

Олександр Моця

Культура «мовчазної більшості» епохи Київської Русі

В чисельних роботах багатьох дослідників, які займалися і зараз займаються ідеологічними уявленнями та і в цілому культурою епохи середньовіччя, явно недостатнє місце займає тема світогляду простого сільського люду, котрий Л. Уайт влучно назвав «мовчазною більшістю» в складі населення тих часів¹. Перевага у вивченні однієї (елітарної) над іншою (народною) з субкультур єдиної давньоруської культури цілком пояснюється наявною історичною інформацією, що збереглася в доступних для використання джерелах. Слід погодитись з думкою, що «селянство і його життя майже зовсім не відображаються в соціальній картині світу, як вона уявлялась в ту епоху, і цей факт сам по собі досить симптоматичний. Суспільство, аграрне за своєю природою, котре будувалось на експлуатації й підпорядкуванні широких прошарків сільського населення, як би дозволяло собі ідеологічно ігнорувати власну більшість.

Селянин начебто "винесений за дужки". Якщо він навіть і мається на увазі в літературних текстах епохи, то про нього не було необхідності та звичаю думати чи згадувати. Звичайно, наявність у суспільстві такого шару чи класу породжувала комплекс проблем, але, в крайньому разі до пори, до часу, селяни як правило не попадали в поле зору освічених людей»².

Однак навіть знання об'єктивного стану речей все ж не дозволяє відмовлятися від спроби кращого розуміння в цілому рівня культурного розвитку широких мас населення тих часів і, зокрема, його релігійного світогляду як однієї з основних ідеологічних домінант культури, завдяки якій людина починала формувати свою самосвідомість. Додамо до цього й те, що кожна релігія існує в системі «людина – суспільство – природа – культура», так як віруючий завжди виступає конкретним представником суспільних відносин певного соціокультурного типу, а також певної конкретної соціоетнічної спільності. До того ж в народній свідомості здавна органічно співвідносились дані соціально-трудового, історичного досвіду,

¹ White L. The Life of the Silent Majority // Life and Thought in the Early Middle Ages. – Minneapolis, 1967.

² Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвующего большинства. – М., 1990. – С. 18.

міфологічних образів, ірраціональних й здорових абстрактних ідей³. Специфічною рисою середньовічної ідеології являлось і те, що люди, за образним виразом Ж. Ле Гоффа, тоді в своїй більшості: «...рухались вперед з повернутим назад поглядом»⁴.

В повній мірі це відноситься й до світогляду широких мас населення Київської Русі, в першу чергу, до селянства – переважаючої більшості тогочасного люду. У зв'язку з фрагментарністю інформації в письмових джерелах виникає необхідність при розкритті цієї теми широко використовувати й археологічні матеріали, котрі в значній мірі доповнюють літописні повідомлення. Нагадаємо, що давньоруський період – це час переходу від язичництва до християнства за православною обрядовістю, епоха, коли світогляд східних слов'ян зазнавав кардинальної трансформації. Не будемо тут зупинятись на всесторонній характеристиці давніх вірувань та православ'я як релігійних систем (це вже неодноразово робили інші дослідники), а безпосередньо перейдемо до розкриття винесеної в назву роботи теми, прослідкуємо сам процес ідеологічного розвитку селян, звичайно, в межах тих можливостей, які надають нам наявні джерела.

Говорячи про язичництво, слід вказати на те, що досить актуальною залишається думка М. М. Нікольського, висловлена вже багато десятиліть тому: «Сучасному історику релігії досить важко відтворити більш чи менш точну картину вірувань та культів руських слов'ян. Випадкові зауваження літописців, що пройшли ще й через призму візантійського православ'я, кілька пікантних анекдотів про витівки бісів в Патерику, викриття «поганства» в церковних проповідях, дві-три розповіді арабських мандрівників про поховальні обряди слов'ян, та поетичні фігури «Слова о полку Ігоревім» – ось майже все, що можна зібрати в письмових пам'ятках тієї далекої епохи відносно питання, яке нас цікавить»⁵. Але все ж дослідження Б. О. Рибаківа та інших істориків, релігієзнавців, етнографів дозволили відмовитись від точки зору Є. В. Анічкова: «Особливо убогим було язичництво Русі, жалюгідні її боги, грубі культу і нориви»⁶. Виявилось, що досить розвинута система язичницьких вірувань та звичаїв все ж залишила свої сліди в матеріальній і духовній культурі східних слов'ян в цілому і, зокрема, на півдні Київської Русі. Так на сторінках «**Слова нїкогого**

³ Тэнасе А. Культура и религия. – М., 1975. – С. 9, 16; Минкявичус Я. В. Религия в этнической структуре общества // Вопросы философии. – 1976. – № 11. – С. 109-110; Иорданский В. Б. Хаос и гармония. – М., 1982. – С. 20.

⁴ Гофф Ж. Ле. Цивилизация средневекового Запада. – М., 1992. – С. 183.

⁵ Никольский Н. М. Дохристианские верования и культы днепровских славян. – М., 1929. – С. 3.

⁶ Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь // Записки историко-филологического факультета С.-Петербургского университета. – Ч. СХVII. – СПб, 1914. – С. 36.

Христолюбца» – творі XII ст., читаємо: «И вѣроуѣтъ въ Пероуна, и въ Хърса, и въ Бима, и въ Рѣгла, и въ Мокошь, и въ вилы, ихъ же числомъ тридесѣть сестрениць, глаголють оканьнии невѣгласи, и имять богинями, и тако кладоуѣтъ имъ требы и корован имъ молять а коуры рѣжють, и огневи молять же ся, зовуще его сварожичѣмь...»⁷. Звичайно, ці звинувачення з боку християнина в першу чергу відносяться до сільського населення.

За свідченнями деяких джерел вдалося встановити, що дохристиянські святилища були кількох видів: 1) стовповидні під дахом, 2) відкриті капища, 3) закриті храми, які мали в своїй основі кліть з двохскатною, склепінчатою покрівлею. Культові споруди східних слов'ян називали храмами, капищами та требищами⁸. І. П. Русановою археологічно було досліджено один із таких культових комплексів X ст. в с. Шумські на Житомирщині, котрий складався з трьох функціональних частин: так званого святилища, «кради великої» для проведення обряду кремації й могильника з похованнями в глиняних урнах, господарсько-житлового комплексу з двох більших і чотирнадцяти невеликих наземних будівель. Основним елементом святилища була вирізана в дерні значна за розмірами фігура якоїсь казкової жінки, розміщеної головою на північ, а ногами на південь (Мара?, Морена?). Розшифровка усієї велетенської фігури (на наш погляд, досить спірна) зроблена таким чином:

- 1) Верхнє напівколо (північний виступ) – голова фігури.
- 2) Два нижніх виступи – ноги.
- 3) Верхня пара бокових виступів – груди з гіпертрофованими сосками (менш вірогідно, що це розкидані в сторони руки).
- 4) Нижня пара бокових виступів – стегна, котрі різко підкреслюють жіночу сутність фігури⁹.

Одним з археологічних підтверджень збереження старих, традиційних вірувань в селянському середовищі на початку II тис. н. е. можна вважати комплекс пам'яток біля с. Ушівка недалеко від літописного Новгород-Сіверського. Тут на курганному некрополі ще на початку XX ст. досліджено ряд багатих за супроводжуваним інвентарем поховань із прикрасами з благородних металів. Водночас в окрузі не виявлено жодного феодального укріпленого помешкання, жителі якого (поміж яких були б і багаті люди) могли б ховати своїх рідних і близьких із належним багатим інвентарем. Поблизу зафіксовані лише залишки двох невеликих ординарних селищ XI-XII ст.

⁷ Там же. – С. 374.

⁸ Динцес Л. А. Дохристиянские храмы Руси в свете памятников народного искусства // Советская этнография. – 1947. – № 2. – С. 68, 81-82.

⁹ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. – М., 1987. – С. 214-216.

Пояснити цю ситуацію здатне розташування самих пам'яток: об'єкти знайдені поблизу місця, де підземна річка виходить на поверхню і утворює гарну, оточену деревами невелику затоку, на дні якої весь час м'яко коливається білий дрібний пісок (аналогія – палаюче вогнище), та вливається в невелику річку Ласку. Тут тривалий час стояла християнська каплиця, а жителі навколишніх сіл відзначали свято Маковея.

Зіставляючи наявну археологічну інформацію з повідомленням в «Пам'яті і похвалі князю Руському Володимиру» Іакова Мніха про те, що князь «**храми ідольські і трєвища**» скрізь розкопав та посік, а ідолів розтрощив й потім на цих місцях наказав будувати православні храми, можна з великою долею вірогідності стверджувати, що на початку II тис. н. е., як і в більш ранні часи, населення давньоруської глибинки шанувало цей чудовий куточок природи. Таке поклоніння деревам, озерам, струмкам, на думку вже згаданого Є. В. Анічкова, було однією з форм релігійної свідомості. Святилище на березі Ласки могли відвідувати на початку II тис. н. е., тобто вже після офіційного введення християнства на Русі, й паломники-язичники з більш віддалених місцевостей, зокрема, представники заможних прошарків суспільства. Таке паломництво сприяло торгівельним операціям, обміну прикрасами, частина з яких згодом опинялася в окремих могилах.

Про русів-язичників, котрі й після прийняття християнства продовжували притримуватися старих дідівських звичаїв, свідчать і матеріали курганного могильника X-XII ст. біля неукріпленого поселення в районі сучасного села Майдан-Липенський на Волині, де місцеві селяни й через довгий проміжок часу після прийняття християнства на Русі продовжували спалювати своїх померлих¹⁰. Для нас важливим є не лише сам факт наявності обряду кремації після 988 р., а й реконструкція ідеологічних уявлень східних слов'ян, яку можна провести, використовуючи аналогії з усього індоєвропейського пласта вірувань, розуміння світового устрою.

Слов'яни, як і інші давні народи, сприймали смерть як перехід до нового потойбічного життя, яке було подібним земному. В свідомості більшості населення євроазійського материка Космос був упорядкованим й систематизованим у вигляді трьох часово-просторових пластів: нижнього (підземного), середнього (земного), верхнього (небесного) – концепція, що отримала назву «світове дерево». Уявлення про такий поділ, зокрема, дає знаменитий Збручський ідол – статуя бога Рода,

¹⁰ Петегирич В. М. Кургани волинян поблизу с. Майдан-Липенський // Матеріали і дослідження з археології Прикарпаття і Волині. – Вип. 6. – Львів, 1995.

вірогідно, виготовлена в X ст., про який вже багато писалось і до якого ще раз повернемось трохи далі. А зараз вкажемо на необхідність врятувати те, що в міфології прослідковується циклічна структура часу, згідно якої все йде по раз і назавжди встановленому колу. Тому цілком конкретний об'єкт, в якийсь з моментів перебуваючи в одному з трьох вищеназваних світів, через деякий час міг переміщуватись в інший. При використанні обряду кремації можливо уявляти лише один початковий напрямок такого переміщення померлих в просторі – разом з димом поховального вогнища вгору, на небо. Але далі вони могли потрапити і в підземне царство, минаючи середній, земний світ. В той же час, орієнтація покійника головою на захід (іноді це вдається зафіксувати і при обряді кремації на місці захоронення) пояснюється тим, що область сонячного заходу уявлялась давнім людям країною смерті, на відміну від сонячного сходу – більш радісної зони нового життя й місця перебування різноманітних богів¹¹.

Та й використання самого вогню під час захоронення теж не було випадковим. Адже, згідно однієї точки зору, він, як і сонячне світло, являвся створюючою силою, котра сприяла росту рослин і розвитку всього живого. Згідно іншої теорії, вогонь був могутньою рушійною силою, котра знищувала всі шкідливі елементи матеріального й духовного рівнів, які загрожували життю людей, тварин і рослин. Тобто, згідно однієї теорії, вогонь являвся стимулятором, а згідно іншої – своєрідним дезінфекційним засобом¹².

Вище мова зайшла про підкурғанний обряд захоронення, а тому нагадаємо, що «напівсферичні курғанні насипи уявляють з себе як би модель кругозору, модель баченого степняком округло-випуклого простору, оконтуреного колом горизонту»¹³. Дійсно, ці земляні аналогії відомих єгипетських пірамід з'явилися в степовій зоні сучасної України ще в добу бронзи (III-II тис. до н. е.). А тому існує до цих пір невирішена загадка: чому в поліській зоні у носіїв східнослов'янської корчакської археологічної культури, на території, де значні зовнішні імпульси в ті часи не прослідковуються, на рубежі VII-VIII ст. н. е. відродився звичай курғанних поховань? Відповідь може бути лише одна – зміна ідеологічних уявлень, які поки що реконструювати не вдається.

¹¹ Тэйлор Э. Первобытная культура. – М., 1939. – С. 506; Моця А. П. Некоторые детали мировосприятия восточных славян I тыс. н. э. по данным погребального обряда // Религиозные представления в первобытном обществе. – М., 1987. – С. 232-233.

¹² Див.: Фрезер Д. Золотая ветвь. – М., 1980. – С. 712.

¹³ Рыбаков Б. А. Языческое мировоззрение русского средневековья // Вопросы истории. – 1974. – № 1. – С. 9.

Язичницькими жерцями на Русі (як і в середовищі раних слов'ян) були волхви, котрі згадуються в літописних джерелах в тих випадках, коли в суспільстві відбувалися якісь катаклізми. Але їх роль була набагато більшою як в перші століття існування Київської держави, так і в наступні століття, особливо в сільській місцевості. «Звичайний сільський волхв повинен був знати і пам'ятати всі обряди, заговори, ритуальні пісні, вміти обчислювати календарні строки усіх магічних дій, знати про цілющі властивості трав. За сумою знань він повинен був наближатись до сучасного професора етнографії з тією лише різницею, що етнограф повинен довго вишукувати напівзабуті пережитки, а давній чаклун, вірогідно, отримував багато від своїх вчителів-попередників¹⁴, але проти них, як ідеологічних противників, активно виступала християнська церква. Зокрема, відомий церковний діяч Кирило Туровський закликав: **«Волхвов же чада моя, блюди-тєся»**.

Закінчуючи розгляд питання про язичницький світогляд частини давньоруського населення, в першу чергу мешканців сільських поселень, звернемося ще раз до знайденого в 1848 р. на Тернопільщині біля м. Гусятини вже згаданого кам'яного ідола – східнослов'янського бога Рода. Це викликано новими роботами в регіоні та спробами деякого поточнення релігійної ситуації тут на початку II тис. н. е.¹⁵. Дослідники спробували зв'язати залишки святилища на городищі Богит із самим ідолом, якого було знайдено приблизно в 2 км від нього. Безпосередньо на площі оточеного двома валами культового місця були знайдені різноманітні ремісничі вироби XI-XIII ст. (скляні браслети, колти, замки, ключі, срібні та бронзові прикраси, шпори, меч, печатка, християнські іконки, енкалпіони, натільні хрестики та багато інших побутових речей). На думку авторів публікації, це були пожертвування язичницькому богу, які здійснювались аж до монголо-татарської навали початку XIII ст. Тут же знайдені кадильниця й лампадка.

На нашу думку, набір перерахованих знахідок вказує на розташування тут на початку II тис. н. е. феодалної садиби, котру було, можливо, збудовано на місці язичницького святилища кінця I – початку II тис. н. е. Проблематично також віднесення до одного комплексу вищезгаданих знахідок і самого кам'яного ідола. Для цього ознайомимо з фактами, пов'язаними з обставинами знахідки кам'яного зображення (інформація в свій час була отримана від співробітників Музею археологічного в Кракові). В згаданий рік, після значного спаду води, виявленого на глибині ідола (котрого було за допомогою

¹⁴ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. – С. 302.

¹⁵ Русанова И. П., Тимошук Б. А. Языческие святилища древних славян. – М. 1993.

накинутаї на нього мотузки буквально вирвано з дна річки – внизу статуї і зараз видно загіпсовані сліди нерівного злому) витягнуто на берег. Важливо відзначити, що на дні він знаходився у вертикальному стані. Це дозволяє допускати, що статуя з самого початку була вкопана в землю, а її нижча частина так і залишилась під водою. Після цього на возі, котрий тягло шість волів, знахідку було перевезено до Кракова, де він зберігається і зараз. Кількість тварин, що тягли воза, вказує на значну вагу знахідки. Тому, повертаючись до подій в давньоруські часи, зовсім незрозуміло, навіщо в екстремальних умовах язичники тягли зображення бога аж за 2 км від місця поклоніння йому, а потім ще й вертикально встромили його у воду. Передати водній стихії божество можна було і під самою горою, де він начебто стояв.

Вірогідніше припускати, що святилище Рода знаходилось якраз у місці його знахідки, на виступі Збруча, яке було пізніше затоплене в результаті зміни русла ріки. Розташування культового центру на березі, біля течії, абсолютно не суперечить поклонінню слов'ян водній стихії. До речі, не підтримав згаданих дослідників у їх інтерпретації історичної ситуації і В. П. Даркевич, який у своїй рецензії на монографію І. П. Русанової та Б. О. Тимощука привів дещо іншу аргументацію¹⁶.

Але після 988 р. – часу офіційного прийняття християнства на Русі, ситуація поступово змінювалась на користь нової віри. Організаційною формою релігійного життя ставали церковні парафії, переважна більшість яких, звичайно, знаходилась в сільській місцевості, а сільський священник являвся ключовою фігурою у боротьбі православ'я за вплив на широкі маси давньоруської людності. Цей прошарок духовенства утворював своєрідне підніжжя станово-корпоративної піраміди церковної організації і спершу формувався з представників різних груп населення давньоруського суспільства. Нерідко священниками ставали вчорашні язичники, для яких шлях у попівство був відкритий. Перешкодою в цій справі являлось тільки вбивство, вчинене в язичництві. До цього слід додати, що заборонялось висвячувати на попа людину, яка мала **«знаменіє на лиці, аки кровъ»** (інші фізичні вади принциповою перешкодою бути не могли). Головною вимогою до кандидатів ставала грамотність і бездоганна моральна поведінка. Новопоставлений піп певний час стажувався у соборній церкві кафедрального міста і лише після цього направлявся до своєї парафії. Священик повинен був служити моральним авторитетом, взірцем поведінки для своєї пастви. Цього часто в реальному житті

¹⁶ Даркевич В. П. Рец. на: І. П. Русанова, Б. А. Тимощук. Языческие святилища древних славян. М., 1993 // Российская археология. – 1994. – № 4. – С. 200-202, 206.

було досить важко дотримуватись в усіх деталях, за що накладалися покарання¹⁷.

Служба божа на селі велась в дерев'яних церквах, від яких іноді зберігаються окремі елементи – полив'яні плитки підлоги, уламки плінфи, деталі церковного начиння (частини хоросів, паникадила, кадила-кацеї). Зовсім рідко таких залишок зафіксовано набагато більше. Так, на території давньоруського селища XII-XIII ст. поблизу с. Вікно на Буковині було розкопано будівлю, від якої збереглися камені, керамічні полив'яні плитки, глиняна підсипка долівки та кам'яна гробниця. Виявилось, що це була зрубна споруда розмірами 6х6 м, до якої зі сходу примикала трапецієподібна апсида довжиною 1,5 м. В цій частині церкви зберігся фрагмент підлоги давньоруських часів, викладеної на шарі глини з різнокольорових керамічних плиток, що скріплювались між собою глиняним розчином. У середині невеликого храму біля північної стіни стояла костниця, складена з окремих кам'яних плит. В ній знаходились без анатомічного порядку кістки двох осіб, а біля церкви розміщувалось християнське кладовище¹⁸.

Аналогічне кладовище, вірогідно, теж біля дерев'яної церкви, було досліджене О. В. Шекуном на поселенні Ліскове біля сучасного Малого Листвена між літописними Любечем та Черніговом. Могильник розташований в західній частині поселення на схилі балки, що відділяла його від житлової зони. Поховання були розташовані трьома групами, прослідковується рядове розміщення могильних ям. Померлі покладені на спину у витягнутому стані, орієнтовані головами в західному напрямі. Положення рук різноманітне – в районі таза, живота, зігнуті вздовж тулуба. У одному випадку під черепом і ступнями ніг підкладені уламки шиферних жорен. Зафіксовано лише поодинокі елементи одягу в окремих захороненнях, а в одному – уламки горщика XII-XIII ст. Аналогічний могильник В. О. Петрашенко частково розкопала на Григорівському сільському поселенні недалеко від літописного Канева. Тут всі поховання також виявлені на невеликій глибині (близько 0,5 м). Від домовин збереглися зотлілі дошки. В одному випадку біля хребців знайдено уламок ножа, який, очевидно, і став причиною смерті. Окрім деяких прикрас були знайдені й гудзики¹⁹.

Але в більшості випадків біля відкритих селищ перших століть II тис. н. е. знаходились не ґрунтові, а курганні некрополі, на яких вмерлих вже ховали за обрядом інгумації спочатку на рівні давньої

¹⁷ Ричка В. М. Сільська церковна парафія на Русі // 1000 років Чернігівській єпархії. – Чернігів, 1992. – С. 53-54.

¹⁸ Тимошук Б. О. Давньоруська Буковина (X – перша половина XIV ст.). – К., 1982. – С. 138, 140.

¹⁹ Південноруське село IX-XIII ст. – К., 1997. – С. 96-98, 142.

земної поверхні, а пізніше – в підкурганних могильних ямах. Іноді насипались кенотафи – меморативні комплекси в честь загиблих чи померлих від хвороб далеко від домівки. Один з таких могильників, що складався з трьох курганних груп (знаходились на відстані 300-500 м від поселення), досліджено на півночі сучасної Чернігівщини між селами Лемешівка та Автуничі²⁰. Деякими деталями (покладення й орієнтація небіжчиків, дерев'яні домовини) підкурганні захоронення є аналогічними безкурганним, але іноді зустрічаються поховання двох чи навіть трьох небіжчиків (не тільки у вищезгаданому випадку). Цікавою деталлю Автуницького могильника стала наявність трьох дерев'яних стовпів, забитих в дно могильної ями між двома похованими в ній. Зазначимо, що під час зачищення контрольних бровок сліди від цих стовпів зафіксовані аж до вершини насипу. Аналогічна деталь обрядовості була зафіксована і на півночі Русі під час розкопок однієї з сопок на Новгородщині. На думку В. Я. Конецького, такий звичай в семантичному відношенні, без сумніву, означав «світове дерево», що пронизувало всі яруси світу²¹. Про нього вже йшла мова вище. Слід також вказати на те, що в підкурганних захороненнях в цілому поховальний інвентар зустрічається значно частіше, ніж в безкурганних, що підтверджує думку тих дослідників, котрі реконструюють потусторонній світ язичницьких слов'ян як досить наближений до реального.

Але для звичаїв сільського люду часів Київської Русі характерною була не лише поховальна обрядовість, а й так звана сміхова культура, представниками якої, в першу чергу, були скоморохи. Як відзначає В. П. Даркевич, «святкувати – означало колективно відчувати цілісність світу»²². Дослідник вказував на те, що святкове ствердження життя невід'ємне від самої природи людини, котра прагнула до ігрового самовираження й художньої творчості. Перед обличчям різних проблем і нещастя, в жорсткій боротьбі за своє існування людина середньовічних часів знаходила певне забуття й відпочинок у святкових radoшах. Грізна реальність, що породжувала відчуття непевності й нестабільності, неприємні миті земного існування й страх перед загробною відплатою тимчасово відступали перед веселою святковою стихією. Веселе проведення часу в певні моменти повсякденного життя було притаманне не лише простому люду, але й верхнім прошаркам феодального суспільства. Так, коли Феодосій Печерський прийшов до київського князя, то побачив «...многя игра

²⁰ Там само. – С. 66-69.

²¹ Конецкий В. Я. Новгородские сопки: сущность и место в древнерусской погребальной традиции // Историко-археологический семинар «Чернигов и его округа в IX-XIII вв.». – Чернигов, 1988. – С. 76-77.

²² Даркевич В. П. Народная культура средневековья. – М., 1988. – С. 4.

юще пред нимъ: овы гүсленыя гласы испүщающим, и инѣм мѹсикейскыя писки гласящим, инныя же органныя, и тако всѣм играющим и веселящимся, якоже обычай есть пред князем»²³. Звичайно, на селі такі «оркестри» були скромнішими, на що, зокрема, вказує одна з мініатюр Радзівіллового літопису. На жаль, матеріальних свідчень подібної обрядовості практично не збереглося, окрім деяких зображень на браслетах-наручах із кількох скарбів, залишених представниками соціальної верхівки.

Однак деякі групи речових знахідок дають певну інформацію для уявлення про особливості світогляду сільського люду на Русі. Мова йде не лише про язичницькі амулети-обереги та християнські символи віри, але й про окремі категорії побутових речей та певні прикраси. До амулетів слід відносити круглі підвіски – символи Сонця, так звані лунниці – символи Місяця, металеві сокирки та крем'яні вироби – символи Перуна, шумлячі підвіски-бубонці (відганяли злих духів не лише своєю формою, але й звуком), ікла хижих звірів – обереги від пристрїту, глиняні яйця (уособлювали сили відродження)²⁴.

В поховальних звичаях й деякі вироби побутового призначення теж отримували нові, сакральні функції. Так, зокрема, розглядається звичайний горщик, котрий використовувався під час проведення обряду кремації і як місце для зберігання перепалених кісток, і для зберігання ритуальної їжі: «...вмерлий предок сприяє урожаю, благополуччю своїх нащадків; душа померлого з димом поховального вогнища піднімається до неба від якого залежить урожай; відчутні на дотик останки (прах) вкладаються в "сосуд мал", котрий або вже використовувався для приготування каші в день перших плодів, або ж був подібний такому. Горщик з прахом предка заривався в землю і прикривався зверху домовиною чи курганом. Матеріальна частина предка, його прах й подаровані йому "милодари" передавались землі, від якої також знаходився в залежності врожай слов'янина. Таким чином, проходила начебто біфуркація, роздвоєння магїчної сили вмерлого родича: душа йшла на небо, а тіло – в землю. Горщик для варки ставав не лише місткістю для праху, але й якби постійним нагадуванням предку про перші плоди, про свято благополуччя»²⁵. Пізніше, коли в поховання переставали ставити їжу, продовжував використовуватись звичай «биття посуду», який був зафіксований в деяких регіонах

²³ Києво-Печерський Патерик. – К., 1991. – С. 68.

²⁴ Моця О. П. Населення південно-руських земель IX-XIII ст. – К., 1993. – С. 96-100.

²⁵ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. – С. 76.

навіть етнографами (не говорячи про його наявність у багатьох випадках під час археологічних досліджень)²⁶.

Ритуальне значення під час проведення обряду поховання в деяких випадках мав і звичайний ніж (коли його розміщували не біля пояса). Як відомо, цей предмет міг вбивати злого духа. І навіть така поширена прикраса як скроневе кільце теж була пов'язана з культом плодючості та добробуту вцілому²⁷.

На поселеннях та могильниках зустрічаються й символи християнської релігії. В першу чергу, це натільні хрестики та хрести-енколпіони, іконки та підвіски. На півдні Русі найбільш популярними, окрім Ісуса, були зображення Марії й Миколая. Про поширення християнства, особливо в XII-XIII ст., свідчать як знахідки книжкових застібок (переважна кількість книг, як відомо, була церковного змісту) на вже згаданих поселеннях Ліскове та Григорівка, так і досить каліграфічний напис ще на необпаленому горщику з Автуничів «**Боже допоможи раву твому М...**» (Миколі? Микулі?), що зберігся фрагментарно.

Іноді зустрічаються й досить оригінальні підвіски чи накладки. Так, в одному з курганів тих же Автуничів серед скляних намистин жовтого та зеленого кольору знаходився круглий медальйон, на лицевому боці якого було вибите зображення звіра з маленькою головою і розкритою пащею, тоненькими лапами, міцним тулубом. Спина фантастичної тварини вигнута, паща повернута до лівого боку, туди, де є залишки хвоста-квітки. На шиї – нашійник з крапками, тулуб обведено подвійною рисою, а бордюр заштриховано рядом зерні (несправжньої). Спосіб зображення хижака дозволяє віднести його до північного (скандинавського) мистецтва, представленого стилем Маммен. Але, мабуть, цей далекий північний виріб перегукувався з якимись ідеологічними мотивами, що були притаманні й жителям середньовічного поліського села.

Інша цікава знахідка була виявлена на поселенні біля сучасного села Анисів під Черніговом. Це пластина-накладка зі слідами зламу в нижній частині та трьома отворами для кріплення. Її зворотній бік гладкий, а на лицевому – зображення типового для давньоруської іконографії сюжету: два великі птахи, котрі йдуть назустріч, і стилізоване зображення «дерева життя» поміж ними. Такий сюжет

²⁶ Потебня А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. – М., 1865. – С. 71; Моця А. П. Погребальные памятники южнорусских земель IX-XIII вв. – К., 1990. – С. 33-34, 59.

²⁷ Зеленин Д. К. Магическая функция примитивных орудий // Известия Академии наук СССР. Отделение общественных наук. – 1931. – С. 729; Hensel W. O magicznej funkcji wczesnośredniowiecznych kablaczkow skroniowych // Slawia Antiqua. – 1970. – Т. XVI. – S. 244.

досить часто зустрічається на давньоруських колтах. На цьому ж поселенні була знайдена підвіска із зображенням проквітшого хреста²⁸.

З попередніх робіт різних дослідників, як і з вищеприведених археологічних та інших матеріалів, без сумніву, напрашується висновок про складні, глобальні процеси, що відбувалися у світогляді давньоруського населення. Пануюче в ідеологічному відношенні язичництво після 988 року – року офіційного введення християнства на Русі – з часом "здавало" свої позиції новій вірі. Але цей процес був непростий і несинхронний для різних соціальних верств. Відмовитись від старих звичаїв та вірувань було досить непросто навіть для давньоруської еліти, не говорячи вже про маси простого народу.

Цей перехідний етап в зміні релігійних систем вже в XI ст. Феодосій Печерський назвав двовір'ям. Після ґрунтовного дослідження цього явища давньоруської духовної культури О. В. Чернецов прийшов до висновку, що до двовір'я можуть бути віднесені: а) одночасне звернення до християнських та нехристиянських зверхприродних персонажів й інші форми змішування різнорідних релігійних елементів; б) використання християнами елементів язичницької обрядовості й фразеології; в) присвоєння персонажам християнської міфології якостей язичницьких нижчих та вищих божеств; г) звернення до язичницьких персонажів і мотивів в явно християнському середовищі²⁹.

На думку дослідника, в історії християнства двовір'я могло мати різний характер. В ранньохристиянські часи релігія, котра ще не складалась, вступала у взаємодію з розвинутими релігіями, що мали значну писемну традицію. Більш пізніше християнство являло собою релігійний напрямок зі створеною церковною організацією та обрядовістю, з встановленим канонам священних та богослужбових текстів. Таке християнство нерідко зустрічалось з відносно нерозвинутими релігіями, які відображали уявлення епохи докласового й ранньокласового суспільств, що ще не мали досить розвинутої організаційної структури, писемної традиції. Звичайно, в останньому випадку боротьба двох релігійних систем була нерівною і, відповідно, складові релігійного синкретизму (який з'являвся в результаті такого контакту) по відношенню одна до одної перебували в нерівноправному положенні. В Київській Русі мало місце лише двовір'я другого типу, хоча в складі візантійської книжковості сюди потрапляли й окремі відгомони двовір'я перших століть християнства. Хоча зі строго церковної точки зору двовір'я являлось своєрідним «накипом»

²⁸ Кузнецов Г. О., Ситий Ю. М. Феодальна садиба XII-XIII ст. на околиці Чернігова // Чернігівська старовина. – Чернігів, 1992. – С. 35, 39.

²⁹ Чернецов А. В. Двоеверие. Значение проблемы, перспективы изучения // Истоки русской культуры (археология и лингвистика). – М., 1993. – С. 73.

на тілі православ'я, якраз це розглянуте явище ідеологічного порядку в першу чергу надавало народній релігійності національного колориту.

Для згаданого феномену східнослов'янської духовної культури пропонувалися сучасними дослідниками різні назви: побутове православ'я, язичництво християн, народне християнство³⁰. На наш погляд, змінювати традиційну назву, що з'явилась ще в часи реального існування самого явища, нема ніякого сенсу. І ось чому. Двовір'я як синкретизм язичництва і православ'я на Русі з'явилося ще до 988 р. В IX-X ст. християнські ідеї були вже відомі частині слов'ян, які їх і сповідували. Нагадаємо хоча б факт клятви біля Перуна частини військової дружини на чолі з великим князем київським Ігорем в 944 р. під час підписання русько-візантійського договору, а частини воїнів в соборній церкві св. Іллі на Подолі. Але вже в IX-X ст. синкретизм старих і нових вірувань мав місце в ідеологічних поглядах частини русів, що знайшло відображення й в поховальному обряді: декого з них ховали за обрядом інгумації в могильних ямах (один із канонів християнської релігії), але в супроводі інвентаря та з насипанням кургану над небіжчиком (данина традиційним ритуалам захоронення у східних слов'ян).

Для язичника «допустити» в пантеон своїх богів ще одного – Христа – не було великою проблемою. А от для християнської монотеїстичної ідеології знаходження з єдиним богом ще когось (рівного йому) було недопустимим. Тому й боролась церква так принципово з проявами старого світогляду. Тож для IX-X ст. слід говорити про християнство в язичництві, а для XI-XIII ст. про язичництво в християнстві. Матеріальним прикладом прояву взаємовідносин на другому із щойно згаданих етапів може бути ситуація з Автуницьким комплексом пам'яток: на поселенні знайдені натільні хрестики, енколпіони, християнське прохання про допомогу, а на могильнику продовжували насипати язичницькі кургани.

Та слід ще раз вказати й на те, що в різних соціальних прошарках переформування ідеологічної системи проходило по-різному. Якщо в феодальних верхах, представникам котрих з різних причин в першу чергу імпонувала нова віра, цей процес йшов більш-менш стабільно (хоча маємо й численні факти релігійного синкретизму), то в соціальних низах, в селянському середовищі зокрема, темпи змін були набагато нижчими. Але це не являлось чимось культурно відсталим і має

³⁰ Тульцева Л. А. Этнографические аспекты изучения религиозного поведения // Советская этнография. – 1979. – № 4. – С. 43-44; История крестьянства в Европе. Эпоха феодализма. – М., 1985. – Т. 1. – С. 543; Даркевич В. П. К вопросу о «двоеверии» в Древней Руси // Восточная Европа в древности и средневековье. Язычество, христианство, церковь. – М., 1995. – С. 13.

своє пояснення: «Селянство, протонароддя, пригноблене, безправне, знехтуване пануючим класом, разом з тим, наперекір як власним уявленням, так і уявленням всього іншого суспільства, в певному відношенні домінувало в духовному житті раннього середньовіччя. Дійсно, відношення до природи, що характеризувалось безпосереднім включенням в неї людини, відсутністю дистанції між нею і природним середовищем, дистанції, котра була чітко усвідомлена лише в місті, циклічне сприйняття часу, підпорядкованого природним ритмам, ідея повної аналогії всесвіту-макрокосма й людини-мікрокосма – чи не були ці істотні риси світосприйняття в період раннього середньовіччя в значній мірі обумовлені аграрним характером суспільства?»³¹. До цього слід додати лише те, що аграрний спосіб життя більшості населення певною мірою впливав на світогляд тогочасного люду і в подальші періоди середньовічної епохи.

³¹ История крестьянства в Европе. – Т. 1. – С. 554.