

УДК 257.2-27(=161.2)
DOI: 10.17223/18572685/34/12

СИНКРЕТИЗМ ЯЗЫЧЕСТВА И ПРАВОСЛАВИЯ В КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ БУКОВИНЦЕВ

А.Г. Кожолянко

Черновицкий национальный университет им. Юрия Федьковича
(Украина)

e-mail: alexkozholianko@gmail

Авторское резюме

В статье исследован процесс христианизации Руси в период средневековья, официального крещения Руси в X в. Проведен анализ синкретизма язычества и православия до XX-XXI вв. на примере календарной обрядности буковинцев.

Ключевые слова: религия, православие, вера, язычество, праздник, обряды, народный календарь.

Syncretism of the Pagan and Orthodoxy in the Yearly Customs of the Bukovinians

A.G. Kojoliansky

Fedkovich National University of Chernivtsi (Ukraine)

e-mail: alexkozholianko@gmail

Abstract

The article studied the process of the Christianization of Rus in the medieval period, the official baptism of Rus in the tenth century. The analysis of the syncretism of paganism and Orthodoxy to 20-21 centuries the example calendar rites bukovintsev.

Keywords: religion, orthodoxy, faith, paganism, celebration, ceremonies, folk calendar.

Научная проблема синкретизма* язычества и христианства исследовалась в трудах А. Лебедева¹, М. Мосоры², митрополита Илариона (И. Огиенко)³, Б. Рыбакова⁴, И. Франко⁵, А. Моци, С. Рычки⁶, И. Руса-

* Синкретизм является философской и культурологической категорией, характеризующей особый тип соединения разнородных факторов в целое, когда множество элементов не теряют своеобразие в единстве.

новой, Б. Тимошука⁷, В. Суярко, А. Томенко⁸, Г. Носовой⁹, С. Пивоварова¹⁰ и др. Однако вопросы синкретизма православия и язычества в регионах, где проживали русины (Галичина, Закарпатье, Буковина), еще полностью не исследованы. В частности, не проведен анализ состояния язычества на Буковине в период позднего средневековья и в новое время.

Большинством славянских народов христианство было принято в IX–X вв. Христианизация почти везде следовала за возникновением славянских государственных образований.

Первыми на территорию современной Украины эту религию принесли во II–III вв. группы гонимых христиан, подвергшихся жестоким преследованиям в Римской империи. Покинув свою родину, они переселялись в причерноморские города – Херсонес, Тир, Фасис, Фанагорию, Пантикапей, Ольвию и др. Однако и здесь их постигли многочисленные притеснения язычников – эллинов, которые заставляли их переселяться еще дальше на север – вдоль рек Днепр, Днестр и Прут¹¹.

К IX в. на Руси появились римские и византийские миссионеры, в том числе и епископы, которые пропагандировали среди социальных верхов Киевского государства христианскую веру¹².

В 80-х гг. X в. были крещены князья Аскольд и Дир, которые осуществили поход на Царьград.

Есть версия, что первыми христианами, появившимися на территории современной Украины, были св. апостол Андрей и его ученики, которые еще в I в. н.э. пришли в Скифию-Сарматия и начали распространять веру в Причерноморье. По устью Днепра они добрались к месту нынешнего Киева, и св. Андрей, поднявшись на гору, предсказал, что на этом месте когда-то будет построен большой город со многими церквями¹³.

Существует легенда о том, что именно там, где св. Андрей произнес свое пророчество и воткнул в землю крест, позже (в 1212 г.) Мстислав Удалой построил деревянную церковь Воздвижения Честного Креста¹⁴.

Украинский писатель и этнограф И. Франко указывал, что христианство у славян-русов появилось приблизительно в конце IV в., а первым официальным свидетельством этого является упоминание о существовании Корсунского епископства в актах Второго Вселенского собора в Эфесе от 381 г., под постановлением которого подписался и корсунский епископ Апотерий¹⁵.

Активная военная политика Аскольда и Дира опиралась на идею объединения русов и установление независимости от Хазарии. Она привела к осуществлению походов как на Восток, так и на Византию, признанию Руси государством и завершилась крещением. Можно

считать, что уже при этих правителях Русь стала более чем на два десятилетия христианским государством¹⁶.

Активная христианизация подтолкнула к консолидации на севере русских земель языческие силы, целью которых были сохранение и возрождение языческого центра в Киеве. Так, в 882 г. власть в нем была захвачена Рюриковичами, и восстановлено язычество¹⁷.

Также известно, что в 955 г. княгиня Ольга отправилась в Царьград. Там она приняла христианство от царя Константина Багрянородного и цареградского патриарха. В «Повести временных лет» по этому поводу приведены слова Ольги, желавшей пройти обряд крещения, к Константину: «Я язычница, если хочешь крестить меня, то крести меня сам - ибо не крещусь»¹⁸.

Таким образом, она стала христианкой, избавила себя от сватовства со стороны царя Константина, обеспечила независимость Киевской Руси и получила поддержку со стороны Византии. Вернувшись в Киев, Ольга как христианка стала силой устранять языческий культ¹⁹.

Киевской Руси для утверждения в качестве могущественного государства в Восточной Европе прежде всего нужно было избавиться от языческой веры, ввести единобожие. В тех условиях монотеизм мог обеспечить Руси равноправные отношения с христианскими государствами средневекового мира и прочное положение власти великого князя на ее территории.

Реализация экономических и политических интересов в условиях того времени происходила с интенсивным использованием идеологических, в данном случае - религиозных возможностей. Историк Б.Я. Рамм по этому поводу писал: «За довольно тесными торговыми связями между Киевом и Прагой, которые были достаточно регулярными, несомненно, прослеживается проникновение христианских миссионеров из этих западноевропейских стран на Русь»²⁰.

Первая религиозная реформа князя Владимира 980 г. (установление языческого культа шести богов) была попыткой модернизировать язычество. Понимая, что в централизованном государстве в религиозной сфере должен господствовать монотеизм, великий князь сначала попытался ограничить верховных богов определенным их количеством. Однако старая языческая вера уже не способствовала процессу формирования новых общественных отношений, ее потенциал был недостаточным для такого большого государства, как Киевская Русь²¹. Поэтому господствующая верхушка начала интенсивные поиски новых религиозных направлений, которые наиболее удачно соответствовали бы их интересам.

Летописные источники свидетельствуют, что в 986 г. были направлены послы в разные страны, где преобладали монотеистические

религии, – к болгарам, немцам, хазарам, грекам²². По их возвращении князь Владимир отказал магометанским миссионерам из-за того, что ему не понравились обряд обрезания, запрет на употребление в пищу свинины, а особенно необходимость отказа от вина²³. При этом он говорил: «На Руси есть веселье – пить: не можем без сего быть»²⁴.

Послов князя Владимира больше всего поразила церковная служба, которая правилась в христианских храмах Византии: «Служба их есть лучше, чем во всех других странах. Мы даже не можем забыть красоты той, ибо всякий человек, если сначала попытается сладкого, потом же не может горького взять. Так и мы не будем здесь [плохими] жить»²⁵.

Было решено принять в качестве государственной религии Киевской Руси христианство в его византийском варианте и призвать корсунского архиепископа Иакова, который начал обучать Владимира правилам новой веры. Первым обряд крещения прошел сам князь. Крестил его святитель Иаков. Вместе с ним также было крещено много бояр. Владимиру дали крестное имя Василий²⁶. После обряда состоялось венчание его с греческой царевной Анной²⁷.

Затем были крещены сыновья князя и некоторые вельможи²⁸. Также Владимир приказал уничтожать языческие храмы и скульптуры языческих богов: «...А самъ в Киевъ вшедъ, повеле испроврещи и избити кумиры, овы исьсеши; а иныя ижжеши, а Волоса идола, его же имноваху скотья бога, веле в Почоину реку въ врещи, Перуна же повеле привязати къ коне ви къ хвосту и влекущи с горы по Боричеву на ручей, а слугы пристави бити идолы жезлеемъ. Се же не яко древу чююще, но на поругание бес, иже прельщаще ны симъ образом. Плакаху же ся его не вернеш людие, еще бо бяху не приале святого хрещения. И привлекше кумира Перуна; въвергоша и в Днепръ реку, и проплы пороги, изверже и ветръ на берегъ, и оттоле прослу Перуна гора»²⁹.

Крещение Руси, совершенное князем Владимиром в 988 г., не было добровольным, и это стало причиной того, что народ воспринимал новую религию только внешне, а сам держался веры старой. Древняя вера была для русов реальной философией всей текущей жизни. Эта народная философия формировалась долгие века и вошла в плоть и кровь наших предков, а потому легко забыть ее люди не могли³⁰. Следует учитывать и то, что язычество, существовавшее тысячелетия, стало основой для всех новых мировых религий³¹.

Христианские понятия и взгляды прежде всего приняли князья и их приближенные. Мировоззрение народных масс - преимущественно земледельцев и ремесленников - оставалось прежним.

Как свидетельствуют древнерусские письменные источники, археологические памятники, исследования ученых (Б. Рыбаков, Б. Тимошук, И. Русанова, С. Пивоваров и др.), переход от язычества к христианству был довольно долгим и сложным³².

На Буковине в XI – XIII вв. продолжали функционировать давние центры языческих культов. Археологи обнаружили в крае несколько культовых мест (Кулишевка, Бабино, Нагоряны, Василев, Ошихлибы) и даже языческие храмы, относящиеся к тому времени (Зеленая Липа, Галица)³³.

Археологический материал свидетельствует о том, что синкретизм религиозных дохристианских и христианских верований в позднем средневековье был характерен не только для Буковины, но и для других регионов³⁴.

Функционирование языческих культовых мест и сооружений в период развитого средневековья свидетельствует о наличии двоеверия в течение многих столетий после официального введения христианства (до конца XIX в.).

Впервые термин «двоеверие» был употреблен в XI в. Феодосием Печерским для характеристики нового на то время явления - мирного сочетания обеих вер (язычества и христианского православия) в сознании народа³⁵.

К двоеверию ученые относят не только синкретизм христианства и славяно-руси́нского язычества, но и смешение с христианством элементов других религий (язычества других народов, ислама и т. д.)³⁶. Одной из причин возникновения двоеверия было сходство язычества и христианства, а в ряде моментов даже тождество чисто религиозных основ языческих и христианских верований.

Такое положение в вере восточнославянского населения называют народным христианством или христианством, наполненным языческой мифологией³⁷.

Новые христианские представления прививались народу очень трудно, медленно, веками переделывались в народном мировоззрении, плотно переплетаясь с языческими взглядами и правилами. Новая религия возводилась на руинах старого материала. Исторический процесс формирования народного мировоззрения, история духа, убеждений, обычаев народа – именно этим определяется период сохранения языческого религиозного мировоззрения руси́нов вплоть до конца XIX в.

Служители языческих культов были высокообразованными носителями знаний – своеобразной древней интеллигенцией. В то самое время христианские священники пытались запретить астрономию, философию, риторику, земледельческие и магические обряды, ото-

ждествляя их с язычеством³⁸. В такой ситуации авторитет волхвов и доверие к ним народа были гораздо выше.

О сохранении института волховства свидетельствует, например, «Устав святого князя Владимира», где отмечается, что церковь осуждает «...ведьмство, зелийничество, потвори, чародеяния, волховования»³⁹.

В течение веков язычество медленно отступало под настойчивым давлением со стороны православного духовенства. Христианство на землях Руси преобладало в городах, прежде всего Среднего Поднепровья и Приднестровья, здесь были центры епархий: Чернигов, Белгород, Юрьев, Василев.

Археологические и этнографические материалы убедительно свидетельствуют, что язычество в обрядности сохранялось и в XIX в. Так, археолог Б. Рыбаков обратил внимание на то, что языческий погребальный обряд - телосожжение (кремация) на огромных кострах встречался и в конце XIX в.⁴⁰

Из православных центров Руси (Киево-Печерская и Почаевская лавры, Ильинская церковь и др.) в регионы выходили монахи, которые учили язычников новой религии, крестили их, строили церкви, но еще почти тысячу лет после Владимира народ придерживался старой веры. Он, хотя и ходил в церковь, не бросал язычества. Люди отмечали и христианские, и свои древние языческие праздники. Так, например, на Рождество праздновали Коляду – воскрешение Бога-Солнца, а в дни летнего солнцестояния чествовали бога Купалу.

Открытые выступления и сопротивление распространению христианства сочетались в народе с игнорированием навязываемой феодальной верхушкой религии. Люди неохотно посещали церкви, предпочитая языческие обряды, о чем указывал под 1068 г. летописец-монах: «Мы видим же игрища вытопанные и людей множество на них, как они совать станут друг друга, зрелища действуя, – [это] бесом задуманное дело, – а церкви стоят, и когда бывает время молитвы, [то] мало их находится в церкви»⁴¹.

Обряды-игрища упоминаются и в «Уставе Ярослава», где они названы причиной расторжения брачных отношений: «Оже опроче мужа ходити по игрищам, или в нощи, а не послушать иметь, розлучити их»⁴². Известны также свидетельства митрополитов, где отмечается: «Въ субботу вечеръ собираются вкупь мужи и жены и играютъ и пляшуть безстыдно, и скверну деють въ нощь святого въскресения»⁴³.

Языческое и христианское мировоззрения тождественны в вопросах поклонения образам святых и уважения икон, обращения к духам и заклинания святых, веры в сверхчеловеческие возможно-

сти волхвов и колдунов и наделения «божественной благодатью» священников, уверенности в чудодейственности языческих фетишей и надежды на спасительную силу креста.

Нередко новые христианские храмы строились на тех же местах, где были капища и святилища, где стояли идолы или языческие храмы. Так, например, Владимир Великий «...повелел делать церкви и ставить [их] на местах, где вот стояли кумиры. И поставил церковь Св. Василия [Великого] на холме, где вот стояли кумиры Перун и другие и где жертвы приносили князь и люди»⁴⁴. Строительство храмов на местах капищ и святилищ свидетельствовало о своеобразной преемственности христианства от язычества. Это дало знать о себе и позже, когда церковные сооружения (как ранее языческие) являлись для русов символом всей общины, ее общим приобретением⁴⁵.

Новый христианский пантеон был очень похож на старый языческий, и это стало еще одной из причин двоеверия. Археолог и историк Б. А. Рыбаков приводит параллели: Бог Отец, создатель мира – Стрибог (он же Сварог, т. е. «небесный») Бог Сын, Иисус Христос – Дажьбог, Бог Святой Дух – крылатое фантастическое животное – птица (Симаргл, грифон), Богородица Мария – богиня плодovitости Мокоша⁴⁶.

Во многих христианских культах можно проследить аналоги предыдущих обрядов и поклонений: в культе «чудотворных икон» – черты фетишистского поклонения предметам, в культе «святых мест» – поклонение загадочным объектам природы, в таинстве церковных обрядов – магические действия древних волхвов и т. п.⁴⁷ В частности, функции языческих богов взяли на себя отдельные христианские святые (Велес – Власий, Перун – Илья)⁴⁸.

Христианские праздники были привязаны к праздникам дохристианским и потому легко принимались. Это также было одной из причин двоеверия: люди приходили молиться на то самое место, где молились и раньше, в те же дни, что и в прошлом. Как следствие, они продолжали почитать леса, деревья, реки, источники, холмы, горы и т. п.

В народных обрядах отразилась память о древних славянских праздниках и связанных с ними обрядах. Приход весны (Великдень) приветствовали весенними песнями и играми, в которых прославляли солнце и пробуждение природы.

Великдень – день хвалы животворному солнцу, день благодарности небесным богам, особенно верховному богу неба – Сварогу и солнцу – Дажьбогу, что находится в этом небе, день надежды на добро, здоровье, на полную радостную жизнь в новом году. Поэтому не случайно в дохристианские времена и период Киевской Руси

новый год начинался не в январе, а в марте, в день весеннего равноденствия, а с X до начала XVIII в. – 1 марта.

С укоренением христианства на украинских землях народная обрядность Великдня приобретает черты обрядности пасхальной. Поклонение небу и солнцу сменяется поклонением триединому Богу (Бог Отец, Бог Сын, Бог Дух). А на время Великдня накладывается праздник христианской Пасхи, когда празднуется воскресение Иисуса Христа. Однако дохристианские обычаи и обряды были настолько живучими, что часть из них христианство взяло на вооружение.

Так, дохристианским атрибутом празднований Великодня были писанки. В историко-этнографической литературе вопрос их происхождения пытались выяснить западноевропейские ученые еще с XVII в., а затем им занимались на протяжении нескольких столетий (Рихтер, Эрдмен, Кольбе и др.).

На Украине изучением писанок в XIX в. занимались Ф.К. Вовк (Волков)⁴⁹ и М.Ф. Сумцов⁵⁰. В частности, Сумцов отмечал, что яйцо имело важное религиозно-обрядовое значение задолго до христианства. Оно считалось символом солнца. Он писал: «Возвеличивание яйца было обусловлено мыслью о весеннем пробуждении солнца, а вместе с ним всей творческой силы природы»⁵¹.

Из давних времен берет начало миф о том, что на заре творения мира птицы и звери вели борьбу за зерно, человек помогал птицам и за это получил яйцо, в котором было целое царство⁵².

О древности писанок в Галичине и Буковине писали Ф. Вовк и М. Кордуба. Например, Кордуба в этнографической работе «Писанки на Галицкой Волини» отмечал символически-ритуальное значение писанок во всем календарном цикле праздников, а не только на Великдень-Пасху⁵³.

Православная церковь включила писанки в обряды Пасхи, придумав множество легенд об их христианском происхождении⁵⁴.

На Буковине в течение всего календарного цикла обрядности прослеживается культ деревьев, среди которых выделяются ива, дуб, явор, липа, калина. Среди пасхальной атрибутики особое место занимает ива.

Ива не растет на землях Палестины, где зародилось христианство. Следовательно, наделение ее чудодейственными и волшебными свойствами не могло произойти в той местности, где такого дерева нет.

О том, что ива играла важную роль в народных праздниках славян, сказано в энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона, изданном в конце XIX в.: «Еще до принятия христианства ивовые ветви имели у славян религиозное значение». И тут же – размышления

о том, почему ива могла считаться чудодейственной: «...возможно потому, что прутьики – ветки вербы первые оживают, развиваются и дают пушистые мохнатые котики. С ивовыми ветвями – прутьями связаны очень древние обычаи и поверья. Они считаются целебным средством против многих недугов...»⁵⁵.

В христианстве Вербным воскресеньем названо шестое воскресенье Великого поста. Иудеи встречали Христа за шесть дней до его распятия ветвями финиковой пальмы. У восточных славян принято вместо пальмы почитать иву.

На Буковине в ночь с субботы на шестое воскресенье поста и утром священники освящают ивовые веточки и раздают их верующим.

Верба у славян с древних времен была в особом почете. Известный этнограф С. Килимник считал, что это дерево «в древности было тотемом украинцев, а возможно, и всеславянского народа»⁵⁶.

Итак, ива считалась священной, как предок человека, предок древних русов. Такое представление сложилось у них, видимо, потому, что почки этого дерева первыми пробуждаются весной.

Письменные источники свидетельствуют о том, что ива как священное дерево была известна и другим народам более двух тысяч лет назад⁵⁷. На Буковине в конце XIX – начале XX в. освященные в церкви ивовые ветки использовали во многих жизненных обстоятельствах:

- пушистые ивовые котики после освящения добавляли к каше, считая, что с такой пищей человеку передается сила солнца и весенней энергии;
- ивовыми котиками кормили детей, чтобы они быстро подрастали – «чтобы росли, как ива»;
- ивовые веточки ставили за несущую балку потолка, чтобы уберечь жилище от злых сил;
- прутьики ивы втыкали в куски дерна, выставленного на воротах в день св. Юрия, - вместе они должны оберегать усадьбу от ведьм;
- ивовыми ветками выгоняли скот на пастбище в день св. Юрия - впервые после зимы;
- во время грозы хозяин выходил на улицу с ивовыми веточками и махал в сторону облаков, чтобы отвести град и тучи;
- во время пожара бросали в пламя ивовые веточки, считая, что таким образом уменьшится сила огня;
- на границе усадьбы и поля, вокруг прудов, по берегам ручьев и рек высаживали иву, считая, что она оберегает от зла и очищает воду и рыбу в ней;
- в гроб покойнику клали прутьики освященной вербы, чтобы они охраняли его по дороге в потусторонний мир.

В селах Пруто-Днестровского междуречья (Митков, Бридок, Погориливка) после освящения сажали веточки ивы у ворот усадьбы. Считалось, что если ива пустит корни и будет расти, то девушка или парень из этого двора в течение года вступят в брак.

На Буковине иву сажали рядом с могилами как символ траура и печали. Использовали для этого плакучую иву, ветки которой сверху спускаются вниз.

В предгорной зоне Буковины (села Каменная, Михальча, Снячев) в христианские времена появилось поверье, что ива - нечистое дерево, потому что на ней после предательства Христа якобы повесился Иуда⁵⁸.

Поскольку ива не дает плодов, как фруктовые деревья, то для буковинцев она была также символом бесплодия. Засохшую иву считали вместилищем черта. Поэтому запрещалось из нее брать на очаг дрова. В селе Тисовцы Сторожинецкого района о сухой вербе говорили: «Нечистый перехватил силу ивы к жизни и вселился в нее»⁵⁹.

Летний праздник Купала также может быть примером синкретизма языческой и христианской религии. Священники привязали этот народный праздник ко дню христианского святого Иоанна. В древности в этот день устраивали молодежные гуляния, создавали супружеские пары. По славянским верованиям, в Купальскую ночь происходят волшебства, цветет папоротник, можно увидеть спрятанные сокровища и понять язык зверей⁶⁰.

Суть этого праздника заключалась в сакральной и животворной силе огня и воды. Считалось, что эти два компонента приобретают в период летнего солнцестояния очистительную силу.

В европейских странах праздник Ивана Купала прижился под разными названиями. В свое время христианская церковь приурочила его ко дню Иоанна Крестителя (24 июня по ст. с. или 7 июля по н. с.), от которого произошли названия «святой Ян» – у западных славян, «сан Джованни» – в Италии, «сан-Хуан» – в Испании и т. д..

Из истории христианской церкви известно, что Иисуса Христа крестил Иоанн Креститель. Крещение предполагало обливание ребенка и купание его в воде. Возможно, именно поэтому в народе за Иоанном Крестителем утвердилось имя Иван Купала. Православная церковь считала Купалу «дьявольским», «нечистым». Боролась против древних обрядов и католическая церковь, однако они настолько прижились в народе, что церковь не в состоянии была помешать их проведению. Поэтому ее служители решили изменить тактику. Впоследствии отдельные языческие обряды были «узаконены»⁶¹.

Само название «Купала» некоторые исследователи выводят от слова «купаться» (в этот день обязательным было купание) или «ко-

пять» (выкапывали лекарственные травы). Этот праздник возник еще задолго до образования Киевской Руси. Православная церковь праздник народного календаря приурочила к Рождеству Иоанна Крестителя. Это повлияло только на название (не просто Купала, а Иван Купала), а для людей содержание осталось прежним⁶².

Своими корнями купальский праздник уходит в древность. Культ богини воды Даны и бога тепла Полеля существовал еще у носителей трипольской культуры около 5 тыс. лет назад. В древних источниках упоминалось, что день Купала – это свадьба Даны и Полеля. Потому большинство купальских песен воспевают любовь, молодость и красоту. В этот день по древним обычаям наши предки вступали в брак⁶³.

Ночь накануне Ивана Купала считалась опасным временем нечистой силы, колдунов, упырей и ведьм. Буковинцы верили, что в канун праздника Ивана Купалы наблюдались активные действия колдунов и злых сил, от которых нужно было оберегать себя, свою семью, посевы, скот, дом. Поэтому связывали зеленые стрелки лука для лучшего роста, а на полях, где рос лен, втыкали ветки липы, коровам добавляли в корм цветы, из которых был сплетен венок, а также через них процеживали молоко. В этот день принято было что-нибудь занимать⁶⁴.

Поверия, связанные с колдовством, уходят в глубокую древность. Археологи, проводя раскопки поселений неолитической и энеолитической земледельческих культур, обнаружили глиняные женские фигурки так называемых «чародейниц»⁶⁵.

Например, в селах Галичины Максимовка и Лолин Долинского района Ивано-Франковской области верили, что в Купальскую ночь ведьмы собирались на Лысой горе вблизи сел Подлески и Шевченково на так называемый «герц». Там происходили ведьмовские «совещания» под руководством черта, от которого колдуньи получали помощь, приказы и выговоры. По фольклорной традиции, ведьмовские «совещания» обычно завершались банкетами и гуляниями. По преданию, ведьмы, собравшись ночью на Лысой горе, «пьют и гуляют с чертями и ветрами»⁶⁶.

Подобные верования в XIX в. встречались и на Буковине. В приднестровских селах Митков и Бредок (Заставновщина) считали, что в Купальскую ночь ведьмы собирались в урочище Стенка и там колдовали⁶⁷. Это урочище известно археологам как поселение трипольской культуры и древнерусский могильник⁶⁸.

В славянском язычестве было заведено праздновать пятницу и ничего в этот день не делать – как в поле, так и дома. Этот день был посвящен языческой богине Мокоши.

С введением христианства значение пятницы возросло. Этот день стали почитать как день муки Христа. Также он был объединен с празднованием дня св. Параскевы, отмечаемого в октябре⁶⁹.

Языческий бог Велес в восточном христианстве получил двойника – св. Власия Севастийского и почитался как покровитель скота⁷⁰.

Существовал у древних русов культ поклонения Роду, Рожаницам. Упоминание об этих святых встречается в средневековом источнике «Вопросы Кирика, Саввы и Ильи съ ответами Нифонта, епископа...», где есть такие слова: «...Аже се родоу и рожиницам крають хлебы, и сыры, и медь? – боронаше велми: негде, рече, молить: горе пьющим рожаницы!»⁷¹. Это свидетельствуют об очень широком распространении в быту языческого обряда приношения в жертву сыра и меда.

Сохранение языческого мировоззрения у русинов Буковины и Галичины до конца XIX в., а на Гуцульщине – даже до середины XX в. прослеживается в народной архитектуре – магическо-заговорной орнаментике жилищ.

Народное сельское жилье украшалось резьбой по дереву. Орнамент содержал в себе солярные, громовые и другие знаки. Кроме жилья, магическими знаками украшались и предметы быта, в частности ковши, дойницы, коновки и другая утварь, используемая и при проведении календарных обрядов. Эти знаки представляли собой как знаки солнца – розетки, кресты, свастику, так и символы движения небесного светила – коней, птиц⁷².

В каждом доме было специальное священное место, где располагался жертвенный огонь-«каганец» , а в праздник Рождества устанавливался сноп – Дидух. Это место называлось «покуть», «красный кут». Ритуально-священный угол украшался ритуальным полотенцем – «набожником». В христианские времена здесь ставили православные иконы с вышитыми полотенцами - набожниками⁷³.

По народному календарю определялось время проведения многих весенне-летних праздников, и он влиял на все языческие обряды, связанные с хозяйственной деятельностью, – пахотой, севом, полевыми работами.

Следует отметить, что православное духовенство Руси еще в X-XI вв. для изживания языческих обрядов ввело ряд постов. Например, Петровский пост был введен для отвлечения людей от купальской обрядности. Кстати, его цель была непонятна даже отдельным христианским служителям. Так, например, грек митрополит Георгий (1061-1073) был удивлен этим нововведением: «Несть лепо подражати мясопусту других по пянтикостии (через неделю после троицы) через письмена святая – едим бо мясопуст уставихом»⁷⁴.

Празднование Купалы было связано не только с находившимся в эти дни в наивысшей точке небосвода солнцем, в честь которого зажигали от «живого огня» купальские костры, но и с росой, которая в это время ежедневно орошала хлебные поля. В Купальскую ночь черпают росу, умываются ею и даже проводят с магической целью скатертью по росе⁷⁵.

Парни в Купальский вечер бросали зелье на тропинку, по которой должна пройти любимая девушка. Среди этого зелья должна была быть белая лилия - знак особого уважения и чистоты. Если вблизи дома девушки росла ива, то парень перевязывал ее красной лентой, «чтобы знала, что пришла к этому двору чья-то любовь». Но были и случаи, когда на иву вешали пучок соломы, «чтобы очень гордая девушка не гордилась».

Ребята на просторной поляне выбирали место, где закапывали деревце. Это деревце – Купала – было центром, вокруг которого происходили основные события праздника. На Буковине для Купалы выбирали в основном иву. Деревце украшали венками, цветами, фруктами⁷⁶.

Купальское дерево связано с основным назначением обряда - растительность было естественно восхвалять во время ее расцвета, когда от нее ждали плодов. Украшенное цветами дерево в конце праздника бросали в воду.

Связь дерева с аграрной магией прослеживается в том, что на Буковине в конце праздника дерево-Купалу ломали и бросали в огород, чтобы рождались огурцы⁷⁷. Подобный обычай зафиксирован в 70-х гг. и на Подолье⁷⁸. Таким образом, можно с уверенностью сказать, что обряд с купальским деревом имеет истоки в древнем культе растительности.

Чудодейственную силу на Буковине приписывали купальскому зелью. Купальские травы нередко использовались как средство для защиты от воздействия враждебных человеку сил. Высушенным прошлогодним купальским зельем окуривали заранее, до дня Купалы, скот, чтобы предохранить его от опасного ведьмовского глаза. Источником некоторых болезней, по народным представлениям, считались «злые» глаза, которые могут сглазить человека или животное. Поэтому не только в буковинском Приднестровье, но и на буковинской Гуцульщине против «сглаза» применяли купальское зелье. Особыми магическими свойствами наделялась осина. Ветви дерева прикрепляли к двери хлева, чтобы сберечь скот от ведьмы⁷⁹. Христианская церковь и местные власти запрещали этот обряд и преследовали тех, кто решался собирать травы для зелья в день Ивана Купалы. Таких людей били плетями, «чтобы неповадно было носить и собирать травы и корни»⁸⁰.

Также церковнослужители пытались подчинить этот обычай своей идеологии. Под влиянием христианской религии возникло верование, что собранные на Купалу травы только тогда будут целебными, если их в этот день освятить в церкви. На место выкопанного корня клали хлеб и соль, приговаривая: «...землице, что змея обнажила, мы на тебя, землице, хлеба положили». Когда рвали полевые цветы, то приговаривали: «Земля-мать, благослови меня траву брать»⁸¹.

Христианские священники, видя популярность праздника Купалы у русинов, соединили с ним празднование дня рождения Иоанна Крестителя, в результате чего образовался симбиоз - «Иван Купала»⁸².

Церковь уже в первой половине XI в. осуществила наступление на цикл разнообразных языческих праздников, которые приходились на середину лета, введя не известный грекам Петровский пост.

Середина XII в. отмечена временным возрождением языческих традиций. Свидетельством этого можно считать дискуссию вокруг вопроса о «мясоедении». В это время утвердился обычай отменять пост для всех церковных праздников⁸³.

На Руси в защиту давних дохристианских обычаев выступали отдельные священнослужители, как, например, епископ Федор, один из немногих восточных церковников (большинство из которых были греками). Но в дальнейшем его обвинили в волховстве, казнили, а его книги публично сожгли⁸⁴.

Вопрос о постах стоял остро не потому, что этого требовали христианские догматы, а прежде всего из-за того, что народный праздник Рождества попадал на мясоедные дни, а в язычестве декабрьские рождественские праздники предусматривали использование ритуальной мясной пищи⁸⁵.

Утверждение языческой традиции мясоедения зафиксировано в «Слове о посте к невежамъ», созданном в начале XIII в.⁸⁶ Б.А. Рыбаков писал: «В этом описании языческих обрядов и поверий нет и следа посягательств на мясоедство при всех праздничных пирах. Автор упрекает современников только в том, что в страстную субботу они с разрешения священников употребляют масло и молоко, а в «великий четверг» (на страстной неделе) приносят умершим предкам в жертву мясо, молоко и яйца и приготавливают им баню; приношение потом съедается самими жертвоприносителями в пасхальное воскресенье, когда еда уже разрешена»⁸⁷.

Он также указывает, что в церкви идет служба, посвященная смерти казненного Христа, а двоеверцы в момент самой кульминации пируют за скоромным столом⁸⁸.

Таким образом, можно сделать вывод, что церковная верхушка не только не противилась мясоедству в дни поста, а и сама употребляла мясо в это время.

Еще одним фактом, подтверждающим слияние христианских и языческих традиций, является то, что осенний праздник урожая объединял в себе празднование Рождества Богородицы в сентябре с почитанием Рода и Рожаниц. Это время завершения основных сельскохозяйственных работ, когда яровые хлеба не только уже сжаты, но и в основном обмолочены, а зерно засыпано в закрома.

Первая декада сентября (по старому стилю) в народе называлась «бабьим летом». Исследователи отмечали, что праздник урожая (Богородицы) отличался большим застольем: «...справлялся иногда в течение целой недели: чем урожайнее было лето, тем продолжительнее праздник. Этот сельский пир разворачивался по всем правилам земледелия и со всеми приемами гостеприимства по преданию и заветам глубокой древности и по возможности широко и разгульно»⁸⁹.

Во времена двоеверия, когда давним языческим богам молились тайно, Рода и Рожаниц почитали открыто и зачастую при участии христианских священников. Живучесть Рода и Рожаниц объясняется тем, что они принадлежали к семейному культу.

Однако христианская церковь сопротивлялась язычеству. Так, например, в «Слове Исаии пророка...», которое относится к церковной литературе середины XII в., прослеживаются призывы к сопротивлению языческим традициям, распространенным в обществе: «Вас же, покинувших меня, что забыли мою святую гору, готовящих банкеты в честь Рода и двух Рожаниц, наполняя чаши свои на потребу бесам, – вас я предам мечу и все вы упадете проколотыми... Когда верные мне люди начнут пировать – вас будет мучить голод, но сыты вы будете тем, что приготовили Рожаницам. Обрадуются в веселье сердца, вы же, подчинившись бесам, молясь идолам и проводя пиры в честь Рода – Рожаницам, вы воскликните в сердечных муках, будете рыдать в судорогах сердец своих»⁹⁰.

Христианские правовые и моральные предписания входили в народное сознание очень медленно. К примеру, киевский митрополит Иоанн II в своих «Канонических ответах» (конец XI в.) отмечал: «Народ был убежден, что венчание существует только для князей и бояр. Митрополита спрашивают: «... оже не биваєть на простых людех благословєньє і венчаньє, но болярам токмо і князем венчатися; простим же людем, яко и меншице пымають, жени своя с плясаньєм и гуденьєм и плесканьєм...»⁹¹.

Но и по прошествии двух сотен лет (в конце XIII в.) митрополит Максим жаловался: «Пишу же и се вамъ, детям моим, и да вси чяда моя, порождении в купели новосвященной да держите жени от святяя себорное и апостольское церкви, зале же жени от спасения ради человеческаго бистъ. Аще же их держите в блиде, без благословения церковного, то что ти в помощ есть? Но молися им и нуди ее, аще й стари и млади, да венчаются в церкви»⁹².

Известно, что для простых людей долгие столетия главным оставался древний свадебный обряд, а церковное венчание было второстепенным делом. Частыми были случаи, когда после раздельного по времени проведения церковного брака и народной свадьбы молодожены не жили вместе, пока не был проведен народный обряд брака. Церковь даже издавала распоряжения об обязательном супружеском проживании после церковного венчания, а также запрещала проводить языческие обряды.

В конце XVI в. галицкий общественный деятель, польско-украинский поэт, этнограф Севастьян Фабиан Кленович в поэме «Роксолания» (1584 г.) писал: «Всюду на Руси сохраняют законы и обычаи предков, русы и дальше идут по пути дедов и отцов, обычаи сохраняют тщательно и безупречно. Скажу, веру свою берегут. Против порядков таких выступает весь мир католический, часто осуждая их, даже угрожает он, из-за того, что потомки, простые и левоверные русы, всем заветам отцов верны и выполняют их»⁹³.

Борьба православия с язычеством продолжалась и в последующие столетия. Например, в XVII в. была издана грамота о запрещении проведения языческих обрядов⁹⁴. Эта борьба не прекращается до наших дней.

Служители церкви осуждали театрализованные представления (водить козу на Рождество, обряд Маланки на Новый год и прочие бытовые народные обряды), молодежные игры весной – русалии, летом – купальские обряды, осенью – ворожения, народные зрелища. Тем самым искоренялись из народного сознания игра, сатира, смех.

Все это повлияло на моральные устои общества. Существенные различия между христианскими заповедями и реальной жизнью привели к потере духовных ориентиров, которая стала причиной крупных государственных и социальных потрясений, а в конечном счете привела к потере государственности, установлению чужеземного правления на отдельных территориях, как, например, на Галичине, Буковине, Закарпатье. Введение христианства в Киевском государстве в конце X в. стало переломным моментом в дальнейшем политическом и культурном развитии Украины – Руси. Эпоха

противостояния старой и новой религиозных систем, которое привело к появлению такого феномена, как двоеверие, что породило постепенную трансформацию языческих верований наших предков в нововведенное христианство византийского направления, продолжилась вплоть до XX в.

Двоеверие и синкретизм язычества и православия прослеживаются до наших дней на бытовом уровне. Потребовалось тысячелетие, чтобы христианская идеология в сильно приближенном к язычеству виде овладела сознанием народа, а в ряде случаев вообще привела к потере веры. В этом процессе также большую роль сыграла коммунистическая идеология, господствовавшая в обществе до 90-х гг. XX в.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лебедев А. О борьбе духовных властей съ суевѣріями // Киевская старина. 1896. Т. XXVIII. С. 1-21.
2. Мосора М. Якъ русины стали христіянами? Львів, 1897. 42 с.
3. Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу. К.: Обереги, 1994. 424 с.
4. Рыбаков Б.А. Языческое мировоззрение русского средневековья // Вопросы истории. 1974. № 1. С. 3-30; Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М.: Наука, 1987. 784 с.; Его же. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981. 608 с.
5. Франко І.Я. Найстаріші традиції культурного життя в Південній Русі / Зібрання творів у п'ятдесяти томах. Т. 40. К.: Наукова думка, 1983. 559 с.
6. Моця О., Ричка В. Київська Русь: від язичництва до християнства. К.: Глобус, 1996. 224 с.
7. Русанова И.П., Тимошук Б.А. Религиозное «двоеверие» на Руси XI–XIII вв. (по материалам городищ-святилищ) // Культура славян и Русь. М., 1998. С. 123-150.
8. Суярко В., Гекмюк А. Роль дохристиянських вірувань у культурі українського народу // Вісник Київського університету. Серія: Філософія. Політологія. Соціологія. Психологія. К., 1993. С. 23-32.
9. Носова Г.А. Язычество в православии. М.: Наука, 1975. 152 с.
10. Пивоваров С. Середньовічне населення межиріччя Верхнього Пруту та Середнього Дністра (XI – перша половина XIII ст.). Чернівці, 2006. 300 с.
11. Лупанов О. Коли ж прийшло християнство на Україну? // Освіта, 1991. 22 жовтня. С. 4.
12. Гордиенко Н. Крещение Руси: факты против легенд и мифов. Л.: Лениниздат, 1984. С. 67.
13. Власовський І. Нарис історії української православної церкви. Т. 1. К.: Либідь, 1998. С. 19.
14. Мосора М. Указ. соч. С. 4-5.

15. Франко И. Указ. соч. С. 387.
16. Дем'янов В. Що було до Русі? Рівне: Азарія, 1994. С. 35.
17. Там же.
18. Повесть временных лет (ПВЛ). Ч. 1. М.; Л.: АН СССР, 1950. С. 241.
19. Горбач О. Гіпотези про шляхи християнізації України в світлі мовознавчо-філологічної критики // Статті до 1000-ліття християнізації Русі – України. Мюнхен, 1988/1989. С. 528.
20. Рамм Б. Папство и Русь в X-XV веках. М.; Л.: АН СССР, 1959. С. 26.
21. Коцур А. Українська державність: історія та сучасність. Чернівці: Золоті литаври, 2000. С.48.
22. Літопис Руський / переклад з давньоруської Л.Є. Махновця. К.: Дніпро, 1989. С. 51-52.
23. Моця О., Ричка В. Указ. соч. С. 59.
24. Літопис Руський. С. 51.
25. Там же. С.61.
26. Мосора М. Указ. соч. С. 34-35.
27. Нечуй И. История Руси вѣдь першихъ князѣвъ ажъ до нападу татарського. Львов, 1890. С. 35
28. Введение христианства на Руси / Под ред. А.Д. Сухова. М.: Мысль, 1987. С. 111.
29. Житіє блаженана Володимира // Голубинский Е.Е. История русской церкви. Т. 1 (II пол.). М., 1997. С. 231.
30. Митрополит Іларіон. Указ. соч. С. 313.
31. Моця О., Ричка В. Указ. соч.
32. Русанова И.П., Тимошук Б.А. Языческие святилища древних славян. М., 1993. С. 457-458; Их же. Древнерусское Поднестровье. Ужгород, 1981. С. 125; Русанова И. Культовые сооружения и жертвоприношения славян-язычников // История русской культуры. М., 1997. С. 54-55.
33. Пивоваров С. Указ. соч. С. 216.
34. Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси / Под ред. Г.Г. Литаврина. М.: Наука, 1988. С. 254.
35. Лозко Г. Українське народознавство. Київ: Зодіак-ЕКО, 1995. С. 215.
36. Моця О., Ричка В. Указ. соч. С. 134.
37. Русанова И.П., Тимошук Б.А. Указ. соч. С. 144.
38. Суярко В., Гекмюк А. Указ. соч. С. 28.
39. Устав святого князя Володимира, крестившаго руськую землю. О церковных судах // Российское законодательство X-XX веков. Т. 1. Законодательство Древней Руси. М.: Юридическая литература. 1984. С. 149.
40. Рыбаков Б. Язычество Древней Руси. С. 457.
41. Літопис Руський. С. 105.
42. Устав князя Ярослава о церковных судах // Российское законодательство X-XX веков. Т. 1. Законодательство Древней Руси. М.: Юридическая литература, 1984. С. 192.
43. Определенія владимирскаго собора изложенія въ грамоте митрополита Кирила II // Р.И.Б. Т. VI (Ч. I). М., 1908. С. 100.
44. Літопис Руський. С. 66.

45. *Фроянов Н., Дворниченко А., Кривошеев Ю.* Введение христианства на Руси и языческие традиции // Советская этнография. 1988. № 6. С. 32.
46. *Рыбаков Б.* Язычество Древней Руси. С. 769.
47. *Носова Г.* Указ. соч. С. 14.
48. *Моця О., Ричка В.* Указ. соч. С. 142.
49. *Волков Ф.К.* Отличительные черты южнорусской народной орнаментики / Труды третьего археологического съезда. К., 1878. С. 318-325.
50. *Сумцов М.Ф.* Писанки. К., 1891.
51. Там же. С. 5.
52. Там же. С. 7.
53. *Кордуба М.* Писанки на Галицькій Волині. Львів, 1899.
54. *Кожоляно Г.* Етнографія Буковини. Т. 3. Чернівці, 2004. С. 208-214.
55. *Брокгауз, Ефрон.* Энциклопедический словарь. Т. V. СПб.; Лейпциг, 1892. С. 7.
56. *Килимник С.* Украинский год в народных обычаях в историческом освещении. Т. 3. Виннипег - Торонто, 1962. С. 43.
57. Священное писание старого и нового завета / Перевод П. Кулиша, И. Левицкого, И. Пулюя. Нью-Йорк, 1944. С. 8; *Сумцов Н.Ф.* Писанки. С. 731.
58. МЕЕ ЧНУ, 1993. Т. 6. С. 8; 2000. Т. 3. С. 12.
59. Там же. 1993. Т. 6. С. 24.
60. *Ластівка К.* Староукраїнський пантеон князя Володимира // Самостійна думка. 1931. № 1. С. 21.
61. *Мищенко М.* Народний календар. К., 1995. С. 42.
62. *Пилипів І.* Ой на Івана, ой на Купала... // Червона Долина, 1989. 1 липня. С. 2.
63. *Мицик В.* Свята сонячного циклу // Соціалістична культура, 1990. № 12. С. 4.
64. *Токарев С.А.* Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. М., 1978. С. 180.
65. Там же. С. 231.
66. Научный этнографический архив Института истории и политологии Прикарпатского национального университета имени Василия Стефаника (г. Ивано - Франковск). Ф. 1. Рукописные материалы. Оп. 6. Спр. 58. Ивана Купала. Л. 2.
67. МЕЕ ЧНУ. 1995. Т. 3. С. 12.
68. Історія міст і сіл Української РСР. Чернівецька область. К.: Головна редакція УРЕ АН УРСР, 1969.. С. 230.
69. *Митрополит Іларіон.* Вказ. праця. С.326.
70. Запровадження християнства на Русі / Під ред. М. Котляра. К.: Наукова думка, 1988. С. 92.
71. Вопросы Кирика, Саввы и Илии съ ответами Нифонта, епископа Новгородского и другихъ іерархическихъ лицъ // РИБ. Т. VI. Ч. I. СПб., 1908. С. 31.
72. *Рыбаков Б.* Язычество Древней Руси. С. 237, 305.
73. Там же. С. 471-527.
74. *Голубинский Е.Е.* История русской церкви. Т. 1 (II пол.). М., 1997. С. 465.
75. *Максимов С.В.* Крестная сила. Нечистая сила. Неведомая сила. Кемеров, 1991. С. 117.

76. МЕЕ ЧНУ. 1993 . Т. 3. С. 12.
77. Там же. С. 19
78. Чубинский П.П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западнорусский край. Т. 3 . СПб., 1874 . С. 195.
79. МЕЕ ЧНУ. 1998. Т. 2. С. 7.
80. Пропп В. Исторические основы некоторых русских религиозных празднеств // Ежегодник Музея истории религии и атеизма. Вып. 5. М.; Л., 1961. С. 85–96 .
81. Болтарович С. Народна медицина українців Карпат кінця ХІХ – початку ХХ ст. К., 1980. С. 36.
82. Рыбаков Б. Язычество Древней Руси. С. 682-683.
83. Голубинский Е.Е. Указ. соч. С. 466.
84. Лозко Г. Указ. соч. С. 206-207.
85. Рыбаков Б.А. Языческое мировоззрение русского средневековья. С. 26-27.
86. Рыбаков Б. Язычество Древней Руси. С. 745.
87. Там же. С. 745-746.
88. Там же. С. 746.
89. Максимов С.В. Указ. соч. С.133.
90. Рыбаков Б. Язычество Древней Руси. С. 747-748.
91. Канонические ответы митрополита Иоанна II // РИБ. Т. VI. Ч. 1. СПб., 1908. С. 8.
92. Правило митрополита Максима // РИБ. Т. VI. Ч. 1. СПб., 1908. С. 142.
93. Українська поезія ХVІ століття. К., 1987. С. 159.
94. Лебедев А. Указ. соч. С. 1-2.

Referents

1. Lebedev A. O bor'be dukhovnykh vlastey s sueveriyami // Kievskaya starina. 1896. T. XXVIII. S. 1-21.
2. Mosora M. Yak rusiny stali khristiyanami? L'viv, 1897. 42 s.
3. Mitropolit Ilarion. Dokhristiyan'ski viruvannya ukraïns'kogo narodu. K.: Oberegi, 1994. 424 s.
4. Rybakov B.A. Yazycheskoe mirovozzrenie russkogo srednevekov'ya // Voprosy istorii. 1974. № 1. S. 3-30; Rybakov B.A. Yazychestvo Drevney Rusi. M.: Nauka, 1987. 784 s.; Ego zhe. Yazychestvo drevnikh slavyan. M.: Nauka, 1981. 608 s
5. Franko I.Ya. Naystarishi traditsii kul'turnogo zhittya v Pivdenniy Rusi / Zibrannya tvoriv u p'yatdesyati tomakh. T. 40. K.: Naukova dumka, 1983. 559 s.
6. Motsya O., Richka V. Kiïvs'ka Rus': vid yazichnitstva do khristiyanstva. K.: Globus, 1996. 224 s.
7. Rusanova I.P., Timoshchuk B.A. Religioznoe «dvoeverie» na Rusi XI–XIII vv. (po materialam gorodishch-svyatilishch) // Kul'tura slavyan i Rus'. M., 1998. S. 123-150.
8. Suyarko V., Gekmyuk A. Rol' dokhristianskikh viruvan' u kul'turi ukraïns'kogo

narodu // Visnik Kiivs'kogo universitetu. Seriya: Filosofiya. Politologiya. Sotsiologiya. Psikhologiya. K., 1993. S. 23-32.

9. *Nosova G.A.* Yazychestvo v pravoslavii. M.: Nauka, 1975. 152 s.

10. *Pivovarov S.* Seredn'ovichne naselennya mezhirichchya Verkh'n'ogo Prutu ta Seredn'ogo Dnistra. (Khl – persha polovina KhIII st.). Chernivtsi, 2006. 300 s.

11. *Lupanov O.* Koli zh priyshlo khristiyanstvo na Ukraïnu ? // Osvita, 1991. 22 zhovtnya. S. 4.

12. *Gordienko N.* Kreshchenie Rusi: fakty protiv legend i mifov. L.: Leninizdat, 1984. S. 67.

13. *Vlasovs'kiy I.* Naris istorii ukraïns'koï pravoslavnoï tserkvi. T. 1. K.: Libid', 1998. S. 19.

14. *Mosora M.* Ukaz. soch. S. 4-5.

15. *Franko I.* Ukaz. soch. S. 387.

16. *Dem'yanov V.* Shcho bulo do Rusi? Rivne: Azariya, 1994. S. 35.

17. Tam zhe.

18. Povest' vremennykh let (PVL). Ch. 1. M.; L.: AN SSSR, 1950. S. 241.

19. *Gorbach O.* Gipotezi pro shlyakhi khristiyanizatsii Ukraïni v svitli movoznavcho-filologichnoï kritiki // Statti do 1000-littya khristiyanizatsii Rusi – Ukraïni. Myunkhen, 1988/1989. S. 528.

20. *Ramm B.* Papstvo i Rus' v Kh-KhV vekakh. M.; L.: AN SSSR, 1959. S. 26.

21. *Kotsur A.* Ukraïns'ka derzhavnist': istoriya ta suchasnist'. Chernivtsi: Zoloti litavri, 2000. S.48.

22. Litopis Rus'kiy / pereklad z davnn'orus'koï L.É. Makhnovtsya. K.: Dnipro, 1989. S. 51-52.

23. *Motsya O., Richka V.* Ukaz. soch. S. 59.

24. Litopis Rus'kiy. S. 51.

25. Tam zhe. S.61.

26. *Mosora M.* Ukaz. soch. S. 34-35.

27. *Nechuy I.* Istoriya Rusi vod» pershikh» knyaz»v» azh» do napadu tatars'kogo. L'vov, 1890. S. 35

28. Vvedenie khristianstva na Rusi / Pod red. Sukhova. M.: Mysl', 1987. S. 111.

29. Zhitie blazhenago Volodimira // *Golubinskiy E.E.* Istoriya russkoy tserkvi. T. 1 (II pol.). M., 1997. S. 231.

30. *Mitropolit Ilarion.* Ukaz. soch. S. 313.

31. *Motsya O., Richka V.* Ukaz. soch.

32. *Rusanova I.P., Timoshchuk B.A.* Yazycheskie svyatilishcha drevnikh slavyan. M., 1993. S. 457-458; *Ikh zhe.* Drevnerusskoe Podnestrov'e. Uzhgorod, 1981. S. 125; *Rusanova I.* Kul'tovye sooruzheniya i zhertvoprinosheniya slavyan-yazychnikov // Istoriya russkoy kul'tury. M., 1997. S. 54-55.

33. *Pivovarov S.* Ukaz. soch. S. 216.

34. Prinyatie khristianstva narodami Tsentral'noy i Yugo-Vostochnoy Evropy i kreshchenie Rusi / Pod red. G.G. Litavrina. M.: Nauka, 1988. S. 254.

35. *Lozko G.* Ukraïns'ke narodoznavstvo. Kiïv: Zodiak-EKO, 1995. S. 215.

36. *Motsya O., Richka V.* Ukaz. soch. S. 134.

37. *Rusanova I.P., Timoshchuk B.A.* Religioznoe «dvoevernie» na Rusi XI–XII vv. (po materialam gorodishch-svyatilishch) // Kul'tura slavyan i Rus'. M., 1998. S. 144.

38. *Suyarko V., Gekmyuk A.* Ukaz. soch. S. 28.
39. Ustav svyatogo knyazya Volodimira, krestivshago rus'kuyu zemlyu. O tserkovnykh sudekh // Rossiyskoe zakonodatel'stvo X-XX vekov. T. 1. Zakonodatel'stvo Drevney Rusi. M.: Yuridicheskaya literatura. 1984. S. 149.
40. *Rybakov B.* Yazychestvo Drevney Rusi. S. 457.
41. Litopis Rus'kiy. S. 105.
42. Ustav knyazya Yaroslava o tserkovnykh sudakh // Rossiyskoe zakonodatel'stvo X-XX vekov. T. 1. Zakonodatel'stvo Drevney Rusi. M.: Yuridicheskaya literatura, 1984. S. 192.
43. Opredeleniya vladimirskago sobora izlozhenyya v» gramote mitropolita Kirila II // R.I.B. T. VI (Ch. I). M., 1908. S. 100.
44. Litopis Rus'kiy. S. 66.
45. *Froyanov N., Dvornichenko A., Krivosheev Yu.* Vvedenie khristianstva na Rusi i yazycheskie traditsii // Sovetskaya etnografiya. 1988. № 6. S. 32.
46. *Rybakov B.* Yazychestvo Drevney Rusi. S. 769.
47. *Nosova G.* Ukaz. soch. S. 14.
48. *Motsya O., Richka V.* Ukaz. soch. S. 142.
49. *Volkov F.K.* Otlichitel'nye cherty yuzhnorusskoy narodnoy ornamentiki / Trudy tret'ego arkheologicheskogo s'ezda. K., 1878. S. 318-325.
50. *Sumtsov M.F.* Pisanki. K., 1891.
51. Tam zhe. S. 5.
52. Tam zhe. S. 7.
53. *Korduba M.* Pisanki na Galits'kiy Volini. L'viv, 1899.
54. *Kozholyanko G.* Etnografiya Bukovini. T. 3. Chernivtsi, 2004. S. 208-214.
55. *Brokgauz, Efron.* Entsiklopedicheskiy slovar'. T. V. SPb.; Leyptsig, 1892. S. 7.
56. *Kilimnik S.* Ukrainskiy god v narodnykh obychayakh v istoricheskom osvshchenii. T. 3. Vinnipeg - Toronto, 1962. S. 43.
57. Svyashchennoe pisanie starogo i novogo zaveta / Perevod P. Kulisha, I. Levitskogo, I. Pulyuya. N'yu-York, 1944. S. 8; *Sumtsov N.F.* Pisanki. S. 731.
58. MEE ChNU, 1993. T. 6. S. 8; 2000. T. 3. S. 12.
59. Tam zhe. 1993. T. 6. S. 24.
60. *Lastivka K.* Staroukraïns'kiy panteon knyazya Volodimira. // Samostiyna dumka. 1931. № 1. S. 21.
61. *Mishchenko M.* Narodniy kalendar. K., 1995. S. 42.
62. *Pilipiv I.* Oy na Ivana, oy na Kupala... // Chervona Dolina, 1989. 1 lipnya. S. 2.
63. *Mitsik V.* Svyata sonyachnogo tsiklu // Sotsialistichna kul'tura, 1990. № 12. S. 4.
64. *Tokarev S.A.* Kalendarnye obychai i obryady v stranakh zarubezhnoy Evropy. Letne-osennie prazdniki. M., 1978. S. 180.
65. Tam zhe. S. 231.
66. Nauchnyy etnograficheskiy arkhiv Instituta istorii i politologii Prikarpat'skogo natsional'nogo universiteta imeni Vasiliya Stefanika (g. Ivano-Frankovsk). F. 1. Rukopisnye materialy. Op. 6. Spr. 58. Ivana Kupala. L. 2.
67. MEE ChNU. 1995. T. 3. S. 12.
68. Istoriya mist i sil Ukraïns'koï RSR. Chernivets'ka oblast'. K.: Golovna redaktsiya URE AN URSR, 1969. Mitropolit Ilarion. Vkaz. pratsya. S. 326.

70. Zaprovadzhennya khristiyanstva na Rusi / Pid red. M. Kotlyara. K.: Naukova dumka, 1988. S. 92.
71. Voprosy Kirika, Savvy i Il'ii s otvetami Nifonta, episkopa Novgorodskago i drugikh» ierarkhicheskikh» lits» // RIB. T. VI. Ch. I. SPb., 1908. S. 31.
72. Rybakov B. Yazychestvo Drevney Rusi S. 237, 305.
73. Tam zhe. S. 471-527.
74. Golubinskiy E.E. Istoriya russkoy tserkvi. T. 1. (II pol.). M, 1997. S. 465.
75. Maksimov S.V. Krestnaya sila. Nechistaya sila. Nevedomaya sila. Kemerov, 1991. S. 117.
76. MEE ChNU. 1993 . T. 3. S. 12.
77. Tam zhe. S. 19
78. Chubinskiy P.P. Trudy etnograficheskoi – statisticheskoy ekspeditsii v Zapadnorusskiy kray. T. 3 . SPb., 1874 . S. 195.
79. MEE ChNU. 1998. T. 2. S. 7.
80. Propp V. Istoricheskie osnovy nekotorykh russkikh religioznykh prazdnestv // Ezhegodnik Muzeya istorii religii i ateizma. Vyp. 5. M.; L., 1961. S. 85–96.
81. Boltarovich S. Narodna meditsina ukraïntsiiv Karpat kintsya XIX – pochatku KhKh st. K., 1980. S. 36.
82. Rybakov B. Yazychestvo Drevney Rusi. S. 682-683.
83. Golubinskiy E.E. Ukaz. soch. S. 466.
84. Lozko G. Ukaz. soch. S. 206-207.
85. Rybakov B.A. Yazycheskoe mirovozzrenie russkogo srednevekov'ya. S. 26-27.
86. Rybakov B. Yazychestvo Drevney Rusi. S. 745.
87. Tam zhe. S. 745-746.
88. Tam zhe. S. 746.
89. Maksimov S.V. Ukaz. soch. S.133.
90. Rybakov B. Yazychestvo Drevney Rusi. S. 747-748.
91. Kanonicheskie otveti mitropolita Ioanna II // RIB. T. VI. Ch. 1. SPb., 1908. S. 8.
92. Pravilo mitropolita Maksima // RIB. T.VI. Ch.1. SPb., 1908. S. 142.
93. Ukraïns'ka poeziya KhVI stolittya. K., 1987. S. 159.
94. Lebedev A. Ukaz. soch. S. 1-2.

Кожоляно Александр Георгиевич – кандидат исторических наук, доцент кафедры этнологии, античной и средневековой истории Черновицкого национального университета им. Юрия Федьковича.

e-mail: alexkozholianko@gmail.com

Kojolianko Alexander - Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Ethnology, Ancient and Medieval History of Fedkovych National University of Chernivtsi.

e-mail: alexkozholianko@gmail.com