від його ставлення до цієї остаточної мети" [5, с. 17].

Крім того, у відповідному тексті колективної монографії простежується протистояння науки і релігійної ідеології, яке, втім, не набуває статусу контрадикторної пари. Принагідно М. Попович релігійну ідеологію уподібнював "вченню про сутність і призначення людини, яка допускає алегоричне тлумачення власних текстів з метою узгодження їх з даними науки" [5, с. 17]. При цьому опозиція науки і релігійної ідеології пропускається ним через горнило процесу розуміння як такого. Іншими словами, для М. Поповича релігія, віра "стали би "на-чало" розуміння світу як людської оселі, надавши конкретне знання науці" [5, с. 17]. Вірогідно, що в цьому він убачав вихід на компромісні форми ставлення релігії до науки. Звідси випливає і декларована ним позиція поміркованого конвенціоналізму, начебто культивована церквою. У такому разі М. Попович знімає просвітницьке і, в ті часи, традиційне сприйняття проблеми співвідношення релігійної віри та знання. За його твердженнями, релігійна віра може наблизитися до "позицій всезагального джерела розуміння, але не знання". Своєрідним обмеженням подальшого сприйняття релігійної віри як знання постає її необхідність "видавати себе за єдиного зберігача деяких містичних знань, щоб претендувати на універсальну пояснювальну потенцію" [5, с. 17]. У будь-якому разі, за міркуваннями М. Поповича, релігія виявляється формою розуміння. А розуміння, у свою чергу, "не тільки не вимагає доказу, але й не обов'язково є процесом раціональним" [5, с. 31].

Між іншим, у творі "Нарис розвитку логічних ідей в культурно-історичному контексті" він стверджував про доречність вживання такої понятійної конструкції, як "релігійне мислення" (у нього береться в лапки). Його сутність М. Попович убачав у тому, що "воно не є власне мисленням" [4, с. 115]. У чому ж тоді виявляється його своєрідність? На думку М. Поповича: "Релігійний мислитель не мислить, не будує гіпотез – він розгадує знамення. Метою інтелектуальної роботи є "розуміння", тобто підведення під систему відомих образів, зворотів, формулювань; слухаючи інакше, релігійний ідеолог намагається не збагнути його слів, а зрозуміти, хто він, як його класифікувати – чи він монофізит, чи маніхей, чи аріанин" [4, с. 115]. Звісно, що тоді такого кшталту "релігійне мислення" зводиться до розшифровування таємних смислів, які начебто присутніми є в текстах, або в одкровеннях.

Судячи з текстів М. Поповича, до обсягу поняття релігія він включав міфологічну складову, культ і віру в надприродні істоти. Водночас культ, ритуал і обряд у нього звично постають синонімічними поняттями. З іншого боку, особливу увагу М. Попович приділяв міфологічній наповненості релігії. Але саме тут приховується перша несподіванка, яка стосується семантичного перекидання міфу та релігії.

Точніше, у творі "Світогляд давніх слов'ян" М. Попович неодноразово стверджував про "форми релігійно-міфологічного світогляду", про "релігійно-міфологічні елементи архаїчного світогляду", "релігійно-міфологічну свідомість", "релігійно-міфологічне уявлення", "релігійно-міфологічну систему" тощо. Тобто прикметники "релігійний" і "міфологічний" часто поєднуються в одну конструкцію. Цілком вірогідно, що в подібному поєднанні слід убачати вказівку на холистичний характер тради-

ційного архаїчного мислення. Словами М. Поповича: "...свідомість людини архаїчної культури прагне мати цілісну картину світу, зведення до якої окремих явищ розуміється як пояснення цих явищ" [3, с. 12]. До того ж автор "Світогляду давніх слов'ян" наполягав на істотній нероздільності й навіть нерозривності елементів архаїчної свідомості. Також варта уваги частотна комбінація у тексті твору термінів "архаїчний" і "слов'янський". Тобто в нього архаїчними визнається слов'янський світогляд, так само як і світогляди інших індоєвропейських народів. При цьому М. Попович підкреслював взаємопов'язаність світоглядної та культової складових слов'янського язичництва. Таким чином спрацьовує декларована ним установка, направлена на демонстрацію цілісності язичницької релігії.

У творі М. Поповича "Світогляд давніх слов'ян" також міститься реабілітація терміна "язичництво". У тодішніх науковців 80–90-х років, які займалися проблемами релігії, для позначення давньослов'янських вірувань, уявлень та ритуалів звичайно використовувалися понятійні конструкції "політеїзм" з його дериватами і "дохристиянські вірування". Між іншим, перший том десяти томника "Історія релігій в Україні" (1996) має доволі промовисту назву "До християнські вірування. Прийняття християнства". Проте до найменування "язичництво" вдавалися тільки деякі історики та археологи. Варто згадати, що у 80-х роках виходять друком солідні дослідження Б. Рибаківа "Язичництво давніх слов'ян" (1981) і "Язичництво Давньої Русі" (1987). Ці його монографії були чи не єдиною в СРСР спробою розкрити історію формування слов'янського язичництва і реконструювати його міфологічну систему. Звісно, що М. Попович був обізнаний з першою з цих монографій відомого на той час археолога та історика. Відповідно, він поділяє аргументацію Б. Рибаківа про доречність вживання терміна "язичництво" для умовного позначення "частини величезного комплексу первісних вірувань, поглядів та обрядів, які склалися упродовж глибин тисячоліть" [7, с. 3]. Звісно, що подібне трактування язичництва постає семантично розширеним. Певною мірою воно перекирається за змістом з первісною культурою народу. Між іншим, М. Попович зважає на ідентичність для слов'ян понять "язик" і "народ", убачаючи в цьому підтвердження правомірності вжитку терміна "язичництво". Для нього це "краще відображає суть вірувань, вони були етнічними на протиположним світовим релігіям" [3, с. 35]. За свідченнями старослов'янських словників X–XI століть слово "языкъ" було позначенням, з одного боку, народів, простолюднів і навіть інородців (вірогідно, таким було первинне значення), а з іншого, ідолопоклонників. При цьому варта уваги грецькі еквіваленти того семантичного поля, осередком якого є термін "языкъ". Ἔθνος – "языкъ", його деривати: τὰ ἔθνη – "языцы", ἔθνικός – "язычницький", τὸν ἔθνην – "язычеський". Отже, варто звернути увагу на відсутню корелятивність понять "язичництво" і "народ". Між іншим, у давньоруських християнських за змістом джерелах цей термін вже не вживається. Натомість там присутніми є терміни "поганини", "зверинские", "идольские", "бесовские", які постають свідченням відсутності християнської оцінювальної установки.

Питання особливостей розкриття М. Поповичем язичництва як світоглядної системи перебуває поза сферою компетенції теорії релігії. Проте варто відзначити дві виразні методологічні установки автора "Світогляду давніх слов'ян". Перша з них стосується того конфесійного матеріалу, з яким доводилось працювати

М. Поповичу. Ідеться про "східнослов'янське язичництво – своєрідний і специфічний, але все ж заповідник слов'янської архаїки" [3, с. 35]. При цьому М. Попович був переконаний у тому, що за умови дотримання необхідних пересторог доречним буде використовувати "для реконструкції загальнослов'янський матеріал і сміливіше екстраполювати результати на всю Славю" [3, с. 35]. До речі, реконструкцію і відповідне переосмислення слов'янської архаїки він проводить у виразній світоглядній перспективі, підкреслюючи її культурну значущість. Причому М. Попович уникає усілякої ідеалізації слов'ян як носіїв певного типу культури (наприклад, він сміливо розповідає про факти людських жертвоприношень, підкреслюючи жорстокість язичництва [3, с. 152]). М. Попович навіть убачає завдання істориків у "реконструкції минулого без усіляких прикрас" [3, с. 45]. Але головне, варто прислухатися до його поради: "...використовувати знання минулого потрібно для того, щоб підтримати підйоми людського духу, закріпити те, що народи об'єднувало й об'єднує" [3, с. 45]. З іншого боку, на початку 90-х років М. Попович визнавав проти-природним зумисне створення якогось оновленого комплексу вірувань і його подальше запровадження. Ідеться про витворення різних неоязичницьких об'єднань і їх вірогідну політизацію.

Друга методологічна установка свідчить про близькість М. Поповича до структуралістської парадигми вивчення слов'янського язичництва. Можна навіть стверджувати про погодженість автора "Світогляду.." з методами В. Іванова, В. Топорова, Р. Якобсона, В. Проппа, не кажучи вже про явну симпатію до методологічних новацій К. Леві-Стросса. Підтвердженням тому є структуралістське за змістом розкриття М. Поповичем т. зв. "основного міфу" (за термінологією В. Іванова і В. Топорова). Ідеться про версію, в основі якої є твердження про універсальність космогонічного міфу про боротьбу громовержця зі змієм. Зокрема, М. Попович стверджував: "Безперечно, цей основний міф ліг в основу багатьох слов'янських вірувань, які в різний час і в різних районах дуже відрізнялися" [3, с. 79]. Сюжет такого міфу він переносив на непрості відносини Перуна та Велеса.

До речі, автор "Світогляду давніх слов'ян" неодноразово посилався на ідеї французького філолога Ж. Дюмезіля, який безпосередньо вплинув на формування структуралізму К. Леві-Строса. Принаймні він вважав переконливою гіпотезу Ж. Дюмезіля про трифункціональну класифікацію божеств в індоєвропейській міфології і, відповідно, вдавався до її екстраполяції на східнослов'янський матеріал.

Alexander Sarapin, PhD of Philosophical Sciences, Associate Prof.
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

QUESTIONS OF THE THEORY OF RELIGION IN THE WORKS OF MYROSLAV POPOVICH OF THE SOVIET PERIOD

Based on the works of the Ukrainian philosopher Myroslav Popovich, dating back to the Soviet period, an analysis of some aspects of his theory of religion is proposed. In particular, the theory of religion as used by M. Popovich is subject to reconstruction, his perception of religion primarily as a special form of understanding (its analogues: "fideistic rationalism" and "religious thinking"). Special attention is paid to the development of questions of understanding of religious ideology and its correlation with science.

In the context of M. Popovich's solution to the problem of the structure of religion, it is remarkable that he singled out the mythological component as the determining one. The mythological component is revealed in its essential characteristics and its semantic diversity. The subject of analysis is also the semantics of the word "paganism" and its perception by M. Popovich as a worldview system. In particular, the two methodological guidelines proposed by him in the study of Slavic paganism are considered. First, we are talking about the reconstruction of the common Slavic confessional material and its further extrapolation to the whole of Slavia. Secondly, the structuralist explanation of the essence of the Slavic myths, including the "basic myth" (the fight of the thunderer with the serpent), is stated.

It is generalized that M. Popovich treated religion as a consistent rationalist. Certain innovations proposed by him in the study of religion were at odds with the guidelines of the then religious science.

Keywords: Myroslav Popovich, religion, theory of religion, rationalism, religious ideology, "religious thinking", religious and mythological worldview, paganism.

Також заслуговує на увагу логіка розкриття М. Поповичем міфологічного матеріалу. Ідеться про знаходження ним спільних зразків (парадигм) у процесі розгляду споріднених міфів, подальшу реконструкцію абстрактних структур (їхніх глибинних архетипів), фіксацію їхніх бінарних відношень з можливою заміною їхніх елементів та пом'якшення напруження протилежностей. У такому разі можна стверджувати про чітке відтворення структуралістської методології пояснення міфів.

Тоді постають слушні запитання. Чи справді М. Попович дотримувався в середині 80-х років структуралістських методів та новацій? Або ж він вдавався тільки до їх демонстрації та апробації, використовуючи переважно матеріал слов'янського язичництва? Такі запитання видаються радше риторичними. Утім, у тексті "Світогляду давніх слов'ян" ті запитання, які стосуються теорії релігії, не передбачають переконливих відповідей. Натомість у текстах М. Поповича "Нарис розвитку логічних ідей в культурно-історичному контексті" і "Зв'язок розуміння і доказу як проблема філософії науки" проблематика релігії розкривається переважно в перспективі її можливої раціональної верифікації.

Список використаних джерел

1. *Брайчевский М. Ю.* Утверждение христианства на Руси. К.: Наукова думка, 1989. 296 с.
2. *Колодний А.* Релігієзнавчі здобутки Мирослава Поповича // *Українське релігієзнавство*. 2019. № 89. С. 44–61.
3. *Попович М. В.* Мировоззрение древних славян. К.: Наукова думка, 1985. 168 с.
4. *Попович М. В.* Очерк развития логических идей в культурно-историческом контексте. К.: Наукова думка, 1979. 244 с.
5. *Попович М. В.* Связь понимания и доказательства как проблема философии науки // *Доказательство и понимание*. К.: Наукова думка, 1986. С. 5–32.
6. *Попович М. В., Садовский В. Н.* Теория // *Философская энциклопедия*. М.: Советская энциклопедия, 1970. Т. 5. С. 205–207.
7. *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. Изд. 2-е. М.: Наука, 1994. 608 с.

References

1. *Braychevskiy M.Y.* Utverzhenie khristianstva na Rusi. – K.: Naukova dumka, 1989. – 296 s.
2. *Kolodnyy A.* Relihiyeznavchi zdobutky Myroslava Popovicha // *Ukrayinske relihiyeznavstvo*. – 2019. – № 89. – S. 44-61.
3. *Popovich M.V.* Mirovozzrenie drevnikh slavyan. – K.: Naukova dumka, 1985. – 168 s.
4. *Popovich M.V.* Ocherk razvitiya logicheskikh idey v kulturno-istoricheskom kontekte. – K.: Naukova dumka, 1979. – 244 s.
5. *Popovich M.V.* Svyaz dokazatelstva kak problema filosofiyi nauki // *Dokazatelstvo i ponimaniye*. – K.: Naukova dumka, 1986. – S. 5-32.
6. *Popovich M.V., Sadovskij V.N.* Teoriya // *Filosofskaya enciklopediya*. T. 5 – M.: Sovetskaya enciklopediya, 1970. – T. 5. – S. 205–207.
7. *Rybakov B.A.* Yazichestvo drevnikh slavyan. Izdaniye 2-e. – M.: Nauka, 1994.- 608 s.

Надійшла до редколегії 25.05.22