



АРХАЇЧНІ СВІТОГЛЯДНІ ЕЛЕМЕНТИ У ВІРУВАННЯХ І ТРАДИЦІЯХ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ (середина 1940-х — середина 1980-х років)

У статті аналізується проблема функціонування язичницьких світоглядних елементів у культурному просторі УРСР. Автор висвітлює наявність язичницьких елементів у відзначенні християнських свят, їх збереження у народних традиціях, фольклорі. Значну увагу приділено розгляду магічних практик, поширених в Україні.

Ключові слова: світогляд, вірування, традиції, християнські свята.

Досліджувати стан релігійної свідомості можна під різними кутами зору. Деякі дослідники, висвітлюючи релігійне життя прибічників християнських конфесій, намагаються відокремити християнське віровчення від тих уявлень, які перейшли у спадок від язичництва, розглядаючи кожну із релігійних складових окремо. Відтак з'являються дослідження, присвячені архаїчним світоглядним елементам, присутнім у свідомості сучасників. На проблемі існування язичницьких світоглядних елементів у релігійній свідомості віруючих-християн зупинимось й ми.

Характеризуючи релігійність українського народу, український етнограф, фольклорист і літературознавець Г. Булашев зазначав, що після прийняття християнства на Русі церковна ідеологія вкорінилася лише серед невеликої групи населення. До набагато чисельнішої народної маси “вчення доходило уривками, книг вона не читала, хоча з плином часу звикла до обрядового зовнішнього вигляду, засвоїла деякі основні істини християнського віровчення, жадібно сприймала легенди, але в цілому порядку побуту тривалий час лишалась на колишньому своєму первісному щаблі. В народній масі відбувалося змішання предметів поклоніння, давніх богів із християнськими святими... Словом, з одного боку, під видимим зовнішнім християнським виглядом зберігалися залишки язичництва, а з другого — нове вірування переінакшувалося й засвоювалося під впливом давньої міфології. Народна маса, далека від книжності, не спроможна була відмовитися від звичної предківщини і приймала з християнського вчення головним чином те, що в уявленнях її зближалося з цією предківщиною”¹. Ці ж думки поділяла більшість радянських та сучасних віт-

чизняних і західних дослідників. Отже, можна стверджувати, що в Україні існували два світогляди — церковний і народний двовірний, який упродовж століть набував дедалі більше християнських ознак, натомість язичницькі поступово відмирили, однак деякі їх елементи збереглися до наших днів.

Зупинимось на архаїчних традиціях, що збереглися у досліджуваній період детальніше. Глибинних пластів язичницької ідеології слов'ян, а можливо й праслов'ян, сягає доволі популярне в досліджуваній період обрядове дійство “Маланка”. Окремі дослідники, зокрема О. Курочкін, зближують образ Маланки з образом давньослов'янської богині Макоші (Мокоші)². Початковою функцією цього дійства була магічно-заклинальна. Члени сільської громади намагалися за допомогою певних ритуальних дій забезпечити врожай, добробут, здоров'я у новому році³. Учасники дійства були вдягнуті в маски. Одну з головних ролей виконував хлопець, перевдягнений у Маланку. Територією поширення “Маланки” були придністровські землі Галичини, Поділля, Буковини та Молдови. В різних регіонах цей обряд набував різних відтінків. Рештки язичницької старовини з'єднувалися з українсько-білоруським обрядом “Коза”. На території України це дійство поєднувалося з новорічними щедрівками про Маланку. О. Курочкін зазначав: “Незважаючи на пізніші нашарування, обряд зберіг відбиток глибокої архаїчності. До прийняття християнства він входив, очевидно, у систему міфологічних уявлень і язичеських молень, пов'язаних із початком весняного нового року. У ньому яскраво виступає культ землі, родючості, зернових, худоби і людини”⁴.

З аграрним циклом також була пов'язана пісня, головні персонажі якої Маланка і Ва-

силько, яку співали (і співають нині. — *Б. П.*) 13 січня, напередодні Старого Нового року, учасники вертепу, ходячи з “козою”. Як зазначає Л. Іваннікова, образ Іванка чи Василька за плугом у щедрівках є образом весняного сонця Ярила⁵. Таке поширене дійство, як щедрівки, було глибоко пов’язане з язичницькими віруваннями, світоглядом.

На Закарпатті вже у другій половині ХХ ст. зберігалися колядки, де оспівувалися Сонце, Місяць і Дощ. Одна з таких колядок подає їх у образі трьох гостей, що йдуть колядувати до господаря⁶. Цей фольклор зберігся переважно в карпатському регіоні.

Аграрно-магічним змістом був наділений також обряд засівання у день Старого Нового року (14 січня). Зранку по селах ходили посипальники (посівальники), які здійснювали символічне засівання, співаючи при цьому відповідних пісень.

Не всі учасники цих дій усвідомлювали їх аграрно-магічний характер, для них це було побажання, розвага тощо. Західний культуролог, релігієзнавець М. Єліаде підкреслював, що для людини, яка належить до традиційних культур, жити — означає “жити за позалюдськими моделями”, відповідно до архетипів, “жити в серцевині реальності”. Це означало дотримуватися “закону”, повторювати парадигматичні дії й періодичні церемонії⁷. Для людини ХХ ст. світоглядні моделі, які були створені раніше і передавалися традицією, сприймалися інакше. Хоча вона й виконувала певні ритуальні дії язичницького походження, проте вплив на неї архетипів колективного несвідомого, пов’язаних із ними, був значно слабший.

Зв’язок новорічної обрядовості з культом предків стає особливо очевидним, коли згадати головну страву передріздвяної вечері — кутю, яка в усіх східнослов’янських народів була обов’язковим елементом поминальних обрядів. Нею пригощали під час похорону і в дні поминання померлих (тоді її називали коливом)⁸. Вживають цю страву й зараз.

Наведемо ще кілька прикладів архаїчних традицій, що продовжували практикуватися у досліджуваній період під час різдвяних свят. У Рахівському районі Закарпаття для того, щоб роїлися бджоли, господар-пасічник підкидав до стелі кутю. Щоб добре неслися кури, господиня насипала в рукав кукурудзу і, годуючи, промовляла: “Як ся тотя киндириця рясно сипле з мого рукава, так обися мої

кури рясно неслися”. Низка обрядових магічних дій були пов’язані із землеробством. Через нестачу родючої землі людей завжди дуже цікавив майбутній урожай. Тому на Святий вечір господар клав на дерев’яну дошку по одному вуглику з бука на урожай: картоплі, квасолі, яблук, малини тощо. Вранці він визначав, який буде урожай за тим, як вуглик згорів: якщо дотла, то мав бути добрий. У схожий спосіб визначалися опади по місцях. Господиня ділила велику цибулину на 12 частин, вміщувала їх у різний посуд і клала туди однакову кількість солі. Де на ранок було багато соку, той місяць мав бути сонячний⁹. Такі звичаї мали яскраво ворожбитський характер. У Міжгірському районі у Святий вечір селяни, щоб бути багатими, по черзі ставали на гроші. В с. Лозянський цього ж району умивалися водою з посудини, в якій лежали монети. На Закарпатті поміж дітей був поширений також звичай “умовного збирання” фруктів, ягід, горіхів, грибів. Потім кожен розповідав, який урожай зібрано. Учасники вірили в магічну силу таких ігор¹⁰. Щоб віднадити яструбів красти курей, на яблуню клали клоччя, промовляючи: “Ястреб має роботу прядиво пряти, а не наші кури красти”¹¹. На Різдво у Родниковій Гуті побутував звичай тричі вмиватися чистою проточною водою, промовляючи такі слова: “Чиста водичка течеш од пана Ісуса Христа. Омиваєш пісок і каміння, омий з мене, раби божої (ім’я) усі нечистоти. Од нинішнього дня до судного”¹². В основі багатьох звичаїв зимових свят була ініціальна магія.

Збереглися і традиції, пов’язані із професійною діяльністю. У с. Адамівка Жашківського району на Черкащині на Різдво в перину ховали все пряльне приладдя (для прядіння конопель)¹³. У с. Прелесне Слов’янського району Донецької області все пряльне приладдя (для прядіння льону) виносили з хати¹⁴. Різні регіони України мали свою специфіку архаїчних різдвяних елементів, хоча часто вони були схожі.

Зберігалися язичницькі традиції у відзначенні таких свят, як Вербна неділя та її переддень. “Шоста субота — Вербна або Лазарева. Це свято дітей. Під час церковного обходу на вечірні діти носять вербу; кому трапиться найбільша гілка верби, той щасливий”¹⁵. Вербна як символ не була пов’язана лише з іудейсько-християнською традицією (хоча походження назви свята сягає часів, коли іудеї з

гілками фінікової пальми, що називалася “єрусалимська верба”, зустрічали Христа напередодні його смерті¹⁶). Мала вона й прадавнє слов’янське символічне значення. “Бити свяченого галузкою верби, що її в Галичині та Буковині звать “шуткою”, — звичай ще дохристиянський: він має на меті передати тому, кого б’ють, творчої розбудженої енергії та здоров’я”¹⁷, — писав Є. Онацький. Із вербою було пов’язано багато стародавніх повір’їв та звичаїв¹⁸. В Україні у другій половині ХХ ст. звичай бити вербою зберігався, хоча більшість людей, вдаючись до нього, не здогадувалися про його символічне значення.

Частина атрибутів Великодніх свят також була запозичена з давньослов’янської релігії, зокрема приготування паски, виготовлення писанок і крашанок. Писанки на Русі виготовляли ще до прийняття християнства¹⁹. З язичницьким світоглядом були пов’язані й великодні вогні. У давнину їх запалювали на честь сонця та богині весни й кохання Лади. Позаяк вони були пов’язані з язичництвом, Церква оголосила їм війну. Проте віковичну традицію не можна було так просто викоренити. Тому весняні вогні було дозволено палити в суботу напередодні Великодня лише біля церкви, але без ігрищ та співів. Вогні почали називати великодніми, відтак вкладати у них інший, християнський зміст²⁰. Віра в силу цих вогнів так і не була викоренена. Навіть і нині люди дотримуються традиції, несучи додому запалені у церкві свічки.

В окремих регіонах збереглися й інші весняні традиції, пов’язані з язичницьким світоглядом. У с. Біловіж Рокитнівського району на Рівненщині досі побутує магічне дійство “творить улья”: “Перед якимсь празником,... перед Великоднем обично, ламаємо багон, чуть-чуть лешніку, трошки берези — все це натираєм... вуліка всередині і... ставім з лозових палок, ну, так як вулік довжиною, ставим три палочки, багон натикаєм всередину”²¹. Ці символічні дії, вважалося, приманюють бджіл.

Язичницькі елементи весняного циклу у традиціях українського народу були представлені й у веснянках та іграх. О. Гаврилюк у книзі “Побут і релігія” (1968) зазначав, що й тепер у багатьох селах Поділля хлопці та дівчата збираються на лугах і левадах, щоб справляти веснянки, грати у “Воротаря”, “Зелений шум”, “Довгу лозу” та інші ігри, пов’язані із давніми весняними святами²².

Язичницькі впливи у 1940–1980-х роках простежувалися і під час святкування Трійці, яку в народі називали Зеленими святами. Прикрашання житла зеленню в різних регіонах у ці дні мало свої особливості. Так у с. Чайківка Радомишльського району Житомирської області домівки прибирали зеленими гілками різних дерев (найчастіше кленом і липою) і травами: татарським зіллям, чебрецем, материнкою тощо. Гілля підвішували на дворі до стін і встромляли у стріху. Осикові гілки, які ставили перед ворітьми та біля хлівних дверей, мали слугувати оберегом від відьом і злих духів²³. Ці звичаї, як і інші, впродовж досліджуваного періоду теж зазнавали певних змін та спрощень.

У деяких районах Полісся у перший день Трійці справляли архаїчний обряд водіння Куста²⁴. Дівчину, одягнену в зелень та прикрашену стрічками, з піснями водили селом, отримуючи подарунки. У центральних областях України обряд був відомий під назвою “водити тополю”²⁵. Мали свою специфіку й інші регіони. Загалом це було пов’язано з тим, що святкування Трійці ввібрало в себе обряди кінця весни та початку літа, які святкували раніше. Ці давні ритуали були засновані на вірі в магічні сили рослинності.

Із давнім слов’янським циклом весняних свят, часом поминання мертвих — Радуницею, пов’язані доволі поширені Проводи²⁶. Як і в давнину, відбувалася тризна. Англійський етнограф Е. Тайлор писав: “Зрозуміло, що питання про долю матеріальної пожертви мало невелике значення для тих, хто дотримується звичаю влаштовувати свята на честь померлих, однаково, чи будуть вони пропонувати їжу лише символічно чи вважатимуть, що душа справді живиться у свій особливий духовний спосіб...”²⁷ Традиції українців у відзначенні Проводів були подібні до традицій багатьох інших народів. Хоча Церква “християнізувала” цю традицію, та у свідомості населення вона не завжди пов’язувалася з релігією. У призначений для Проводів день на кладовищі збиралися і віруючі, й невіруючі. Для населення цей день був передусім днем пам’яті померлих, хоча деякі люди молилися за спасіння душ померлих чи відправляли спільну панахиду.

Найбільше язичницьких елементів, які збереглися в період 1940–1980-х років, містило свято, яке в народі називалося “Івана Купала” (церковна назва — Різдво Іоанна Пред-

течі) і відзначалося 7 липня. Святкування, як правило, починалося звечора, 6 липня. Основними персонажами свята були Купало (язичницький бог земних плодів) та Морена (Марена, Мара, зимове божество, що морить землю стужею, а людей — голодом і хворобами, уособлення зими). Напередодні святкування виготовлялися їхні опудала. Залежно від традиції відбувалося виготовлення цих опудал і святкування самого свята. Воно найчастіше включало ходіння навколо Купала і Морени дівчат, що співали пісень, стрибання через вогнище, топлення опудала Морени, пускання вінків тощо²⁸. З язичницькими традиціями були пов'язані не лише основні персонажі свята, а деякі й дрібні елементи, які також мали певне світоглядне значення. “Пускання вінків на воду з палаючими свічками (символом сонця) — це ще одна з форм відтворення першоміфу, — зазначала Л. Іваннікова. — Вінок цієї ночі має чарівну силу — він знаходить дівчині нареченого. Купальська ніч — апогей розквіту сонячної сили, тож і любові, плодоносної сили юнаків і дівчат”²⁹. З давнім дохристиянським світоглядом було пов'язане і стрибання через вогнище. Розпалювання ритуальних вогнів у період зимового та літнього сонцестояння, весняного та осіннього рівнодення було притаманне багатьом європейським народам. Ці ритуальні вогні багато дослідників пов'язували із сонячним культом³⁰.

У розпал боротьби з релігією спостерігалося і змішування надзвичайно відмінних ідеологічних елементів, скажімо, святкування Купала організоване місцевою владою, проводили із портретом Леніна і гаслом “Хай живе молодість, дружба, мир!”³¹. Метою таких акцій було радянлізувати народні традиції, перетворити їх на засіб поширення комуністичної ідеології.

У другій половині ХХ ст. зберігалися позахристиянські елементи, пов'язані із днем Усікновення голови Іоанна Предтечі. Цікавий приклад уже на початку третього тисячоліття наводить офіційне видання УПЦ “Церковна православна газета”: “Одного разу афонський монах на свято Усікновення глави святого Іоанна Предтечі був у гостях у дуже благочестивих православних християн. Під час трапези він узяв ніж і хотів було різати велике яблуко, але господиня, побачивши це, раптом як закричить:

— Батюшка! Що ж ви робите??

— Що? — говорить монах. — Яблуко хотів розрізати.

— Та ви що?! Хіба ви на Афоні не знаєте, що цього дня не можна круглого різати?!

— Ні, не знаю. У нас на Афоні такого нема.

— Як це може бути?! — говорить господиня. — Всі знають, що цього дня не можна нічого круглого різати. Багато хто особливо з благочестивих взагалі нічого не ріжуть, навіть ножі ховають, тому що цього дня відсікли главу святому Іоанну Хрестителю.

— Так, я розумію, що цього дня відсікли главу святому Іоанну Предтечі, і, як чернець, шаную цей день особливо, але не можу зрозуміти, який зв'язок ножа і круглих фруктів із главою Іоанна Хрестителя?”³²

Господиня відповіла монахові, що він недуховна людина й не розуміє глибини духовного зв'язку. В публікації доволі саркастично коментується: “Виходить, що чим більше ти марновірний, тим більше “духовний”³³. І лише нагадування ченця господині про те, що священик на проскомідії різав круглі проскури, примусило її засумніватися у “духовності” цього марновірства.

Народні маси часто доповнювали церковні обряди низкою народних елементів, пов'язаних з архаїчним світоглядом. Ось як згадували ритуал хрещення жителі с. Джулинка Бершадського району Вінницької області: “Баба кладе кожух на землю, а зверху дитину. Кума кидає гроші і зерно на щастя, на здоров'я, на много лет; забирає дитину, і всі йдуть до церкви. Як вертаються з церкви, кажуть: “Брали немолитвенне і нехрещене, а принесли молитвенне і хрещене”³⁴. Схожий опис отримано від жителів с. Хрестище Слов'янського району Донецької області: “Кладуть кожух вовною наверх, кладуть новонародженого і сиплять гроші: кума у голову, а кум — у ноги і віддають породіллі. Дитину можна було готувати до хрещення. Як не спить дитина, матір іде під кури: “Здрастуйте курочки, свірідові дочки, я вам принесла нічніці, а мені дайте сонивці”³⁵. На Житомирщині в с. Слободище перед хрещенням дитину сповивали, клали на кожусі на підлогу посеред хати перед столом. Потім кум тричі хрестив дитину грішми і клав їх із правого боку. Потім те саме робила кума. Прийшовши з церкви, куми казали: “Взяли рожене, принесли хрещене”³⁶.

В окремих регіонах такий звичай переносився і на святкування народження дитини. Ось приклад, записаний у с. Зінове Путивль-

ського району Сумської області: “Коли мати з дитиною поверталася з лікарні і входила в дім, їм під ноги клали газету, щоб Сергійко розумний був”³⁷. Очевидно, що цей звичай виник вже у ХХ ст. або не раніше кінця ХІХ, але базою для нього послужили більш архаїчні традиції.

Архаїчним реліктовим явищем, що суперечив ортодоксальному християнському поховальному ритуалу, були так звані ігри біля мерця. Учасники молилися, слухали псалми й водночас веселилися і жартували, забавляли себе розвагами й театралізованими видовищами. Вони збереглися до середини 1950-х років у віддалених гірських селах Західної України. Учасники закарпатської експедиції Інституту етнографії АН СРСР (1946 року) записали близько 200 варіантів³⁸. Наприкінці радянської доби від цієї традиції переважно залишилася гра в карти. Чоловіки впродовж ночі грали в будинку покійного³⁹. Цей звичай у багатьох місцевостях побутує досі.

Традиційні ігри при мерцеві мали свої локальні назви: “лопатки”, “грушки”, “лубок”, “посіжине”, “привід”, “фіглі”, “забави”, “свічине”, “камашня”, “погребини”, “тризна” тощо⁴⁰. За померлим доглядали вночі, щоб небіжчик, залишений без нагляду, не спричинив якесь нещастя або не перетворився на упиря.

Зупинімося на цих іграх детальніше. Для прикладу візьмемо “лопатки” — ігри на “усвітках” вночі біля померлого, записані М. Парлачем зі слів жителів с. Буковець В. Панькулача (1892 року народження) і Ф. Ряшка (1906 року народження). Як і в інших селах, розташованих у долині річки Жданівська на Верховині Закарпатської області, тут цей звичай зберігся майже до 1950 року. Мешканці хати, де був небіжчик, не спали й сиділи коло нього. Біля услоу, де він лежав, були запалені свічки — так звані “усвітки”. На “усвітках” сходилися старші жінки й чоловіки, щоб заспокоїти домашніх померлого, молитися й читати Псалтир. Молодь теж приходила до хати й справляла “лопатки”. Як пояснював інформатор, “мабуть, щоб розважитися самим і відвернути увагу членів сім’ї від сумної події чи просто за старовинним звичаєм, який зберігся до 1950 року, але на цей час — 1964 рік — уже зовсім забутий”.

Ігри, які проводилися на лопатках, класифікувалися на:

1) товариські (масові), які записувач М. Парлач поділяв на такі: “лопатки бити”, “у

колодязь падати”, “мінянка”, “відбирати хлопців”, “коні гонити”, “порошно дуги” та інші;

2) монологи й діалоги, подібні до коротеньких театральних-сценічних картин: “піп і дяк”, “дідо й баба у млині”, “ціповки печи”;

3) ігри з тваринами: “мацура (кота) тягнути”, “медвідя (ведмедя) збивати”, “клювач (дятел)”⁴¹.

У с. Лази цієї ж області 1965 року від респондента В. Щербицького було записано гру “босорканя — відьма”: “Поки грачі грають у кімнаті... іншу гру, в сінях здібного юнака для ролі відьми вдягають у світле жіноче плаття чи обгортають його в простирadlo. Обличчя юнака посипають борошном — білять, в рот за нижні і горішні зуби вставляють йому вирізані з білого “квака”, кормового буряка, великі зуби — протези, які стирчать із рота. В руки грача-відьми дають березовий віник. Грач-відьма сідає на віника, ніби на коня, палицю-ручку віника тримає в руках, як коня за уздечку, і несподівано з крикливим верещанням скочить в кімнату поміж людей. Віником, який стирчить ззаду між ніг, ніби хвіст, помахує і б’є в кімнаті присутніх дівчат і хлопців. Плює крізь зуби-протези, ловить дівчат і хлопців, щоб поцілувати їх і залізати їх обличчя своїм борошнистим обличчям. У кімнаті присутні піднімають вереск, діти ховаються, дівчата рятуються і вибігають із кімнати, відьма не довго затримується і теж вибігає з кімнати”⁴². У цій грі та багатьох учасники вдаються до дій, що неминуче викликають сміх.

Такі розважальні поховальні звичаї побутували й у молдован, румунів, словаків та угорців. Простежувалися вони в поховальному ритуалі й інших народів. Радянський фольклорист В. Пропп із цього приводу писав, що сміх — це належність до життя, і його сила у поховальному ритуалі забезпечує померлому нове життя та втілення⁴³. Такі звичаї були далекі від традиційного православного та греко-католицького поховального обряду.

Із язичницькими традиціями пов’язана низка поминальних дій. Окремі віруючі вважали, що через традиційну поминальну страву — коливо (в деяких місцевостях — канун⁴⁴) — може здійснюватися зв’язок із небіжчиком. Вони розглядали її як велику милостиню, яка зарахується під час митарювання душі. Інколи коливо розуміли як символ причетності до роду (прадавнє значення). Коливо в різних місцевостях готувалося по-

різному, однак завжди із зерна (варили пшеницю, рис з ізюмом та медом) або зі шматочків розмочених хлібних виробів, посипаних цукром. В окремих регіонах коливо обкладали ягодами та цукерками, додавали фрукти. В с. Мала Дівиця на Чернігівщині був записаний вислів: “Якщо похорон припадає на спаса, то і яблук кришать. Стараються, щоб канун був дуже солодкий”⁴⁵. Коливо тричі вживали, перш ніж розпочати поминальний обід, який (його складові) у свою чергу, теж міг бути зумовлений характером як місцевого харчування, так і окремих забобонних пересторог⁴⁶.

Із магічним світоглядом пов’язане й розмалювання писанок. Полісемантичну символіку магічних вірувань виявляє в обрядових діях писанка⁴⁷, така популярна й досі в багатьох регіонах України, особливо в Карпатах. У писанках збереглися давні образні структури — дерево життя, Березина тощо. З обрядами, започаткованими у контактній магії, пов’язаний і звичай обмінюватися писанками на знак побажання щастя⁴⁸. “Більшість первісних символів, — писав М. Єліаде, — або замінюють стосунки людини із сакральними предметами, або слугують засобом увійти в ці відносини”⁴⁹. Проте для більшості населення символіка, пов’язана із давніми віруваннями, втратила свій язичницький зміст, продовжуючи, однак, впливати на людину через архетипи колективного несвідомого.

Багато елементів язичницького світогляду збереглися у народному лікуванні. Так у с. Берлоги Рожнятівського району Івано-Франківської області існували такі повір’я: при коклюші — ходити над водою до схід сонця; при “уроках” (уїдь) — скидати у воду вугілля; коли плаче дитина — вилити купіль із дитини на сусіднє світло⁵⁰. Існували схожі “методи” лікування й інших хвороб. Хоча на перший погляд вони видаються смішними, їх природа значно глибша за звичайне невігластво. Вони мали певний зцілювальний ефект, що пов’язано із символікою цих дій і їх впливом на тіло через психіку.

В окреслений період зберігалися і знахарські примовки та замовляння, які люди намагалися поєднати з християнством. Наведемо для прикладу кілька: “Огні, анголи і архангели: і палаєш, і потухаєш. Потуши народженому, хрещеному, молитвеному рабу божому Іванові Бех і Бешиху, і пожарну і пристрітну”; “в неділю рано Пречиста Діва плугом небо орала, ругу сіяла. Руга не зійшла,

щоб кров не йшла” (щоб зупинити кров)⁵¹; “на небі місяць, на місяці — море, на морі — білий камінь, на камені сидять святі Петро, Павло і Миколай, і божий храм стоїть. Вони сиділи і думали, як би з раба Божого (ім’я) хворобу вивести. Навіану вітрами, принесену людьми і звірями. Звідки прийшла ця болізн — туди щоб і йшла, а раб Божий (ім’я) був здоровий, як камінь у воді”⁵²; “ішла Христова Матушка з золотим хрестом, службу служити з Ісусом Христом. Бігла водиця з-під гір, з-під нижніх лук. Я цю водицю набирала, з рожденного (ім’я) всі хвороби Святим Духом виганяла. Цю святу воду буде рождена, хрещена (ім’я) випивать, а хліб поїдять. З рожденої, хрещеної, молитвеної (ім’я) ця свята вода і цей святий хліб всі хвороби і злого духа вигонить”⁵³. Як бачимо, ці тексти демонструють нашарування християнських вірувань на язичницькі.

Фольклорист М. Василенко із цього приводу зазначав: “У замовляннях... вже надто проглядається охристиянення язичницької міфології, пристосування народного повір’я до християнських понять, молитов протягом тисячолітньої історії вкорінення церковної ідеології, і ми вже маємо дивне сполучення християнських постулатів з язичницькими. Боги замінювалися мало чи не механічно, що легко простежується в тканині тексту замовляння чи шептання. Місце, наприклад, Перуна (вогню — Сонця) посідає Христос і святі, їхня зброя така ж”⁵⁴. Цю тезу важко спростувати. Глибше вона розвивається нижче.

Замовляння мали широкий спектр розповсюдження. Сюди відносилися лікувальні, такі, що регулювали стосунки з природою, скотарські, соціально-побутові, молитви-обереги, що використовувалися у повсякденному житті⁵⁵, та інші.

Окремі замовляння були надзвичайно довгими. Текст промовляння і виконання (зокрема щодо переляку) міг займати до двох десятків рукописних сторінок⁵⁶ і промовлятися кілька разів. До їх виконавців висувалися певні соціально-моральні вимоги. У с. Витягайлівка Тростянецького району Вінницької області від селянки (45 років) записано такі: “Коли хтось схоче повчитися промови, записувати не можна, не матиме сили. Промова передається тільки усно. Читати треба 9 разів. Коли після 9 разів слухач не запам’ятав, далі читати годі. Слухачеві не дано. Бабкою не бути, не придатна. Бабкою дозволено стати в такому віці, коли зникають властивості жін-

ки і лишається тільки людина. Може, це тому, що у віці 50 літ людина має сталий авторитет. Людина має бути абсолютно чесна і некорислива. Людина, яка приділила себе служінню людям, нікому не відмовляє в допомозі. Досить відмовити хворому, і бабка втратить силу. Промова перестане допомагати. “Твердого ангела маю”. Цей вислів має значення, що людина сильна духом. У разі потреби заступиться за скривдженого, здатна й узяти до рук зброю (партизани). Так само бабка тратить силу, коли вдається до корисливості. Промова не допомагатиме, і така бабка стає посміховищем. Плата мінімальна... Існує поняття, що від хвороби можна відкупитися. Що хворість чіпляється того, щоб довести людину до втрати... Часом платять бабці теж, аби відбути хворобу. До революції цих бабок було багато не з заробітку, а з-за авторитету. І для душі: багаж для царства небесного”⁵⁷. Як бачимо, кваліфікація бабки-цілительки передбачала наявність певного специфічного духовно-морального світогляду.

У народі різні замовляння, народні лікувальні рецепти-чари тощо інколи ставали об’єктом жартів та напівжартів. Так на Івано-Франківщині в с. Красник Косівського району було записано пісню “Молодичі чари”, де давалися поради, щоб “причарувати” чоловіка:

Перше треба собі у рот
Сметани узяти,
Поки масло не зробити
Головов махати.

Але друге треба взяти
Кочина сухого,
Шурувати собі чоло
То добре до того...⁵⁸

Такий фольклор свідчить, що навіть у регіонах, де віра в магичні дії збереглася найбільше, частина людей не вірила в їх результативність і ставилася до них скептично.

Збереження архаїчних пережитків язичницького світогляду в окремих місцевостях виявлялося і в тому, що серед старших людей побутував звичай звертатися до явищ природи як до близьких, наприклад: “Морозе, морозе, йди кутю їсти!”⁵⁹ Так вони відображали єдність людини і природи, особливо притаманну язичницькому світогляду, яка великою мірою нівелювалася в період панування християнської релігії.

Відгуки прадавніх вірувань знаходили свій вияв і в поширених серед багатьох людей лай-

ках. Хоча вони і є особливим фамільярно-майданим мовним жанром, проте на них можна поглянути й під іншим кутом зору. Російський філолог та культуролог М. Бахтін відзначав: “За своєю генезою лайки не однорідні і мали різні функції в умовах первісного спілкування, переважно магичного,

В Україні у ХХ ст. спостерігалися й пережитки солярного культу. В повоєнний період у деяких селах Волинського Полісся в багатьох хатах на причілку мало бути “сонце”. Вважалося, що воно відвертало грім, блискавку, різні лиха⁶⁰. Проте вже у 1990-х такі знаки були радше реліктами.

Однією з особливостей функціонування язичницьких реліктів є те, що люди ХХ століття інакше ставилися до них, ніж люди дохристиянського суспільства. Останні вважали, що в природі є інша реальність — “невидима”, яка відкривається індивідам з особливим психічним складом та в особливих станах психіки. Сучасна людина була привчена думати, що природа — безособистісна, підпорядкована певним фізичним закономірностям⁶¹. Відповідно сприйняття багатьох символів язичницького походження було неадекватним тому змісту, який вкладали в нього наші пращури.

Наявність реліктів архаїчних вірувань на рівні буденної релігійної свідомості віруючих можна пояснювати по-різному. Однак різні дослідники мають спільні погляди на цю проблему. Доволі фахово, на нашу думку, суть питання підсумував український релігієзнавець А. Колодний. У своєму розділі колективної “Історії релігії в Україні” він зазначає: “Позаяк християнство, по суті, не дало нашим предкам свого розуміння поточного життя, навколишнього природного середовища, господарської діяльності, то народ сприймав його через культ традиційних божеств, котрі поступово замінили з тими самими функціями, але вже з новими іменами християнські покровителі... І хоча усталені за часів язичества обряди вже не виконують свого магичного призначення і мають часто розважально-ігрові функції, без них релігійність вважається неповною, незначущою”⁶². Ці слова, на нашу думку, яскраво відображають роль язичницьких елементів у сучасному духовному житті населення України ХХ ст.

Підсумовуючи, зазначимо, що в Україні у 1940–1980-х роках релігійний світогляд більшості православних, греко-католиків та мен-

пою мірою представників інших християнських конфесій зазнавав впливу як із боку християнського віровчення, так і з боку залишків язичницьких вірувань. Рештки язичницьких вірувань спостерігалися в особливостях святкування Різдва, Трійці, Івана Купала, Старого нового року та інших. В народі зберігалася

віра у надприродну силу язичницького походження. Інколи дохристиянські вірування у свідомості послідовників християнських течій займали більше місця, ніж християнські уявлення. Дохристиянські вірування часто не лише були міцніші, а й слугували основою для релігійності загалом.

Джерела та література

- 1 Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях: Космогонічні українські народні погляди та вірування / Пер. з рос. — К.: Довіра, 1993. — С. 41–42.
- 2 Курочкін О. Українці в сім'ї європейській: Звичаї, обряди, свята. — К.: Бібліотека українця, 2004. — С. 150.
- 3 Там само. — С. 116.
- 4 Там само. — С. 97; його ж. Українські новорічні обряди “Коза” і “Маланка” (з історії народних масовок). — Опішне, 1995. — С. 90.
- 5 Іваннікова Л. Сонце // Українські символи. — К.: Народознавство, 1994. — С. 88.
- 6 Див. Науковий архів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського (далі — НА ІМФЕ). — Ф. 14-3. — Од. зб. 1302. — Арк. 6.
- 7 Элиаде М. Миф о вечном возвращении (архетипы и повторение) // Элиаде М. Космос и история / Пер. с англ. и фр. — М.: Прогресс, 1987. — С. 93.
- 8 Курочкін О. В. Новорічні свята українців: традиції і сучасність. — К.: Наук. думка, 1978. — С. 57.
- 9 НА ІМФЕ. — Ф. 14-3. — Од. зб. 1302. — Арк. 4.
- 10 Там само.
- 11 Там само. — Арк. 5.
- 12 Там само.
- 13 Там само. — Ф. 14-5. — Од. зб. 506. — Блокнот № 1. — Арк. 32.
- 14 Там само. — Од. зб. 505. — Блокнот № 5. — Арк. 228.
- 15 Великдень в Україні: Нариси про Великодні свята з народними піснями. — К.: Музична Україна, 1993. — С. 4.
- 16 Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. — Кн. II. — Т. 3–4. — К.: Обереги, 1994. — С. 28.
- 17 Там само. — С. 29–30.
- 18 Там само. — С. 28.
- 19 Скуратівський В. Український народний календар. — К.: Техніка, 2003. — С. 47.
- 20 Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. — Кн. II. — Т. 3–4. — С. 79.
- 21 Українець А. Бджільництво на Рівненському Поліссі: До характеристики сучасного стану // Етнокультурна спадщина Рівненського Полісся. — Вип. 2. — Рівне: Перспективи, 2002. — С. 49.
- 22 Гаєрилюк О. Побут і релігія. — К.: Політвидав України, 1968. — С. 190.
- 23 Народні обряди Поліського краю: Зібрані та записані Н. К. Шушпан. — К.: Ніка-Центр, 2003. — С. 8.
- 24 Скуратівський В. Т. Покуть. — К.: Довіра, 1992. — С. 157–162; Санига В. К. Українські народні свята та звичаї / Т-во “Знання” України. — К., 1993. — С. 67.
- 25 Санига В. К. Назв. праця. — С. 67.
- 26 Там само. — С. 59.
- 27 Тайлор Э. Б. Первобытная культура / Пер. с англ. — М.: Политиздат, 1989. — С. 276.
- 28 Санига В. К. Назв. праця. — С. 73–75.
- 29 Іваннікова Л. Символіка світотворення // Українські символи. — К.: Народознавство, 1994. — С. 34.
- 30 Климець Ю. Д. Купальська обрядовість на Україні. — К.: Наук. думка, 1990. — С. 22.
- 31 НА ІМФЕ. — Ф. 14-3. — Од. зб. 1111. — Зошит № 1. — Арк. 1 зв.
- 32 Серафим (Шолохов), чернець. Нерозумне благочестя: Чи можна різати кавун 11 вересня? // Церковна православна газета. — 2006. — № 18. — Вересень. — С. 15.
- 33 Там само.
- 34 НА ІМФЕ. — Ф. 14-5. — Од. зб. 451. — Блокнот № 3. — Арк. 76.
- 35 Там само. — Од. зб. 448. — Зошит № 3. — Арк. 134.
- 36 Там само. — Ф. 14-3. — Од. зб. 383. — Арк. 180 зв.
- 37 Там само. — Ф. 14-5. — Од. зб. 449. — Зошит № 1. — Арк. 21.



- 38 *Курочкин О.* Українці в сім'ї європейській: звичаї, обряди, свята. — К.: Бібліотека українця. — С. 54.
- 39 Там само.
- 40 Там само. — С. 55.
- 41 НА ІМФЕ. — Ф. 14-3. — Од. зб. 429. — Зошит VII — Арк. 96.
- 42 Там само. — Арк. 103 зв. — 104.
- 43 Див.: *Пропл В. Я.* Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования. — М.: Лабиринт, 2004. — С. 120–123.
- 44 В окремих регіонах кануном називали мед, що варили до храмового свята, в інших — обрядово-поминальну їжу та власне поминки. Див.: *Келембетова В. Ю.* Побут і релігійні пережитки (Етнографічно-соціологічне дослідження). — К: Наук. думка, 1974. — С. 167.
- 45 *Келембетова В. Ю.* Назв. праця. — С. 117.
- 46 Там само. — С. 118.
- 47 *Кара-Васильєва Т.* Писанка — культурний символ України // Матеріали наук. практи. конф. “Писанка — символ України” з Міжнародного з'їзду писанкарів 2–7 вересня 1992 р. — К., 1993. — С. 11.
- 48 Там само.
- 49 *Элиаде М.* Очерки сравнительного религиоведения / Пер. с англ. — М.: Ладомир, 1999. — С. 404.
- 50 НА ІМФЕ. — Ф. 14-3. — Од. зб. 1112. — Зошит VII. — Арк. 81 зв.
- 51 *Хрін Н. Й., Брошко Л. Л.* Невичерпне джерело мудрості народної. — Нові Нетечинці, 2000. — С. 59.
- 52 Словесна магія українців / Упор. В. Фісун. — К.: Бібліотека українця, 1998. — С. 19.
- 53 Там само. — С. 19–20.
- 54 *Василенко М.* Життя народу й поезія замовлянь // Ви, зорі — зориці: Українська народна магічна поезія (Замовляння) / Упор. М. Г. Василенко, Т. М. Шевчук; Передм. М. Г. Василенка. — К.: Молодь, 1992. — С. 7.
- 55 Див.: Полесские заговоры (в записях 1970–1990 гг.) / Сост., подгот. текстов и коммент. Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова. — М.: Индрик, 2003. — 752 с. та ін.
- 56 НА ІМФЕ. — Ф. 14-3. — Од. зб. 1035. — Арк. 3–21.
- 57 Там само. — Арк. 23–24.
- 58 НА ІМФЕ. — Ф. 14-3. — Од. зб. 1112. — Зошит III. — Арк. 37.
- 59 *Таланчук О.* Передмова // Українські чари / Упор. О. М. Таланчук. — К.: Либідь, 1994. — С. 4.
- 60 Див.: Етнокультура Волинського Полісся і Чорнобильська трагедія: Зб. — Вип. III (Зарічненський район Рівненської області) / Рівненський держ. ін-т культури та ін. — Рівне, 1998. — С. 305.
- 61 *Василенко Л. И.* Магия в наши дни: старое зло или новое благо? // Знание за пределами науки: Сб. ст. — М.: ИФАН, 1990. — С. 111.
- 62 Історія релігії в Україні / НАН України. Ін-т історії філософії ім. Г. С. Сковороди. Відділення релігієзнавства. — К.: Знання, 1999. — С. 579.

Петр Бондарчук

Архаичные мировоззренческие элементы в верованиях и традициях населения Украины (середина 1940-х — середина 1980-х годов)

В статье анализируется проблема функционирования языческих мировоззренческих элементов в культурном пространстве УССР. Автор освещает наличие языческих элементов в праздновании христианских праздников, их сохранения в народных традициях, фольклоре. Значительное внимание уделено рассмотрению магических практик, распространенных в Украине.

Ключевые слова: мировоззрение, верования, традиции, христианские праздники.

Petro Bondarchuk

Archaic world outlook elements in the beliefs and traditions of the population of Ukraine (middle 1940s — middle 1980s years)

The article deals with the issue of heathen elements functioning in the cultural space of Ukraine. The author covers the presence of heathen elements in the celebration of Christian feasts, their preservation in the people's traditions, folklore. The considerable attention is given up to the analysis of the prevalent magic practices in Ukraine.

Key words: worldview, beliefs, traditions, and Christian holidays.