

accompanied by the preservation of traditional social institutions, which are radically transformed from within while preserving external invariableness. The fundamental changes in the socio-cultural space of the contemporary world are accompanied by a number of significant exceptions, which are manifested through the organic combination of the main tendencies of the globalized world, and the preservation of ethno-cultural traditions. An illustrative example in this context may be the Ukrainian identity, which was largely formed on the background of the religious factor. The purpose of the research is to disclose the elements of religious culture, which formed the basis for the formation of Ukrainian ethnocultural identity and the definition of the role of the icon in this process. Methods. In the course of the research, such general scientific methods as analysis and synthesis, retrospective and problem-solving have been used. The basic principles of philosophical hermeneutics, in particular, the principle of inexhaustibility of the authentic text, which was combined with the methods of content-historical and sociological interpretation played an important methodological role in the process of investigation. Results. The ambivalent influence of religion on the process of Ukrainian ethnicity creation was due to the two religions origin character of Ukrainian religiosity, which in the end results in the world's representation of Ukrainians that the bipolar mythological model of the world continued to exist with its sharp contrast between «Our» and «Their», which was based on differences in language and customary and ritual practice. This feature determined the originality of the Ukrainian variant of the hierarchy of identities, in which the dominant role was played not by confessional affiliation, but by the ritual practice, which eventually led to the same two religions origin character of Ukrainian religiosity, and acquired a Christianized form, due to the involvement of certain elements of the Orthodox culture, among which the icon played a leading role. Originality. It has been shown that the icon remained one of the key factors of the collective identity dispersed in small local groups up to the nineteenth century, i.e., the time when the cultural elite isolated individual elements of culture from the existing cultural diversity and brought them to the level of universal. Conclusion. The explication of the characteristics and collisions of the formation of Ukrainian identity refutes the expediency of using the approaches to the problem of consolidation of society proposed by thinkers of the nineteenth and twentieth centuries, because in today's socio-cultural conditions, they can play, and often play deconcentrating role and radical rethinking is required in accordance with the challenges of time.

Key words: icon, identity, ceremonial practice, twice belief, ethnos.

Одержано редакцією 17.05.2017
Прийнято до публікації 07.06.2017

УДК 271.2 (394)

АНГЕЛОВА Ангеліна Олегівна,
кандидат філософських наук,
докторант кафедри культурології
факультету філософської освіти та науки
Національного педагогічного університету
імені М. П. Драгоманова,
e-mail: tira-sun@ukr.net

ВПЛИВ ПРАВОСЛАВНИХ ВІРУВАНЬ НА АРХАЇЧНУ МОДЕЛЬ СТАРОСТІ У СЛОВ'ЯНСЬКІЙ КУЛЬТУРІ

Предметом публікації є трансформації давньослов'янських поглядів на старість після християнізації. В процесі дослідження було встановлено, що образ старості сформувався за дохристиянських часів та дійшов як частка народних вірувань до наших днів. Не зважаючи на певну амбівалентність ставлення до старих, в етнокультурі слов'ян створюється переважно позитивний образ старості, яка є періодом підбиття підсумків життя та підготовки людини до потойбічного існування. У процесі трансформації образу старості змінюється його аксіологічне осмислення, збагатившись християнськими чеснотами: милосердям, терпимістю, самовдосконаленням тощо. Автором були виявлені наступні зміни давньослов'янської моделі старості: розуміння старого як першопричин буття пов'язується з біблійною картиною світу; здорове довголіття трактується як

ознака святості; культ предків усувається на другий план, органічно переплітаючись із культом святих; старість уособлює певний духовний стан відстороненості від суспільного буття.

Ключові слова: старість, старіння, релігійна геронтологія, етнокультура, святість.

Постановка проблеми. Невпинне демографічне старіння, яке набуває глобального виміру, робить актуальним різнобічне осмислення феномену старості, в тому числі у філософсько-історичному аспекті. Сучасне амбівалентне ставлення до старості, виражене, з одного боку, в ейджизмі, геронтофобії, соціальній ізоляції, бідності, незатребуваності досвіду літніх осіб, з іншого – у збереженні геронтократичних тенденцій та етичних установок на шанування старійшин, має архаїчні витoki. Аналіз етнокультурних моделей останнього періоду життя може бути важливим фактором створення стратегії позитивного старіння, яка вкрай необхідна старіючому суспільству України.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Не зважаючи на існування величезної кількості літератури зі славістики, старість у системі релігійного світогляду наших предків є однією з багатьох актуальних тем, недостатньо висвітлених на сучасному етапі розвитку гуманітарної науки. Вперше до дослідження геронтософської проблематики у слов'ян підійшла Н. Велецька, яка вивчала язичницьку символіку архаїчного звичаю геронтоциду [1]. Н. Рибаківа у монографії «Феномен старості» [2] присвятила окрему главу давньослов'янському образу старості. Деяких аспектів образу старості торкалися О. Панченко (старість у російській селянській культурі) [3], а також М. Маєрчик та Г. Кабакова (осмислення тілесності на схилі років у народній культурі) [4; 5]. Окремо досліджували християнський образ старості у слов'янській культурі, зокрема інститут старецтва (Є. Зімакова [6], О. Корнецова [7]), православно-етичний ідеал останнього періоду життя людини (О. Христенко [8]) тощо. Проте проблема трансформації дохристиянської моделі старості у традиційній культурі слов'ян залишається неокресленою, хоча саме збереження рис двовір'я у ментальності сучасної людини і є однією з вірогідних причин неоднозначного ставлення до старості.

Метою цієї розвідки є з'ясування питання, як вплинуло православ'я на дохристиянську модель старості, сформовану в традиційній культурі слов'ян.

Виклад основного матеріалу. Осмислення старості у слов'янській етнокультурі відображає цілу низку існуючих ще з прадавніх часів світоглядних установок та вірувань. Старість була стратифікаційною характеристикою людини, без чітко визначених хронологічних кордонів, оскільки вік у традиційному суспільстві визначався не кількістю років, а низкою фізіологічних і соціальних ознак. Утверджував літніх осіб у новому статусі символічний обряд переходу, здебільшого пов'язаний із весіллям дітей або з першою участю в родильних чи поховальних ритуалах. Зміна ритуальних функцій індивіда відбувалася, як правило, після виходу з фертильного віку.

Концепт «старий» мав широке полісемантичне значення залежно від сфери застосування: в матеріально-побутовому контексті його вживали, маючи на увазі «людський», «власний», «опанований», «обжитий», «успадкований»; в етіологічній міфології слово «старий» означало «космогонічний», «перший», «найкращий», «споконвічний», «прадавній»; в царині продукуючої магії – «смертоносний», «зів'ялий», «виснажений», «помираючий»; у ритуалах, спрямованих на гармонізацію стосунків людського світу та потойбіччя, – «посередницький», «медіальний», «проміжний», «мудрий», «досвідчений»; у трактуванні буття як низки різноманітних циклів космізації та хаотизації світу – «руйнівний», «хаотичний», «агресивний», «небезпечний», «вичерпаний».

Старість вважалася невід'ємною частиною повноцінного життєвого циклу, що відображає архаїчне уявлення про прихід людини в цей світ, виконання певних буттєвих задач та природний перехід зі сфери земного існування до потойбічного. Старіння людини пояснювали і природним, і надприродним впливом. З одного боку, старіння – неминучий процес, що є часткою космічного розвитку, з іншого – численні хвороби, які викликають

одряхління, вважалися результатом магічного впливу чи проявом антисвіту, що поступово забирає в людини вітальну силу. Тому ставлення до довголіття в етнокультурі слов'ян було амбівалентним: «добра доля» людини передбачала не лише благополучне життя, а й своєчасну смерть у зрілому віці.

За християнських часів в етнокультурі слов'ян відбулися певні зміни образу старості. Мотив старого як давності, глибокої старовини, першовитоків та першопричин буття став пов'язаним, перш за все, з біблійною картиною світу. Народні інтерпретації Святого Письма вживають категорію «старий» у значенні «божественний», «сакральний». Вік літніх осіб нерідко асоціюється зі Старим Заповітом, саму старість називають «адамів вік» чи «адамові роки» [9, с. 92]. Ще одна стійка конотація пов'язує старість із міфологічним архетипом деміурга, прародителя людства: народне православ'я, всупереч церковній забороні зображати Бога Отця, часто представляло першу особу Трійці у вигляді довгобородого владного старця.

Категорія старості була невід'ємним компонентом системи часових уявлень, яка склалася у традиційній культурі слов'ян. Після християнізації народний календар зовнішньо та формально був узгоджений із церковним [10, с. 19]. Проте поряд із християнською лінійною моделлю часу в народній свідомості продовжили жити язичницькі установки на циклічну природу світу, який народжується, розвивається та старіє. Архаїчні обряди оновлення та космізації (викидання сміття, бруду, старих речей, виливання «старої» води, оновлення вогню) за християнських часів були приурочені до біблійних свят. Очисні ритуали проводилися у четвер перед Пасхою, на Купала або на Воздвиження. Ряд весняно-календарних обрядів (Масляна, Благовіщення, день сорока Севастійських мучеників, Юрійв день) містить превентивне очищення простору, яке також передбачає знищення старого [11, с. 178, 183].

Старість символічно осмислювалася у різних часових циклах, ізоморфних (тотожних) життєвому циклу [12, с. 63-64]. Останній, на думку В. Куєвди, є метасимволом, який позначає різні групи символів динаміки буття: дитинство – молодість – зрілість – старість; життя доземне – земне – післяземне; ранок – день – вечір – ніч; місяць-молодик – підповня – повня тощо [13, с. 159-160]. Зі старістю асоціюються певні періоди: в річному та календарному циклах – осінньо-зимовий час; в добовому циклі – вечір та захід сонця; в місячному циклі – остання фаза Місяця; у вегетативному циклі – пора збору плодів та завмирання рослинного світу.

У міфологічній свідомості слов'ян річний та календарний цикли антропоморфізувалися: одиниці та проміжки часу набували позитивної чи негативної оцінки, тих чи інших людських, в тому числі і вікових, характеристик. Зокрема, активно персоніфікувалися свята, що, на думку С. Толстої, мало два різних витoki. По-перше, церковно-книжна традиція визначення свят через образи християнських святих надала календарним персонажам сакрального характеру та зробила їх об'єктами вшанування, прирівнюваними до канонічних святих. По-друге, усна народна традиція наділила феномени календарного часу демонологічними рисами, наближуючи їх до представників нижчої міфології [14, с. 31]. Саме тому свята, дні та періоди наділялися визначеннями, які зазвичай стосуються сфери людського. Окрім соціальних та особистісних ознак, у процесі антропоморфізації річного та календарного циклів найбільш часто застосовуються вікові характеристики. Існує ціла традиція визначення свят «старими» чи «молодими», наприклад, у сербських віруваннях баба Коризма є символічним втіленням великого посту. Вона постає як худорлява, жорстока стара, яка носить із собою вериги та сім палиць, що символізують сім тижнів аскези [14, с. 29-30].

У процесі християнізації дещо змінилися інтерпретації вікових характеристик пір року. Згідно з архаїчними віруваннями двічі на рік відбувається зустріч літа й зими: у грудні та на Стрітєння в лютому. Наші предки вважали, що «...навесні Зима – стара баба, а Літо – ...весела і вродлива дівчина» [15, с. 144]. Православна традиція змінила тлумачення Стрітєння, розуміючи його як зустріч старця Симеона з немовлятком Ісусом, якого на сороковий день після народження батьки принесли до храму. Водночас це свято в християнстві певним чином символізує зустріч Старого і Нового Заповітів.

Тижневий цикл, що з'явився у слов'янській традиції з поширенням християнської культури, також відображав трансформовані прадавні уявлення про життя людини. Це доводить персоніфікація днів тижня: вони сакралізуються, перетворюючись на міфологічних персонажів, наділених зовнішністю, статтю, віком та певними функціями. В карпатських віруваннях понеділок схожий на старого з довгою бородою, який охороняє праведників, а після їхньої смерті проводить їх через прірву в країну мертвих; вівторок – чоловік середнього віку; середа – зріла жінка [16, с. 199].

Дуже поширеним у всіх східних слов'ян був культ Параскеви П'ятниці, що поєднав християнську агіографію та язичницький образ Мокоші. «П'ятниця являлася людям по-різному: кому – молодою гарною дівчиною, кому – старою жінкою, тіло якої попечене, поколото, подряпане, а очі засмічені. Такою зраненою приходила П'ятниця до жінок та дівчат, які прядуть у цей день, місять тісто, печуть хліб, перуть, миють голову або розчісують волосся» [17, с. 104]. Канонічна іконографія зображала Параскеву П'ятницю як сувору жінку в червоному омофорі. Прагнучи задобрити П'ятницю, їй приносили жертви, зокрема, кидали до криниці пряжу. Старі жінки у четвер ввечері готувалися до зустрічі з П'ятницею: застеляли стіл, клали хліб-сіль, ложку, ставили трохи юшки або каші в горщику. В Україні до XIX ст. зберігався звичай «водити П'ятницю», яку зображала жінка з розпущеним волоссям [17, с. 16-17].

Здорове довголіття, яке раніше в народі пояснювалось негативно (як магічне запозичення «чужої долі»), здобування чаклунськими засобами «другого віку»), набуває позитивного змісту, синоніму святості, оскільки воно є характеристикою старозавітних праотців. Мотив чарівного позичення свого віку іншій особі зближується з міфологією жертви. Наприклад, подільська легенда оповідає про те, що біблійному царю Соломону провістили жити лише три роки. Аби врятувати правителя, святі почали ходити по землі та просити людей поділитися своїми роками. Нарешті столітня жінка, яка мала в запасі ще сто років, погодилася, і Соломон почав жити «бабиними літами» [18, с. 305]. Мораль цієї оповіді – старість важка, смерть має бути своєчасною, зайві роки можна пожертвувати на користь богоугодної людини.

Водночас тілесне безсмертя в народно-християнській культурі оцінювалось негативно. Побажання жити довго, аби ніколи смерть не забрала, належало до сфери найбільш злісних прокльонів: «Дай Боже, щоб ти дожив до старості й ніколи б не помер, і на той світ не перейшов» [19, с. 55]. Страшну кару безсмертям, згідно з українською легендою, отримали євреї за те, що розп'яли Христа. Вони до Страшного суду старішають та молодіють разом із Місяцем, приречені на вічне переродження [18, с. 383]. Інша легенда оповідає про те, що в давні часи на землі замість смерті були жорстокі кіноцефали (собакоголові людоджери). На прохання людей Бог посилав на землю смерть, яка знищує потвор та сама починає вкорочувати людський вік [18, с. 152]. За християнських часів виникає мотив негативної оцінки омолодження, оскільки сама ідея подовжити свої літа вважається диявольською спокусою. Показовою є російська етіологічна легенда про те, як виникло вино: чорт пропонує зварити напій, від якого всі бабусі стануть молодими [18, с. 149]. Мораль цієї оповіді очевидна: ідея омолодження є так само грішною, як і вживання алкоголю.

Під впливом православної етики змінюються й соціальні вимоги до літніх людей. На відміну від язичницької моделі, в межах якої стара особа внаслідок зниження працездатності є неповноцінним членом соціуму і має своєчасно відійти до світу предків, аби не заважати общині живих, християнському світогляду притаманні смиренне прийняття долі та прагнення якомога довше працювати на користь інших. Віра в провидіння, абсолютну залежність життя людини від вищих сил, робить невизначеною тривалість людського віку. Оскільки ж момент смерті підвладний лише Богові, старість у православному світогляді – не виправдання марному існуванню. Це доводить поширений мотив християнських народних легенд: стара людина щось недоладно робить (паркан, човен, сітку тощо), мотивуючи це тим, що скоро помирати, або перестає піклуватися про дорослих дітей. Бог, коли бачить таку поведінку, починає приховувати від людей час їхньої смерті [18, с. 150-151].

У ситуації двовір'я значно варіюється й образ старійшини. До язичницьких типажів дідів-родоначальників (старого чоловіка – носія та консерватора традицій, та літньої жінки – берегині роду) додається образ святого старця – відлюдника чи перехожого. Тут на перший план висуваються ідеали християнської етики: аскетизм, служіння Богу, байдужість до мирських спокус тощо. Водночас старець так само, як знахар, відун, – чужинець, якого остерігаються за таємні знання та сакральну силу. Старість перестає бути фізичною характеристикою, символізуючи певну наближеність до трансцендентного світу. Старцями починають називати тих, хто свідомо уникає соціуму (явище, неможливе для архаїчного колективу), кого вже не визначає категорія віку, – адже на символічному рівні такий індивід опиняється в стані старості, прискорюючи всі етапи життєвого циклу. Старець стає головним денотатом ченця, відлюдника, жebraка, пустельника, пісника, стовпника, подвижника – особи, що живе ідеалами праведної старості [20, с. 31].

В усній народній творчості дещо змінюється архаїчний мотив «випробування чеснот» предком. Фольклорні твори оповідають, як Бог чи святі в подобі старих ходять по землі. Якщо герой оповіді виявляє непоштивість або недовіру до сакрального персонажа (відмова почастивати жebraка, годування старця забрудненим хлібом, небажання виконати завдання тощо), його очікує покарання. Поширені мотиви каяття (людей позбавляють хліба, а домашні тварини або позитивні персонажі вимолюють прощення) та впізнавання Бога (старець умивається, витирає обличчя рушником, на якому залишається божий образ). Метою появи божественних старців є не лише випробування віри, – вони провіщають майбутнє чемним господарям чи повитухам [18, с. 154, 457].

З цих синкретичних за своєю природою уявлень про випробування живих дідами (старцями) походить традиція подаяння та запрошення до столу старих перехожих (жебраків, прочан) так само, як раніше в родинній трапезі була присутня їжа для частування померлих предків. Таким чином, культ предків (уявлення про наглядання прародителів за життям нащадків та поважливе ставлення до старих, які здатні домовитися з пращурами) трансформується відповідно до християнської парадигми: кожен повинен бути готовий до гідної зустрічі з сакральним персонажем, оскільки в подобі старих подеколи з'являється сам Бог.

Християнські святі в народній культурі переймають на себе функції першопредків, регуляторів земного життя. Так, згідно з народними віруваннями, святий Миколай-Чудотворець опікується не тільки людьми, а й дикими тваринами, забезпечуючи злагоду між соціумом та природою [15, с. 30]. Певне ототожнення дідів та святих демонструє специфічний фольклорний жанр «завмирання». Дідів (святих, предків) бачать в іншому світі так звані «завмирущі» – особи, які пережили летаргічний сон або тривалу непритомність. Їх оповіді мають досить однотипну нарративну схему: сновидець опиняється на тому світі, де дід-поводир розповідає про потойбічні правила, а потім відпускає, вказуючи на те, що час смерті ще не настав [21, с. 22].

На народно-християнський образ старості значно впливає й середньовічне ставлення до старіння як до покарання за порочне життя, як імпліцитну характеристику людського світу. Така точка зору відображена в розмислах Г. Сковороди, у якого старість фактично ототожнюється з тлінною та забрудненою гріхом тілесністю: «Все те старе, що тлінне, все те нечисте, що минуше» [22, с. 394]. Аналогічне осмислення тілесної старості як синоніму гріха містить пам'ятка перекладної староукраїнської літератури «Фізіолог». У тексті йдеться про старого орла, який повертає собі молодість, сидячи на сонці після купання в джерелі. Образ орла, який асоціюється з людиною, очищеною від гріхів, супроводжується низкою відповідних символів: вода – заповідь духовного отця або покайні сльози, камінь – Христос або віра, гаряче сонце – церква або молитва. Позбавлення старості та сліпоти (тобто гріхів) відбувається через високий політ (тобто постування), обмивання у джерелі (залучення до духовних заповідей), зігрівання на сонці (молитви у церкві) [23, с. 43].

Водночас християнський погляд на хворобу та безумство як на страждання, що прирівнюються до спокути, породжує нове тлумачення старості: це вік, сприятливий для

очищення від гріховності. Старість постає періодом, коли людина починає розплачуватися за свою негідну поведінку («Карає Бог старії кості за гріхи в молодості» [24, с. 365]), отже, перед смертю треба полегшити душу. З розвитком християнської інституції старі люди частіше, ніж інші вікові групи, долучалися до обрядів причастя, сповіді та каяття. Для дуже старих осіб утримання від скоромної їжі під час посту не вважалось обов'язковим. Проте постувало багато старих, сподіваючись через свою стриманість одержати відпущення гріхів [25, с. 80]. На сиропустну (прощену) неділю старі люди обов'язково ходили до рідних і знайомих «прощатися», тобто просити прощення за «кривди» чи «гріхи», також відвідували цвинтар, щоб померлі родичі легше прийняли до себе [15, с. 150]. Про те, що старість є оптимальним часом для каяття, свідчить і часто вживана в українському фольклорі ідіома «на калиновому мості», що означає другу половину життя, старість. Міфологема «калиновий (або кленовий) міст» означає незворотній перехід через кордон життя і смерті, судилище та чистилище: «Котра душа в Бога щаслива, то перейде так, як павук по тій павутині, а котра грішна, то зараз із тої кладки впаде і полетить просто в безодню до пекла» [17, с. 56].

Таким чином формується ідеал доброї старості мирянина – час очищення, що передуює райському життю: «Хай воздасть Господь вінець праведності, коли переселить Вас із цих царських чертогів у нетутешні після якнайдовшої щасливої, мирної старості» [26, с. 238]. Старі, яких не бентежать спокуси молодості, у народному християнстві, є ближчими до Бога, до прадавніх часів праведного, «незіпсованого» світу. Про це свідчить легенда, записана на Житомирщині: чорт вимагає від Бога віддати йому і молодих, і старих, на що Бог дозволяє лише молодь забрати, бо старі, які пам'ятають Бога, мають бути врятовані [18, с. 98]. Розумова слабкість старих трактується як ознака божественного знання (тут відчувається вплив культу юродивих та старців). Прикладом є присутній у карпатських легендах мотив глузування над Ноем: будівництво ковчега пояснюється старечою примхою («дідо старий та дурний, стройть та стройть...» [18, с. 257]).

Отже, у процесі трансформацій образу старості від язичницького до народно-християнського дещо змінилося його аксіологічне осмислення, збагатившись християнськими чеснотами: милосердям, терпимістю, вимогами до духовного самовдосконалення тощо.

Висновки. Образ старості сформувався за дохристиянських часів та дійшов як частка народних вірувань і світоглядних установок до наших днів. Старість – це комплексне поняття, яке проявляє себе в різних аспектах: з одного боку, воно є полісемантичною категорією життєвого циклу людини, з іншого – старість характеризує об'єкти живої та неживої природи, а також сфери сакрального. Не зважаючи на певну амбівалентність ставлення до старих, в етнокультурі слов'ян створюється переважно позитивний образ старості, яка є періодом підбиття підсумків життя, підготовки людини до потойбічного існування, ретрансляції знань та досвіду, зміцнення та гармонізації системи соціальних зв'язків.

За християнських часів образ старості, що виріс із давньоязичницьких традицій, набув деяких нових рис: розуміння старого як давності, глибокої старовини, першовитоків та першопричин буття пов'язується, перш за все, з біблійною картиною світу; здорове довголіття, згідно зі старозавітними установками, трактується не як магічне втручання в час та долю, а як ознака святості; культ предків усувається на другий план, органічно переплітаючись із культом святих; старість остаточно набуває не фізичного, а статусного характеру, оскільки з розвитком інституту старецтва вона уособлює не фінал життєвого циклу, а певний духовно-соціальний стан відстороненості від суспільного буття; зближення концептів старість та старецтво обумовило виникнення нових рис образу мудрості, виражених в епітетах «блаженний», «юродивий»; архаїчний механізм міжпоколінної трансляції родового досвіду переосмислюється: знання із сакрально-магічної сфери розцінюються як магічні, тотожні гріху; окрім традиційних соціальних функцій старій людині ставиться за обов'язок подальше самовдосконалення та працелюбність.

Оскільки деякі вектори осмислення старості в слов'янській етнокультурі збереглися й у сучасному суспільстві, подальше дослідження цього питання є перспективним для вирішення актуальних геронтософських проблем.

Список використаної літератури

1. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов / Н. Велецкая. – М.: Наука, 1978. – 239 с.
2. Рыбакова Н. А. Феномен старости / Н. А. Рыбакова. – Москва-Псков: Изд-во ПОИПКРО, 2000. – 169 с.
3. Панченко А. Образ старости в русской крестьянской культуре / А. Панченко // Отечественные записки. – 2005. – №4. – С. 265-273.
4. Маєрчик М. Ритуал і тіло. Структурно-семантичний аналіз українських обрядів родинного циклу / М. Маєрчик. – К.: Критика, 2011. – 327 с.
5. Кабакова Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции / Г. И. Кабакова. – М.: Ладомир, 2001. – 335 с.
6. Зимакова Е. Старчество как феномен культуры: автореф. дис. канд. культурологии: 24.00.01 / Государственная академия славянской культуры. – М., 2000. – 20 с.
7. Корнецова О. Феномен старчества в православной культуре: дис... канд. филос. наук: 24.00.01 / Ростовский государственный университет. – Ростов-на-Дону, 2003. – 130 с.
8. Христенко О. В. Философско-антропологический анализ старости: дис... канд. филос. наук: 09.00.13 / Ростовский государственный университет. – Ростов-на-Дону, 2008. – 122 с.
9. История – миф – фольклор в еврейской и славянской культурной традиции. Сб. статей. – Академическая серия. – Вып. 24. – М.: Сэфер, 2009. – 439 с.
10. Толстой Н. И. Очерки славянского язычества / Н. И. Толстой. – М.: Индрик, 2003. – 624 с.
11. Левкиевская Е. Е. Славянский оберег. Семантика и структура / Е. Е. Левкиевская. – М.: Индрик, 2002. – 336 с.
12. Толстая С. М. Аксиология времени в славянской народной культуре / С. М. Толстая // История и культура. – М.: Ин-т славяноведения и балканистики, 1991. – С. 62-66.
13. Куєвда В. Міфологічні джерела української етнокультурної моделі: психологічний аспект. Монографія / В. Куєвда. – Донецьк: Український культурологічний центр, Донецьке відділення НТШ, 2007. – 264 с.
14. Толстая С. М. Персонификация праздников в славянской народной культуре / С. М. Толстая // Праздник – обряд – ритуал в славянской и еврейской культурной традиции. Сб. статей. – Академическая серия. – Вып. 15. – М.: Сэфер, 2004. – С. 21-33.
15. Воропай О. Звичаї нашого народу (етнографічний нарис) / О. Воропай. – Мюнхен: Українське видавництво, 1958. – Том 1. – 310 с.
16. Толстая С. М. Семантические категории языка культуры: Очерки по славянской этнолингвистике / С. М. Толстая. – М.: ЛИБРОКОМ, 2010. – 368 с.
17. 100 найвідоміших образів української міфології / [Завадська В., Музиченко Я., Таланчук О., Шалак О.] – К.: Орфей, 2002. – 448 с.
18. «Народная библия»: восточнославянские этимологические легенды / Сост. и коммент. О. В. Беловой; отв. ред. В. Я. Петрухин. – М.: Индрик, 2004. – 576 с.
19. Виноградова Л. Н. Смерть хорошая и плохая в системе ценностей традиционной культуры / Л. Н. Виноградова // Категории жизни и смерти в славянской культуре. Сборник статей. – М.: Институт славяноведения РАН, 2008. – С. 48-56.
20. Вендина Т. И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка / Т. И. Вендина. – М.: Индрик, 2002. – 336 с.
21. Толстая С. М. Полесские «обмирания» / С. М. Толстая // Живая старина. – 1999. – №2. – С. 22-23.
22. Софронова Л. Оппозиция чистое/грязное в сочинениях Г. Сквороды / Л. Софронова // Признаковое пространство культуры / Отв. ред. С. М. Толстая. – М.: Индрик, 2002. – 432 с.
23. Белова О. В. Славянский бестиарий: словарь названий и символики / О. В. Белова. – М.: Индрик, 2001. – 320 с.
24. Номис М. Українські приказки, прислів'я і таке інше / М. Номис: Упоряд., приміт. та вступна ст. М. М. Пазяка. – К.: Либідь, 1993. – 768 с.
25. Агапкина Т. А. Великопостная обрядность в традиционном календаре славянских народов / Т. А. Агапкина // Образ мира в слове и ритуале: Балканские чтения [под. ред. Н. В. Злыдневой]. – М.: ИСБ РАН, 1992. – С. 74-93.
26. Славяне и их соседи. Греческий и славянский мир в средние века и ранне новое время. – Вып. 6. – М.: Индрик, 1996. – 242 с.

References

1. Veletskaia, N. N. (1978). *Pagan symbolism of the Slavic archaic rituals*. Moscow: Nauka (in Russ.)
2. Rybakova, N. A. (2000). *The phenomenon of old age*. Moscow-Pskov: POIPKRO (in Russ.)
3. Panchenko, A. (2005). The image of old age in Russian peasant culture. *Otechestvennye zapiski (Domestic notes)*, 4, 265-273 (in Russ.)

4. Mayerchuk, M. (2011). *Ritual and body. Structural and semantic analysis of Ukrainian rituals of family cycle*. Kyiv: Criticism (in Ukr.)
5. Kabakova, G. I. (2001). *Anthropology of the female body in the Slavic tradition*. Moscow: Lodomir (in Russ.)
6. Zimakova, E. (2000). *Eldership as a phenomenon of culture*. M.: State Academy of Slavonic Culture (in Russ.)
7. Kornetsova, O. (2003). *The phenomenon of eldership in the Orthodox culture*. Rostov-on-Don (in Russ.)
8. Khristenko, O. V. (2008). *Philosophical and anthropological analysis of old age*. Rostov-on-Don (in Russ.)
9. History – myth – folklore in the Jewish and Slavic cultural tradition (2009). *Akademicheskaja serija (Academic Series)*, 24. Moscow: Sefer (in Russ.)
10. Tolstoy, N. I. (2003). *Essays on Slavic Paganism*. Moscow: Indrik (in Russ.)
11. Levkievskaya, E. E. (2002). *The Slavic Ward. Semantics and structure*. Moscow: Indrik (in Russ.)
12. Tolstaya, S. M. (1991). Axiology of time in the Slavic folk culture. *History and Culture*, 62-66. Moscow: Institute of Slavic and Balkan Studies (in Russ.)
13. Kuyevda, V. (2007). *Mythological sources of Ukrainian ethno-cultural model: the psychological aspect*. Donetsk: Ukrainian Cultural Center (in Ukr.)
14. Tolstaya, S. M. (2004). Personification of holidays in the Slavic folk culture. Celebration – rite – a ritual in the Slavic and Jewish cultural tradition. *Academic series*, 15, 21-33. Moscow: Sefer (in Russ.)
15. Voropay, O. (1958). *Customs of our people (ethnographic essay)*. Munich: Ukrainian Publishing (in Ukr.)
16. Tolstaya, S. M. (2010). *Semantic categories of the language of culture: Essays on Slavic ethnolinguistics*. Moscow: LIBROKOM (in Russ.)
17. *100 most famous images of the Ukrainian mythology* (2002). In V. Muzichenko, O. Talanchuk, A. Shalak (Ed.). Kyiv: Orfeo (in Ukr.)
18. *The Folk Bible: East-Slavic etiological legends* (2004). In V. Belova, O. Petrukhin (Ed.). Moscow: Indrik (in Russ.)
19. Vinogradova, L. N. (2008). Death is good and bad in the system of values of traditional culture. *Categories of life and death in the Slavic culture*, 48-56. Moscow: Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences (in Russ.)
20. Vendina, T. I. (2002). *Medieval man in the mirror of the old Slavic language*. Moscow: Indrik (in Russ.)
21. Tolstaya, S. M. (1999). Woodland obmination. *Zhivaya starina (Living Antiquity)*, 2, 22-23 (in Russ.)
22. Sofronova, L. (2002). Opposition pure / dirty in G. Skovoroda's works. *Characteristic space of culture*, 15. Moscow: Indrik, Library of the Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences (in Russ.)
23. Belova, O. V. (2001). *Slavic bestiary: a dictionary of names and symbols*. Moscow: Indrik (in Russ.)
24. Nomys, M. (1993). Ukrainian proverbs, sayings and so on. Kyiv: Lybid (in Ukr.)
25. Agapkina, T. A. (1992). The Great Lenten ritual in the traditional calendar of the Slavic peoples. *The image of the world in word and ritual: The Balkan Readings*, 74-93. Moscow: ISB RAS (in Russ.)
26. *Slavs and their neighbors. Greek and Slavic world in the Middle Ages and early modern times* (1996), 6. Moscow: Indrik (in Russ.)

ANHELOVA Anhelina Olehivna,
Candidate of Sciences (Philosophy),
Postdoctoral student
of the Department of Cultural Studies
National Pedagogical Dragomanov University,
e-mail: tira-sun@ukr.net

THE INFLUENCE OF ORTHODOX BELIEFS IN ARCHAIC MODEL OF OLD AGE IN THE SLAVIC TRADITIONAL CULTURE

Abstract. *Introduction. The subject of the publication is the transformation of Slavic pagan ideas about old age after the adoption of Christianity. The purpose of the article is to study the influence of Orthodoxy for the archaic pagan model of old age, formed in the traditional Slavic culture. Methods. Research methodology is based on using a phenomenological approach, comparative historical and structural methods. Results. Old age is considered as an integral part of the full life cycle, reflecting the idea of the arrival of a person in the world, performing certain existential challenges and natural transition from the sphere of mundane existence to the hereafter. Old age was a stratification characteristic of a person without clearly defined chronological boundaries, whereas age in traditional society is determined not by the number of years and a number of physiological and social features. Aging was explained both by the natural and supernatural influence. The concept of «old» had a wide polysemantic values depending of the scope of using. In ethnic Slavic culture mainly the positive image of an old age generates, which is a period of summing up of an outcome of the life and of preparing a person to the afterlife. Originality. This scientific research is the first attempt of a holistic understanding of images of the old age in tradition Slavic culture formed under conditions of dual faith (pagan and orthodoxy). Conclusion. For the Christian era image of old age that grew out of ancient pagan traditions, gained some new features. Understanding of old age as ancient time and of prime causes has related to the biblical view of the world. The archaic mechanism of*

patrimonial transmission experience from generation to generation is reinvented: knowledge of magic-sacral areas is regarded as magical and identical to sin. In addition to his traditional social functions the old man is bound to further self-improvement and diligence. So far as some vectors of understanding of the old age in the Slavic ethnic culture have been preserving in modern society, further studying of this issue is promising for solving urgent problems of ageing philosophy.

Key words: *age, aging, religious gerontology, ethnic philosophy, ethnic culture, sacred.*

*Одержано редакцією 27.04.2017
Прийнято до публікації 07.06.2017*

УДК 111.852:27–585

ЦАРЕНОК Андрій Вікторович,
кандидат філософських наук, доцент
кафедри філософії та культурології
Чернігівського національного педагогічного
університету імені Т. Г. Шевченка,
e-mail: kafedra-philosophy@yandex.ru

КАТЕГОРІЯ МІМЕЗИСУ В АСКЕТИКО-ЕСТЕТИЧНОМУ ДИСКУРСІ ВІЗАНТІЇ

Автор статті вдається до розгляду вчення про наслідування, що стверджується в межах релігійно-мистецтвознавчого та естетико-етичного вимірів візантійської естетики аскетизму. Розвиваючи міметичну (імітаційну, відтворницьку) концепцію художньої творчості, мислителі-подвижники послуговуються такою класичною категорією естетичного дискурсу як мімезис у проповіді наслідування Бога та святих. Прикметно, що аскетичний заклик до уподібнення Творцю та Його гідним служителям позначений порівнянням цього наслідування з мімезисом у сфері мистецьких звершень. Ця обставина є одним із численних свідчень про яскраво виражений естетичний характер православної аскетичної теології.

Ключові слова: *візантійська естетика аскетизму, мімезис, мистецтво, аскеза, наслідування Бога.*

Постановка проблеми. Вивчення конкретної філософської чи богословської доктрини традиційно супроводжується з'ясуванням специфіки її понятійно-категоріального апарату. Виділення й розуміння базових концептів певного вчення сприяє адекватному осмисленню його засновків – наріжних ідей, сенсів, що знаходять свій вираз у відповідних термінах.

Застосування цього класичного методу дослідження, безперечно, є цілком доцільним в історико-естетичних студіях. Зокрема, «понятійний екскурс» стає важливою умовою успішного вивчення аскетико-естетичного дискурсу (естетики аскетизму), який в імпліцитний спосіб активно розвивався в культурі Візантії.

Однією з найбільш прикметних категорій аскетико-естетичного вчення виступає категорія мімезису, що їй і приділяється увага на сторінках цієї статті.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Ведучи мову про вивчення естетичних ідей мислителів і митців Візантії, варто згадати низку власне історико-естетичних студій – праці В. Бичкова, В. Зубова, В. Личковаха, Г. Мет'ю, П. Міхеліса, Л. Столовича, В. Татаркевича й молодих науковців Л. Усікової та К. Сичової. Окрім того, естетична думка, яка розвивалася в державі ромеїв, викликає інтерес у дослідників історії вітчизняної естетики, про що переконливо свідчить, наприклад, неодмінне звернення до візантійських естетичних учень авторів найбільш масштабних оглядів історії українських філософсько-естетичних пошуків (І. Іваньо, Л. Левчук та ін.).