

ДОХРИСТИЯНСЬКИЙ ПЕРІОД ТА ПЕРЕЖИТКИ ЯЗИЧНИЦТВА

Юрій Борейко,

*кандидат історичних наук,
доцент кафедри філософії та релігієзнавства
Волинського національного університету
імені Лесі Українки*

ДАВНЬОСЛОВ'ЯНСЬКИЙ КУЛЬТ ПРЕДКІВ У ЯЗИЧНИЦЬКИХ ЧАСОВИХ УЯВЛЕННЯХ

Елементи давньослов'янського культу предків широко представлені в язичницьких уявленнях про час. Вони стали важливим чинником у формуванні побутового народного християнства.

Ключові слова: язичництво, культ предків, часові уявлення.

У науковій літературі поняттю “культ предків” надається досить широкий і розмитий зміст. Під цим терміном розуміють вшанування міфічних істот – тотемічних предків, турботу про померлих, культ сімейно-родових покровителів. У статті йдеться про культ предків як сімейно-родові форми поклоніння померлим прабатькам і родичам, тобто віру в те, що померлі предки є покровителями своїх живих родичів – нащадків, і обряди, спрямовані на їх вшанування. У такому розумінні культ предків походить, очевидно, з патріархально-родового ладу, тому він історично відомий як вшанування чоловіків-предків, що характерно для патріархату та його більш пізніх пережитків. Ця форма релігії має давнє коріння, а обряди і вірування, з яких складається культ предків, дуже тісно між собою пов'язані.

В науці існують різні точки зору щодо ролі культу предків в історії релігії, його витоків та підґрунтя. Так, Герберт Спенсер вважав, що найдавнішим релігійним уявленням була віра в душу і її існування після смерті. Культ померлих був елементарною формою культу, храми виникли з гробниць, жертвоприношення – з “кормління” померлих, різноманітні обряди – з поховальних обрядів [19, с. 272–276]. Микола Харузін також вважав культ померлих найранішою формою культу, з якого формувався культ предків загалом [22, с. 247–255]. С. О. Токарев доводив, що поховальні звичаї виникли не завдяки релігійним віруванням, а мають за основу певну сферу людської діяльності – поводження з померлими [20, с. 203]. Дослідник не заперечував, що ідея душі, яка з'явилася у зв'язку з поховальним ритуалом на дуже ранній стадії розвитку, була важливим елементом комплексу уявлень, характерних для культу предків. Останній, за С. Токаревим, є продуктом

контамінації трьох первинних уявлень: ідеї душі небіжчика, тотемічного предка і сімейно-родового покровителя [20, с. 262–265]. При всій розмаїтості підходів очевидно, що виникнення культу предків органічно пов'язане з розвитком уявлень про людську душу і потойбічне життя, без чого було б неможливо пояснити походження уявлень про духів предків та їхню благотворну силу.

Для східнослов'янського духовного ґрунту характерна строкатість вірувань та уявлень, у тому числі й багатоваріантність поглядів на душу. Існували уявлення про кілька духовних субстанцій людини. П. Іванов, аналізуючи давні вірування, розрізняв три душі: перша зі смертю людини повертається до свого першоджерела, друга залишається з тілом і третя стає покровителем нащадків [8, с. 35]. Н. Велецька виділяє дві духовні субстанції: частину світового першоджерела – “душу” і енергію живої людини – “дух” [3, с. 127]. В. Гнатюк вважав, що людина після смерті продовжувала життя у двох субстанціях – як душа і дух. Саме тому народ вірив, що померлі можуть повертатися до світу живих, адже фізична смерть не означала зникнення людини [4, с. 398].

За віруваннями, відносини між душами померлих і живими людьми ґрунтувалися на тому, як душа небіжчика залишала тіло і чи могла вона його залишити взагалі. Коли душа легко виходила з тіла, вона ставала опікуном живих, частуючись у поминальні дні ритуальними стравами. Якщо ж людина була чаклуном або померла неприродною смертю, її душа не могла залишити тіло і до живих приходив не дух, а небіжчик, роблячи різні збитки [7, с. 132].

Аналіз цих вірувань засвідчує, що при ставленні до смерті, як до неминучого природного явища, язичники відчували до неї страх. Особливо боялися тіла “заложного” мерця, а також упирів, які могли виходити з могил і ссати кров у живих людей, спричиняти пошесть тощо [4, с. 403].

Виникнення душі язичники виводили з порівняння сну, непритомності, смерті, тлумачивши їх як певні стани душі. Тому сон сприймався як враження душі, яка увісні залишила тіло. Подібні уявлення аналізує на прикладі первісних народів Дж. Фрезер [21, с. 206–210]. За віруваннями, сон припиняється, коли душа повертається з мандрівки до тіла [9, с. 238].

За спостереженнями В. Гнатюка, душу уявляли у вигляді маленького чоловічка або як дитину з крильми. Душа могла уявлятися також як біле ягня, золота пташка [4, с. 397]. І. Огієнко вказує на різномірний вигляд душі: пара, хмарина, дихання, дим, вітер, голубка, зозуля, метелик, бджола [7, с. 239].

Відсутні чіткі уявлення і про місце перебування душі в тілі. Вважається, що душа міститься під шиєю, у крові, в грудях, печінці, горлі [4, с. 397]. У “Слові о полку Ігоревім” про вбитого князя Ізяслава сказано, що він “изрони жемчужну душу из храбра тела чрес злато ожерелие” [17, с. 78].

З уявленнями язичників про душу тісно пов'язана ідея посмертного життя, про що є письмові згадки в джерелах. Укладаючи угоду 944 року, руси клялися, що в разі порушення ними договору “да будут рабы в сий вѣкъ и в будущий» [15, с. 34–39]. Лев Диякон сповіщає про те, що русини не віддаються в неволю, оскільки переконані: краще вбити себе самому, ніж бути вбитим ворогом і служити йому на тому світі. М. Грушевський уточнює, що, швидше за все, руси вірили в неминучість стати рабом у потойбічному світі, потрапивши в полон у цьому житті. Звідси і

небажання потрапляти в неволю [5, с. 330]. Такі уявлення підтверджує й оповідь арабського письменника Ібн-Фадлана від 922 року про похорон купця у котромусь із надволзьких міст, яку наводить М. Грушевський [5, с. 332]. Свідчення Ібн-Фадлана переконує у давньому дохристиянському походженні вірувань у рай, як край тепла і світла. Іпатіївський літопис засвідчує, що раями руські князі називали свої помістя, що підтверджує праслов'янське походження слова “рай” [11, с. 336, 593]. М. Грушевський вказує на те, що у слов'янському світогляді відсутні сліди ідеї моральної відплати після смерті, контрасту долі добрих і злих людей. За віруваннями, посмертне життя є продовженням земного, а ідею посмертної нагороди чи покарання принесло християнство [5, с. 336].

З уявленнями про душу і потойбічний світ пов'язані поховальні обряди давніх слов'ян. Як відомо, язичницький обряд виявлявся у двох формах: трупоспалювання і тілопокладання. Про обряд спалення докладно розповіли арабські письменники IX–X століть: Ібн-Фадлан, Аль-Масуді, Істахрі, Ібн-Хаукаль, Індірісі. Згадує про спалення небіжчиків “Повість врем'яних літ”, правда, у середовищі в'ятичів, радимичів і сіверян [15, с. 15]. Проте археолог Я. Боровський доводить існування такого виду поховань і в полян [2, с. 138].

Ховаючи небіжчика в землю, споряджали його зброєю, вбитим конем, іншими тваринами. Про обряд тілопокладання важливі відомості подає “Повість врем'яних літ”, розповідаючи, що Аскольд і Дір були поховані на горі, Олег був похований на горі Щекавиці, так само був похований Ігор [11, с. 24].

З прийняттям християнства в Київській Русі церква відстоювала чіткі критерії душі, вироблені впродовж тривалого процесу становлення християнської релігії. Символ віри зобов'язує кожного віруючого сповідувати померлих і очікувати вічного життя після Страшного суду. За християнським трактуванням, душа є духовною субстанцією, яка рідко протиставляється тілу і незалежна від нього. Душа має відбиток образу і подоби Бога. Оскільки Бог вічний, то й душа є безсмертною [1, Екл., 12, 7].

Звідси й відмінності в розумінні смерті язичництвом і християнством. Язичники вірили, що людина могла втручатися у вирішення долі вмираючого. Його клали на землю, свердлили черінь на печі, аби полегшити смерть. У християнстві лише Бог вирішує долю вмираючої людини, Який приймає чи не приймає до себе душу. Після Страшного суду душа і тіло продовжать своє існування в оновленому світі та набувають нових властивостей.

Отже, в давньоруську добу язичницькі та християнські уявлення пройшли довгий і складний шлях синтезу, закріплюючись у народній уяві як синкретичне ціле. Прикладом слугує язичницький обряд поховання на санях, про який є відомості, починаючи з XI століття, зокрема в Іпатіївському літописі [11, с. 90; с. 198]. Звичай перевозити померлого на санях існував до XVII століття. Довгий час зберігалася давньослов'янська тризна, або страва – урочистий бенкет, на якому були присутні всі бажаючи, потім розпочиналися військові ігри-змагання перед покійником [10, с. 239]. Пізніше другий елемент ритуалу зник, натомість поминки збереглися до сьогодні.

Тож комплекс описаних вірувань, уявлень, обрядів становив язичницький культ предків. Давньоруські повчання, проповіді, життя часто згадують дідів, особливо

коли автор намагається виразити емоційне ставлення до їхніх нащадків або коли порівнює вчинки останніх з подвигами предків [14, с. 93]. Діди і прадіди виступають мірилом чеснот і слави внуків та правнуків. Так, у “Слові про Закон і Благодать” митрополит Іларіон, вихваляючи Ярослава Мудрого, звертається до його предків [18, с. 91], а Володимир Мономах у своєму “Повчанні” згадує про те, що було при розумних дідах наших, при добрих і блаженних батьках наших [13, с. 459]. Проявами культу предків сповнене “Слово о полку Ігоревім”. Тут ідеться про дідів і внуків, про славу дідів і прадідів, про “Ольгове гніздо”. Сам автор “Слова” був онуком Бояна, вітри – “Стрибожі внуки”, руська дружина – “сили Дажбожа внука” і т.д. [17, с. 35, 76].

Згадуючи про предків, “Слово о полку Ігоревім” не вказує точних дат. У давнину рахунок поколінь був критерієм відліку часу, за яким з’ясовували не лише спадкові зв’язки в межах сім’ї, роду, а й загальну хронологію народу чи держави. Отже, культ предків у давніх русичів був пов’язаний з плином часу. В людині, яка повторювала вчинки свого предка, минуле ніби персоніфікувалося і відновлювалося. Саме тому могили і кургани предків розташовували неподалік від жител живих. Як помітив А. Гуревич, “то були навіть не два різні світи, а єдиний світ, у якому минуле, теперішнє і майбутнє виявлялися поруч покладеними і тісно співіснуючими” [6, с. 110].

Культ предків у давніх русичів був пов’язаний з природою, з їхнім ставленням до плину часу. Час, утім, як і простір, у сприйнятті язичника не апіорне поняття, а таке, що існує в досвіді як його невід’ємна частина, яку неможливо вичленили з життя. Тому час не стільки усвідомлюється, скільки безпосередньо переживається [5, с. 111]. Оскільки в язичницьку епоху в основі життєдіяльності людини було землеробство, то час визначався насамперед природними ритмами. Календар язичника відображав зміну пір року і залежну від них послідовність сільськогосподарських робіт. Історичні та етнографічні дані засвідчують, що небіжчики провідували живих родичів три-чотири рази впродовж року у Великодній четвер, Зелені свята, на Спаса, Свят-вечір – кутя.

З переходом від язичництва до християнства вся структура часових уявлень у середньовічній Київській Русі зазнала істотної деформації. Язичницький календар був пристосований до потреб християнського богослужіння. На противагу язичницькому часові, що усвідомлювався насамперед у формах міфу, ритуалу, змін пір року і обов’язково – поколінь, християнство сприйняло із Старого Заповіту переживання часу як есхатологічного процесу, напруженого очікування події, яка покликана вирішити долю людства – пришествя Месії. Однак дослідники зазначають, що, поділяючи старозавітний есхатологізм, новозавітне вчення висунуло нове розуміння часу, який усвідомлюється як такий, що спирається на три основні моменти – початок, кульмінацію і закінчення життя роду людського. Таким чином час став лінійним і незворотним. Проте при всій своїй «векторності» час у християнстві не позбавлений циклічності, яка характерна для язичницького розуміння часу. Оскільки час відділявся від вічності, то людина, розглядаючи певні відтинки земної історії, бачила його як лінійну послідовність. Але взята загалом та ж людська історія є завершеним циклом: людина і світ повертаються до Творця, а час повертається у вічність [14, с. 121].

Циклічність християнського розуміння часу повною мірою виявляється і в церковних святах, які щорічно повторюють і відновлюють найважливіші події з життя

Ісуса Христа, святих, події Священної історії загалом. Тому християнське богослужіння не лише їх згадує, а й вважає такими, що здійснюються в момент святкування і частково відтворюються. У подіях Старого і Нового Заповітів виявляються неперехідні явища, які живуть вічно, повторюються в щорічному коловороті не лише свят, а й днів тижня, які певним чином пов'язані з пам'яттю про Священну історію. Отже, рух по лінії і обертання в колі поєднуються в християнському переживанні плину часу. Спробуємо подібні характеристики віднайти у язичницькому розумінні часу.

Окремі вчені, стверджуючи циклічність язичницького часу, яка, як і в християнстві, виявляється у щорічній повторюваності свят, наголошують на різниці дій обрядового фольклору та християнського святкування. Увага акцентується на тому, що в язичницькому обряді подія, що перебуває в його центрі, дійсно відбувається в цей момент: сонцестояння, збір урожаю, смерть, народження тощо, тобто тут відсутній елемент пригадування. Християнський же обряд більш «історичний». Тут наявний елемент пригадування. Тобто християнське богослужіння та пов'язані з ним твори мистецтва присвячені одночасно і самій священній події, і нагадуванню про неї. В язичництві є лише сама подія, яка повторюється щорічно, але не містить пригадування [14, с. 277].

Однак, на наш погляд, таке твердження не поширюється на всі язичницькі обряди. Насамперед, це стосується обрядів, пов'язаних якраз із давнім культом предків. Адже протягом календарного року язичники, відзначаючи свої найголовніші свята – Великдень, Зелені Свята, Коляду тощо, велике значення надавали обрядам, що відображали вшанування культу предків. Саме тут відбувається пригадування, правда, воно має інший зміст. Згадування дідів і прадідів під час святкування та пов'язування з ними подій минулого, очевидно, і є тим рухом по лінії, який поєднується у язичницькому переживанні часу з річним коловоротом свят, що містять у своїй структурі елементи культу предків.

Загалом, як зауважив М. Костомаров, у вшануванні культу померлих було важливим те, що існувала пам'ять про своїх спільних прабатьків, а отже, було усвідомлення єдності походження і своєї цілісності [10, с. 277]. Елементи язичницького культу предків широко представлені в давньоруських уявленнях про час. Вони стали важливим чинником у формуванні побутового народного християнства.

1. Біблія. – К.: Видання місійного товариства “Нове життя Україна, Кемпус Крусейд фор Крайст”, 1992. – 1386 с.
2. Боровський Я. Є. Світогляд давніх киян. – К.: Наук. думка, 1992. – 176 с.
3. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М.: Наука, 1978. – 240 с.
4. Гнатюк В. М. Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків // Українці. Народні вірування, повір'я, демонологія. – К.: Либідь, 1991. – С. 383–406.
5. Грушевський М. С. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. – К.: Наук. думка, 1991. – Т.1. – 1994. – 736 с.
6. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. – М.: Искусство, 1984. – 350 с.
7. Зеленин Д. К. Избранные труды: Очерки русской мифологии: умершие неестественной смертью и русалки. – М.: ИНДРИК, 1995. – 432 с.

8. Иванов П. В. Народные рассказы о домовых, леших, водяных и русалках // Сб. Харьк. ист.-филол. общ-ва. – Харьков, 1893. – Т.V. – Вып. 1. – С. 21–39.
9. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу. – К.: АТ Обереги, 1994. – 424 с.
10. Костомаров М. І. Слов'янська міфологія. Вибрані твори з фольклористики і літературознавства. – К.: Знання, 1994. – 248 с.
11. Летопись по Ипатьевскому списку. – СПб.: Изд-е Археогр. комиссии, 1871. – 537 с.
12. Летопись по Лаврентьевскому списку. – 3-е изд. / Подгот. А. Ф. Бычков. – СПб., 1897. – 632 с.
13. Літопис Руський / За Іпатським списком пер. (з давньорус.) Л. Махновець. – К., Дніпро, 1989. – 590 с.
14. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. – М.: Наука, 1979. – 360 с.
15. Повесть временных лет / Подгот. текста Д. С. Лихачева; Под ред. В. П. Андриановой-Перетц; Пер. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова. – М.–Л.: Изд-во Акад.наук СССР. Лит.памятники, 1950. – Ч. 1. – 405 с.
16. Скуратівський В. Т. Русалії. – К.: Довіра, 1996. – 734 с.
17. Слово о полку Игореве. – М.: Книга, 1988. – 230 с.
18. “Слово про Закон і Благодать” Іларіона Київського / Літ. переклад С. В. Бондаря // Філософська думка. – 1988. – № 5. – С. 89–106.
19. Спенсер Герберт. Синтетическая философия: Пер. с англ. – К.: МАУП, 1999. – 280 с.
20. Токарев С. А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – 622 с.
21. Фрезер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии: Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1980. – 831 с.
22. Харузин Н. Этнография. – М., 1903. – Ч. IV. – 340 с.

SUMMARY

Borejko Y.G.

The ancient Slavonic cult forefather in the pagan times presentation

The elements ancient Slavonic cult ancestors wide present in the pagan present from the times. They get important mechanisms in the form mode of life folk Christianity

Key words: paganism, the cult ancestors, the times presentation.

Надія Боренько,

старший науковий співробітник

Музею народної архітектури і побуту у Львові,

старший науковий співробітник Державного наукового центру

захисту культурної спадщини від техногенних катастроф, м. Київ

РЕЛІКТ «СПОВІДІ ДІЖІ» ЯК ВИЯВ СИНКРЕТИЗМУ ПЕРВІСНИХ І ХРИСТИЯНСЬКИХ СВІТОГЛЯДНИХ УЯВЛЕНЬ УКРАЇНЦІВ ПОЛІССЯ

На території історико-етнографічного регіону України – Полісся збережено багато архаїчних рис, що вказують на синкретизм первісних і християнських вірувань. Таким самотутнім явищем є «сповідь діжі» в Чистий четвер перед Пасхою. Автор