

Іншою важливою сферою захоплень Р.Гансинця була проблема первісного християнства і його генезису. Дослідник цінував досягнення ліберальної протестантської біблеїстики, тези якої часто популяризував у своїх працях, за що часто зазнавав критики з боку католицьких теологів (ксьондз С.Шидельський, архієпископ Й.Бильчевський, архієпископ Й.Теодорович).¹ Варто також нагадати, що серед біблеїстів він цінував праці провідного представника католицького модернізму А.Луаси /A.Loisy/, поборника есхатологізму в біблеїстиці. На польському ґрунті тези астрально-міфологічної школи він вважав фантазією. Для Дому імені Міановського Р.Гансинець дав негативну рецензію на багатотомний астрально-міфологічний синтез А.Чубринського, хоча автора вважав сумлінним і працьовитим дослідником.

Ученицею Р.Гансинця була померла в молодому віці Гелена Матакевич. Як майстер, Р.Гансинець впливав на відомого польського популяризатора грецької і римської міфологій Яна Парандовського, а також – до початку Другої Світової війни в Польщі – всебічного дослідника буддизму та релігій Індії Станіслава Шеєра /S.Schayera/.

Підсумовуючи сказане про внесок у релігієзнавство відомих польських класичних філологів Т.Зелінського і Р.Гансинця, які дуже плідно працювали в першій половині ХХ сторіччя, слід зазначити, що, хоча їхня дослідницька праця була спрямована передусім на літературознавчі і мовознавчі проблеми, вони водночас, як дослідники античних релігій, стали визнаними вченими-релігієзнавцями і то не тільки в Польщі, але й у світовій науці.

¹ Сварка відбулася на основі статті „Ewangelia Bozego Narodzenia” опублікованої Гансинцем у “Slowo Polskie” (Lwow, 1922.- nr. 300.- S. 185). Це був скорочений варіант доповіді, прочитаної в Польському філологічному товаристві. Думка, що євангельське свідчення про Різдво Христове набагато старше і вже відоме мешканцям Далекого Сходу викликало скандал. Реакція офіційної влади Костьолу була причиною звільнення з посади головного редактора “Slowa Polskiego” В.Мейбаума. Ксьондз С.Шидельський дорікав Гансинцю в тім, що той ставиться до Євангелії по-більшовицькому [Див. про дискусію: Lechicki Cz. Ryszard Gansiniec jako religioznawca, // Studia Religiológica.- Kraków, 1978.- Z. 3.- S. 127-131].

ПРО РОЛЬ СОЦІАЛЬНИХ ЧИННИКІВ У ФОРМУВАННІ ДАВНЬОУКРАЇНСЬКОЇ МІФОЛОГІЇ

Постулат про визначальну роль соціальних факторів у формуванні способу життя, створенні духовного клімату і загалом смислового поля культури давно і міцно увійшов у нашу літературу як загальноновизнаний. Водночас варто відзначити ту обставину, що поширеність застосування цієї категорії в дослідницьких працях частогусто сусидить з її змістовною розмитістю, невизначеністю. Річ у тім, що категорія „соціальні фактори” або „соціальні чинники” – це загальник, абстракція, яка в різних культурних системах та неоднакових історичних ситуаціях уприсутнює себе дуже несхожими між собою явищами.

Особливо це актуально для народів стародавніх культур. Так, для осілих племен визначальними соціальними чинниками формування духовності будуть, з-поміж інших, визначена територія з її ландшафтом, кліматом, родючістю, а також тяглість технологічних, писемних (ширше – мовних) традицій. Історія давньоєгипетського й давньо японського суспільств переконливо це засвідчує. Натомість кочові племена потребували в духовній площині збереження старих тотемних уявлень, в соціально-політичній сфері – утримання стабільності правлячого клану й виплеканих ним структур, а в духовно-політичній царині – культивування ідеї завоювання степових просторів і об’єднання кочових суспільств під однією рукою [Див.: Прицак О. Походження Русі // Хроніка 2000.- 1992.- №1.- С. 28-32]. Водночас й ієрархія в системі факторів, що лежать в осерді прогресу суспільності народів, які виявились втягненими в культурно-історичну орбіту розвитку інших народів, буде присутньо інакшою, аніж у тих, які історично тривалий час спирались на власні традиції. Ось чому до питання про роль соціальних чинників у розвитку духовної сфери суспільств треба підходити з чітким дотриманням критерію історичності.

Все сказане вище повною мірою причетне й до процесів формування духовності в давньоукраїнському суспільстві. В наукових та публіцистичних працях з цієї проблематики соціальні фактори теж, як правило, розглядаються в їх загальних визначеностях, а механізм впливу цих факторів на духовні утворення береться з боку сутнісних характеристик. В цій статті подається спроба накреслити абрис конкретно-історичного підходу до проблеми.

Які ж фактори здобули собі визначальні опорні точки в способі життя далеких предків сучасних українців, зумовивши специфіку їх

духовного життя на багато століть?

З-посеред найважливіших назву насамперед такі:

- землеробство (і, що особливо важливо, хліборобство, тобто вирощування злакових культур як головних культур споживання) як основа господарських та культурно-духовних стосунків;
- засаднича роль чоловічих союзів (Mannerbunde), жіночих громад (Weiberbunde) та сім'ї в соціальній структурі суспільства;
- специфічна форма відносин „людина – боги (Бог)” в системі світоглядних уявлень.

Кожен з цих факторів потребує ґрунтовного, розлогого викладу. І оскільки з усіх перерахованих вище трьох факторів підставним щодо інших виступає перший, то в цій статті дослідження й обмежиться ним. Отож прослідкуймо, який же вплив на спосіб життя й духовну творчість виявляє спосіб господарювання (хоч, безперечно, виявлення й дискурс цього впливу створює собою лише необхідну для викладу абстракцію, бо в дійсності відбувається складний *взаємовплив* обох суспільних структур – економічної й духовної).

Якщо в господарці етносу основне місце посідає землеробство, витіснивши на периферію інші види діяльності, то структура саморегуляції суспільних відносин та духовні явища, що її втілюють, набувають специфічних рис. Сама природа землеробства вимагає стійкої гармонії елементів власної діяльності людини з обробітку ґрунту з елементами тваринництва, збиральництва. Земля в своїй відтворювальній функції вимагає удобрення. Для цього потрібні одомашнені тварини, а вони потребують рослин і води для споживання. А для збереження водного запасу потрібні насадження. Тож землероб дуже рано починає вбачати запоруку власного добробуту в спорідненості зі світом фауни, флори, із землею взагалі. Він віддавна усвідомлює світ як єдиний організм, в якому він сам, рослини, тварини, земля – все займає належне їм місце і все природним чином споріднене між собою.

Цей факт немало допоможе нам у спробі зрозуміти походження низки текстів українських замовлянь і колядок, а також висвітлить прихований зміст деяких давніх обрядодій. Погляньмо, до прикладу, на текст ось цієї колядки:

„Ой наш братчику, сідай коло нас,
Будем тобі гарно співати,
Гарно співати та колядувати.
Сідай коло нас і не сам з собою,

Й не сам з собою та й із газдинькою,
Та й з газдинькою, та й із діточками.
Та й з діточками та з овечками,
Та й з овечками та з коровками,
Та з коровками і з кониками.
Та з кониками, та із пчілками,
Із судинкою, із маржинкою” [Щедрий вечір
(колядки, щедрівки, засівалки).- К., 1992.- С. 7].

Колядка тут виконує ту ж роль, що й замовляння і, очевидно, первинно становила собою сакральний текст якоїсь обрядодії. Вона покликана уберегти господарство й самих господарів. В цьому тексті для нас цікавий статус господарів. Вони виступають тут невіддільно від свого господарського оточення.

Це ж саме бачимо і в деяких обрядах. На Святий Вечір (про це пишуть П.Чубинський, І.Нечуй-Левицький, К.Сосенко, О.Воропай) за звичаєм уся худоба мусить бути вдома в загороді і теж „брати участь” у святі. А К.Сосенко відмічає, що хліб-коляда, кутя (пшениця і мед) означають, що „святочне сполучення ... є висловом ідеалу первісного рільника й пасічника разом і вважається народом колядою у власному розумінні цього слова” [Сосенко К. Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечера.- Львів, 1928.- 82]. В інших колядках, де йдеться про появу найперших рослин, теж мовиться саме про ті рослини, котрі є головними як у хліборобстві, так і в скотарстві. Але ось вже в багатьох замовляннях (як явищі загалом архаїчнішому за обрядові пісні, в тім числі й за колядки та щедрівки) цього мотиву просто немає, людина в них існує ніби сама по собі. Такий підхід характерний для доземлеробських способів життя й світовідчуження.

Але й сама вказівка на землеробський характер цивілізації ще далеко не все прояснює. Землеробство формує кілька різновидів цивілізаційних систем, залежно від конкретного способу організації виробництва головних продуктів харчування. Ця залежність привертала увагу ще Ш.Монтеск'є та П.Гольбаха і була ґрунтовно прослідкована у другій половині двадцятого століття Ф.Броделем (Braudel (1902-1985)). Висліди його розвідок переконують, що перехід людства до землеробства означає одночасно і вступ його у фазу своєрідної „рослинної цивілізації”, в якій ритм життя соціальних груп, способи їх зв'язку із зовнішнім світом, організація внутрішньої соціальної структури, форм обрядовості виявляються значною мірою детерміновані умовами, що викликані вирощуванням тієї чи іншої рослини, котра стає головною в харчуванні й

системі господарювання. На переконання Ф.Броделя трьом рослинам судилось відіграти таку визначну роль в кількатисячолітній історії людства – пшениці, рису й кукурудзі. Монополія однієї з них в агрокультурі та споживанні конкретного народу настільки „... Глибоко організовує матеріальне, а часом і психічне життя людей, що створюються майже незворотні структури” [Бродель Ф. Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм. Т.1: Структури повсякденності: возможное и невозможное.- М., 1966.- С. 118].

Український етнос належав і належить до того пагону цивілізації, основними рослинами господарського життя якого були пшениця, ячмінь і просо [Грушевський М. Історія України-Руси в одинадцяти томах, дванадцяти книгах.- К., 1993.- С. 247]. Пшениця ж диктує специфічні умови соціального розвитку. На відміну від рису вирощувати пшеницю на одній ділянці кілька років поспіль неможливо. Вона також має низьку врожайність і при традиційній агрикультурі в більшості випадків не створює достатку. Тому, по-перше. площі під пшеницю при традиційній агрикультурі постійно треба було розширювати (а якщо сусідні землі були вже зайняті, треба було відкочувати або зганяти зі своїх місць сусідів); створювалась велика залежність від інших злаків та від тваринництва. Сезонність в догляді за пшеницею не вимагає такої кількості постійної праці як при вирощуванні рису, а тому можна було в певний час відволікати велику кількість людей на воєнні походи. До того ж, вирощування пшениці можливе при докладанні індивідуальних або сімейних зусиль і не потребує складних гідротехнічних споруд та спільних зусиль великих мас людей, як то буває при культивуванні рису, а значить до пори не вимагає скупченості населення і централізованої держави.

Окрім цього існували й певні відмінності в способі ведення хліборобського господарства на території Західної Європи і в Україні. Це також відбилося на економічному, політичному й духовному житті людей. Бідність ґрунтів у Західній Європі тривалий час не дозволяла створити ситуацію, коли б в одному районі можна бути багатим на худобу і одночасно вирощувати велику кількість злаків. Цього добивались, застосовуючи нові способи ведення господарства.

На території України ця проблема не виникала, бо завжди було в достатку родючого чорнозему. В Західній Європі не було змоги безперервно розширювати площі під посів. Тому в Англії й Нормандії вже в XIV ст. здійснювали три оранки ґрунту на рік, тут також рано ввели дво- і трипольну й трипольну систему сівозміни. А оскільки невдовзі й це не забезпечувало необхідного добробуту, то вони відмовились від парів й інтенсифікували процес відновлення органічних та мінеральних речовин

ґрунту, освоювали невіддільну для випасу тварин, тобто здійснювали глибоке окультурювання всієї території. На землях же України можна було постійно експлуатувати все нові й нові родючі землі і не надто перейматись справами вдосконалення технологій. „Селяни виявляли активність тільки у зв'язку з землею: коли можна було поширювати рілля, вони ставали завзятими колонізаторами, з енергією скорочували ліси й зачорнювали степи”, - писав І.Крип'якевич (1886-1967) [Крип'якевич І. Історія України.- Львів, 1990.- С. 105]. Все це вкорінилось в плоть і кров предка українця, зумовило специфічну модель соціального розвитку і відбилося на його духовному образі.

Помірний клімат унеможлилював часті екстремальні ситуації, пов'язані зі спустошливими бурями, повенями, зливами, які здатні були за кілька годин приректи багату людину на голодну смерть. Тому в нас не було такої застрашеності людини перед невмолимими й жорстокими богами, що втілювали собою сили природи, як це було, наприклад, в Месопотамії. У нас не сформувались уявлення про світові сили, сутність яких годі було навіть розпізнати, а не те, що впливати на них.

Зате предки сучасних українців з надлишком зазнали руйнівного впливу непередбачуваності, спричиненої геополітичним фактором – нападами номадних племен. Нашестя сприймалося як щось алогічне й імморальне. Це спричинювало й певні модифікації в світогляді.

У цьому плані хотілось би зупинитись на проблемі майже зовсім не висвітленій в нашій літературі – співвідношення і співзалежності способів господарювання і домінування в світобаченні того чи іншого елемента дорелігійного світогляду.

Відомо, що основних таких елементів налічується чотири: анімізм, тотемізм, фетишизм, магія. В культурі різних народів співвідношення між цими елементами було різним. В цій статті зроблено спробу довести, що існують закономірності між орієнтаціями на той або інший з вищенаведених елементів та способом життя і господарювання, а також розкрити специфіку деяких рис давньоукраїнської міфології, спираючись на ці закономірності.

Фетишизм – як один із видів індивідуалізації вірувань – найповніше відповідає способу життя соціуму на стадії мисливства, рибальства чи збирання плодів. Об'єктом харизми тут виступає виключно людина, а не плоди, які вона збирає, чи звірі, на яких вона полює. Що більше, якщо мисливець полює на хижого звіра, то він просить у вищих сил допомоги в боротьбі проти цього звіра і протиставляє себе звірові (якщо, звісно, цей звір не є родовим чи племінним тотемом). Тексти українських і російських замовлянь на вдале полювання переконливо це підтверджують.

Зовсім інша картина вимальовується при погляді на еволюцію вірувань народів землеробських культур. Самі умови виживання не дозволяють людині в уявленнях обмежити харизму тільки собою. Без благополуччя тварин, яких людина споживає і якими працює, без родючості землі, без росту злаків та інших рослин вона просто не виживе. Це вже не могло бути аналогом уявлення африканця про амулет, який він шанував, обожнював, але й міг безжалісно понівечити й викинути, коли той виявлявся безсилим і не допомагав.

Сам спосіб хліборобського життя, взаємозалежність людини, землі, рослин, тварин, птахів зумовила й відчуття єдності людини з цими факторами перед лицем вищих сил. Маємо силу-силенну текстів замовлянь, молитов, щедрівок та інших обрядових пісень і дій, в яких випрошується благословення божества, богів чи Бога для поля, бджіл, злаків, дерев, худоби. Більше того, інколи людина намагається спрямувати дії вищих сил на природно-господарські явища тими ж прийомми, які вона застосовує й при лікуванні людей.

Так, в замовлянні на посадження рою у вулик є такі слова: „Не я тебе саджаю, саджають тебе білі зорі, роконогий місяць, ясне сонечко”. Все точнісінько так, як примовляють, проганяючи уроки в дітей.

Згідно з уявленнями хлібороба, у навколишній фауні й флорі втілене таке ж життєтворче, могутнє і водночас вразливе й примхливе начало, як і сама людина. Тому й сформувався в українців закономірний синтез культу померлих предків з одухотворенням навколишньої природи й божеств аграрної магії. Духи річок, гаїв не розглядалися як якісь кишенькові божества-допомогачі. В них вбачали духів померлих могутніх предків, а згодом – іноформи людини (згадаймо відому купальську пісню про дівчину-утопленицю, волосся якої стало кронами верб, руки – верболозами, ноги – сомами).

Тотемізм виявляється найадекватнішою формою цих уявлень. Тому закономірним було його переважання в системі елементів світогляду східних слов'ян. Цим пояснюється те, що в колядках, купальських чи обжинкових піснях ми найчастіше зустрічаємо релікти саме тотемних вірувань.

Окрім того, благословення й допомога вищих сил для хлібороба мусила втілюватись в цілком зримі конкретні форми (дощ, сонце, сніг, тепло) – ті форми, кожна з яких сама по собі являла грізну й могутню силу. Хлібороб неодноразово мав нагоду переконатися в тому, що порушення гармонії у дії цих сил обертається для нього трагедією. Життєдайне сонце, якщо його не змінить вчасно дощ, спалює врожай; дощ, якщо він довго не поступається сонцю, затоплює посіви; земля з невідомих причин починає родити все гірше... Як тут не уявити собі бога

сонця, бога дощу, Матір-Сиру землю як автономні божества, що можуть і дружити, і ворогувати між собою!

Землеробство стало однією з підставових складових і оригінального типу самоусвідомлення народу: через землю, на якій живе і з якої живе людина. Від архетипічно-міфологічного образу Матері-Сирої землі в замовляннях до ототожнення держави, Батьківщини із землею в ”Слові о полку Ігоревім” та до ідеї землі, в яку „... вросла душа українського селянина...” в літературі XIX-XX ст. чи в історіософських розмислах В.Пачовського або В.Липинського.

Зі всього цього й розвинувся той пантеїзм східних слов'ян, про який так багато розказано й написано.

Окрім того, вирощування злаків на великих площах чорнозему найкраще було здійснювати сім'єю, а не всією общиною. Сім'я, отже, навіть самими умовами виробництва висувалась на перший план в структуризації суспільства. Тому так багато містерій і свят в українців носили сімейний характер. Навіть культурного героя починають переосмислювати як визначальника сім'ї (Дідух). Велика частина магичних дійств і текстів, їх словесного супроводу мають своїм об'єктом сім'ю (колядки, щедрівки, на відміну від купальських пісень, гаївок). Такі установки переносились і на космогонічні уявлення: Сонце, Місяць, зорі стали вважатися небесною сім'єю. А звідси – переорієнтація й земних стосунків: „... Ясний місяць – пан господар, ясне сонце – його жона, ясні зірки – його діти...”.

Як бачимо, взаємодія соціальних та духовних факторів носила в давньоукраїнській міфології досить складний і специфічний характер. Детальне, всебічне вивчення цієї проблеми ще попереду. Але вже зараз можна говорити, що розкриття механізму цієї взаємодії проливає світло на багато питань в царині нашої сьогоденної політичної культури, естетичних уподобань і суспільних орієнтацій.