

ЕТНОЛОГІЯ

УДК 398.3 (477)

Георгій КОЖОЛЯНКО

ПОЄДНАННЯ ЯЗИЧНИЦЬКИХ І ХРИСТІЯНСЬКИХ СВЯТ У КАЛЕНДАРНІЙ ОБРЯДОВІСТІ УКРАЇНЦІВ ПІСЛЯ ОФІЦІЙНОГО ВВЕДЕННЯ ХРИСТІЯНСТВА

У статті досліджується обрядова культура і світогляд українців у календарній обрядовості від часу введення християнства у 988 році до початку ХХІ ст.

Ключові слова: календар, свята, язичництво, християнство, двовір'я, світогляд, обряд, повір'я.

Георгій КОЖОЛЯНКО

ОБЪЕДИНЕНИЕ ЯЗЫЧЕСКИХ И ХРИСТИАНСКИХ ПРАЗДНИКОВ В КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ УКРАИНЦЕВ ПОСЛЕ ОФИЦИАЛЬНОГО ВВЕДЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА

В статье исследуется обрядовая культура и мировоззрение украинцев в календарной обрядности от времени введения христианства в 988 году до начала ХХІ века.

Ключевые слова: календарь, праздники, язычество, христианство, двоеверие, мировоззрение, обряд, поверья.

George KOJOLIANKO

COMBINATION OF PAGAN AND CHRISTIAN FESTIVALS IN THE CALENDAR SYSTEM OF CULTS AND RITES BY UKRAINIANS AFTER THE OFFICIAL INTRODUCTION OF THE CHRISTIANITY

The article investigates the rite culture and the world outlook of Ukrainians the calendar system of cults and rites since the introduction of the Christianity in 988 and up to the beginning of the 21st century.

Key terms: calendar, festivals, paganism, Christianity, belief in two different religions, world outlook, rite, superstition.

Всебічне осмислення релігійного феномену України неможливе без ґрунтовного вивчення витоків української релігійності, а саме вірувань наших предків, буденних світоглядних переконань, обрядово-побутової релігійності. Відсутність системного наукового вивчення феномену української етнічної релігії, якою є давньоукраїнське язичництво, обмежує пізнання духовної культури народу загалом. Тому систематизація і поглиблення вивчення процесів зародження релігії на українських землях,

еволюції етнорелігійних вірувань та їх взаємодії із християнською церковною ідеологією та культурою є у науковому плані важливим завданням.

Традиційні християнські церкви прагнуть довести, що релігійність українців є виключно християнською. Але аналіз побутової релігійності українців показує, що в Україні не було ніколи християнства у «чистому» вигляді. В релігійності українців настільки багато елементів язичництва, що можемо говорити про язичницьке християнство. Довгий час дослідники не помічали цього явища, оскільки язичницькі елементи значною мірою охристиянізувалися.

Дане наукове дослідження допоможе зрозуміти сутність і тенденції сучасної релігійності українців, процесу виникнення нових релігійних течій, а також осмислити прагнення певної частини українців повернутися до традиційних язичницьких вірувань як етнічної релігії вже на сучасному етапі, узгодивши давні віровчення із сучасними умовами суспільного життя.

Українське язичництво є натуралістичною релігією предків українського народу і може вважатися етнічною релігією, оскільки воно виникло природним шляхом в результаті поступового і довготривалого розвитку світоглядних уявлень етнічної спільноти на світ природний і надприродний і є представленою у вигляді міфів, традицій, звичаїв, обрядів, культів.

Введення християнства на Київській Русі у 988 році зробило певні зміни в культурному розвитку українців. Проте багатовікова ідеологія язичництва не могла швидко і гладко змінитись новим християнським світоглядом.

У давньому народному побуті українців на перших порах після прийняття християнства склалося два світобачення – церковно-християнське і народно-язичницьке. Перше вперто повторювало християнські напрями; друге, видозмінившись з плином часу, сприймало все більшу і більшу частку християнських мотивів, все більше забувалася старовина, яка поволі вимирала у свідомості народних мас, але тим не менше зберегло її настільки, що вона в усному переказі, хоч і уривками, дожила до новітніх часів [5, с. 36]. При цьому окремі елементи язичницького світогляду досить добре збереглися у календарних святах і обрядах українців.

Особливий прошарок у побутовому православ'ї представляла народна інтерпретація образів християнських святих. Витоки культу святих виходять з дохристиянських міфів і обрядів. Вбираючи традиції дохристиянської багатобожної релігії, християнство, по суті, перетворило в святих старих язичницьких богів. Під іменами святих в православному пантеоні продовжили своє існування стародавні слов'янські боги – патрони різних областей людської діяльності: божества плодovitості, управителі природними стихіями, боги цілителі і захисники.

На християнських святих народ в першу чергу переніс господарські функції стародавніх богів. При цьому абстрактні трафаретні персонажі хрис-

тиянської міфології переосмислювалися, наділялися земними якостями, адаптувалися до реальної дійсності. Духовенство враховувало земні потреби народу і рекомендувало шукати допомогу у Бога і святих в різних повсякденних справах. Досить поширеними були сказання і довідники, в яких регламентувалися «службові обов'язки» між святими, конкретно вказувалася спеціалізація того чи іншого святого. Молебні про дощ і відро адресували пророку Іллі, який перебрав функції Перуна, прохання про позбавлення від хвороб рогатої худоби – святим Модесту і Власію, які замінили Велеса, про збереження отари від хижих звірів – святому Георгію [24, с. 90].

Збереглося у народі й пошанування дня тижня – п'ятниці, який раніше був приурочений богині Макоші. Так, в цей день жодна жінка не пряла і не пекла хліб [22, с. 376]. Етнографічною експедицією Чернівецького національного університету у 2001 р. відзначено у селах Великий Кучурів, Снячів, Кам'яна, Михальча передгірної зони Буковини існування заборони жінкам випікати в домашніх умовах хліб у п'ятницю [21.– 2001. –Т.6, с. 8,15. 24, 35].

Ділення року у давніх українців визначалося тими природними і для всіх наочними знаменнями, які давало їм навколишнє середовище. Рік розпадався на дві половини: літню і зимню – і починався з першого весняного місяця – березня, бо саме в цей час природа пробуджувалася від мертвого сну до життя, і світлі боги приступали до владування у своєму благодатному царстві. Введення християнства на Русі ніскільки не змінило стародавній звичай починати новий рік березнем. Церква, керуючись візантійським календарем і святами, запровадила початок року з вересня (індиктовий календар); народ і князі залишались при своєму березнево-му році й продовжували називати місяці своїми древньослов'янськими іменами [2, с.422].

Зберігся також звичай зустрічі весни на початку березня. В Україні цей елемент язичництва проявлявся в тому, що молодь носила по вулицях і полях опудало Марі (Марени), одітої в жіноче плаття, співала весняні пісні; потім ставили це опудало на підвищене місце і підпалювали його – поки воно горіло, вони танцювали і закликали весну [1, с. 436].

Зустріч весни супроводжувалася також співом веснянок – найдавнішого виду народно-обрядової творчості. Зародилися вони в глибокій давнині і дійшли до початку ХХ ст. Вони символізують обряд зустрічі Нового року, який зустрічали ще трипільці [30, с.135].

Етнографічні дослідження та експедиційні матеріали засвідчують, що свята зустрічі весни на початку березня ще проводились в селах Буковини у 80-х роках ХХ ст. [21. – 1988. – Т.3, с.7-8; 15, с.181].

Проводи весни закінчувалися похоронами солом'яної ляльки, яку ховали в перший понеділок Петрівки, називалася вона Кострубом, і обряд її ховання супроводжувався сумною піснею:

«Помер, помер Кострубонько,
Сивий милий голубонько!..» [32, с. 71]

В селах України весняне свято Ярила перейшло в Юріїв день. Воно супроводжувалося ігрищами, які збігалися з часом переходу літнього сонця на зимове [3, с. 442].

Цей обряд спалення опудала Ярила був вираженням думок про майбутнє, після літнього сонцестояння, завмирання животворчих сил природи, про наближення царства зими, коли земля і хмари замикаються морозами, грім перестає гриміти, блискавка – блискати, дощ – падати на поля і сади [1, с. 112]. Поклоніння Ярилу досить тривалий час зберігалося в українців. Так, у XVIII ст. на Воронежчині, на території якої проживають етнічні українці, проводилися на початку та в середині червня ярмарки, на які приїжджали навколишні селяни і міщани. На них вибирався усіма один чоловік, якого обвішували усякими квітами, стрічками і дзвіночками. На голову йому надівали високий ковпак, а в руки давали дзвоники. У цьому наряді під іменем Ярила ходив він, танцюючи, по майдану у супроводі народу. Після цього проводилися ігрища, танці, п'янки, кулачні бої [27, с. 682].

В образі Ярила об'єдналася купальська і русальна обрядовість, яка святкувалася в різних місяцях у різний час від 4 до 30 червня [27, с. 682].

Християнський пасхальний календар, що впливав на проведення багатьох весняно-літніх свят, здійснював свій вплив на язичницькі моління, пов'язані з оранкою, сівбою, благаннями дощу. Він зсунув важливі моління про дощ з їх термінів, встановлених багатомісячними спостереженнями волхвів – хмарогонів. Тому «русалчина неділя», «русалії», «русалчин великдень», «проводи русалок» стали календарно нестійкими і коливаються у діапазоні від середини травня до початку червня.

Сьомий тиждень по Великодню, тобто тиждень перед Зеленими святами, звався з глибокої давнини русалчиним тижнем, або просто русалії. Назва ця постала від латинської назви такого ж римського свята 23 травня *Dies rosae* чи *Rosalia*, свято рож, новогрецьке *rousalia*, старослов'янське русалія. Русалії були святом переходу від весняних до літніх свят [23, с. 291].

За повір'ями, на стародавніх ритуальних городищах на зразок Лисої Гори під Києвом русалії відзначали зльотами сюди відьом [27, с. 677]. Русальна обрядовість поширена була в українців, південних росіян, менше у білорусів. До Святої Трійці було приурочено в більшості випадків русальських обрядів. В українців вони звично прибирали форму поминальних обрядів, що здійснювали в пам'ять нехрещених і мертвонароджених дітей, а також утоплеників, утоплениць і тих, хто після смерті, за повір'ями, стають русалками [34, с. 90].

При справлянні русалій широко використовувалися ігри і забави. Так, російський етнограф О. Терещенко у першій половині XIX століття писав: «При настанні ігор і забав, кожний спішить на вулицю: старі сідають під вікнами своїх хат, а молоді розбігаються по вулиці, або стають у гурт. Чоловіки складають свої окремі гурти, а жінки – свої» [33, с. 136].

В. Шухевич у своїй праці «Гуцульщина» дав перелік цих ігор і забав: церковці, війна, курочка, сорока, тичка, крейцар, шукало, боклажок, другох, журавель, каповина, галембіза, окічка, стови й інші. Він наголошував, що у горах у цих забавах беруть участь лише хлопці, що свідчило про пережиток патріархату [40, с. 241-243].

Закінчувалися літні русалії святкуванням 24 червня Івана Купала, коли настає найбільший розквіт природи, і коли припадає літній сонцеворот, тобто сонце повертає на зиму.

На це свято запалювали ватри, здійснювали купання в річках і джерелах, збирали цілющі трави. Багаття розкладали на відкритих полях, по берегах рік, здебільшого на пагорбах й гірських підвищеннях. При підпаленні купальського вогнища використовувався живий вогонь, який добувався поважними старцями за допомогою тертя дерева, і поки продовжувалася ця робота, люд, що зібрався навколо, стояв і благословенно мовчав, але як тільки вогонь спалахував – весь натовп оживав і співав радісні пісні [2, с. 456]. Молодь стрибала через ватри так, щоб потрапити у воду. Купальський вогонь і купальська вода, за повір'ями, мали велику цілющу силу, тому через цей вогонь переводили і худобу [23, с. 295]. В Україні подекуди купальські вогнища замінювалися купою із кропиви. Це можна пояснити тим, що багаття, які розводилися на Іванову ніч, могли служити емблемою не тільки спекотного червневого сонця, але й запалення Перуном блискавичного полум'я; кропива виступала в уявленні народу блискавично пекучою травою [1, с. 441].

В Україні зберігся звичай: перед Івановим днем робити з соломи ідола Купала (іноді величиною з дитину, а іноді – в дійсний ріст людини), надівати на нього жіночу сорочку, плахту і віночок з квітів. Тоді ж зрубували дерево (здебільшого клен, вербу чи тополю), обвішували його стрічками і вінками, встановлювали на вибраному для ігрищ місці. Дерево називали Мареною; під нього клали одягнену ляльку, а біля неї – стіл з різними наїдками і горілкою. На другий день ляльку і Марену приносили до річки, зривали з них прикраси й одяг і кидали її у воду [1, с. 441]. В деяких місцевостях, зокрема на Волині й Поділлі, зрубане дерево називали Купалом: дівчата приносили вбрану квітами вербу, встромляли її в землю і навколо цього дерева водили танок й співали жалібні пісні, потім збиралися хлопці і, почекавши деякий час, вступали у награну боротьбу з танцюючими дівчатами, оволодівали вербою і рвали її на частини, що символізувало замирання плодovitих сил природи [2, с. 463]. На другий день після свята Купала хлопці і дівчата також скакали через вогонь але вже у зворотному напрямку – одскакують Купала [25, с. 74].

Над вечір на Івана Купала дівчата пускали на воду вінки, по них гадали: куди попливе вінок, туди дівка й заміж піде, а коли вінок стане на воді, не вийде заміж, а коли потоне – помре. Пускали вінки і з свічками, і

чия свічка погасне раніше, з тією дівчиною трапиться нещастя. Часом хлопці ловили пущені вінки, а дівчата співали:

«Хто віночка пойме,
Той дівоньку візьме,
Хто вінка дістане,
То той моїм стане» [23, с. 295].

У деяких місцевостях України існував звичай, який полягав у тому, що на свято Купала відкочували від запаленого багаття колесо, виражаючи цим символічним знаком поворот сонця на зиму. В Галичині у другій половині ХХ ст. спускали таке запалене колесо у Дністер. Спускання вогняного колеса в річку було своєрідним вираженням того, що після свого повороту літнє сонце починало спускатися із вершини небесної гори і палаючі промені його так само гасилися в дощах осені, що приближалася, як полум'я спущеного з гори колеса вмирало у хвилях річки [2, с.193-194].

Свято Івана Купала славалося також цілющими лікувальними травами, зібраними в цей день: розрив – трава, Іван та Мар'я, чорнобильник, ведмеже вушко та інші [23, с. 58]. Існує також у народі повір'я, що у ніч під Івана Купала папоротник цвіте маленькими як на кропиві квіточками, які горять, як вогонь. Хто зможе здобути квітку папороті, для того не буде нічого неможливого [5, с. 350]. На Івана Купала дівчата також збирали 12 трав і гадали ними на сон (клали їх о 12 год. ночі під свою подушку, лягали спати, і казали «Суджений-ряжений, приходи до мене вінки плести») [38, с. 86].

Потому, як гасло багаття на купальському вогнищі, хлопці й дівчата брали попіл, яким посипали подвір'я та городи. Знахарки і відьми брали його для своїх потреб: лікування хворих, замовляння та чаклування [18, с. 156]. Досить цілющою вважалася купальська роса, тому бажаючи бути багатими і здоровими волочили по траві ряднину чи скатертину, яку потім викручували, добуваючи таким чином чудодійну воду [13, с. 45]. При цьому робили певне примовляння, що засвідчувало про особливе ставлення до води, про визнання її магічних властивостей.

Після Івана Купала наступав цикл свят, приурочених жнивам. У липні йшла ціла низка малих громових свят, а саме святих: Гавриїла 13 липня, Кирика 15 липня, Трискучої Анни 25 і Паликопа – Пантелеймона 27 липня. Усі ці свята святкувалися з обави грому. До цієї групи громовиків відносять і Архангела Михаїла. Найголовнішим громовиком став пророк Ілля, святкування якого справляють 20 липня [23, с. 300]. Багато людей до Іллі вважають за гріх їсти картоплю; після 20 липня припиняється купання [20, с. 67].

Перенесення на Іллю функцій Перуна було зроблено завдяки їхній подібності. Так, у Першій Книзі Царів розповідається, що Ілля легко зводив вогонь з неба [4, с. 367-368], а у Другій Книзі Царів пишеться, як Ілля був забраний до неба на вогняних конях і на вогняному возі [4, с. 375], і власне з цього і пішло уявлення Іллі як бога грому і блискавки. Люди

щорічно на Іллі звертаються до цього святого : « Величаємо Тебе, святий пророче Ілліє і вшановуємо Тебе на твоїй огненій колісниці й Твоє преславне вознесіння» [28, с. 60].

Проте, незважаючи на те, що образ бога Перуна був замінений святим пророком Іллею, його язичницьке розуміння як бога грому і блискавки збереглося протягом століть до наших днів. О. Пчілка на початку ХХ ст. записала поговорку, почуту від жителя Чернігівщини: «... не бє Перунъ съ первой тучи – облачины» [26, с. 197], що ще раз підтверджує, що в народній пам'яті живе пам'ять про Перуна як повелителя неба. Народні легенди середини ХХ століття пов'язують ім'я пророка Іллі з громовими перунами, які за часів Київської Русі були втілені в особі бога Перуна [19, с. 24].

На Гуцульщині у кінці ХІХ ст. зафіксовано вірування, що Ілля є богом грому, який бореться з чортом і намагається блискавкою вбити його. Там, де вдарила блискавка, «то Ілля шпурнув її чортові вслід» [11, с. 108].

Громовими святами закінчувалися жнива і урочисто справлявся обряд обжинків. Вірили, що божество поля живе в останньому снопі, тому його пишно складали, а залишок недожатого зв'язували на бороду Волосу. Вибирали гарну дівчину, клали їй на голову вінок і врочисто несли господареві останнього снопа. Господар приймав його і давав почастунок. І взагалі кожен господар беріг останній сніп нового врожаю як ритуальну святість [23, с.302].

Зерно з останнього зжатого снопа – «Дідуха» витрушували на землю. Потім клали на землю хліб і воду, лягали на ниву й качалися по ній, щоб земля повернула втрачені сили. Віра в магічну силу землі відображена в жнивварській пісні:

«...Ой нивонько, нивонько,
Верни нашу силюнку,
Як ми тя зажинали,
То ми силюнку мали,
Тепер ми марнесенькі,
Як лебідь білесенькі» [18, с. 157].

У деяких місцевостях перший сніп називали «Воеводою», а останній «Дідом» або «Дідухом». Він символізував добробут і стояв у хаті на протязі зимових календарних свят [15, с. 83-84].

Із закінченням жнив завершувалося і календарне літо. Однак фіналом його було три Спаси: перший Спас (його ще називають Маковієм), який припадав на 14, другий або Великий – на 19 і третій – на 29 серпня. Всі ці свята об'єднують двотижневий піст – Спасівку.

У дохристиянську добу Спас був покровителем врожаю [31, с. 606-607]. Усі три празники на честь опікуна врожаю супроводжувалися відповідними ритуалами (з упровадженням християнства – посвяченням колосся, овочів і фруктів у церкві). Побожні люди не їдять фруктів до

Спаса, до того часу, доки не будуть перші плоди принесені в храм і освячені [10, с. 2].

Спаси стали наслідком дохристиянського слов'янського святкування, що припадало на час збору врожаю, плодів, овочів, меду, від чого кожний із Спасів отримав народну назву: перший – медовий (виламувалися стільники), другий – яблуневий (початок збору яблук), третій – хлібний (дожинки, «третій Спас хліба припас») [24, с. 71].

Закінчуються літні свята святкуванням 29 серпня Головосіки. В цей день було прийнято не їсти нічого круглого, що нагадувало голову, – яблука, горіхи, картоплю і т.п. [23, с. 302].

У давні часи народний аграрний календар не визначав осінь за окрему пору року. Можливо, виосібнилася вона в процесі вдосконалення хліборобської традиції, яка вимагала чіткішої періодизації господарської діяльності, або під впливом сусідніх народів. Слід також врахувати, що з упровадженням християнства Новий рік офіційно був перенесений з весни на осінь [31, с. 622].

На Семена 1-го вересня припадав початок нового церковного року за старим грецьким звичаєм [23, с. 302]. У цей час селяни починали чистити криниці і озимину. Одне із прислів'їв мовить: «Як посієш мене до Семена, – казало жито, – то все будеш мати із мене, а як посієш по Покрові, то будеш виводити по корові» [31, с. 622].

Серед осінніх свят слід виділити Другу Пречисту (21 вересня), в народі її називали «осениною». Первісно це було свято «рожаниць», яке пишню відзначалося в народі, оскільки рожаниці – були богинями Долі новонароджених дітей. З появою немовляти справляли так званій Рожаничний бенкет як жертву богині (за християнізації, дійство це почали називати Родинами). Пізніше Рожаницю замінили Богородицею, тобто Пречистою Марією [31, с. 623].

28 жовтня у народі святкують св. Параскеву. Її культ поклоніння також має язичницькі коріння і, можливо, уособлює образ жіночого божества Макоші. Внаслідок її пошанування продовжувала зберігатися така форма жертвоприношення, як покладання плодів і зерна з врожаю. О.М. Афанасьєв зазначав, що «28 жовтня, коли вшановується пам'ять св. Параскеви, селяни кладуть під її ікону різні плоди і оберігають їх до наступного року» [3, с. 234].

Своєрідним підсумком перемін у природі, відходу літа і приходу зими, вважалося Здвиження, яке святкують у кінці вересня. За народним повір'ям, в цей день змії ховаються у норах, птахи відлітають у вирій, жива природа впадає у зимову сплячку [2, с. 469].

На початку грудня зима входить у свої володіння, і в народі в цей час святкують Введення. Вечором подекуди святять воду дохристиянським звичаєм: беруть її там, де сходяться три води, і проливають через полум'я. Напередодні корів обсипають сім'ям, а вим'я мастять маслом, щоб давала багато молока. Також обкурюють їх і замовляють, щоб відьми не

приходили. До Введення закінчується господарський рік [23, с. 303-304], «земля-матінка повинна відпочивати аж до весни» [41, с.4]. Із Введенням пов'язувалися також настання зими та початок циклу зимових свят [35, с. 66]. На це свято також проводився обряд ворожіння за полазником, ритуальним гостем. Вважалося, якщо першим до хати в цей день зайде людина чоловічої статі, то рік буде багатий для цієї оселі, а господарі здорові, а якщо жінка – то треба чекати нещастя [35, с. 78]. Українці Карпатського регіону вірили, що на Введення померлі приходять до живих з того світу [37, с. 113].

Багато ігрищ і різного ворожіння припадало на свято Андрія (13 грудня), який вважався покровителем хижих звірів [36, с. 135], коли молодь, парубки і дівчата, ввечері зібравшись на досвітки, хапали калиту. Робили це так. Калиту, тобто пшеничний круглий великий корж чи хліб, густо намазаний медом, підвішували на мотузку до сволока, а хлопці йшли під нею на коцюбі й хапали її, щоб укусити. Той, хто йшов, промовляє: «Їду, їду калиту хапати» [23, с. 304]. Після такої забави всі сідали за вечерю, на якій повинні бути вареники, але їсти їх потрібно було обережно, бо дівчата начиняли їх чим-будь. Тут же з'їдалися й рештки калити [23, с. 305].

В цей день ввечері проводилися різного роду ворожіння. Так, під Андрія дівчата «сіяли» льон чи коноплі й примовляли:

«Андрію, Андрію!
Я на тебе коноплі сію;
Димкою [чи спідницею] волочу, –
Бо дуже заміж хочу» [16, с. 34].

Середина грудня давала новий напрям спостереженням за природою. З 25 грудня день починає прибавлятися, починає відчуватися поворот сонця на літо, перемога його над початком зими. Як і на Івана Купала, Сонце, за повір'ям, виїжджає в колісниці на срібному, золотому і діамантовому конях. Так, у обрядовій пісні оспівується виїзд Сонця: «Їхала Коляда в мальованому візочку, на вороненькому конечку» [1, с. 444].

Слід пам'ятати, що головні віхи сонячного календаря свого часу стали визначальними для організації свят християнського календаря. Передусім це стосується такої події, як народження нового сонця, зимового сонцевороту. Ще в IV столітті церква ухвалила відзначати саме 25 грудня Різдво Христове [35, с. 34]. Із переходом у 1700 році на новий календар відбулося перенесення Різдва з 25 грудня на 7 січня.

Різдво і загалом різдвяний цикл свят адаптували стародавні слов'янські Коляди і Святки.

За віруваннями наших предків, у найдовшу зимову ніч народжувалося нове Сонце – Дажбог. А пологи матері Коляди відчуваються на землі, в Дніпрових сагах. Коляда, таким чином, є стародавнє Різдво Всесвіту, на землях України було святом Зодіаку – перемоги світла над темрявою [14, с. 10]. Після християнізації Русі воно досить швидко адаптувалося до

Різдва Христового, оскільки символізувало народження сина в одному випадку Божого, в іншому – Сварога, язичницького бога неба і вогню [23, с. 273-275].

Напередодні Різдва, що заступило Коляду, всяка робота припинялася, і тільки готувалася Свята вечеря. Ополудні добувався новий вогонь і ним розпалювали в печі 12 полін, що готувалися 12 днів, і на них готували 12 ритуальних страв [36, с. 135].

У цій Вечері можна побачити господарсько-культурний тип пастушої доби та часу початків землеробства. Про незвичайне святкове поклоніння домашній худобі свідчить «культ Дідуха». Останній сніп, вижатий на ниві в обідню пору, перед Святою Вечерею, господар з сінном заносили до хати разом із в'язкою сіна. При вході у хату всі повинні стояти, господар ставить у цей час сніп на покутті – під образами, а сіно – під стіл і під скатертину. Під стіл клали також сокиру, леміш від плуга та інші металеві речі, щоб залізо захищало хати від злих духів [15, с.84; 16, с. 130].

Українці вірили, що на Святу вечерю бог урожаю і бог скотарства невидимо сходять на землю й досвіту перебувають у селянських хатах, невидимо, але в образі свічки і у Снопі Дідуха [12, с. 34; 15, с. 83].

Далі сідали за стіл і закликали руйнівні стихійні сили – звірів, бурю, метелицю, мороз та інших. По вечері виряджали дітей рознести трохи куті й інші дарунки родичам та близьким – за душі померлих.

Кутя бере початок з дохристиянської культури наших предків і символізує урожай [7, с. 7]. Перед вживанням куті на Різдво батько кидав першу ложку вгору на покуть, приносячи, таким чином, своєрідне жертвоприношення богу і богиням померлих предків і урожаю – Роду і рожанницям [39, с. 49]. Цей архаїчний звичай зберігся і до наших днів.

В Україні селяни, починаючи з 25 грудня, цілий тиждень не виносили з хати сміття, а ретельно збирали його в одну купу; на Новий рік, перед самим сходом сонця, виносили сміття в садок і спалювали – вірячи, що цей вогонь оживить дерева і принесе на наступне літо рясний і смачний врожай плодів [2, с. 470].

До наших днів зберігся звичай колядувати на Різдво. Колядування належить до типу обхідних магічних обрядів, широко представлених в календарному циклі слов'ян й інших народів Європи. Основною структурною схемою колядування є: а) відвідування хати; б) з певною ритуальною метою; в) отримання дарів від господарів хати [6, с. 21].

Через тиждень після Різдва – Коляди відзначають українці Щедрий вечір, початок Нового року [9, с. 149].

Напередодні Нового року влаштовували забавну містерію Меланки. Водили «Меланку» з хати до хати. Її роль виконував, як правило, перевдягнений у жіноче вбрання хлопець (чоловік). Важливе значення в цих дійствах мала коза – це підтверджують і колядкові варіанти:

«Де коза ходить, там жито родить,
 Де не буває, там вилягає,
 Де коза туп-туп,
 Там жита сім куп,
 Де коза рогом,
 Там жито стогом...»[29, с. 187]

За сюжетом, коза вмирає і воскресає під загальну радість учасників дійства і глядачів:

«А в нашій сільці всі хлопці стрільці,
 Встрелили козу в праве ушко...
 ...Уставай, коза, вставай, сірая...» [18, с.150]

Воскресіння кози символізує відродження природи, смерть старого і народження нового року. Практична мета цього обряду – забезпечити майбутній урожай, добробут родини. Щодо походження образу Кози існують різні думки: тотем одного з племен («козиний народ»); сузір'я Козерога (в якому відбувається новорічне дійство); цап, який супроводжував Перуна (з часу, коли Перун був мисливцем); або коза – жертвна тварина (іноді «козою» називали останній сніп пшениці, який так само символізував умирання рослини та її відродження після сівби) [18, с.150].

Після обрядової дії всі, хто брав участь у маланкуванні, збиралися у відведене місце, розводили вогнище і спалювали свої маски, звільняючись, таким чином, від злих духів і застерігаючись від усього злого, щоб воно не перейшло у Новий рік. Цей обряд добре зберігся і його можна зустріти й сьогодні у смт Вашківці Вижницького району Чернівецької області [8, с. 26]. Тут же відзначено етнографічною експедицією ЧНУ у 2005 р. ритуальне обмивання дійових осіб Маланки у кінці свята у річці, яка протікає через селище. Навіть у час сильних морозів маланкарі прорубували ополонки у воді і окуналися у ній в одязі [21, – 2005. –Т.2, с.3-4].

Наступним святом є Водохреща, яке відзначається 6 січня за старим стилем і 19 січня за новим. День перед цим всі постять, тому ця третя кутя називається Голодною. Релігійний синкретизм цього свята проявляється у тому, що злився церковний обряд, який ілюстрував християнську легенду про хрещення Ісуса Христа з побутовою магією. Служба і освячення води осмислюються в народній свідомості через призму стародавніх язичницьких культур, головною мірою пов'язаних з водою [24, с. 52]. В цьому святі можна також простежити те, як християнські служителі перебрали на себе функції стародавніх волхвів. Це насамперед проявляється в тому, як в ритуальній обрядовості від хати до хати священики ходять і освячують водою житло.

Наступним, досить значним, святом зимнього циклу є Стрітіння, яке відзначається на початку лютого. Воно носить досить глибоке язичницьке коріння. За народним повір'ям, в цей день зустрічається зима з літом і вони сильно змагаються, хто кого переможе. У Західній Україні це свято

зветься Громничною чи Весняною Богородицею [23, с. 281]. В цей день освячується вода, яка також є цілющою, як і на Водохрещення. В народній пам'яті не вмерло і те, що свічка, запалена на Стрітіння, оберігає від грому й страху. Раніше в дохристиянський час в цей день запалювали смолоскипи. З цього дня починали писати писанки і розучувати веснянки [18, с. 352].

Боротьба християнської церкви із залишками язичництва продовжувалася ще і в XVII-XIX ст. ст. Так, наприклад, на етнічно українських теренах Курщини (Росія) і Харківщини, як і в інших регіонах України, духовенство прагнуло викорчувати ті народні обряди, в яких містилися наслідки язичництва. Тому Белгородська єпархія, до складу якої входили ці повіти, видала церковне розпорядження, яке забороняло провадити язичницькі обряди [17, с. 1-2].

Таким чином, виходячи з традиційної календарної структури, можна сказати, що українці мають давню культуру і релігію, в якій зафіксована висока етика, мораль, світогляд вірування, практична господарська магія, глибокопоетичне бачення навколишнього середовища і природи, які під впливом християнства адаптувалися на побутовому рівні у свідомості українців і дійшли до нашого часу.

Після введення християнства на українських землях з метою пришвидшення християнізації населення владою і християнськими провідниками втілювалась у життя практика поєднання християнських свят з язичницькими. Особливо посилювався цей процес у XVII-XIX ст., коли більша частина України ввійшла до складу Росії. Християнські священники на терені України були знаряддям денационалізації українців. Заборона і переслідування традиційних народних язичницьких святкувань стали одним з основних завдань християнської церкви в Україні.

Джерела та література: 1. Афанасьев А.Н. Древо жизни. – М.: Современник, 1982. 2. Афанасьев А.Н. Живая вода и вещее слово – Москва: «Советская Россия», 1988. 3. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. – Т.1 – М., 1865. 4. Біблія. Перша і друга книги царів. – United Bible Societies, 1980. 5. Булашев Г.О. Українській народодь вь своих легендахъ и религиозныхъ воззреніяхъ и верованіяхъ – К., 1909. 6. Виноградова Л.И. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян – М.: Наука, 1982. 7. Воропай О. Звичаї нашого народу. – Кн. 1-2. – К.: Оберіг, 1993. 8. Грябан В. Вогонь в обрядових діях Маланки, св. Василя (або старого Нового року) // Буковинський історико-етнографічний вісник. Вип. 2 – Чернівці: Місто, 2000. 9. Демченко В. Новий рік в обрядовості українців. // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології (Зб. наук. статей). Т. 2. – Чернівці, 2000. 10. Зінковська Л. «Прийшов Спас – пішло літо від нас» // Молодь України. – 1996. – 16 серпня. 11. Кайндль Р.Ф. Гуцули, їх життя, звичаї та народні перекази – Чернівці: Молодий буковинець, 2000. 12. Килимник С. Український

рік у народних звичаях в історичному освітленні. Кн. I. Т. I – К.: Оберіг, 1994. **13.** Климець Ю.Д. Купальська обрядовість на Україні – К.: Наукова думка, 1990. **14.** Кожолянко Г. Основи свята Різдва – Коляди / Час. – 18 січня. 2002. **15.** Кожолянко Г.К. Етнографія Буковини. Т. 1. – Чернівці: Золоті литаври, 1999. **16.** Курочкін О.В. Новорічні свята українців: традиції і сучасність. – К.: Наук. думка, 1978. **17.** Лебедев А. О борьбе духовных властей съ суевериями // Киевская старина. – 1890. – Т. XXVIII. **18.** Лозко Г. Українське народознавство. – К.: Зодіак-ЕКО, 1995. **19.** Лотоцький О. Тисячолітні традиції // Календар-альманах «Дніпро» на звичайний рік 1939. – Львів, 1938. **20.** Маркевич И.А. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К.: Либідь, 1991. **21.** Матеріали етнографічної експедиції Чернівецького національного університету (зберігаються у етнографічному музеї ЧНУ). **22.** Милорадович В.П. Малорусские народные поверья и рассказы о пятнице // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К.: Либідь, 1991. **23.** Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу – К.: Обереги, 1994. **24.** Носова Г.А. Язычество в православии. – М.: Наука, 1975. **25.** Прігаріна-Тхоржевська Т. «Передсвято» в структурі календарної обрядовості слов'янських та фінно-угорських народів // Етнічна історія народів Європи. (Зб. наук. праць). Вип. 5. – К.: Унісерв, 2000. **26.** Пчілка О. Українські колядки // Киевская старина. – 1903. Т. LXXXI. **27.** Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М.: Наука, 1987. **28.** Сележан Й. Дорога до храму. – Чернівці, 1994. **29.** Скуратівський В. Місяцелік. – Київ: Мистецтво, 1992. **30.** Скуратівський В. Покуть. – К.: Довіра, 1992. **31.** Скуратівський В. Русалії. – К.: Довіра, 1996. **32.** Скуратівський В. Святки. – К., 1994. **33.** Терещенко А. Быт русского народа. Ч. IV. Забавы. – СПб.: Типографія военно-учебных заведений, 1848. **34.** Токарев В.С. Религиозные верования восточнославянских народов XIX – начала XX века. – М.: АН СССР, 1957. **35.** Чеховський І. Демонологічні вірування і народний календар українців Карпатського регіону. – Чернівці: Зелена Буковина, 2001. **36.** Чеховський І. День Андрія як «звірине» свято в українців Карпатського регіону та міфологічні риси культових звірів // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. Т. 1 – Чернівці, 2000. **37.** Чеховський І. Свято Андрія у структурі демонологічного календарного циклу та захисні обряди зі встановлення оберегів // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. Т. 2. – Чернівці, 2000. **38.** Чичеров В. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI-XIX веков. – М.: АН СССР, 1957. **39.** Шостак В. Дохристиянські вірування українського народу // Рідна школа. – 1997. – №12. **40.** Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 4. – Верховина, 1999. **41.** Яківчук А. Введення – перше зимове свято // Буковинське віче. – 1996. – 4 грудня.