

- А. Матеріяли до гуцульської демонології... – С. 23; Piotrowicz S. Znachorka i wroźka Jewdokia Wojczuk... – S. 125.
- 29 Франко І. Людові вірування на Підгір'ю // Етнографічний збірник. – Львів, 1898. – Т. 5. – С. 182.
- 30 Онишук А. Похоронні звичаї й обряди в селі Карлові... – С. 322.
- 31 Богатырев П. Магические действия, обряды и верования Закарпатья // Богатырев П. Вопросы теории народного искусства. – М., 1971. – С. 292, 293.
- 32 Онишук А. Матеріяли до гуцульської демонології... – С. 23.
- 33 Дашкевич В. До питання про заложних тварин в увявленні українського народу // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К., 1991. – С. 529–531.
- 34 Архів ІН НАНУ. – Ф. 1. – Оп. 2. – Спр. 393. – Арк. 91; Спр. 458. – Арк. 12; Гузій Р. З народної танатології... – С. 277–279.
- 35 Див.: Тайлор Э. Первобытная культура... – С. 234–238; Шеппинг Д. До-християнские воззрения человека на смерть... – С. 14; Токарев С. Религиозные верования восточнославянских народов XIX – начала XX в. – Л., 1957. – С. 57; Moszyński K. Kultura ludowa słowian... – S. 595.
- 36 Див.: Фрэзер Д. Фольклор в Ветхом Завете. – М., 1986. – С. 13–28; Соболев А. Загробный мир по древнерусским представлениям... – С. 65.

Summary

Roman Huziy

THE WORL-VIEW SYNCRETISM OF FOLK BELIEFS ABOUT THE SOUL

The ancient world-view sources and syncretic character of the folk animalohiya, typological and etnolocalni features of number of traditional ideas and beliefs of Ukrainians about the soul on the basis of analysis of the ethnographical and folklore information have been showed in the article.

Keywords: soul, ideas, beliefs, folk animalohiya.

Світлана Работкіна,

кандидат філософських наук, завідувач кафедри гуманітарних дисциплін Першого Українського морського інституту (м. Севастополь)

ВИЯВИ ДВОВІР'Я В ХРИСТИАНСЬКИХ КУЛЬТАХ І ОБРЯДАХ КИЄВОРУСЬКОЇ ДОБИ

Досліджено різноманітні вияви двовір'я в культово-обрядовій сфері киеворуського християнства. Обґрунтовується думка, що русичі прагнули в християнську обрядову форму привнести язичницький зміст, що при-

звело до формування специфічної національної обрядовості, яку характеризують синтетичні християнсько-язичницькі риси.

Ключові слова: феномен двовір'я, язичництво, християнство, культури, обряди.

У сучасній науковій літературі феномен давньоруського двовір'я постає як складне, суперечливе, неоднозначне явище релігійного життя українського народу, що характеризує, з одного боку, “роздвоєність” релігійно-культурного простору Київської Русі, яскраво виражену полярність і непримирненість протилежних світоглядних позицій, а з іншого – “двоєдність”, як гармонійне співіснування двох різноманітних релігійних систем. Виникає потреба більш досконалого осмислення цього феномену на ґрунті вивчення процесу формування синкретичної національної обрядовості.

Окремі аспекти цієї теми неодноразово розглядалися багатьма вітчизняними вченими. В другій половині ХХ ст. аналізу питань язичницьких вірувань, особливостей давньоруського християнства, а також двовір'я присвячували свої праці відомі дослідники давнього періоду вітчизняної історії (Б. Греков, О. Моця, В. Ричка, В. Довженок, Д. Лихачов, В. Мавродін, М. Нікольський, Г. Носова, Г. Курбатов, Е. Фроянов). Нагадаємо про вагомий внесок у досліджувану тему відомих українських вчених М. Поповича, В. Горського, А. Бичко, А. Колодного, Г. Кулагіної, В. Бодак та ряду інших авторів. У працях видатного українського релігієзнавця Б. Лобовика двовір'я розглядається як синкретична форма компромісу язичницької та християнської релігій на рівні вірувань та обрядової практики.

Виходячи з актуальності теми, метою статті є виявлення двовірних рис християнської обрядовості киеворуського періоду.

В зовнішньому прояві християнство базується на відповідних культурах та обрядах. Обряди в сучасному релігієзнавстві трактуються як “сукупність символічних індивідуальних або колективних дій віруючих”, які тісно пов'язані з релігійними уявленнями і спрямовані на встановлення відносин людини з надприродними силами¹.

В свою чергу культури (від лат. *cultus* – поклоніння, вшанування) визначаються як сукупність релігійних обрядів (жертвоприношень, заклинань, ритуальних дійств, молитов, паломництва тощо²).

В Київську Русь християнство прийшло вже як сформована система догматів і обрядів. Проте, незважаючи на це, воно зазнало впливу з боку місцевих вірувань. На першому етапі християнізації Русі головним завданням священиків було охрестити якомога більше людей. В одному Повчанні киеворуського періоду автор звертається до своїх співвітчизників із закликом: спочатку треба прийняти “Святе хрещення Правої Віри”, а вже потім учитися боятися Бога і виконувати Його волю. Тому перше, що пропонувалося мирянам – змінити язичницькі обряди на християнські. Зміст язичницьких обрядів русичам був відомий, навпаки, християнська обрядність була містично таємнича і естетично досконала, але далека й незрозуміла непідготовленій давньоруській релігійній свідомості. Для русичів прийняття християнства означало насамперед заміну імен тих чи інших об'єктів культу, без серйозної світоглядної трансформації, яка відбувалася поступово.

Як зазначає дослідник Є. Голубинський, в перші століття після прийняття християнства русичі в загальній масі були двовірними: з одного боку, вшановували християнського Бога з його святими, а з другого – молились їм язичницьким богам³.

Обидва культу (язичницький й християнський) існували і практикувалися одночасно: святкувалось річне коло християнських суспільних свят й разом з ними коло традиційних народних свят; здійснювались православні обряди через священників і для закріплення ефекту відповідні ритуали творились волхвами; молились Христу, Богородиці, православним святим й в той же час звертались за допомогою до язичницьких богів, сил природи.

В XI–XIII ст. церквою й князівською елітою створювалися різноманітні документи, що передбачали суворі заходи покарання за виконання двовірних обрядів. Крім активної боротьби з язичництвом, церква свідомо використовувала прийом прямого накладання православних обрядів на язичницькі. Новий релігійний синкретизм легко утворювався ще завдяки тому, що церковна християнська обрядність містила в собі багато магічних елементів, як і обрядність язичницька, а християнські святі надавали імена численним безіменним до того часу силам, уособленим в анімістичному світогляді. До християнські божества, що відповідали за певні сфери, заміщувались християнськими янголами з конкретно визначеними функціями (гір, джерела, морозу, грому, дня й ночі і т.д.). Весь світ, природні стихії і сама людина з її повсякденними проблемами опинилися під захистом різноманітних янголів. Завдяки ідеї янгольського заступництва християнська релігія пояснювала можливість прилучення всього живого на землі до “божественного” світу. Як вважає відомий дослідник В. Горський, православне вчення про янголів було певною поступкою повсякденній свідомості русичів, тому що фактично янголи замінили собою язичницькі обереги⁴.

Паралельно із небесними заступниками в культурі Київської Русі православ'я привнесло ідею про захисників роду людського, які з'явилися із земного світу, але за рівнем свого духовного розвитку належали до “божественного” світу. Святі, згідно з уявленнями, які існували у вітчизняній агіографічній літературі, були споконвічно “вибрані” Богом для втілення своєї високої місії посередників між двома світами. Ідея про “божих людей” була відразу сприйнята давньокиївською релігійною думкою й розвинута на вітчизняному ґрунті.

Культ святих, широко розповсюджений у християнстві, коренями сягає дохристиянських міфів і обрядів, давніх вірувань багатьох народів, укріплює зв'язок між світом природним і надприродним. Сприймавши деякі традиції багатобожжя, християнство на Русі свідомо припустило існування давніх язичницьких богів в образі православних святих. Святий Георгій Переможець, на українському ґрунті в пізніші часи відомий під ім'ям св. Юрія, зайняв місце покровителя худоби і полів, повелителя вовків, начальника весни, можливо, він вважався також прямим заступником слов'янського бога Велеса. Функції Перуна (володаря блискавок і грому, покровителя воїнів) частково перейняли на себе святі громовики Ілля, Михайло, Кирило та ін. Севастійський єпископ Власій асоціювався у русичів із язичницьким богом Волосом (Велесом), в образі Івана Купали поєдналась згадка про Іоанна Хрестителя з образом стародавнього сонячного божества.

Одним з найбільш відомих на Русі святих був Микола Мирлікійський. Він шанувався офіційною Церквою як Угодник або Чудотворець, його образ нерідко сприймався паралельно з образом Христа – Спасителя. У народі казали: “Микола – другий після Бога заступник”, “Попроси Миколу, а він скаже Спасу”. Поступово св. Микола в релігійній культурі русичів перетворюється в улюбленого народного заступника, покровителя землеробства й врожаю, володаря водної стихії – спасителя рибалок та моряків, а також поручителя у грошових справах. З його ім’ям пов’язаний цілий ряд українських народних легенд, частково побудованих на мотивах його життя, а частково заснованих на дохристиянських переказах. Візантійське Житіє цього святого в XI–XII ст. постійно доповнювалось оригінальними розповідями про його чудеса, які він творив уже в межах Київської Русі.

Головні сакральні православні образи засвоювалися русичами тільки після переосмислення крізь призму дохристиянських вірувань. Основна маса народу риси давніх богів приписувала образу Христа, який виступав не в абстрактному вигляді, а як земна людина, особистість, що піклується не про небесне спасіння душ мирян, а виключно про їхні земні, життєві потреби. Для русичів це був, насамперед, Спас – заступник, покровитель, помічник. У такому аспекті Христа було легше сприймати, ніж у контексті складних візантійських христологічних догматів.

У народному фольклорі, казках і легендах проглядається реалістичність трактування християнського Бога, спроба низведення його з небесного п’єдесталу і наділення людськими властивостями. Дослідник К.Нікольський, аналізуючи процес трансформації в народному уявленні образу ортодоксального Христа під впливом слов’янської міфології, наводив приклад української казки з характерним сюжетом: дід із бабою виростили горох із знайденої на дорозі горошини. Горох піднявся до самого неба. Поки дід спав, Бог забрав собі всі стручки. Побачивши це, дід заліз по гороху на небо і став дорікати Богові, поки той не відкупився від нього золотими монетами. Таким чином, небесний рай набув у казці цілком земного тлумачення, адже до нього можна добратися звичайними сходами, християнський Бог виявився наділеним усіма рисами язичницьких божеств, а “спасіння, яке приносить Христос, перетворилося... у чисто реальне, матеріалістичне приношення добробуту...”⁵.

Основним об’єктом шанування на Русі був не Христос і не християнська Трійця, а земна мати Боголюдини Марія – Богородиця. Культ Пресвятої Богородиці ґрунтується в православ’ї на догматичних принципах, розроблених Отцями Церкви і закріплених постановами перших Вселенських Соборів. Цей культ нерозривно пов’язаний із вченням про дві природи Христа. У візантійській традиції образу Діви Марії приділяється другорядне значення: шанування Бога, втіленого в людському тілі, є водночас і прославлянням Богородиці. Але русичі відводили Богородиці центральну роль в православному культі тому, що зближали її образ з язичницькими жіночими божествами (Рожаницями, Мокошею).

Християнська Богородиця на рівні масової релігійної свідомості сприймалась як жіноче аграрне божество, яке стимулювало перманентне відродження природи, було джерелом родючості землі, гарантом гарного

врожаю. Тому всупереч християнській догматиці, яка характеризувала Богородицю, насамперед, як “Матір Божу”, “Пречисту”, “Непорочну”, православні віруючі на Русі вшановували її як свою покровительку, захисницю, помічницю у повсякденних справах, “Млекопитательницю”, “Спорительницю хлібів”. Жіночим образам у православ’ї приписувалась влада над стихіями, тому русичі вірили, що Божа Матір спроможна зупинити пожежу, подолати жорстоку епідемію тощо. З того часу в Україні існує звичай обходити палаючі будинки з іконою “Неопалима купина”, за допомогою ікон Богородиці боротися зі страшними захворюваннями.

У процесі свідомого накладання Церквою основних християнських свят на язичницькі в народній свідомості відбулося злиття шанування Рожаниць із Різдом Богородиці (8 вересня), адже обидва свята присвячені темі народження (у першому випадку – нового врожаю, у другому – дитини). У “Слові св. Григорія, які погані кланялись ідолам” згадується, що навіть самі священнослужителі змішували ці свята, а народ відзначав Різдво Богородиці трапезою з хліба, сиру і вина. Про це як про великий гріх говориться в “Слові реченого Христолюбця, ревнителя Правої Віри”⁶. Сліди культу Рожаниць простежуються і сьогодні в сучасній православній традиції “благословення хлібів”, при якому співається Тропар Різду Богородиці.

Сучасні дослідники релігійної свідомості українців (зокрема А. Колодний, В. Бодак, С. Плохій) визнають, що наша православна обрядність значною мірою була і залишається орієнтованою на повсякденну господарську діяльність. І з цим безпосередньо пов’язується факт визнання у вітчизняній релігійній культурі свята Покрови Богородиці⁷. Культ Покрови, хоча й виник у надрах візантійської релігійної духовності, але найбільшого значення і поширення набув на вітчизняному ґрунті, міцно з’єднавшись з образом богині Мокоші, який уособлював у язичництві жіноче життєстверджуюче начало, заступницю за рід людський перед небом і Богом.

Давніх русичів характеризував утилітарно-прагматичний підхід в стосунках із божествами, які уособлювали різноманітні сили природи, прагнення використовувати природні стихії заради задоволення практичних потреб. Вхід йшло і підлезування перед богами, і підкуп, і відверта погроза, використання змови з метою “насилницького” втручання в справи богів. Тому русичі після прийняття християнства плідно засвоювали ті елементи церковного обряду, які вважали сакральними. Але у виявленні критерію “сакральності” визначальну роль відігравало язичницьке “підсвідоме”, яке постійно заявляло про себе крізь тонкий прошарок християнської свідомості. Наприклад, у візантійському варіанті християнства обов’язковим вважалось дотримання черговості виконання псалмів і піснеспівів під час літургій. У Київській Русі це поступово витіснялось так званим “багатоголоссям” (тобто одночасним виконанням декількома священнослужителями відразу), тому що по-язичницькі оцінювали ці події церковного життя і не надавали їм великого значення.

З величезною повагою русичі ставились до тих обрядів і таїнств, які найчастіше використовувались у повсякденному житті: водохрещца, кроплення нею будинків, людей і домашньої худоби з метою захисту від нечистої сили, хрещення немовлят, відспівування небіжчика для заспокоєння його душі в

потоїбчному світі, молебні різноманітним святим про здоров'я своїх рідних і близьких, за гарний врожай у період засушливого літа тощо. Багато християнських звичаїв закріпилося в релігійному житті, завдяки їх "оязичненню", пристосовуванню до повсякденних потреб.

Так у багатьох українських селах здавна простежувався звичай перед поївом під час молитви затикати в хаті всі діри, щоб благодать Божа не змогла вилетіти на небо і позбавити вдачі. Існував давній звичай "давати молитву в шапку", якщо священик не міг прийти до хворого додому. Нерідко священики здійснювали православні обряди з язичницьким підтекстом, наприклад, клали сіль або мило під престол для надання їм лікувальних властивостей. Оригінальним давньоруським явищем став звичай класти в могилу так звану "дозвільну грамоту", якою священик засвідчував християнське віросповідання покійника і відпускав йому гріхи. Як свідчить Києво-Печерський патерик, цей звичай встановився після того, як варяг Сімон заповідав поховати себе з молитвою, яку він називав "пропуском" на той світ, написаною особисто для нього Феодосієм Печерським⁸. Також існував звичай приймати благословення єпископа в щільно складені руки, щоб мати його тільки для себе.

Використання ритуалу освячення хрестом з метою охорони від зла замінило собою язичницькі ритуали аналогічного змісту. Але застосування хрестового знаку народ здійснював за старим зразком, при кожній важливій або незначній події свого життя: коли гримить у небі грім, коли побачиш новий місяць, перед тим, як позіхнути або випити води, щоб погань не проникнула в тебе. Треба було перехреститися перед тим, як зайти в ліс, скупатися в річці, відправлятися в дорогу, починати нову справу і т.д. Люди прагнули святу силу Христа пристосувати до своїх побутових потреб, подібно тому, як раніше вони використовували для цього язичницькі обереги. Тому в християнських молитвах частіше зустрічається прохальний мотив, ніж покаєнний.

Як вияв двовір'я в релігійній свідомості русичів в результаті поєднання народної магії і церковного ритуалу виникає специфічна синтетична форма – церковна магія. Сьогодні вже досить важко однозначно визначити ступінь співвідношення і домінування її складових: або в християнські молитви була внесена язичницька символіка, або навпаки, традиційні дохристиянські замовляння були трансформовані у форму православних молитов. У результаті релігійної творчості виник цілісний твір, в якому гармонійно поєдналися християнські благоговійно-покаєнні та язичницькі прохально-заклинальні мотиви. Промовляючи текст такої молитви-замовляння, русич одночасно подумом звертався за допомогою до Вищої Духовної Сили і до сил природи, не вбачаючи в цьому акті онтологічного протиріччя.

Більшість таких молитов починається і закінчується за християнською традицією ("Во ім'я Отця і сина і Святого Духа", "Господи Ісусе Христе, помилуй нас", "Во віки вічні", "Амінь"). Знаходимо в них молитовне звернення до Христа, Богородиці, Миколи Чудотворця, апостолів, янголів, православних святих ("Господу Богу помолюся і Святому Духу", "Молюся Богу, Матері Божій, всім Святим його") і водночас до стихійних сил природи, світу рослин, тварин, птахів ("святого" деревця, синього моря, річок, землі, повітря тощо). В численній навколоцерковній літературі, яка активно використовується для задоволення

потреб побутової релігійності, можна зустріти магічні молитви-замовляння. Їх зміст зберігся практично в незмінному вигляді з давніх часів.

Одним з найбільш розповсюджених явищ дохристиянської доби були “піри”, чи бенкети, які постійно супроводжували життя давньоруських князів, їх оточення, а також певної частини духовних осіб. “Піри” слід розглядати як стародавні язичницькі обрядові акти, у яких знайшли відображення особливості суспільного життя Київської Русі. Пам’ять народу, як архитипний заповіт, зберігає вислів князя Володимира, що на Русі “є веселіє пити”. Культура застілля – це дуже важлива, але недостатньо усвідомлена сторінка вітчизняної духовної культури. Це є ритуалом духовної культури саме східнослов’янських народів. Княжі бенкети зберігались і за часів християнізації Київської Русі. Заперечувати або повністю заборонити це обрядове дійство церква не могла. Однак, визнаючи бенкет як невід’ємну складову життя давньоруської верхівки, церква намагалася заборонити найбільш небажані її частини, які гостро суперечили християнському способу життя. Будучи християнами, князі та їх дружина були вимушені піти на компроміс з духівництвом. Тому, не відкидаючи бенкет як елемент дохристиянського життя цілковито, церква змогла частково його заборонити й осудити. Свідчення цього ми знаходимо, наприклад, у Києво-Печерському патерику, де наголошується на тому, що навіть видатний подвижник та аскет Феодосій Печерський був вимушений відвідувати княжі бенкети. Але дуже їх засуджував за надмірні веселощі, “бісовські” ігрища та пісні: “Одного ж дня благий і богоносний отець наш Феодосій прийшов... і як увійшов до зали, де сидів князь, бачить перед ним силу [людей], що розважали його: одні грали на гусях, а інші – на музиках грали й голосили; інші – на органах. І так усі грали й веселилися, як належить перед князем. Блаженний же сидів коло нього, долу зорячи, схилився і, ледь нагнувшись, каже: “Чи буде так у той вік майбутній?!”⁹.

Під безпосереднім впливом двовір’я у русичів сформувався звичай під час святкового хмільного застілля промовляти церковні Тропарі. Зазвичай їх було дуже багато, тому що кожній чарці повинен був відповідати окремий Тропар. Тільки тоді свято вважалось належним. Зовсім заборонити цей звичай церква була не в змозі, але намагалася його контролювати. У зв’язку з цим у XII ст. з’явилось “Слово о тропарних чарках”, автором якого є Феодосій Печерський. Це “Слово” обмежує кількість Тропарів під час застілля: “Під час бенкету говорити тільки три Тропаря чаркам”¹⁰. Спочатку належало славити Христа, потім – Богородицю, і наприкінці застілля славословити князя.

Християнство, яке прийшло на зміну язичництву, крім віри в триєдиного Бога і пов’язаними з цим теоретичними установками, привнесло в давньоруську культуру універсальну програму соціального буття людини. На Русі основну тезу християнської етики (любов до ближнього), яка сягає корінням ідеї про любов Бога до людей, сприйняли особливо трепетно. Про це багато писали Феодосій Печерський, Кирило Турівський, а новгородський єпископ Лука Жидята в своєму “Повчанні до братії”, базуючись на цій же ідеї, сформулював основні християнські принципи взаємовідносин між людьми, закликаючи до милосердя, терпіння, чесності, смирення, справедливості¹¹. Але багато з цих загальнолюдських принципів здавна були відомі слов’янам

і не суперечили язичницькому світобаченню. Тому, як писав І. Срезневський, із приходом православ'я русичі “не мали потреби відкидати деякі зі своїх основних вірувань і тільки очищали їх”¹².

З іншого боку, християнство, якщо розглядати його як всеохоплюючу систему пізнання світу, головною своєю функцією вважало не заперечення ролі природного чинника в житті людини, а прагнення піднести його до рівня надприродного засобу світосприймання. Людська свідомість завжди міцно тримається за земні основи, намагаючись в них знайти пояснення змісту свого буття. Тому стає зрозумілим, чому русичі-українці часів Київської Русі інтуїтивно намагалися висловити нові для традиційної релігійної культури сакральні образи в натуральних формах (проязичницьке переосмислення культу Богородиці, Трійці, православних святих), а в сприйнятті християнського Бога акцентувати увагу не на його духовному, а на природному початку.

- 1 Релігієзнавчий словник / За ред. проф. А. Колодного і Б. О. Лобовика. – К.: Четверта хвиля, 1996. – 392 с. – С. 220.
- 2 Академічне релігієзнавство. Підручник / За наук. ред. А. Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – 862 с. – С. 264.
- 3 Голубинский Е. История русской церкви / Голубинский Е. – М.: Изд-во Импер. Об-ва, 1904. – Т. I. – Кн. 2. – 859 с. – С. 170–172.
- 4 Горский В. С. “Срединный слой” картины мира в культуре К. Руси // Отечественная общественная мысль эпохи средневековья. – К.: Наукова думка, 1998. – С. 169–176.
- 5 Никольский К. Н. О древнерусском христианстве // Русская мысль. – 1913. – Кн. 6. – С. 27–38.
- 6 Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу: Історично-релігійна монографія / Іларіон, митрополит. – К.: АТ “Обереги”, 1994. – 424 с. – С. 371.
- 7 Плохій С. Виникнення і поширення культу Покрови / С. Плохій // Пам'ятки України. – 1991. – № 5. – С. 30–35.
- 8 Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей (реликты язычества в восточно-славянском культе Николая Мирликийского) / Б. А. Успенский. – М., 1982. – 248 с. – С. 201–202.
- 9 Житіє Феодосія Печерського // Києво-Печерський Патерик / Упор. Д. А. Абрамович. – К.: Наукова думка, 1991. – С. 115–127. – С. 120.
- 10 Возняк М. С. Історія української літератури: У 2 кн. / Возняк М. С. – Львів: Світ, 1994. – Кн. 2. – 555 с. – С. 147.
- 11 Лука Жидята. Поучение к братии // Тисяча років української суспільно-політичної думки. У 9-ти т. / Лука Жидята. – К.: Дніпро, 2001. – Т. 1 – 632 с. – С. 221–223.
- 12 Срезневский И. И. О языческих верованиях древних славян / Срезневский И. И. – М., 1849. – 567 с. – С. 176.

SUMMARY

Svitlana Rabotkina

THE DISPLAYS OF THE PHENOMENON OF TWO FAITHS IN CHRISTIAN CULTS AND CEREMONIAL RITES OF KIEV-RUSSIAN PERIOD

Various displaying of two faiths in cult ceremony sphere of Kiev-Russian Christianity are being investigated in this article. It is being substantiated the thought that Russichi aspired to introduce pagan content into Christian ceremonial rite, which have led to forming of specific national ceremonial rite and which is characterized by synthetic Christian-pagan lines.

Key words: the phenomenon of two faiths, pagan, christianity, cults, ceremonial rites.

Сергій Ципишев,

науковий співробітник Музею народної архітектури і побуту у Львові;
науковий співробітник Державного наукового центру
захисту культурної спадщини від техногенних катастроф

ОБРЯДОВІ ХЛІБНІ ВИРОБИ РІЗДВЯНОГО ЦИКЛУ ЗАХІДНОЇ ЧАСТИНИ УКРАЇНСЬКИХ КАРПАТ (згідно власних польових матеріалів)

Розглядається використання обрядових хлібних виробів під час свят різдвяного циклу в західній частині Українських Карпат. Описується їх видове різноманіття, особливості приготування та вживання, обрядовий комплекс, основною та невід'ємною частиною якого вони є. Особливий акцент зроблено на звичаєвості, пов'язаній із обрядовим хлібом.

Ключові слова: обрядові хлібні вироби, хліб, “керечун”, “купання керечуна”, Різдвяні свята, західна частина Українських Карпат, традиційна обрядовість.

Дослідженню традиційної обрядовості українців на сьогоднішній час присвячено надзвичайно багато наукових, науково-популярних, публіцистичних, а доволі часто навіть розважальних публікацій. Значне зацікавлення народною культурою сприяє проведенню різноманітних розвідок та ґрунтовних досліджень з даної теми. Опосередкованим доказом такого твердження може слугувати навіть широке розповсюдження закладів громадського харчування, інтер'єр яких оформлений у так званому “етностилі”, адже, як відомо, попит породжує пропозицію. Значний інтерес у широкого загалу викликають традиції, пов'язані зі святкуванням великих релігійних свят, зокрема: Різдвяних, Великодніх тощо. Почастішали випадки фінансування пошукової