

ЯРЕ ТА ОЗИМЕ ЗБІЖЖЯ У НАРОДНОМУ КАЛЕНДАРІ УКРАЇНЦІВ: ҐЕНЕЗА ЗВИЧАЇВ ТА ОБРЯДІВ

В. Конопка

*Інститут народознавства Національної академії наук України
пр. Свободи, 15, Львів, 79000, e-mail: grafalf@gmail.com*

У статті проаналізовано вплив поширення озимого та ярового збіжжя на формування календарних звичаїв та обрядів. Висвітлено хронологію появи злакових культур, звернута увага на зміни у веденні хліборобства, які стали наслідком конкретних технічних, соціально-економічних чи політичних перетворень. Зосереджено увагу на дослідженні звичаїв та обрядів, які відбувалися під час оранки та сівби, з акцентом на традиційний період початку цього комплексу робіт, а також на територіальні та локальні особливості процесу.

Ключові слова: народний календар, хліборобська обрядовість, звичай, обряд, ярвина, озимина.

Початок польових робіт був одним із визначальних періодів народного календаря. Переконавання, що вдалий ритуальний початок визначає остаточний результат, постійно супроводжувало українських селян. Вчені, сферою зацікавлення яких є слов'янський народний календар, розглядають магію “доброго початку”, як різновид заклинання врожаю [13, С. 372; 56, S. 133]. Якщо магичні дії, які виконували зимою, мали забезпечити успішність польових робіт і майбутній урожай, то навесні чи осінню ці дії супроводжували конкретні сільськогосподарські роботи – оранку і сівбу. Усі звичаї та обряди виконували дуже старанно, адже, здебільшого, саме з неправильним виконанням цих магичних дій (а не з поганими погодними умовами) пов'язували неврожай.

Однією з найперших польових робіт хлібороба є оранка. Безпосередньо після неї або ж через певний проміжок часу (не більше тижня) відбувалася сівба. Для цих робіт, однаково важливим для селянина був як вибір дня з відповідними погодними умовами, так і дотримання ірраціональних прикмет, пов'язаних з днем тижня, фазою місяця, часом доби, на які припадав початок роботи.

Згідно з народними уявленнями слов'ян, а також інших індосвропейських народів, комплекс обрядів початку аграрного циклу розуміється як акт “поєднання землі та зерна для нового життя”: в зорану землю (символ жіночого начала), кидають зерно (символ чоловічого начала). Саме з цим дослідники духовної культури пов'язували обряди заорювання/засівання, трактуючи їх як ритуали початку – “творіння” [53, С. 602].

В етнографічних описах ХІХ–ХХ ст. та матеріалах, зібраних етнологами в незалежній Україні, звичаї та обряди, пов'язані з першим етапом сільськогосподарських робіт – оранкою та сівбою, зустрічаються досить

часто. Ці описи не завжди повністю відображають увесь обряд, але дають можливість виділити його основні елементи: час і місце виконання, особливості поведінки учасників, специфіку використання знарядь праці та ритуальних предметів.

З часу публікації монографічного дослідження київських етнологів В. Горленка, І. Бойка та О. Куницького [22] та двох монографій С. Павлюка [38; 40], традиційне хліборобство українців висвітлювалося, здебільшого, у колективних монографіях та наукових статтях, насамперед, вказаних дослідників. Проаналізований ними агротехнічний аспект традиційного хліборобства українців становить основу, на яку, поза сумнівом, необхідно спиратися під час дослідження обрядово-звичаєвого супроводу хліборобства в українців та інших слов'янських етносів.

Проте, на жаль, більшість знавців календарної обрядовості українців, під час дослідження хліборобської теми у її структурі, не звертають належної уваги на звичаї та обряди, які супроводжували оранку та сівбу, не роблять спроб з'ясувати їх семантику та історичні джерела. Натомість, наприклад, у Польщі нещодавно опубліковано праці з цієї проблеми Д. Невядомскі та А. Гавела [56; 59].

Дослідження хліборобства українців до нині відзначалося певною спеціалізацією, частина науковців акцентувала свою увагу на агротехнічній складовій, інші ж вивчали обряди та звичаї, що супроводжують сільськогосподарські роботи. За деякими винятками, не здійснено спробу поєднати ці два компоненти та визначити семантику і символіку окремих звичаєво-обрядових комплексів чи їх елементів. У цьому контексті, найбільшої уваги заслуговують два із них, які тісно пов'язані з польовими роботами – обрядово-звичаєвий комплекс оранки / сівби (їх слід розглядати спільно) та жнив. Більше уваги у статті приділено першому із них, однак під час викладу матеріалу екскурси проведено і до жнивварської обрядовості, адже сільськогосподарський річний цикл не можна розглядати фрагментарно, більшість обрядових практик в ньому взаємопов'язані, окремі звичаї та обряди чи їх елементи мають причинно-наслідковий зв'язок.

Аспект, який детально проаналізований у цій розвідці – вплив поширення озимих і ярих злакових культур на формування календарних звичаїв та обрядів. Для з'ясування витоків звичаїв та обрядів, пов'язаних з ярим та озимим збіжжям потрібно з'ясувати хронологію їх розповсюдження на українських землях, відмінності у поширенні окремих злакових культур, вплив агротехнічних прийомів, сівозміни та зміни систем землеробства на домінуючі озимих чи ярих культур. Такий аналіз дозволяє провести типологію календарних звичаїв та обрядів, адже вони пов'язані, переважно, з окремими злаковими культурами. По-друге, звернення до напрацювань палеоботаніків та археологів дозволяє визначити приблизну хронологію виникнення окремих звичаєво-обрядових комплексів, адже агротехнічні способи і засоби тісно пов'язані із обрядово-звичаєвою сферою.

Виникнення окремих звичаїв та ритуалів у слов'ян, які супроводжували хліборобські заняття, залежало від зернових культур, які можна було

вирощувати у той час. Зі злаковими, як основним продуктом харчування, пов'язувався добробут і щастя кожної родини. В Україні здавна відомі наступні злакові зернові культури: пшениця, жито, овес, ячмінь, просо, гречка і значно пізнішого походження – кукурудза (др. пол. XVIII ст.).

Озимі злакові культури сіють восени, а врожай отримують наступного року. При весняному посіві озимі культури не дають врожаю (формується лише коренева система, листки та пагони). Єдиний спосіб отримати урожай у рік посіву з озимини посіяної навесні – це проведення яровізації зерна (його піддають впливу пониженої температури). Але такий спосіб активного поширення набув лише у XX ст. [37, С. 238–254]. Озимі злакові культури мають два періоди активної вегетації (осінній – близько 50 днів і весняно-літній – близько 80 днів), поміж якими рослини перебувають у “стані спокою” [16, С. 774]. За своїми природніми характеристиками озимі культури є врожайнішими за ярі, адже краще засвоюють весняні запаси вологи. Українці вирощують наступні озимі злакові культури – пшеницю, жито та ячмінь.

Найпоширеніші ярі культури в Україні – пшениця, ячмінь, овес. Зрідка на півночі України та в Карпатах сіяли яре жито (“ярицю”).

У бронзовому віці з одомашненням коня племена Східної Європи почали культивувати овес. На думку археологів, вирощувати овес на українських землях розпочали приблизно в III тис. до н. е. [41, С. 126]. Вирощування вівса вимагає дотримання певних термінів і агротехнічних прийомів, адже ця рослина найбільше потребує вологи, при проростанні насіння овес вбирає біля 60 % води від власної маси. В Україні овес культивували в лісостеповій зоні, на Поліссі та в Карпатах, адже ця культура не є надто вибагливою до тепла. Як і в минулому, так і нині біля 90% вівса використовується для відгодовування тварин, лише 10 % – для виготовлення продуктів харчування. Це пов'язано з тим, що зерно вівса містить занадто мало клейковини, отож для випікання хліба воно малоприслатне.

Яре жито, менш урожайне, ніж озиме, тому воно малопоширене. Сіяли його в Карпатах, зокрема в окремих гірських районах. Технологія вирощування така сама, як і ячменю та вівса, сіяти його потрібно рано навесні. У селах де були часті випадки вимерзання озимого жита, надавали перевагу ярому.

Озимий ячмінь молодша культура, ніж ярий ячмінь, за даними археології, приблизно на 2000 років. Культивувати ячменю на українських землях розпочали в період енеоліту [41, С. 126]. Через низьку якість клейковини, хліб з чистого ячмінного борошна є невеликим і малопористим, він дуже швидко черствіє. Тому в минулому з цієї злакової культури отримували в основному крупи (ячмінна, перлова).

Археологічні дослідження показують, що аж до середньовіччя на території України переважаючою злаковою культурою була пшениця. У ранню княжу добу вона втратила своє значення, адже збільшилися посіви проса і жита [25, С. 129–144]. В ранньомодерний період і аж до поч. XIX ст. доміантною злаковою культурою було жито. Коли в XIX ст. розорюється

степова частина України, пшениця стає основною експортною культурою і її посівна площа збільшується в декілька разів у порівнянні з попереднім періодом. На Правобережжі та на західноукраїнських землях, які були в складі Австрійської імперії, поширена в основному озима пшениця, на Лівобережжі та в степу переважала яра.

Окреслимо хронологію поширення злакових культур. Трипільці знали ячмінь і пшеницю, якими засівали уже великі площі [46, С. 188; 9, С. 170–178]. В період енеоліту поширеною злаковою культурою в Україні стало просо [41, С. 124]. У скіфський час вирощували в основному пшеницю двозернянку [29, С. 147–150]. А в період розселення слов'ян в лісостеповій зоні поширення набуває яра голозерна пшениця, починаючи з X ст. з Причорномор'я поширюється озима голозерна пшениця [25, С. 132]. Геродот у своїй “Історії в дев'яти книгах” описує вирощування пшениці та проса, які скіфи і навколишні племена продавали грекам [18, С. 238]. Скіфам (зокрема племені скіфів-землеробів) була відома прісна випічка, вони робили хліб (коржі) із проса, яке готували за допомогою ступи (намочували, сушили і товкли) [42, С. 79].

У лісостеповій зоні перші знахідки культурного жита відносяться до скіфського періоду, а в лісовій зоні – поч. I тис. н. е. [36, С. 18]. Дослідники вважають, що жито замінило пшеницю у Східній Європі після похолодання наприкінці бронзового – на початку залізного віку (культування пшениці значно посунулось на південь – у степову зону та на Кримський півострів) [47, С. 23]. Культуроване жито з'явилося на українських землях у V–I ст. до н. е. [8, С. 16]. В основному масиві українських земель, зокрема у лісостеповій зоні, озиме жито поширюється лише у X–XII ст. [20, С. 8]. Яре жито набуло поширення здебільшого в північних районах, зокрема на Поліссі (на Чернігівщині його культивували вже у період Київської Русі). Науковці пов'язують розповсюдження жита з появою залізних наконечників, за допомогою яких проводили глибшу оранку землі. На поселеннях Черняхівської культури знахідки жита становлять уже 10 % від загальної кількості [20, С. 8]. Більше жита почали вирощувати уже з періоду Київської Русі [55, С. 136], що пов'язується з впливом населення зі степової зони у смугу змішаних лісів і лісостеп у зв'язку з навалами зі сходу кочових народів [45, с. 21–24]. Пшениця, яка давала хороший урожай в степовій зоні, на лісових ґрунтах родила менше, а також була менш стійка до заморозків у порівнянні з житом [26, С. 213]. На початку XX ст. озиме жито було доміантною злаковою культурою на українських землях і його посіви складали приблизно 50-60 % усього земельного фонду [8, С. 16].

В усіх східнослов'янських племен української групи (тут маю на увазі літописних полян, сіверян, древлян, уличів, тиверців, дулібів та білих хорватів) в другій половині I тисячоліття основним заняттям було землеробство, а культури, яким надавали перевагу – пшениця, жито, ячмінь та просо.

Гречка в Україні відома з часу Київської Русі, дослідниця народного харчування українців Л. Артюх стверджує, що більш раннього використання

цієї культури на українських землях не зафіксовано [8, С. 16]. Гречка була одним із основних харчових продуктів українських селян, її вживали у формі крупи. Розширення посівів ячменю в ранньому середньовіччі та пізніших періодах було пов'язано з соціально-економічними чинниками, адже цю злакову культуру дуже активно використовували в пивоварінні та при виготовленні горілки. Овес культивували здебільшого для годівлі коней, зокрема, є відомості про вирощування цієї культури смердами у Київській Русі задля забезпечення прокормом князівської кінноти [25, С. 134–136].

Поданий хронологічний перелік поширення злакових на українських землях дозволяє визначити витоки (насамперед, хронологію) звичаїв та обрядів, адже архаїчні із них пов'язані з зерном та продуктами з нього – кашею та хлібом.

Еволюція системи сівозміни, впровадження більш врожайних злакових культур напряму пов'язана із агротехнікою, зокрема, із розвитком сільськогосподарських знарядь праці. М. Брайчевський відзначає, що племена лісостепу ще від ранньоскіфських часів знали рільництво із застосуванням залізного рала. Водночас на Поліссі тоді ще панувало більш архаїчне, вирубне землеробство, яке вимагало значно більших затрат людської праці [10, С. 370]. Еволюція знарядь праці, започаткована у лісостеповій зоні на рубежі нової ери, за наступне тисячоліття нововведення поширилися і на півночі України (прикладом чого є побутування в другій половині I тис. плуга з горизонтально поставленим повзуном, здатним не лише розпушувати, а й перевертати землю) [10, С. 370–371].

Поступ у сфері агрокультури став надбанням усіх слов'ян, адже загальнослов'янською є майже уся термінологія, пов'язана із хліборобством (назви знарядь праці чи окремих елементів, назви культурних рослин, терміни для означення робочих процесів) [23, С. 244–254; 25, С. 14; 39, С. 463]. Прикладом цього може бути слово “жито”. У давньослов'янський період це було загальне поняття – засоби до життя. Водночас у давній Русі “жито” почали вживати у розумінні “землеробських рослин, як головного джерела існування людей” [25, С. 16]. У XIX ст. у кожного слов'янського народу термін “жито” – це той вид хліба, який був основним продуктом харчування. У східних і західних слов'ян це було жито (поширений також термін “рожь” у росіян), а у південних слов'ян, що дуже цікаво – це була пшениця [25, С. 17]. Отже, така термінологія сформувалася ще до періоду великого розселення слов'ян у VI–VII ст.

Розвиток агрокультури відбувався і у напрямку удосконалення систем землеробства. Перехід від підсічно-вогневого та перелогового хліборобства до трипілля означав впровадження сівозміни, яка утрималась на українських землях впродовж багатьох віків, і власне це спричинило найбільший вплив на формування обрядово-звичаєвого супроводу хліборобства. Поширення з сер. XIX ст. багатопілля лише сприяло редукції звичаїв та обрядів, а також, в певній мірі, зміну їх хронологічної прив'язки.

Відомий історик та археолог М. Брайчевський стверджував, що перехід до трипільної системи уже здійснили черняхівські племена, аргументом на

користь цього твердження став список культурних рослин які вирощували ці племена. Серед цих культур були озимі (жито, можливо пшениця) та ярі (пшениця, ячмінь, полба), отже, поле мало ділитися на дві частини [10, С. 372]. Двопілля дослідник не виділяє окремим етапом в історії агрокультури. У період Київської Русі трипільна система уже набула поширення, і це відомий дослідник землеробства В. Довженок пов'язував із поширенням плуга [25, С. 117–125]. Ще одним аргументом на користь поширення трипільної системи в давньоруський період є свідчення арабського автора X ст. Ібн Якуба де зазначено, що слов'яни сіють двічі на рік – навесні й улітку – і збирають два врожаї [48, С. 54].

З поширенням культурних сортів злакових пов'язані й міфологічні (релігійні) вірування. Згідно уявлень первісних землеробів, засіяна нива уподібнювалась вагітній жінці, а дозрівання злакових – до народження дитини. З цим пов'язане пошанування “матері-землі” (археологи це трактують як окремий культ), значне поширення якого у землеробських племен науковці обґрунтовують великою кількістю знахідок жіночих статуєток (у них символічно проявлялися ідеї плодючості, розвитку вегетації) [9, С. 275; 12, С. 371–376].

Зі злаковими, як основним продуктом харчування, пов'язувався добробут і щастя кожної родини. В науці ще не повністю з'ясовано початок вживання зернових, походження і джерела хліба, його варіантів: прісного і вчиненого. Ці проблеми привертали увагу етнологів неодноразово [8; 14; 27; 49; 50], але ще потребують своїх дослідників. Внесок у вирішення однієї з зазначених проблем зробив сучасний український етнолог М. Глушко, спробувавши з'ясувати джерела вчиненого хліба [20]. Автор дійшов висновку про його розповсюдження не раніше X ст. Отже, до цього часу був поширений інший варіант, більш простий у приготуванні – прісний хліб, а його могли виготовляти з будь-яких злакових культур. Тут помітна закономірність, адже період побутування прісного печива співпадає з поширенням ярої сівби, коли в сівозмінах поширюються озимі культури – виникає вчинений хліб.

Архаїчні відголоски про етап хліборобства, пов'язаний із прісною випічкою, збереглися в народному календарі українців. Хлібні вироби з прісного печива (з часом їх замінили аналогічні вчинені вироби) здебільшого приурочувалися до свят весняного і літнього циклів: “жиляники” чи “дужки” – до першого дня Великого посту [4, Арк. 15; 51, С. 23]; “хрести” – до Середохрестя [5, Арк. 23, 24; 51, С. 23]; “жайворонки”, “сороки”, “голуби” чи “солов'ї” – до свята Сорока Святих [51, С. 24–25]; “серпи”, “борони”, “плуги”, “буслові лапи” чи “галепи” – до свята Благовіщення [51, С. 25]; “мандрики” – до свята Петра і Павла [51, С. 30].

Землеробським племенам Східної Європи прісне печиво, на думку К. Мошинського, було відоме уже в період пізнього неоліту, в енеоліті, а поширення набуває в епоху бронзи [57, S. 275]. Археологічні знахідки скіфського періоду на території розселення Геродотових “скіфів-орачів” свідчать про приготування і вживання в їжу прісного хліба з проса [8, С. 16].

Ритуальні глиняні палички, що імітували випечені хлібини, виявлені під час розкопок слов'янських поселень VI–VII ст. [20, С. 5].

З появою голозерних видів пшениці та культурного жита стало можливим випікання вчиненого хліба, останнє відбулося в XI–XIII ст. [20, С. 14]. Серед обрядових варіантів вчиненого хліба найдавнішими є різдвяний хліб, “книші”, паска, “бабка”. Порівняльний матеріал східнослов'янського і південнослов'янського масивів дозволяє виділити три основні моменти, коли хлібне печиво було обов'язковим в обрядовому циклі: період жнив – випічка із зерна нового врожаю (“струдель”), період зимових свят – “різдвяний хліб” та великодніх свят – “паска”, “бабка” [31, С. 274]. Найбільше архаїки, пов'язаної з ритуальним різдвяним хлібом, збереглося в Карпатському регіоні. Бойки його називали по різному: “карачун”, “Василь”, “васильник”, “василіник”, “Маланка”, просто “хліб”. На сусідній Лемківщині побутовали такі назви обрядового хліба: “карачун”, “керечун”, “красун”, “корочун”, “крайчун”, “струлець”, “струделя” тощо [21, С. 126]. Цей хліб мав різну форму, міг бути плетений (три-чотири коси) або круглої форми. Відомий славіст М. Сумцов так подав опис “червонорусскаго крачунъ”: “Великий білий хліб з коркою... подібний до весільного короваю за приготуванням і використанням та пов'язаними з ним обрядами” [50, С. 204]. Функціональне призначення цього хліба майже не зазнало змін протягом століть, а етимологія назви хліба “карачун” викликала широку наукову дискусію. Зокрема, на думку А. Петрушевича, назва походить від “крачати”, “ходити” і означає, що це означає те ж саме, що “полазник” [43, С. 85] (детальніше про різдвяний хліб “карачун” див. дослідження Л. Герус, М. Глушка, Р. Кіся та М. Маєрчик [19; 20; 28]).

Семантичне значення різдвяного хліба можна проаналізувати, наприклад, на основі звичаю переховування господаря за хлібом, або декількома хлібами, який донедавна був поширений на Лемківщині, Гуцульщині, Поділлі, неодноразово був записаний в інших етнографічних районах, зокрема, на Полтавщині О. Воропаєм [15, С. 100]. Простий аналіз елементів цього звичаю, не дає точних відповідей його спрямованості, хронологічної давності. Семантику звичаю можна зрозуміти, зробивши порівняння із іншими слов'янськими народами, заглибившись у минуле. Данський хроніст Саксон Граматик, який жив у XII ст. залишив опис звичаїв західнослов'янських племен. Зокрема, слов'яни, які населяли о. Рюген під час свята на честь Світовита випікали великий пиріг, який досягав у висоту зросту людини. Жрець Бога ставав за пиріг і запитував усіх, чи вони бачать його. Якщо відповідали, що його видно, то жрець бажав, щоб наступного року ті ж люди не змогли його побачити [46, С. 260]. Хронологічна віддаленість звичаю слов'ян о. Рюген та фіксації того ж звичаю в українців у середині XIX ст. та на початку XXI ст. свідчить про збереженість архаїчного пласту хліборобських мотивів у народному календарі українців: наприклад, І. Браник в 1875 р. так описує цей звичай: “У галицьких русинів в перший святый вечір: за пиріг сідає батько і питає дітей чи бачать його. Діти відповідають – “Не бачим”. “Дай Боже, щоб і на той рік не побачили”. Смісл того звичаю состоить очевидно в бажанні, щоб

батька не було видно за висотою хліба і на нивах” [11, С. 11]. Цей звичай мені вдалося записати у 2013 р. на Буковинській Гуцульщині: “То каже [господар – В. К.]: “Чи бачите мене за хлібом? Дай Боже щоб ви були з хлібом, би був у вас гаразд з сьогоднішнього дня на столі”. То до дітей звертався, до жінки” (с. Гробище Путильський р-н Чернівецька обл.) [4, Арк.22]. Під час етнографічної експедиції на Волині фрагментарні відомості про звичай, коли батько символічно ховався від дітей за книшами записав Т. Ярош у с. Града (Кременецький р-н Тернопільська обл.). Цей запис не є повним, але розширює географію фіксації: “А от на Багатий вечір наготують багато страв, сідає батько за стіл і кажуть до дітей: “А ну, діти, сідайте”, – а вони кажуть: “А де ж наш тато?” – а тей тато каже: “А то ви мене не бачили, то щоб ви мене на старість не бачили” [17, С. 229]. Детальна фіксація цього звичаю у різних слов’янських народів, насамперед, південнослов’янського масиву подана у дослідженні російського етнолінгвіста Н. Толстого [52, С. 313–409].

У праслов’янській період звичаї та обряди, пов’язані з хліборобством, розвивалися у напрямку виникнення вірувань і уявлень магічного характеру: зоравши і посіявши рілньник у подальшому уже не впливав на врожай, усе залежало від погодних умов (від того чи випала потрібна кількість опадів). Якщо ж дощу не було довгий час, то хлібороби вдавалися до молитви та до дій містичного характеру. Відголоски цього – знахідки археологами спеціальних обрядових посудин, котрі орнаментували вертикальними лініями, які символізували дощ.

Світоглядні уявлення давньоруського періоду частково можна відтворити на основі описів іноземних авторів, зокрема, арабський купець Ібн Фадлан залишив відомості про те, що руські купці приносили хліб у жертву богам. На основі цього можна припустити, що хліборобські продукти, такі як зерно чи хліб, давні слов’яни вважали їжею богів та людей у посмертному житті (розповідь арабського дослідника про поховання руського купця) [48, С. 98].

Дослідник землеробства давньоруського періоду В. Довженок стверджував, що релігійна система давніх слов’ян в повній мірі відображала світогляд землеробів. Як і в інших народів, в період формування релігійних уявлень язичницькі божества були уособленням сил природи, які мали прямий вплив на землеробство. З іншого боку, цю релігійну систему дослідник означає як “фантастичне відображення реального життя стародавніх слов’ян” [25, С. 19].

Цікаві свідчення подає інший арабський мандрівник Ібн Руста, який описав один із жнивварських звичаїв слов’ян. Він полягав у тому, що селяни під час жнив піднімали над собою в ковшах зерно і просили врожаю, при цьому примовляли: “Боже, ти який постачав нам їжу (до цього часу), дай і тепер її в достатку” [48, С. 265]. Такі скупі згадки свідчать, що у давньоруський період зерно і продукти з нього мали важливий символічний статус.

Власником землі на українських землях традиційно виступала община (в давньоруський період – верв, в середньовіччі – громада), отож початок

будь-яких сільськогосподарських робіт набував громадського характеру. Про такі форми колективного початку хліборобських робіт маємо інформацію із джерел здебільшого пізньосередньовічного періоду, за рідкісними винятками також зустрічаються свідчення давньоруського періоду. З погляду на таку ситуацію, підкреслена дослідниками XIX ст. етнопсихологічна риса українців – індивідуалізм – є досить пізньою за походженням. Її утвердження слід віднести до Нового часу, рубежу XVI–XVII століть. У зв'язку із зазначеним є і еволюція обрядово-звичаєвого комплексу оранки та сівби, адже відбулась зміна особи-виконавця головних ритуальних дій. Якщо в попередній період ці дії здійснювалися колективно, то відтоді їх здійснює кожен господар (або ж господариня) на своєму полі. Архаїчні відголоски про давній пласт колективних дій – це ритуали початку важливих сільськогосподарських робіт, які здійснювалися при участі усієї громади.

У колективі традиція має більше перспектив свого збереження і виконання. Коли ж відбувається еволюція у напрямку колективний – індивідуальний, то багато ритуальних дій виходять із вжитку або ж редукуються у зв'язку з різними обставинами (здебільшого особистісного характеру).

Інший важливий момент: у ранньомодерний період (XVI–XVII ст.) на українських землях відбулися важливі кліматичні зміни. Завершилося похолодання, кліматичні умови щодо вирощування злакових стали сприятливішими. Отож, відбулася зміна у співвідношенні вирощування ярих і озимих культур. Обряди і звичаї, які були пов'язані з вирощуванням зернових, в певній мірі, хронологічно змінили своє розташування, а подекуди просто зникли. В цей же час відбуваються зміни в землекористуванні, у зв'язку з соціально-економічними та історичними обставинами (уходництво, козаччина, колонізація лісостепу і степу) збільшується кількість самостійних господарств, а це сприяло індивідуалізації звичаїв та обрядів. Інша обставина – поширення хутірського типу господарювання, особливо в лісостеповій частині України, що об'єктивно сприяло індивідуалізації.

Пережитком колективного виконання важливих польових робіт є звичай взаємодопомоги, що зберігся до нашого часу. З давен-давен українські селяни допомагали калікам, вдовам, сиротам та іншим людям, які не могли самі виконати важкі сільськогосподарські роботи, як-от зорати, засіяти, звести із поля снопи. Зазвичай ця громадська допомога здійснювалася вже тоді, коли зробили своє. Називали таку допомогу “вдовиний плуг”, “вдовина возовиця” тощо. Респонденти про це розповідали так: “Даже могли серед роботи. Ми зробили город, їден посадили, а коли вона бідна зробить, ідїм поможем. А в нас більше сім'ї, то ми всіємо в себе. Перше собі трошки зробили, шо для раньшого, а потім вдові і так решта собі” (с. Гробище Путильського р-ну Чернівецької обл.) [4, Арк. 12]. На волинсько-опільському пограниччі теж зазначали, що вдові помагають наостанок: “В останню чергу. Комуś, то так, але вже перше собі, а пізніше – комуś” (с. Спас Кам'янка-Буського р-ну Львівської обл.) [2, Арк. 15]. Подекуди на Волині “вдовиний плуг” – це був перший вихід з плугом у поле, і роботу починали саме на полі вдовиці.

Звичай “вдовиного плуга” в багатьох селах був визначником як початку, так і завершення сільськогосподарського сезону. Таку допомогу можна було виконувати і у невеликі свята, і навіть у неділю. У тих селах, де першу оранку чи сівбу починали у вдови, це часто відбувалося з відома громади і за її сприяння. Після того, як започаткували у вдови, починали роботи й інші господарі. Дотримання такого звичаю мало на меті за допомогою “доброї справи” добитися сприяння Бога у врожайності власного поля, так як такі дії опиралися на специфічне сприйняття вдів у народній культурі (так як вважали, що вона “ближче до Бога”).

Важливий вплив на вирощування озимих чи ярих злакових культур справили соціально-економічні умови, які у свою чергу спричинили зміни у використанні тяглової сили. На важких українських ґрунтах для оранки потрібно дві-три пари волів або коней. На кін. XIX ст. в Україні двори з трьома і більше кіньми становили лише 20,8 % загальної кількості, натомість 42,4 % селянських дворів зовсім не мали тяглової сили [24, С. 73].

Для обробітку великих за обсягом площ потрібна тяглова сила. До др. пол. XIX ст. переважно це були воли. Їхня витривалість дозволяла обробляти поля. Коней здебільшого використовували для їзди та бідні господарі (які тримали одного коня, а для виконання польових та інших робіт спрягалися із сусідами). Українські селяни зауважили певні вигоди використання волів для оранки, наприклад, на Бойківщині ними орали, адже ними можна було обробляти землю на схилах: “воли ідуть поволі-поволі і тягнуть добрий груз у верх і в долину. Якщо кіньми гальмувати, то вони роблять колію, а дожджі, часті грози виробляло яри такі, канали. А воли йдуть у долину і рогами гальмують усьо ярмо” (с. Латірка Воловецького р-ну Закарпатської обл.) [1, Арк. 22].

На Західному Поділлі респонденти зазначали, що воли ще були до Другої Світової війни. Зокрема, у одному із сіл зазначали, що овес сіяли лише ті господарі, які тримали коней, а таких у їхньому селі було дуже мало (с. Ілавче Тереховлянського р-ну Тернопільської обл.). Таким чином, коли відбулася заміна тяглової сили з волів на коней, аналогічних змін зазнав обрядово-звичаєвий супровід хліборобства, адже розширилися посіви вівса, якого до цього часу сіяли дуже мало (або й зовсім не сіяли). Традиційні уявлення українців передбачали виконання певних ритуальних дій при засіві і зборі кожної злакової культури, коли ж активного поширення набув овес, то ритуали, які виконувалися при сівбі, повторювали обряди під час сівби інших злакових культур. Натомість виготовлення атрибутів жнивництва з вівса починаючи з др. пол. XIX ст., пояснюється значенням цієї культури в господарстві. Приблизно в цей період активно поширюються інші звичаї, пов’язані із кіньми, зокрема звичай “заводити до хати коня” на Західному Поділлі (один із описів цього звичаю: “До хати заводили, і господар ставив в цебер коневі, чи там в миску – вівса” (с. Ценів Козівського р-ну Тернопільської обл.) [3, Арк. 3]), групи колядників водили з собою живого коня, і цей звичай затримався до сьогодні. Присутність коня тлумачилося тим, що дає він здоров’я і силу.

З'ясування семантики та історичних витоків звичаїв та обрядів, пов'язаних із ярим та озимим збіжжям вимагає детальнішого ознайомлення з обрядово-звичаєвим супроводом польових робіт – оранки та сівби. Детальний опис та аналіз обрядово-звичаєвих комплексів оранки та сівби в українців Південно-Західного історико-етнографічного регіону здійснено автором у одній із статей [33].

В Україні наприкінці липня, здебільшого, уже завершували жнива (за винятком гірської частини Карпат та Закарпаття, де жнива закінчували значно пізніше і вони могли тривати до початку вересня). Після цього приступали до оранки та сівби озимини (детальніше див. статті автора [32; 34]).

Варто відзначити, що комплекс захисних дій щодо ярівини та озимини є відмінним. Зокрема, для весняно-літнього періоду характерні ритуальні обходи, а для осінньо-зимового утримання від робіт у свята. Детальніше охарактеризуємо кожен з них.

Ритуальний вихід в поле в українців, як і інших слов'янських народів, приурочений до свята Юрія. Цей звичай мав як колективний (коли учасником виступала уся громада, у пізніший період – церковна громада), так і індивідуальний характер (учасники – окрема сім'я або ж сам господар). На Юрія качалися по житі та організовували святкову гостину (“Йдуть сім'єю чи збираються ті, хто живуть по-сусідству, беруть зі собою горілку, закуску, йдуть десь на поле, розстеляють там покривало, сідають, вгощаються, закушують” (с. Великий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл.) [5, Арк. 28]). Качався по житу, зазвичай, господар, а якщо його з якихось причин не було, то хтось з рідних. Цікаво, що у народі дотримувалися певного напрямку качання. Зокрема, на східній частині Волині зауважували, що ніколи не качалися на захід, або ж, що “обично качалися на південь” (с. Великий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл.) [30, С. 541]. Селяни виходили у цей день дивитися на ріст злакових культур і на східній частині Бойківщини та Гуцульщині. Проте звичаю качатися у збіжжі тут не зафіксовано [4, Арк. 16–17; 6, Арк. 19–20]. Щодо святоюрських звичаїв на Опіллі, то місцеві респонденти розповідали: “А, оглядати вже, на озимину дивитись ходили, було. І так віщували, як на Юра в тому посіві сховає сі курча, то значить, буде урожай. А як він ше-но ріденький, як курча не сховає сі, то слабкий урожай буде” (с. Спас Кам'янка-Бузького р-ну Львівської обл.) [2, Арк. 20]; “Як на Юра сховається в жито кура, то тоже вже добре. Но на Юрів день ніхто на полі з землею не робив” (с. Соколя Буського р-ну Львівської обл.) [2, Арк. 35]. Звичай передбачати урожай за тим, як птахи поведуться у житі, детально проаналізувала Т. Агапкіна [7, С. 407–450]. Варто відзначити, що виходи відбувалися лише на житнє поле (озимина).

В осінньо-зимовий період виконували інші дії. Слід відзначити, що ритуали захисного характеру затрималися у народній традиції інколи краще, ніж інші вірування. Для зазначеного періоду найхарактерніша захисна дія “не працювати у свято”. В усі осінні свята жінкам заборонялося прясти і снувати нитки. Зрідка респонденти обґрунтовують такі заборони тим, що якщо працюватимеш у певне осіннє свято, то мороз поморозить озимину, яку

посіяли цього року. Такий тип захисних дій, впроваджений християнською традицією, згідно з якою утримання від праці (насамперед від чорнової фізичної роботи) трактувався як одна з основних форм відзначення календарного свята [54, С. 162].

Ярі злакові культури появилися значно раніше, аніж озимі. Отож, польові роботи на цьому етапі розвитку землеробства проводилися навесні. Коли активного поширення набувають озимі культури, то пласт звичаїв та обрядів просто переміщується на осінь.

З весняними польовими роботами у землеробських народів пов'язане святкування нового року. Не були винятком і слов'яни, Новий рік в давнину розпочинався навесні, що напряду залежало від відновлення вегетативного циклу рослин, і що найважливіше для хлібороба – злакових. Початок польових робіт збігався з весняним рівноденням, яке маркувало собою час, коли не можна робити в полі, і час, коли можна працювати. Нині комплекс обрядів перехідного періоду перебрав на себе Благовіщення. В минулому, однак, ці звичаї та обряди мали відмінний характер і були приурочені, в тій чи іншій мірі, до двох тижнів перед або після рівнодення. Ці звичаї та обряди дуже часто мали яскраво виражений новорічний характер (у формі імітації оранки, сівби та інших сільськогосподарських робіт). Коли відбулося переміщення Нового року з березня на січень частина ритуалів також перемістились. Інші залишились і перейшли на сусідні свята: Масницю, Явдохи, Сорока святих, Благовіщення, Великий піст. В XIX ст. усі перелічені святкові періоди і свята передусім визначали терміни сівби злакових культур, а це свідчить, що у минулому найважливішим було астрономічне весняне рівнодення (детальніше про це див. статтю автора [35]).

Обрядово-звичасвий аспект оранки та сівби тісно пов'язаний з іншими аспектами традиційної культури. В минулому існував тісний ритуальний зв'язок між польовими та домашніми заняттями, перші визначали строки виконання других. Це можна простежити на прикладі освітлення житла. В Україні традиційно освітлювали житло лише в осінньо-зимовий період [58, S. 120–121]. Р. Радович на поліському матеріалі детально проаналізував обрядово-ритуальні аспекти пов'язані з “посвітом” та “лучником”, серед яких: “женитьба комина” або печі з діжею, свято свічки, ритуали першого засвічення “лучника” або “посвіту” [44, С. 812–815]. Власний польовий матеріал автора розвідки дає можливість територіально простежити зв'язок освітлення житла з ритуалами початку весняних чи осінніх польових робіт.

На Поліссі перший раз запалювали “посвітній комин” у свято Семена Стопника (1(14).IX), в інших місцевостях це приурочували до Іллі (20.VII. (2.VIII) чи до Успіння Пресвятої Богородиці (15(28).VIII) [44, С. 812]. Усі перелічені святкові дати пов'язані з початком чи завершенням посіву озимини. Закінчували освітлення напередодні або ж у свято Благовіщення, останнє пов'язане із сівбою яровини.

У Карпатах поширений обряд “вбирання печі”, який виконували ввечері перед Новим роком (1(13).I)*. На піч клали різдвяний хліб, гроші, робили букет з колосків снопа “діда” і зілля “васильку”, який прив’язували до комина, прикрашали стрічками. Цієї ночі, згідно з уявленнями місцевих жителів, піч їде на ярмарок, ксьондзове чи Куликове поле, на весілля, де будуть усі печі, і тому вона має гарно виглядати: “На Василя брали васильок і з того дідуха пару стебел, і хліб клали на піч, і казали, що їде піч” (с. Росільна Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл.) [6 Арк. 10]. Пояснювали цей звичай, зокрема тим, що на ярмарку піч буде продавати те, що за цілий рік випекла. Щодо семантики цього звичаю, його слід пов’язувати з подібними обрядовими діями в яких об’єктом виступала піч. На Поліссі такі дії з піччю відбувалися по закінченню жнив – звичай “женитьби комина”, а також засвічення “лучника”, коли господар “виїздив робити першу сівбу”. На думку дослідника народного будівництва Р. Радовича, ці звичаї пов’язані з поминальною обрядовістю та демонологічними уявленнями [44, С. 812–814]. Ритуальні дії, які пов’язані з піччю, мали на меті через “допомогу” душ предків посприяти врожайності злакових культур, добробуту господарства. В давніх слов’ян Новий рік припадав на весну (пов’язаний із весняним рівноденням), отже ритуальні дії “вбирання печі” здійснювали навесні, з переміщенням Нового року перемістився і обряд. Таким чином, цей локальний карпатський звичай був пов’язаний з сівбою ярого збіжжя.

* * *

Отож, хліборобські звичаї та обряди почали формуватися одночасно із активним розвитком орного хліборобства, а свого завершеного вигляду набули із поширенням голозерних видів злакових (коли значного поширення набуває випічка вчиненого хліба). Археологічні та лінгвістичні дослідження надали можливість простежити ці явища і їх зміну в часі. Співставлення етнографічних

* Описи цього звичаю: “На Василя така була мода васильки і того дідуха пару стебел, і хліб клали на піч і казали, що їде піч. Кудись їде на Василя, якое так. На другий день на Василя той хліб брали з печі, на печі стояв на куті на рушнику, той хліб мочали в воду і то ті гроші мочили в воду і тим сі мили” (с. Росільна Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл.) [6, Арк. 10]; “Піч убірають на Маланію. В нас Маланка, Василь ходять колядують. Косичать васильком з квіточками комин, в кого є комин, і кажуть, що тієї ночі піч їде на ярмарок. Що вона за цілий рік спекла, що зварила, як приготувала і діти колись всі лізли на піч щоб тоже їхати” (с. Хмелівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл.) [6, Арк. 31–32]; “Вечором на Маланки. Вночі має піч їхати на базар. Як вона без косиці поїде. Треба її вбрати чимось. Та й давали хліб, мед, бутилку напою якогось давали. Колись раніше я пам’ятаю лісниця давали, щоб піч мала чим торгувати” (с. Хмелівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл.) [6, Арк. 47]; “Іхала, вбирали піч. З “діда” брали колосків трохи, і васильку. Вбирали казали: “Що їде на ксьондзів город, що вона їде”. Але то на Василя. Що це означало ує знаю. То такий давній обичай”, “То було таке повір’я. Під Новий рік всі хотіли вилізти на піч, бо піч буде їхати на якоесь-там чи Василеве чи Куликове поле. І там будуть всі печі, і всі лізли на піч, бо піч буде їхати. Вбирали, прикрашали піч. Стрічками обв’язували піч, як молоду” (с. Луквиця Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл.) [6, Арк. 74, 78].

матеріалів слов'янських народів дозволило зробити висновок, що обрядовість, яка супроводжувала землеробські заняття (хліборобські, поминальні та інші мотиви) у класичному своєму варіанті існувала ще до великого розселення слов'ян, яке тривало у V–VII ст. Про це свідчить як термінологія, так і подібність багатьох елементів традиційної культури усіх слов'янських народів.

Найдавнішими злаковими культурами на українських землях були ярі, таким чином обрядово-звичаєвий супровід весняної оранки та сівби характеризується більшою кількістю інваріантів, збереженістю архаїчних елементів ритуалів. Ботанічні особливості злакових культур визначали час виконання обрядів під час сівби та збору врожаю. Однак переміщення звичаїв та обрядів із весняної сівби на осінь таки відбулося, етнографічні матеріали зібрані дослідниками протягом XIX–XXI ст. навіть свідчать про більшу кількість звичаїв та обрядів пов'язаних із озимим збіжжям (жито, пшениця). Це пояснюється місцем злакових культур у традиційному харчуванні українців, адже починаючи з давньоруського періоду хліб випікали в основному із озимого жита.

В українців відмінності обрядово-звичаєвого супроводу під час сівби ярини та озимини проявилися в основному при виборі часу початку і завершення сівби, збіжжя, яким розпочинали сівбу (зерно з атрибутів жнивництва), ступінь ритуалізованості. Інший важливий аспект – це ландшафтно-кліматичні умови, які визначали поширення тієї чи іншої злакової культури, а у випадку з озиминою – розвиток систем сівозміни.

Ярі та озимі злакові культури визначали свято врожаю – яке в християнський період отримало прив'язку до котрогось із свят (аналогічно й час сівби пов'язаний із святами християнського літургійного календаря). В давніх слов'ян час польових робіт був пов'язаний з весняним та осіннім рівноденням. Головна злакова культура визначала атрибут жнивництва під час різдвяних свят, тут помітна закономірність: в українців Карпат (бойки, лемки і гуцули) ці атрибути були з ярих культур – овес, ячмінь, натомість в рівнинній частині України домінуючими були озимі злакові культури, тому атрибути жнивництва (сніп, вінок та “борода”) були з озимого жита та пшениці. Поширення з кін. XIX ст. на Поділлі атрибутів жнивництва з вівса пов'язано з соціально-економічними умовами (зменшення кількості волів та збільшення кількості коней спричинило розширення посівів вівса, який жнивували останнім. Отож звичаї виготовлення атрибутів жнивництва з останньої культури просто перемістились з озимих пшениці і жита на яру культуру – овес).

Українські селяни зважали на ботанічні особливості кожної із культур, важливим був і кліматичний фактор, адже озимина піддавалася впливу низької температури. З цим, на мою думку, пов'язана відмінність захисних обрядових дій щодо озимини та яровини. Проаналізувавши народні прикмети, які стосуються злакових культур, дійшов висновку, що вони є досить пізні за походженням (важливі чинники, які це спричинили: похолодання XVI–XVII ст. котре змістило час сівби та період вегетації; реформа календаря, коли відбувся перехід з Юліанського на Григоріанський).

ЛІТЕРАТУРА

1. *Архів* Інституту народознавства НАН України. – Ф. 1. – Оп. 2. – Од. зб. 624. Польові етнографічні матеріали до теми “Хліборобські мотиви в календарній обрядовості українців”, зафіксовані Конопкою Володимиром Михайловичем у Воловецькому районі Закарпатської області 22–23.06.2011.
2. *Архів* Інституту народознавства НАН України. – Ф. 1. – Оп. 2. – Од. зб. 674. Польові етнографічні матеріали до теми “Хліборобські мотиви в календарній обрядовості українців”, зафіксовані Конопкою Володимиром Михайловичем у Кам’янка-Бузькому та Бузькому районах Львівської області 6–8.07.2012.
3. *Архів* Інституту народознавства НАН України. – Ф. 1. – Оп. 2. – Од. зб. 696. Польові етнографічні матеріали до теми “Хліборобські мотиви в календарній обрядовості українців”, зафіксовані Конопкою Володимиром Михайловичем у Козівському районі Тернопільської області (з додатком матеріалів з Тернопільського району Тернопільської області, Мостиського району Львівської області). 15–16.07.2013.
4. *Архів* Інституту народознавства НАН України. – Ф. 1. – Оп. 2. – Од. зб. 697. Польові етнографічні матеріали до теми “Хліборобські мотиви в календарній обрядовості українців”, зафіксовані Конопкою Володимиром Михайловичем у Путильському районі Чернівецької області 25–27.05.2013.
5. *Архів* Львівського національного університету ім. Івана Франка. – Ф. 119. – Оп. 17. – Спр. 183-Е. Польові етнографічні матеріали до теми “Аграрні мотиви в календарній обрядовості українців”, зафіксовані студентом другого курсу Конопкою Володимиром Михайловичем у Славутському районі Хмельницької області 12–23.07.2007.
6. *Архів* Львівського національного університету імені Івана Франка. – Ф. 119. – Оп. 17. – Спр. 250-Е. Польові етнографічні матеріали до теми “Аграрні мотиви в календарній обрядовості українців”, зафіксовані студентом третього курсу Конопкою Володимиром Михайловичем у Богородчанському районі Івано-Франківської області 11–22.07.2008.
7. *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. – М., 2002.
8. *Артюх Л. Ф.* Українська народна кулінарія : Історико-етнографічне дослідження. – К., 1977.
9. *Бибилов С. Н.* Раннетрипольское поселение Лука-Врублевская. К истории ранних земледельческо-скотоводческих племен на юго-востоке СССР. – М., 1953. (Материалы и исследования по археологии СССР. – № 38).
10. *Брайчевський М. Ю.* Вибране. – К., 2009. – Т. II.
11. *Браникъ И.* Народны обряды у славянъ. – Л., 1875.

12. *Бурдо Н.* Сакральний світ Трипільської цивілізації // Енциклопедія Трипільської цивілізації / ред. М. Ю. Відейко, Н. Б. Бурдо. – К., 2004. – Т. 1. – Кн. 1. – С. 344–419.
13. *Валенцова М. М.* Начало, конец // Славянские древности : этнолингвистический словарь : [в 5 т.] / под общей ред. Н. И. Толстого. – М., 2004. – Т. 3 : К (Круг) – П (Перепелка). – С. 372–376.
14. *Вовк Х.* Етнографічні особливості українського народу // Студії з української етнографії та антропології. – К., 1995. – С. 39–218.
15. *Воропай О.* Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис : у 2 т. – Репринтне видання. – К., 1991. – Т. 1 : Зима. Весна.
16. *Г. К.* Озимь и ярь // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. – 1897. – Т. XXІа. – С. 774.
17. *Галайчук В.* Різдвяно-Водохрещенські свята в околицях Кременця // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Л., 2009. – Вип. 44. – С. 215–240.
18. *Геродота* турійця з Галікарнаса “Історій” книг дев’ять, що їх називають музами / Пер., передмова й примітки А. О. Білецького. – Харків, 2006.
19. *Герус Л.* Хліб у різдвяно-новорічних святах українців // Записки Наукового товариства імені Шевченка. – Львів : Наукове товариство імені Шевченка, 2010. – Т. ССLIX : Праці Секції етнографії і фольклористики. – С. 57–82.
20. *Глушко М.* Походження та джерела вчиненого хліба в українців (культурно-генетичний аспект) // Народознавчі зошити. – Л., 2012. – № 1. – С. 3–18.
21. *Горбаль М.* Хліб у різдвяній обрядовості лемків // Народознавчі зошити. – Л., 2006. – № 1–2. – С. 126–131.
22. *Горленко В. Ф., Бойко І. Д., Куницький О. С.* Народна землеробська техніка українців (Історико-етнографічна монографія). – К., 1971.
23. *Грушевський М. С.* Історія України-Руси : в 11 т., 12 кн. / [редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін.]. – К., 1991. – Т. 1 : До початку XI віка.
24. *Гуржій І. О.* Україна в системі всеросійського ринку 60-90-х років XIX століття. – К., 1986.
25. *Довженко В. Й.* Землеробство древньої Русі до середини XIII ст. – К., 1961.
26. *Зінченко О. І., Салатенко В. Н., Білоножко М. А.* Рослинництво: Підручник / За ред. О. І. Зінченка. – К., 2001.
27. *Зюбровський А.* Народні традиції випікання хліба українців Південно-Західного історико-етнографічного регіону наприкінці XIX – на початку XXI ст. : автореферат дис ... канд. іст. наук : 07.00.05. – Львів, 2015 .
28. *Кісь Р.* Аграрна верства архаїчної обрядовості Карпатського ареалу // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат: у 4 т. – Л., 2006. – Т. II : Етнологія та мистецтвознавство. – С. 459–472.

29. *Ковпаненко Г. Т.* Отпечатки злаков на керамике из Трахтемировского городища // Скифский мир. – К., 1975. – С. 147–151.
30. *Конопка В.* Аграрні мотиви в календарній обрядовості українців східної частини Волині (за матеріалами експедиції 2007 р.) // Народознавчі Зошити. – Л., 2007. – № 5–6. – С. 540–544.
31. *Конопка В.* Історичні джерела хліборобських мотивів у календарній обрядовості українців // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії: Наукові записки Рівненського державного гуманітарного університету. – Рівне, 2014. – Вип. 25. – С. 272–275.
32. *Конопка В.* Обжинковий вінок на теренах Волині та Поділля: специфіка побутування та функціональне призначення (на матеріалах польових досліджень 2007–2011 рр.) // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії: Наукові записки Рівненського державного гуманітарного університету. – Рівне, 2011. – Вип. 22. – С. 115–118.
33. *Конопка В.* Оранка та сівба ярих злакових культур: обрядовий аспект (на матеріалах Південно-Західного історико-етнографічного регіону України) // Народознавчі зошити. – Л., 2015. – № 5. – С. 1017–1027.
34. *Конопка В.* Осінній період – завершальний цикл народного хліборобського календаря (на матеріалах із Південно-Західного історико-етнографічного регіону України) // Народознавчі зошити. – Л., 2013. – № 6. – С. 999–1004.
35. *Конопка В.* Хліборобські мотиви в ранньовесняному циклі календарних звичаїв та обрядів українців Південно-Західного історико-етнографічного регіону (за матеріалами польових етнографічних експедицій 2007–2013 років) // Матеріали до української етнології. Збірник наукових праць. – К., 2014. – Вип. 13 (16). – С. 128–135.
36. *Краснов Ю. А.* Раннее земледелие и животноводство в лесной полосе Восточной Европы (II тысячелетие до н. э. – первая половина I тысячелетия н. э.). – М., 1971.
37. *Муринов А. Д.* Колошение озимых ржи и пшеницы при яровом посеве // Журнал опытной агрономии. – 1913. – Т. XIV. – С. 238–254.
38. *Павлюк С.* Народна агротехніка українців Карпат другої половини ХІХ – початку ХХ ст. (історико-етнографічне дослідження). – К., 1986.
39. *Павлюк С.* Традиційне хліборобство в контексті слов'янської культури // Народознавчі зошити. – Л., 2008. – № 5–6. – С. 462–464.
40. *Павлюк С. П.* Традиційне хліборобство України: агротехнічний аспект. – К., 1991.
41. *Пашкевич Г. О.* Культурні рослини // Енциклопедія Трипільської цивілізації / Ред. М. Ю. Відейко, Н. Б. Бурдо. – К., 2004. – Т. 1. – Кн. 1. – С. 124–135.
42. *Петров В. С.* Харчові рештки з Пастирського городища // Археологія. – К., 1948. – Т. 2. – С. 79–85.
43. *Петрушевич А. С.* Общерусскій дневникъ церковныхъ, народныхъ, семейныхъ праздниковъ и хозяйственныхъ занятій, примѣтъ и гаданій. – Л., 1863.

44. *Радович Р.* Поліський “посвіт” (технологічний і культурно-генетичний аспекти) // Народознавчі зошити. – Л., 2012. – № 5. – С. 799–817.
45. *Русина О. В.* Україна під татарами і Литвою. – К., 1998.
46. *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. – М., 1994.
47. *Семенов С. А.* Происхождение земледелия. – Ленинград, 1974.
48. *Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ* (съ половины VII вѣка до конца X вѣка по Р. Х.). – Санктпетербургъ, 1870. – IX.
49. *Страхов А. Б.* Культ хлеба у восточных славян : опыт этнолингвистического исследования. – München, 1991.
50. *Сумцов Н. Ф.* Хлеб в обрядах и песнях // Символика славянских обрядов : Избранные труды. – М., 1996. – С. 158–267. – (Этнографическая библиотека).
51. *Творун С. О.* Українські обрядові хліби : на матеріалах Поділля. – Вінниця, 2006.
52. *Толстой Н. И.* Очерки славянского язычества. – М., 2003.
53. *Узенёва Е. С.* Сев // Славянские древности : Этнолингвистический словарь : [в 5 т.] / под. общ. ред. Н. И. Толстого. – М., 2009. – Т. IV : П (Переправа через воду) – С (Сито). – С. 602–607.
54. *Чеховський І. Г.* Демонологічні вірування і народний календар українців Карпатського регіону. – Чернівці, 2001.
55. *Янушевич З. В.* Культурные растения Юго-запада СССР по палеоботаническим исследованиям. – Кишинев, 1976.
56. *Gawel A.* Zwyczaje, obrzędy i wierzenia agrarne na Białostocczyźnie od połowy XIX do początku XXI wieku. – Kraków, 2009.
57. *Moszyński K.* Kultura ludowa Słowian. – Kraków, 1929. – Cz. 1 : Kultura materialna.
58. *Moszyński K.* Polesie Wschodnie. – Warszawa, 1928.
59. *Niewiadomski D.* Orka i siew. O ludowych wyobrażeniach agrarnych. – Lublin, 1999.

THE WINTER AND SPRING CORNS IN THE FOLK CALENDAR OF UKRAINIANS: THE GENESIS OF CUSTOMS AND RITUALS

V. Konopka

*The Institute of Ethnology of National Academy of Sciences of Ukraine
Svobody Av. 15, Lviv, 79000, e-mail: grafalf@gmail.com*

The article analyzes the impact of winter and spring grains spread on the calendar customs and rituals formation. The article deals with the timeline appearance cereals; also paid attention to changes in conducting of agriculture, which were the result of specific technical, socio-economic or political transformations. The author focused on the study of customs and rituals that took place during the plowing and sowing, with the accent on traditional period of its beginning, both on territory and local peculiarities of the process.

Key words: folk calendar, grain production rituality, custom, rite, winter and spring corn.