

### § 3. Язичницькі світоглядні елементи у віруваннях і традиціях українського народу

Досліджувати стан релігійної свідомості можна під різними кутами зору. Деякі дослідники намагаються відокремити християнське віровчення від тих уявлень, які перейшли у спадок від язичництва. Таке поєднання догматичних тверджень та різних релігійних уявлень, що не базуються на офіційному віровченні, часто називають «двовір'ям». Цю проблему порушував ще М. Грушевський, називаючи масово-релігійний світогляд українського народу «народним християнством». 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 боку, 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»<sup>849</sup>. Інший відомий український етнограф та фольклорист О. Воропай зазначав, що й досі (на середину ХХ ст. – Б. П.) ми маємо у своїх звичаях та народній творчості ознаки зустрічі дохристиянської та християнської культур. Звиклі до цього, ми не можемо розрізнити, де починається християнське і закінчується язичницьке, бо останні традиції «ввійшли у плоть і кров наших звичаїв»<sup>850</sup>. Як бачимо, погляди двох дослідників збігаються. Цю ж думку поділяє більшість радянських та сучасних вітчизняних і західних дослідників. Отже, 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.

Від часів прийняття християнства Церква вела постійну боротьбу з язичництвом. Народна творчість, що була носієм елементів язичницького віровчення, переслідувалася протягом багатьох століть.

1628 року в указі московської влади вимагалось, щоб «календы б и овсеня и плуги не кликали». В кінці XVI ст. І. Вишенський у посланні до князя Острозького вимагав: «Коляди з мест и сел учением вижените... Щедрий вечер из мест, из сел в болота зажените, нехай с дьяволом седит, а не с християн ся ругает»<sup>851</sup>. Із цього приводу український дослідник-фольклорист О. Дей писав: «Відчуваючи, що викоренити народні звичаї та обряди адміністративно-насильницьким методом все ж не вдається, церковники пішли іншим... шляхом: скористалися обрядом колядування в інтересах церкви, прагнучи витиснути народну колядку церковною колядкою»<sup>852</sup>. Проте Церкві таки не вдалося до кінця здійснити цей симбіоз. Елементи, властиві календарно-обрядовій поезії, зберігалися й до новітніх часів, хоча виконання увіч язичницького фольклору переслідувалося Церквою і владою. Наприкінці XIX ст. М. Лисенко писав про обрядово-календарний цикл пісень, які вимірали на очах через поліцію, попів і старшину<sup>853</sup>. У більшовицькій газеті «Правда» (5 лютого 1913 року) було вміщено статтю «Пісня під заборною», у якій критикувалася місцева адміністрація містечок та сіл Полтавщини, де «за спів Коляди й пісень на Купала співаки потрапляють... до холодної»<sup>854</sup>. Радянська влада застосовувала до народних духовних традицій той самий метод, що й Церква, – намагалася наповнити їх своїм змістом.

Боротьба Церкви з язичницькими пережитками, хоча й менш інтенсивно, продовжувалася і в 1940–80-х роках. 6 червня 1969 року зі зверненням до місцевого духовенства проти чаклунських дій, поширених серед населення, виступило керівництво Чернівецько-Буковинської єпархії. З доповідей священнослужителів до архиєрея постали факти возлежання хворих віруючих і переступання через них священиків із Дарами, непристойні забавки біля покійників, змащування церковних дзвонів часником, ходіння до чаклунів, ясновидців, запалювання свічок проти ворога тощо. Вказувалося, що такі дії – це невігластво й марновірство, заборонені церковними канонами<sup>855</sup>. Проте в 1940–80-х роках схожі звернення Церкви були рідкісним явищем і не мали впливу на свідомість населення.

Зупинімося детальніше на залишках язичницьких світоглядних елементів в українському соціумі у досліджуваній період. На духовне життя українського селянства на той час, особливо впродовж 1940–50-х років, продовжував певною мірою впливати традиційний побутовий календар. У ньому раціональний практичний досвід поєднувався із релігійними віруваннями, християнськими та язичницькими уявленнями. Народний календар містив чимало елементів магії, ворожінь, забобонів, церковних обрядів та звичаїв, адже консервативність селянського побуту сприяла їх збереженню. Дослідник В. Москалець вважав, що одним із суттєвих факторів збереження

релігійних звичаїв є зв'язок із господарським календарем села. Релігійні свята та обряди фіксували початок і кінець сезонно-господарських циклів. Селяни протягом багатьох століть пов'язували свої надії на хороший урожай зі здійсненням різних обрядів. Тому відголоски ставлення селян до культової обрядності, пов'язаної з урожаєм, відчувалися на підсвідомому рівні<sup>856</sup>, вплив якого часто був значно сильніший, ніж усвідомленого обрядового матеріалу.

Багато науковців вважали, що сезонні святкування були актами спроби контролювати природу. Однак цю думку поділяли не всі дослідники. Сучасний філософ і культуролог Дж. Кемпбел вважав, що це хибне трактування. Він писав: «Чимало бажання контролювати є в кожній дії людини, й особливо багато його в тих магічних церемоніях, що покликані притягнути дощові хмари, вилікувати хворобу чи зупинити повінь – і все ж панівним моментом у всякій істинно релігійній (на протигагу чорно-магічній) церемонії є тема смирення перед неминучостями судьби. А в сезонних святкуваннях цей мотив проступає особливо виразно. Досі так і не зафіксовано жодного племінного обряду, що був спрямований на відвернення зими; навпаки: всі ритуали готують спільноту до того, щоб разом із природою пережити пору страшного холоду. Й навесні обряди аж ніяк не намагаються змусити природу негайно видати злаки, боби та гарбузи для схудлої за зиму громади: навпаки, ритуали підключають весь народ до співпраці з порою пробудження природи. Святкується, окреслюється весь чудесний цикл року з його труднощами й періодами радості...»<sup>857</sup>. Ця думка дозволяє зрозуміти й поведінку сільського населення в Україні.

Інший вчений, російський літературознавець і культуролог М. Бахтін, аналізуючи свята народного календаря, зазначав, що багато свят набували специфічного відтінку завдяки тим сезонам, у які святкувалися. Але особливо календарний момент свята оживав у його народно-сміховій позаофіційній формі. Вчений писав: «Тут оживав зв'язок зі зміною пір року, з сонячними й місячними фазами, зі смертю й оновленням рослинності, зі зміною землеробських циклів. У цій зміні позитивно акцентувався момент нового, наступального, того, який оновлюється. І цей момент набував значення ширшого і глибшого: в нього вкладалися народні сподівання на краще майбутнє, справедливіший соціально-економічний лад, нову правду»<sup>858</sup>.

За канву народного календаря правив список православних свят, розподілених по днях усього року. Осмислення їх на сільськогосподарському рівні призводило до створення «побутових свят», які з церковними мали спільні назви і дати, але виконували не релігійну, а виробничо-побутову функцію. Православні свята стали заміном язичницького календаря, витіснили або трансформували

язичницькі вірування. В утвореному релігійному двовір'ї важко було вгадати, де закінчувалося язичництво і починалося християнство<sup>859</sup>. Традиційна обрядовість була пов'язані з вірою в можливість вплинути на майбутнє за допомогою магічних дій і церемоній. Особливого значення вони набували на зламі старого й нового років<sup>860</sup>, а також при зміні сезонів. Гуморист М. Савчук у своїх записах, присвячених духовним традиціям рідного с. Великого Ключа (Івано-Франківщина), зазначав: «На Святий вечір любили також ворожити»<sup>861</sup>. У с. Костьова Пастіль Великоберезнянського району Закарпатської області на Святий вечір ворожили за допомогою хліба: його клали на перехрестя, де він лежав цілий рік, а потім давали хворій дитині, худобі<sup>862</sup>. Важалося, що на різдвяні свята пробуджувалася всіляка «нечиста сила». На ґрунті цих уявлень постала низка заборонів та обмежень, які мали захистити людину. Проте із часом їхня первісна функція забувалася<sup>863</sup>, особливо інтенсивно це відбувалося у досліджуваний період.

Віруючі мали своє розуміння православних обрядів і свят. Хресні ходи, молебні, водосвяття вони сприймали як певні магічні дії, що мали призвести до успіху в сільському господарстві. Навіть у зображенні багатьох православних святих на іконах і у присвяченій їм обрядовості відображалися потреби різних професійних груп. Радянський дослідник В. Чичеров зазначав, що побутовому православ'ю притаманна втрата абстрактно церковного характеру в будь-якому образі чи легенді, «спускання на землю» і застосування їх у праці, земному житті, а не потойбічному<sup>864</sup>. Такі тенденції спостерігалися і в 1940–80-х роках.

У досліджуваний період, особливо в його першій половині, окремі православні віруючі продовжували вдаватися до християнізованих магічних заходів. Здебільшого такі акти були пов'язані з урожаєм, добробутом. Пізніше ми зупинимося детальніше на окремих із них, а наразі зосередимо увагу на загальних аспектах проблеми. М. Еліаде писав: «Сільська праця – це ритуал, почасти тому, що здійснюється на тілі Матері-Землі і звільняє сакральні сили рослинності, але почасти й тому, що нерозривно зв'язує життя землероба зі сприятливими й згубними періодами часу; тому що ця праця приховує в собі небезпеку (наприклад, гнів духа – господаря тієї землі, яку розчищають під ниву); тому що вона передбачає здійснення низки церемоній, різних за формою і походженням, які мають на меті допомогти росту злаків і освятити роботу землероба; нарешті тому що вона долучає землероба до сфери, яка перебуває “під орудою” смерті»<sup>865</sup>. Звідси й величезна кількість ритуалів та вірувань, пов'язаних із землеробством. За радянських часів тенденція перетворення релігійної обрядовості на побутову дедалі більше посилювалася<sup>866</sup>, що впливало й на зміст релігійності загалом.

Перехід сільського господарства на «соціалістичні рейки» згубно вплинув на елементи релігійно-побутових уявлень, пов'язаних із сільським господарством. Багато прикмет, повір'їв, магічних обрядів зникли із сільськогосподарського народного календаря, хоча в деяких віруючих вони у більш вихолощеній формі зберігаються й у наші дні.

Глибинних пластів язичницької ідеології слов'ян, а можливо й праслов'ян, сягає доволі популярне в досліджуваній період обрядове дійство «Маланка». Ще в кінці XIX ст. український письменник Ю. Федькович зафіксував легенду про Маланку, що засвідчувала язичницьке коріння цього свята і починалася словами: «Донька Бога-Вседержателя Лада мала двоє діточок: одного сина на ім'я Король-Радокнязь Місяць та доньку Весну-Маяну, яку потім почали звати: Милана-Маланка...»<sup>867</sup>. Окремі дослідники, зокрема О. Курочкін, зближують образ Маланки з образом давньослов'янської богині Макоші (Мокоші)<sup>868</sup>. Початковою функцією цього дійства була магічно-заклинальна. Члени сільської громади намагалися за допомогою певних ритуальних дій забезпечити врожай, добробут, здоров'я у новому році<sup>869</sup>. 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 зазначає: «Незважаючи на пізніші нашарування, обряд зберіг відбиток глибокої архаїчності. До прийняття християнства він входив, очевидно, у систему міфологічних уявлень і язичеських молінь, пов'язаних із початком весняного нового року. У ньому яскраво виступає культ землі, родючості, зернових, худоби і людини»<sup>870</sup>.

З аграрним циклом також була пов'язана пісня, яку співали (і співають нині. – Б. П.) 13 січня, напередодні Старого Нового року, учасники вертепу, ходячи з «козою»:

Ой учора із-вечора  
Пасла Маланка два качури  
Пішла шукати, заблудила  
У чистеє поле  
А там Василько плужком оре  
Ой оре-оре виорає  
На Маланочку поглядає...<sup>871</sup>.

Як зазначає Л. Іваннікова, образ Іванка чи Василька за плугом у щедрівках є образом весняного сонця Ярила<sup>872</sup>. Таке поширене дійство, як щедрівки, було глибоко пов'язане з язичницькими віруваннями, світоглядом.

Характеризуючи колядки, І. Франко зауважував: «Найстарші колядки, заховані переважно в глухих кутах Галичини, оповідають про створення світу в дусі не християнської, а властиво двоєвірної міфології...»<sup>873</sup>. Ці слова відображали не вигадку, а реальну дійсність. На Закарпатті вже у другій половині ХХ ст. зберігалися колядки, де оспівувалися Сонце, Місяць і Дощ. Одна з таких колядок подає їх в образі трьох гостей, що йдуть колядувати до господаря<sup>874</sup>. Цей фольклор зберігся переважно в карпатському регіоні.

Аграрно-магічний 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. Зокрема у с. Чернятка Бершадського району на Вінниччині поширені були такі слова:

Сію, вію, посіваю  
З Новим роком Вас вітаю.  
Сійся, родися, жито-пшениця  
Щоб на цей Новий рік  
Ще краще вродило, ніж уторік<sup>875</sup>.

Не всі учасники цих дій усвідомлювали їх аграрно-магічний характер, для них це було побажання, розвага тощо. М. Еліаде 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 церемонії<sup>876</sup>. 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)<sup>877</sup>. 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 сонячний<sup>878</sup>. 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 ігор<sup>879</sup>. Щоб віднадити яструбів красти курей, на яблуню клали клоччя, примовляючи: «Ястреб має роботу прядиво пряди, а не наші кури красти»<sup>880</sup>. 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»<sup>881</sup>.

Усі ці приклади свідчать, що багато збережених різдвяних народних традицій були спрямовані на здобуття врожаю, добробуту та здоров'я людини. Вони були пов'язані з архаїчним язичницьким світоглядом.

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)<sup>882</sup>. У с. Прелесне Слов'янського району Донецької області все пряльне приладдя (для прядіння льону) виносили з хати<sup>883</sup>. Різні регіони України мали свою специфіку архаїчних різдвяних елементів, хоча часто вони були схожі.

Низку архаїчних язичницьких мотивів у святкуванні Різдва можна краще зрозуміти, якщо зробити екскурс в давнину. Саме на цей період колись припадало язичницьке свято Корочуна, яке складалося із трьох етапів: свято родини – Вілія та Свята вечеря; носіння вечері до родичів і Коляда<sup>884</sup>. Більшість давніх елементів святкування існує досі.

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»<sup>885</sup>. Верба 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 смерті<sup>886</sup>). Мала вона й прадавньо-слав'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»<sup>887</sup>, – писав Є. Онацький. Із вербою було пов'язано багато стародавніх повір'їв та звичаїв<sup>888</sup>. 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 християнства<sup>889</sup>. 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 віковічну 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 стали називати великодніми, відтак у них почавли вкладати інший, християнський зміст<sup>890</sup>. Віра в силу цих вогнів так і не була викорінена. Навіть наприкінці ХХ ст. 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»<sup>891</sup>. Ці символічні дії, вважалося, приманюють бджіл.

Язичницькі елементи весняного циклу у традиціях українського народу були представлені й у веснянках та іграх. О. Гаврилук 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 святами<sup>892</sup>.

Язичницькі впливи у 1940–80-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. В 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 духів<sup>893</sup>. 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 Куста<sup>894</sup>. Дівчину, одягнену в зелень та



прикрашену стрічками, з піснями водили селом, отримуючи подарунки. У центральних областях України обряд був відомий під назвою «водити тополю»<sup>895</sup>. 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 основані на вірі в магичні сили рослинності.

Із давнім слов'янським циклом весняних свят, часом поминання мертвих – Радуницею, пов'язані доволі поширені Проводи<sup>896</sup>. Як і в давнину, відбувалася тризна. Англійській 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...»<sup>897</sup>. Традиції українців у відзначенні Проводів були подібні до традицій багатьох інших народів, зокрема віддалених японців. 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 1940–80-х років, містило свято, яке в народі називалося «Івана Купала» (церковна назва – Різдво Іоанна Предтечі) 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 тощо<sup>898</sup>. 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»<sup>899</sup>. 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

багатом європейським народам. Ці ритуальні вогні багато дослідників пов'язували із сонячним культом<sup>900</sup>.

У різних регіонах це святкування мало власні відтінки і впродовж досліджуваного періоду втрачало деякі свої елементи. Ось фрагмент зі святкування в с. Чернятка Бершадського району Вінницької області в 1940–50-х роках, записаний зі слів В. Шаматієнко: «Хлопці вирубували вишню з ягідками, а дівчата обквічували те Купайло. Тоді йшли дівчата і хлопці. І навіть старші люди виходили дивитися. А потім Купайло йшли купати до ставка. Співали і купали. Пізніше його ділили і брали собі додому потроху. І клали на огірках»<sup>901</sup>. А нижче наведено фрагмент зі святкування у цьому ж селі у другій третині 1970-х років. Дітям 6 липня робили «купайлики», виготовлені з квітів та ягід. Хлопці зрубували черешню чи вишню і ставили її на вулиці. Увечері збирався народ. Жінки співали:

Ой Купайла, з верби, з верби  
А ти, Петре, прийди, прийди<sup>902</sup>.

Спогади про це свято зафіксували якраз відмирання цієї традиції в цьому селі. Уже за кілька років цей народний звичай відійшов у небуття.

У розпал боротьби з релігією спостерігалось і змішування надзвичайно відмінних ідеологічних елементів, скажімо, офіційне святкування Купала проводили із портретом Леніна і гаслом «Хай живе молодість, дружба, мир!»<sup>903</sup>. Метою таких акцій було радянізувати народні традиції, перетворити їх на засіб поширення комуністичної ідеології.

До святкування цього свята, яке збігається зі святкуванням дня народження Іоана Хрестителя, тому в народі називається Івана Купала християнська Церква ставилася негативно, що спостерігається і зараз. У «Церковній православній газеті» зазначалося: «...На початку жнив язичники приносили жертви своєму богу плодів землі, ідолу Купалу. Через відродження традицій люди знову стали повертатися до цього свята. І ось коли Православна Церква відзначає народження Іоанна Хрестителя і священники у річках святять воду, люди, відзначаючи свято Купала, кидають у неї вінки, стрибають через вогонь, ворожать, виконують різні язичницькі ритуали, що є гріхом...»<sup>904</sup>. Ставлення РПЦ до Купала знаходило своє відображення у поглядах так званих воцерковлених православних віруючих, які налаштовані доволі насторожено до нього порівняно з основною масою населення.

Хоча Церква й засуджувала язичницький зміст у відзначенні низки свят, християнські церковні ієрархи у досліджуваній період підтверджували використання язичницьких свят для вшановання християнських святих. Так Папа Римський Пій XII 1951 року в енцикліці «Євангельське проголошення» стверджував, що Церква ніколи не засуджувала народних традицій, навпаки, освячувала їх. Змінюючи їх

форму і дух, Церква використовувала язичницькі свята, щоб вшанувати християнських мучеників і прославляти священні таїнства<sup>905</sup>.

У другій половині ХХ ст. зберігалися позахристиянські елементи, пов'язані із днем Усікновення голови Іоана 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?»<sup>906</sup>.

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”»<sup>907</sup>. І лише нагадування ченця господині про те, що священник 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”»<sup>908</sup>. 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 нічниці, а мені дайте сонивці”»<sup>909</sup>. 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»<sup>910</sup>.

В окремих регіонах такий звичай переносився і на святкування народження дитини. Ось приклад, записаний у с. Зінове Путивльського району Сумської області: «Коли мати з дитиною поверталися з лікарні і входили в дім, їм під ноги клали газету, щоб Сергійко розумний був»<sup>911</sup>. Очевидно, що цей звичай виник вже у ХХ ст. або не раніше кінця ХІХ, але базою для нього послужили більш архаїчні традиції.

Побутували у цей час також інші звичаї, пов'язані з народженням дитини.

Дохристиянські вірування збереглися і в інших обрядах, які знаменували новий етап у житті людини. Щодо світських весільних обрядів колишній священнослужитель П. Дарманський справедливо зазначав: «І якщо й можна шляхом скрупульозного аналізу виявити в них якісь релігійні елементи, то лише як пережиток колишніх вірувань первісного суспільства чи інших дохристиянських епох, які давно забуті і вже перетворилися на традиційні звичаї народу»<sup>912</sup>.

Елементи прадавньої родильно-хрестильної обрядовості збереглися і в релігійних меншин, що проживали в Україні, зокрема у приазовських греків. Це видно з матеріалів польових досліджень у Старобешівському і Тельманівському районах Донецької області 1993 року<sup>913</sup>. Багата на ритуали була й болгарська обрядовість в Україні. Серед них «Коледа» (Коляда), «Лазаровден», «Гергьовден», «Пеперуда» (метелик), «Герман», «Еньовден» та інші<sup>914</sup>.

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 варіантів<sup>915</sup>. Наприкінці радянської доби від цієї традиції переважно залишилася гра в карти. Чоловіки впродовж ночі грали в будинку покійного.<sup>916</sup> Цей звичай у багатьох місцевостях побутує досі. Зокрема в деяких населених пунктах Покуття на столі залишають посудину з водою, щоб померлий міг напитися. Біля неї вартували люди з метою запобігти нещастю, яке могло трапитися з душею померлого у цей момент. Для учасників цього ритуалу гра в карти – це не самоціль, а засіб зберегти пильність і не заснути.

Традиційні ігри при мерцеві мали свої локальні назви: «лопатки», «грушки», «лубок», «посіжине», «привід», «фіглі», «забави», «свічине»,

«камашня», «погребини», «тризна» тощо<sup>917</sup>. За померлим доглядали вночі, щоб небіжчик, залишений без нагляду, не спричинив якусь нещастя або не перетворився на упира.

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 услюну, де він лежав, були запалені свічки – так звані «усвітки». На «усвітки» 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», «порохно дуті» та інші;

2) монологи й діалоги, подібні до коротеньких театральнo-сценічних картин: «піп і дяк», «дідо й баба у млині», «ціповки печи»;

3) ігри з тваринами: «мацура (кота) тягнути», «медвідя (ведмедя) збивати», «клювач (дятел)»<sup>918</sup>.

У с. Лази цієї ж області 1965 року від 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»<sup>919</sup>. 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. Відомий 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 втілення<sup>920</sup>. Такі звичаї були далекі від традиційного православного та греко-католицького поховального обряду.

До релігійно-побутових пересторог обряду поховання (у них язичницький світогляд переплітався із побутовими марновірствами), які збереглися у другій половині ХХ ст., можна зарахувати винесення покійників вперед ногами; у кімнаті він також лежав ногами до дверей. В окремих селах Центральної України тоді, як покійника виносили з хати, відвідувачі виходили «щоб не мерли в цій хаті. За труною сипали жит та обсипали присутніх»<sup>921</sup>. Деякі згадки про заборони та магичні дії, які зберігалися у народних повір'ях, що стосувалися поховального обряду, наводить фольклористка С. Козяр: «Не можна їсти, коли несуть мерця; коли несуть селом, треба зачинити усі двері і ворота; не можна також виглядати у цей момент у вікно; не можна іти чи їхати проти похоронної процесії, обганяти похорон; не можна переходити дорогу померлому»<sup>922</sup>. Ці звичаї здавна побутували в народі, однак у 1940–80-х роках вони почали поступово зникати.

Із язичницькими традиціями пов'язана низка поминальних дій. Окремі віруючі вважали, що через традиційну поминальну страву – коливо (в деяких місцевостях – канун<sup>923</sup>) – 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»<sup>924</sup>. 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 пересторог<sup>925</sup>.

Упродовж 1940–80-х років у народному побуті виконувалися різні магичні дії. В основі багатьох звичаїв зимових свят була ініціальна магія, пов'язана з віруваннями в існування певних днів, які визначали долю року. За традицією, щоб рік прожити у злагоді, на Святий вечір та Різдво не можна було лягати, до свят намагалися повернути всі борги<sup>926</sup>. Про небезпеку лайки у перший день Нового року часто можна було почути

навіть у 1970–80-х роках на Вінничині<sup>927</sup>. Певний ритуальний характер мала і кількість страв (12, 9, 7), і послідовність їх вживання.

Із магічним світоглядом пов'язане й розмальовування писанок. Полісемантичну символіку магічних вірувань, як зазначає мистецтвознавець Т. Кара-Васильєва, виявляє в обрядових діях писанка<sup>928</sup>, така популярна й досі в багатьох регіонах України, особливо в Карпатах. У писанках збереглися давні образні структури – дерево життя, Берегиня тощо. З обрядами, започаткованими у контактній магії, пов'язаний і звичай обмінюватися писанками на знак побажання щастя<sup>929</sup>. «Більшість первісних символів, – писав М. Еліаде, – або замінюють стосунки людини із сакральними предметами, або слугують засобом увійти в ці відносини»<sup>930</sup>. 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 світло<sup>931</sup>. 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)<sup>932</sup>. У 1990-х роках студенти філологічного факультету Київського університету імені Тараса Шевченка записали тексти замовлянь, які використовувалися в досліджуваній період: «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. Навіяну вітрами, принесену людьми і звірями. Звідки прийшла ця болізьнь – туди щоб і йшла, а раб Божий (ім'я) був здоровий, як камінь у воді»<sup>933</sup>; «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 поїдать. З рожденої, хрещеної,

молитвенної (ім'я) ця свята вода і цей святий хліб всі хвороби і злого духа вигонить»<sup>934</sup>. 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»<sup>935</sup>. Цю тезу важко спростувати. Глибше вона розвивається нижче.

Замовляння, на думку фольклористки М. Новикової, впродовж багатьох століть були «серцевинною святинєю язичницького світогляду та життєвого укладу. Замовляння – це молитвослов язичництва»<sup>936</sup>, «замовляння – це магія...»<sup>937</sup>. Авторка зазначає, що замовляння супроводжує ідея блюзнірства, що походить від двовірної свідомості, яка не є ані цілком християнською, ані язичницькою, а такою, що прагне поєднати ці світобачення та світорозуміння<sup>938</sup>. Подвійна система цінностей породжувала в людській душі підсвідомий комплекс провини, розладу, непевності. Кошунство християнських правок та доповнень «полягає навіть не в тому, що Богородиця та Зоря-Зоряниця можуть стояти в тексті поруч, а в тому, що за магічною утилітарно-операційною функцією Богородицю від Зоряниці не відрізнити, внаслідок чого в деяких варіантах замовлянь вони взаємозамінні»<sup>939</sup>. Можна також стверджувати, що подвійна система цінностей впливала і на формування специфічної ментальності. Вже на початку третього тисячоліття автору доводилося чути думки, висловлені науковцями, про її негативний вплив на суспільно-політичне життя.

Для замовлянь використовувалися такі речі як свічковий віск, шкаралущі від крашанок, крихти паски, нитки з ризи чи рушники, на яких святили паску, трісочки від церковного порога тощо<sup>940</sup>. Ці атрибути мали сприяти підсиленню замовлянь.

Замовляння мали широкий спектр розповсюдження. Сюди відносилися лікувальні, такі, що регулювали стосунки з природою, скотарські, соціально-побутові, молитви-обереги, що використовувалися у повсякденному житті<sup>941</sup> та інші.

Християнського мотивування набирали не лише замовляння, шептання, а й ворожіння, які теж здійснювалися за допомогою християнської символіки (предметів культу (свічок, ікон), звернення до християнської Трійці, Ісуса Христа тощо). В. Келембетова підкреслювала, що названі язичницькі релікти «набирають чинності і



дієвості тільки за умов додержання християнської символіки, молитви, віри в бога»<sup>942</sup>. Сучасний православний російський богослов А. Кураєв із приводу «християнськості» таких дій зазначав: «Нам усім відомі бабі-цілительки, які сидять під православними іконами, читають православні молитви, але при цьому, по суті, чаклують. Християнський антураж і лексикон не гарантують християнського внутрішнього настрою»<sup>943</sup>. Із цими словами не можна не погодитися. До того ж В. Келембетова перебільшувала значущість християнської форми у змісті замовлянь і ворожінь. Не всі знахарі, шептуни дотримувалися цих принципів.

Окремі замовляння були надзвичайно довгими. Текст промовляння і виконання (зокрема щодо переляку) міг займати до двох десятків рукописних сторінок<sup>944</sup> 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 жінки 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»<sup>945</sup>. Як бачимо, кваліфікація бабки-цілительки передбачала наявність певного специфічного духовно-морального світогляду.

Французький етнограф і філософ К. Леві-Строс вважав, що сила впливу багатьох магічних обрядів не викликає сумніву. Але щоб магія була дієвою, потрібна віра в неї, яка постає в трьох виглядах, що доповнюють одне одного. Насамперед у дієвість своїх зусиль має вірити чаклун, потім хворий, якого він лікує, чи жертва, яку він переслідує, і насамкінець – довіра суспільства, яка створює дещо подібне до «постійно діючого гравітаційного поля», у якому складаються взаємини чаклуна і тих осіб, для яких він чаклував<sup>946</sup>. В іншому місці він вказує, що шамани й їхні цивілізовані колеги досягають результатів лікування

принаймні в деяких із тих випадків, коли до них звертаються по допомогу, і якби не було цієї відносної ефективності, магічні засоби не мали б широкого розповсюдження на всіх континентах у всі часи<sup>947</sup>. Ці слова пояснюють також ситуацію із замовляннями в Україні.

Хоча деякі дослідники й намагалися довести тотожність релігійних та магічних обрядів, між ними є низка відмінних ознак. Як зазначав французький соціолог, етнолог, антрополог М. Мосс, «ефект магічних обрядів часто має примусовий характер: вони призводять до суворо визначених подій. Релігійні ж ритуали допускають більший ступінь свободи. Вони складаються зі звернень у формі підношень і прохань»<sup>948</sup>. Проте він вважав, що магію не можна вмщати поза сферу релігійних феноменів<sup>949</sup>.

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  
    Кочіна сухого  
    Шурувати собі чоло  
    То добре до того  
Але втретє треба взяти  
Смереки живиці  
Намастити кучирики  
Та й рум'яні лиця.  
    А чітвірте треба взяти  
    Букового сала  
    Що би тобі молодичко  
    До серця припало<sup>950</sup>.

Такий фольклор свідчить, що навіть у регіонах, де віра в магічні 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!»<sup>951</sup>. Так вони відображали єдність людини і природи, особливо притаманну язичницькому світогляду, яка великою мірою нівелювалася в період панування християнської релігії.

У побуті українців другої половини ХХ ст. продовжували існувати також звичаї, які, здавалося, повністю позбавлені релігійного відтінку, однак їх створення було пов'язане з прадавніми релігійними віруваннями. Е. Тайлор зазначав: «Загалом можна припустити, хоча і не з повною впевненістю, що звичай пити за здоров'я живих історично пов'язаний із релігійним обрядом пити на честь богів і померлих»<sup>952</sup>. Із прадавніми релігійними традиціями були пов'язані й побажання здоров'я під час чханні<sup>953</sup> та інші звичні дії.

Відгуки прадавніх вірувань знаходили свій вияв і в поширених серед багатьох людей лайках. Хоча вони і є особливим фамільярно-майданним мовним жанром, проте на них можна поглянути й під іншим кутом зору. М. Бахтін відзначав: «За своєю генезою лайки не однорідні і мали різні функції в умовах первісного спілкування, переважно магічного, заклинального характеру»<sup>954</sup>. За пізніших часів вони зазнали суттєвого переосмислення і втратили свій магічний зміст. Яскравим пережитком язичництва лихослів'я вважає й сучасний російський історик Б. Миронов, який у своїй фундаментальній праці «Социальная история России периода империи» пише: «В обрядах, пов'язаних із родючістю, лихослів'я було необхідним компонентом і мало ритуальний, але антихристиянський характер. У багатьох випадках воно прирівнювалося до молитви. Наприклад, вважалося, що і молитва, й лайка допомагають позбутися лісовика, домовика або чорта, але останній засіб вважався більш ефективним»<sup>955</sup>.

Велика частина «язичницького матеріалу» продовжувала функціонувати, хоча втратила своє колишнє релігійне значення, залишившись хіба вкрапленням у народний фольклор. Однак вона все ще формувала ментальність народу, і про неї варто згадати. Багато віршованих текстів, які можна вважати прообразами замовлянь, зберігалася в казках, популярних у досліджуваній період. Влучно сказане слово в них часто вирішувало перебіг подій. У реальному житті ведмідь та вовк могли легко загризти козу, але у відомій казці про козудерезу вони лякалися, коли чули її слова<sup>956</sup>, що формували «реальність», у якій вона була сильнішою за них.

Для прикладу також можна взяти іншу відому казку «Котик і півник», де зберігаються елементи вербальної магії. В цій казці котик постійно приходив на допомогу своєму побратимові півникові, коли чув його плач. Перелік об'єктів, про які півник згадував у своєму плачі, на думку відомого українського фольклориста В. Давидюка, свідчив про його наближення до потойбічного світу. Відповідно до уявлень наших предків, «за зеленими лісками жовтими пісками, бистрими водами й високими горами знаходився “той світ”. Туди українські замовляння відсилали різні хвороби»<sup>957</sup>. Схожі елементи язичницького світогляду

відображені і в інших казках, популярних у другій половині ХХ ст. Однак їх прадавній сенс був майже втрачений.

Хоча сучасна цивілізація позбавила міф його сакрального значення і витіснила його в сферу людського несвідомого, вона не позбавила його життя. Міфологічні образи й архетипи продовжують там існувати й за будь-якої нагоди прориваються у свідомість, зумовлюючи великою мірою поведінку людей. Український дослідник А. Поцелуйко справедливо зауважує: «Найбільш близьким до міфу, незважаючи на свою десакралізованість, є жанр чарівної казки, яка є носієм найархаїчніших архетипів. При виникненні ситуації, відповідної тому чи іншому архетипові, він активізується і з'являється побудження, яке, як і інстинктивний потяг, прокладає собі шлях всупереч всім раціональним доводам і волі»<sup>958</sup>. Тому говорити про повне зникнення впливу на суспільство язичницьких світоглядних елементів, вкраплених у фольклор, на наш погляд, є перебільшенням.

Однією з особливостей релігійної свідомості пересічних віруючих було бажання інтерпретувати релігійне вчення за допомогою народних міфів, легенд, переказів. Міфологічні елементи впродовж досліджуваного періоду й пізніше продовжували побутувати в поширених у народі легендах із біблійними персонажами. До таких можна віднести легенду «Що на роду написано» (записана на Поліссі), в якій ідеться про визначеність долі і про те, що Бог обирає для людини найкращий варіант з усіх можливих<sup>959</sup>. Певний вплив на буденну релігійну свідомість мали українські легенди та перекази, створені під впливом апокрифів<sup>960</sup>. Такі легенди з апокрифічними елементами як «Земля», «Створення землі», «Про землю», «З чого вийшли гори, могили та долини на землі», «Створіння гір і каміння на землі», «О потопі і однорозі», «Про Адама і Єву», «Соломонові роки»<sup>961</sup> та інші були популярні у ХІХ–ХХ ст. Таких зразків фольклору в різних місцевостях України існує дуже багато. В. Гнатюк ще 1926 року видав у Львові збірку народних легенд «Як постав світ»<sup>962</sup>. Наразі такі збірки теж видаються. Зокрема варто назвати збірник легенд, колядок та балад «Як виник світ», що його впорядкував фольклорист В. Сокіл<sup>963</sup>. У досліджуваний період ці твори стали менш відомі й менш популярні, хоча продовжували функціонувати і впливали на релігійну свідомість.

В. Сокіл із приводу біблійно-героїчних та агіографічних легенд зазначав, що фольклорна традиція не завжди дотримується канонічних текстів і вносить окремі національні або локальні елементи для зображення образів, місцеві етнографічно-побутові деталі. Переплітаючись із архаїчною міфологічною традицією, все це утворює оригінальний витвір «християнського й міфічного, історичного й побутового»<sup>964</sup>. Такий симбіоз і витворював специфічні національні традиції, культуру.

Побутували в народі легенди, в яких «переписувалися» окремі моменти з Біблії. Зокрема такою легендою є «Звідки взялися жінка, коза і пани» (записана 1946 року в Кам'янці-Подільському): «Зліпив Бог з глини Адама. А чорт Богові назло видер із п'ячого хвоста клопоть, подув, закрутився вихор – закрутилася, затанцювала Єва. Тоді Бог чортаці назло зліпив корову, аби добре жилося чоловікові на землі. Чорт набрав повний посох смоли та як харкне зі всьої сили у вогонь, а звідти коза гиц – скок...»<sup>965</sup>. Біблійні сюжети в таких текстах народ використовував як тло для своєї фантазії. В окремих легендах, присвячених дню Івана Купала, зокрема «Як стало свято Івана Купала» (записана 1979 року В. Михасько на Вінничині), головний персонаж зовсім не є біблійним, це син удовиці Іван, який перемиг страшну змію<sup>966</sup>. Траплялися й інші «переписування».

Побутувати також легенди та перекази, пов'язані із заборонаю працювати у свята<sup>967</sup> та іншими табу.

На рівні буденної релігійної свідомості спостерігалася тенденція змішувати релігійні об'єкти у просторі. Як, наприклад, у легенді «Праведник на горі Ахон» (записано 1983 року в Запорізькій області). Очевидно, що в первісному варіанті йшлося про Афон. Легенда ж починається словами: «Є, кажуть, біля Києва гора Ахон»<sup>968</sup>. Такі процеси стосувалися не лише релігійних об'єктів, а й географічних: у свідомості малоосвічених людей вони змішувалися.

В окремих регіонах були поширені оповіді про місцевих героїв із надприродними силами. Зокрема на Львівщині це була Бузинова пані<sup>969</sup>. Легенди про неї зафіксовані й у деяких інших регіонах.

Попри збереження багатьох елементів міфічного світогляду на рівні буденної релігійної свідомості віруючих, їхнє сприйняття прадавніх вірувань мало свою специфіку. К.-Г. Юнг зазначав: «...Міфологічний бік людської природи сьогодні значно спростився. Людина більше не породжує сюжетів. Вона себе багато чого позбавляє... Ми не в змозі уявити собі інший світ, інші обставини інакше, ніж за образом і подобою того світу, в якому живемо, який сформував наш дух і визначив основні передумови нашої психіки. Ми існуємо в жорстких межах своєї внутрішньої структури і всіма своїми думками прив'язані до цього нашого світу. Міфологічна свідомість здатна подолати це, але наукове знання не може собі такого дозволити»<sup>970</sup>. Міфотворчість, пов'язана із глибинними архетипами, дедалі менше себе виявляла.

Збереженню багатьох реліктів колишніх язичницьких вірувань сприяло те, що християнство абсорбувало уявлення про язичницьких богів – покровителів, численних духів, які у трансформованому вигляді були втілені у поглядах на християнських святих, а також нечисту силу<sup>971</sup>. Міфологічно-релігійні культури стали базою для створення таких

фольклорних образів, як водяник, лісовик, дивак, мавка, русалка, полудниця, чарівник, чаклун, ворожбит, духи-господарі тощо<sup>972</sup>.

Відомий український дослідник-фольклорист В. Скуратівський виділяє вірування у богодухів-провісників, родинних опікунів, нечисту силу та злих духів. До богодухів-провісників він відносить такі образи: Посвитач, Див, Дива, Карна і Желя, Радуниця, Зюзя, Віли, Жмур, Журило, Додолони, Руф, Підземний, Ящур, Громовержець, Паликопа, Градівник, Бурівник, Лісовик, Польовик, Водяник, Болотяник, Очеретяний, Бездонник, Мара, Мана, Гуковиця, Чугайстер. До родинних опікунів належали Дід, Домовик, Пічник, Покутній, Лазник, Дух-пасічник, Хлівник, Дворовий, полазник, Доля. До нечистої сили – образи чорта, Люципера, Пекуна, покельників, Дідька, Диявола, Сатани, бузувіра, біса, відьми, Баби-Яги, Коція, Чорнобога, київських лисогорців. Окреме місце Скуратівський відводив і злим духам: вампірам, вовкулакам, Вію, Моровиці, Блуду, Переплуту, Щезуну, Злидням, Біді, Водилу, важкооким<sup>973</sup>. Деякі із цих образів накладалися одне на одне або були тотожні. У другій половині ХХ ст. частина з них втратила своє поширення, крім того, звужувався ареал їх розповсюдження.

В українських народних віруваннях і фольклорі, які добре збереглися і в 1940–1980-х роках, особливо в карпатських та поліських регіонах, найбільш популярною та поширеною залишалася група духів природи, представлена лісовиком (жіночий двійник – полісунка (лісниця, лісовка)), блудом, що виступають у ролі володарів лісу; водяником – володарем водної стихії, бісами-вихорами та полівками – опікунами полів, повітрулями – мешканцями гірських вершин. Віра в останніх обмежувалася переважно карпатським регіоном. Близькі до духів природи також мавки, русалки. Провідне світоглядне місце в типах сьогоднішніх русалок і мавок, як свідчать дослідження на Поліссі, посідає культ предків<sup>974</sup>.

Багато вірувань базувалися на анімізмі, який багато дослідників пов'язують із примітивними формами обробки ґрунту. У слов'янських народів відомий обряд завивання «бороди» – ритуальні дії з останнім снопом. Люди вірили, що польовий дух переховується в житі, а коли жито зжинали, він залишався в останній жмені колосся. Це породжувало забобонний страх і намагання задобрити духа<sup>975</sup>. (Існували й інші версії виникнення цього обряду<sup>976</sup>). Ці погляди збереглися в багатьох народних легендах і переказах.

У релігійності народних мас України спостерігалися також залишки тотемізму. Персоніфікація богів і духів в образах тварин була в основі цілого тотемічного комплексу. Щоб зрозуміти теріоморфний чинник в обряді міфології та релігії, нідерландський культуролог Й. Гейзінга вважає, що можна застосувати терміни ігрової ситуації<sup>977</sup>.

Очевидно, в цьому він має рацію, якщо врахувати специфіку мислення прадавніх людей, із якими пов'язане формування язичницького світогляду. Український фольклорист В. Давидюк зазначає, що у вітчизняному фольклорі сліди тотемізму особливо відчутні в образах чаклуна та вовкулаки. З-поміж інших міфологічних образів вони були найбільш уживаними в легендах<sup>978</sup>. Із культом предків пов'язані були образи мерців, упирів<sup>979</sup> і, можливо, відьом<sup>980</sup>.

Упродовж досліджуваного періоду спостерігалася тенденція до зникання цих вірувань. Ю. Чорі, дослідник українського фольклору, бачив зниження популярності демонологічних легенд і переказів, з одного боку, в поширенні радянської ідеології, яка заперечувала як Бога, так і нечисту силу, а з іншого – у впливі досліджень у царині уфології, які своєю фантазією заступили застарілі розповіді<sup>981</sup>. Сюди ж можна віднести наукову фантастику, яка певною мірою також заповнювала культурну нішу, що раніше належала нечистій силі.

У 1970–80-х роках, коли руйнування фольклорних традицій, які формували світогляд українського народу, зайшло дуже далеко, перекази та легенди про «нечисту» силу, однак, залишалися поширеними в районах Полісся, Карпат, Прикарпаття і Закарпаття. Навіть у 1980–90-х дослідники продовжували їх записувати у великій кількості в різних регіонах України<sup>982</sup>. У 90-х роках студенти філологічного факультету Київського університету імені Т. Шевченка під час навчальної фольклорно-етнографічної практики записали десятки текстів, присвячених «духам, нечистій силі». Аналіз змісту цих текстів свідчив, що продовжували побутувати образи чорта (блуда), змія, нечистого скарбу, смерті (хвороби), відьми, відьмака-знахаря, перевертня-вовкулаки, мерців, русалок, мавок, літавиці, чугайстра, лісовика, водяника, болотяника, папоротевого цвіту, домового, дворового, духа-охоронця скарбів<sup>983</sup>. Проте порівняно з довоєнним періодом і особливо з ХІХ ст. спостерігався спад популярності цих персонажів.

Дії нечистої сили, за народними уявленнями, як правило, були спрямовані на підбурення людини проти Бога та схилення її до гріховності. В такий спосіб нечиста сила заволодівала людською душею і за це готова була виконати будь-яке бажання<sup>984</sup>. Такі ідеї знаходили своє втілення у художніх творах.

На рівні буденної релігійної свідомості окремих людей зберігалася віра у відьом. Їхні образи були сформовані на базі давньослов'янських язичницьких вірувань у добрих і злих духів, у чаклунство. Вплив на ці образи мала християнська демонологія. Можливо, у слов'янську добу відьмами називали жінок, які виконували певні жрецькі функції й були хранительками магічних знань. Під впливом християнства могла відбутися трансформація цього образу<sup>985</sup>. До того ж на його формування

виливало й індивідуальне та регіональне бачення. Мешканка Житомирщини М. Грабчак зазначала, що відьма перекидається на всяку тварину. А прикметою відьми є те, що на неї сильно гавкають собаки<sup>986</sup>. В сільській місцевості в 1940–80-х неодноразово траплялися випадки звинувачувань жінок у відьомстві.

Про поширення образу відьми в народних повір'ях можуть свідчити численні назви переказів, записані Л. Іванніковою переважно у Хмельницькій, Черкаській та Чернігівській областях у 1980-х роках: «Про відьму», «Як чоловік відьму ловив», «Відьма корови доїла», «Відьма перетворюється в собаку», «Оце така відьма», «Як жінка хотіла відьмою стати», «Як відьма відбирає молоко», «Як жінка відьму підследила», «Як жінка відьму викликала», «Як відьма вмирала», «Як ішли відьми», «Відьма-свиня», «Баба-відьма», «Як відьма чаклувала», «Відьма-колесо»<sup>987</sup>. Це лише записи однієї дослідниці в кількох областях.

Віра у відьом була розповсюджена переважно серед літніх людей. Цей образ сприймали по-різному, одні опитувані казали, що це витвір народної фантазії, інші вірили, що це реальні істоти або такі, які «колись існували, а тепер вимерли»<sup>988</sup>.

Поряд із образом відьми у народних повір'ях був поширений образ чорта. Хоча він і фігурував у багатьох християнських сюжетах, пов'язаних із пеклом, однак на цей образ накладалися певною мірою і ті язичницькі уявлення-релікти, які були популярні в українському соціумі. Навіть у 1980-х роках збирачам фольклору вдавалося записати багато переказів, де фігурував цей міфологічний образ<sup>989</sup>. Проте порівняно з образом відьми він вважався менш реальним у свідомості населення.

Розглянемо відповіді населення на питання, що стосувалися віри в нечисту силу. Вона часто виступала в образах, подібних як до людей, так і до тварин. Віруюча Т. Б. зазначала: «У нечисту силу я вірю. Вона подібна і на людину, і на звіра. Має шерсть, хвіст, роги, але розмовляє людською мовою. Вона проявляється ось у чому: може бути схожою на якусь знайому тобі людину. Може тоді з тобою розмовляти, ходити, може завести десь у болото або в ліс, може літати над землею, душити людину вночі. Проти неї є обряди: обкурюють хату і подвір'я святим зіллям, моляться». Про лісовика віруючий А. С. розказував так: «Лісовик у лісі стежить за порядком. Може так завести і закрутити людину, що як не знаєш проти нього закляття, то ніколи не вийдеш з лісу; буває, вночі він світиться весь; думаєш, що то чисте місце, ідеш за ним і грузнеш у болото. І тоді він сміється на весь ліс»<sup>990</sup>. Віруюча М. Є. змальовувала домовика: «Домовик є в кожному будинку. Домовик – це господар домівки. Якщо житель припаде йому до душі, то все буде добре, а якщо ні, то тоді біда. Проживала у нас край села Оксюта Падеріна, так її вижив домовик. Як вечір настане, двері – рип, чути, як хтось входить і



по хаті починає свистіти вітер. Оксюта ясно чує: “Виходь!”. І так ходив він щовечора. Довелося продати хату і переїхати в інше місце. Там перестав її домовик відвідувати. Видно, новому домовику вона припала до душі. А як полюбить кого домовик, то вночі заплітає йому косу і не можна її розплітати. Заплетена коса завжди несе вдачу». Віруюча Г. М. дала таке свідчення: «Один чоловік згрібав сіно і заколов вужа. Той заговорив людським голосом і сказав чоловіку: “Прийдеш додому і скажеш: “Домовий, я вбив польового”». Коли чоловік повернувся з роботи і це сказав, усе згоріло»<sup>991</sup>. Як бачимо, уявлення людей про нечисту силу містили різні деталі.

В окремих регіонах продовжували побутувати заборони й перестороги, пов’язані з вірою в перебування серед живих духів померлих. Зокрема «заборона виносити з хати сміття та попіл увечері на різдво сформувалася під впливом побоювання, щоб “душі не винести”»<sup>992</sup>. Заборона у певні дні прясти, ткати та мести, що раніше означала кривдити заблукані душі померлих, дістала інше тлумачення – «порушення призведе до народження дітей-калік». Однак прикметно, що заборону, як правило, не пояснювали, а говорили «так кажуть старі люди», «так годиться»<sup>993</sup>, тобто посилялися на традицію. М. Еліаде вказував, що народна пам’ять має позаісторичний характер. Тобто будучи колективною, вона не здатна зберігати інформацію про історичні події й осіб, і перетворює їх на архетипи, знищуючи в такий спосіб «історичні» й «особистісні» особливості<sup>994</sup>. Він пише: «Перетворення померлого на “предка” відповідає злиттю його з архетипічною категорією... Перетворення мертвих на ларв (злих духів) і т. ін. означає в певному сенсі їх возз’єднання з безособистісним архетипом “предка”»<sup>995</sup>. Із цих слів випливає, що заборони, пов’язані з вірою в існування духів небіжчиків серед живих, мали тісний зв’язок з архетипами і зникали дуже повільно.

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 лиха<sup>996</sup>. Проте вже у 1990-х такі знаки були радше реліктами.

Побутували також народні повір’я про цвітіння папороті в ніч на Івана Купала і надзвичайну силу того цвіту, яку отримає той, хто його зірве<sup>997</sup>. Багато дослідників, зокрема М. Дмитренко, повір’я про цвітіння папороті пов’язують із культом Сонця як символом та джерелом життя природи і людини<sup>998</sup>. В основі зв’язку цвітіння папороті зі святом Купала були народні уявлення про великі можливості природних сил у період їх розквіту, в час сонцестояння<sup>999</sup>. Ці вірування зберігалися не лише у фольклорі, а й були неодноразово відображені в художніх творах.

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 законам<sup>1000</sup>. Відповідно сприйняття багатьох символів язичницького походження було неадекватним тому змісту, який вкладали в нього наші пращури.

Релігійний синкретизм був поширений не лише в Україні, а й в усій Європі і в більшості країн світу. М. Еліаде у праці «Аспекти міфу» вказує: «Цілком очевидно, що в Євангелії багато від “міфології”. Крім того, християнство дуже рано асимілювало символи, образи й обряди єврейської і середземноморської цивілізації»<sup>1001</sup>. Нижче він згадує про наявність у християнстві багатьох символів та елементів культу Сонця<sup>1002</sup>. Проте, відзначає М. Еліаде, реальні труднощі виникли пізніше, коли християнські місіонери зіштовхнулися у Західній і Центральній Європі з народними релігіями. Тоді й довелося «християнізувати» особистості богів та міфи, які не можна було викоренити. «Можна сказати, – пише автор, – що якась частина народної релігії дохристиянської Європи вижила і збереглася, прибравши форму календарних свят і трансформувалась у культ святих»<sup>1003</sup>. Ідеться про поєднання та змішування християнського віровчення з язичницькими віруваннями. Проте синкретичні вияви також спостерігалися, коли язичницькі уявлення змішувалися чи накладалися на віровчення інших нехристиянських релігійних течій.

Поширеними в Україні протягом 1940–80-х років були також різні побутові марновірства й забобони. Марновірства, як зазначав В. Букін, «складають особливий розділ вірувань, генетично пов'язаних із релігійними віруваннями, найчастіше це елементи чи ланки раніших панівних релігійних вірувань, що поступилися місцем іншим релігійним системам»<sup>1004</sup>. М. Шевченко писав, що «марновірства здавна прийнято називати пережитком нижчих ступенів релігійної свідомості під час панування вищих»<sup>1005</sup>. Вони були формою міфологічної свідомості. В Україні багато з них були пов'язані з колишніми дохристиянськими культурами, поширеними раніше. За своєю природою марновірства були близькі до магії. Могли виникати й нові забобони, спричинені архетипами, пов'язаними з прадавніми віруваннями. І хоча представники духовенства виступали проти забобонів, ці виступи не були послідовними, адже боротьба з ними могла перерости в боротьбу з релігією – настільки побутові марновірства були вкорінені в релігійну свідомість багатьох людей. Серед них – віра в амулети й талісмани, щасливу підкову, розбите

дзеркало, щасливу сімку, чортову дюжину, важкі й легкі дні, «якщо чорний кіт дорогу перейде», магичні прикмети тощо<sup>1006</sup>.

Особливо схильними до побутових марновіrstв і забобонів були віруючі. Уже сучасні дослідження у Росії показали, що православні більш піддатливі активній забобонній поведінці, ніж невіруючі. Це підтверджує тезу про поєднання у певної частини православних релігійного церковного світогляду з елементами магичного язичницького світосприйняття<sup>1007</sup>. Те саме можна сказати про віруючих України.

Про поширення серед народу різних забобонів згадувало неодноразово й духовенство. В «Настольной книге священнослужителя» вказувалося: «Часто в середовище віруючих проникають і ширяться там усілякі марновіrstва, віра в прикмети, ворожба, ворожіння на картах, різні еретичні уявлення про таїнства та обряди. Такі марновіrstва суперечать ученню Церкви і спричиняють псування душ і згасання віри, тому боротьба з ними аж до повного викорінення – священний обов'язок пастиря»<sup>1008</sup>. Як бачимо, Церква засуджувала захоплення такими речами.

Серед побутових марновіrstв, забобонів, які здійснювалися усвідомлено, були «продаж» чи «віддача» бородавок, заговорювання гикавки. Низка ритуалів пов'язані зі складанням іспитів студентами. Рекомендувалося змочувати палець у чорнильниці, щоб знання, писані чорнилом, увійшли в студента. У взуття під п'ятку клали монету у п'ять копійок, щоб отримати «відмінно». Не мили голову перед іспитом, щоб не змити знання<sup>1009</sup>. Йдучи на іспит студент не повинен повертатися додому, забувати залікову книжку. Не можна сидіти у суспільному транспорті. Успіху сприяли щасливі співпадіння цифр на квитках у міському транспорті<sup>1010</sup>. Отже, у вітчизняному соціумі поширювалося багато нових марновіrstв та забобонів. Однак їх новизна була умовною. Можна говорити радше про нові форми втілення старих побутових ритуалів.

Чисельними були ритуали, пов'язані із повсякденними справами. В багатьох селах недоїдену їжу викидали, а до трапези накривали кришкою, щоб не «нагадили чорти»<sup>1011</sup>.

Багато марновіrstв здійснювалися під впливом традиції неусвідомлено. Такі заборони як «не свисти, а то господарство просвистиш», заборона класти на стіл ключі, перевертати хліб «догори дном», плюватися у громадських місцях, щоб не зазнати через слину магичного нападу, теж зараховуються до магичних ритуалів цього типу<sup>1012</sup>.

Побутували також дитячі марновіrstва та ритуали. Зокрема серед школярів початкових класів у 1950-х роках була популярна така прикмета: учень, який хотів отримати хорошу оцінку, клав у взуття під п'ятку п'ять копійок<sup>1013</sup> – так само, як це робили й студенти. В 1970–80-х були відомі дитячі ритуали, пов'язані з Виновою (Піковою) дамою. Одним із персонажів дитячої міфології була Чорна рука. З кімнати

виносили предмети чорного кольору, по діагоналі протягали чорну нитку, на яку вішали білий папірець із написом чорним чорнилом: «Чорна рука, прийди!». Діти вважали, що Чорна рука прийде опівночі і здійснить їхні бажання, але якщо в кімнаті крім нитки і напису буде чорний предмет, вона задушить особу, що її викликала<sup>1014</sup>. Звичайно, в цьому разі можна говорити радше про напіввіру (інколи – напівжарт), ніж про глибокі переконання.

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 відомий 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 магічного призначення і мають часто розважально-ігрові функції, без них релігійність вважається невивпненою, незначущою»<sup>1015</sup>. Ці слова, на нашу думку, яскраво відображають роль язичницьких елементів у сучасному духовному житті населення України ХХ ст.

Підсумовуючи усе сказане, зазначимо, що в Україні у 1940–80-х роках релігійний світогляд більшості православних, греко-католиків та меншою 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.

Залишки язичницького світогляду також продовжували зберігатися у текстах магічних замовлянь, легендах, казках тощо. Аргументами віри в Бога були факти зцілення хворих знахарями, вгадування ворожками різних подій, що відбувалися, розповіді про перевертнів, домовиків, чаклунів. Релігійну поведінку православних, яка формувалася під впливом звичаїв і традицій, пов'язаних із прадавнім язичницьким світоглядом, дослідники розцінювали як «неправославну», таку, що суперечить православному віровченню. Язичницькі вірування також викликали осуд із боку духовенства.