

ва Ж. А. Проблема представления исторических источников в сети Интернет // Материалы II Всероссийской научно-практической конференции-выставки «Единая образовательная информационная среда: проблемы и пути развития». Томск, 8 – 11 сентября 2003. – Томск, 2003. – С. 287 – 289; 22. Самсонов А. В. Использование интернет-сайта «Вконтакте.ру» в качестве этнографического источника // VIII конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. – Оренбург, 1 – 5 июля 2009 г. – С. 430; 23. Тишков В. А. Историческая наука и идентичность // Уральский исторический вестник. – 2011. – № 2 (31). – С. 4-16; 24. Черчата Л. М. Особливості використання інтернет-ресурсів у самостійній роботі студентів гуманітарних факультетів // Педагогіка формування творчої особистості у вищій і загальноосвітній школі. – 2009. – Вип. 5. – С. 430-435; 25. Щетинина Е. В. «Живой журнал» как источник этнографических исследований // VIII конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. – Оренбург, 1 – 5 июля 2009 г. – С. 430; 26. Юмашева Ю. Ю. Дорога в ад вымощена благими намерениями: Нормативно-правовое рондо // Круг идей: историческая информатика в информационном обществе. – М., 2001. – С. 371-409; 27. Sade-Beck L. Internet Ethnography: Online and Offline // International Journal of Qualitative Methods. – 2004. – № 3 (2) [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/3_2/html/sadebeck.html; 28. Walker D. M. The Location of Digital Ethnography // Cosmopolitan Civil Societies Journal. – 2010. – Vol. 2. – № 3. – P. 23-39; 29. Wittel A. Ethnography on the Move: From Field to Net to Internet // Forum: Qualitative social research. – 2000. – № 1 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1131/2517>

УДК 392.5(477.8)

Георгій КОЖОЛЯНКО

АНИМИСТИЧНІ ПЕРЕЖИТКИ ДАВНІХ ВІРУВАНЬ ТА НОВІ САКРАЛЬНІ ІДЕЇ У ДУХОВНІЙ КУЛЬТУРІ УКРАЇНЦІВ

У статті досліджено розвиток духовної культури (вірувань) українців. Проаналізовано на основі джерел («Велесова книга», «Повість минулих літ») давньоукраїнський культ поклоніння сонцю та значення в житті давніх українців сонячного бога Дажбога.

Ключові слова: сонце, культ, язичництво, християнство, релігія, бог.

Георгій Кожолянко

АНИМИСТИЧЕСКИЕ ПЕРЕЖИТКИ ДАВНИХ ВЕРОВАНИЙ И НОВЫЕ САКРАЛЬНЫЕ ИДЕИ В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ УКРАИНЦЕВ

В статье исследовано развитие духовной культуры (верований) украинцев. Проанализировано на основании источников («Велесова книга», «Повесть временных лет») древнеукраинский культу поклонения солнцу и значение в жизни украинцев солнечного бога Дажбога.

Ключевые слова: солнце, культ, язычество, христианство, религия, бог.

ANIMISTIC VESTIGES OF OLD BELIEFS
AND NEW SACRAL IDEAS ARE IN SPIRITUAL CULTURE
OF UKRAINIANS

Development of spiritual culture (beliefs) of Ukrainians is investigational in the article. It is analysed on the basis of sources (Veles Book, Story of temporal years) to the ancient Ukrainian cult of worship to a sun and value in life of Ukrainians of sunny God Dajgod.

Keywords: sun, cult, paganism, christianity, religion, God.

Багатовікове поширення на українських теренах християнства (від IX ст.), а у XX ст. – атеїстична ідеологія спричинили те, що наукові питання суті і значення давньоукраїнських вірувань, в цілому, і окремих богів, зокрема, вивчені недостатньо. Окремі аспекти поширення і значення в житті українців солярного культу вивчалися в XIX-XX ст. науковцями: І.Беньковським [2, 3], Ф.Буслаєвим [6], П.Голубовським [9], Г.Десятином [13], І.Огієнком [16], І.Нечуй-Левицьким [33], О.Фіміціним [50], О.Воропаєм [7], М.Іванніковою [15], С.Килимником [19-20], М.Поповичем [38], О.Раповим [39], Б.Рибаковим [4-41], В.Шаяном [52], Г.Лозко [26-27] та ін.

В зв'язку з введенням до наукового обігу одного з найдавніших писемних джерел – «Велесові книги» виникла потреба простежити наявність і розвиток солярного культу в давніх українців та ролі в ньому одного з основних богів давньоукраїнського язичництва – Дажбога.

У релігії давньоукраїнського населення було чимало анімістичних ідей, котрі в процесі розвитку дохристиянських вірувань, поєднуючись із новими сакральними ідеями, витворили оригінальний конгломерат. Наприклад, це стосується шанування вогню, а також сонця й місяця як небесних об'єктів, пов'язаних з ним. Протягом багатотисячолітньої історії українців виник складний солярно-вогняний культ, що, в поєднанні із землеробським культом, знайшов вираження у відповідних іпостасях поліфункціонального давньослов'янського бога – Дажбога.

Віднайдене на початку XX ст. писемне джерело давньої української історії і культури «Велесова книга» була священною книгою давньослов'янської і давньоукраїнської етнічної віри [26, с.9].

Початкове обстеження і вивчення цієї писемної пам'ятки українців поклали Ю.Миролюбов, М.Скрипник, А.Курінний. Науковець української діаспори В.Шаян започаткував наукове вивчення цієї пам'ятки [26, с.8; 51, с.28]. В Україні повний переклад «Велесові книги» сучасною українською мовою вперше здійснив мовознавець Б.Яценко [52], а глибоке вивчення і трактування – доктор філософських наук Г.Лозко у кінці XX – на початку XXI ст. [26-27].

Стосовно бога, що символізував Бога Сонця – Дажбога (Дажб, Дажбог, Дажбоги, Дажбожі Внуки, Даждь), то у «Велесовій книзі» він згаду-

ється на 26 дощечках 28 разів [26, с.340]. Власне термін «Дажбог» зустрічається на 18 дощечках із 77 [26, с.20]

Символ Дажбога згадується в українській урочистій різдвяній колядці:

«Золоту корону, гей!

Гей, Дажбоже! Сонце, Гей!

Ой, Дажбоже! Ладуї, Боже!» [26, с.32]

Давні українці славили Дажбога і молилися йому впродовж усього року. На дощечці 31 «Велесової книги» є такі слова: «А тако поем слву а великоша...твоїа слвіхом Да(ж)ьбо а буде тої нашъ пькрвител а застоупищ од колядоъ до колядоъ» (Славимо Дажбога і буде він наш по крові тіла заступник від Коляди до Коляди) [26, с.274].

Весільність і захист бога Дажбога проголошується у дощечці 24-а:

«І це гряде Дожбог

Із силами многими

На поміч людям своїм,

І тому не маємо страху через те,

Що як і в старовину, так і нині,

Нами опікується Той (*бог Дажбог*)» [26, с.164].

Закликали бога Дажбога й інших богів на допомогу у часи війни з ворогами (готами, наприклад). Так, дощечка № 36-б має такі слова:

«І тьму лиха принесла осінь.

І се нагрянули на нас інші,

І то готи прийшли

До степів наших, зло творячи.

Се доблесну добу

Мали праотці наші,

Воюючи за життя своє.

Се бо стали слов'янами,

Бо слаavimo богів наших

Сварога і Дажбога.

І також витривалі до зла,

Бо силу маємо велику,

І боронимося сильно

Од нападів готів швидких

Протягом десяти літ» [26, с.217].

Бог Дажбог пошановувався давніми українцями і як божество, що впливає на успіх землеробства та скотарства. Дощечка 31 проголошує:

«Земля наша простяглася

Од Сонця до Сонця Сварожія

І великі там бо суть луки Хорса

І там водимо худобу,

Аби приплодитися їй

Волею Дажбога,

Його ж слаavimo...

Дажбоги наші є скрізь,
 Бо Дажбог дає просо
 І за це Тебе, Боже, хвалимо!» [26, с.199].

Одне зі свідчень про Дажбога вміщене під 980 р. у «Повісті минулих літ». Він згадується у складі божеств язичницького пантеону Володимира [36, с.132-133]. Але, на відміну від решти божественних імен, нижче у тексті знаходимо конкретну вказівку на його міфологічні функції. Перекладаючи уривок із «Хроніки Йоана Малали», укладачі «Повісті» замінили античні креатури на давньослов'янські; Гефест при цьому був названий Сварогом, а його син Геліос – Дажбогом: «...І по семь царствова сьшь его, именовъ Солнце, егоже наричуть Дажьбогъ... Солнце царь, сьшь Свароговъ, еже есть Дажьбог, бе бо мужъ силенъ...» [36, с.464-465].

В дещо пізніших джерелах зустрічається інша транскрипція розглядуваного вотивного імені. Так, у давньоруській вставці до грецького «Слова Йоана Златоуста» сказано, що язичники «...вірують в Стрибога, Дажьдбога і Переплута...» [16, с.94]. Нарешті, «Слово о полку Ігоревім» містить натяк ще на деякі, неоднозначно трактовані вченими, функції розглядуваного божества: «...Тогда при Ользъ Гориславличи съшасте и растяшеть усобицами, погибашеть жизнь Дажьдбожа внука... Вьстала обида въ силахъ Дажьдбожа внука, вступила дьвою на землю Трояню...» [45, с.18, 21].

Стосовно фольклорних згадок, то тут Дажбог представлений значно ширше, але без конкретних вказівок на сферу його міфологічної діяльності. Переважно дане ім'я фігурує в рефренах доархаїчних обрядових пісень. У колядах, наприклад, часто трапляється рефрен «Ой, Дажьдбоже!»; у веснянках поширений рефрен «Дажь-Боже, Дажь!» [19, с.49, 81, 82-83, 355]. Утім, до нас дійшли й деякі характеристичні тексти, зокрема веснянка, записана на Волині, у якій «Дажьдбог» виступає володарем вогню, небесним ключником, що відмикає літо й замикає зиму [15, с.80-81].

Належність Дажбога до солярних божеств із самого початку не викликала серйозних сумнівів [16, с.102; 157, с.13]. Ряд вчених (О.М. Афанасьєв, І.І. Срезневський, Ф.І. Буслаєв та інші), переосмислюючи сонце як небесний вогонь, мислили Дажбога також богом вогню [1, с.164; 10, с.320; 6, с.363]. Взагалі прихильники солярно-вогняної семантики розглядуваного божества, окрім свідчень «Повісті», ґрунтувалися і на етимології його імені. Зокрема, Ф.І. Корш, О.Огоновський, Л.Нідерле, О.Л. Погудін, В.П. Петров зазначали, що цілий ряд зафіксованих у балтійських мовах індоєвропейських архаїзмів розкриває зв'язок кореня *dagh* з поняттями «спека», «врожай», «літо», і зближували цей корінь із санскритським (або ж готським) *dagh* – день й персид. *dagh* – вишкати, палити, тобто припускали, що мають справу з іншомовним позначенням сонця [16, с.103; 40, с.441]. Ф.І. Буслаєв, І.І. Срезневський, О.М. Афанасьєв, а пізніше – В.В. Макушев, виводили ім'я Дажбог від кореня *dagn*, інд. *dah*, *dahati* – горіти, лит. *dedi* – горю, отже – бог-вогонь, також наполягаючи

на його неслов'янських витоках [12, с.320; 6, с.364]. Нарешті, чимало дослідників трактували Дажбога як сонячне божество давньослов'янського походження. Його креатуру зазвичай розкладали на дві частини: «даждь» – дай, і «бог». Ф.Міклошич, Г.Крек та інші звідси робили висновок, що мають справу з «Даючим богом». Й.Янко, трактуючи слово «бог» як божество долі, мислив Дажбога «давачем долі, талану». Проте М.С. Грушевський зазначав, що «бог» у композиції «Дажбог» і подібних не може позначати божество, а має тільки початкове значення «добра», «багатства»; звідси він – «дарівник» усілякого блага, тепла, багатства [12, с.320]. Останнє припущення поділяла більшість учених-славістів [46, с.945; 14, с.485; 38, с.103].

Історіографія 20-80-х рр. ХХ ст. успадкувала від науковців ХІХ ст. усі дискусійні точки зору про образ Дажбога [17, с.319; 46, с.945; 50, с.231; 49, с.207]. Подібної лінії дотримувалися й українські дослідники діаспори [16, с.102; 42, с.22; 20, с.7].

Найґрунтовніше дослідження образу Дажбога належить Б.О. Рибаківу. Слов'янського Дажбога вчений ототожнює з античним Аполлоном та скіфським Гойтосиром, давніми сонячними божествами [40, с.70; 41, с.434, 500]. На думку науковця, дві існуючі форми написання цього божественного імені («Дажбог» і «Даждьбог») можна, певно, вважати двома етапами в еволюції уявлень про сонячного бога: спочатку бог сонця, дня і світла був пов'язаний з санскр. – палити або спалений, але поступово в землеробському середовищі народилася друга форма – Даждьбог-давач благ [40, с.641]. Але Б.О. Рибаків не виключав і деякого зв'язку Дажбога з дощем, оскільки іноді археологам трапляються композиції, на яких зображене якесь божество в оточенні водоплавних птахів, вужів-змій і т.п. (як-от на фібулі з хутора Блажки, що на Полтавщині) [40, с.203-204]. Нарешті, ототожнення із сонцем також Хорса привело дослідника до думки, ніби в давньоруській міфології, як і в грецькій, існували дві форми сонячного культу: Дажбог начебто був богом сонячного «білого світла» (адже сонце й світло, мовляв, розмежовувалися русичами), сезонного сонячного тепла, часу дозрівання врожаю, дателем благ, міфологічним царем і родоначальником руських людей (князів?), спорідненим з античним Аполлоном, тоді як Хорс виступав божеством самого сонця як світила, тотожним грецькому Геліосу [40, с.140, 243, 247]. Вказану точку зору підтримали такі дослідники, як Я.Є. Боровський, О.М. Рапов, М.Ф. Котляр, М.В. Попович [5, с.17, 19; 39, с.37; 24, с.137; 38, с.103].

Досі залишається дискусійною проблема про племінну та соціальну приналежність Дажбога. Коли В.Іванов та В.Топоров бачили його божеством східних і південних слов'ян, то М.Ю. Брайчевський – головним богом полянської Русі, котрого скинув Аскольд, замінивши культ Дажбога «Новгородсько-ладозьким культом Перуна» [30, с.343, 347; 44, с.213, 233]. С.А. Токарев вважав Дажбога всенародним божеством Русі, тоді як Б.Лобовик, відзначаючи функціональну двоїстість божества (відображен-

ня й виповнення ірраціональних зв'язків людей з природою і між собою), трактує його князівсько-воїнським богом (боголюдиною), а, оскільки Дажбог був уособленням привілейованого стану князівсько-дружинних верств, він, мовляв, уявлявся й суддею людей, одночасно виконуючи й моральну функцію суддівства у протиборстві Добра і Зла [49, с.210; 25, с.117].

Стосовно етимології вотивного імені Дажбог, то, мабуть, немає жодних переконливих підстав виводити його з інших мов та чужих вірувань. Як справедливо відзначав Б.О. Рибаків, ані в Прибалтиці, ані в індоіранському світі божества на ймення Дажбог не зафіксовано. Зате численні згадки про нього зустрічаються у південних слов'ян. Скажімо, у сербів було божество Дабог або Дайбог [40, с.441]. І, хоча В.Іванов та В.Топоров зближують дану креатуру з образом демона Даба (Дабога) сербського фольклору (противника християнського Бога), що може виявитися пізнішою християнізованою похідною від досліджуваного першообразу, все ж вони проводять й паралель з шанованою в Сербії горою *Dajbog*, і, врешті, розшифровують слово «Дабог» як «давач» [30, с.343]. Загалом вчені не відкидають думки, що південнослов'янський Дабог, як і міфологічний персонаж *Dajbog* у західних слов'ян, можуть виявитися відповідниками східнослов'янського Дажбога [44, с.347].

Підсумовуючи сказане, зазначимо, що думка про автохтонне походження образу Дажбога виглядає досить правдоподібною. Цілком очевидно, що «Дажбог» справді означало «давач добра, долі, багатства», або ж «бог-давач», «обдаровувач». Тому з'ясувати міфологічні функції Дажбога потрібно саме виходячи з даної передумови.

В процесі аналізу свідчень «Повісті» та зіставлення їх з обширним фольклорно-етнографічним матеріалом виникає питання: чому Дажбог у літописі названий Сонцем? Адже в такій іпостасі народна культура його знає мало. Натомість із коляд перед нами постає всемогутнє божество родючості, достатку й багатства [19, с.81, 83]. Та і в «Велесовій книзі» він також згадується як божество достатку [26, с.199] Отже, трактувати Дажбога виключно солярним божеством не варто, а спроби пов'язувати його з родючістю на підставі того, що сонце, мовляв, є головною передумовою ведення продуктивного землеробства [34, с.42], не можуть розглядатися як цілком виправдані, адже для землеробів чи не важливішим був ще й дощ, волога і т.п. Дискусійною, на нашу думку, є теорія, згідно з якою Дажбог спочатку був богом сонця, світла і вогню, а пізніше перетворився на божество жнив, добра і достатку [50, с.231].

Стародавній український фольклор справді пронизаний солярними мотивами. За свідченням М.Ф. Сумцова, культ сонця виявлявся у слов'ян в усіх проявах релігійно-міфологічного та сімейного й громадського життя [47, с.426]. Зазвичай сонце уявлялося у вигляді чоловіка-велетня у світлоносній і теплотворній одежі [13, с.178]. Втім, доведено, що образ цей витворився порівняно пізно, адже майже повсюдно в колядах та веснянках

сонце описувалося в жіночих образах – «богині», «княгині», «красної панни» тощо [37, с.350]. І.Нечуй-Левицький небезпідставно припускав, що сонце колись мислилося богинею, а вже в християнські часи її атрибути були перенесені на св. Параскеву чи Богородицю [33, с.12, 13]. У дослідженнях про протослов'янську Велику Богиню-Матір можна простежити розвиток цього образу: в часи патріархату більшість її функцій перейшли до чоловічого божества. Звідси – пізнє уявлення сонця чоловіком та наділення його «княжими» титулами: воно «ясне», «красне», «святе», «праведне» і т.п. (доти бог-чоловік міг ототожнюватися з місяцем – «нічним» божеством, також вельми шанованим, хоч і не так, як сонце) [34, с.204]. Наприклад, на Волині сонце величають «царем неба», подекуди в піснях називають «богом» («...І к сонечку промовляє: поможи, боже, чоловіку!»), а в деяких колядах навіть плутають із християнським Богом: «Славен ти є, славен еси, славне Сонечко (згодом – «Славен Господь Бог») на небеси!» [7. – Т.1, с.281; 16, с.22; 19, с.43].

З усього вищесказаного, втім, зовсім не впливає, що Сонце обов'язково уявлялося давньослов'янським божеством. Ще Е.Б. Тайлор вказував, що у міфологіях народів світу існує сонячна метафора, яка описує його не істотою, а членом більшого, обширнішого тіла. Очевидно, мав рацію Ф.І. Буслаєв, мислячи початковий образ сонця як око [6, с.145]. У «Рігведі» сонце називається «оком Мітри, Варуни й Агні», в «Зенд-Авесті» – «оком Ахурамазди» (другим оком божества вважався місяць); у Гесіода сонце – «око Зевса», а в Макробія – «око Юпітера». Давні германці, сусіди слов'ян, називали сонце «оком Вотана-Водана-Одина», визнаючи останнього за саме божественне небо [48, с.168-169]. Аналогічних мотивів чимало й в українській міфології. На Поділлі казали, що «сонце – чоловік з ясним обличчям», «чоло боже», «боже лице» [37, с.350]. На Гуцульщині сонце вважали лицем божим; на світанку гуцули побожно знімали крисаню, оберталися лицем на схід, віддавали сонцю земний уклін і, хрестячись, шептали слова язичницької молитви: «Слава тобі, Господи, за личенько твоє господне, що ся показало, праведне; слава тобі, просвіщенне!» [10, с.197]. Побутувало й уявлення, що сонце – це «око Боже» [16, с.22]. Зокрема, на Івано-Франківщині, поблизу с. Дора, є озеро Боже Око. Назва перегукується з давньоскандинавським міфом про те, як Один позбувся одного ока, залишивши його в заклад велетню Міміру за право напитися з медового колодязя мудрості (як зазначав Е.Б. Тайлор, будь-яке озеро покаже те «око Одина», якщо подивитися опівдні на відображене у воді сонце, тоді як друге, «небесне око», буде в зеніті [48, с.169]). Крім того, в одній з купальських пісень, зафіксованій на Прикарпатті, сонце названо «оком Лада»:

«Гей, око Лада, Леле Ладове,
Гей, око Лада, ніч пропадає,
Бо око Лада з води виходить,
Ладове свято нам приносить» [22, с.62].

На підставі вищесказаного можна зробити висновок, що сонце не було конкретною міфологічною істотою, як це стверджувала Л.Іваннікова [15, с.97], а уявлялося радше проявом поліфункціонального божества слов'ян, його зримою маніфестацією. Звідси випливає, що зв'язок імені Дажбога із сонцем дуже умовний, що це божество мислилося набагато масштабнішим, універсальнішим. Справді, чимало інших його міфологічних функцій, на наш погляд, приховано за синонімічними іменами, раніше ототожнюваними з окремими міфологічними персонажами.

Як зазначалося вище, у одній з волинських веснянок Дажбог виступає воротарем вірию, що навесні відмикає небо [15, с.80-81]. У білорусів ця прерогатива закріплена за Юрилом, тобто за християнським св. Юрієм чи Георгієм Побідоносцем. М.Москаленко, М.Новикова та ряд інших дослідників слушно вбачають в останньому давньослов'янського персонажа Ярила, добре відомого у фольклорі [32, с.16; 160, с.295; 15, с.87; 41, с.13]. Наукові уявлення про Ярила ґрунтуються переважно на фольклорних даних, які стосуються святкування східними слов'янами особливого «Ярилового дня» чи «Похорону Ярила». Вважаємо, що найближче до істини стоять дослідники, які час проведення цього свята переносять на початок травня, ототожнюючи його з святом Юрія-Георгія [31, с.30]. Адже ще у XVII ст. відомий полеміст Іван Вишенський закликав віруючих: «...на Георгія мученика праздник диаволскии на поле изшедших сатань офьру танцами и скоками чинити разорьте» [32, с.43]. До того ж відомо, що саме травень давні слов'яни називали «ярець», а весну взагалі – «ярь». І.Срезневський вбачав спорідненість слова «ярь» з «ирь» і пояснював його як «схід сонця і теплі краї, куди перелітні птахи відлітають восени і звідки повертаються навесні», тобто як вирій [7. – Т.І, с.134].

Деякі дослідники (наприклад, С.Килимник) розшифровували ім'я Ярило шляхом логічних конструкцій за значенням кореня «яр»: то як «юркий», то «прикрій», «швидкий», а то й як «такий, що підіймається» [20, с.369]. Очевидно, правильнішою буде точка зору тих науковців, які трактують вказане ім'я як «ярий», тобто сильний, буйний, шалений [16, с.112]. Адже саме з такою семантикою постає Ярило у фольклорі. Під час святкування «Ярилового дня» чи «Похорону Ярила» в різних регіонах спостерігалися різноманітні обрядові дії: перед Зеленими святами українці виготовляли солом'яне опудало, зодягали його, прикрашали зеленню, оплакували, а затім закопували в землю чи топили в воді й веселилися [20, с.369-370]; росіяни уявляли Ярила старезним дідом, носили вулицями його опудало з гіпертрофованим фалосом, а потім з плачем ховали його в полі і також розважалися [39, с.33-34]; подекуди вбирали стрічками молоду берізку й прикрашали галузками помешкання; в Білорусі на початку весни вдягали в біле й квітчали найкращу дівчину, яку називали Ярилою, садовили її на білого коня в полі чи на вигоні і водили навколо неї хороводи, співаючи веснянки, в яких прославлявся

Ярило [7. – Т.1, с. 199]. Славослів'я Ярила зустрічаються і в українських веснянках:

«Волочився Ярило по всьому світу,
Полю жито родив,
Людям діток плодив» [32, с.133].

Питання про функції Ярила дискусійне. М.С. Грушевський свого часу вказував, що це доволі непевний сонячний бог, який відповідає таким символам літнього сонця, як Коструб та Купало [12, с.321]. Пізніше рисами солярного божества наділяв Ярила В.Ф. Мицик [31, с.30]. П.Голубовський вважав його богом кохання [9, с.76]. На думку ж Б.О. Рибаківа, Ярило був богом животворящих сил природи, ярої весняної вегетативної сили, уособленням чоловічого начала [40, с.154].

Іноді Ярила пробували пов'язувати з іншими слов'янськими міфологічними персонажами. Так, П.Голубовський наполягав на тотожності Ярила-фалоса і Тура-бика [9, с.76-77, 80], а О.С. Фамінцін вбачав Ярила у пантеоні князя Володимира під іменем Симаргла [51, с.223].

Окремі дослідники роблять спроби зіставити образ Ярила з деякими балтослов'янськими персонажами. Ще Оттон Бамбергський зазначав, що у Гавельберзі й Волгасті (земля вендів) існував храм Геровита чи Яровита, де зберігався золотий щит, який виносили лише в час війни. М.М. Карамзін трактував Яровита богом війни [18, с.79], але остаточно прийняти дане твердження важко, оскільки нічого певного про цього бога не відомо. Загальноприйнято пов'язувати Яровита зі східнослов'янським Ярилом [40, с.234], мабуть, через переосмислення золотого щита в ролі сонця, та ще, імовірно, тому, що Яровит був плододавцем. Але до Ярила як ініціатора вегетації, обдаровувача й уособлення кохання погано підходить іпостась воїна. О.Воропай вбачає тут християнське нашарування, оскільки білоруська забава «Ярило» відбувається на початку весни, а саме на цей час в Україні припадає свято Благівісника – на честь архангела Гавриїла, володаря блискавки, який міг замінити із приходом християнства Ярила [7. – Т.1, с.199]. Розвиваючи вказану думку, можна також припустити, що образ Ярила-воїна в наступному вплинув на формування народного образу Юрія-Георгія Побідоносця, зміборця. Утім, наділення Ярила суперечливими функціями божества родючості та війни дозволяє вести мову про функціональне розгалуження вказаного міфологічного образу. Якщо ім'я «Ярило» буквально означало «буйний», «завзятий» і мало семантику родючості-плодючості, то його войовничу іпостась мали називати відповідно. Слов'янська міфологія знає єдину подібну креатуру – Перуна – «вдаряючого».

З Ярилом можна ототожнювати і загальнослов'янського персонажа Ругевита (Руєвита), також названого М.М.Карамзіном божеством війни, оскільки його ідол на о. Рюген був озброєний вісьмома мечами [18,

с.77-78]. Чіткий зв'язок Руєвита з Ярилом (як і з Яровитом) простежується в південнослов'янському фольклорі, приуроченому до дня св. Юрія. В цей день відбуваються обрядові обходи полів.

Таким чином, можна стверджувати, що головними функціями Ярила було ініціювання й стимулювання родючості, особливо у весняно-літній період, а ще – забезпечення плодючості людей і тварин. Отже, перед нами божество достатку, бог-обдаровувач. Усе це дозволяє прямо ідентифікувати його з Дажбогом. Вказане твердження повністю підтверджується фольклорним матеріалом. По-перше, св. Юрій-Юрай-Рай-Ірій (Ярило) відомий в народі як божий ключник, володар вирію, що відмикає землю навесні, тоді як деякі веснянки відстоюють дану прерогативу за Дажбогом [15, с.80-81, 87]. По-друге, сфери міфологічної діяльності язичницького Дажбога і св. Юрія пересікаються: останній – сторож поля, податель врожаю («Св. Юрій по полю ходить, хліб-жито родить»), опікується худобою, звіриною й людьми (особливо жінками) [20, с.307, 310]. По-третьє, св. Юрій, за легендою, у свій день встановлює відомий порядок на цілий рік у світі звірів (він – «вовчий пастир»), визначаючи кожному з них свою здобич [2, с.496; 3, с.163]. Аналогічними були функції сербського Дабога, котрий, попри відання плодами й злаками, мав своїми священними тваринами вовків. Окрім того, останній, як і Руєвит, вважався в середньовіччі суперником християнського Бога [40, с.441, 641].

Разом з тим, образ Ярила відсилає нас до образу бога-войовника, громовика й дозволяє, отже, ототожнювати Дажбога з Перуном. Наявність ідолів обох персонажів у пантеоні князя Володимира може пояснюватися тим, що залучено їх було з різних регіонів Руської землі, де вони позначали, фактично, одне й те ж божество, точніше, ті чи інші його прояви.

Є підстави вважати ідентичною з Дажбогом також креатуру Велеса, оскільки їхні міфологічні функції взаємопереплітаються. Не виключено навіть, що вказані вотивні імена вживалися в парі для акцентування глибокої пошани до божества всього суцього: Дажбог Велес («Великий податель благ»); це ж можна стверджувати й стосовно вищезгаданих креатур: Дажбог Перун («Караючий-вдаряючий-ширяючий бог-податель»), Дажбог Ярило («Весняний-буйний-завзятий бог-обдаровувач») тощо.

Підтвердженням наведених припущень може служити, зокрема, наша інтерпретація зображень на Збруцькому ідолі, під «шапкою» якого вміщено усі розглянуті вище функціональні іпостасі єдиного бога слов'ян (Дажбог з рогом достатку, Сварог з обручкою, Перун з конем і шаблею та Хорс із солярно-громовим знаком, а також Велес), що може свідчити тільки про їх тотожність [8, с.8-9].

Підсумовуючи увесь розглянутий матеріал, доцільно зробити наступний висновок. Дажбог був однією з характеристичних іпостасей багатофункціонального божества давніх слов'ян, відповідальною за родючість-плодючість, достаток і т.п., а тому тотожною з Велесом. У весня-

ний період Дажбога іменували ще Ярилом – утіленням пробудженої природи, гарантом бурхливого розквіту, ініціатором родючості й плодючості. Втім, окремі функції зближують його також із Перуном. Сонце має відношення до Дажбога як найграндіозніший і недосяжний елемент доквілля, як небесний вогонь, що співвідносився прибічниками язичницької віри з усемогутнім і всюдисущим Творцем.

Література: 1. Афанасьев А.Н. Живая вода и вещее слово. – М.: Советская Россия, 1988. – 512 с. 2. Беньковский И. Рассказ о вовкулаках // Киевская старина. – 1894. – Т.XLVII, декабрь. – С. 495-497. 3. Беньковский И. Суд св. Юрия (из народных уст) // Киевская старина. – 1902. – Т.LXVII, июнь. – С. 163-165. 4. Большая Советская Энциклопедия: В 30 т. – Т.7. – М.: Издательство «Советская Энциклопедия», 1972. – 608 с. 5. Боровский Я.Е. Мифологический мир древних киевлян. – К.: Наукова думка, 1982. – 104 с. 6. Буслаев Ф. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. – Т. 1. Народная поэзия. – СПб.: «Общественная польза», 1861. – 644 с. 7. Воропай О. Звичаї нашого народу. – К.: Оберіг, 1993. – 592 с. 8. Геник В. Тасмниця Збруцького ідола // Галичина. – 2000. – №4. – С. 195-198. 9. Голубовский П. Несколько соображений к вопросу о князе Туре // Киевская старина. – 1891. – Т.XXXV, октябрь, ноябрь и декабрь. – С. 58-81. 10. Грушевський М.С. Історія української літератури: В 6 т., 9 кн. – Т.1. – К.: Либідь, 1993. – 392 с. 11. Грушевський М.С. Історія української літератури: В 6 т., 9 кн. – Т.4. Кн.2. – К.: Либідь, 1994. – 320 с. 12. Грушевський М.С. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. – Т.1. – К.: Наукова думка, 1991. – 650 с. 13. Десятин Г. Украинский Гелиос (народные предания о солнце) // Киевская старина. – 1882. – Т.IV, октябрь. – С. 177-180. 14. Енциклопедія українознавства: В 12 т. – Т.2. – Львів: НТШ, 1993. – 800 с. 15. Іваннікова Л. Сонце // Українські символи. – К.: Редакція часопису «Народознавство», 1994. – С. 73-104. 16. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу. – К.: АТ «Обереги», 1992. – 424 с. 17. Історія Української РСР: У 8 т., 10 кн. – К.: Наукова думка, 1977. – Т.1. Кн. 1. – 444 с. 18. Карамзин Н.М. История государства Российского в 12-ти томах. – Т.1. – М.: Наука, 1989. – 640 с. 19. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні: У 3 кн., 6 т. – Кн.1. – Т.1-2. – К.: АТ «Обереги», 1994. – 400 с. 20. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні: У 3 кн., 6 т. – Кн.2. – Т.3-4. – К.: АТ «Обереги», 1994. – 528 с. 21. Кожолянко Г. Етнографія Буковини. – Т. 3. – Чернівці, 2004. – 392 с. 22. Кожолянко О.Г. Календарні зимові свята та обряди українців Буковини у етнологічних дослідженнях другої половини ХІХ ст. // Історія релігій в Україні: науковий щорічник. Інститут релігієзнавства. – К.: Логос, 2012. – Кн. 1. Частина 1. Історія. – С. 61-67. 23. Кожолянко О.Г. Різдвяна обрядовість українців Буковини. Свята вечера // Науковий вісник Чернівецького національного університету. Випуск 590-591. Історія. Політичні науки. Міжнародні відносини. – Чернівці, 2012. – С.194-201. 24. Котляр Н.Ф. Древняя Русь и Киев в летописных преданиях и легендах. – К.: Наукова думка, 1986. – 160 с. 25. Лобовик Б. Давньоукраїнський політеїзм // Історія релігій в Україні: У 10 т. – Т. 1. Дохристиянські вірування; Прийняття християнства. – К.: Український Центр духовної культури, 1996. – С. 109-125. 26. Лозко Г. Волхвиня Зореслава. Велесова Книга – Святе письмо українців // Сварог. – 1999. – №9. 27. Лозко Г. Велесова Книга як культова пам'ятка української

етнорелігії // Історія релігії в Україні. – Кн. 1. – Львів, 1999. **28.** Миролібов Ю. Сказ о Святославе Хоробре, князе Киевском. – Аахен, 1986. **29.** Миролібов Ю. Ригведа и язычество. – Мюнхен, 1981. **30.** Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. – Т. 1. – М.: Советская Энциклопедия, 1980. – 672 с. **31.** Мицик В.Ф. Свята сонячного циклу. – К.: Товариство «Знання України», 1991. – 48 с. (Серія «Світ культури», №6). **32.** Москаленко М. Фольклорний алфавіт давньоруського космосу // Золотослов. Поетичний космос Давньої Русі. – К.: Дніпро, 1988. – С. 5-46. **33.** Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу (Ескіз української міфології). – К.: АТ «Обереги», 1993. – 88 с. **34.** Новиков М.П. Христианизация Киевской Руси: методологический аспект. – М.: Издательство Московского университета, 1991. – 176 с. **35.** Новикова М.О. Коментар // Українські замовляння. – К.: Дніпро, 1993. – С. 199-306. **36.** Повесть врем'яних літ: Літопис (За Іпатським списком). – К.: Радянський письменник, 1990. – 558 с. **37.** Поділля. Історико-етнографічне дослідження / Відпов. редактор А.П. Пономарьов. – К.: Видавництво НЦК «Доля», 1994. – 504 с. **38.** Попович М.В. Мироззрение древних славян. – К.: Наукова думка, 1985. – 168 с. **39.** Рапов О.М. Русская церковь в IX – первой трети XII в. Принятие христианства. – М.: Высшая школа, 1988. – 416 с. **40.** Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. – М.: Наука, 1988. – 784 с. **41.** Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М.: Наука, 1981. – 608 с. **42.** Симчишин М. Тисяча років української культури. – К., 1993. – 550 с. **43.** Скрипник М. Велесова Книга. – Прага, 1972. – 120 с. **44.** Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти томах. – Т.1. – М.: Международные отношения, 1995. – 584 с. **45.** Советская историческая энциклопедия: В 16 т. – Т.4. – М.: СЭ, 1966. – 1072 с. **46.** Сумцов Н.Ф. Религиозно-мифическое значение малорусской свадьбы // Киевская старина. – 1885. – Т.ХІХ, марг. – С. 417-436. **47.** Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М.: Политиздат, 1989. – 574 с. **48.** Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – М.: Политиздат, 1976. – 576 с. **49.** Українська радянська енциклопедія: В 12 т. – Т.3. – К.: УРЕ, 1979. – 552 с. **50.** Фаминцин А.С. Божества древних славян. – СПб: Тип. Арнольда, 1884. – 334 с. **51.** Шаян В. Аналіза Влес Книги. Віра предків наших. – Гамільтон, 1987. – С. 38-147. **52.** Яценко Б. Велесова Книга / Пер. Б.Яценка. – К., 1995. – 290 с.

УДК 392.5(477.8)

Олександр КОЖОЛЯНКО

**РЕЛІГІЙНИЙ СВІТОГЛЯД УКРАЇНЦІВ
ВІД КИЇВСЬКОЇ РУСІ: ПЛЮРАЛІЗМ ІДЕОЛОГІЇ
ХРИСТІАНСТВА ТА ЯЗИЧНИЦТВА**

У статті досліджено формування релігійного світогляду українців від часу існування Київської Русі, простежено вірування від дохристиянських часів і в період введення християнства. На прикладі календарної обрядовості показано поєднання дохристиянських і християнських вірувань.

Ключові слова: віра, обряд, світогляд, боги, двовір'я, колядки, свята.