

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
ЗАПОРІЗЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ**

**ФІЛОЛОГІЧНИЙ ФАКУЛЬТЕТ**

**КАФЕДРА СЛОВ'ЯНСЬКОЇ ФІЛОЛОГІЇ**

**КВАЛІФІКАЦІЙНА РОБОТА МАГІСТРА**

**УКРАЇНСЬКІ ТА ПОЛЬСЬКІ ОБРЯДИ ВЕСНЯНОГО ЦИКЛУ:  
УНІВЕРСАЛІЇ ТА ЕТНОМАРКЕРИ**

Виконала: студент(ка) 2 курсу,  
гр. 8.0352-пмк-з  
спеціальності 035 «Філологія»  
спеціалізації «Слов'янські мови та літератури  
(переклад включно), перша –польська»  
освітньо-професійної програми  
«Переклад та міжкультурні комунікації»

\_\_\_\_\_ Я.С. Висоцька

Керівник \_\_\_\_\_ професор І.Я. Павленко

Рецензент \_\_\_\_\_ доцент І.Г. Ліпкевич

**ЗАПОРІЖЖЯ**

**2023**

## РЕФЕРАТ

Текст кваліфікаційної роботи магістра 69 сторінок, 119 джерел.

**ОБ'ЄКТ ДОСЛІДЖЕННЯ** – обрядовість весняного циклу українців та поляків.

**ПРЕДМЕТ ДОСЛІДЖЕННЯ** – прояви універсального та національного в календарних обрядах весняного циклу.

**МЕТА РОБОТИ** – полягає у виявленні особливостей календарних обрядів весняного циклу українців й поляків. Під час написання роботи передбачається виконання таких **ЗАВДАНЬ**:

1) Здійснити історіографічний огляд студій фольклористів у царині календарної обрядовості весняного циклу;

2) Окреслити межі та встановити особливості функціонування календарних свят весняного циклу;

3) Визначити універсалії та етномаркери ранньовесняної обрядовості українців та поляків;

4) З'ясувати особливості весняних аграрних звичаїв та обрядів українців та поляків;

5) Визначити універсалії та етномаркери пізньовесняної обрядовості українців та поляків.

**АКТУАЛЬНІСТЬ** роботи полягає у відсутності комплексного та системного дослідження універсалій та етномаркерів українських та польських обрядів весняного циклу.

**НОВИЗНА** роботи полягає в узагальненні поглядів на універсальне та національне календарно-обрядового фольклору українців та поляків, причин та характерів прояву спільного та відмінного.

**МЕТОДИ ДОСЛІДЖЕННЯ** роботи ґрунтуються на інтегративній методології, яка базується на поєднанні загально-наукових методів: історичного та компаративного, структурного аналізу, необхідного для виявлення спільних та відмінних елементів традиційної весняної обрядовості українців та поляків.

**ГАЛУЗЬ ЗАСТОСУВАННЯ**: матеріали роботи можуть бути використані для розробки теоретичних і практичних проблем фольклористики, а також при вивченні курсів «Історії української літератури», «Історії польської літератури», «Усна народна творчість», на факультативних заняттях з народознавства та етнографії.

**СТРУКТУРА РОБОТИ**: дослідження складається зі вступу, двох розділів з підрозділами, висновків та списку використаної літератури.

**УНІВЕРСАЛІЇ, ЕТНОМАРКЕРИ, ВЕСНЯНИЙ ЦИКЛ, ОБРЯДИ, ЗВИЧАЇ,  
НАРОДНИЙ КАЛЕНДАР, ОБРЯДОДІЯ, РИТУАЛ**

## **ABSTRACT**

The text of the master's thesis is 69 pages, 119 sources.

**THE OBJECT OF THE RESEARCH** is the ritual of the spring cycle of Ukrainians and Poles.

**SUBJECT OF RESEARCH** – universal and national manifestations in calendar rites of the spring cycle.

**THE PURPOSE OF THE WORK** is to reveal the peculiarities of the calendar rites of the spring cycle of Ukrainians and Poles. During the writing of the paper, the following **TASKS** are expected to be performed:

- 1) To carry out a historiographical review of the studies of folklorists in the field of calendar rites of the spring cycle;
- 2) Outline the boundaries and establish the peculiarities of the functioning of the calendar holidays of the spring cycle;
- 3) To identify universals and ethnomarkers of the early spring rituals of Ukrainians and Poles;
- 4) Find out the peculiarities of spring agricultural customs and ceremonies of Ukrainians and Poles;
- 5) Identify universals and ethnomarkers of the late spring rituals of Ukrainians and Poles.

**RELEVANCE** of the work lies in the lack of a comprehensive and systematic study of universals and ethnomarkers of Ukrainian and Polish rites of the spring cycle. The novelty of the work consists in the generalization of views on the universal and national calendar-ritual folklore of Ukrainians and Poles, the reasons and characters of the manifestation of the common and different.

**RESEARCH METHODS** work is based on an integrative methodology, which is based on a combination of general scientific methods: historical and comparative, structural analysis, necessary to identify common and distinctive elements of traditional spring rituals of Ukrainians and Poles.

**FIELD OF APPLICATION:** the materials of the work can be used for the development of theoretical and practical problems of folkloristics, as well as when studying the courses "Istria of Ukrainian Literature", "History of Polish Literature", "Oral Folk Art", in optional classes on ethnology and ethnography.

**STRUCTURE OF THE WORK:** the study consists of an introduction, two chapters with subsections, conclusions and a list of used literature.

**UNIVERSALS, ETHNOMARKERS, SPRING CYCLE, CEREMONIES,  
CUSTOMS, FOLK CALENDAR, RITE, RITUAL**

## ЗМІСТ

ВСТУП.....	4
РОЗДІЛ 1	
ІСТОРИОГРАФІЧНИЙ ОГЛЯД СТУДІЙ ФОЛЬКЛОРИСТІВ У ЦАРИНІ КАЛЕНДАРНОЇ ОБРЯДОВОСТІ ВЕСНЯНОГО ЦИКЛУ .....	6
РОЗДІЛ 2	
УКРАЇНСЬКІ Й ПОЛЬСЬКІ ОБРЯДИ ВЕСНЯНОГО ЦИКЛУ: УНІВЕРСАЛІЇ ТА ЕТНОМАРКЕРИ.....	18
2.1 Функціонування календарних свят весняного циклу в часовому вимірі .....	18
2.2 Ранньовесняна обрядовість українців і поляків.....	21
2.3 Весняні аграрні звичаї та обряди українців і поляків .....	33
2.4 Пізньовесняна обрядовість українців і поляків.....	38
ВИСНОВКИ.....	55
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	59

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження.** Нині, коли Україна активно інтегрується в європейську спільноту, особливого значення набувають дослідження, що мають на меті визначити особливості, спільне й відмінне в культурному житті народів. До таких надбань етнічної культури належить календарна обрядовість. Структура, атрибутика, семантика обрядів весняного циклу українців та поляків має чимало спільних (загальнослов'янських) рис, але також наявні національні відмінності. У першу чергу це пов'язано з накладанням на магічний календар (первісний), за яким жили наші пращури, церковного календаря, відповідно – православної та католицької традицій. Питання компаративного дослідження українського та польського обрядів весняного циклу на сьогодні є недостатньо дослідженим. Проблема постала актуальною саме через відсутність комплексного та системного дослідження універсалій та етномаркерів українських та польських обрядів весняного циклу.

**Мета роботи** полягає у виявленні особливостей календарних обрядів весняного циклу українців й поляків.

### **Завдання:**

- здійснити історіографічний огляд студій фольклористів у царині календарної обрядовості весняного циклу;
- окреслити межі та встановити особливості функціонування календарних свят весняного циклу;
- визначити універсалії та етномаркери ранньовесняної обрядовості українців та поляків;
- з'ясувати особливості весняних аграрних звичаїв та обрядів українців та поляків;
- визначити універсалії та етномаркери пізньовесняної обрядовості українців та поляків.

**Об'єкт дослідження** – обрядовість весняного циклу українців та поляків.

**Предмет дослідження** – прояви універсального та національного в календарних обрядах весняного циклу.

**Методи дослідження** роботи ґрунтуються на інтегративній методології, яка базується на поєднанні загально-наукових методів: історичного ( розгляд предмету дослідження в історичному зрізі) та компаративного (у порівнянні особливостей весняного обрядового контексту українців та поляків), структурного аналізу, необхідного для виявлення спільних та відмінних елементів традиційної весняної обрядовості українців та поляків. Характер матеріалу зумовлене й звернення до інструментарію міфопоетики, який дозволяє виявити спільне і відмінне у семантиці порівнюваних обрядів.

**Теоретичну основу** дослідження становлять наукові праці українських та польських учених, зокрема М. Максимовича, П. Чубинського , В. Гнатюка, Ф. Колесси, Я. Головацького, В. Шухевича, С. Килимника, Г. Коваль, Г. Сокіл, З. Болтарович, О. Курочкіна, Ю. Пуківського, В. Давидюка, Л. Вахніної, В. Головатюк, О. Чебанюк, Б. Огородовської, Є. Бартмінського та ін.

**Наукова новизна дослідження** полягає в зверненні до регіональної специфіки побутування української та польської обрядової традиції та зумовленості розбіжностей різними не лише природно-географічними, але й історичними та соціальними умовами. Новизна полягає також в узагальненні поглядів на універсальне та національне календарно-обрядового фольклору українців та поляків, причин та характерів прояву спільного та відмінного.

**Практичне значення дослідження** полягає в тому, що основні положення та висновки роботи можуть бути використані для розробки теоретичних і практичних проблем фольклористики, а також при вивченні курсів «Історії української літератури», «Історії польської літератури», «Усна народна творчість», на факультативних заняттях з народознавства та етнографії.

**Структура та обсяг роботи.** Відповідно до мети, завдань, логіки розкриття означеної теми магістерська робота містить вступ, два розділи з підрозділами, висновки, списку використаних джерел.

## РОЗДІЛ 1

### ІСТОРИОГРАФІЧНИЙ ОГЛЯД СТУДІЙ ФОЛЬКЛОРИСТІВ У ЦАРИНІ КАЛЕНДАРНОЇ ОБРЯДОВОСТІ ВЕСНЯНОГО ЦИКЛУ

Весняна календарна обрядовість українців та поляків неодноразово ставала об'єктом вивчення етнографічної науки. Весняний цикл календарної обрядової культури має значну джерельну та наукову базу, що досліджується як етнологами, так і фольклористами, філологами, культурологами, релігієзнавцями та ін.

Вивчення календарної обрядовості українців та поляків пов'язане, у першу чергу, з розвитком етнографічної думки. Середина XIX – початок XX століття характеризується як період національного піднесення, коли дослідження з фольклору, етнографії набувають певного системного характеру. Саме в цей період з'являються ґрунтовні монографічні видання, у яких системно показана календарна обрядовість. До таких праць належать дослідження вітчизняних науковців: М. Костомарова «Слов'янська міфологія» (1847) [49], О. Афанасьєва-Чужбинського «Побут малоросійського селянина» (1855) [2], М. Максимовича «Дні й місяці українського селянина» (1856) [33], М. Маркевича «Звичаї, повір'я, кухня й напої малоросіян» (1860) [66], П. Чубинського «Праці етнографічно-статистичної експедиції в Західно-руський край» (1872 – 1878) [101], Я. Головацького «Карпатська Русь» (1875) [20], В. Шухевича «Гуцульщина» (1904) [102] та ін. Серед праць закордонних збирачів та дослідників як українського, так і польського фольклору можна назвати саме поляків – А. Чарноцького (Зоріан Доленга-Ходаковський) «Українські народні пісні у записах Зоріана Доленги-Ходаковського з Галичини, Волині, Поділля, Придніпровщини, Полісся» (зібрано матеріал на початку XIX ст., опубліковано – 1974) [34] та О. Кольберга 40-томне видання «Lud. Jego zwyczaję, sposób życia, mowa i t.d.» [110], 10-томне – «Obrazy etnograficzny», з яких 8 томів

присвячено Україні: «Pokucie», «Chełmskie» (1890—91, т. 1—2) і видані помертньо «Przemyskie» (1891) і «WołyS» (1905) [109].

З відкриттям в Києві Імператорського університету ім. Св. Володимира і зокрема з діяльністю першого ректора – Михайла Максимовича пов'язують зростання інтересу до досліджень в галузі етнографії. Саме М. Максимовича вважають основоположником української фольклористики. Йому належить першість в представленні календарно-обрядових творів у праці «Малоруські пісні» (1827) [64]. А з огляду дослідження календарної обрядовості особливу цінність має робота М. Максимовича – «Дні й місяці українського селянина» (1856) [33], у якій систематизовано опис повір'їв, звичаїв, обрядів, пов'язаних з основними календарними датами річного циклу. Автор висвітлив особливості календарної обрядовості саме весняного циклу (із «березня» по травень»). Але в подальшому роботу так і не було завершено.

Значним внеском у розвиток української етнографії та фольклористики була праця Миколи Маркевича «Звичаї, повір'я, кухня й напої малоросіян» (1860) [66], у якій описано особливості звичаєвої обрядовості свят весняного циклу: Стрітіння, Масляна (Колодій), 40 Святих, Теплового Олексія, Великодніх свят та ін. Дослідник наводить зразки веснянок, а також опис деяких весняних ігор: «Король», «Перепілка», «Ворон» та ін.

Фундаментальною працею з народознавства та фольклористики стала робота П. Чубинського «Праці етнографічно-статистичної експедиції в Західно-руський край» (1872 – 1878). Це зібрання охоплює українські народні пісні, загадки, прислів'я, вірування, звичаєве право, родинний побут та обрядовість. Саме календарній обрядовості присвячено окремий том, який вміщує об'ємний систематизований матеріал річного циклу – «Календар народних звичаїв та обрядів із відповідними піснями» (1872) [101], що охоплює життя українського селянина різних регіонів України. Так, у 3 томі праці представлено опис обрядів весняного циклу, народні прикмети, 136 веснянок, 58 весняних ігор із нотами для музичного супроводу, 8 Великодніх пісень «про розп'яття й погребіння Спасителя» [101, с. 27].



Важливою подією в розвитку української фольклористики в другій половині XIX століття стала поява зібрання Я. Головацького «Народні пісні Галицької й Угорської Руси» (1878) [20], у другому томі якого вміщено календарно-обрядові пісні, зокрема веснянки.

Важливою для вивчення обрядовості слов'ян можна вважати працю М. Сумцова «Символіка слов'янських обрядів» [94], у якій уміщено масштабний матеріал щодо календарної обрядовості. М. Сумцов, поділяючи погляди про походження анімістичних вірувань, намагався використовувати метод “теорії запозичення”, допускаючи вплив одних народів на інші щодо обрядів, фольклорних мотивів та вірувань [цит. за : 92, с. 15].

З метою ознайомлення широкого загалу з питаннями народознавства у другій половині XIX століття почали виходити науково-популярні періодичні видання, зокрема етнографічні журнали «Основа» (1861–1862), «Етнографічний огляд» (1889), «Жива старовина» (1890), «Київська старовина» (1882–1906). У цих часописах уміщено інформацію щодо звичаєвості, обрядовості та вірувань.

Чимало узагальнювальних праць з календарної звичаєво-обрядової культури слов'ян побачили світ у кінці XIX - на початку XX століття: Р. Кайндль «Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази» (1894) [40], В. Гнатюк «Етнографічні матеріали з Угорської Руси» (1897) [18], Б. Грінченко «Етнографічні матеріали, зібрані в Чернігівській та сусідніх з нею губерніях» (1899) [24], М. Сумцов «Із української старовини» (1905) [93], М. Дикарив «Народний календар Валуйського повіту» (1905) [32], В. Доманицький «Народний календар у Ровенському повіті Волинської губернії» (1912) [35], А. Онищук «Народний календар у Зелениці Надвірнянського повіту на Гуцульщині» (1912) [76] та ін.

Центром народознавчих досліджень була Етнографічна комісія при Науковому товаристві ім. Тараса Шевченка, до складу якої увійшли видатні етнографи та фольклористи: І. Франко (голова), Ф. Вовк (заступник голови), В. Гнатюк (секретар), Ф. Колесса, В. Шухевич, О. Роздольський, яких називали

«збирачами нового типу». Учені проводили активну збирацьку роботу на західноукраїнських землях, польовими дослідженнями охопили галицьку, буковинську та закарпатську території [92, с. 18].

Провідне місце серед фольклористичного доробку НТШ посідає фундаментальна п'ятитомна робота В. Шухевича «Гуцульщина» (1904) [102], у якій представлено окремі свята річного циклу. Працю високо оцінили І. Франко, В. Гнатюк.

Значним етапом розвитку української фольклористики стала робота В. Гнатюка «Гаївки» (1909) [16], у якій представлено твори весняного циклу з 25-ти тогочасних повітів Галичини (600 текстів, 180 мелодій у транскрипціях Ф. Колесси). За обсягом, художньою довершеністю й досі залишається одним з кращих у цій ділянці.

У фундаментальній праці Хв. Вовка «Український народ в його минулому й сучасному» (1916) [ ], у якій аналітично осмислено матеріали з народного побуту та звичаїв українців (за результатами експедиційних польових спостережень Буковині, Прикарпатті, Закарпатті, Галичині, Волині, Чернігівщині, Херсонщині).

М. Грушевський у своїй ґрунтовній праці «Істрія української літератури» (Т. I, 1923) [26] висвітлює історію найдавнішого фольклору. На основі дослідженого фактичного матеріалу вчений звертається до річного життя українського селянина з його дохристиянськими обрядами. Основною лінією дослідження виступає релігія (язичницька і християнська), яка виконує функцію взаємоприспосовування та взаємопроникнення у систему звичаєво-обрядової культури [92, с. 19].

У 20-х рр. ХХ ст. розпочався новий етап у розвитку української етнології. Етнографічною комісією ВУАН (1921 – 1933), яку очолив академік А. Лобода, було розроблено програму та інструкції щодо збирання зразків традиційної народної культури (казки, легенди, прислів'я, календарна та родинна обрядовість). До роботи було залучено широку мережу респондентів.

У 30-х рр. ХХ ст. через посилення репресивної політики в СРСР було перервано розвиток української етнологічної науки. До культурного життя почали насильно впроваджувати марксистсько-ленінську ідеологію. А всіх, хто намагався продовжувати займатися україністикою, було названо «буржуазними націоналістами».

Єдиним способом продовжити займатися етнологічною наукою був виїзд за кордон. Саме на Заході з'являються ґрунтовні праці О. Воропая «Звичаї нашого народу» (Мюнхен, 1958) [15], С. Килимника «Український рік у народних звичаях в історичному освітленні» (Вінніпег, 1963) [42], І. Огієнка «Дохристиянські вірування українського народу» (Вінніпег, 1965) [75].

У радянській етнологічній науці 60 – 70-х рр. ХХ ст. з'явилася ціла низка публікацій, присвячених в основному описам соціалістичних обрядів: О. Кувеньова «Свята колгоспної України» (1963) [53], В. Келембетова «Побут і релігійні пережитки: етнографічно-соціологічне дослідження» (1974) [41], В. Панасенко «Нові обряди на Закарпатті» (1975) [77], С. Стеценко «Розвиток та вдосконалення радянських свят і обрядів» (1976) [91]. Це були праці ідеологічного спрямування, у яких протиставлялися народна обрядовість та релігійна, а також пропагувалися нові радянські свята зі своїми відповідними обрядами. Можна також визначити загальну тенденцію використання народної обрядовості як матеріалу для створення нових радянських свят.

У системі досліджень календарної обрядовості виокремлюється робота О. Курочкіна «Новорічні свята українців: Традиції і сучасність» (1978) [55], у якій ґрунтовно аналізується питання трансформації новорічної обрядовості. У подальших своїх працях дослідник продовжує аналізувати тенденції розвитку української календарної обрядовості, а також взаємодії язичницького, релігійного та радянського в українських святах: «Українські новорічні традиції (проблеми реконструкції, ритуалу й світогляду)» (1994) [60], «Причинки до обрядовості осінньо-зимового циклу на теренах Чорнобильщини» (1997) [56], «Радянська спадщина у сучасних календарних святах» (2011) [57], «Етнічна мозаїка сучасної святкової культури України»

(2013) [54], «Святковий рік українця: від давнини до сучасності» (2014) [58]. До збірника вибраних праць О. Курочкина «Святково-обрядова культура» (2018) [59] увійшли розвідки й статті, присвячені проблемам генезису святково-обрядових традицій, їх розвитку і трансформації в просторі й часі.

Протягом 1980–90-х рр. учені Києва та Львова підготували й видали узагальнювальні історико-етнографічні праці – «Бойківщина» (1983), «Гуцульщина» (1987), «Українці: народні вірування, повір'я, демонологія» (1991), «Поділля» (1994), «Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження» (1996), «Холмщина і Підляшшя: Історико-етнографічне дослідження» (1997), «Лемківщина» (1999) [5; 27; 95; 79; 81; 96; 62].

Календарно-обрядовий фольклор у різноманітних аспектах дослідження поставав предметом зацікавлення майже в кожному випуску наукового щорічника «Фольклористичні зошити» (90 рр. ХХ – початок ХХІ ст.). Щодо вивчення специфіки саме календарних обрядів весняного циклу можна визначити наступні статті: В. Давидюк «Календарний міф у контексті культурно-етнічної кореляції (на прикладі басейнів Турії)» [29], Ю. Рибак «Весняні настрої Верхньоприп'ятської низовини» [86], Ігнатюк І. «Весняні звичаї та обряди на Підляшші» [38], З. Марчук «Шлюбні мотиви в українських веснянках» [67], О. Білик «Календарна хронометрія західнополіських рогульок» [4], О. Голубець «До історії вивчення гаївок» [21], Н. Кравчук «Специфіка побутування календарно-обрядової пісенності Підляшшя: весняно-літній цикл» [51] та ін. Цикл досліджень, присвячених вивченню весняної календарної обрядовості, зокрема жанровій специфіці пісень весняного циклу, на сторінках «Фольклористичних зошитів» представила дослідниця Т. Міндер: «Номінація веснянок на Західному Поліссі» [71], «Гаївки й маївки у фольклорному процесі Західного Полісся: автентика чи запозичення» [68], «Ініціальні мотиви у веснянках» [69], «Історико-картографічний аспект побутування веснянок» [70], «Приїдь, приїдь, Кострубоньку! (семантика образу Коструба у весняній календарно-обрядовій поезії)» [72].

На увагу також заслуговують сучасні монографічні видання провідних науковців Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України, що безпосередньо чи опосередковано стосуються вивчення календарної обрядовості весняного циклу. Серед них варто назвати такі праці: В. Борисенко «Традиції і життєдіяльність етносу: на матеріалах святково-обрядової культури українців» (2000) [8], О. Боряк «Україна: етнокультурна мозаїка» (2006) [9]; Г. Скрипник «Народознавча спадщина П. Чубинського з погляду сучасної етнології» (2009) [88], Л. Артюх «Звичаї українців у народному календарі» (2012) [1]; А. Іваницького «Український обрядовий фольклор Західних земель» (2012) [36]; Г. Бондаренко «Українська етнокультура в контексті глобалізаційних викликів» (2014) [7] та ін.

У кінці ХХ – початку ХХІ ст. традиційна та сучасна календарно-обрядова культура окремих циклів чи календарного року ставали предметом вивчення ряду дисертаційних робіт: Т. Прігаріної «Традиційна календарна обрядовість слов'янського населення Південної Бессарабії та її трансформація протягом 20–70-х рр. ХХ ст.» (1999) [82], О. Кожолянка «Календарні зимові свята та обряди українців Буковини» (2005) [47], Л. Малоокої «Історична еволюція масових свят українців» (2006) [65], О. Пенькової «Традиції, свята та обрядовість населення Східної України в 1960-ті – середині 1980-х рр.: державна політика й повсякденне життя» (2006) [78], А. Гоцалюк «Традиції та новації в різдвяно-новорічній обрядовості українців Карпатського регіону (II половина ХХ – початок ХХІ ст.)» (2007) [22], Н. Ковальчук «Календарні звичаї та обряди Рівненського Полісся: Локальна специфіка. Трансформації» (2008) [46], О. Ліманської «Календарне свято як складова української обрядової культури (на матеріалі Слобожанщини)» (2008) [63], О. Барташук «Процеси трансформації календарної звичаєвості українців Східного Поділля (20-ті рр. ХХ – початок ХХІ ст.)» (2011) [3], А. Мойсея «Календарна обрядовість східнороманського населення Буковини у контексті етнокультурних процесів другої половини ХІХ – початку ХХІ ст.» (2011) [73], О. Кожолянка «Календарні

свята та обряди Буковини: семантика і символіка» (2015) [47], Стішової Н. «Календарні свята осіннього циклу в звичаєво-обрядовій культурі українців (XX – початок XXI ст.)» [92] та ін.

На початку XXI століття в європейській етнологічній науці активізувалося дослідження календарної обрядовості. Міжнародним товариством етнології та фольклору SIEF (International Society for Ethnology and Folklore) проводяться щорічні конференції з проблем етнографії, зокрема й функціонування календарних свят. З 2006 року видано 11 томів матеріалів конференції під назвою «The Ritual Year».

Заслуговують на увагу також українсько-польські зв'язки в галузі етнографії, що мають давні традиції та багату історію. Польські дослідники вписали важливу сторінку в українську етнографічну науку. Однією із ґрунтовних праць щодо польських дослідників українського фольклору, зокрема й етнографії, можна вважати монографію З. Болтарович «Україна в дослідженнях польських етнографів XIX ст.», у якій на основі літературних джерел та архівних даних розглядається діяльність польських етнографів XIX століття, наукових закладів і товариств, що займалися збиранням й систематизацією та дослідженням етнографічних матеріалів з вивчення культури й побуту населення України [6].

Систематичне, ґрунтовне й всебічне вивчення українського фольклору польськими науковцями починається в XIX столітті. Вивчаючи свій народ, польські дослідники проявляли інтерес і до інших слов'янських народів. Однак в 20-30-х рр. XIX століття переважна більшість дослідників розглядала землі Правобережної, а тим більше Західної України як частину Польщі, а українське населення вважало «польським людом» [6, с. 11].

Одним з тих, хто поклав початок дослідженню етнографії був відомий польський громадський діяч, письменник, філософ Г. Коллонтай (1750 – 1812), який жив певний час на Волині та Галичині. Він одним з перших указав на необхідність вивчення життя народу, його звичаїв та обрядів. Ці думки дослідник виклав у листі до краківського видавця Яна Мая. До листа було

додано детальну програму дослідження найрізноманітніших ділянок культури народу, зокрема звичаїв та обрядів, пов'язаних зі святами річного календарного циклу [6, с. 12].

У становленні польської етнографії та фольклористики значну роль відіграли такі культурні центри, як Віленський університет та Варшавське товариство друзів науки (1800). Так, у 1804 р. невідомий автор звертається до Варшавського товариства друзів науки з пропозицією утворити спеціальний комітет, який би стежив за розвитком історичних досліджень, що передбачали б також і вивчення народної культури, зокрема побуту, вірувань і обрядів селян [103, с. 15].

Одним з найвидатнішим представником українсько-польської фольклористики та етнографії можна вважати Адама Чарноцького (1784 – 1825) відомого в наукових колах під іменем Зоріана Доленги-Хоаковського. Він був активним дослідником етнографії Волині, Полісся, Поділля, Галичини, Наддніпрянщини, а також східних регіонів Польщі. Дослідниця З. Болтарович зазначає: «Як дослідник Ходаковський був дуже оригінальний. Від села до села, від хати до хати ходив, збираючи народні пісні, описуючи звичаї та обряди, розкопуючи старі кургани» [6, с. 24]. Цінність напрацювань Доленги-Хоаковського полягає в тому, що вони мають багатий матеріал для проведення порівняння, узагальнення, а також мають чітку паспортизацію.

Серед польських вчених, хто вивчав культуру й побут українців і поляків в II половині XIX століття, чільне місце належить етнографу, фольклористу, члену Краківської Академії наук Оскару Кольбергу (1814 – 1890). Свою наукову діяльність він присвятив вивченню традиційної культури поляків та найближчих сусідів, зокрема й українців. Прижиттєві й посмертні видання його праць, як зазначає С. Грица, «дають неоціненний матеріал (хоча й друкований латинкою) для досліджень української культури Правобережжя, словесної творчості різних жанрів, народної музики, антропологічного складу людей. Народна культура постає в цих працях у панорамі географічного опису краю, мови, одягу, їжі, праці, промислів, обрядів і звичаїв, народних пісень,

інструментальної музики, що супроводжують увесь життєвий цикл селянина» [25, с. 88].

Результат збирацької роботи Оскара Кольберга становить фундаментальне видання у 38 томах під загальною назвою “Lud. Jego zwyczaj, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, zabawy, pieśni, muzyka i tańce” (1857–1890), до якого ввійшли дослідження української народної творчості та матеріальної культури: “Pokucie” (1882, 1883, 1888, 1889), “Wołyń. Obrzędy, melodie, pieśni” (1907), “Białoruś-Polesie” (1968), “Ruś Karpacka” (1970–1971), “Podole” (1994) та ін. З. Болтарович слушно зауважала, що дослідження “Pokucie” О. Кольберга – широка картина побуту й культури населення краю” [6].

Аналізу фольклористичного доробку Оскара Кольберга в контексті українсько-польських культурних взаємин кінця XIX – першої третини XX століття присвячено дисертаційну роботу І. Церковняк. Предметом дисертації став масив лемківського фольклору в тритомному виданні «Сяноцьке –Кросненське» та засади наукової методології О. Кольберга [97].

В історії польської фольклористики виняткове значення має рік 1895. Саме тоді було створено у Львові Народознавче товариство, а також засновано його видавничий орган «Lud».

У перші десятиліття своєї діяльності під керівництвом проф. А. Каліни, товариство, згуртувавши відомих вчених у галузі народознавства й історії культури, серед яких: Я. Бодуен де Куртене, І. Франко, С. Цішевський, В. Дибовський, Б. Густавіч, Й. Каленбах, В. Лозінський, К. Потоканський, Я. Свентек, С. Удзеля, редагувало часопис «Lud», жваво налагоджувало контакти з європейськими й американськими установами [107, s. 14].

Детальному аналізу діяльності Товариства присвячено статтю В. Головатюк «Польське Народознавче товариство на сучасній фольклористичній мапі Польщі». Дослідниця визначає основні етапи діяльності Товариства: створення 1895 року, активна робота під керівництвом Адама Фішера в період здобуття незалежності Польщею (1918), відновлення роботи з 1945 року,



переміщення центру народознавчих досліджень до Любліна, перейменування інституції на Польське народознавче товариство (Polskie towarzystwo ludoznawcze - PTL) у 1947 році, а також продовження активної діяльності Товариства та інших інституцій, пов'язаних із фольклористикою та етнографією, у II половині XX століття і аж до сьогодні [19].

Протягом усієї історії функціонування Товариства одним із головних завдань було налагодження міжнародних наукових контактів, зокрема і з Інститутом мистецтвознавства, фольклористики, етнології ім. М. Рильського НАН України. Співпраця розпочалася ще в 60-х рр. XX століття.

Активній співпраці між установами сприяли видатні вчені М. Рильський, К. Гуслистий, О. Дей, В. Юзвенко, О. Федорук, С. Грица, Г. Скрипник, Л. Вахніна, Ю. Гайєк, Ю. Буршта, Ю. Кшижановський, Г. Капелусь, З. Колодніцький, З. Ясевич та ін. Нині ця співпраця продовжується не тільки на рівні обміну виданнями, але й активній участі співробітників Інституту в щорічних наукових конференціях та з'їздах Товариства (Л. Вахніна, Т. Косміна, О. Косміна, Г. Бондаренко, Л. Пономар). Л. Вахніна є членом установи та членом редакційного комітету двомісячника «Literatura ludowa» [19, с. 27].

Дослідниця Л. Вахніна щодо розвитку фольклористики та етнографії в Польщі зазначає, що «кінець XX – початок XXI століття відрізняється появою нових фундаментальних фольклористичних видань, зокрема праці Є. Бартмінського, Я. Адамовського, А. Бжозовської-Крайки [13, с.5].

Науковий дискурс сучасної польської фольклористичної думки представлено в статті Л. Вахніної «Від фольклористики до культурної антропології: нові напрями в сучасному польському народознавстві» [12]. Авторка визначає основні тенденції розвитку фольклористики в Польщі, аналізує сучасні дослідження фольклористів та етнографів, наголошуючи при тому на плідній співпраці польських вчених з українськими. Відділ мистецтва та народної творчості зарубіжних країн Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України сьогодні є одним з головних центрів у Національній академії наук з дослідження

славістичної фольклористики в Україні, де українсько-польські фольклорні та фольклористичні зв'язки є пріоритетним напрямом [12, с. 13].

Серед визнаних польських дослідників обрядовості можна назвати ім'я етнографа Барбари Огородовської, яка випустила цілу серію праць, присвячених календарно-обрядовій традиції: «Zwyczaj, obrzędy i tradycje w Polsce» [115], «Witaj dniu uroczysty. Wielkanoc w Polsce. Tradycja, Obrzędy i Zwyczaj» [114], «Polskie obrzędy i zwyczaj doroczne» [113].

Видання «Zwyczaj, obrzędy i tradycje w Polsce» [115] є етнографічним словником, у якому міститься 360 статей про звичаї, обряди, свята, духів, демонів, святих. У книзі можна знайти пояснення звичаїв, які в тій чи іншій формі збереглися донині, а також тих, що зникли, але свідчать про те, як пращури сприймали світ.

У роботі Б. Огородовської «Polskie obrzędy i zwyczaj doroczne» [113] представлені традиційні свята та польські річні обряди, розташовані в хронологічному порядку в чотирьох основних розділах, що відповідають сезонам: зими, весна, літо, осінь. Авторка показує як велике багатство й розмаїття, так і безперервність польських традицій, які варто плекати та рятувати від забуття.

Отже, історіографічний огляд літератури в царині календарної обрядовості весняного циклу дозволяє зробити висновки про зацікавленість етнографією, фольклористикою українськими та польськими вченими упродовж останніх 200 років. Відбувся певний поступ у теоретичному осмисленні вітчизняними й зарубіжними вченими фактологічних відомостей із української та польської календарної обрядовості. Проте на сьогодні немає ще узагальнювальних досліджень із календарних свят весняного циклу, які б визначили універсалії та етномаркери календарної, а також вплив релігійних свят на звичаєво-обрядову культуру весняного циклу.

## РОЗДІЛ 2

### УКРАЇНСЬКІ Й ПОЛЬСЬКІ ОБРЯДИ ВЕСНЯНОГО ЦИКЛУ: УНІВЕРСАЛІЇ ТА ЕТНОМАРКЕРИ

#### 2.1. Функціонування календарних свят весняного циклу в часовому вимірі

Точної дати приходу весни у традиційному календарі не існує. Відповідно до народних спостережень, цей прихід відбувається поступово, межа між сезонами не чітка й дата приходу весни може варіюватися в залежності від регіону, кліматичних умов і погодних явищ. В аграрному календарі давніх українців і поляків (слов'ян) не було виразного розмежування між зимовим, весняним, літнім та осіннім сезонами. Кожен із них поступово переходив у наступний, утворюючи замкнуте коло (або ж трикутник) вічного оновлення природи. Неможливо встановити чіткі сезонні межі по всій Україні оскільки вона має різні кліматичні пояси (регіональна відмінність у часі становить 2–3 тижні). Відтак, одне й те саме свято може належати як до зимового календарного циклу, так і до весняного

Причини відсутності чіткого розмежування між сезонними циклами дослідниця Н. Стішова пояснює «багатовіковими нашаруваннями способів відліку, пов'язаних із комбінованими формами господарювання з орієнтацією на астрономічні явища, із заміною синодичного єгипетського календаря, спроектованого на природну циклічність та календарні стилі лічби (юліанський, а пізніше – григоріанський)» [92, с. 47 – 48].

Щодо визначення сезонних меж в етнографічній науці існує кілька гіпотез, які стосуються первинного поділу року на цикли. Більшість дослідників виділяють два головні сезони – зима й літо, перехід між якими відбувався під час зимового й літнього сонцеворотів, що визначалися за довжиною світлового дня й були головними періодами річних звичаїв та обрядів. О. Воропай у праці

«Звичаї нашого народу» зазначав, що «Наші предки, стародавні слов'яни, подібно до англосаксів, ділили рік на дві частини: зиму і літо або на зимове і літнє сонцестояння — Коляду і Купала. Ось чому в стародавніх народніх казках з зимою бореться не весна, а літо — гарна молода дівчина» [15, с.139]. Цієї ж думки дотримується і сучасний учений, який досліджує первісну міфологію, В. Давидюк [28, с. 128]. Він вирізняє два сезони в мисливців мезоліту та скотарів неоліту. Дослідник слов'янської міфології М. Костомаров гіпотетично поділяв рік на три сезони – зиму, весну, літо. О. Воропай зазначав: «Імовірно, що з розвитком сусідських стосунків, слов'яни запозичили від німців тричастинний поділ року, і тільки геть пізніше рік почав у нас ділитися на чотири частини: зиму, весну, літо й осінь» [15, с.139 – 140]. В. Давидюк має також пояснення гіпотези і про триступеневий поділ року як такий, що виник у досолярний період й пов'язаний із трьома стадіями розвитку: народженням, розквітом і відмиранням [28, с. 128]. І все ж народний календар українців переконує в тому, що рокові свята наших предків відзначалися тричі на рік. Українські вчені фольклорист Микола Костомаров та археолог Ярослав Боровський, оперуючи різними даними, сходяться на тому, що основними періодами цього календаря були весна, літо, зима. Відповідно до цього ділиться й календарно-обрядовий фольклор [28, с.132].

Наприкінці доби язичницьких культів дослідники виділяють чотири пори року, пов'язуючи їх із відповідною кількістю фаз сонця [31, с. 116–117]. Поширення так званого солярного культу було пов'язано ще з розвитком землеробства, адже сонце, за народними уявленнями, – головне джерело родючості.

Я. Головацький підкреслював спільність для всіх слов'ян синонімічного ряду «рік, год, літо», що, на його думку, свідчить про давність походження традиції рахувати роки саме за літом як життєво важливим періодом часу [20, с. 205]. У календарно-обрядових піснях як синонім до слова рік часто вживається вислів «наступне літо», «на те літо» у значенні наступного року.

Таким чином, ми можемо зробити висновок, що нині серед учених не існує єдиної точки зору стосовно дати відліку, з якої б розпочинався весняний цикл календарних свят українців.

Точкою відліку весняних свят можна вважати і 2 лютого (за старим стилем) – свято Стрітіння, або Громниці, бо «в цей день зима з літом зустрічається, щоб поборотися» [101, с. 18]. Цікаво, що в поляків також в цей день святкують Очищення Марії або День свічок (*Matki Boskiej Gromniczne*), коли процесії із запаленими свічками обходять вулиці й поля [105, с. 64].

У дослідженні П. Чубинського також є інформація, що в цей день освячували свічки, які називалися громничними, бо їх запалювали під час грози для спасіння себе від грому [101, с.18]. В О. Воропая знаходимо подібну інформацію, що «в день Стрітіння, коли приходили з церкви, запалювали «громичну» свічку — «щоб весняна повінь не пошкодила посівам і щоб мороз дерева не побив!» Від «громичної» свічки і саме свято, крім «Стрітіння» або «Стрічання», називалося колись «Громиця» [15, с.145].

Можна також вважати початком весни – святкування Масляної, Колодія. У поляків останній тиждень перед початком Великоднього посту теж активно святкується. Якщо у нас випікаються млинці та вареники, то у них є спеціальне свято Масний четвер (*Tłusty czwartek*), у який випікалися пундики (пончики). Сам же тиждень перед постом називається

У більшості популярних польських часописах датою приходу весни вважається 21 березня – день весняного рівнодення [108], [111], [117]. Саме в цей день відбувається магічна процедура спалення й утоплення Марени (Маженни, Марзани).

Можна також відліковувати весну від Дня св. Євдокії (Явдохи) – 1/14 березня, Дня 40 святих – 9/22 березня, Свята Теплового Олексія - 17/30 березня або навіть Благовіщення – 25 березня/07 квітня.

Цікавим постає для дослідження і питання початку нового року. Відомий етнограф і фольклорист М. Максимович у своїй праці «Дні та місяці українського селянина» зазначав, що «з давніх часів в Україні, як і скрізь на

Русі, рік починався березнем. У XVI ст. початок року було перенесено на січень, водночас запроваджено й літочислення від Різдва Христового, замість колишнього – від Створення світу. Проте березень і надалі вважався початком пасхального року, а також року природного, оскільки в цьому місяці починається весна» [33, с. 26]. Таким чином календарний цикл українців відкривається весняними обрядами. Саме з весною пов'язується початок року, що свідчить про хліборобську природу українського календаря.

Зрозуміло, що народний календар і церковний (запозичений) у датах визначення початку року не збігаються. У зв'язку з цим, на думку В. Давидюка, такі сучасні фольклорні жанри, як веснянки, щедрівки, маївки та риндзівки, які у своєму виконанні припадали на один і той самий час – на період весняного рівнодення, тепер розділені у часі виконання. Щедрівки перенесені разом із перенесенням свят, які вони ознаменували, на зиму, хоч у своїх текстах зберегли весняні мотиви. Веснянки ж залишилися на своєму традиційному місці [28, с.133].

Отже, опрацювавши наукову літературу, архівні джерела, ми переконалися у відсутності загальноприйнятих і чітких меж календарних свят весняного циклу. Визначили невідповідність між природним календарем та церковним.

## **2.2. Ранньовесняна обрядовість українців і поляків**

Поділ року на чотири сезони виник як наслідок довготривалого спостереження і накопичення емпіричних знань, що побутували в усній формі й передавалися від покоління до покоління. Із врахуванням природних сезонів, на думку О. Чебанюк, структура обрядового річного кола містить декілька цілісних комплексів: 1) ранньовесняний (Великий піст, Явдохи, День сорока мучеників, Теплового Олексія, Благовіщення); 2) пізньовесняний (Великдень, Юріїв день, Весняного Миколая, Вознесіння, Трійця)» [99, с.69], а далі йдуть літній, осінній, ранньозимовий, різдвяно-новорічний та пізньозимовий комплекси. І кожний комплекс має властивий набір основних святкових дат,

власні календарні обряди, семантику, функції та ритуальне виконання.

Починає весняний період ранньовесняна обрядовість, перші ознаки якої пов'язують із церковним святом Стрітіння (2/ 15 лютого), яке є своєрідним порубіжжям між зимою та весною, коли, за народними уявленнями, зустрічаються Весна і Зима. «У цей день зустрічається зима з літом, щоб поборотися, кому йти вперед, а кому вертатися назад» [101, с. 18]. «Імовірно, що перехідний період між холодною і теплою половинами року міфологізувався, а з прийняттям християнства, за законами народної етимології, остаточно закріпився за церковним святом Стрітіння господнього, яке припадає на 15 лютого», - зазначає дослідниця О. Чебанюк [98., с. 136].

Чимало народних прикмет, за якими можна було спрогнозувати майбутню погоду, а в результаті – урожай, пов'язувалися саме зі Стрітінням. У праці «Дні та місяці українського селянина» М. Максимович наводив наступні Стрітенські прикмети: «Хуртовина цього дня вважається прикметою непогідної весни. Якщо буде на Стрітіння мороз, то ждуть ранньої весни» [33, с. 143]. Знаходимо цікаві прикмети, що наводить П. Чубинський: «Якщо на Стрітіння нап'ється півень води, набереться орач біди, - зима буде тривалою, і господарі беруть пашу й хліб» [101, с. 18].

Іншою назвою свята Стрітіння було Громниці. П. Чубинський зазначає, що «в цей день освячували свічки, які називалися громничними, бо їх запалювали під час грози для спасіння себе від грому» [101, с.18]. В О. Воропая знаходимо подібну інформацію, що «в день Стрітіння, коли приходили з церкви, запалювали «громичну» свічку — «щоб весняна повінь не пошкодила посівам і щоб мороз дерева не побив!» Від «громичної» свічки і саме свято, крім «Стрітіння» або «Стрічання», називалося колись «Громиця» [15, с.145]. Недарма в народі кажуть: «Стрітіння-Грімниці – весни провідниці».

На Правобережжі свято вважається "громовим" і має назву «Громниці». Полум'ям освяченої цього дня громничної свічки ставлять хрести на сволоку, одвірках дверей і вікон від грому та блискавки; дітям підсмалюють волосся, щоб не боялися грози [цит. за : 100, с. 305]. Дослідниця Є. Гайова, аналізуючи

лемківські обряди Стрітєння, наводить наступні відомості: «Під час цього свята по церквах освячувались свічки, які кожен називав «святая свічка», її здавна було наділено великою божою силою... Прийшовши з нею після служби в церкві її запалювали перед ворітьми і обходили все подвір'я, вірячи в те, що вона захистить все живе в дворі від поганих очей і невидимих надприродних руйнівних сил. Нею випалювали хрещики (хрести) над вхідними дверима, над вікнами, в хаті на геренді (сволоці)» [17, с. 72 – 73].

У поляків 2 лютого святкують Очищення Марії або День свічок (Matki Boskiej Gromniczne), коли процесії із запаленими свічками обходять вулиці й поля. Під час грози таку освячену свічку запалювали й ставили на вікно. Свічу, обв'язану пасмом льону, освячували, щоб був хороший урожай льону. Є і «Громнічні» прикмети, пов'язані з майбутнім врожаєм: «Якщо на Громницю ясно, то в стодолах буде тісно (щільно)» («Jak na Gromnice jasno, w stodołach ciasno»). [105, с. 68].

Matka Boska Gromniczna вважалася захисницею людей і господарства від вовків. На картинах її часто зображено зі свічкою в руках, а на задньому тлі – засніжені хати (з одного боку) і вовки (з іншого боку) [105, с. 65].

Чудодійну силу приписували й стрітенській воді. Освячена в церкві, набрана зі стріх і талого снігу стрітенська вода вважається цілющою від хвороб людей і тварин [цит. за : 100, с. 301]. М. Максимович зазначав: «Стрітенська вода особливо цінується» [33, с. 143]. На Бойківщині «крім свічок, які святили у церкві, освячували і воду. Свяченою стрітенською водою кропили худобу. Також в цей день люди передбачали погоду: «Коли когут на Стрітєння нап'ється води, то на Юрія віл не напасеться трави» [10, с.18].

Можемо зробити висновок, що стрітенські обрядові дійства, народні прикмети, пов'язані з культурами вогню та води. Українці та поляки надавали великого значення магичній силі вогню, яка захищала й оберігала людину, сім'ю, господарство. О. Чебанюк зазначала, що «генетично ці вірування пов'язані з культом небесного вогню, Сонця, що від середини лютого поступово набуває сили» [100, с. 301]. Зрозуміло, що обожнювання вогню та води як



українцями, так і поляками пояснюється спільним праслов'янським корінням, а також впливом язичницьких вірувань.

Польським етномаркером 2 лютого можна назвати те, що все-таки покровителькою свята є Божа Мати. «Без сумніву, йдеться про надзвичайно розвинений культ Марії в Польщі, пов'язаний із міфом про матір-землю, яка дарує всьому життя. У народній польській традиції Мати Божа вшановувалася як покровителька землі» [105, s. 18]. За словами Єжи Бартмінського, «культ Марії міг розвинутися як християнська альтернатива культу Великої Матері. Образ Діви Марії у польському фольклорі залишається тісно пов'язаним з традиційним зміфологізованим образом матері-землі, що народжує все живе [цит за : 105, s. 18].

Наступним значним ранньовесняним святом є Масляна (Масниця, Колодій, інші локальні назви цього свята – Всеїдний тиждень, Загальниця, Білий тиждень, Запусти [3, с. 122] ), яке «числа не трималося», за народним висловом. Такі свята, як Масляна, Великдень, Вознесіння, Трійця, Великий і Петровський пости кожного року припадають на різні дати, тому «календарні обряди, пов'язані з цими святами, відбуваються кожного року в різні календарні дні й розбіжність може сягати до 1,5 місяця» [99, с.67].

Масляна, як і Стрітєння, належить перехідного зимово-весняного циклу. Власне, це не один святковий день, а цілий тиждень перед початком Великого посту, який триватиме сім тижнів, аж до свята Великодня. Тиждень перед постом на більшості української етнічної території має назву «Сирного», або ж «Масниць».

Походження назви свята Масляна пов'язують з тим, що протягом цього тижня у традиційному харчуванні українців посідали молочні страви. На Масляну також споживали й м'ясні страви, хоча основна роль серед харчових продуктів відводилася молочним: «Масниця – все молочне готують, вареники варять з сиром». Саме вареники з сиром та сметаною і є найважливішою стравою, неодмінним атрибутом святкування Масниці в українців [цит. за : 85, с. 96].

У структурі різноманітних масничних ритуалів, звичаїв та обрядів чітко простежується явище проводів зими. Масниця, на відміну від інших дохристиянських свят, майже не зазнала християнських впливів. Про це, зокрема, свідчить його магічне спрямування, бо «щедра трапеза, що супроводжувала Масляну, уособлювала магію родючості, а масляничний розгул був відгомонам давніх весняних шлюбів» [50, с. 193].

На Поділлі Масницю зображала огрядна жінка, її возили на санях селом із жартівливими піснями з еротичним підтекстом. На Слобожанщині, Пряшівщині встановлювали солом'яне опудало як символ зими, яке спалювали по закінченню святкувань [цит. за : 100, с. 305].

Іншим не менш цікавим традиційним елементом Масниці є обряд «Колодка» («Колодій»). У давнину це свято тривало цілий тиждень і кожен день був позначений окремим обрядодійством. У праці П. Чубинського [101, с. 19] подаються наступні етапи цього обряду: «На Масляну протягом цілого тижня святкують колодку. У понеділок зранку жінки збираються в корчму. Одна з них кладе на стіл невелике поліно або палку, яку називають «колодка. Інші жінки сповивають цю колодку. І це означає, що колодка народилася... Так справляють колодку до суботи. За словами селян, у понеділок колодка народилася, у вівторок охрестилася, у середу справляють похрестини, у четвер помирає, у п'ятницю ховають, а в суботу оплакують». Обрядодії, що проводилися виключно жінками, були пов'язані із циклічністю життя, втілювали ідею народження й смерті. Такі обряди у різних культурах проводилися у переломні моменти, пов'язаними зі змінами часу, сезону. Жінки як виконавиці обрядів асоціювалися з потенційною можливістю народити, з життєдайними силами людини і природи. І загалом обряди Колодки часто були пов'язані зі стимуляцією продуктивних сил та можливостей, спонукали до продовження роду. Весною відбувається відродження природи, народження нових рослин, тварин, і все це стимулюється жіночими обрядами.

В. Давидюк зазначає, що «в кінці зими існувало свято Колодія, під час якого жінки, які хотіли мати дитину, збиралися в окрему хату для веселоців. Одним

із їхніх ритуалів було виколисування на собі сповитого як дитя березового полінця» [30, с. 10]. Обряд колодки, яку жінки колихали на собі можна, перегукується із сюжетом казки про Телесика. Загальна семантика обряду співвідноситься із імітативною магією, що має розкрити репродуктивні можливості жінки.

До всього ж календарна приуроченість ритуалу на Колодія визначала найсприятливіший з господарської точки зору період для початку вагітності. Зачата на межі зими й весни дитина давала можливість жінці ще жнивувати того року, а наступного вже жати з колискою [30, с. 10].

Дослідники припускають, що в давнину Колодій уособлював божество родючості, а палка, поліно, колодка символізували сексуальну чоловічу силу. «Цей обряд бере свій початок із далеких передхристиянських часів і пов'язаний із величанням Ероса-Колодія. Його ритуали пов'язані з ініціюванням дітонародження. Існує прислів'я: «На Обретінні птиці обертаються до гнізда, а чоловік до жінки» [89, с. 9].

З Колодієм пов'язаний ще один звичай – «в'язання колодки». Протягом останнього тижня перед Великим Постом (у деяких регіонах України лише в неділю) тим, хто не одружився протягом року до ноги або руки прив'язували поліно – «колодку», супроводжуючи ритуал співанням жартівливих пісень, у яких висміювалося небажання взяти шлюб. Характерно, що прив'язували колодку жінки старшого віку. «На Сиропусному тижні збирався гурт жінок та ходив по всіх хатах, де жили неодружені хлопці або дівчата, що досягли повноліття, щоб прив'язати їм колодку як кару за те, що у М'ясниці не одружилися. Молодь намагалася заховатися, але їх вистежували, часто заставляли зненацька. Приходили, в'язали колодку до ноги, іноді до руки хлопця чи дівчини і вимагали відкупу. Відкуповувались, зазвичай, горілкою та закускою» [50, с. 194].

Можна зробити висновок, що обряд колодки відображає шлюбні інтереси громади. Це пов'язано з тим, що «шлюб стояв в одному ряді з такими традиційними цінностями, як майбутній врожай, приплід худоби, захист від

стихійних лих і нечистої сили» [85, с. 100]. Отже, неодружений чоловік чи жінка вважалися неповноцінними членами громади. Зрозуміло, що шлюб забезпечував природне відтворення громади. Поява сім'ї, а згодом народження дітей забезпечували продовження роду, племені, громади. Молодь може працювати, а виходить – забезпечувати майбутнім врожаєм.

Час від свята Трьох королів (7 січня) до Попільної середи (*Śrroda Popielcowa*) поляки називали Запустами, Менсопустами або Карнавалом. У деяких регіонах Польщі так називають не весь час, а лише останній тиждень перед Попільцем, подібно до української Масляної. У деяких регіонах України, зокрема на Поліссі, цей останній тиждень перед Великим Постом теж називають Запустами.

Запусти, за народними віруваннями, були часом протистояння зими та весни, що й було відображено в карнавальній обрядовості. Вважалося, що магичні карнавальні дійства допоможуть відродитися природі, принесуть гарний урожай та приплід худоби. «Необхідно було відновити життя в природі після зимового спокою. А щоб розбудити землю від сну учасники обрядових процесій шуміли, галасували, гучно сміялися. Парубки ходили від хати до хати в маскарадних костюмах ведмедя, коня, лелеки чи журавля. Часто обличчя вимазували чорною фарбою» [цит за : 105, s. 66]. Інтернет-часопис «*Etnozagroda*» описує наступне дійство: «Існував звичай, що в неділю, понеділок і вівторок перед Попільною середою гурти заміжніх жінок і дівчат ходили по селах у циганському вбранні, з вимазаними сажею (щоб не впізнали) обличчями, з оберемками, що імітували дитину, а в їхніх руках стара скрипка та кошики, в які вони збирали речі, пожертви: яйця, ковбаси, бекон, з яких вони готували бенкет у вівторок під час останньої вечірки [106].

Деякі дні Запустів відзначалися більшою святковістю та урочистістю. Це, наприклад, Масний четвер (*Tłusty czwartek*), неділя та остатки («*Ostatki*») – понеділок і вівторок перед постом.

Масний четвер (*Tłusty czwartek*) – це останній четвер перед Великим Постом. У цей день господині печуть традиційні пундики (*pańki*), оладки й

пампушки. Поїдання великої кількості цих страв мало сприяти гарному врожаю, зокрема картоплі. У цей день казали: «Який пундик, такі й жнива, такий і весь урожай овочів» [118, с. 181]. У деяких регіонах Польщі в давнину господині брали пундики й оладки до корчми і там веселилися, танцювали, намагаючись якомога вище підстрибувати. Поляки вірили: «у господині погано зійшли коноплі, бо вона погано гуляла під час Запусного тижня» [44, с. 149]. Варто зазначити, що в цьому танці простежується зв'язок між ритуальним танцем і майбутнім врожаєм.

Карнавал – це час веселощів та забав, у минулому також і час добирання шлюбної пари або проведення весілля [106]. Той, хто не знайшов собі пари часто ставав об'єктом насмішок. У поляків також є звичай, схожий на обряд колодки: «непомітно чіпляти дівчатам на спину загорнуті в шматки кусочки дерева» [85, с. 100]. Незаміжніх дівчат могли прив'язувати до колоди: «найчастіше хлопці тягнули через село колоду, часто прикрашену гілочками, стрічками, пір'ям. Дівчину прив'язували до колоди, тягли до корчми, де вона мала відкупитися хоча б квартою горілки» [118, с. 197].

У ніч з вівторка на середу припинялися забави, бо завершувався Запуст і починався перший день Великого посту - Попільна серeda (Środa Popielcowa). Масляна закінчувалася опівночі, чого суворо дотримувалися. «Вважалося, що в ніч з вівторка на Попільну середу в корчмі з'являвся диявол і батогом виганяв тих, хто ще танцював» [116].

Піст мав тривати аж до Великодня. «Великий піст розпочинається Попільною середою і так звана Вступна церемонія сприймалася як час тиші, зосередженості, молитви та покаяння, і на підтвердження цього всі пішли до церкви посипати голови попелом. У цей день був строгий піст. Їли печену картоплю, варили шматки коропа, квашену капусту прямо з бочки і пили воду з-під капусти. З самого ранку господині обчищали всі горщики піском і золою, щоб на них не було жиру» [106].

Зауважимо, що в Україні перший день Великого посту називався «Чистий понеділок», також «Полоскозуб», тому що в цей день селяни «полощуть зуби»:

збираються в корчмі і там п'ють цілий день, виполіскуючи горілкою зуби, щоб не залишилося між зубів чогось масного [101, с. 20]. Ю Пуківський зазначав: «Прощання з Масницею уособлює й інший звичай, що побутував на теренах історико-етнографічної Волині до середини ХХ ст. Зокрема, першого дня Великого посту випарювали горщики від скоромних, жирних страв» [83, с. 317]

Отже, порівнюючи українську та польську обрядовість Масляної (Запусту) можна виділити універсальні явища: основною метою свята було пробудити землю від зимового сну; в обох культурах особливого значення надавалося обов'язковості шлюбу, що відображає шлюбний інтерес громади.

До польських етномаркерів Запусту можна віднести те, що саме свято могло тривати 1 – 2 місяці, а не лише останній тиждень перед початком Великого посту. Карнавальна обрядовість представлена надзвичайно яскраво та різноманітно.

Зауважимо також, що саме явище Попільої середи (*Środa Popielcowa*) розцінювалося як покаяння і спокутування (посипання голови попелом) після довготривалого Запусту.

Інше трактування знаходимо в інтернет-виданні «Tygodnik Sanocki»: «У день Передсереди (а саме так колись називали перший день Великого посту) священик у церкві посипає попелом голови вірних зі словами: «Згадай, чоловіче, що ти з пороку вийшов і в порох повернешся». Попіл як символ смерті, руйнування та безпліддя також є алегорією зміни, яка незабаром настане. Посипання тіла попелом як знак ритуального переходу було відомо в багатьох культурах світу». [119].

Одним з найбільших і найшанованіших народом свят ранньовесняного циклу є Благовіщення (25 березня/ 7 квітня). Власне, цим святом і завершується період ранньої весни. Благовіщення – одне з дванадцяти головних православних свят й одна із ключових точок року, пов'язана з культом Матері-Землі. «За народними віруваннями, від Воздвиження (14/ 27 вересня) до Благовіщення земля «відпочиває, спить». Цей часовий проміжок приблизно збігається з часом між осіннім та весняним рівноденням Після прийняття християнства на Благовіщення частково перенесено обряди, звичаї і вірування, пов'язані з

Великим днем – днем весняного рівнодення» [цит. за : 100, с. 306].

За народними уявленнями, Благовіщення – це свято воскреслої землі, пробудження життєвої сили природи, зокрема землі. Цього дня, як вважали наші пращури, «дух світла благословляє землю і все живе на ній» [88, с. 9].

За ступенем ушанування Благовіщення прирівнювалося до Великодня. «Березня 25-го, на Благовіщення таке велике свято, що пташка гнізда не в'є» [33, с. 28]. «Зозуля, тому яйця в чуже гніздо підкидає, що колись на Благовіщення вила гніздо, і за це її було покарано» [101, с. 22].

Благовіщення сприймалося, як початок теплого весняно-літнього сезону, як етап «відкривання літа». З цим «початком», «відкриванням» пов'язані й благовіщенські обряди, звичаї та вірування. Вірили, що на Благовіщення відпускають із пекла навіть душі грішників. «На всій території України існував ритуал випускати на волю тварин, птахів, яких забирали до себе на зиму. До початку 20 століття на київських майданах цього дня урочисто випускали пташок на волю». А ритуал зустрічі на Благовіщення птахів, які поверталися з вирію, полягав «у підкиданні вгору печива у вигляді жайворонків (Слобожанщина), пташиної лапи, зокрема лелеки, – «гальопи» (Полісся, Підляшшя) з вигуками: «Бусле, бусле! На тобі гальопу, а мені дай жита копу!» [цит. за : 100, с. 306]. До наших днів на території Полісся та Поділля зберігся звичай випікати тісто у формі лап лелеки, серпа, борони. З печивом «буслові лапи» діти вибігали на подвір'я, вигукуючи: «Буську, буську, на тобі галепу, дай мені жита копу! Буську, буську, на тобі борону, дай мені жита сторону! Буську, буську, на тобі серпа, дай мені жита снопа!». В цьому звичаї приховані ритуальні дії, пов'язані з зародженням життя на землі, обробкою поля, вирощуванням та збиранням урожаю [90, с. 91].

Свято Благовіщення має велику кількість прикмет, пов'язаних з передбаченням гарного врожаю. «Розповсюдженою в різних регіонах України є метеорологічна прикмета: «Яка погода на Благовіщення, така і на Великдень». [цит. за : 11, с. 31]. Існує інші народні прикмети, пов'язані з Благовіщенням: «якщо на Благовіщення лежить сніг, то літо буде неврожайним;

якщо перед сходом сонця на Благовіщення ясно і тихо, то буде добрий урожай на збіжжя» [90, с. 91]; «якщо ранок туманний, то це віщує великі розливи річок, гарна погода – урожай, а по зірках відгадують, якими будуть коноплі» [101, с. 23 – 24].

Говорячи про давні польські ранньовесняні обряди, вірування та звичаї не можна оминати дату 25 березня, оскільки в Польщі в цей день також святкується Благовіщення Пресвятої Богородиці, який колись називали Днем Скорботної Богоматері. 25 березня у народному календарі ототожнювали з початком весни – відкриттям землі. «У польській народній традиції Діва Марія вшановується як покровителька весни та пробудження життя в природі» [111]. І це також пов'язано з семантикою зачаття та народження, проводиться паралель людина/природа. Блага вість приходить тоді, коли можуть розпочинатися польові роботи. У землю кидають зерно, що має прорости та дати врожай, як має прорости у лоні Марії плід непорочного зачаття.

На сайті Міської публічної бібліотеки в Сяноку (Підкарпатське воєводство, Східна Лемківщина) в інтернет-тижневику «Tygodnik Sanoski» можна знайти наступну інформацію щодо звичаїв і вірувань на Благовіщення: «У деяких регіонах Польщі, наприклад, на Підляшші, з цим днем також пов'язували повернення лелек. Цей птах користується особливою пошаною в Польщі і харчується, зокрема, рептилії та амфібії, тобто істоти, пов'язані з підземним світом і втіленими сатаною, з давніх часів були символом очищення. Вважалося, що зі своїм приходом він приніс ключі, які відкривали землю і тим самим брав участь у «звільненні» рослин». На Підляшші та Курп'ї в день Благовіщення Пресвятої Богородиці господині пекли особливий хліб у формі лапок лелеки, т. зв. лелечі лапи або сільськогосподарські інструменти, наприклад, борони. Хліб клали під солом'яну стріху хати або в старе лелече гніздо, щоб принести удачу в майбутньому циклі сільськогосподарських робіт. Більше того, коли помічали, що над хатою кружляє лелека, кликали його, підіймаючи ніжки, щоб спонукати оселитися біля хати». [119].

Повернення птахів, яких в народній культурі вважали медіаторами між



світами, також асоціювалося з народженням нового сезону, з поверненням та /або народженням нового життя. Адже й діточок у родину приносять лелеки.

Рання весна була сприятливою для метеорологічних спостережень. У польському часописі зазначають: «Нині ми можемо прочитати старі способи прогнозування погоди зі старих прислів'їв, наприклад, «Коли бджола ворухиться перед Благовіщенням, то принесе нам мокру весну» або «Коли в березні грім, у травні сніг».

Інша обрядова практика щодо пробудження землі, швидкого приходу весни сягає ще дохристиянських часів. Мається на увазі давнє язичницьке свято Спалення Марени (Мажанни, Marzanna), яке припадало на День весняного рівнодення – 21 березня. Ось яку узагальнену інформацію щодо цього свята можна знайти в інтернет-тижневику «Tygodnik Sanocki»: «У четверту неділю Великого посту, яка називається Laetare (лат. радуйся), молодші та старші дівчата готували опудало. Цей звичай відзначався переважно в південній і західній Польщі, як згадується в хроніках Яна Длугоша XV століття. Опудало, яке залежно від регіону називали Марзанна, Морена, Марцоньок, Смерь, робили із соломи чи ганчірок і одягали у святкове вбрання. Він символізував усі біди, пов'язані з довгою зимою, включаючи смерть, хвороби та голод. Дівчата радісною ходою обходили село з Марзанною, обходячи дорогою всі господарства, щоб символічно очистити хату – «відвести недобре», а потім виходили за межі села. Там відбувався своєрідний суд над опудалом, яке розривали, підпалювали і нарешті кидали у воду – ставок чи річку. Таким чином вода «забрала» зиму – смерть [119].

З'ясовуючи етимологію самого образу Марени й обрядів, пов'язаних з нею можна зазначити наступне: Marzanna (Marzana, Mora, Morana, Morena, Marena, Śmiertka, Śmierć, Śmiercicha) – слов'янська богиня, що символізує зиму й смерть. Утоплення або спалення Марзанни під час язичницького весняного свята Jare Gody мало б забезпечити врожай наступного року. Вважалося, що знищення опудала, що представляє богиню смерті, призведе до того ж усунення, викликаних нею наслідків (зима) і забезпечить прихід весни.

Слід зазначити також, що головними учасниками носіння, спалення, утоплення Маренни були діти й молодь. У цьому вбачаємо антропоморфні уявлення про час, як про періоди життя людини. Початок і розквіт життя (діти, молодь) дає початок і розквіт природі навесні.

Язичницьке свято *Jare Gody*, або так зване *Jare Święto*, було нічим іншим, як подякою богам за кінець важкої зими та початок чогось нового. Польський дослідник у статті «Яре Годи (*Jare Gody*), утоплення Марзанни та інші традиції в прешій день весни» зазначав: «Раніше першим днем весни були *Jare Gody*, і в цей день споконвіку наші предки влаштовували свята на честь прийдешньої весни, яка символізувала життя і відродження. Водночас прощалися із зимою, пов'язаною зі смертю та застоєм». Щодо етимології самого імені Яре Годи, то воно «походить з мови давніх слов'янських народів. Його перша частина, Яре, означає ім'я бога Ярила зі слов'янського пантеону. Ярила або Яровита – божество, яке символізувало молодість і юнацьку життєву силу. Однак слово «годи», друга частина імені Яре Годи, старослов'янською мовою означає рік. У цілому цю назву можна прочитати як перехід одного року в інший і початок іншого циклу життя. [108].

Зауважимо, що український фольклорний образ Баби Явдохи «зберігає генетичний зв'язок з образом календарних міфів – Зими, яка уособлює холод і смерть, а відтак не хоче поступатися і мстить людям, тваринам, природі за свою невідворотну смерть» [98, 144 - 145]. Семантика завершення сезону – зими – втілена в тому, що і Баба Явдоха, і баба Марта – старі жінки, вже неспроможні до дітонародження, а виконавиці обрядів – діти і молодь, ті, хто прийшов та йде на зміну, символізують початок нового. А День пам'яті Святої Євдокії припадає на 1/ 15 березня, тобто теж на символічний початок весни.

### **2.3. Весняні аграрні звичаї та обряди українців і поляків**

Особливе значення для давніх українців мали обряди, звичаї та вірування, пов'язані з початком сільськогосподарських робіт. Зазначимо, що аграрний рік

українського селянина починався навесні з приготування до першої оранки та посіву ярових. Проведення польових робіт, зокрема оранка й сівба, регламентувалися різноманітними прикметами та повір'ями, а також супроводжувалися цілим комплексом обрядів та ритуальних дій, що мали б вберегти ниву від шкідників, природних явищ і забезпечити в майбутньому гарний врожай. Усі звичаї та обряди виконували дуже старанно, адже часто саме з правильними виконанням цих магічних дій (а не з поганими погодними умовами) пов'язували неврожай.

Для оранки та сівби однаково для селянина важливим був вибір дня для здійснення цих сільськогосподарських робіт. М. Максимович зазначав: «У давнину казали, що цього дня [Благовіщення] Господь благовістить землю й розкриває її для сівби; і тому на Благовіщення не починали засівати нив, а поспішали кінчати оранку під ярину» [33, с. 28]. Дослідник В. Конопка зазначає: «Важлива роль у визначенні часу початку весняної оранки належала Благовіщенню. Щодо цього існувало два варіанти: перший— загальноукраїнський, другий – локальний (поширений на Українській Буковині, Буковинських Гуцульщині та Поділлі). Згідно з першим варіантом, перед Благовіщенням не можна розпочинати оранки, адже земля ще перебуває у стані «зимового сну», а тому не готова до вегетації. Натомість, згідно з другим варіантом, поле, зоране на Благовіщення, буде краще родити. Наприклад, на Українській Буковині (зокрема, у с. Банилів Підгірний Сторожинецького р-ну Чернівецької обл.) фіксуються згадки про першу весняну оранку, яка відбувалася на Благовіщення із залученням до участі в обряді більшості представників сільської громади» [48, с. 1019].

Також селяни спостерігали щодо початку оранки за тим, чи вона припадає на час молодого чи повного місяця. При цьому на території України побутували два протилежні уявлення: «перше – заборона на роботу під час повного місяця, позаяк приріст цього небесного світила мав гарантувати приріст збіжжя. Друге – це заборона роботи при молодикі, оскільки, за віруваннями селян, наскільки малий у цей час місяць, настільки малим й буде врожай» [48, с. 1020 – 1021].

Особливої уваги також надавали дню тижня. Щодо днів тижня, то уперше зорати на ярину намагалися у вівторок, четвер чи суботу. «При виборі часу для початку польових робіт селяни звертали увагу й на те, якого святого вшановують у цей день. Оминали дні пам'яті мучеників, пояснюючи це тим, що у протилежному разі господар намучиться з роботою, а також його чекає неврожай [48, с. 1019].

Оранку та сівбу розпочинали зі сходом сонця, що відображало ідею «початку» через зв'язок добового часу із сонячним календарем. «Семантика вибору цієї пори дня полягала у тому, що вчасний початок оранки мав забезпечити успіх праці, а також давав змогу уникнути «злих очей» [цит. за: 48, с. 1021].

Розпочинали оранку й сівбу в чистому святковому одязі. Щоб у майбутньому в полі не було бур'янів, йдучи орати, господар одягав чисте вбрання. «У Південно-Західному історико-етнографічного регіону України повсюдно вважали, що до справи господар має приступити помитим і поголеним [цит. за : 48, с. 1022]. Як бачимо тільки підготовчому етапу оранки, а згодом і сівби наші пращури надавали великого значення. Селяни також вірили, що своїми діями орач може впливати на майбутній щасливий врожай.

Узагальнюючи обрядовий комплекс оранки та сівби Південно-Західного історико-етнографічного регіону України, дослідник В. Конопка окреслив наступні складові: «орач виділяє себе з повсякденності – одягає чистий одяг, бере із собою ритуальні предмети, виготовлені в особливо значні дні християнського календаря (водохрещенська вода, стрітенська свічка, благовіщенська просфора та інші). Місцем обряду є необроблена земля. Учасниками обряду також стають тяглові тварини, знаряддя праці (рало, плуг, борона тощо). Основна ж обрядова дія – проведення першої борозни, після якої спостерігаємо ритуальну комунікацію у діахронії у формі трапези у полі (у борозну (визначене місце) кладуть обрядову їжу), та вечірня гостина того ж дня у домі господаря» [48, с. 1025]. В «Енциклопедії історії України: Україна – Українці» (Кн.1) знаходимо також цікаві описи локальних обрядодій,

пов'язаних з оранкою та сівбою: «На Поділлі, Холмщині, Підляшші до цієї відповідальної події випікали ритуальне печиво у вигляді плуга, борони, серпа, сохи, які закопували на ниві. Продукувальною й апотропейною функцією наділялися також освячені в церкві ритуальні предмети, що їх встромляли чи закопували на полі (гілки верби, шкаралупу писанок і крашанок, крихти паски, трійчану зелень)» [цит. за : 100, с. 306].

У польській етнографії опубліковано ґрунтовні праці щодо календарної обрядовості, пов'язаної з хліборобською темою, зокрема оранкою й сівбою. Це дослідження Артура Гавела («Zwyczaże, obrzędy i wierzenia agrarne na Białostocczyźnie od połowy XIX do początku XXI wieku», 2009) та Доната Невядомські («Orka i siew. O ludowych wyobrażeniach agrarnych», 1999) [цит. за : 48, с. 1018].

На сайті Національного інституту сільської культури та спадщини у Варшаві можна знайти статтю Йоанни Радзевич «Звичаї, пов'язані з першою весняною сівбою»[117]. Авторка, крім традиційних обрядів, пов'язаних із сівбою, визначає й унікальний звичай сіяти серця та хрестики на полях: «донині в деяких частинах нашої країни досі культивуються старовинні обряди, пов'язані із забезпеченням рясних і здорових урожаїв. Прикладом такої практики є звичай символічно сіяти хрести та серця на полі у двох опольських гмінах: Стшельце Опольське та Уязд, які місцеві фермери називають Хрестами для Понбочека або хлібними хрестами. Символ серця з хрестом покликаний оберігати посіви від лиха, пошестей та інших напастей і благати Бога про добрий урожай. Цю прекрасну традицію практикують поколіннями на багатьох фермах у цій місцевості. У засіванні цих прикмет беруть участь усі члени родини – і старші, і молодші, і чоловіки, і жінки, і діти. Під час осінньої чи весняної сівби зернових хлібороби палицею малюють на землі символ у вигляді хреста або серця, увінчаного хрестом. У борозенку сіють зерно - зазвичай ячмінь або жито. Цей звичай пов'язаний із глибокою католицькою вірою селян. Він призначений для захисту культури від пошкоджень і забезпечення рясного врожаю». Але водночас обряд є проявом християнсько-язичницького

синкретизму і в основі своїй є проявом атропейної магії, захисту посівів від будь-яких загроз.

Йоанна Радзевич, крім унікального звичаю сіяти серця та хрестики на полях, аналізує й інші обряди, звичаї, вірування, пов'язані з першою сівбою. Більшість із них мають подібність з українською обрядовістю хліборобського спрямування. Поляки, як і українці, велике значення надавали даті початку польових робіт: «невдалими вважалися понеділок, п'ятниця та день молоді. Сприятливими днями для початку цих заходів були середа та субота, оскільки вони були присвячені Богородиці. Фази місяця також були обмеженнями. При сівбі на молодик можна було очікувати поганого врожаю, а посіяна тоді пшениця продовжувала цвісти. Сприятливим часом для посіву насіння був повний місяць».

Важливим етапом була підготовка посівного матеріалу: «для цього його окроплювали свяченою водою і робили над ним хресне знамення для захисту від шкідників, посухи, граду та інших напастей. Подібний ефект мали зерна, освячені в День Святого Патрика, Стефана і Божої Матері Трав і зерен зі святвечірнього столу. Вважалося, що вони забезпечать безперервність рослинності. У деяких місцевостях до них додавали товчену великодню пальму, освячену на Великдень яєчну шкаралупу та рослини з букетів, освячених у день Пресвятої Богородиці. Першу жменю кидали навхрест, щоб був хороший урожай. Крім того, зерно обробляли вогнем, щоб захистити його від хвороб. У першу засіяну борозну клали шматки або цілі буханці хліба, щоб зерно пережило зиму і було гарантією рясного врожаю та достатку їжі».

Велике значення надавалося особі сівача: «приступаючи до сівби, люди одягалися дуже охайно, по-святковому. Сівач виходив у поле без головного убору або знімав його перед початком цього заняття. Так само, як знімав шапку, коли входив до церкви або костюлу. Ць був знак відкритості і поваги до святині, якою для давнього хлібороба була земля. Він мав бути босоніж, що давало йому магичний контакт із землею. Вважалося, що не можна залишати незасіяну ділянку землі, бо це призведе до смерті в родині. Важливим елементом було

дотримання тиші. Кожен виданий звук змушував птахів клювати зерно, символізуючи душі померлих, які піклуються про зерно».

В. Конопка, беручи до уваги дослідження Артура Гавела, визначав ряд схожих обрядів і звичаїв, пов'язаних з оранкою та сівбою, в українців і поляків: «Згідно з локальним волино-подільським варіантом (поширеним також у поляків), господар у воротах креслив на землі хрест, через який мав проїхати возом. Це мало забезпечити щасливе закінчення оранки та сівби. [48, с. 1023].

Зауважимо, що подібність в українській і польській обрядовості, простежується і в ритуалі скроплювання, поливання водою орача, який повернувся з поля. «Описуючи аналогічний звичай у поляків (коли селянин повертався з першої оранки, дружина обливала його), О. Кольберг пояснив його значення перманентною дією проти посухи. Подібним чином можна трактувати й звичай обливатися біля колодязя, який принагідно виконували під час посухи, щоб викликати дощ» [цит. за: 48, с. 1022].

Отже, порівнюючи весняні аграрні звичаї та обряди українців та поляків, можна визначити низку універсалій, починаючи від вид вибору дня оранки та сівби, образу орача та сівача до обрядодій, які виконувалися безпосередньо на ниві. Цю подібність можна пояснити впливом давніх язичницьких вірувань, зокрема поклонінню силам природи, що потребувало цілої серії магічних обрядодій, які в майбутньому гарантували б гарний урожай. Язичництво – основа універсалій, бо в прадавні часи, як і потім, головним було вижити й забезпечити себе їжею.

#### **2.4. Пізньовесняна обрядовість українців і поляків**

Найбільш шанованим святом у довеликодній обрядовості є Вербна неділя (в окремих регіонах України її ще називають Лозовою, Квітною, Шутковою, Баськовою), яку традиційно відзначали за тиждень до Великодня. В основі свята лежить християнська традиція, пов'язана з біблійним сюжетом про прибуття Ісуса Христа до Єрусалиму, коли дорогу перед ним люди встеляли

землю пальмовим гіллям. У слов'янському світі основним моментом святкування цього дня є освячення вербових гілок. Але одночасно це свято насичене й дохристиянською символікою. «Верба з давніх-давен була для праукраїнців, а то й для всіх слов'ян священним деревом, що до останнього часу наділяється магічною силою. Верба в українців символізувала прадерево життя. Доказом цього є широка задекларованість верби у народній творчості, зокрема в обрядових піснях» [89, с. 10].

Так, «релікти контагіозної магії зберігає звичай шмагати людей і худобу вербовою гілкою, освяченою в церкві на передостанньому, Вербному, тижні, примовляючи: «Не я б'ю, верба б'є, будь здоровий як вода, а багатий як земля!» Від цього цілюща сила вербової гілки нібито передається людині й та протягом року не хворітиме, буде захищена від заздрощів, уроків і нечистої сили» [цит. за : 100, с. 306].

П. Чубинський зазначав: «У неділю зранку йдуть за вербою. Повернувшись, не заходячи до хати, саджають її в землю, вважаючи, що якщо занести її до хати, то вона не прийметься. А в хату заносили лише гілочки, а якщо хтось спав, то його били цим вербовим гіллям, промовляючи: Не я б'ю – верба б'є, за тиждень Великдень, будь здоровий як вода, а великий як верба, а багатий як земля» [101, с. 25].

Дохристиянською символікою насичено обряд на Вербну неділю зафіксований на Лемківщині: «з лісів та полів молодь приносила цілі оберемки різної мішанини (окрім верби, там були букові, ялівцеві гілочки, галузки так званого «крижового дерева», лепеха, барвінок). Усе це прив'язували до ліщинового прута, творячи символічні «пальми», і в такому вигляді освячували в церкві. Загалом у віруваннях українських горян розцвічена верба віщувала ранню весну [цит за : 23, с. 330].

Для захисту тварин від злих сил під час першого вигону на пашу господарі часто використовували освячені вербові гілки. Ю. Пожоджук у своїй дисертаційній роботі «Традиційне скотарство в календарно-побутовій обрядовості волинян (загальноукраїнські риси та локальні особливості)»



ззначав: «Про те, що у волинян свячена верба відігравала важливу роль під час першого вигону свійських тварин на пашу, засвідчують джерела другої половини XIX ст. і XX ст. Уперше виганяли худобу після зими в поле «свяченою вербою» мешканці сіл Косаревого Дубенського уїзду; Забріддя Житомирського уїзду; Сквородок, Чернелівки, Личівки, Порохні, Рябіївки Старокостянтинівського уїзду; Юрківщини Новоград-Волинського уїзду Волинської губернії. Виганяли худобу вербою з «пальмової неділі» в околицях міста Кременця Волинського воєводства. Освяченою вербовою гілкою перший раз гнали корів у череду волиняни Корецького району Рівненської області. Поліщуки виганяли худобу вперше на пашу теж свяченою вербою. «Баською» («квіткою») послуговувалися під час першого вигону українці Надсяння. Посвяченими на Вербну неділю галузками верби гонили худобу на пасовище на Поділлі. Широко використовували вербу під час першого вигону худоби також українці Карпат» [80, с. 70 - 71] .

Про віру в лікувально-магічні властивості верби давніх українців знаходимо чимало підтверджень. Щодо вживання вербових бруньок для покращення здоров'я, зокрема для лікування від безпліддя, серед волинян Ю. Пуківський зазначає: «Вербові бруньки давали їсти безплідним жінкам, що повинно було, за народними віруваннями волинян, сприяти вагітності. Інакше кажучи, якості, які приписували вербі, повинні були перейти на людину. [83, с. 322]. А на Бойківщині побутувало повір'я, «якщо з'їсти кілька бруньок освяченої верби («котиків», «баранців»— бойківське, «гусяток» — гуцульське, «миньків» — лемківське), то «не будеш мати страху» («щоб не боятися грому, щоб страху не було»), а гуцули вірили, що тоді цілий рік не болітиме горло. А на Житомирському Поліссі маленьких дітей, які погано росли і часто хворіли, у цей день [Вербну неділю] садовили на землю і легенько вдаряли посвяченими вербовими гілочками» [23, с. 330].

Освячена верба часто використовувалась у побутовій магії. Зокрема на Харківщині при переході родини до новозбудованої хати половину освяченої вербички брали із собою, а половину залишали у старому помешканні, а

вперше протоплювали в новій печі житньою соломою, поклавши туди кілька гілочок свяченої верби » [цит. за : 100, с. 306]. Етнограф Ю. Пуківський наводить такі звичаї, пов'язані із магічними функціями верби: «Вербу ставили в хаті на покуті за образами і зберігали протягом року, надаючи їй функцію захисту від нечистої сили: «В хаті держать, щоб сатана не ліз у хату, на покуті в хаті». Стійким є уявлення волинян про свячену вербу як оберіг від стихійного лиха: «Від грому вона помагає; «Як гроза йде, гримота, то одганяли вербою». На західних теренах Волині свячену вербу застромляють за сволок, ховають під стріху, аби забезпечити дім від пожежі» [83, с. 322 ].

Продукуюча функція, якою в народній свідомості наділялася верба, «виявилася у звичаї кидати в піч гілочки посвяченої верби перед тим, як ставити в неї пекти паску» [23, с. 331]. На Вінничині казали: «Вербичкою треба загнітити паску, щоби вона не репнулась у печі» [цит. за : 100, с. 306].

Таким чином можна зазначити, що у віруваннях давніх українців верба наділялася символікою здоров'я, швидкого росту, життєвої сили. Саме цими мотивами були просякнуті звичаї та обряди Вербної неділі спрямовані, у першу чергу, на передачу життєвої енергії верби людям, домашнім тваринам, землі, які за своєю суттю є дохристиянськими, але активно ввійшли в християнську традицію.

Вербна неділя, яку в Польщі називають Wierzbna чи Kwietna, відзначається на згадку про вхід Ісуса в Єрусалим. Свято відзначається за сім днів до Великодня, а далі починається Страсний тиждень. Хоча обрядовість цього дня тісно пов'язана з церковним ритуалом. У ній і досі простежуються елементи язичницької магії.

Польські назви цього надзвичайного дня, пов'язані з вербовими гілками, які замінили пальмові. Палемка (palemka) – це прикрашена гілка верби. Детальний аналіз образу палемки, а саме: процесу виготовлення, складників, розмірів, магічних якостей, функцій під час церковної служби здійснив польський професор Ян Адамовський [104]. Дослідник звертає увагу, що навіть у складниках (наповнювачах, інгредієнтах) палемок можна виділити 2 основні

групи:

1) первинні інгредієнти (природні, а тому традиційні), наприклад, верба, барвінок, чорниця, туя тощо; тут завжди домінувала стихія зелені, яку можна асоціювати з природним, весняним контекстом, із символікою циклічного, календарного відродження;

2) другорядні компоненти, тобто ті, де переважає колірний ефект, виявлений використанням різнокольорових квітів і відповідного розпису, що дуже характерно для новіших типів виконання.

Зазначимо, що в деяких регіонах Польщі відбуваються конкурси на найкрасивішу чи найдовшу палемку. Тобто естетичному вигляду цієї прикрашеної гілки надається велике значення.

У статті « Етнографія Люблінщини – річний цикл у житті села – квітень» так описуються функції прикрашеної вербової гілки: «У народних віруваннях священна палемка мала магічну та цілющу силу. Вона була символом родючості, достатку, оберігала дім від вогню й блискавки. Основу освяченої палемки додавали в насіння підготовленої до посадки картоплі. Також вважалося, що ковтання вербового котика приносить здоров'я та запобігає ангіні. Частини палемки використовували для кадіння хворих» [112].

Використання в ритуалах на ниві шматочків палемки мало забезпечити гарний врожай у майбутньому: «у Велику суботу шматочки пальми встромляли в посіви озимих, щоб забезпечити хороший урожай. У селах біля Влодави під час першої весняної сівби у полі ставили хрест із пальмових гілок, щоб захистити зерно від граду» [112].

У Польщі, як і в Україні для захисту худоби від злих сил також використовувалася освячена верба-палемка: «навесні, коли худобу вперше виганяли на пасовище, господині клали під порогом хліва палемку, через яку проходила худоба. Це охороняло тварин від хвороб і забезпечувало те, що вони добре паслися» [див. вище]. «Поляки вперше виганяли худобу свяченими в букеті вербовими гілками – «пальмами» [80 с. 71] .

У польській народній традиції також наявні релікти контагіозної магії –

звичай шмагати людей і худобу вербою-пальмою, освяченою в церкві. Так, мешканці Білої Підляски, Хелма, Парчева та Влодави, повертаючись із освяченими пальмами до свого дому, вдарили ними один одного по спині. Використання цієї практики мало забезпечити здоров'я та багатство, і говорилося: «Palma bije, nie ja bije; Wierzba bije, nie ja biję. Za tydzień Wielki Dzień lub Oczert, łozina, za tydzień słonina».

Слід звернути увагу на процес зберігання та спалення палемки: щодо зберігання благословенної палемки, то це було в основному два місця у будинку: за святим образом та нагорі, тобто на горищі. Основний семантичний поділ цих місць стосується протиставлення: новий (теперішній) – старий. [112].

Позбавлення від старих палемок відбувалося через спалювання. Життя палемок річне і циклічне. Їх щорічно оновлюють, тобто створюють нові, старі ж традиційно спалюють, а попіл від їх (церковного) спалення використовують у Попільну середу для обряду окроплення голови [112].

Отже, порівнюючи народні звичаї, обряди українців і поляків, можна дійти висновку, що верба в обох народів наділялася широкою магічною дією й символікою: забезпечувала здоров'я, захищала від різних стихійних лих, гарантувала добрий врожай, оберігала худобу. Зрозуміло, що чим ближче до українсько-польського кордону, тим більше подібностей у звичаях та обрядах.

Останній тиждень Великого посту перед настанням Великодня, який вважають головним річним святом, на території України має різну назву: Білий, Чистий, Страсний, Лозовий. М. Максимович пояснював: «Страсний тиждень називається в Україні «білим», тому що тоді білять хати й прибирають усе, готуючись до Великодня» [33, с. 31]. Білий тиждень проходив під знаком приготування до Великодня: протягом нього треба було завершити прибирання житла до свята, закінчити з пранням білизни, одягу, на образи почіпляти рушники. [83, с. 323].

Особливого значення надавали четвергу, який у більшості етнографічних районів України, називався «Чистим». Цього дня помітні чітко виражені очисні ритуали: «у Чистий четвер миються і виливають брудну воду,

викидають усяке сміття за межі двору, на роздоріжжя» [33, с. 31]. На Волині зафіксовано наступні ритуали, що здійснюються в Чистий четвер з метою очищення: «До обіду цього дня всі основні підготовчі роботи, що виконувались перед Великоднем, мали бути завершені: «Щоб все вже було чисто, помащано, поприбирано». У Славутському р-ні Хмельницької обл. вдалося зафіксувати цікаву інформацію про те, що спеціально в Чистий четвер білили хату, причому з певною метою: «Чистий четвер то [...] мастять хати, щоб нічого в хаті не заводилося, в Чистий четвер мастили спеціально хати». Згідно з етнографічними матеріалами початку ХХ ст., поліщуки вірили: хто на білому тижні вибілить свою хату, у того вона буде чиста до наступного року. У Східній Волині (південні райони Житомирщини) в четвер до сходу сонця обмітали хату, щоб до неї не лізли жаби, миші та вужі. [83, с. 323].

Неабияке місце у звичаєвості Чистого четверга посідали вода та вогонь. Так, готуючись до свята Великодня, за звичаєм, вранці купали дітей, умивалися самі, переодягалися в чистий одяг. Дослідник Ю. Пуківський зазначав: «Ще в другій половині ХХ ст. на теренах Волині спорадично побутував звичай умиватися в річці до сходу сонця, щоб тіло було чистим увесь рік, особливо тим, у кого були нашірні висипи» [83, с. 323].

І досі в Україні побутує повір'я: «В Чистий четвер до світанку ворон носить із гнізда своїх дітей купатися в річці. Той хто скупається раніше за пташенят ворона, той буде здоровий протягом цілого року. Отож хворі люди ще вдосвіта, щоб устигнути поперед ворона, намагалися купатися, щоб очиститися від хвороби. Викупавшись, хворий набирав ще відро води із свого купелю й ніс ту воду на перехресну дорогу й виливав – «щоб там усе лихо зоставалося» [61, с. 94]. Перехрестя завжди сприймалося як «нечисте» місце. Зважаючи на це, люди остерігалися ходити в четвер по перехресних дорогах, щоб не набратися болячок. У цьому вбачаємо «виразні сліди контактної магії, що залишилися у побуті до 40-х років ХХ століття» [87, с. 106]

Вода, особливо протічна, в Чистий четвер уважалась цілющою, такою, що має очисні властивості. Характерно, що подібні вірування відомі в інших

етнографічних районах України. Наприклад, на Поділлі дівчата вимивались у Чистий четвер, щоб бути гарними, а в Карпатах для купання вибирали місце, де сходяться три потоки. [83, с. 323]. На Покутті дівчата заворожували собі красу, з першим промінням сонця стрибаючи у воду з розпущеним волоссям і викрикуючи замовляння: «Водане, на тобі русу косу, дай мені дівочу красу!» [цит за: 100, с. 307].

Інколи ознака чистоти зустрічається і в інших сферах. Зокрема, в центральній частині Волині побутує переконання, згідно з яким «на городі добре садити в Чистий четвер – все буде чисте». Подоляни у Чистий четвер висівали пшеницю – «щоб чистою була» [84, с. 389]. Як бачимо, у народній свідомості ознака чистоти має перейти на поле, тобто забезпечити відсутність бур'янів.

На Київському і Житомирському Поліссі проводили обряд «сповіді пікної діжі», під час якого відбувалось її ритуальне миття. Ретельно вимивши діжу, її накривали скатертиною-«настільником» і, підперезавши червоним паском, виносили на двір, ставили зовні біля покутного рогу хати або ж на ушулах воріт, «щоб діжу поблагословило сонце» [цит за: 100, с. 307]

Особливого значення в Чистий четвер набував також і вогонь. Страсна свіча, принесена запаленою із церкви ввечері цього дня, забезпечувала захист від «нечистих», нею випалювали оберегові хрести на одвірках вікон і дверей у хаті, стайні, клуні. Страсну свічку запалювали під час грози, вважаючи, що її вогонь здатний захистити від вогню небесного (блискавки) [цит за: 100, с. 307]. На Волині ще й досі побутує звичай страсної свічки. Ідучи до церкви на Страсті, беруть свічку, де її дванадцять разів запалюють і гасять. Після закінчення служби намагаються донести її додому так, щоб вона не загасла по дорозі. Якщо це не вдалося зробити – чекали якої-небудь біди. [83, с. 324].

Важливе місце у звичаєвості Чистого четверга посідало поминання предків. Пов'язано воно з віруванням у те, що перед Великоднем померлі родичі повертаються на землю, де перебувають до певного періоду.

В уявленнях українців душі покійних предків приходять до своїх живих

родичів у Чистий четвер і навіть відправляють у церкві свою службу: « у світлий четвер покійники спускаються з того світу для справляння богослужіння та покаяння в гріхах. У цей день вони не бояться ні хреста, ні молитви, а якщо побачать живу людину, то душать її до смерті. Щоб убезпечити себе, селяни обливаються водою» [101, с. 26] .

Обрядові компоненти звичаю зустрічі померлих присутні в обрядах Чистого четверга у гуцулів («гріти діда»), поліщуків («тайна вечеря») [83, с. 324].

Локальне розповсюдження мав один з найпоширеніших й найстійкіших гуцульський звичай – «гріти діда». Дослідниця Я. Самотіс зауважувала: «Виконували це обрядове дійство здебільшого у середу або четвер перед Великоднем, а місцями і у Великодню суботу. Вранці на Живний четвер на пагорбах поблизу хат роздмухують вогонь. Цей звичай називається «старого спалити» («гріти діда»). Суть звичаю полягала в тому, що в зазначені дні переважно діти ходили від хати до хати і під вікнами кликали: «Грійте діда! Дайте хліба! Аби вам овечки, аби вам ягнички, аби вам телички», на що хтось із хати відповідав: «Гріємо, гріємо, даємо!» Дітей обдаровували «кукуцями» - спеціально спеченими малими пшеничними чи житніми хлібцями». [87., с. 106].

У статті В. Іванчука «Поминальні мотиви в гуцульському комплексі обрядів «гріти діда» на основі етнографічних записів кінця ХІХ – початку ХХ століття і сучасних польових фіксацій розглянуто гуцульські весняні обряди «гріти діда». Визначено, що вони мають безпосереднє відношення до померлих і ґрунтуються на різних за змістом та часом виникнення поминальних мотиваціях: палення вогнища покликане «зігрівати» душі, полегшувати їх міжпросторове переміщення. Встановлено, що через окремі предмети, місце виконання, зв'язок із апотропеїчними мотивами обряди «гріти діда» співвідносяться із землеробським культом та культом вогню [37, с. 91 – 92].

У четвер і суботу перед Великоднем готують обрядові великодні хліби – паски, яким і досі надають магічного значення. «Магічними функціями наділявся весь процес і час випікання пасок: при повному мовчанні у супроводі

ритуальних дій і замовлянь «на долю й удачу» [цит за: 100, с. 308]. Процес випікання супроводжувався різними ритуальними діями: «особливою заготівлею дров, очищенням пікної діжі й учиненням тіста, розпалювання печі «живим вогнем». На Бойківщині перед тим, як вчиняти тісто, господиня палила в ночвах пір'я, щоб тісто було легке. На Закарпатті, коли просівали борошно на паску на підлогу стелили гуню (різновид верхнього одягу), під неї клали сокиру. Місячи тісто, господиня мусила мусила стояти на гуні, вдягнена у новий одяг. Це робилося нібито для того, щоб забезпечити добробут сім'ї» [87, с. 107 – 108].

Крім пасок, пекли перепічки, калачі, баби. Так, перепічку готували з начинкою із бринзи, зелені; для баби готували здобне тісто на яйцях [Од, с. 173]. На Гуцульщині першим в піч саджали маленький хлібець – «вхопник», з якого дізнавалися, чи спеклася вже паска. Перед печенням паски на Бойківщині пекли калач, який після освячення зав'язували в мішок, з якого сіяли зерно, щоб був кращий врожай. [87, с. 108].

Особливого значення надавали виготовленню писанок, галунок, дряпанок, крашанок, які фарбували найчастіше у Страсну п'ятницю. «Яйце, розмальоване архаїчними за семантикою орнаментами (сваргами, меандрами-безкінечниками, небесними оленями, рибами), у тваринному коді традиційної культури синонімічне зерну в коді рослинному та є символом життя, його постійного відродження та безкінечності. Яйцю приписуються функції сприяння здоров'ю, красі й фертильності людей і тварин, апотропейні функції захисту від пожежі, демонів, стихійного лиха (кинута у вогонь пожежі крашанка/писанка начебто здатна його загасити) [цит за: 100, с. 307].

У поляків останній тиждень перед Великоднем називається Великим (Wielki tydzień). А такі дні, як середа, четвер, п'ятниця, субота також називаються Великими. «Весь цей тиждень було присвячено передвеликоднім приготуванням і молитвам, починаючи з Вербної неділі. Протягом тижня проводилися прибирання на подвір'ях і в хатах. З іншого боку, була заборона на виконання певної діяльності, яка могла б зашкодити, принести град, бурю або посуху. Наприклад на Білгорайщині у Страсну п'ятницю не пекли хліба,



щоб уникнути посухи» [112]

Цікавим видається обряд «плетіння павука»: «у найбільшій кімнаті до стелі вішали павука (рајака), якого плели зимовими вечорами. Він символізував присутність молодої нареченої в родині [112].

Ще одним із давніх обрядів у Страсний четвер було розпалювання багать, які зазвичай ставили на межі села. Вважалося, що до цього вогню приходили душі померлих, щоб зігрітися. Подібний обряд ми зустрічали й на території України, зокрема на Гуцульщині.

У деяких регіонах Польщі зберігся також іще один архаїчний обряд: група хлопців, переодягнувшись у солдатів, робила собі Юду з соломи, одягали опудало в чорний, подертий одяг, брали його до церкви. Після меси Юду відносили на цвинтар, де під шум і сміх зібраних людей його били батогами і палицями. Потім його посадили в тачку і відвозили до настоятеля, де повторювалося те саме видовище. З панського двору йшли до корчми, нарешті топили Юду в річці чи ставку, а коли стемніло, спалювали на горі за селом [112]. Як бачимо, у цьому обряді присутня ідея прощання із зимою, яка називається символічно Юда.

У народних уявленнях Страсний тиждень був періодом, коли люди піддавалися впливу злих сил. За народними віруваннями, у Великий четвер і Страсну п'ятницю відьми пробиралися в хліви, щоб відібрати у корів молоко. Вони також ходили по краях і перехрестях, збираючи росу для своїх таємних практик [112].

Отже, порівнюючи народні звичаї, обряди, пов'язані зі Страсним тижнем, можна зробити висновок, що і українці, і поляки наділяли воду магичною функцією, протягом тижня активно наводили лад на подвір'ї та в хаті, використовували магичну функцію вогню (запалювання ватри для контакту з пращурами).

Етномаркером польської обрядовості саме Страсного тижня є спалення опудала Юди, що символізувало остаточний перехід із зими в літо. Цю обрядодію виконували молоді хлопці, які уособлювали розквіт сил і природи.

Одним з найбільш шанованих християнських свят в Україні є Великдень (Воскресіння Ісуса Христа, Пасха). Але святкування цього дня ввібрало багато елементів прадавніх звичаїв, обрядів, вірувань. Так, в ніч з суботи на Великдень запалюється ритуальний (святковий) вогонь: «парубки розводять вогонь поблизу церков, і біля нього проводять всю ніч. Ті, хто залишився вдома проводять ніч без сну, стежачи, щоб і в хаті теж було світло, щоб воно ні в якому разі не згасло. Той, хто порушить цей звичай, проведе цілий рік в напівсонному стані» [101, с. 34]. Підготовкою великого багаття, яке мало горіти всю ніч, зазвичай займалася парубоча молодь. У деяких карпатських селах хлопці навіть змагалися між собою, намагаючись розкласти вогонь якомога вище в горах» [87, с. 109]. Звичай розкладати вогнища напередодні Пасхи на обійсті, пагорбах, кладовищі й біля церкви, на думку дослідників, пов'язаний із культом небесного і земного вогню і є реліктом обрядів дня весняного рівнодення [цит за: 100, с. 307].

Надзвичайно важливе значення українці надавали й надають продуктам, які треба освятити на Великдень. Для освяти в церкві у великодній кошик укладали паски, писанки і крашанки, сир, масло, ковбасу, вуджене м'ясо, сіль. Обов'язкові були гіркий хрін на згадку про гіркість Христових страстей, а також воскова свічка, встромлена в паску – символ божественного світла і Христового воскресіння [43, с. 143].

Предмети, освячені в церкві на Великдень (паска, писанки, м'ясо, сало, кістки, ніж, голка, рушник), набувають сакрального значення і використовуються в лікувальній магії як оберіг від уроків, засіб проти стихійного лиха. Наприклад, рушником-покривалом великоднього кошика начебто можна розігнати бурю, відвести градову хмару, вилікувати дитину, зняти вроки [цит за: 100, с. 307].

Після Великодньої служби сім'я повертається додому, щоб у колі родичів розговорітися, спожити освячену їжу. Цей обряд «завжди проходить із дотриманням як дохристиянської, так і християнської ритуалістики. За столом сидять по старшинству і першими споживають свячене яйце та паску, вітаючись

«Христос воскрес!»). Яйце, за уявленнями наших предків, є емблемою сонця-весни, частиною великої життєдайної сили сонця, зародком усього живого [89, с. 10 – 11].

А на Лемківщині та Гуцульщині перш ніж сісти до великоднього столу, здійснювався обхід господарства: «господар обходив стайню, де закликав худобу, щоб вона так швидко й щедро давала молока, як швидко він вертався додому з усім свяченим». На Бойківщині (закарпатська частина) вважали, що посіви будуть рости так само швидко, як біг господар із паскою додому. У Богородчанському й Рожнятівському р-нах вірили, «хто з газд із паскою швидше прийде додому, тому все зерно швидше зійде». Більше того, в Карпатах кусочки паски давали коровам, щоб вони гарно доїлись, а крихти змішували з овечим сиром та сіллю і підгодовували ослаблених тварин, аби набирались сили [87, с. 109].

Вважається, що вся сім'я для забезпечення родинної єдності має на Великдень обов'язково зібратись у батьківській хаті й розділити між собою святкову трапезу, розговівшись свяченим яйцем. У деяких регіонах України розговіння починалося не з паски чи окремого яйця, а з одного яйця розділеного на всіх членів сім'ї. Так, на Покутті, «коли починали їсти, господар ділив свячене просте (біле) яйце на кількість членів сім'ї, і подавав кожному по цій частинці прямо з ножа. Після цього ділили паску та її шматочки роздавали по старшинству всім присутнім, а вже потім їли й інші страви. Описуючи традиційну обрядовість буковинських гуцулів Я.Самотіс теж наводить опис обряду розділення простого білого яйця, яке розрізали на стільки частин, скільки було членів родини. Кожен повинен був з'їсти свій шматочок, щоби панувала любов і злагода [87, с. 109].

У деяких селах з обереговою метою використовували рештки посвячених великодніх продуктів. А. Кривенко у своїй дисертаційній роботі «Календарний пласт волинської демонології: світоглядні та обрядові прояви» наводить наступні описи обрядодій: «на Горохівщині (с. Піски), Кам'яноБузьчині (с. Руда), Кореччині (с. Богданівка), шкаралупу з крашанок закопували на городі,

вірячи, що з них виросте марена, яка захищатиме людину та її господарство від «нечисті». У с. Борщівці на Лановеччині після Великодня під хату закопували кістки зі свяченого м'яса, щоб оберегти оселю від різних нещасть (граду, пожежі тощо). З подібною метою в Новосельцях (Новоград-Волинський пов.) в день св. Юрія такі кісточки закопували в полі [52, с. 123]

По закінченні «розговин» починались розваги. Масове великоднє гуляння, на яке сходилися всі мешканці села, особливо молодь, за традицією відбувалося на подвір'ї коло церкви, а давніше – на кладовищі. Так, у Тернопільській, Львівській, Івано-Франківській областях зберігається звичай зборів громади під церквою й урочистого проведення «гаївки» – обрядових ігор, пов'язаних з обрядами ініціацій та давніми культами рослинності, померлих предків тощо («Мак», «Просо», «Грушка», «Зельман», «Коструб», «Подольночка» та ін.). [цит за: 100, с. 308].

Свято й розваги тривали три дні. На другий день свят, в Обливаний (Поливаний, Волочільний) понеділок, парубки намагалися обливати дівчат водою. Обливання водою або ж насильне купання в річці навесні за язичницьких часів уважали магічним актом для забезпечення літніх дощів, доброго врожаю та здоров'я людям [цит за: 100, с. 308]. У цьому обряді яскраво переплелися ідеї поклоніння воді (боротьба із посухою, поливання ниви, зростання врожаю, очищення від хвороб) з культом фертильності.

Великдень (Wielkanoc) поляки відзначають також урочисто: фарбують яйця, випікають обрядовий хліб, який освячують у костьолі, готують різноманітну святкову їжу.

Багато магічних дій було пов'язано з освяченими стравами. У селах Полчиці, Окопи, Охожа поблизу Хелма існував звичай, коли господиня, повертаючись із церкви, тричі обходила хату зі свяченою свячкою, щоб поблагословити її. Шкаралупу від освячених яєць кидали в розсаду капусти для захисту від лисиць і клали в гнізда курей, вірячи, що так вони добре нестимуться. У Пулавах господині розкладали їх по кутах, щоб захистити хату від нечисті, а також ставили в коморі під перший сніп жита, щоб захистити

зерно від мишей. У колодязь сипали свячену сіль, і завдяки цьому вода завжди була чистою і доброю. У лісових масивах, у селах Коритків Дужи, Анджейувка, Букова (колишнє Замоїське воєводство), подвір'я посипали сіллю, щоб гадюки не заходили на ферму. Освяченим салом господині змащували потріскані руки, змащували хворим коровам вим'я. Змащені нею плуги мали ефективно знищувати бур'яни [112].

У святкуванні Великодня поляками можна знайти багато чітких зв'язків з язичницькими святами, що зустрічають весну, кільтом природи, що оживає після зими, і святами вшанування померлих що відзначаються на зламі пір року. Між Великоднем і святами стародавніх східних релігій є помітні аналогії. Їхні послідовники поклонялися богам, які врятували світ своєю смертю та воскресінням. Навесні вони робили підношення фруктів, квітів, зерна та тварин — іноді розглядалися як втілення божества. Іноді людей навіть приносили в жертву. Смерть оплакували, а потім радісно святкували воскресіння божеств. [112].

Повернувшись із церкви, господар окролював свяченою водою будівлі та тварин. Під час великоднього сніданку господиня ділила на всіх членів родини освячене біле (нефарбоване) яйце. «Цей звичай має міфічне обґрунтування: мова йшла не лише про зв'язок, який створюється разом зі з'їденою їжею, а й про те, що вона стає одним із подарунків, якими обмінюються бенкетуючі. Загадані тоді бажання є ще одним подарунком – ці слова мають магичну силу творити (оновлювати) світ. З'ївши яйце, кожен мав відкусити шматочок хрону, щоб не боліли зуби. Людям також радили спробувати всі освячені страви» [112].

Подібним до українського Поливаного понеділка є польське свято Шьмігус-Дингус / Śmigus-Dyngus. У народі це свято називають Обливанним понеділком, Днем святого Лейка, Обливанкою, Поливанкою.

Сама назва складається з двох частин, які символізують два різні народні звичаї. «Шьмігус» означало – шмагання гілками, різками, або великодньою вербою (пальною), що символізувало, зокрема, очищення від гріхів і хвороб. З

великою радістю хлопці шмагали ноги дівчат гілочками та обливали водою, поки ті не заплатять викуп. Тут «дингус» означає можливість такого викупу. [116].

З іншого боку «дингус» означало «волочіння» – суть якого було в ходінні від хати до хати з побажаннями та співами, що мало принести господарям щастя. Учасники такого волочіння (весняного колядування) отримували за візит почастинок, а від дівчат – писанки на знак прихильності та як викуп від обливання.

У статті І. Коваль-Фучило «Риндзівки – українське великоднє колядування в контексті польського «Дингуса-Шмінгуса» і білоруських волочобних пісень» було проаналізовано маловідомий український народний звичай риндзювання – великоднього колядування на Львівщині в контексті польського “дингуса-шмігуса” і білоруських волочобних пісень. Здійснено порівняльний аналіз трьох слов’янських традицій великоднього колядування: української, польської і білорусів. [45, с. 151]. Авторка пояснює: «Риндзювати – це значить співати на Великдень попід вікнами тих осель, де були молоді дівчата. Риндзювали, як правило, хлопці. За це їм давали писанки. В українській традиції цей звичай зафіксований лише на Яворівщині Львівської області».

У сучасній Польщі Шьмігус-дингус передусім асоціюється з обливанням, адже цей звичай зберігся донині. [116]. Традиція обливатися водою має язичницьке коріння і пов’язана із водою, як символом творення, очищення, родючості та зцілення. Повсюдне обливання водою у Великодній понеділок було певною магичною практикою.

Отже, підсумовуючи викладений матеріал, порівнюючи народні звичаї, обряди, пов’язані з Великоднем, можна стверджувати, що звичаєвість цього свята, як в українців, так і поляків становить цілий комплекс народних вірувань, звичаїв та обрядів. Святкування цього дня ввібрало багато елементів прадавніх звичаїв, обрядів, вірувань: розпалювання священної ватри в ніч на Великдень, символіка великоднього кошика, об’єднання всієї великої родини за святковим столом, етапи трапези, страви, використання з магичною метою залишків

святкової їжі, ідея очищення через воду та ін.

Зрозуміло, що спільних рис (універсалій) між обрідовістю українців і поляків більше в зоні пограниччя і чим далі від неї, то буде більше відмінностей (етномаркерів). Так, не на всій території України можна зустріти обряд Обливаного понеділка чи розподіл нефарбованого освяченого яйці між усіма членами родини.

## ВИСНОВКИ

У відповідності до мети та завдань дослідження у роботі:

1. Здійснено історіографічний огляд студій українських і польських фольклористів у царині календарної обрядовості весняного циклу, що дозволяє зробити висновки про зацікавленість етнографією, фольклористикою українськими та польськими вченими упродовж останніх 200 років. Відбувся певний поступ у теоретичному осмисленні вітчизняними й зарубіжними вченими фактологічних відомостей із української та польської календарної обрядовості. Проте на сьогодні немає ще узагальнювальних досліджень із календарних свят весняного циклу, які б визначили універсалії та етномаркери календарної, а також вплив релігійних свят на звичаєво-обрядову культуру весняного циклу.

2. Проаналізовано погляди та виявлено особливості функціонування календарних свят весняного циклу. Опрацьований значний етнографічний матеріал із календарних свят засвідчує, що немає єдиних дат чи часових знаків міжсезонного розмежування в рамках річного циклу, оскільки в аграрному календарі українців і поляків не було чіткого поділу між сезонами: перехід від зими до весни відбувається поступово, межа між сезонами не чітка й дата приходу весни може варіюватися в залежності від регіону, кліматичних умов і погодних явищ. В аграрному календарі давніх українців і поляків не було виразного розмежування між зимовим, весняним, літнім та осіннім сезонами. Кожен із них поступово переходив у наступний, утворюючи замкнуте коло (або ж трикутник) вічного оновлення природи.

3. Визначено універсалії та етномаркери ранньовесняної обрядовості українців і поляків на прикладах таких свят, як Стрітєння (Громниця), Масляна (Запуст), Благовіщення, День весняного рівнодення.

Так, Стрітенські обрядові дійства, народні прикмети, пов'язані з культами вогню та води. Українці та поляки надавали великого значення магічній силі вогню, яка захищала й оберігала людину, сім'ю, господарство. Обожнювання



вогню та води як українцями, так і поляками пояснюється спільним праслов'янським корінням, а також впливом язичницьких вірувань.

Польським етномаркером 2 лютого можна назвати те, що все-таки покровителькою свята є Божа Мати. «Без сумніву, йдеться про надзвичайно розвинений культ Марії в Польщі, пов'язаний із міфом про матір-землю, яка дарує всьому життя. У народній польській традиції Мати Божа вшановувалася як покровителька землі». Образ Діви Марії у польському фольклорі залишається тісно пов'язаним з традиційним зміфологізованим образом матері-землі, що народжує все живе.

Щодо української та польської обрядовість Масляної (Запусту) можна виділити універсальні явища: основною метою свята було пробудити землю від зимового сну; в обох культурах особливого значення надавалося обов'язковості шлюбу, що відображає шлюбний інтерес громади.

До польських етномаркерів Запусту можна віднести те, що саме свято могло тривати 1 – 2 місяці, а не лише останній тиждень перед початком Великого посту. Карнавальна обрядовість представлена надзвичайно яскраво та різноманітно.

Зауважимо також, що саме явище Попільної середи (*Środa Popielcowa*) розцінювалося як покаяння і спокутування (посипання голови попелом) після довготривалого Запусту.

Одним з найбільших і найшанованіших українцями та поляками свят ранньовесняного циклу є Благовіщення (25 березня/ 7 квітня). Власне, цим святом і завершується період ранньої весни. Благовіщення пов'язане з культом Матері-Землі. «За народними віруваннями, від Воздвиження (14/ 27 вересня) до Благовіщення земля «відпочиває, спить». Цей часовий проміжок приблизно збігається з часом між осіннім та весняним рівноденням Після прийняття християнства на Благовіщення частково перенесено обряди, звичаї і вірування, пов'язані з Великим днем – днем весняного рівнодення.

Польським етномаркером може інша обрядова практика щодо пробудження землі, швидкого приходу весни, що сягає ще дохристиянських часів. Мається на увазі давнє язичницьке свято Спалення Марени (Мажанни, *Marzanna*), яке

припадало на День весняного рівнодення – 21 березня. З'ясовуючи етимологію самого образу Марени й обрядів, пов'язаних з нею ми визначили наступне: Marzanna (Marzana, Mora, Morana, Morena, Marena, Śmiertka, Śmierć, Śmiercicha) – слов'янська богиня, що символізує зиму й смерть. Утоплення або спалення Марзанни під час язичницького весняного свята Jare Gody мало б забезпечити врожай наступного року. Вважалося, що знищення опудала, що представляє богиню смерті, призведе до того ж усунення, викликаних нею наслідків (зима) і забезпечить прихід весни.

Подібним до образу Маренни можна вважати образ Баби Явдохи (Євдокії). Цей український фольклорний образ «зберігає генетичний зв'язок з образом календарних міфів – Зими, яка уособлює холод і смерть, а відтак не хоче поступатися і мстить людям, тваринам, природі за свою невідворотну смерть» Семантика завершення сезону – зими – втілена в тому, що і Баба Явдоха – стара жінка, вже неспроможна до дітонародження, а виконавиці обрядів – діти і молодь, ті, хто прийшов та йде на зміну, символізують початок нового.

4. З'ясовано особливості весняних аграрних звичаїв та обрядів, пов'язаних з початком сільськогосподарських робіт. Аграрний рік селянин починався навесні з приготування до першої оранки та посіву ярових. Проведення польових робіт, зокрема оранка й сівба, регламентувалися різноманітними прикметами та повір'ями, а також супроводжувалися цілим комплексом обрядів та ритуальних дій, що мали б вберегти ниву від шкідників, природних явищ і забезпечити в майбутньому гарний врожай.

5. Визначено універсалії та етномаркери пізньовесняної обрядовості українців та поляків на прикладах свят таких свят, як Вербна неділя, Страсний (Білий) тиждень, Великдень.

Універсальним є те, що в обрядах українців і поляків верба наділялася широкою магічною дією й символікою: забезпечувала здоров'я, захищала від різних стихійних лих, гарантувала добрий врожай, оберігала худобу

Аналізуючи народні звичаї, обряди, пов'язані зі Страсним тижнем, можна зробити висновок, що і українці, і поляки наділяли воду магічною функцією,

протягом тижня активно наводили лад на подвір'ї та в хаті, використовували магічну функцію вогню (запалювання ватри для контакту з пращурами).

Етномаркером польської обрядовості саме Страсного тижня є спалення опудала Юди, що символізувало остаточний перехід із зими в літо. Цю обрядодію виконували молоді хлопці, які уособлювали розквіт сил і природи.

Аналізуючи народні звичаї, обряди, пов'язані з Великоднем, визначили, що звичаєвість цього свята, як в українців, так і поляків становить цілий комплекс народних вірувань, звичаїв та обрядів. Святкування цього дня ввібрало багато елементів прадавніх звичаїв, обрядів, вірувань: розпалювання священної ватри в ніч на Великдень, символіка великоднього кошика, об'єднання всієї великої родини за святковим столом, етапи трапези, страви, використання з магічною метою залишків святкової їжі, ідея очищення через воду та ін.

Зрозуміло, що спільних рис (універсалій) між обрядовістю українців і поляків більше в зоні пограниччя, і чим далі від неї, то буде більше відмінностей (етномаркерів). Так, не на всій території України можна зустріти обряд Обливаного понеділка чи розподіл нефарбованого освяченого яйці між усіма членами родини.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Артюх Л. Звичаї українців в народному календарі : монографія. Київ : Балтія-Друк, 2014. 224 с.
2. Афанасьєв-Чужбинський О. Побут малоросійського селянина. СПб., 1855.
3. Барташук О.Ю. Процеси трансформації календарної звичаєвості українців Східного Поділля (20-ті рр. ХХ – початок ХХІ ст.) : дис. ...кандид. іст. наук : 07.00.05. Київ, 2011. 239 с.
4. Білик О. Календарна хронометрія західнополіських рогульок. *Фольклористичні зошити*. 2007. №10. С. 69 – 78
5. Бойківщина : Історико-етнографічне дослідження / За ред. Ю. Гошка. Київ : Наукова думка, 1983. 304 с.
6. Болтарович З.Є. Україна в дослідженнях польських етнографів ХІХ ст. : монографія. Київ : Наукова думка, 1976. 137 с.
7. Бондаренко Г. Українська етнокультура в контексті глобалізаційних викликів. Київ : ІМФЕ ім. М.Т.Рильського НАН України, 2014. 226 с.
8. Борисенко В. К. Традиції і життєдіяльність етносу: на матеріалах святково-обрядової культури українців : монографія. Київ: Унісерв, 2000. 190 с.
9. Боряк О. Україна : етнокультурна мозаїка : монографія. Київ: Либідь, 2006. 328 с.
10. Василечко Л. Шуткова неділя. Народні звичаї, обряди та повір'я : монографія. Брошнів, 1994. – 57 с.
11. Васянович О. Календарні метеопрогнози українців у сучасних засобах масової інформації. *Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу*. Збірка наукових праць. Матеріали міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання». Одеса, 2011. С. 27 – 38
12. Вахніна Л. К. Від фольклористики до культурної антропології: нові напрями в сучасному польському народознавстві. *Сучасна фольклористика європейських країн (До XV Міжнародного з'їзду славістів, Мінськ, 2013)*. Київ, 2012. С. 4–17.

13. Вахніна Л. К. Діалог про сучасну фольклористику з професором Єжи Бартмінським. *Слов'янський світ*. 2006. Вип.15. С. 252 – 254.
14. Вовк Хв. “Український народ в його минулому і сучасному” / Хв. Вовк. СПб., 1916. Т. 2.
15. Воропай О. Звичаї нашого народу : етногр. нарис : [у 2 т.] / О. Воропай. - Мюнхен : Укр. вид-во, 1958. Т. 1 . 1958. 308, с.
16. Гаївки. Зібрав Володимир Гнатюк. Мелодії схопив на фонограф О. Роздольський, списав Філ. Колесса. Матеріали до української етнології. Видає Етнографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка. Том 12. Львів, 1909
17. Гайова Є. Філософія буття в лемківських зимових обрядах та звичаях (Різдво, Василя, «Бабин святий вечур», Івана Хрестителя, Стрітіння Господнє) на експедиційних матеріалах, зібраних у Великоберезнанському районі Закарпатської області. *Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу*. Збірка наукових праць./ Матеріали міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання». Одеса, 2011. С. 65 – 75
18. Гнатюк В. Етнографічні матеріали з Угорської Русі / В. Гнатюк. Етногр. зб., вид. Наукове товариство ім. Шевченка. Львів, 1897. Т. 3.
19. Головатюк В. Д. Польське Народознавче товариство на сучасній фольклористичній мапі Польщі. *Сучасна фольклористика європейських країн. Наукові студії ІМФЕ*. Київ, 2012. С. 18–41.
20. Головацький Я. Карпатська Русь. Географическо-статистические и историческо-этнографические очерки Галичини, Северо-восточной Угрии и Буковины / Яков Головацький. *Славянский сборник*. 1875. 266 с.
21. Голубець О. До історії вивчення гаївок. *Фольклористичні зошити*. 2007. №10. С. 141 – 168.
22. Гоцалюк А. А. Традиції та новації в різдвяно-новорічній обрядовості українців Карпатського регіону (друга половина ХХ – початок ХХІ ст.) : автореф. дис. ... канд. іст. наук : 17.00.01. Київ, 2007. 20 с.

23. Гошціцька Т. Вірування, пов'язані з деревами у весняно-літній обрядовості українців Карпат. *Народознавчі зошити*. 2019. № 2 (146). С. 328 – 345
24. Гринченко Б. Етнографические материалы / Б. Гринченко. Т. I –III. 1895–1899.
25. Грица С. Й. Українська фольклористика XIX – початку XX століття і музичний фольклор : монографія. Тернопіль : Астон, 2000. 152 с.
26. Грушевський М. С. Історія української літератури : в 6. т., 9 кн. М. С. Грушевський; [упоряди. В. В. Яременко; автор передмови П. П. Кононенко ; приміт. Л. Ф. Дунаєвської]. Т. 1. Київ : Либідь, 1993. 392 с.
27. Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження. За ред. Ю. Гошка. – Київ : Наукова думка, 1987. 470 с.
28. Давидюк В. Ф. Вибрані лекції з українського фольклору (в авторському дискурсі) : навч. посіб. для студ. вищих навч. закладів. Луцьк : ПВД Твердиня, 2014. 448 с.
29. Давидюк В. Ф. Календарний міф у контексті культурно-етнічної кореляції (на прикладі басейнів Турії). *Фольклоричтичні зошити*. 1996. №1. С. 3 – 12.
30. Давидюк В. Ф. Круглий рік (досліди з поля календарної обрядовості Західного Полісся) : монографія. Луцьк: Вежа-друк, 2019. 244 с.
31. Давидюк В. Ф. Первісна міфологія українського фольклору : монографія. Луцьк : Волинська обласна друкарня. 2005. 310 с.
32. Дикарів М. Народний календар Валуйського повіту. Матеріали до української етнології. Т. VI. 1905.
33. Дні та місяці українського селянина / Михайло Максимович; [пер. з рос., вступна стаття В. Гнатюка]. Київ : Обереги, 2002. 189 с.
34. Доленга-Ходаковський З. Українські народні пісні у записах Зоріана Доленги-Ходаковського з Галичини, Волині, Поділля, Придніпровщини, Полісся / З. Доленга-Ходаковський / [Упоряд. О. І. Дей]. Київ : Наукова думка, 1974. 781 с.

35. Доманицький В. Народний календар у Ровенським повіті Волинської губернії. // Матеріали до української етнології. Т. XV. Львів, 1912
36. Іваницький А. І. Український обрядовий фольклор Західних земель : монографія. Вінниця, 2012. 624 с.
37. Іванчук В. Поминальні мотиви в гуцульському комплексі обрядів «ґріти діда». *Knowledge, Education, Law, Management*. 2021. № 5 (41), vol. 1. С. 91 – 100.
38. Ігнатюк І. Весняні звичаї та обряди на Підляшші. *Фольклористичні зошити*. 2001. №4. с. 85 – 91.
39. Історія української культури: наук. вид.: у 5 т. Т. 4, кн. 1. Українська культура першої половини ХІХ століття / Л. Ф. Артюх, В. Г. Балушок, Г. Б. Бондаренко, В. К. Борисенко, Т. М. Виврот; НАН України. Київ : Наук. думка, 2008. 1008 с.
40. Кайндль Р. Ф. Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази [Текст] / Р. Ф. Кайндль / [пер. з нім. З. Ф. Пенюк ; післямова О.М.Масан]. Чернівці : Молодий буковинець, 2000. 208 с.
41. Келембетова В. Побут і релігійні пережитки: етнографічно-соціологічне дослідження : монографія. Київ : Наук. думка, 1974. 191 с.
42. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. Вінніпег–Торонто: Український Національний Видавничий Комітет, 1963. Т. V. Весняний цикл. 260 с.
43. Кіндрачук Н. Традиції та звичаї в календарній обрядовості жителів Карпатського Євросереєюну. *Календарна обрядовість в життєдіяльності етносу*. Збірка наукових праць. / Матеріали міжнародної наукової конференції “Одеські етнографічні читання”. Одеса, 2011. С. 139 – 143 .
44. Коваль Г. Дихотомія «магічне-ритуальне-вербальне» в календарно-обрядовій поезії. *Календарна обрядовість в життєдіяльності етносу*. Збірка наукових праць. / Матеріали міжнародної наукової конференції “Одеські етнографічні читання”. Одеса, 2011. С. 144 – 151.

45. Коваль-Фучило І. Ринцівки – українське Великодне колядування (у контексті польського «Дінгуса-Шмінгуса» і білоруських волочобних пісень). *Календарна обрядовість в життєдіяльності етносу*. Збірка наукових праць. / Матеріали міжнародної наукової конференції “Одеські етнографічні читання”. Одеса, 2011. 151 – 161 с.
46. Ковальчук Н.А. Календарні звичаї та обряди Рівненського Полісся: локальна специфіка та трансформації (XX – початок XXI ст.) : дис. ... канд. іст. наук : 07.00.05. Київ, 2008. 268 с.
47. Кожолянко О. Г. Календарні зимові свята та обряди українців Буковини: автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.05. Івано-Франківськ, 2005. 19 с.
48. Конопка В. Оранка та сівба ярих злакових культур: обрядовий аспект (на матеріалах Південно-Західного історико-етнографічного регіону України). *Народознавчі зошити*. 2015. № 5 (125). С. 1117 – 1127
49. Костомаров М. Слов’янська міфологія. К., 1847.
50. Костюк Н. Характерні особливості відтворення українських свят науковими співробітниками НІЕЗ «Переяслав». Святкування народної традиції: Українська Масниця. Колодій». *Наукові записки НІЕЗ «Переяслав»*. 2015. Вип. 9 (11). С. 193 – 198
51. Кравчук Н. «Специфіка побутування календарно-обрядової пісенності Підляшшя: весняно-літній цикл». *Фольклористичні зошити*. 2009, № 12. С. 90 – 114
52. Кривенко А. О. Календарний пласт волинської демонології: світоглядні та обрядові прояви: дис. ... канд. істор. наук : 07.00.05. Інститут народознавства НАН України, Інститут українознавства ім. І. Крип’якевича НАН України. Львів, 2017. 274 с.
53. Кувеньова О.Ф. Свята колгоспної України : монографія. Київ. : Товариство “Знання”, 1963. 40 с.
54. Курочкін О.В. Етнічна мозаїка сучасної святкової культури України. *Народна творчість та етнологія: №2 / НАНУ, ІМФЕ ім. М.Т. Рильського*. Київ, 2013. С. 7 – 15.



55. Курочкін О. В. Новорічні свята українців: Традиції і сучасність / О. В. Курочкін / АН УРСР, ІМФЕ ім. М.Т. Рильського. Київ. : Наук. думка, 1978. 191 с.
56. Курочкін О. В. Причинки до обрядовості осінньо-зимового циклу на теренах Чорнобильщини. *Полісся України : зб. наук. пр.* Львів : Ін-т народознавства НАН України, 1997. Вип. I : Київське Полісся, 1994. С. 330–339.
57. Курочкін О. В. Радянська спадщина у сучасних календарних святах України. *Календарна обрядовість в життєдіяльності етносу*. Збірка наукових праць. / Матеріали міжнародної наукової конференції “Одеські етнографічні читання”. Одеса, 2011. С 213 – 223.
58. Курочкін О. В. Святковий рік українців (від давнини до сучасності): монографія. Біла Церква : Видавець Олександр Пшонківський, 2014. 385 с.
59. Курочкін О. В. Святково-обрядова культура : вибр. пр. Київ : Видавництво Ліра, 2018. 298 с.
60. Курочкін О. В. Українські новорічні традиції (проблеми реконструкції ритуалу й світогляду) : дис. ... док. істор. наук : 07.00.05. – К., 1994. 432 с.
61. Лавренюк А. Народні звичаї та релігійні обряди українців у Великий піст. *Етнічна історія народів Європи*. 2016. Вип. 50. С. 90 – 97.
62. Лемківщина: Історико-етнографічне дослідження У 2-х т. : Т. 2 Духовна культура. Львів : Інститут народознавства НАН України, 2010. 420 с.
63. Ліманська О. В. Календарне свято як складова української обрядової культури (на матеріалі Слобожанщини) : дис... канд. іст. наук: 26.00.01. Київ, 2008. 198 с.
64. Максимович М. Малороссийские песни, изданные М. Максимовичем. Москва, 1827.
65. Малоока Л. В. Історична еволюція масових свят українців : дис. ... канд. іст. наук : 17.00.01. Київ, 2006. 171 с.
66. Маркевич Н. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян. Київ, 1860. 122 с.

67. Марчук З. Шлюбні мотиви в українських веснянках. *Фольклористичні зошити*. 2002. №5. С. 31 – 50.
68. Міндер Т. Гаївки й маївки у фольклорному процесі Західного Полісся: автентика чи запозичення. *Фольклористичні зошити*. 2001. №4. С. 77 – 83,
69. Міндер Т. Ініціальні мотиви у веснянках. *Фольклористичні зошити* 2001. № 4. С. 15 – 30.
70. Міндер Т. Історико-картографічний аспект побутування веснянок. *Фольклористичні зошити*. 2004. № 7. С. 171 – 190.
71. Міндер Т. Номінація веснянок на Західному Поліссі. *Фольклористичні зошити*. 2000. №3. С. 71 – 86.
72. Міндер Т. Приїдь, приїдь, Кострубоньку! (семантика образу Коструба у весняній календарно-обрядовій поезії). *Фольклористичні зошити*. 2006. №9. С. 35 – 48.
73. Мойсей А. Календарна обрядовість східнороманського населення Буковини у контексті етнокультурних процесів другої половини ХІХ – початку ХХІ ст. : дис. ... док. іст. наук : 07.00.05. Київ, 2011. 530 с.
74. Народные песни Галицкой и Угорской Руси. Собранные Я. Ф. Головацким. Москва: Издание Императорского общества истории и древностей Российских при Московском университете, 1878. Часть 1: Думы и думки. [3], 388.
75. Огієнко І. Дохристиянські вірування українського народу : монографія. Київ : АТ “Обереги”, 1991. 424 с.
76. Онищук А. Народній календар. Звичаї й вірування прив’язані до поодиноких днів у році, записав у 1907–10 р. в Зелениці Надвірнянського повіту). *Матеріали до української етнології*. Львів, 1912. Т. XV. С. 1–61.
77. Панасенко В. Нові обряди на Закарпатті. *Народна творчість та етнографія*. 1975. № 3. С. 90.
78. Пенькова О. Б. Традиції, свята та обрядовість населення Східної України в 1960-і – середині 1980-х рр. : державна політика й повсякденне життя : дис. ... канд. іст. наук : 07.00.01. Донецьк, 2006. 264 с.

79. Поділля : історико-етнографічне дослідження. Київ, 1994. 499 с.
80. Походжук Д. Д. Традиційне скотарство в календарно-побутовій обрядовості волинян (загальноукраїнські риси та локальні особливості) : дис. ... доктора філософії: 032 «Історія та археологія» в галузі знань 03 «Гуманітарні науки». Львівський національний університет імені Івана Франка. Львів, 2022. 269 с.
81. Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження / [За ред. С. Павлюка, Р. Омеляшка]. Вип. 3. У межиріччі Ужа і Тетерева (1996). Львів : Інститут народознавства НАН України, 2003. 340 с.
82. Пригаріна Т. В. Традиційна календарна обрядовість слов'янського населення Південної Бессарабії та її трансформація протягом 20–70-х рр. ХХ ст. : автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.01. Одеський національний університет імені І. І. Мечникова. – Одеса, 1999. 18 с.
83. Пуківський Ю. Великий піст у традиційному календарі українців історико-етнографічної Волині. *Народознавчі зошити*. 2012. № 2 (104). С. 317 – 328.
84. Пуківський Ю. «Роди, Боже, на всякого долю»: весняні аграрні звичаї та обряди українців історико-географічної Волині. *Народознавчі зошити*. 2015. № 2 (122). С. 389 – 395.
85. Пуківський Ю. Традиційні святкування Масниці на теренах історико-етнографічної Волині (кін. ХІХ – сер. ХХ ст.). *Наукові зошити історичного факультету Львівського університету* : зб. наук. пр. Львів, 2010. Вип. 11. С. 95 – 103.
86. Рибак Ю. Весняні настрої Верхньоприп'ятської низовини *Фольклористичні зошити*. 1999. №2. С. 65 – 74.
87. Самогіс Я. Традиційна Великодня обрядовість буковинських гуцулів (на матеріалі етнографічних експедицій). *Народознавчі зошити*. 2014. № 1 (115). С. 103 – 113.
88. Скрипник Г. Народознавча спадщина П. Чубинського з погляду сучасної етнології. *Народна творчість та етнографія*. 2009. № 2. С. 4–23.

89. Смоляк О.С. Весняна обрядовість Західного Поділля в контексті української культури: автореф. Дис.... докт. мистецтвозн. : 17.00.03. Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т.Рильського НАН України. Київ, 2005. 40 с.
90. Соколовська К. М., Гоцалюк А. А. Практикум з української етнології: навч. посіб. Київ: ДП «Вид. дім «Персонал», 2018. 192 с.
91. Стеценко С. Розвиток та вдосконалення радянських свят і обрядів. *Народна творчість та етнографія*. 1976. № 5. С. 3–8.
92. Стішової Н.С. Календарні свята осіннього циклу в звичаєво-обрядовій культурі українців (XX – початок XXI ст.): дис. ... канд. істор. наук : 07.00.05. Київ, 2017. 242 с
93. Сумцов Н. Ф. Из украинской старины / Н. Ф. Сумцов. Харьков, 1905.
94. Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов: Избранные труды / Н. Ф. Сумцов. М. : Восточная литература РАН, 1996. 298 с.
95. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / [Упор., прим. та біогр. нариси А. П. Пономарьова, Т. В. Косміної, О. О. Боряк. Вст. ст. А.П.Пonomарьова]. – [2-ге вид.]. Київ : Либідь, 1991. 640 с.
96. Холмщина і Підляшшя : Історико-етнографічне дослідження. Київ : Родовід, 1997. 383 с.
97. Церковняк І. Г. Фольклористиний доробок Оскара Кольберга в контексті українсько-польських культурних взаємин кінця XIX – першої третини XX століття : дис. ... кандидат. філол. наук : 10.01.07. Київ, 2017. 187 с.
98. Чебанюк О.Ю. «Баба Марта», «самашедша Євдоха» і «Авдотья-Плющиха»: релікти весняного новоліття в південних і східних слов'ян. *Слов'янський світ*: Зб. наук. пр. Київ : ІМФЕ ім. М.Т. Рильського НАН України, 2012. Вип. 10. С. 134 – 146.
99. Чебанюк О. Ю. Рік у традиційній картині світу українців: прагматика і фольклорна семантика. *Слов'янський світ*. 2020. Вип. 19. С. 64 – 82.
100. Чебанюк О. Ю. Україна, Держава: Календарні обряди // Енциклопедія історії України: Україна—Українці. Кн. 1 / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та

- ін. НАН України. Інститут історії України. Київ : Наукова думка, 2018. 608 с. URL: <http://www.history.org.ua/?termin=1.7>
101. Чубинский П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Т. III. СПб., 1872. 488 с.
102. Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 4. / В. Шухевич // Матеріали до українсько-руської етнології. Львів, 1904. Т. IV. 272 с.
103. Юзвенко В. А. Українська народна поетична творчість у польській фольклористиці XIX ст. : монографія. Київ : Видавництво АН УРСР, 1961.
104. Adamowski J. Palma w kulturze tradycyjnej północnych obszarów województwa lubelskiego. *Kultura Ludowa.pl* URL : <https://kulturaludowa.pl/artykuly/palma-w-kulturze-tradycyjnej-polnocnych-obszarow-wojewodztwa-lubelskiego/>
105. Dziura M. Cztery pory roku. O pracy i świątowaniu na Ziemi Przemyskiej. Muzeum Narodowe Ziemi Przemyskiej. Przemyśl, 2019. 172 s.
106. Etnozagroda. URL : <https://www.etnozagroda.pl/gorale-kliszczacy/obrzedy-i-zwyczaj-cz-i>
107. Jasiewicz Z., Kłodnicki Z. Przed 100-leciem Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego *Lud*. 1993. T 76. S. 13 – 19.
108. Kizewski P. Jare Gody, Topienie Marzanny i inne tradycje w pierwszy dzień wiosny. URL : <https://www.naszeszlaki.pl/archives/47516>
109. Kolberg O. Pokucie. Obraz etnograficzny / O. Kolberg. – Kraków : Z drukarni uniwersytetu Jagiellońskiego, 1882. T. 1. 360 s.
110. Kolberg O. Ruś Karpacka. / Dzieła Wszystkie / O. Kolberg. – Wrocław – Poznań, 1970. T. 54. Cz.1.
111. Krześnak D. Początek wiosny <https://mwmskansen.pl/poczatek-wiosny/>
112. Lasota P., Fedak A. Etnografia Lubelszczyzny – cykl roczny w życiu wsi – kwiecień. URL : <https://teatrn.pl/leksykon/artykuly/etnografia-lubelszczyzny-cykl-roczny-w-zyciu-wsi-kwiecien/>
113. Ogrodowska B. Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne, Wydawnictwo: Muza, 2012. 276 s.

114. Ogrodowska B. Witaj dniu uroczysty. Wielkanoc w Polsce. Tradycja, Obrzędy i Zwyczaje. Warszawa : Wydawnictwo Księży werbistów, 2007. 192 s.,
115. Ogrodowska B. Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce. Warszawa: PWN, 2001. 164 s.
116. Ollick M. „Małych i grapa” / Zwyczaje i obrzędy. *Kultura duchowa*. URL : <https://borytucholskie.net/zwyczaje-i-obrzedy/>
117. Radziejewicz J. Zwyczaje związane z pierwszym wiosennym siewem. URL : <https://nikidw.edu.pl/2022/03/25/zwyczaje-zwiazane-z-pierwszym-wiosennym-siewem/>
118. Skonieczna-Gawlik D. Tropem badaczy zagłębia dąbrowskiego. Katowice, 2016. 400 s.
119. Wilk E. Obrzędowość i zwyczaje wiosenne. *Tygodnik Sanocki*. URL : <https://tygodniksanocki.pl/2021/03/20/obrzadowosc-i-zwyczaje-wiosenne/>