

УДК 94(477)«09/12»:37

*Георгій КОЖОЛЯНКО*

## **ОПІР ХРИСТІЯНСТВУ НА УКРАЇНСЬКИХ ТЕРЕНАХ У X – XIII СТ.**

*У статті досліджується наукова проблема впровадження християнства на теренах України та його співіснування з язичництвом у X – XIII ст. На основі джерельного матеріалу (писемні та етнологічні матеріали) констатується майже повне збереження язичницької віри в цей період.*

*Ключові слова: християнство, язичництво, свята, обряди, боги, жертвоприношення, культ.*

*Георгій КОЖОЛЯНКО*

## **СОПРОТИВЛЕНИЕ ХРИСТИАНСТВУ НА УКРАИНСКИХ ЗЕМЛЯХ В X – XIII ст.**

*В статье исследуется научная проблема внедрения христианства на территории Украины и его сосуществования с язычеством в X – XIII ст. На основе материала источников (письменные и этнологические материалы) констатируется почти полное сохранение языческой веры в этот период.*

*Ключевые слова: христианство, язычество, праздники, обряды, боги, жертвоприношения, культ.*

*George KOJOLIANKO*

## **CHRISTIANITY RESISTANCE IN UKRAINIAN LANDS IN THE X – XIII CENTURIES**

*The article researches the scientific issue of Christianity establishing in Ukrainian Lands and its coexistence with Paganism in the X – XIII centuries. Almost complete preservation of paganism is observed in this period. The research is based on the written and ethnological sources*

*Key words: Christianity, Paganism, holidays, rites, gods, sacrificing, cult.*

Питання християнізації українців періоду існування Київської Русі є досить актуальним у науковому плані. Під впливом християнських священиків, які до початку XX ст. були ідеологічною опорою влади в Україні, як у практиків, так і науковців склалось викривлене бачення введення християнства та його поширення у II тис. Період радянської доби на теренах України суттєво не змінив ситуації, оскільки радянська ідеологічна машина з атеїстичною ідеологією всіляко намагалась показати безрелігійність українців, а релігійний стан українців періоду II тисячо-

ліття висвітлювався однобічно. Заохочувалось вивчення лише атеїстичності українців. Щодо широкого побутування язичницької віри у мешканців України поряд з офіційною християнською від X до початку XX ст. наукові дослідження фактично не велися. Відповідно не випадковим є зацікавлення дохристиянськими віруваннями українців ученими поза межами України. Це стосується циклу досліджень «Велесової книги» у Бельгії, США, Австралії [12], публікація у кінці XX ст. книги «Дохристиянські вірування українців» митрополитом Іларіоном (Іваном Огіснком) [6] та ін.

Навіть 18-річний період існування незалежної України рубежу XX – XXI ст. суттєво не змінив ситуації у вітчизняній етнологічній науці зі ставленням до рідної дохристиянської віри українців.

Через сильний вплив на наукові дослідження соціалістичної ідеології з атеїстичною догматикою, відкрито вороже ставлення християнських священиків до українського язичництва та опір об'єктивному висвітленню релігійності українців протягом II тисячоліття (пригадаймо хоча б викуп за один день та знищення християнськими священиками накладу книги Івана Франка «Про створення світу» у 1905 році), ми не маємо повної об'єктивної і науково обґрунтованої картини вірувань українців від найдавніших часів і до XXI ст.

Окремі фрагментарні матеріали про язичництво на українських теренах періоду X – XIII ст. можна почерпнути з праць О.Моці, В.Рички «Київська Русь: від язичництва до християнства» [20], Б.Рибаківа «Язичництво Древньої Русі» та «Язичництво давніх слов'ян» [27, 28], Л.Филипович «Етнологія релігії» [33] та ін. Проте в цих працях подається матеріал переважно про причини, обставини і сам процес введення християнства київськими князями, але дуже мало йдеться про язичницькі вірування широких верств населення після християнізації. Відповідно ознайомлення з широким колом джерел засвідчує досить складний і неоднозначний процес християнізації різних українських теренів.

Метою даного дослідження є висвітлення ситуації з офіційною християнською і народною язичницькою вірами у перші три століття після офіційного запровадження християнства на теренах України.

Хрещення Русі, яке здійснив князь Володимир у 988 році, не було добровільним і це стало причиною того, що народ сиріймав віру часом тільки зовнішньо, а сам тримався віри етнічно-язичницької. Однак говорити, що сам Володимир був переконаним християнином, не доводиться. Оскільки ще за 8 років до хрещення Русі, у 980 році, ним була проведена релігійна реформа [11, с.319], в результаті якої офіційно запроваджувалась язичницька віра з шістьма верховними богами (Перун, Хорс, Дажбог, Стрибог, Симаргл, Мокша).

Стародавня язичницька народна віра давала нашим предкам реальну філософію всього плінного життя, розуміння природи, існування людини і всесвіту. Віра пронизувала всі ділянки існування людини і

супільства від господарських занять до свят і обрядодій як сімейного, громадського, так і календарного характеру. Ця народна філософія, вважав митрополит Іларіон (українська православна церква Канади), вироблялася довгими віками і увійшла в плоть і кров наших предків, а тому легко їй відразу забути не могла [6, с.313].

Щодо християнізації, то християнські поняття і погляди захопили насамперед князів і їх дружини. Світогляду народних мас, які переважно були хліборобами, більше відповідав природний зміст язичницьких вірувань, який вони зберегли і опісля [33, с.103]. В сільській місцевості в XI - XIII століттях продовжували функціонувати центри язичницьких культів, у їх числі такий великий, як Збручське святилище [24, с.254].

Нові християнські уявлення прищеплювалися українському народові дуже важко, поволі, століттями перероблювалися у народному світогляді, щільно переплітаючись з усією силою колишніх язичницьких поглядів. Нова релігія зводилася на руїнах колишнього, до того ж наполовину із старого, матеріалу. Як вважають дослідники кінця XX ст., історичний хід формування народного світогляду, історія духу, переконань, звичаїв народу визначаються непохитністю релігійного світогляду праукраїнців - язичників [30, с.28].

Служителі язичницьких культів були високоосвіченою верствою супільства, носіями позитивних знань - своєрідною стародавньою інтелекцією. Натомість християнські священики забороняли астрономію, філософію, риторику, хліборобські обряди, ототожнюючи їх з язичницькими кощунами [16, с.216]. Це, в свою чергу, давало більшу перевагу у авторитеті і довірі волхвам, оскільки за ними була мудрість тисячоліть, набутих попередніми поколіннями.

Відзначено процес опору сприйняття нової віри, який як і всяка непокоря, тягнув за собою кару. Про це засвідчується в Літописі Руському під 1071 р., коли одночасно подекуди почали чинити непокору волхви і пропагувати язичництво [14, с.107-108]. Волхв у цьому ж році з'явився у Новгороді і підняв новгородців на повстання [14, с.111]. Це засвідчує, що в одну мить відмовитися від старих дідівських та батьківських язичницьких вірувань населення Київської Русі не могло.

Про збереження інституту волховства засвідчує і «Устав святого князя Володимира», де зазначається, що церква засуджує *«...ведьство, зельничество, потвори, чародеяния, волхования»* [37, с.149].

Жіночий інститут волховства також зберігся після прийняття християнства. Зокрема, в «Уставі князя Ярослава» зазначається: *«Аще жена будет чародейца, наузница, или волхва, или злейница, муж, доличив, казнить ю, а не лишиться»* [36, с.191].

Століттями язичництво дуже поволі відступало під наполегливим тиском з боку православного духовенства. Християнство на Русі на рубежі X - XI століть обмежувалося містами, насамперед, Середнього Подніпров'я; тут були центри спархій: Чернігів, Белгород, Юр'їв-на-Росі.

Село, по суті, стало християнським аж у XIII ст. Археолог Б.Рибаков відзначав, що пережитки язичницьких тілоспалень у вигляді величезних вогнищ над могилою дожили до кінця XIX ст. [27, с.457]. Що ж до віддалених від центру регіонів, як, наприклад, Гуцульщина, Полісся, то тут язичницька релігія збереглась до початку XX ст.

Отже, християнська віра розійшлася швидко тільки там, куди легше її було занести. З Києво-Печерської лаври виходили ченці в далекі краї, учили язичників нової віри, хрестили їх, будували церкви, але ще й через п'ятсот і більше років після Володимира народ дотримувався старої віри, хоч і ходив до церкви, але не кидав і поганства: відзначали свята християнські і свої давні язичницькі, як, наприклад, на Різдво Христове святкували давню Коляду, а на Івана Хрестителя язичницького Купала, святкували сімйні свята за звичаями давньої віри.

Відкриті виступи і опір поширенню християнства посднувалися в народі з більш пасивною формою неприйняття нав'язуваної феодалною верхівкою релігії. Люди неохоче відвідували церкви, віддаючи перевагу язичницьким ігрищам, про що зазначено літописцем-монахом під 1068 роком: «Ми бачимо ж ігрища витолочені і людей безліч на них, як вони пхати стануть один одного, видовища діючи, [це] бісом задумане діло, – а церкви стоять, і коли буває час молитви, [то] мало їх знаходиться в церкві» [14, с.105].

Про ігрища згадується і в «Уставі Ярослава», де ігрища є підставою розірвання плюбних відносин: *«Асе 5-я вина, оже опроче мужа ходити по игрищам, или в ноци, а не послушать иметь, розлучити их»* [36, с.192].

Є стародавні свідчення митрополитів, де зазначається: *«въ субботу вечеръ собираються вкупъ мужи и жены и играють и пляшуть без студно, и скверну деють въ ноць святого въскресенія»* [22, с.100].

Яскравим і переконливим аргументом на користь живучості прадавніх народних вірувань є написане в кінці XII століття «Слово о полку Ігоревім». У працях багатьох дослідників зверталась увага на глибокий вплив на автора «Слова» дохристиянських, язичницьких вірувань. Про це говорять згадані у тексті імена праукраїнських божеств (Велес, Дажбог, Стрибог, Хорс, Див та ін.).

Проте найбільш цікавим у переплетінні язичницьких і християнських ідей у світогляді як широких народних мас, так і соціальної верхівки Київської Русі було явище, що отримало назву «двовір'я». Як вважають сучасні дослідники, до характеристики двовір'я можна віднести наступні прояви і моменти: 1) одночасне звернення до християнських і нехристиянських народних персонажів та інші форми змішання різномірних релігійних елементів; 2) використання християнами елементів язичницької обрядовості і фразеології; 3) присвоснення персонажами християнської міфології рис язичницьких нижчих і вищих божеств; 4) звернення до язичницьких персонажів і мотивів у християнському середовищі [20, с.134].

Вперше термін «двовір'я» був вжитий в XI ст. Феодосієм Печерським для характеристики нового на той час явища, мирного послднання обох вір (язичництва і християнського православ'я) у свідомості народу [16, с.215].

На думку церкви, до двовір'я слід зараховувати не лише синкретизм християнства і праукраїнського язичництва, а й змішання з християнством елементів інших релігій (язичництва інших народів, ісламу тощо) [20, с.134].

Однією із причин виникнення двовір'я була схожість релігій язичницької і християнської, а в ряді моментів навіть і тотожність суто релігійних основ язичницьких і християнських вірувань. Немає підстав вважати у світоглядному плані язичницьку релігію набагато примітивнішою від християнської. Науковці відзначають, що, наприклад, язичницькі уявлення про появу людини так само наївні і примітивні, як і християнські. Приблизно на одному рівні стоять такі компоненти язичницького і християнського світоглядів, як поклоніння кумирам і поважання ікон, звернення до духів і заклинання святих, віра в надлюдські можливості волхвів та чаклунів і наділення «божественною благодаттю» священнослужителів, упевненість у чудодійності язичницьких фетишів і надія на рятівну силу хреста [5, с.60].

Нові християнські храми стали будувати на тих самих місцях, де були перші капища, де стояли перші ідоли або й поганські храми. Це було зроблено ще за наказом Володимира Великого: «...новелів він робити церкви і ставити [їх] на місцях, де ото стояли кумири. І поставив він церкву св. Василя [Великого] на пагорбі, де ото стояли кумири Перун та інші і де жертви приносили князь і люди» [14, с.66]. Це будівництво храмів на місцях капищ і требищ засвідчувало своєрідну спадковість християнства від язичництва. Це дає про себе знати і пізніше, коли церковні споруди (як раніше язичницькі) стають для українського населення символом усієї общини, її спільним здобутком [35, с.32].

Про будівництво християнських культових споруд на місцях старих язичницьких засвідчує і той факт, що неподалік Кисва, біля села Берестове, де ріс Священний Гай, а над ним були печери, в яких, на думку мешканців, перебували київські боги, пізніше розбудували Печерську лавру [29, с.456].

Язичницький світогляд вплинув і на архітектурну побудову церков. Дослідники давно звернули увагу на монументальну скульптуру Борисоглибського та Благовіщенського соборів XII ст. в Чернігові, в якій немає звичних християнських соборів. Їх зодчі звернулися до алегоричної мови, що спиралася на язичницькі вірування та уявлення, і використали образи, подібні фантастичним істотам, які нагадували Сімаргла, Віщого птаха, звірів – пардусів. Рослинний орнамент чернігівських соборів XII ст. об'єднує художні образи рельєфу, він є рівноцінним учасником кам'яної алегорії. В ньому тодішня сучасність трактується через призму давніх народних образів [5, с.90].

Новий християнський пантеон був дуже схожий на старий язичницький, і це ставало ще однією з причин двовір'я. Досить цікаве протиставлення цих пантеонів дає Б.О. Рибаків. Він проводить такі паралелі: Бог – Отець, творець світу – Стрибог, бог – отець (він же, Сварог, тобто «небесний»); Бог – син, Ісус Христос – Дажьбог, «бог – син», бога Сварога; Бог – Дух Святий – крилата фантастична тварина – птах (Сімаргл, грифон Див); Богородиця Марія – богиня плодovitості Мокша [27, с.769].

В християнських культурах українців знаходять аналоги попереднім обрядам і поклонінням: у культурі «чудотворних ікон» – риси фетишистського поклоніння предметам, у культурі «святих місць» – поклоніння загадковим об'єктам природи, в таїнстві церковних обрядів – магичні дієства стародавніх волхвів, в образі православних святих – старих богів – покровителів і т.п. [21, с.14].

Зокрема, функції язичницьких богів перебрали на себе окремі християнські святи (Велес – Власій, Перун – Ілля) [20, с.142]. Християнські свята поставлені були на час свят дохристиянських, і це було причиною легкого їх сприйняття. Але водночас ставало ще однією причиною двовір'я: народ приходив молитися на те саме місце, де й раніше молився, у ті самі дні, як і в давнину, а тому й надалі залишалися шанування лісів, великих дерев, річок, колодязів, озер, джерел, криничок, пагорбів, гір і т.п. [6, с.325].

Наприклад, громовержець Перун був замінений Іллею з тими самими функціями. Показовим для намагання служителів християнства використати язичницькі традиції у справі охрещення народу є те, що першою церквою у Києві став храм св. Іллі. Ільїнські церкви існували у кожному давньому місті Русі [5, с.91-92]. Трансформація культу божества блискавки і грому Перуна у святого Іллю-Пророка добре видно із повір'я, що відоме й сьогодні: «Ілля по небу катається!..» кажуть часто селяни під час грози 20 липня. Ільїн день вважався найнебезпечнішим днем стосовно грози і граду. В цей день нічого не можна робити, щоб не прогнвати Іллю [32, с.112-113].

Слід згадати, що автор «Слова о полку Ігоревім» (XII ст.), який був досить добре ознайомлений з язичництвом того часу, – а може, й сам був язичником – не згадує ні разу бога Перуна, даючи всю першість сонячному божеству Дажьбогові. Вкінці й у народній традиції не зберігається пам'ять про Перуна як могутнього бога. Це, мабуть, насамперед пов'язано з поняттям природного явища блискавки і грому, яким володіє вже хтось інший – св. Ілля. Таке перенесення сталося не завдяки заслугам самої церкви, а лише скоріше через грецьке вірування, яке цього пророка залучило з атмосферними вогняними проявами, зіставляючи ім'я Іллі з грецьким Геліосом, і аналогічно у слов'янському середовищі – з Перуном [13, с.21].

У народних обрядах також заховалися спомини давніх слов'янських свят і пов'язаних з ними обрядами. Прихід весни вітали веснянками й вес-



няними ігрищами, в яких прославляли поворот сонця й розквіт природи. Це свято злилося з християнським Великоднем і Зеленими святами. Свято Купала зійшлося з днем св. Івана – це ніч чарів, коли цвіте напороть, можна побачити заховані скарби і зрозуміти мову звірів [7, с.37]. Навіть цікавим є поєднання назви цього свята Івана Купали, тобто протягом століть поєднувалося свято християнського святого і язичницького божка й стало пізніше вже у мутаційній поєднаній формі Іваном Купалом.

У замовляннях серед святих особливо виділяється Юрій. Варто відзначити, що ім'я його можна часто зустріти у замовляннях. На мою думку, це пояснюється тим, що богу весни у праукраїнців дажьбожичів – Ярилу став відповідати у християнській релігії святий Юрій. Свято зустрічі весни (Ярила) було одним з найулюбленіших свят наших далеких пращурів. Зокрема, зберігся до наших днів обряд класги коло хати обереги у вигляді грудки землі із зеленою травою і вербовою лозою. На Буковині такі шматки дерну з вербовою гілочкою клали ввечері напередодні свята Юрія на стовпи воріт [17. - 2001. - Т.3, с.6].

В християнську епоху звернення до сонця та інших джерел світла замінено було зверненням до різних святих угодників, яким був даний, по життю, зверху дар цілювати хворих, або ж на яких з тих чи інших причин, народна фантазія перенесла відповідні властивості бога Сонця і Вогню. В Канівському повіті була записана «знахарська молитва», щоденне читання якої оберігало від захворювання жадливими хворобами. «Іхавь святий Юрій на золотому коні съ золотим шостомь, зь золотимь хрестомь. Зустрічас Божу Матірь, з Сіянської гори, зь святої землі. – «Куди ти святий Юріє?» – «Іду до народженого, молитвяного раба Божого (имярекь) выпонять оцимь шостомь і святимь хрестомь хоробу (такую-то) въ очерета, въ болота, де у дзвони не дзвонять, де люде не ходять, де звірі не бродять, де голоса не чуть, де півні не поюють, де сонце не світить»... – «Іди, святий Юрій, людямь хрещеним помагай та усяку хворобу виганяй і Я тобі буду в допомозі. Амінь» [1, с.254-255]. Саме бог весняного Сонця Ярило мав властивості для запобігання всяких захворювань.

Ще за дохристиянського часу праукраїнці святкували п'ятницю і нічого в цей день не робили, ані на полі, ані вдома. Цей день присвячувався язичницькій богині Мокоші. Навіть керівництво православної церкви визнає, що за християнства шанування п'ятниці значно збільшилося як дня Христової муки й смерті, і злилося з св. Параскевою, пам'ять якої святкують 28 жовтня і вже постала Параскева (П'ятниця) [6, с.326]. Маса оповідань незвичайної реальності ходить по людях про острож, що дас Свята П'ятниця, приходячи до жінок, аби вони не працювали в п'ятницю, особливо не прями: коли ж хто не слухається, вона карас їх, насилаючи їм в голову відпадків від прядила [4, с.49-50].

Надзвичайно поширений серед простого люду язичницький бог Волос (Велес) одержав християнського двійника святого Власія Севастійського, що, як і його попередник, був покровителем худоби [5, с.92].

Досить міцно і майже незмінно зберігся у східних слов'ян давній культ поклоніння Роду, рожаницям. Серед ряду пам'яток старослов'янського канонічного права лише у одному запитанні серед великої кількості, містяться імена язичницьких богів, це імена Роду і рожаниць. Так, у «Вопросах Кирика, Саввы и Іліи съ ответами Нифонта, епископа...» зазначається: «...Аже се родоу и рожиницям крають хлебы, и сыры, и медь? боронаше велми: негде, рече, молитъ: горе ньющимъ рожаиць!» [2, с.31].

Таке запитання і така відповідь дає можливість стверджувати про досить широке застосування у побуті обряду приношення в жертву хліба, сиру і меду, який мав міцне язичницьке коріння.

Про незмінність язичницького світогляду у східних слов'ян після прийняття християнства засвідчує і будівництво у вигляді замовляльної орнаментики хатин. Так, досить широко житла оздоблювалися різною різьбою, що містила у собі солярні, громові й інші знаки. Крім житла, магічними знаками оздоблювалися і предмети побуту, зокрема ковші, ендови, скобкари та інший посуд. На них містилися і знаки сонця, і символи руху світила - коней і птиць; нерідко послідувалося вирізання на ручці ковша шестипроменевого сонячного знака і фігури коня (для денного шляху) або качки (для нічного шляху) [27, с.237, 305].

В кожному будинку було спеціальне священне місце, де пізніше ставили ікони - «красний кут». Кіот - «божниця» - прикрашався ритуальним рушником - «набожниками», і православні ікони поєднувалися з набожниками, на яких часто вишивалися архаїчні язичницькі сюжети: богині Лада і Леля та Маком [27, с.471].

На кіотах для ікон, незважаючи на їх приналежність до нового культу, що знищував язичницьку архаїку й, зокрема, культ сонця і «білого світла», можна побачити ту саму систему оберегів, яка відображена у внутрішній і зовнішній орнаментіці житла. Як приклад, можна вказати на дошки від кіота з Лівобережної України. На одній дошці чергуються правильні квадрати зораної землі (зроблені із дев'яти маленьких квадратиків) і великого шестипроменевого сонця. Зверху вниз течуть зигзагові лінії води. Вода показана і внизу. Друга дошка більш складна: загальним фоном там є небо, складене, як стільники, з великої кількості шестикутників із шістьма радіусами всередині кожного стільника (основа знаку Рода), що в своїй сукупності дає зображення «білого світла», розсіяного по всьому небу [27, с.497].

Звичай насипати курган над похованням небіжчика був досить давнім, язичним, але він майже не суперечив християнським нормам і зберігся по всій Русі до XII - XIII століття. Тисячі курганів, досліджуваних археологами, збагатили науку великою кількістю побутових предметів: посудом, одягом і прикрасами. Досить поширеною була гривна - намісто, що прикрашало шию і груди. На них досить часто зображали солярні знаки, відомі й зображення місяця, хрестоподібні підвіски (не пов'язані з християнством), підвіски із зображенням звірів і птиць та інші [27, с.521].



В східнослов'янському аграрному календарі було два важливих цикли – русалії, які проводилися як в зимові святки, так і в «зелені святки», коли на полях вирішувалася доля врожаю. Зимові русалії, що, найімовірніше, входили в дванадцятидобовий цикл обрядів, являли собою підготовку до всіх подальших обрядів дванадцяти місяців наступного року; можливо, що на кожний місяць припадав певний окремих день зимових свят [27, 674].

Християнський пасхальний календар, що впливав на час проведення багатьох весняно-літніх свят, впливав і на всі язичницькі моління, пов'язані з оранкою, сівбою, проханнями дощу в різні фази дозрівання ярових хлібів упродовж квітня, травня і червня, встановлених багатівіковими спостереженнями «вохлів-хмарогонів». Тому «русальна неділя», «русалії», «русалчин великдень», «проводи русалок» стали календарно нестійкими і такими, що коливалися в діапазоні від середини травня до червня.

Деяку роль відіграли ті заходи, які духовенство ще в XI ст. застосовувало для виживання язичницьких обрядів. Таким заходом було введення петрівського посту, що починався то в середині травня (і тривав до Петрового дня 29 червня за старим стилем), то в 20-х числах червня і також закінчувався 29 червня. Петрівка тривала у першому випадку 6 тижнів, а в другому – близько одного тижня, але в будь-якому календарному варіанті цей нововведений піст покривав головне язичницьке свято – русалії на Івана Купала. Але свято літнього сонцестояння, річного апогею сонця, було настільки значне, що церковникам не вдалося його знищити цілком, і він закріпився у народі за святом Предтечі.

Багато деталей обряду запевняють у тому, що це святкування Купали було пов'язано не тільки з сонцем, на честь якого запалювали від «живого вогню» відомі купальські ватри, але і з росою, яка є щоденним зрошенням у цей час хлібних полів. У купальську ніч черпають росу, вмиваються росою і навіть проводять з магичною метою скатертиною по росі [19, с.117].

Дівчата збирали квіти та плели з них віночки. За травами і квітами дівчата йшли у другій половині дня перед купальською ніччю й увечері ними прикрашали купальське деревце. При цьому обов'язково мав бути нарваний полин. Українці вважали, що полину бояться відьми і русалки [31, с.100]. Також обов'язково мали бути квіти сонця – ромашки.

У селлах Буковинського Передгір'я та Верхнього Буковинського Попругтя, рвучи квіти, дівчата співали:

Та на Івана, та на Купала  
Дівка Марена коду чесала,  
Коду чесала, а цвітки збирала,  
На добрий вечір судьбу казала... [18, с.133].

У хлопців цього святкового вечора були свої турботи. Вони кидали зілля на стежину, де має йти кохана дівчина. Серед цього зілля має бути біла лілія як знак особливої шани і чистоти. Якщо поблизу хати дівчини

росла верба, то хлопець перев'язував її червоною стрічкою, «щоб знала, що тулиться до цього двору чиясь любов» [11 с.129]. Але були й випадки, коли на вербу вішали віхоть соломи, «щоб дуже гонорова дівчина не гонорилась, не пишалася».

Хлопці на просторій галявині вибирали місце, де закопували деревце. Це деревце-Купало було центром, навколо якого відбувались основні події свята. На Буковині для Купала вибирали в основному вербу. Деревце прикрашали вінками, квітами, фруктами [17. – Т.3, с.12].

Купальське дерево пов'язане з основним змістом і призначенням обряду. Рослинність природно було вихвалити в час її розквіту, коли від неї чекали плодів. Для цього потрібна була волога, дощі. Дослідник купальської обрядовості Ю.Климець вважав, що через цю обставину уквітчане дерево у кінці свята кидали у воду [10, с.55].

Зв'язок дерева з аграрною магією бачимо і з того, що на Буковині Купало розламували і кидали на город, щоб родили огірки [10, с.55]. Подібний звичай зафіксований у 70-х рр. XIX ст. і на Поділлі [10, с.195]. Таким чином, можна з певністю сказати, що обряд із купальським деревом має витоки з давнього культу рослинності.

До числа літніх русальних свят, найімовірніше, належав і «семік» (четвер сьомого тижня після Пасхи), який ототожнювався з «Ярилимим днем» і присвячувався до 4 червня [25, с.102-103].

Русалії в Стародавній Русі були кульмінаційною точкою народних язичницьких свят. Усі види мистецтва проявлялися в них повною мірою: музика, пісні, танці, воєнні ігри, театралізовані дієства. Учасники русалій ділилися на простих глядачів і спеціалізованих людей, які виконували головні розділи гри-обряду [27, с.676].

На відміну від усіх інших свят язичеського річного циклу, від яких залишилося досить мало реалій, літні русалії забезпечені досить добрим археологічним матеріалом X – XIII ст. Це, по-перше, ритуальні жезли, близькі до русальських «тояг», а по-друге – відомі браслети із срібла княжих і боярських скарбів XII – XIII ст. зі зображеннями самих русалій [27, с.682].

Русальні замовляльні обряди і танці були початковою стадією язичницьких свят, які завжди завершувалися ритуальним бенкетом з обов'язковим вживанням м'ясої жертвовної їжі: свинини, телятини, курячого м'яса і яєць.

Через те, що багато язичницьких свят збігалися або календарно були близькими з православними, то зовнішньо чемність майже дотримувалася: бенкет відбувався, наприклад, не на честь свята рожаниць, а на честь дня народження Богородиці. Але продовжувався наступного дня вже як «беззаконна друга трапеза». Інший приклад: язичники святкували Купала, а церква відзначала в цей день народження Іоанна Хрестителя, внаслідок чого, як раніше згадувалося, утворився симбіоз «Іван-Купала» [27, с.742].

Церква вже в першій половині XI століття здійснила наступ на шкел багатоденних різноманітних язичницьких свят, які припадали на середину літа, запровадивши невідомий грекам петрівський піст усередині літа. Навіть митрополит – грек Георгій (1061-1073) був у розгубленості від цього руського нововведення: *«Нестъ лето подразжати мясопусту других по пятникости (через неделю после троицы) через письма святая – едим бо мясопуст уставихом»* [3, с.465].

В середині XII століття у зв'язку із загальним відродженням язичницьких традицій загострилася дискусія навколо конфліктної ситуації, яка була викликана запеклими дебатами «про м'ясоїдство». Е.Голубинський стверджує, що практично в руському побуті XI – XII ст. утвердився звичай, щоб відміняти піст для всіх церковних свят [3, с.466].

Проте цьому передувала тривала боротьба, внаслідок якої було знято сан із Нестора і Леонтія, котрі заборонили вживати м'ясу їжу на Різдво та на Великдень. На захист прадідівських звичаїв виступив єпископ Федір, один із небагатьох руських церковників (більшість були греками). Федір переміг Ростовського єпископа Леонтія у дискусії, влаштованій Андрієм Боголюбським, і захистив рідновірські традиції. Його доля була сумною: церковники, звинувативши його у волхвуванні, стратили, а його книги привселюдно спалили на торгу перед усім народом [16, с.206-207].

Розглядалося питання про пости, звичайно, не з точки зору християнських догматів. Мізерність приводу виходила з того, що Різдво і Хрещення припадають на пісні дні за 10 років всього 2-3 рази. Але церковні спори зачіпали міщан тому, що язичницькі новорічні свята кінця грудня – початку січня передбачали вживання ритуальної м'ясної їжі [26, с.26-27]. Перемогу язичницької традиції м'ясоїдства зафіксовано в «Слові о постє к невежамъ», написаним приблизно на початку XIII ст. [27, с.745].

Б.О. Рибаків, характеризуючи це Слово, пише: «У цьому чудовому детальному описі язичницьких обрядів і повір'їв немає і сліду зазіхань на м'ясоїдство при всіх святкових бенкетах. Автор дорікає сучасникам лишень в тому, що в страсну суботу вони з дозволу священиків вживають масло і молоко, а у «великий четвер» (також на страсному тижні) приносять померлим предкам як треби м'ясо, молоко і яйця і приготують їм лазню; приношення потім з'їдається самими жертвоприносителями в пасхальну неділю, коли їжа вже дозволена. Автор вказує на суперечності: в церкві йде служба, присвячена смерті страченого Христа, а руські двовірці в момент самої кульмінації бенкетують за скромним столом... Під час спорів про м'ясоїдство мова ніде не йшла далі. Про те, що складало предмет спорів – про право на м'ясу (в минулому ритуальну) їжу в дні православних свят – в «Слові про пости» немає і натяку» [27, с.745-746].

Виходячи з цього, можна сказати, що церковна верхівка м'ясоїдству під час посту не тільки не противилася, а, мабуть, і сама вживала м'ясо під час постів.

Ще одним фактом, який служить твердженням злиття християнських і язичницьких свят восдино, є те, що осіннє свято врожаю об'єднувало в собі різдво Богородиці 8 вересня і святкування Роду і рожаниць. Це час завершення основних сільськогосподарських робіт, коли ярі хліба не тільки вже зжаті, але й всі врожаї обмолочені і зерно засипано в засіки. Час від 29 серпня по 9 вересня (за старим стилем) у народі називається «бабиним літом». Етнограф С.В. Максимов на основі зібраних ним спостережень і кореспонденцій так характеризує свято врожаю 8 вересня: «Свято це в залежності від врожаю, вирізнялося великим гулянням. При досить благополучному результаті жнив «остожинки» справлялися іноді протягом цілого тижня: чим врожайніше було літо, тим тривалішим свято» [19, с.133]. Цей сільський бенкет розгортався за всіма правилами хліборобства і з усіма прийомами гостинності за переказами і заповідями сивої давнини і по можливості широко і розгульно.

Свято язичницьких рожаниць було підключено до такого співзвучного православного свята, як Різдво Богородиці: і так і тут мова йшла про народження нового життя; в одному випадку – дитини (після тривалої бездітності), а в іншому – нового врожаю [27, с.747].

Навіть у перехідний період, у час двовір'я, коли Перуну й іншим богам молилися потайки, Роду і рожаницям ставили треби відкрито, і навіть з участю християнських священників. Живучість Роду і рожаниць пояснюється тим, що вони належали до сімейного культу, а не до загальних чи державних, у той час як до внутрішньосімейного пошанування божеств церкві було досить тяжко добратися [9, с.25-26].

Б.О. Рібаков наводить у своїй монографії уривки «Слова Ісаї, пророка про даючих другу трапезу Роду і рожаницям»: «Вас же, що покинули мене, що забули мою святу гору, що готують бенкети в честь Роду і двох рожаниць, наповнюючи чаші свої на потребу бісам, – вас я піддам мечу і всі ви впадете проколотими... Коли ж вірні мені люди почнуть бенкетувати – вас буде мучити голод, але ситі ви будете лише тим, що приготували рожаницям. Зрадіють у веселощах серця, ви ж, підкорившись бісам, молячись ідолам і провадячи бенкети на честь Роду – рожаницям, ви закричите в сердечних муках, будете ридати в корчах сердець своїх» [27, с.747-748]. «Слово Ісаї, пророка...» належить до церковної літератури середини XII століття і є ще свосвідною церковною опорою проти язичницьких традицій.

Окремі християнські правно-моральні приписи всенародного значення входили в народні поняття і свідомість дуже повільно. Як твердить Київський митрополит Іоан II у своїх Канонічних відповідях: «Народ був переконаний, що вінчання існує тільки для князів і бояр. Митрополита запитують: «... *оже не биваєть на простых людех благословенье і венчанье, но боярам токмо і князем венчатися; простим же людем, яко і меншице пымають, жеши своя с плясаньем і гуденьем і плесканьем...*» [8, с.18].

Рівно через двісті років після Іоана II на те саме сильно скаржитесь й Митрополит Максим наприкінці XIII ст.: «*Пишу же и се вамъ, детем*

*моим, и да всі чяда моя, порожденіи в купелі новосвященней да дребежите жени от святія себорнос і апостольское церкви, зале же жени от спасенія ради человекскаго бисть. Аще же іх дрежите в блиде, без благословенія церковного, то что ти в помощ есть? Но молися им і нуди їи, аще й старїи суть і младїи, да венчаються в церкві» [23, с.142].*

Для простого народу довгий час основним залишався стародавній весільний обряд, а церковне вінчання було другорядною справою.

Язичництво настільки сильно увійшло у свідомість українців, що грецька нова термінологія не змогла замінити стару. Ще до введення християнства на території сучасної України були такі релігійні терміни, як Бог, Господь, молитва, молитися, рай, небо, пекло, гріх, жертва, храм, свято, святий та інші.

В старі терміни вливалися нові поняття і розуміння, але самі терміни залишилися [6, с.325]. Це явище також можна віднести до однієї з причин легкого сприйняття християнства і виникнення феномену двовір'я.

Майже у всіх книгах, де йдеться про християнізацію Русі, найбагатшими епітетами вихваляється значення для українців прилучення до християнства. Проте християнізація мала й багато негативних наслідків, про які також варто говорити і пам'ятати.

Серед негативних рис і проявів, які принесло з собою християнство для українського народу, слід виділити наступні: 1) служителі церкви осуджували театралізовані вистави, побутові народні обряди, молодіжні ігри, народні видовища, тим самим викорінюючи з народної свідомості ігри, сатиру, сміх; 2) втручання церкви в сімейно-побутові відносини і статеві зв'язки знизили темпи росту народонаселення, не завжди сприяли моральному розвитку особистості, породили різного роду статеві збочення; 3) церква тривалий час володіла монополією писемної культури, навмисно залишивши без уваги перлину національної культури – усну народну творчість; 4) було знищено книги і цілі бібліотечні зібрання, де мовилось про давню язичницьку віру українців.

Є думки вчених, що введення християнства згубно впливало на здоров'я періодичним голодуванням і одразу переїданням після постів, про фізичну, моральну шкоду нового релігійного стилю життя й інше [34, с.229-240].

На думку дослідниці українського язичництва Г.Лозко, розходження між Заповідями Божими і реальним життям привело до втрати духовних орієнтирів, які стали причиною великих військових і соціальних потрясень, втрати державності і чужоземного рабства [16, с.214].

Таким чином, запровадження християнства в Київській державі наприкінці X століття стало переломним моментом у подальшому політичному і культурному розвитку України-Русі. Впровадження християнства мало як позитивні, так і негативні наслідки для розвитку українців.

Розвинуте в часи державотворення східнослов'янське язичництво не одразу поступилося християнству. Настала епоха протистояння старої і

нової релігійної системи, що призвела до появи такого феномену, як дво-вір'я, яке породило поступову трансформацію язичницьких вірувань наших предків у нововведене християнство візантійського напрямку. І саме ця свосвідна форма віросповідання дійшла до наших днів крізь віки на побутовому рівні. Потрібні були століття, щоб християнська ідеологія, і навіть в сильно грубому і наближеному до язичництва вигляді, оволоділа свідомістю українського народу. У сімейних та календарних святах та обрядодіях українців і на початку ХХІ ст. можна спостерігати елементи дохристиянських вірувань та обрядодій.

*Джерела та література:* 1. Булашев Г.О. Українській народъ въ своихъ легендахъ и релігіозныхъ воззрѣніяхъ и верованіяхъ. – К.: Типографія Императорскаго Університета св. Владимира, 1909. 2. Вопросы Кирика, Саввы и Иліи съ отвѣтами Нифонта, епископа Новгородскаго и другихъ іерархическихъ лицъ. // РИБ. Т. VI (Ч.1.) – СПб, 1908. 3. Голубинский Е.Е. История русской церкви. Т.1. (II пол.) – М, 1997. 4. Грушевський М. Історія релігійної думки на Україні. – К.: Освіта, 1992. 5. Запровадження християнства на Русі / Під ред. М.Котляра. К.: Наукова думка, 1988. 6. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу. – К.: АТ «Обереги», 1992. 7. Історія української культури / Під загал. ред. І.Крип'якевича, І. Зшиток. – К.: Обереги, 1993. 8. Каноническіе отвѣты митрополита Іоанна II. // РИБ. Т. VI (Ч.1) – СПб, 1908. 9. Клейн Л.С. Пам'яті язического бога Рода // Язычество восточныхъ славян. – Ленинград, 1990. 10. Климеть Ю.Д. Купальська обрядовість на Україні. – К, 1990. 11. Кожоляно Г.К. Етнографія Буковини. Т.3. – Чернівці: Золоти литаври, 2004. 12. Кожоляно Г. Найдавніше історико-етнологічне джерело Русі-України – «Велесова книга» // Питання стародавньої, середньовічної історії, археології та етнології. – Т.1. – Чернівці, 2000. 13. Ластівка К. Староукраїнський пантеон князя Володимира. // Самостійна думка. – 1931. – №1. 14. Літопис Руський / Переклад з давньоруської Л.Є. Махновця. – К.: Дніпро, 1989. 15. Лозко Г. Українська віра (українське язичництво) – етнічна релігія українців.// Релігійна панорама. – 2001. – № 8-9. 16. Лозко Г. Українське народознавство. – К.: Зодіак-ЕКО, 1995. 17. Матеріали етнографічної експедиції Чернівецького національного університету ім. Юрія Федьковича (Зберігаються у етнографічному музеї ЧНУ). 18. Маковій Г. Пісні одного села. – Чернівці, 1977. 19. Максимов С.В. Крестная сила. Нечистая сила. Неведомая сила. – Кемеров, 1991. 20. Моця О., Ричка В. Київська Русь: від язичництва до християнства. – К.: Глобус, 1996. 21. Носова Г. Язычество в православии. – М.: Наука, 1975. 22. Определенія владимирскаго собора изложенія въ грамоте митрополита Кирила II // Р.И.Б. Т. VI (Ч.1) – М., 1908. 23. Правилу митрополита Максима. // РИБ. Т. VI. (Ч.1.) – СПб, 1908. 24. Принятіе християнства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещеніе Руси / Под ред. Г.Литаврина. – М.: Наука, 1988. 25. Рыба-



ков Б.А. Русалии и бог Симаргл Переплут.// Советская археология. – 1967. – № 2. 26. Рыбаков Б.А. Языческое мировоззрение русского средневековья // Вопросы истории. – 1974. – №1. 27. Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. – М.: Наука, 1988. 28. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М.: Наука, 1981. 29. Силенко Л. Мага Віра. – Oriana, 1979. 30. Суярко В., Теклюк А. Роль дохристиянських вірувань у культурі українського народу. // Вісник Київського університету. Серія: Філософія. Політологія. Соціологія. Психологія. К., 1993. 31. Танков Н.А. Вечер в день Ивана Купала // Киевская старина. – 1897. – Т.57. 32. Токарев С. Религиозные верования восточнославянских народов XIX – нач. XX века. – М.: АН СССР, 1957. 33. Филипович Л. Етнологія релігії. – К.: Світ Знань, 2000. 34. Филлист Г.М. Введение христианства на Руси: предпосылки, обстоятельства, последствия. – Минск: Беларусь, 1988. 35. Фроянов И.Я., Дворниченко А.Ю., Кривошеев Ю.В. Введение христианства на Руси и языческие традиции // Советская этнография. – 1988. – №6. 36. Устав князя Ярослава о церковных судах // Российское законодательство X – XX вков. Т.1. – Законодательство Древней Руси. – М.: Юридическая литература, 1984. 37. Устав святого князя Володимира, крестившаго руськую землю. О церковных судах // Российское законодательство X – XX вков. Т.1. – Законодательство Древней Руси. – М.: Юридическая литература, 1984. 38. Чубинский П.П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. – Т.3. – СПб, 1874.

УДК 398.4(=161.2)(477.85)

*Михайло ЧУЧКО*

### **ДЕМОНІЧНІ ДУХИ ТА ПРИМАРИ В УЯВЛЕННЯХ УКРАЇНСЬКОГО НАСЕЛЕННЯ БУКОВИНИ**

*Стаття присвячена питанню народних уявлень українців Буковини про демонів та примар, зокрема чорта. В народній уяві останній виступав патхиянишком відьом, володарем души нечестивців, які під його впливом ставали примарами або демонами і шкодили людям. Українські селяни вдавалися до різних захисних магічних дійств, які, за їхніми уявленнями, нейтралізували підступні демонів.*

*Ключові слова:* Буковина, українські селяни, народні уявлення, душа, демони, примари, чорт, відьми, нечестивці, захисні магічні дійства.

*Михаил ЧУЧКО*

### **ДЕМОНИЧЕСКИЕ ДУХИ И ПРИЗРАКИ В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ УКРАИНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ БУКОВИНЫ**

*Статья посвящена вопросу народных представлений украинцев Буковины о демонах и призраках, в частности о черте. В народном воображении последний выступал как вдохновитель ведьм, обладатель душ*