

II. ЕТНОЛОГІЯ

Георгій Кожолянко

Українські свята: дохристиянські та християнські традиції

Питання українських свят в поєднанні християнської та дохристиянської (язичницької) традиції достатньо в науковій літературі ще не висвітлені. У XIX ст. дослідження язичництва переслідувалось християнською Церквою, а у другій половині XX ст. давнє українське язичництво однобоко розглядалось тогочасною атеїстичною ідеологією. При дослідженні свят українського календаря більше уваги приділялось християнській традиції, але ж язичницька віра у давніх українців існувала за декілька тисячоліть до введення християнства. У світі проживає майже 7 мільярдів людей, з яких трохи більше 10 % сповідують християнство. Поширеними у світі є мусульманство, конфуціанство, буддизм та інші релігії, які вважаються державними у багатьох країнах світу.

Християнство, як державна релігія, утвердилось після Нікейського собору 325 р., в XI ст. воно поділилося на католицьку і православну віру, у кінці XVI ст. виникла Греко-католицька церква, у середньовічний і новий час з'явилися християнські протестантські релігії (кальвінізм, англіканство, баптизм, адвентизм, єговізм тощо). Введення і утвердження християнства на українських землях – тривалий і складний процес, що затягся на багато століть нашої ери, пройшовши у своєму розвитку кілька стадій спонтанного проникнення християнських ідей і цінностей до українського середовища.

Після прийняття християнства в Україні-Русі існували кілька століть два світобачення – язичницьке (народно-двовірне) і християнське (церковне). Перше, видозмінившись з плином часу, сприймало все більшу частку християнських мотивів, все більше забувалася старовина, яка поволі відмирала у свідомості народних мас, однак збереглась настільки, що в усному переказі, хоч і пережитках, дожила до наших часів, а друге, дедалі більше (особливо з XIX ст.) практикувало християнські норми.

Витоки культу святих виходять з дохристиянських обрядів. Вбираючи традиції дохристиянської багатобожної релігії, християнство по суті перетворило в святих давніх язичницьких богів. Під іменами “святих” в православному пантеоні про-

довжили своє існування стародавні слов'янсько-українські боги – патрони різних областей людської діяльності: божества плодovitості, управителі природними стихіями, боги-цілителі і захисники.

На християнських святих поступово були перекладені господарські функції стародавніх богів. При цьому абстрактні або палестинські персонажі християнської міфології переносились на українські землі, часто наділялися земними якостями, адаптувалися до реальної дійсності. Духовенство враховувало місцеві “земні” потреби українських земель, а людям рекомендувало шукати допомогу у Бога і святих в різних повсякденних справах. Досить поширеними були сказання і довідники, в яких регламентувалися “службові обов’язки” між святими, конкретно вказувалася спеціалізація того чи іншого святого. Молебні про дощ адресували пророку Ільї, який перебрав функції Перуна, прохання про позбавлення від хвороб рогатої худоби – святим Модесту і Власію, які замінили Велеса, про збереження отари від хижих звірів – святому Юрію (Георгію) [1, с. 90]. Подібні святкування зустрічаються і у інших народів [1, с. 150].

До наших днів збереглося в українців й пошанування дня тижня – п’ятниці, який раніше був приурочений богині Макоші. Збереглися і певні табу, пов’язані з цим днем. Так, в п’ятницю жодна жінка не пряла і не пекла хліб.

Ділення року у стародавніх українців визначалося тими природними і для всіх наочними знаменнями, які давало їм навколишнє середовище. Рік ділився на дві половини: літо й зиму – і починався з першого весняного місяця – березня, бо саме в цей час природа пробуджувалася від “мертвого” сну до життя, і світлі боги починали владувати у своєму благодатному царстві. Введення християнства на Україні ніскільки не змінило стародавній звичай починати новий рік березнем. Тільки християнська Церква, керуючись візантійським календарем і святами, прийняла річний цикл індиктовий – вересневий; народ і князі залишалися при своєму березневому році й продовжували називати місяці своїми давніми іменами [3, с. 422].

Зберігся звичай зустрічі весни на початку березня. В Україні цей елемент язичництва проявлявся в тому, що молодь носила по вулицях і полях опудало Мари (Марени), одягнутої в жіночу сукню, співала весняні пісні; потім ставили це опудало на підвищенні, і підпалюючи його – танцювали [4, с. 90].

Зустріч весни супроводжувалася також співом веснянок – найдавнішого виду народно-обрядової творчості. Зародилися вони в глибокій давнині і дійшли до початку ХХ ст. Веснянки символізують обряд зустрічі Нового року, який зустрічали ще трипільці [5, с. 135]. Ритуал проводів весни закінчувався “похоронами” солом’яної ляльки (яку називали Кострубом) в перший понеділок Петрівки. Цей обряд супроводжувався сумною піснею:

*“Помер, помер Кострубонько,
Сивий милий голубонько!...”* [6, с. 71].

Багато святкових днів були поєднанні з давніми язичницькими. Так весняне свято Ярила перейшло в Юріїв день. Воно супроводжувалося ігрищами, які співпадали з часом переходу зимового сонця на літнє [7, с. 422].

Поклоніння Ярилу досить тривалий час зберігалося в українців (практично до XIX ст.) Так, у XVIII ст. на Слобожанщині проводилися на початку та в середині червня ярмарки, на які приїжджали навколишні селяни і міщани. На них, усіма присутніми, вибирався один чоловік, котрого обвішували усякими квітами, стрічками і дзвіночками. На голову йому надівали високий ковпак, а в руки давали дзвоники. У цьому вбранні під іменем Ярила ходив він, танцюючи, по майдану у супроводі народу. Після цього проводилися ігрища, танці, пиятика, кулачні бої [8, с. 682]. В образі Ярила об'єдналася купальська і русальна обрядовість, яка святкувалася у різних місяцях України в період від 4 до 30 червня [8, с. 682–683].

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

Сьомий тиждень по Великодню, тобто тиждень перед Зеленими святами звався з глибокої давнини “русальчиним тижнем”, або просто “русалії”. Русалії були переходом від весняних до літніх свят [9, с. 21].

За повір'ями, на стародавніх ритуальних городищах на зразок Лисої Гори під Києвом, русалії відзначали відьомськими шабашами [8, с. 677]. Русальна обрядовість була поширена в українців, південних росіян, менше у білорусів. До Святої Трійці було приурочено більшість русальських обрядів. В українців вони звично прибирали форму поминальних ритуалів, що здійснювали в пам'ять нехрещених і мертвонароджених дітей, а також утоплеників і утоплениць, котрі після смерті, за повір'ями, стають русалками [10, с. 90].

При справлянні русалій широко використовувалися ігри і забави. Ще у першій половині XIX ст. зауважено: “При настанні ігор і забав, кожний спішить на вулицю: старі сідають під вікнами своїх хат, а молоді розбігаються по вулиці, або стають у гурт. Чоловіки складають свої окремі гурти, а жінки – свої” [11, с. 136]. Подібні забави були і в іншій частині України, на Гуцульщині: “Церковці, війна, курочка, сорока, тичка, крейцар, шукало, боклажок, другох, журавель, каповина, галембіза, окічка, стови й інші. У горах у цих забавах беруть участь лише хлопці, що свідчило про пережиток патріархату” [12, с. 241–243].

Закінчувалися літні русалії святкуванням у двадцятих числах червня – Купала (Івана Купала), коли настає найбільший розквіт природи, і коли припадає літній сонцеворот.

На це свято запалювали вогні, здійснювали купання в річках і ставках, збирали цілющі трави.

Купальська обрядовість збереглася до наших днів. Так, біля річки Прут (с. Дубівці – Буковина) у 2018 р. 6–7 липня (за Григоріанським стилем) було проведено свято Івана Купала, яким закінчувався літній сонячний цикл календарних до-

християнських свят. Свято молоді – Купала, святкували увечері, вночі і в самий день Купала.

Головні персонажі свята – Купало та Марена, які уособлюють чоловіче (сонячне) і жіноче (водяне) божества. Їх виготовляли як опудало (Марена), яку в кінці свята топили та дерево (Купало), яке прикрашали квітами. На святі відбувалось поєднання чоловічої і жіночої стихій породження життя. Це на святкуванні символізувала гілка обрядового дерева (Купала). Основним стрижнем, довкола якого відбуваються дієства, є купальський вогонь, який горить цілу ніч – від заходу Сонця-Ярила до сходу Купала.

У надвечір'я (6 липня) дівчата гадали на судженого – кидали у воду свої вінки, а хлопці їх діставали. Вінок – це символ щастя та одруження. Чий вінок хлопець виловив, того й дівчина поцілувала і була з ним у парі на це свято. Танцювали хороводом навколо купальського дерева, горів купальський вогонь, через який перестрибували присутні на святі, котились запалені колеса у воду тощо. У християнських Церквах у день Купала святкується свято Івана.

Після Купала наступав цикл свят, приурочених жнивам. У липні йшла ціла низка малих громових свят, а саме – святих: Гавриїла 13 липня, Кирика 15 липня, Трискучої Анни 25 і Паликопа – Пантелеймона 27 липня. До цієї групи громовиків відносять і Архангела Михаїла. Найголовнішим громовиком став пророк Ілля, святкування якого справляють 20 липня [9, с. 300]. Багато людей до Іллі рахують за гріх їсти картоплю; після 20 липня припиняється купання [13, с. 67].

Перенесення на Іллю функцій Перуна було зроблено завдяки їхній схожості. Так, у Першій Книзі Царів розповідається, що Ілля легко зводив вогонь з неба [14, с. 367–368], а у Другій Книзі Царів описано, як Ілля був узятий до неба на вогняних конях і на вогняному возі [14, с. 375], власне з цього і пішло уявлення про Іллю як бога грому і блискавки. Люди щорічно на Іллі звертаються до цього святого: “Величаємо Тебе, святий пророче Ілліє і вшановуємо Тебе на твоїй огненній колісниці й Твоє преславне вознесення” [15, с. 60].

Проте, незважаючи на те, що образ бога Перуна був замінений святим пророком Іллею, його язичницьке урозуміння як бога грому і блискавки збереглося протягом століть до наших днів. О. Пчілка на початку ХХ ст. записала поговорку, почуту від жителя Чернігівщини: “...не бє Перунь сь первой тучи – облачины” [1, с. 17], що вкотре підтверджує – в народній свідомості живе пам'ять про Перуна, як повелителя неба. Народні легенди середини ХХ ст. зв'язують ім'я пророка Іллі з громовими перунами, які за часів Київської Русі були втілені в особі бога Перуна [16, с. 24]. Гуцули вірять, що Ілля є богом грому, який бореться з чортом і намагається блискавкою здолати нечистого. Там, де вдарила блискавка, “то Ілля шпурнув її чортові вслід” [17, с. 108].

Громовими святами закінчувалися жнива, і урочисто справлявся обряд обжинків. Вірили, що божество поля живе в останньому снопі, тому його пишню

складали, а з остатку недожатого зв’язували вінок “на бороду Волосу”. Вибирали гарну дівчину, клали їй на голову вінок, і врочисто несли господареві останнього снопа. Господар приймав його і давав почастунок. І взагалі, кожен господар беріг останній сніп нового врожаю, як ритуальну святість [9, с. 302].

Зерно із “Велесової бороди” витрушували на землю. Потім клали на землю хліб і воду, лягали на ниву й качалися по ній, щоб земля повернула втрачені сили. Віра в магічну силу землі відображена в жнивварській пісні:

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

У деяких місцевостях перший сніп називали “Воєводою”, а останній “Дідом” або “Дідухом”. Він символізував добробут і стояв у хаті цілий рік [18, с. 157–158]. Із закінченням жнив завершувалося і календарне літо. Однак фіналом його було три Спаси: перший Спас (його ще називають Маковієм), який припадав на 14 серпня, другий або Великий – 19 серпня і третій (Горіховий) – на 29 серпня. Всі ці свята об’єднують двотижневий піст – Спасівку.

У дохристиянську добу Спас був покровителем врожаю [19, с. 606–607]. Усі три празники на честь опікуна врожаю супроводжувалися відповідними ритуалами (з упровадженням християнства – посвяченням колосся, овочів і фруктів у церкві). Побожні люди не їдять фруктів до Спаса, до того часу, доки не будуть перші плоди принесені в храм і освячені [20, с. 2]. Спаси стали наслідком дохристиянського слов’янського святкування, що припадало на час збору врожаю, плодів, овочів, меду, від чого кожний із Спасів отримав народну назву: перший – Медовий (виламувалися соти), другий – Яблуневий (початок збору яблук), третій – Хлібний (дожинки, “третій Спас хліба припас”) [1, с. 71].

Закінчуються літні празники святкуванням 29 серпня Головосіки. В цей день було прийнято не їсти нічого круглого, нагадуючого голову – яблука, горіхи, картоплю тощо [9, с. 302].

З християнізацією України-Русі Новий рік офіційно був перенесений з весни на осінь [19, с. 622].

На свято Семена 1-го вересня припадав початок нового церковного року за старим грецьким звичаєм [9, с. 302].

Серед осінніх свят слід виділити Другу Пречисту (21 вересня), в народі її називали “осениною”. Первісно це було свято “рожаниць”, яке пишно відзначалося в народі, оскільки рожаниці – були богинями Долі новонароджених дітей. З появою немовляти справляли так званий “Рожаничний бенкет” як жертву богині (за християнізації, дійство це почали називати “Родинами”). Пізніше Рожаницю замінили Богородицею, тобто Пречистою Марією [19, с. 623].

28 жовтня у народі святкують св. Параскеву. Її культ поклоніння також має язичницькі коріння і, можливо, уособлює образ жіночого божества Макоші. Внаслідок її пошанування продовжувала зберігатися така форма жертвоприношення, як покладання плодів і зерна з врожаю. Для вшанування пам'яті св. Параскеви, селяни кладуть під її ікону різні плоди і оберігають їх до наступного року [7, с. 234].

На початку грудня зима входить у свої володіння, і в народі в цей час святкують Введення. Вечором подекуди святять воду дохристиянським звичаєм: беруть її там, де сходяться три води, і проливають через полум'я. Напередодні корів обсипають сім'ям, а вим'я мастять маслом щоб давала багато молока. Також обкурюють їх і замовляють, щоб відьми не приходили. До Введення закінчується господарський рік [9, с. 303–304], “земля-матінка повинна відпочивати аж до весни” [21, с. 4]. Із Введенням пов'язувалися також настання зими та початок циклу зимових свят [22, с. 66]. На це свято проводився обряд ворожіння за полазником, ритуальним гостем. Вважалося, якщо першим до хати в цей день зайде чоловік – то рік буде багатий для цієї оселі, а господарі здорові, а якщо жінка – то треба чекати нещастя [22, с. 78]. Українці Карпатського регіону вірили, що на Введення померлі приходять до живих з потойбіччя [23, с. 113].

Багато ігрищ та різноманітного гадання припадало на свято Андрія (13 грудня), який вважався покровителем хижих звірів [24, с. 135], коли молодь, парубки і дівчата, ввечері зібравшись на “Досвітки”, діставали калату. Робили це так: калату, тобто пшеничний круглий великий корж чи хліб, густо намазаний медом, підвішували на мотузку до сволока, а хлопці йшли під нею на коцюбі й хапали її, щоб укусити. Той хто йшов промовляє: “Їду, їду калату хапати” [9, с. 304]. Після такої забави всі сідали за вечерю, на якій повинні бути вареники, але їсти їх потрібно було обережно, бо дівчата начиняли їх чим будь. Тут же з'їдалися й рештки калати [9, с. 305]. В цей день ввечері проводилися різного роду ворожіння. Так, під Андрія дівчата “сіяли” (розсипали насіння по підлозі) льон чи коноплі й примовляли:

“Андрію, Андрію!

Я на тебе коноплі сію;

Димкою [чи спідницею] волочу, –

Бо дуже заміж хочу.” [25, с. 34].

Свято Андрія особливо багате на дівочі магичні обрядодії, тому нерідко його називали “святком дівчат”. У дохристиянські часи і в період існування двовір'я (кінець XIX ст.) в українських селах Буковини це свято називали святком Калити. Святкують свято Андрія-Калити 13 грудня у передріздвяний період календарної обрядовості.

Дівчата вірили, що Андріївська ніч допоможе їй дізнатись про свою долю. В українців Буковини існувала поговорка: “На Андрія робиться дівцям надія” [26, с. 34]. Для ворожіння дівчата збиралися в одній хаті. Насамперед вони пекли балабушки (пиріжки), на які воду носили ротом. Коли вже балабушки спечуться і вистигнуть, кожна з дівчат мітить своє тістечко кольоровою ниткою, потім вони розкладають їх на простеленому рушнику. Тоді впускають до хати голодного

кота, який “вирішує долю”: чию балабушку з’їсть першою – та дівчина першою заміж вийде, а чию не зачепить, та сидітиме в дівках. Коли кіт занесе балабушку в темний кут – так і доля занесе дівчину в чужі краї [26, с. 27].

Був і інший спосіб ворожіння – на чисто вимиту підлогу розсівали насіння конопель чи льону, гасили світло, припадали на коліна, приказуючи: “Андрію, Андрію, коноплі сію, спідницею волочу, віддатися хочу”. Далі по черзі дівчата язиком злизували насіння. Коли на кінчик язика приліпиться дві насінинки, значить, дівчина протягом року знайде собі пару. Та дівчина, на язиці в котрої залишиться одна або більше двох насінин, буде ще діувати [27, с. 38].

Дівчата у цей Андріївський вечір ворожінням хотіли вивідати, яким буде майбутній чоловік, якої він вдачі. Для цього вони сипали на підлогу трохи пшениці, наливали в мисочку води і ставили дзеркало. Тоді по черзі впускали півня: якщо півень нап’ється води – чоловік буде п’яницею, клюне пшениці – господарем, а гляне у дзеркало – ледарем [27, с. 26].

У припрутських буковинських селах дівчата набирали намулу з дна ріки і заносили до хати. Якщо в ньому дівчина знаходила якусь залізну річ – чоловік буде ковалем, якщо тріску – теслю, скло – склярем, шкіру – шевцем, пісок – муляром, а якщо, крім землі, нема нічого, – то хліборобом [27, с. 27].

Цього вечора в українських селах Буковинського Придністров’я дівчата намагались вивідати ім’я свого майбутнього чоловіка. Для цього дівчина виходила на вулицю і в першого зустрічного чоловіка питала його ім’я – вважалося, що так само буде зватися і її майбутній чоловік. Якщо першою зустрінеється жінка, то дівчина в цьому році заміж не вийде [26, с. 36].

Дівчата ворожили і на плетеній огорожі. Вночі рахували дванадцятий кілок, а вранці дивилися, який він: якщо рівний, то чоловік буде гарний, стрункий; якщо кривий, то такий буде й чоловік; якщо має пагінці, то чоловік – вдівець [26, с. 2].

Існувало ще багато способів ворожіння і способів магічного впливу – для визначення старшинства в майбутній сім’ї, в яку сторону дівчина піде заміж тощо. Так, у буковинських селах Прутсько-Дністровського межиріччя та Передгір’я дівчата в Андріївську ніч виходили з хати і, повернувшись спиною до хати, через себе і через хату кидали чобота. Кидаючи, дівчина промовляла: “Не чобіт кидаю, судженого зазиваю, най мому серцю вкаже, аби знала, в який бік ступи моя нога” [26, с. 5–6]. Потім йшли дивитися: куди повернутий чобіт халявою, то звідти прийде суджений [26, с. 15]. Навіть сні на Андрія вважалися віщими (у сні дівчина сподівалася побачити свого милого).

Таким чином, культ християнських святих бере початок з дохристиянських обрядів. Вбираючи традиції дохристиянської багатобожної релігії, християнство, по суті, перетворило в святих язичницьких богів тільки замінивши їхню назву. Під іменами святих в православному пантеоні продовжили своє існування стародавні українські боги – патрони різних областей людської діяльності: божества плодovitості, управителі природними стихіями, боги-цілителі і захисники.

1. Носова Г. А. Язычество в православии. Москва: Наука, 1975. 152 с.
2. Носова Г. А. Традиционные обряды русских (Крестины, похороны, поминки). 2-е изд., доп. Москва, 1999. 231 с.
3. Афанасьев А. Н. Живая вода и вещее слово. Москва: “Советская Россия”, 1988. 510 с.
4. Афанасьев А. Н. Дерево жизни. Москва: Современник, 1982. С.464.
5. Скуратівський В. Покуть. Київ: Довіра, 1992. 236 с.
6. Скуратівський В. Святки. Київ: Українознавство, 1994. 120 с.
7. Афанасьев А. Н. Позитические воззрения славян на природу. Москва, 1865. Т. I. 800 с.
8. Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. Москва: Наука, 1988. С. 682.
9. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу. Київ: АТ “Обереги”, 1992. 424 с.
10. Токарев В. С. Религиозные верования восточнославянских народов XIX – начала XX века. Москва: АН СССР, 1957. 168 с.
11. Терещенко А. Быт русского народа. Санкт-Петербург: Типография военно-учебных заведений, 1848. Ч. IV: Забавы. 342 с.
12. Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 4. Верховина, 1999. 282 с.
13. Маркевич Н. А. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ: Либідь, 1991. С. 52–169.
14. Біблія. Святе письмо старого і нового завіту / переклад П. Куліша, І. Левіцького, І. Пулюя. Нью-Йорк: United Bible Societies, 1944. С. 367–368.
15. Сележан Й. Дорога до храму. Чернівці, 1994. 373 с.
16. Лотоцький О. Тисячолітні традиції // Календар-альманах “Дніпро” на звичайний рік 1939. Львів, 1938. С. 35–40.
17. Кайндль Р. Ф. Гуцули, їх життя, звичаї та народні перекази. Чернівці: Молодий буковинець, 2000. 208 с.
18. Лозко Г. Українське народознавство. 2-ге вид. Київ, 2004. 368 с.
19. Скуратівський В. Русалії. Київ: Довіра, 1996. 734 с.
20. Зінковська Л. “Прийшов Спас – пішло літо від нас” // Молодь України. 1996. 16 серп.
21. Яківчук А. Введення – перше зимове свято // Буковинське віче. 1996. 4 груд.
22. Чеховський І. Демонологічні вірування і народний календар українців Карпатського регіону. Чернівці: Зелена Буковина, 2001. 303 с.
23. Чеховський І. Свято Андрія у структурі демонологічного календарного циклу та захисні обряди зі встановлення оберегів // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. Чернівці, 2000. Т. 2. С. 112–129.
24. Чеховський І. День Андрія як “звірине” свято в українців Карпатського регіону та міфологічні риси культових звірів // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології та етнології: зб. наук. ст. / Чернівецький державний університет ім. Ю. Федьковича, кафедра етнології, античної та середньовічної історії ЧДУ. Чернівці: Золоті литаври, 2000. Т. I. С. 135–147.
25. Курочкін О. В. Новорічні свята українців: традиції і сучасність. Київ: Наук. думка, 1978. 191 с.
26. Матеріали етнографічної експедиції Чернівецького національного університету. Чернівці, 1989. Т. 5; 1992. Т. 1; 1998. Т. 2, 7.
27. Воропай О. Звичаї нашого народу: етнографічний нарис. Мюнхен, 1958. Т. 1. 310 с.