

## НИЖЧА МІФОЛОГІЯ УКРАЇНЦІВ У СВІТЛІ ПРОБЛЕМ "ДВОВІР'Я" ТА "НАРОДНОГО ХРИСТІЯНСТВА"

*У статті розглядаються деякі важливі культурно-історичні аспекти формування українських міфологічних вірувань та уявлень, проблема співвідношення термінів "двовір'я" та "народного християнства", їх відповідність системі традиційного світогляду українців.*

*Ключові слова: нижча міфологія, "двовір'я", "народне християнство", міфологічні вірування та уявлення, традиційний світогляд, синкретизм, язичництво.*

Сьогодні особливу увагу багатьох українських дослідників – істориків, етнологів, археологів, лінгвістів, філософів<sup>1</sup>, привертають питання взаємодії язичництва і християнства, дохристиянські уявлення, стан збереженості і трансформації їх рудиментів у народному світогляді, проблема так званого "двовір'я", співвідношення дохристиянських та християнських рис у народній міфології.

Серед них одним із актуальних, але досі нез'ясованих та дискусійних питань вивчення української народної світогляду XIX – початку XXI ст. є взаємодія дохристиянських елементів та християнства в системі народних міфологічних вірувань та уявлень. З початку 90-х років XX ст. великого поширення набув рух так званого "неоязичництва". Він існує у формі різних течій, які об'єднує заперечення християнства як прийнятної для українців релігії. Поряд із поширенням "неоязичництва" за останнє десятиліття з'явилося багато науково-популярних праць, автори яких вільно трактують міфологію, вірування, фольклор українців та створюють штучні реконструкції "давніх богів". Новітні прояви міфотворення можуть набувати тенденційних форм, спричиняючи кризові явища у суспільстві. Ці обставини спонукають нас до суто наукового, виваженого та критичного підходу в дослідженні світоглядної системи та міфологічних вірувань українців.

Особливе місце в світогляді українців традиційного і, певною мірою, сучасного суспільства займає нижча міфологія. Це комплекс вірувань і уявлень про різних надприродних істот, які не мають легендарного походження та божественного статусу, а походять переважно від людей і є персонажами міфологічних оповідей, казок. Персонажі нижчої міфології співіснують із людьми та є невід'ємною частиною їхнього повсякденного життя. Серед найбільш поширених загальноукраїнських міфологічних персонажів можна назвати відьму, знахаря, чаклуна, вовкулаку, упиря, "ходячого" мерця, русалку, домовика, чорта тощо.

В запропонованій статті ми зробимо спробу показати деякі культурно-історичні аспекти формування міфологічних вірувань та уявлень українців, зокрема розкрити синкретичний характер нижчої міфології, для чого ми торкнемося важливих питань, пов'язаних з християнізацією Русі, а також проблем "двовір'я" та "народного християнства". Зокрема, ми хочемо розглянути можливість застосування цих термінів до системи народних міфологічних вірувань та уявлень. Ми зосередили свою увагу на етнографічних матеріалах, зібраних у XIX – на початку XXI ст., свідомо не заглиблюючись у аналіз язичництва давніх слов'ян та пошук генетичних коренів міфологічних образів, оскільки це вимагає міждисциплінарного рівня дослідження із залученням даних археології, лінгвістики та інших наук.

Релігійний світогляд – складне і багатоаспектне явище, що існує у різних формах і на різних рівнях свідомості. Для етнології найбільш цікавим є вивчення та дослідження релігійного світогляду на рівні народних вірувань, що тісно пов'язані з усіма сферами народного життя. В основі традиційного світогляду лежать релігійні вірування, естетичні та екологічні погляди,

етичні переконання тощо. Це система узагальнених поглядів на дійсність, природу, суспільне життя, людину, що склалися на основі уявлень, вірувань і багатовікового емпіричного досвіду народу<sup>2</sup>. Традиційна духовна культура українців зовні має християнське оформлення, але по суті, вона є строкатим сплавом елементів як християнських світогляду та духовних цінностей, так і дохристиянських первісних вірувань, уявлень, ритуалів. Народні міфологічні вірування, зафіксовані дослідниками впродовж ХІХ – на початку ХХ ст., були вже продуктом переважно пізньосередньовічної культури<sup>3</sup>. Вони, однак, не позбавлені багатьох дохристиянських світоглядних елементів.

В основі нижчої міфології народу лежить одушевлення всього навколишнього світу, всіх об'єктів культури, природи, обставин людського життя. В традиційних міфологічних віруваннях українців, однак, відсутні рудименти вищої міфології давніх слов'ян. Слід зазначити, що християнство на Русі було прийнято тоді, коли язичницькі вірування тільки-но почали складатися у певну структуровану систему. На цьому наголошували різні дослідники. Зокрема за Я.Ф. Головацьким, давньослов'янські легенди не склалися у систему, як грецька чи римська міфологія. В свою чергу, М.С.Грушевський вважав "русько-слов'янську" міфологію бідною і неясною, яка не розвинулась до високої релігійної творчості. Це підкреслював і Є.В.Анічков<sup>4</sup>. М.В.Гримич припускає, що на теренах України, можливо, існували культу, подібні до політеїстичних, але вони не розвинулись у досконалу систему<sup>5</sup>. І.П.Русанова, засновуючись на матеріалах багаторічних розкопок, констатувала, що розвиток релігійного життя в континентальній Європі був перерваний раннім розповсюдженням християнства, і язичники зупинилися на стадії принесення жертв біля води в болотистих місцях, у них не з'явилося значних зображень богів і храмів<sup>6</sup>.

Особливістю міфологічних переказів східних слов'ян було те, що вони існували лише в усній формі. Р.С.Орлов зазначає, що тексти слов'янської міфології не виділені, а це змушує дослідників реконструювати її на підставі другорядних ознак<sup>7</sup>. Немає писемних джерел, в яких дохристиянська традиція була б представлена з точки зору її носіїв, зсередини, адже у давніх слов'ян не було писемності, вона з'явилася із прийняттям християнства князем Володимиром у 988 р. Всі писемні дані про слов'янське язичництво відносяться до періоду його протиборства з християнством. Варто сказати, що християнство на Русі мало свої певні позиції ще до реформи 988 р. М.Ю.Брайчевський констатував, що реальне утвердження християнства в нашій країні – складний процес, що пройшов через кілька стадій, а християнська реформа була його вінцем<sup>8</sup>. Коли суспільство досягало певного ступеня розвитку, йому була потрібна більш досконала організація культу, значні культові споруди, ускладнені вірування і догми. І прийняття християнства князем Володимиром було історичною необхідністю<sup>9</sup>. З християнством на Русь переносилася і візантійська модель влади. За істориком Церкви М.М.Нікольським, грецькі священники проповідували не лише нову релігію, але і підкорення в ім'я цієї релігії князівській владі. Щоб протидіяти впливу нехристиянських релігій нова християнська церква мала перейняти не лише елементи їх культу, але і довести, що нова релігія та її проповідники володіють більшою магічною силою, ніж старі релігії та їх жерці<sup>10</sup>. За словами Г.Булашева, на теренах Русі християнство стало "першим цілісним кодексом космогонії і моралі" з розвинутою обрядовістю, таїнствами та ритуалами, значними культовими спорудами, служителями культу, церковними книгами, що суворо регламентував духовне життя кожної людини<sup>11</sup>. Власне тому офіційний культ богів, узаконених державою незадовго до прийняття християнства (980 р.), досить швидко поступився місцем християнському поняттю Бога.

Однак віра у різних духів виявилася стійкою. Культ предків також зберіг свої архаїчні риси у народному світогляді. Він тримається довго тому, що померлі є близькими богами, чий культ вузький та практичний, на відміну від державного пантеону божеств<sup>12</sup>. У цьому плані Д.К.Зеленін підкреслював, що із вірувань східнослов'янських народів зникла віра у богів, адже вона була офіційною релігією князів, аристократії, князівських дружин. Обрядовість цього культу була небагатою і розпалася на низку магічних і сакральних дій. Цю думку підтримав пізніше В.Петров, наголосивши, що народна пам'ять не зберегла образи вищої міфології, однак у народному світогляді збереглися набагато давніші архаїчні образи<sup>13</sup>.

Основу світоглядних засад народу, незалежно від релігійних культів та систем, становлять стихійні, початкові стереотипи освоєння навколишнього світу. І.Огієнко називав основою

дохристиянських вірувань три елементи: анімізм (оживлення), анімізм (одухотворення), антропоморфізм (олюднення)<sup>14</sup>. За П.В.Івановим, ні двовір'я, ні марновір'я та забобони складають основу народної філософії, а глибоке релігійне почуття, для якого світ уявляється величною картиною чудес, що змінюються. Саме область таємничого, сфера духів (анімізм) займає панівне місце у народному світогляді<sup>15</sup>. У цьому ключі слушною є думка А.Я.Гуревича, який, вивчаючи народну культуру населення середньовічної Європи, зазначав, що у свідомості сільського населення, крім віри в богів та, певною мірою, незалежно від неї, зберігалися інші стереотипи поведінки, які походили не з проєкції людських рис на інший світ, а із розповсюдження ознак природи на людину. Дослідник писав, що явище, коли природа діяла на людину, а людина впливала на природу за допомогою надприродних засобів, є магією. Магічне ставлення до світу в період середньовіччя було важливою частиною світогляду і повсякденного життя селян<sup>16</sup>. Народна магія поєдналась з християнським культом і стала його частиною. Магія та релігія, як складові частини сфери сакрального є доволі подібними. Це підкреслювали різні дослідники. Зокрема Б.Маліновський зазначав, що і магія, і релігія ґрунтуються безпосередньо на міфологічній традиції, існують в атмосфері дива та постійного прояву їхньої чудотворної сили<sup>17</sup>. Отже, по своїй суті християнство ґрунтується на архаїчних віруваннях та світоглядних позиціях: анімізмі, антропоморфізмі, магії. М.М.Нікольський підкреслював, що зміст візантійського християнства не обмежувався богословськими концепціями. Поряд із ними в християнській оправі існували елементи релігій та культів, що побутували в Східній та Західній Римських імперіях. Янголи та біси, ікони та мощі, таїнства та процесії, релігійні гімни не були витвором християнства. На це звертав увагу і К.Штепа, зазначаючи, що християнство є релігією синкретичною<sup>18</sup>. Християнство східного зразка таким чином поєдналось з архаїчним магічним світоглядом та анімістичними віруваннями народу, оскільки по своїй суті було синкретичною релігією, що містила ті ж стихійні та магічні елементи, що і дохристиянські вірування та уявлення. Утворилася єдина світоглядно-релігійна система, яку не зовсім вірно було б трактувати як суто язичницьку чи суто християнську. А.Я.Гуревич зазначає, що було б помилковим приймати всі відхилення від канонічного християнства тільки за пережитки язичництва. Це була могутня сила, але не правильно називати її "язичництвом". За культом як таким стояла певна система уявлень і мислення, відносно незалежна від віри в богів чи Бога<sup>19</sup>.

Вважаємо за потрібне коротко зупинитися на змісті терміна "язичництво" та можливості його застосування стосовно народних вірувань та уявлень. Г.Ді Зеріґа констатує, що слово "язичник" не мало релігійного значення до утвердження християнства в Західній Європі. Адже прихильники дохристиянських вірувань не називали свої обряди "язичницькими", їхні вірування взагалі не мали назви. Дослідник зазначає, що латинське слово "paganus" походить від "pagus", що означало "сільський округ", чи "адміністративний район"<sup>20</sup>. Як зазначає А.Я.Гуревич, показовим є ототожнення понять "селянин" (rusticus) і "язичник" (paganus) в пам'ятках початку Середньовіччя<sup>21</sup>. "Язичник" був місцевим жителем, а це слово підкреслювало зв'язок між людиною і місцем, де вона жила. В часи розквіту Римської імперії, коли християнство починало розповсюджуватися, "pagani" називали селянина, зазвичай із зневажливим відтінком<sup>22</sup>. Цікаво, що в українській мові поряд із словом "язичництво" існує синонімічне слово "поганство", ("поганин") яке має яскраво негативне забарвлення і застосовується як на означення поганої людини, так і язичника<sup>23</sup>. Коли християнство почало розповсюджуватись у Європі, воно спочатку закріпилося у великих містах. Ще довго після того, як мешканці міст стали християнами, селяни дотримувалися старих традицій, тому їх зневажливо називали "язичники". Однак з часом, асоціація між язичниками і людьми, що живуть в сільській місцевості, була втрачена<sup>24</sup>. Таким чином, вважаємо, що термін "язичництво" не може адекватно відображати складну суть традиційних народних вірувань, він є штучним.

Варто розглянути також інший термін – "двовір'я", що довгий час був панівним у науці і використовувався для позначення специфічної форми переплетіння дохристиянських вірувань і християнства. Однак нині цей термін викликає у наукових колах заперечення, оскільки він не відображає всієї складності явища<sup>25</sup>. Слід зазначити, що "двовір'я" не є суто давньоруським, та згодом притаманним лише українцям, білорусам та росіянам явищем. Воно було властиве іншим народам, і, за визначенням Є.В.Анічкова, було загальним явищем цивілізації всієї

Європи<sup>26</sup>. Доречно буде навести такі факти. В ісландських джерелах згадуються люди "змішаної віри": вони відвідували церкву і поклонялися Ісусу Христу, але у вирішальні моменти життя, коли потреба в допомозі надприродних сил відчувалася особливо сильно, зверталися до давнього бога Тора та магічних засобів<sup>27</sup>. В Уельсі, Шотландії, Ірландії та Бретані святим, не канонізованих Папою, поклонялися як дохристиянським кельтським божествам<sup>28</sup>. Виникнення феноменів синкретичних релігійних світоглядів із складними системами міфологічних вірувань та уявлень пов'язане з розповсюдженням світових релігій та їх накладанням на вірування місцевих етносів (дохристиянські, доісламські та ін.).

Постає питання, чи коректно називати український традиційний світогляд "двовір'ям" та чи можна застосовувати цей термін до розгалуженої системи міфологічних вірувань та уявлень українців. За словами В.Я.Петрухіна, проблема полягає у тому, наскільки адекватно сам термін може відображати "роздвоєність" давньоруської культури та чи існував поряд із християнським, "язичницький світогляд"<sup>29</sup>. О.О.Панченко справедливо наголошує на тому, що підхід до вивчення народної культури як простого синкретизму язичництва і християнства ігнорує локальні, функціональні, генетичні особливості розвитку кожного народу і явищ народної культури, при цьому не беруться до уваги хронологічні межі та ареали поширення християнства<sup>30</sup>. Більшість сучасних дослідників – істориків, етнологів, археологів вважають термін "двовір'я" штучним та пропонують замінити його.

Українська дослідниця Н.Хамайко дійшла висновку, що усталений термін "двовір'я" сучасної історіографії відбиває лише його розширене розуміння церковними книжниками післямонгольського періоду, яке пов'язане з поступовою втратою язичництвом давньоруського означення "поганство", "ідоложертвування" і зарахуванням його до розряду альтернативної віри. Вона зазначає, що початково термін "двовір'я", що використовувався болгарськими книжниками на кшталт кальки для означення понять на зразок "розрізнятися" або "сумнів", "невизначеність", "двозначність", у давньоруській літературі набув зовсім іншого змісту. У другій половині XI – першій половині XII ст., його було застосовано вже у значенні "хиткості, нетвердості православної віри" стосовно католицизму. І лише наприкінці XIII – першій половині XIVст. термін "двовір'я" вперше було застосовано для означення співіснування язичництва і християнства анонімним редактором під час реконструкції втраченої частини "Слова деякого Христолюбця". Н. Хамайко підсумовує, що це повчання набуло широкої популярності і неодноразово копіювалося в різноманітних церковних збірках, звідки даний термін і був запозичений саме у значенні "поєднання християнства і язичництва" дослідниками східнослов'янських вірувань другої половини XIX – початку XX ст., і звідки він перейшов у спадок сучасній історичній науці<sup>31</sup>.

Вважаємо слушною думку О.О.Панченка стосовно того, що "двовір'ям" слід називати певний період історії давньоруської культури – час, що безпосередньо слідував за розповсюдженням християнства на Русі. "Двовір'я" могло існувати в той проміжок часу, коли християнство впроваджувалося на теренах Русі<sup>32</sup>. За О.П.Моцею, перехідним етапом в розвитку християнства на території сучасної України були IX – XIII ст. а повне утвердження християнства відбулося у другій половині XIII ст. після навали Батия та катастрофи (в тому числі і духовної), яку вона спричинила<sup>33</sup>. З часом "двовір'я" змінилося цілісним, не аналогічним догматичному вченню, "народним християнством"<sup>34</sup>. Останній термін є набагато більш прийнятним і ширшим. До народного християнства, за визначенням О.В.Белової, відносяться "фольклорні релігійні уявлення, народний культ святих, легенди та повір'я, пов'язані з сюжетами біблійних книг чи житійних творів тощо". В той же час дослідниця справедливо зауважує, що до тих самих народних "біблійних" сюжетів входить і ціла низка уявлень, пов'язаних з персонажами нижчої міфології – домовиками, лісовиками, водяниками, русалками, "ходячими" небіжчиками<sup>35</sup>. Тобто, термін "народне християнство" теж є досить умовним, однак все ж більш відповідає етнографічній дійсності, ніж "двовір'я".

На наш погляд, має рацію М.В.Гримич, коли зазначає, що поняття "двовір'я" не було б таким небезпечним, якби воно не спричиняло механічного "відривання" від "язичницьких" релігійних уявлень "християнських", причому останні опинялися в дискримінованому становищі: майже все, що мало більш-менш неканонічний вияв трактувалося, як завуальоване язичництво. За словами дослідниці, український традиційний світогляд на етапі сформованості

некоректно називати "двовір'ям", адже це поняття передбачає наявність "двох вір": язичницької і християнської<sup>36</sup>. Проте, як підкреслює І.Г.Чеховський, люди не були двовірцями, просто у них було своє ставлення до одного і другого світів, які природно доповнювали один одного<sup>37</sup>. Існувала єдина народна віра, яку М.В.Гримич пропонує називати "сільська релігія", зазначаючи, що саме цей термін є "найбільш містким і широким і включає в себе цілий комплекс найрізноманітніших, різностадіальних, різнофункціональних явищ"<sup>38</sup>. Джерелами "сільської релігії" є дохристиянські вірування та уявлення, християнство та інші світоглядні течії. Це є самодостатня, єдина система релігійно-міфологічних уявлень, і нижча міфологія – одна з її складових.

Досліджуючи джерела народної духовної культури східнослов'янських народів, Н.І.Толстой вважав, що їх було принаймні три: догматичне церковне християнство, язичництво давніх слов'ян, народна міська культура, що розвивалася у Візантії та на Заході (елементи пізньої античності, східного містицизму, мотиви близькосхідних апокрифів, західної середньовічної книжності тощо)<sup>39</sup>. Апокрифічні сюжети справили глибокий вплив на народну християнську традицію. Слово "апокриф" використовували у кількох значеннях: неканонічні християнські твори; маловідомі, сумнівні за походженням твори; еретичні книги. Апокрифи для народної віри замінювали Біблію, вони стали основною духовною їжею для простих людей. Апокрифічна література мала легендарно-фантастичний характер і була більш доступна широкому загалу, ніж канонічне віровчення<sup>40</sup>. Г.Булашев підкреслював, що тон апокрифічних сказань був біблійним і євангельським, тобто авторитетним, а зміст – яскравим, захопливим, сповненим оригінальними, сміливими і неканонічними мотивами. Особливо ж цінним для пересічної віруючої людини було те, що апокрифи ніби доповнювали те, чого не було описано в Біблії, і пропонували велику кількість принадливих і цікавих подробиць<sup>41</sup>. Апокрифічна література поширювалася в Україні з Балкан через переклади з грецької, чимало з яких приносили прочани, і довгий час церква та богослови майже не відрізняли апокриф від канону<sup>42</sup>. О.Б.Страхов підкреслює, що варто брати до уваги людський фактор, а саме те, що сільські священики у масі своїй були мало освіченими, і брали свої знання, крім Біблії, з апокрифів, численних "видінь", "ходінь", житійних чудес. До того ж, біблійні сюжети вільно трактувались і обговорювались паломниками, мандрівними ремісниками, старцями, ченцями тощо<sup>43</sup>. За дослідженнями М.Чучка, проведеними на Буковині, багато священиків краю не вміли читати і не знали, як відправляти служби, отже, самі могли ставати джерелом різних вірувань, відмінних від канону<sup>44</sup>. Окрім апокрифів, на формування українського традиційного світосприйняття і міфологічних уявлень справили вплив "ворожільні" і "чарівні" книги ("Остролог", "Громник" та ін.), різні "сонники", "волховники" та посібники з магії і ворожби<sup>45</sup>. Народна духовна культура, як бачимо, формувалася з різних за своїм походженням та змістом джерел, а традиційні світоглядно-міфологічні погляди та вірування носили яскраво виражений синкретичний характер.

Слушно підкреслює І.Г.Чеховський, що виявлення і виокремлення архаїчного пласту у народних віруваннях та уявленнях видається у багатьох випадках гіпотетичним і спірним<sup>46</sup>. І.Огієнко вказував на те, що наявний джерельний матеріал – невеликий і неповний, і це не дає змоги говорити про суто українські вірування, він свідчить взагалі про первісну слов'янську віру, без застосування її до якогось народу<sup>47</sup>. Коріння нижчої міфології українців важко простежити (а тим більш – датувати появу тих чи інших міфологічних образів), адже воно губиться у дохристиянському світогляді, що був притаманний всім слов'янським народам, і не тільки їм. За влучним спостереженням американської дослідниці Ів Левін, вже сам консерватизм народної селянської культури, аграрного суспільства, ускладнює процес датування релігійних вірувань та світоглядних уявлень<sup>48</sup>. Деякі міфологічні образи, і це закономірно, сформувались уже під впливом християнського віровчення і апокрифічної традиції. Значний вплив на формування міфологічних вірувань українців мали також впливи та запозичення з традиційних культур сусідніх етносів (східних і західних слов'ян, східних романців), які сповідували різні течії християнства, та, безперечно, мали свій пласт архаїчних вірувань. Особливо це стосується таких етноконтактних зон як Буковина, Закарпаття, Полісся, південні території України. Однак дослідження генези кожного окремого міфологічного образу, пошук його витоків, як нам видається, потребує спеціального дослідження. Внаслідок нашарування різних культур, релігійно-міфологічних вірувань, традицій, протягом

середньовіччя формувалася синкретична система традиційного світогляду, в структурі якого виділяється нижча міфологія. Час походження основних джерел датується серединою XIX – початком XX ст., коли етнографами було зафіксовано великий масив фактичного матеріалу з різних регіонів України. Саме на той час був збережений основний пласт традиційних міфологічних вірувань та уявлень.

Як складова традиційного світогляду українців та особлива система вірувань, нижча міфологія, у тому вигляді, в якому її вдалося зафіксувати дослідникам у XIX ст., остаточно сформувалася в умовах стійкої християнської релігійної організації. Церква з її канонами, низкою правил, заборон, обрядів займала важливе місце у свідомості людей традиційного суспільства. І.Огієнко вказував на те, що українська православна Церква глибоко й широко охопила все народне життя і дала йому повну змогу сприйняти глибоку християнізацію і тим самим творити українську народну культуру, відмінну від культури інтелігенції<sup>49</sup>.

Варто наголосити на тому, що у свідомості людини традиційного аграрного суспільства існувала особлива, інша реальність, у якій не було проміжних кольорів – лише світ Добра, що уособлював Бог, і світ Зла, представлений дияволом. Однак категорії Добра і Зла у народній свідомості були тісно переплетені. Для традиційної релігійно-міфологічної свідомості було характерне двозначне сприйняття дійсності, яке проявлялося у наділенні багатьох явищ і речей амбівалентними характеристиками. Наприклад, за українськими народними віруваннями, білий колір символізував чистоту і святість, а також був кольором смерті та фігурував у зовнішніх образах деяких демонічних істот – Смерті, Холери, Чуми, Неділі, русалок та ін. Осика вважалася нечистим деревом, і в той же час слугувала потужним апотропеєм від різноманітних демонів (відьом, чаклунів, упирів, "ходячих" мерців). Ніж виступав знаряддям відьом і чаклунів при власному оборотництві та перетворенні людей на вовків, і водночас використовувався проти демонічних істот. Навіть чорт в народних уявленнях часто виступає співдеміургом Бога, створюючи деякі види ремесел, речі, елементи природи. Таке дуалістичне сприйняття світу було притаманне багатьом народам. Відомий французький соціолог Е.Дюркгайм зазначав, що чисте і нечисте – це не два окремі види, це два різновиди одного виду, що включає всі сакральні речі. Є два типи сакрального, один добродійний, а другий згубний, між ними немає порушення зв'язку, а один і той самий предмет може перейти з одного типу в інший, не змінюючи своєї сутності: з чистого робиться нечистий і навпаки. В цьому полягає двозначність сакрального<sup>50</sup>.

Доцільно навести у приклад релігійно-світоглядну систему гуцулів, яка, в силу природно-географічних умов, зберегла низку рудиментів архаїчних вірувань до сьогодення. Свого часу В.Шухевич вказував на високий ступінь "богомільності" гуцулів, їхнє виключно шанобливе ставлення до Церкви, священників, офіційних християнських свят, обрядів, ритуалів. Однак дотримуючись церковних свят і обрядів, гуцули паралельно виконували низку "не признаних Церквою церемоній", головним чином для того, що убезпечити себе, господарство, худобу від уроків<sup>51</sup>.

Слід приділити увагу також тому, що Церква у народних віруваннях українців (як традиційних, так і сучасних) тісно пов'язана із цілим сонмом демонічних істот, які можуть цілком вільно перебувати у храмі. В різних місцевостях України дослідниками були зафіксовані схожі оповіді про дії відьом у церкві. Вірили, що впізнати відьму в звичайних умовах важко. І найчастіше, після виконання ряду приписів, люди могли бачити її в церкві. Наприклад, коли на Великдень люди йшли навколо церкви з процесією, відьма не йшла з усіма. Всередині храму треба було уважно дивитись, бо вважалось, що відьми йшли в кінці і цілували замок. На Харківщині вірили, що у відьом є магічна карта. Щоб вона отримала необхідні якості, відьмі слід було піти на Великдень у церкву і покласти її до кишені. Коли священник звертався до всіх: "Христос воскрес" і всі відповідали: "Воістину воскрес", відьма казала: "а у мене в кармані карта є". На Рівненщині<sup>52</sup> спогади про таку поведінку відьми у церкві побутують досі. Розповідають, що відьма, яка хотіла мати багато меду, казала: "а у мене пчоли єсть", а відьма, яка хотіла багато полотна, казала: "а в мене веретьона єсть"<sup>53</sup>. Крім того, у церкві відьма прагнула набратися сили особисто. Подекуди на Поліссі і досі поширені вірування, що відьма у церкві хапається за руки священника, його ризи, відриває клаптик його одягу<sup>54</sup>. В західноукраїнських місцевостях людина, яка хотіла побачити відьом, мусила здійснити низку ритуалізованих дій. Наприклад,

на Прикарпатті вірили, що на Святий вечір треба покласти по голівці часнику на кути столу. Після вечері слід було взяти з кожної голівки по зубку і посадити їх у горщик, а на Великдень – взяти зелений росток часнику і тримати його в роті під час богослужіння до того часу, поки священник не посвятить пасок. Після цього людина мала перекусити часник, і тоді вона бачила відьом<sup>55</sup>. Суть відвідин відьмою церкви зводиться, на наш погляд, до того, що в Храмі вона набиралась сили. Вона прагне безпосереднього контакту з чимось, зарядженим потужною позитивною енергією (ризи священника, його руки, замок церкви). В церкві відьма шляхом вербальних магічних формул ("а у мене є") примножує свій достаток. Іноді в народних віруваннях Церква виступає місцем, де збирається різного роду "нечиста сила". Зокрема на Черкащині побувало вірування, що відьмою могла бути жінка священника. А на Прикарпатті вірили, що відьми та упирі злітаються до церкви на заутреню. На Рівненському Поліссі (с. Великі Озера Дубровицького р-ну) розповідають, що на Русальному тижні на вікнах старої церкви сиділи русалки<sup>56</sup>. До того ж, варто згадати і про те, що сама постать священника у віруваннях українців наділялася низкою міфологічних властивостей, нерідко відверто демонічних<sup>57</sup>. Наведені вище приклади яскраво демонструють єдність і синкретизм системи народних вірувань і світоглядних уявлень – поряд із релігійністю, вірою в Бога, люди вірили (і вірять нині) в існування демонічних істот, які, в свою чергу, тісно пов'язані із системою християнської культури.

Таким чином, бачимо, що світогляд українців формувався і розвивався за такими ж закономірностями, що і традиційні світоглядні системи багатьох етносів. Однак не слід шукати у синкретичності народних вірувань та їх невідповідності християнському канону "язичницьких пережитків". Ця народна система релігійно-міфологічних уявлень та світоглядних уявлень є настільки складною, багатозначною та поліфункціональною, що поверхове "хірургічне" відтинання дохристиянського пласту від християнського є неправомірним. Ми маємо вивчати її комплексно, як цілісне культурно-релігійне утворення.

Насамкінець нам видається доцільним навести дуже промовисту думку одного нашого інформатора, безпосереднього служителя православної Церкви, о. Павла з с. Морочне Зарічненського р-ну Рівненської обл., у якого нам вдалося взяти інтерв'ю під час експедиції: "В нас так вже переплелось народне уявлення, народні вірування і народні традиції і християнство, що ми не можемо поняти, де основа, де першопричина єсть, але воно в той же час і не бореться одне з одним, воно доповнює один одного. Хоча в нас зараз люди... більшість прийняти того, шоби... на обрядодію, ніж на чистоту християнства. Чисті християни дуже мало єсть, чистих таких от, православних я маю в віду, ось, котрі б вірили тільки в Христа і жили б по Христових заповідях... Ну воно мені, особисто для мене, скажу чесно, що воно мені навіть красить трошки нашу віру. Я спілкувався з протестантами... у них це штучне... в їх християнство таке якби закрите чомуся. А в нас у православ'ї навпаки, воно якби от розширює відчуття, от красота..."<sup>58</sup>. На наш погляд, не можна не погодитись із о. Павлом, який просто і змістовно висловив суть проблеми, яку ми розглядаємо.

Отже, при всій величезній кількості наукових теорій та поглядів на питання взаємодії дохристиянських вірувань і християнства та синкретичного народного світогляду, в історіографії існує дві діаметрально протилежні думки на окреслену проблему. Перша виходить із того, що синкретичний релігійний світогляд багатьох етносів (принаймні європейських) та подібність їх міфологічних вірувань і уявлень пояснюються спільним індоевропейським корінням дохристиянської культури. Друга пояснює подібність у традиційних світоглядно-міфологічних системах різних європейських етносів єдністю християнської культури (байдуже, католицької чи православної). Її досить чітко висловив дослідник О.Б.Страхов: "...єдність...чи...схожість різноетнічних варіантів селянської європейської духовної культури пояснюється не спільним її індоевропейським корінням та витоками, а християнством, принесеним в соціально подібне середовище"<sup>59</sup>. Вважаємо, що було б неправомірним надавати перевагу тільки дохристиянським елементам в культурі, чи тільки християнським, виділяти їх та досліджувати окремо один від одного. До того ж, як зазначалося вище, власне християнська релігія теж є синкретичним утворенням. В цьому плані надзвичайно слухним нам видається твердження К. Кутельмаха, що попри всю наукоподібність різних наукових і псевдонаукових тверджень з проблеми взаємодії та співвідношення християнства і язичництва та дотичних питань, правда знаходиться посередині<sup>60</sup>. І істину в цій надзвичайно дискусійній проблемі ще не знайдено.

Підсумовуючи вищесказане, підіб'ємо деякі підсумки. Християнство підкорило своїй ієрархії цінностей та канонів ті дохристиянські вірування та уявлення (зокрема, анімізм, магичні практики, культ предків тощо), які існували на Русі на момент християнської реформи. Дохристиянських духів природи, духів предків, дому Церква перетворила на демонів і бісів, надавши їм статус "нечистої сили", що протистоїть чистій (Божій) силі. Оскільки візантійське християнство, яке прийшло на Русь, не було монотеїстичним по своїй суті, то воно органічно влилося в народну культуру і стало з нею одним цілим. Значний вплив на народну культуру мала апокрифічна традиція – неканонічне християнство.

Традиційний народний світогляд ("сільська релігія") не можна називати "двовір'ям", оскільки він є єдиною, цілісною системою вірувань та уявлень, що містить велику кількість різномірних елементів. В ній досить важко виокремити і відділити суто дохристиянські чи суто християнські елементи. Також він не є оязичненим християнством, чи язичництвом під шаром християнства.

Міфологічні вірування та уявлення українців, зафіксовані дослідниками всередині XIX ст. – на початку XX ст., формувалися протягом віків із багатьох джерел і відтак мають синкретичний характер. В основі нижчої міфології українців лежать дохристиянські вірування та уявлення, в першу чергу, анімізм та магія. Однак багато образів сформувались у руслі християнства, зокрема чорт, уявлення про нехрещених дітей, грішників, самогубць, які після смерті стають демонами внаслідок кари за гріхи, або ж через те, що вони померли без відпущення гріхів і не були поховані належним чином ("по-християнські"). Однак ці вірування також містять рудименти первісних стихійних та магичних світоглядних стереотипів. Проте, на наш погляд, не слід шукати рудименти вищої міфології, сліди так званого "київського пантеону" божеств у нижчій міфології українців періоду XVIII – XIX століть, а тим більше XX – початку XXI ст.

Таким чином, ми маємо підстави стверджувати, що основа української нижчої міфології – дохристиянська, проте як особлива система вірувань та уявлень в складі традиційного світогляду українців, вона сформувалась вже в умовах усталеного християнства. Обсяг нашої праці не дозволяє дослідити проблему взаємодії дохристиянських вірувань та християнської релігії, явища "двовір'я" та "народного християнства" глибше. Ці питання потребують більш детального вивчення, із залученням широкого кола джерел – археологічних, лінгвістичних, фольклорних, етнографічних тощо і є нагальним завданням майбутніх розвідок у цій галузі.

---

<sup>1</sup> Тупик О.О. Язичницькі традиції в духовній культурі українців (90-ті рр. XX ст.): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук. – К., 2002. – 18 с.; Бондаренко Г. Сучасне двовір'я та ставлення до нього християнства // Християнство на межі тисячоліть. Матеріали Міжнар. молодіжн. наук.-практ. конференції. – К., 2001. – С. 270 – 271; Брицина О. Народна релігія українців (статус усного та писаного текстів) // Етнічна історія народів Європи (далі – ЕІНЄ). – № 26. – 2008. – С. 39 – 48; Гримич М.В. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців. – К., 2000 – 379 с.; Ігнатенко І. "Народна релігія" та теорія "двовір'я" у світлі сучасних етнографічних досліджень // ЕІНЄ. – № 27. – 2008. – С. 39 – 44; Кутельмах К. Християнство й язичництво: грані співіснування і взаємопроникнення // Медобори і духовна культура давніх, середньовічних слов'ян. Матеріали наук. конференції. – Львів, 1998. – С. 156-162; Мисько Ю.В. Язичницькі та християнські старожитності Верхнього Попруття і Середнього Подністров'я VIII – першої половини XIII ст.: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук. – К., 2003. – 24 с.; Зубов М.І. Лінгвотекстологія середньовічних слов'янських повчань проти язичництва. – Одеса, 2004. – 336 с.; Кулагіна Г.М. Синкретизм дохристиянських вірувань та православ'я в Україні: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук. – К., 2000. – 16 с. та ін.

<sup>2</sup> Скрипник Г. Царина народної уяви та вірувань // Українці: історико-етнографічна монографія у двох книгах. – Кн. 2. – Опішне, 1999. – С. 257; Кирчів Р. Світогляд народний // Мала енциклопедія українського народознавства. – Львів, 2007. – С. 523.

<sup>3</sup> Чеховський І. Демонологічні вірування і народний календар українців Карпатського регіону. – Чернівці, 2001. – С. 13.

<sup>4</sup> Головацький Я.Ф. Виклади давньослов'янських легенд, або міфологія // Українські традиції. – Харків, 2004. – С. 87; Грушевський М. Історія України – Руси: в 11 т., 12 кн. – Т. I. – К., 1991. – С. 315; Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. – СПб., 1914. – С. XXXVI.

<sup>5</sup> Гримич М.В. Вказ. праця. – С. 24.



<sup>6</sup> Русанова И.П. Истоки славянского язычества: Культурные сооружения Центральной и Восточной Европы в I тыс. до н.э. – I тыс. н.э. – Черновцы, 2002. – С. 97.

<sup>7</sup> Орлов Р.С. Язычество в княжеской идеологии Руси // Обряды и верования древнего населения Украины. – К., 1990. – С. 102.

<sup>8</sup> Брайчевський М.Ю. Утвердження християнства на Русі. – К., 1988. – С. 4.

<sup>9</sup> Русанова И.П. Вказ. праця. – С. 98; Брайчевський М. Ю. Вказ. праця. – С. 45.

<sup>10</sup> Никольский Н.М. История русской церкви. – М., 1985. – С. 24.

<sup>11</sup> Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. – К., 1992. – С. 40.

<sup>12</sup> Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – М., 1986. – С. 153.

<sup>13</sup> Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М., 1991. – С. 410 – 411; Петров В. Передхристиянські релігійно-світоглядні елементи. Генеза народних звичаїв і обрядів // Енциклопедія Українознавства. – К., 1994. – С. 245.

<sup>14</sup> Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу: історично-релігійна монографія. – К., 1991. – С. 14.

<sup>15</sup> Иванов П.В. Очерк воззрений крестьянского населения Купянского уезда на душу и на загробную жизнь // Пошана. Сборник Харьковского историко-филологического общества. – Т. XVIII. – Издан в честь проф. Н.Ф. Сумцова. – Харьков, 1909. – С. 245.

<sup>16</sup> Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства – М., 1990. – С. 48.

<sup>17</sup> Малиновский Б. Магия, наука и религия // Мистика, религия, наука. Классики мирового религиоведения. Антология. – С. 376.

<sup>18</sup> Никольский Н.М. История русской церкви. – М., 1985. – С. 24; К. Штепа. Про характер переслідування відьом в старій Україні // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. – 1928. – Вип. 2 – 3. – С. 74.

<sup>19</sup> Гуревич А.Я. Вказ. праця. – С. 47.

<sup>20</sup> Ди Зерига Гус. Христиане и язычники: Анализ воззрений и поиски взаимопонимания. – М., 2002. – С. 20.

<sup>21</sup> Гуревич А.Я. Вказ. праця. – С. 43.

<sup>22</sup> Ди Зерига Гус. Вказ. праця. – С. 20 – 21.

<sup>23</sup> Грінченко Б.Д. Словарь української мови – Т.III. – К., 1909. – С. 229-230.

<sup>24</sup> Ди Зерига Гус. Вказ. праця. – С. 21.

<sup>25</sup> Чеховський І.Г. Вказ. праця. – С. 37; Ігнатенко І. Вказ. праця. – С. 40-41; Гримич М.В. Вказ. праця. – С. 4-5; Петрухин В.Я. Древнерусское двоеверие: понятие и феномен // Славяноведение. – №1. – С. 44; Левин Ив. Двоеверие и народная религия // Двоеверие и народная религия в истории России. – М., 2004. – С. 11 – 37 та ін.

<sup>26</sup> Аничков Е.В. Вказ. праця. – С. 285.

<sup>27</sup> Гуревич А.Я. Вказ. праця. – С. 46.

<sup>28</sup> Пенник Н., Джонс П. История языческой Европы. – СПб., 2000. – С. 193.

<sup>29</sup> Петрухин В.Я. Вказ. праця. – С. 44.

<sup>30</sup> Панченко А.А. Народное православие. – СПб., 1998. – С. 54.

<sup>31</sup> Хамайко Н. Походження давньоруського терміну "двовір'я" // Київська старовина. – № 2. – 2007. – С. 26.

<sup>32</sup> Панченко А.А. Вказ. праця. – С. 22.

<sup>33</sup> Моця О.П. Релігія і церква // Історія української культури. – Т. 1. – К., 2001. – С. 790.

<sup>34</sup> Панченко А.А. Вказ. праця. – С. 22.

<sup>35</sup> Белова О.В. "Народная Библия": Восточнославянские этимологические легенды. – М., 2004. – С. 7, 12 – 13.

<sup>36</sup> Гримич М.В. Вказ. праця. – С. 5.

- <sup>37</sup> Чеховський І.Г. Вказ. праця. – С. 38.
- <sup>38</sup> Гримич М.В. Вказ. праця. – С. 4 – 5.
- <sup>39</sup> Толстой Н.И. Славянская мифология // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М., 1995. – С. 17.
- <sup>40</sup> Бернштам Т.А. Новые перспективы в познании и изучении традиционной народной культуры (теория и практика этнографических исследований). – К., 1993. – С. 169, 184; Скрипник Г. Вказ. праця. – С. 258.
- <sup>41</sup> Булашев Г. Вказ. праця. – К., 1992. – С. 36 – 37.
- <sup>42</sup> Гримич М.В. Вказ. праця. – С. 33.
- <sup>43</sup> Страхов А.Б. Ночь перед Рождеством: народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян. – Cambridge, Massachusetts, 2003. – С. 2.
- <sup>44</sup> Чучко М.К. "И възят Бога на помощь": соціально-релігійний чинник в житті православного населення північних волостей Молдавського воєводства та Австрійської Буковини (епоха пізнього середньовіччя та нового часу). – Чернівці, 2008. – С. 106.
- <sup>45</sup> Скрипник Г. Вказ. праця. – С. 258; Чеховський І. Вказ. праця. – С. 40.
- <sup>46</sup> Чеховський І. Вказ. праця. – С. 13.
- <sup>47</sup> Митрополит Іларіон. Вказ. праця. – С. 11.
- <sup>48</sup> Левин Ив. Вказ. праця. – С. 22.
- <sup>49</sup> Митрополит Іларіон. Вказ. праця. – С. 410.
- <sup>50</sup> Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя. Тотемна система в Австралії. – К., 2002 – С. 383.
- <sup>51</sup> Шухевич В. Гуцульщина. Ч.1. // Материяли до українсько-руської етнології. – 1899. – Т. 2. – С. 38.
- <sup>52</sup> Польові матеріали були зібрані автором під час комплексної історико-етнографічної експедиції Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф при МНС України у липні-серпні 2010 р., під керівництвом Омеляшка Р.А.
- <sup>53</sup> Гнатюк В. Нарис української міфології. – Львів, 2000. – С. 227; Иванов П. Народные рассказы о ведьмах и упырях (Матеріали для характеристики міросозерцання крестьянского населенія Купянского уезда). – Харьков, 1891. – С. 5 – 6; Фонди Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф (далі – ДНЦЗКСТК). – Ф. Володимирець-2009. – Од. зб. Буйських-2 (с. Сварині). – Арк. 19.
- <sup>54</sup> ДНЦЗКСТК. – Ф. Володимирець-2009. – Од. зб. Буйських-3 (с. Ромейки). – Арк. 41; Там само. – Ф. Сарни-2008. – Од. зб. Буйських-5 (с. Цепцевичі). – Арк. 3.
- <sup>55</sup> Франко І. Людові вірування на Підгір'ю // Етнографічний збірник. – 1898. – Т. V. – С. 211.
- <sup>56</sup> Podbereski A. Materiaiy do demonologii ludu ukraickiego. Z opowiadac ludowych w powiecie Czehryckim. – Кракув, 1880. – С. 31; Лепкій Д. Весняни звичає, обряды та верованя на Руси // Зоря. Письмо літературно-наукове для руских родин. – 1883. – Вип. 4. – С. 214; Нагорнюк О. Образ храму в народних уявленнях (за матеріалами з Рівненського Полісся) // Західне Полісся: історія та культура. – 2009. – Вип. III. – С. 72.
- <sup>57</sup> Див. напр.: Чучко М. Вказ. праця. – С. 126; Франко І. Вказ. праця. – С. 213.
- <sup>58</sup> ДНЦЗКСТК. – Ф. Зарічне-2010. – Од. зб. Буйських-2 (с. Морочне). – С. 41.
- <sup>59</sup> Страхов А.Б. Вказ. праця. – С. 2.
- <sup>60</sup> Кутельмах К. Вказ. праця. – С. 157.