

**НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ  
ІНСТИТУТ НАРОДОЗНАВСТВА**

**На правах рукопису**

**Кожолянко Олександр Георгійович**

**УДК 398.3 (477.85)**

**КАЛЕНДАРНІ СВЯТА ТА ОБРЯДИ УКРАЇНЦІВ БУКОВИНИ:  
СЕМАНТИКА І СИМВОЛІКА**

**Спеціальність 07.00.05 – етнологія**

**Дисертація на здобуття наукового ступеня  
доктора історичних наук**

**Науковий консультант:  
доктор історичних наук, професор,  
академік НАН України  
Павлюк С. П.**

**Львів – 2014**

## ЗМІСТ

<b>ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ</b>	4
<b>ВСТУП</b>	5
<b>Розділ 1. ДЖЕРЕЛА ТА ІСТОРИОГРАФІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ КАЛЕНДАРНИХ СВЯТ І ОБРЯДІВ</b>	16
1.1. Джерела	16
1.2. Історіографія	29
1.3. Теоретико-методологічні засади	42
<b>Розділ 2. ЗИМОВО-ВЕСНЯНІ СВЯТА ТА ОБРЯДИ</b>	46
2.1. Основа народного календаря українців	46
2.2. Обрядовість передріздвяного періоду	66
2.3. Різдвяні звичаї та колядування	85
2.4. Святкування Нового року та освячення води	118
2.5. Весняна календарна обрядовість	163
2.6. Великдень в обрядовості українців та його символіка	194
<b>Розділ 3. ЛІТНЬО-ОСІННІ СВЯТА ТА ОБРЯДИ</b>	235
3.1. Зелені свята	235
3.2. Свято Купала та його символіка	251
3.3. Свято пошанування роду	280
3.4. Жнива та обжинки	287
3.5. Народні свята квітки і садових плодів	298
3.6. Вересневі народні свята	304
3.7. Осінні свята – дні весіль і поминання родичів	313
<b>Розділ 4. МІЖЕТНІЧНІ КОНТАКТИ У КАЛЕНДАРНІЙ ОБРЯДОВОСТІ УКРАЇНСЬКОГО, МОЛДАВСЬКОГО ТА РУМУНСЬКОГО НАСЕЛЕННЯ БУКОВИНИ</b>	321
4.1. Взаємовплив українського, молдавського та румунського населення у відзначенні свят хижих звірів	321

4.2. Рослини у календарній обрядовості українців, молдован і румунів	334
4.3. Спільні риси календарної обрядовості українців, молдован та румунів	346
<b>Висновки</b>	354
<b>Список використаних джерел та літератури</b>	362
<b>Додатки</b>	435-532

## ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

ЦДІА України у Львові – Центральний державний історичний архів у Львові.

ЦНА АРМ – Центральний науковий архів Республіки Молдова.

РЕМ м. Санкт-Петербург – Російський етнографічний музей м. Санкт-Петербурга.

ДАЧО – Державний архів Чернівецької області.

ЧХМ – Чернівецький художній музей.

ЧДКМ – Чернівецький державний краєзнавчий музей.

НА ЧОМНАП – Науковий архів Чернівецького обласного музею народної архітектури та побуту.

КАФ РАН – Клузький архів фольклору Румунської академії наук.

МДФ БММС – Меморіально-документальний фонд будинку-музею С.Ф. Маріана у Сучаві.

АЕМ ЧНУ – Архів етнографічного музею Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

МЕЕ ЧНУ – Матеріали етнографічної експедиції Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

ВРЛНБ імені Василя Стефаника – Відділ рукописів Львівської наукової бібліотеки імені Василя Стефаника.

## ВСТУП

Український народ належить до націй з давньою культурою і релігією. Дослідження кінця ХХ і початку ХХІ ст. Л. Вакуленко, В. Даниленка, Б. Михайлова, С. Наливайка, В. Софронова, Ю. Шилова й ін. свідчать про багатотисячолітню історію українців та української культури.

Звичаї та обряди нерозривно пов'язані зі сферою життя кожної людини і суспільства як своєрідна основа реалізації людської потреби у спілкуванні й суспільних зв'язках. Звичаї та обряди поєднані в систему суспільних зв'язків на основі соціокультурного та історичного складників розвитку. Народна календарна обрядовість має особливість відображати етнічне життя людей. Відповідно її можна віднести до важливих суспільних зв'язків.

Календарна обрядовість займає вагоме місце в духовній культурі й відіграє важливу роль у світогляді і віруваннях не лише українського народу, а й інших слов'янських етносів. Разом з тим потрібно обов'язково зважати на той факт, що окремі структурні компоненти календарних свят поступово стираються з пам'яті українців. Йдеться не лише про певні обряди та звичаї календарних свят, а й про пісні, повір'я, прикмети, носіїв яких щороку стає менше.

Відповідно до чотирьох пір року, зумовлених сонячно-земним рухом, в українців Буковини сформувалась система календарного відзначення ритмів змін у природі через певні свята та супроводжуючі їх обряди. Космічні ритми українці втілили у свою духовну культуру, встановивши визначальні свята: Великдень – весняне рівнодення, Івана Купала – час літнього сонцестояння, Світовид-Друга Богородиця – осіннє рівнодення, Різдво – час зимового сонцестояння.

В умовах глобалізації та поширення «масової культури», що призводить до трансформації народного календаря, особливо актуальним є

збереження традиційної календарної обрядовості, позаяк саме різні звичаї та обряди є свідками історичного минулого. Саме з цієї причини в українській та зарубіжній історіографії щороку зростає кількість наукових праць, об'єктом дослідження яких є народний календар. Однак більшість дослідників календарної обрядовості українців семантику, періодизацію календарної обрядовості спеціально не вивчали, а розглядали лише побіжно, у контексті своїх зацікавлень.

Календарні свята українців Буковини мають давню дохристиянську язичницьку основу. Крізь призму традиційних свят простежується вшанування предків, виховання поваги і любові до родичів, односельців і взагалі до всіх людей, звернення особливої уваги і пошанування основних та допоміжних господарських занять – землеробства, скотарства, бджільництва, релігійно-ритуальна символіка сонця, вогню, води. Календарні свята завжди супроводжувались піснями, словесними побажаннями, пригощаннями, народно-театральними драматичними сценками та розвагами.

Календарна обрядовість відбила основні прагнення людини: забезпечити високий урожай та приплід худоби, відвести усяке зло, передбачити майбутнє і позитивно вплинути на нього.

Свята і обряди календарного циклу були тим чинником, який задовольняв духовні й естетичні потреби народу, у них проявлялися вірування українців, їх почуття, прагнення, гостинність тощо.

**Актуальність теми дослідження.** В українців Буковини протягом багатьох століть сформувалась чітка і багата система календарних звичаїв та обрядів, які в основних рисах подібні до календарних свят в інших регіонах України. Разом з тим на Буковині відзначається багато специфічних елементів обрядодій, які мають певну варіативність у межах рівнинної, передгірної та гірської зон.

Дослідження календарних свят та обрядів українців Буковини є актуальним у світлі завдань української етнологічної науки в незалежній Україні з метою з'ясування витоків і підґрунтя існування українського етносу, коренів його духовної культури.

У календарних обрядах втілились найважливіші риси економічного і соціального життя, психологія та моральні засади українців, що формувались протягом багатьох століть.

Дослідження календарної обрядовості є актуальним також з погляду відтворення річного календаря загалом, що, у свою чергу, дає можливість осягнути його первісну суть, виявити генетичні джерела, етапи еволюції тощо.

Найбільш чітко простежуються різні обрядодії під час календарних свят у сільського населення Буковини. При цьому варто зазначити, що ще до кінця XIX ст. українські мешканці буковинських міст святкували традиційні календарні свята так само, як і селяни, хоча умови життя в місті зумовили переважання в містах календарних святкових обрядів без господарського (землеробсько-скотарського) смислового навантаження.

В умовах урбанізаційних процесів, які переживає з середини XX ст. і до наших днів українське суспільство, багато звичаїв і обрядів, що носили позитивне морально-виховне навантаження, в обрядовій практиці сьогодення втрачені частково або повністю. Значною мірою тут дало про себе знати атеїстичне спрямування ідеології за часів існування радянського ладу в Україні, а також недружнє стосовно язичницьких елементів у святах позиція християнської церкви. Зникли з обрядової практики українців Буковини значення і символіка як цілих комплексів календарних свят, так і окремих їх елементів. Більшість давніх традиційних язичницьких символів замінено християнськими. Не знайшла належного висвітлення до цього часу наукова проблематика календарних свят українців Буковини і в етнологічних дослідженнях.

Тому проблема наукового вивчення, відтворення, розробки наукових рекомендацій і практичних сценаріїв традиційних календарних свят на основі давніх зразків обрядодій є особливо актуальною.

**Зв'язок роботи з планами наукових досліджень.** Робота виконана в рамках планової теми відділу історії етнології Інституту народознавства НАН України «Історико-етнографічні аспекти вивчення реліктових явищ культури та побуту українців» (номер державної реєстрації 0111U001063).

**Мета і завдання дослідження.** Мета роботи полягає у виявленні витоків, характерних рис та дослідженні процесу змін календарної обрядовості українців Буковини, дослідженні семантики та символізації календарної обрядовості українців, науково обґрунтованій історико-етнографічній характеристиці календарних свят.

У дисертації поставлені наступні завдання:

- вивчити час нагромадження джерельного матеріалу і знайти нові джерельні дані про традиційні календарні звичаї та обряди українців;
- показати різні версії походження свят календарного циклу;
- дослідити структуру календарних свят та їх символіку;
- охарактеризувати основні (господарські, поминальні, метеорологічні) мотиви календарного періоду;
- з'ясувати особливості, семантику та генетичні джерела календарних звичаїв українців;
- визначити місце та роль календарної обрядовості в контексті загальноукраїнського народного календаря, виявити спільні риси і специфічні особливості;
- вказати на значення і роль фольклорних елементів у обрядовості (колядки, щедрівки, веснянки, гаївки);
- проаналізувати корені та характерні риси народного театру (різдвяна та водохрещенська народна драма з козою, бараном, вертепом, новорічні маланкування);



– акцентувати увагу на змінах у календарній обрядовості під впливом християнської релігії та атеїстичної ідеології радянського часу;

– вивчити взаємовплив календарної обрядовості українців, молдован і румунів Буковини.

**Об’єкт дослідження** – українське населення Буковини (Чернівецької області України, Сучавського повіту Румунії) під час святкування календарних свят.

**Предмет дослідження** – структурні компоненти календарних звичаїв та обрядів, мотиви обрядових дій, назви та поняття на позначення календарних свят, семантика і символіка календарної обрядовості та звичаєвості українців Буковини.

**Хронологічні рамки дослідження** визначено періодом другої половини ХІХ – початком ХХІ ст. Нижня межа визначається часом широкого функціонування традиційних календарних свят і обрядів у всіх районах Буковини. У ХХ ст. під впливом історичних та соціально-економічних умов відбулись суттєві зміни як у змісті, так і у формах проведення календарних свят українцями Буковини. Багато традиційних елементів календарної обрядовості в останні десятиріччя ХХ – на початку ХХІ ст. зникли з обрядової культури українців. Виникла необхідність вивчити, зафіксувати збережені елементи календарної обрядовості та спробувати відтворити традиційні календарні свята. Цими обставинами і визначається верхня хронологічна межа дослідження. Для визначення витоків традиційних календарних обрядів автор звертався до джерельних матеріалів і більш раннього періоду.

**Географічні межі дослідження.** Територією дослідження є Буковина як історико-етнографічний регіон України, який також виділяється за природно-географічними, соціально-економічними умовами та культурним розвитком населення. Кордони Буковини включають Прутсько-Дністровське межиріччя та Буковинське Поділля – рівнинну зону (сучасні

Кіцманський, Заставнівський, Новоселицький, частина Хотинського районів Чернівецької області), Серетсько-Прутське межиріччя – Буковинське Передгір'я – передгірну зону (сучасні Глибоцький, Герцаївський, Сторожинецький, частина Кіцманського та Вижницького районів Чернівецької області), Буковинську Гуцульщину – гірсько-карпатську зону (сучасні Путильський і частина Вижницького районів Чернівецької області) та Сучавський повіт Румунії (українські села Велика Маріцея, Келінешти-Єнаке, Молдовиця, Негостина, Палтін, Ульма, Нісіпіту, Кліт).

**Теоретико-методологічну основу** дослідження становлять принципи об'єктивності, системності та історизму, які передбачають вивчення й узагальнення інформації на основі науково-критичного аналізу всього комплексу джерел та літератури стосовно структурних компонентів календарних звичаїв та обрядів, мотивів обрядових дій, назв та понять на позначення календарних свят, семантики і символіки календарної обрядовості та звичаєвості українців Буковини.

У дисертації використано загальнонаукові та спеціальні методи історичного пізнання: комплексного аналізу, порівняльно-історичний, типологічний, структурно-функціональний та картографічний. У роботі широке застосування знайшов метод безпосередніх етнографічних спостережень, опитування.

**Наукова новизна роботи.** Вперше календарні свята та обряди українців Буковини досліджено як етнокультурне явище, що відображає форму втілення етнічної свідомості, загальноукраїнські риси та певні особливості, сформовані на основі історичного, соціально-економічного та культурного розвитку краю.

До наукового обігу введено новий фактологічний матеріал, отриманий при аналізі архівних даних, музейних матеріалів та в результаті етнологічних експедиційних досліджень.

На основі залучення різноманітних джерел показано витоки календарних свят і обрядів українців Буковини, охарактеризовані основні складники різдвяної, новорічної, водохрещенської, весняної, літньої, осінньої обрядовості. Досліджено семантику та символіку календарних свят.

У дисертації вперше, на основі буковинського етнологічного матеріалу, показані специфічні елементи календарної обрядовості українців Буковинського краю.

Новизна наукових результатів дисертаційної роботи полягає також у тому, що поряд з розглядом календарних свят українців, визначенням загальноукраїнських та локальних рис розглядається питання взаємозв'язку і взаємовпливу у сфері духовної культури найбільш чисельних етнічних груп краю – молдован та румунів.

**Практичне значення роботи.** Матеріали і висновки дисертації можуть служити цінним науковим матеріалом при розробці узагальнюючих досліджень з питань походження українського етносу, його духовної культури, територіальних меж українців.

Результати дослідження можуть бути використані етнографічними та краєзнавчими музеями при формуванні експозицій і фондів, організації музейних виставок тощо.

Висновки та матеріали дисертації в найближчий час передбачається використати при публікації наступної книги багатотомного наукового видання «Етнографія Буковини» (3 томи уже видано) та при створенні «Буковинського етнологічного атласу».

Матеріали дисертації можуть бути застосовані при підготовці курсів лекцій у вишах.

Подані у дослідженні матеріали календарних свят та їх сценарії (в додатку) можна використати для відновлення зниклих у часі окремих елементів календарної обрядовості українців та поширення їх у сучасних

умовах через показ та відтворення фольклорними колективами, при організованому проведенні календарних свят і обрядів.

**Апробація роботи.** Основні положення дослідження виносилися автором на обговорення на міжнародних, всеукраїнських наукових семінарах і конференціях: Міжнародний науковий семінар «Кайндлівські читання». – Чернівці, 2005; Міжнародна науково-практична конференція «Іван Франко і Буковина». – Чернівці, 2006; III Міжнародна наукова конференція «Вікно в європейську науку». – Чернівці, 2006; Міжнародна науково-практична конференція «Збереження культурної незалежності та сучасні тенденції в контексті прав національних меншин». Одеса, 2007; VI Буковинська міжнародна науково-практична конференція, присвячена 600-річчю першої писемної згадки про Чернівці». – Чернівці, 2007; Міжнародна науково-практична конференція «Видатні постаті України і Молдови в історичній традиції та сучасних реаліях». – Чернівці, 2007; Матеріали Третього Міжнародного конгресу українців «Українська освіта у світовому часопросторі». – Київ, 2009; Буковинська міжнародна історико-краєзнавча конференція, присвячена 140-річчю заснування першого українського культурно-освітнього товариства на Буковині «Руська бесіда». – Чернівці, 2009; Міжнародна науково-практична конференція «650-річчя заснування Молдавської держави». – Чернівці, 2009; Міжнародна науково-практична конференція «Українознавство у світовому гуманітарному просторі». – Київ, 2010; Міжнародна науково-теоретична конференція «Філософське осмислення феномену слов'янської етнокультурної єдності». Київський університет ім. Грінченка. – Київ, 2010; Студентська наукова конференція Чернівецького національного університету, присвячена 135-річчю Чернівецького національного університету. Історичні, економічні та юридичні науки. – Чернівці, 2010; Міжнародний науковий конгрес «Діаспора як чинник утвердження держави Україна у міжнародній спільноті: сучасний вимір, проекція в майбутнє». – Львів, 2010; Міжнародні

науково-практичні конференції «Одеські етнографічні читання». – Одеса, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014; X Всеукраїнська науково-практична конференція «Україна у стані перманентного вибору: духовно-культурні, соціально-економічні та політико-правові стратегії». Національна академія управління. – Київ, 2010; Перша Міжнародна конференція з канадознавства. – Чернівці, 2010; XX, XXI, XXII, XXIV Міжнародні наукові конференції «Історія релігій в Україні». – Інститут релігієзнавства. Львівське відділення Інституту української археографії. – Львів, 2010, 2011, 2012, 2014; Міжнародна науково-практична конференція, присвячена 145-річчю від дня народження Р.Ф. Кайндля. – Чернівці, 2011; Десяті Санкт-Петербурзькі етнографічні читання «Свята і обряди як феномен етнічної культури». Музей етнографії Росії. – Санкт-Петербург (Росія), 2011; Міжнародна наукова конференція «Актуальні проблеми дослідження, охорони, збереження та популяризації пам'яток народної культури України». – Київ, 2011; XX Міжнародна науково-практична конференція «Українознавство та всесвітня історія; теоретико-методологічні засади наукових парадигм». – Київ, 2011; Міжнародна наукова конференція до 20-річчя кафедри культурології Національного університету «Києво-Могилянська академія»: «Культурні трансформації в синхронії та діахронії: теорія і практика». – Київ, 2012; II, III, IV Міжнародні наукові конференції студентів, аспірантів та молодих вчених «Актуальні проблеми історії, археології та етнології». ОДІССОС. – Одеса, 2010, 2011, 2012; Перша Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих вчених «Етнічна культура в глобалізованому світі», присвячена 20-річчю кафедри археології та етнології Одеського національного університету імені І.І. Мечникова. – Одеса, 2013; Всеукраїнська наукова конференція «Духовні цінності українського народу у світлі співпраці суспільствознавства і богослов'я». – Київ, 2013; Четверта Міжнародна науково-практична конференція «Світове українство як чинник утвердження держави Україна у міжнародній

спільноті. «...землякам моїм в Україні і не в Україні...» (У рамках 4-го Міжнародного конгресу світового українства). – Львів, 2013; Друга Міжнародна науково-практична конференція «Тарас Шевченко та кобзарство». – Львів, 2013; Міжнародна науково-практична конференція «Взаємозв'язок молдавської та української культур». – Чернівці, 2013; Восьмий Міжнародний конгрес українців «Тарас Шевченко і світова україністика». – Київ, 2013; Міжнародна наукова конференція «Свята у місті» («Svente siuolaikniame mieste»). – Вільнюс (Литва), 2013; VIII, IX Буковинські краєзнавчі міжнародні науково-практичні конференції. – Чернівці, 2011, 2013; Міжнародна науково-практична конференція «Поліетнічна Молдова». – Кишинів (Молдова), 2013; Міжнародна науково-практична конференція «Православ'я в Карпато-Дністровських землях (до 200-ліття заснування Кишинівської єпархії)». – Кишинів (Молдова), 2013; Міжнародна наукова конференція «Християнство у Карпатах – до 1025-річчя хрещення України-Руси». – Івано-Франківськ, 2013; Друга Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих вчених Одеського національного університету імені І. І. Мечникова. – Одеса, 2014; Міжнародна науково-практична конференція «Історія Карпато-Дністровських земель з давніх часів до початку XXI ст. (до 759-ліття з дня народження Данила Галицького)». – Кишинів (Молдова), 2014; Міжнародна наукова конференція «Творча спадщина академіка К. Ф. Поповича та українсько-молдавські етнокультурні зв'язки». III наукові читання пам'яті академіка К. Поповича. – Кишинів (Молдова), 2014; Науковий семінар «Старожитності Галичини і Волині у контексті етноархеологічних досліджень». – Львів, 2014.

Весь текст дисертації обговорювався на засіданні відділу історії етнології Інституту народознавства НАН України 22 вересня 2014 р.

**Публікації.** Основні положення і висновки дисертації викладені у 2 монографіях, 60 наукових статтях, з яких 40 опубліковано у фахових

наукових виданнях, що входять до переліку ДАК України, з них 5 публікацій у міжнародних виданнях.

**Структура роботи.** Дисертація складається з переліку умовних скорочень, вступу, чотирьох розділів, висновків, додатків, списку використаних джерел та літератури (820 позицій). Загальний обсяг роботи – 532 с., з них основного тексту – 361 с.

## РОЗДІЛ 1

### ДЖЕРЕЛА ТА ІСТОРІОГРАФІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ КАЛЕНДАРНИХ СВЯТ І ОБРЯДІВ

#### 1.1. Джерела

Всебічне висвітлення календарних свят і обрядів українців Буковини можливе лише за умови залучення до їх вивчення цілого комплексу джерел. Докладне та об'єктивне вивчення наявних у нашому розпорядженні архівних, музейних даних та матеріалів польових етнографічних спостережень дає можливість встановити характерні риси та особливості календарних свят українців Буковини, провести реконструкцію обрядодій календарного обрядового циклу, показати синкретизм народної релігії та християнства у проведенні календарних свят.

Дані про календарну обрядовість українців Буковини почерпнуті з широкого кола джерел, різноманітних за походженням та неоднозначних за якісним навантаженням. Виходячи з цього, пропонується аналіз джерельних матеріалів у хронологічно-тематичному розрізі, з урахуванням їх належності до архівних, музейних установ, матеріалів польових етнографічних спостережень.

До складу Буковини з початку ХІХ ст. (1812 р.) входив також Хотинський повіт Бессарабської області (так звана Закордонна Буковина) (додаток В). Етнографічні свідчення про «бессарабську» частину Буковини, яка перебувала на початку ХІХ ст. у складі Російської держави, були вміщені в «Описі Бессарабської області» (1816) російського чиновника П. Свіньїна (1787-1839) – службовця Державної комісії закордонних справ Росії. Він був відряджений російським урядом вивчити стан справ у Бессарабській губернії і підготувати її опис. У цьому плані певне наукове зацікавлення становлять: характеристика молдован, аналіз спільних елементів у побуті молдован та русинів тощо [14, с. 219-220]. Хоча відомо



про проживання слов'янських племен на території сучасної України відноситься до часу, який у тисячі років відділяє події ХІХ ст. (захоплення Хотинщини Росією) [42, с. 336].

Джерельний матеріал почерпнуто і з подорожніх записів мандрівників ХІХ ст. Зокрема, матеріали, що стосуються календарної обрядовості українців і молдован Бессарабії, містяться у подорожніх нотатках німецького лікаря І. Цукера – «Бессарабія» (1834). Зокрема, автор під час мандрівки у 1831 р. простежив вірування населення Бессарабії у міфічні істоти [805, с. 18].

Нові джерельні матеріали з календарної обрядовості українців Буковини містяться у фондах різноманітних наукових архівів та музеїв України, Росії, Румунії, Молдови.

У дисертації до наукового обігу залучені документи та рукописи з фондів Центрального державного історичного архіву України у Львові (ЦДІА України у Львові), Центрального наукового архіву Академії наук Республіки Молдова (ЦНА АНРМ), Державного архіву Чернівецької області (ДАЧО), Російського етнографічного музею (РЕМ м. Санкт-Петербург), Чернівецького художнього музею (ЧХМ), Чернівецького державного краєзнавчого музею (ЧДКМ), Наукового архіву Чернівецького обласного музею народної архітектури та побуту (НА ЧОМНАП), меморіально-документального фонду будинку-музею С.Ф. Маріана у Сучаві (Румунія) (МДФ БММС), архіву етнографічного музею Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича (АЕМ ЧНУ) та ін.

Зокрема, у дисертації використані матеріали Центрального державного історичного архіву України у (ЦДІА України у Львові, фонд 146 – Галицьке намісництво), де містяться вказівки губернських властей Окружному управлінню Буковини від середини ХІХ ст. з вимогою посилити нагляд

церкви за селянами, які рідко відвідують богослужіння і сповідують поганські звичаї та подано списки небажаних селян [1, спр. 2610-2615].

З матеріалів Державного архіву Чернівецької області (ДАЧО) почерпнуто відомості про вірування буковинців другої половини ХІХ – ХХ ст. та про заборону певних традиційних календарних свят і супроводжуваних їх обрядів, які не узгоджувалися з християнською вірою (новорічні маланкування, водіння кози під час зимових свят тощо). З фонду №1 (Окружне управління Буковини) використано матеріал про вказівки Галицького Губернаторства зі Львова щодо заборони таємних організацій на Буковині на початку ХІХ ст. (1801 р.) та підтримки священників у справі навернення до християнської церкви мешканців гірської місцевості Буковини, які не відвідували церков і «святкували календарні свята за поганським звичаєм» [3. – Ф. 29. – Оп. 1. – Спр. 1103].

У фонді №29 (Австрійська військова адміністрація на Буковині) з метою показу перманентності наступу християнства на дохристиянські вірування і обряди використано справу №44 (опис 1), в якій іде мова про визначення гонорару від військової адміністрації особам, які будуть відвідувати християнські церкви та відмовляться від поганських обрядів [3. – Ф. 29. – Оп. 1. – Спр. 44].

Найбільше документальних матеріалів використано з фонду №320 (Митрополія Буковини). Це цілий ряд скарг селян до Окружного управління Буковини на утиски священників та заборону ними святкувати народні свята [3. – Ф. 320. – Спр. 15, 58, 133-138 та ін.], циркуляри православної консисторії Буковини щодо заборони влаштовувати торгові ярмарки в святкові дні християнського календаря та про заборону народних гулянь у певні християнські свята, які збігалися з традиційними народними святами [3. – Ф. 320. – Оп. 2. – Спр. 122, 143]. Зокрема, у фонді №320 зберігається кореспонденція з церковними парафіями Буковини про проведення роз'яснювальної роботи серед парафіян проти впливу чарівництва,

віщування, чорної магії та ін. [З. – Ф. 320. – Оп. 2. – Спр. 3318]. Містяться також докладні записки та листи із синодом «Крайового управління Буковини», генеральною дирекцією культів про вжиття заходів щодо боротьби із сектантством, алкоголізмом та забобонами (1788-1844 рр.) [З. – Ф. 320. – Оп. 3. – Спр. 2311].

У цьому фонді зберігається велика кількість справ державних, церковних та судових установ. Зокрема, тут розміщено донесення про випадки знуцання над особами, яких підозрювали у чаклунстві, вказівки церковним парафіям Буковини про проведення роз'яснювальної роботи серед парафіян щодо їх запобігання та заходи в боротьбі із забобонами дохристиянських вірувань.

Серед справ фонду №320 митрополії Буковини містяться також послання православного єпископа Буковини Д. Херескула, в яких він критикує старі вірування населення, а саме: звернення до різних бабок та ворожок, дотримування старих обрядів у певні дні тижні та річні свята українським населення Буковини [З. – Ф. 320. – Оп. 1. – Спр. 2311].

У фонді №3 (Крайове управління Буковини) наявні також документи про українських жінок північноукраїнського села Великий Кучурів середини ХІХ ст., яких вважали відьмами, оскільки вони вміли привертати дощ у посушливий рік [З. – Ф. 3. – Оп. 3. – Спр. 3318]. Тут зберігаються документи і про південноукраїнське село Негостина (Сучавський повіт), де за рішенням суду проведено насильницькі акти проти жінок, яких звинувачували за дійства з відвернення граду і бурі. Тут же розміщено матеріал про проведення священиками церковної процесії для освячення полів (1872 р.) [З. – Ф. 3. – Оп. 1. – Спр. 2470; Оп. 2. – Спр. 9119].

Також наявні донесення повітових управ та повідомлення Крайового управління Буковини православної Консисторії у м. Чернівці про випадки побиття мешканцями общин Путильського повіту осіб, підозрюваних у

чарівництві (Оп. 1. – Спр. 2470), листування з Міністерством внутрішніх справ та вказівка Серетському повітовому управлінню (Оп. 2. – Спр. 9119) про розслідування випадку побиття мешканки общини Негостина, звинуваченої у чарівництві (1872 р.) та ін.

Для дослідження даної теми важливим є джерельний матеріал з фондів Інституту «Фольклорний архів Румунської академії наук» з м. Клуж-Напока. Зокрема певне зацікавлення викликає матеріал про цикл землеробських звичаїв та обрядів. У фондах архіву є інформація з регіону проживання українців у Румунії, а також про ритуали, пов'язані із сільськогосподарськими роботами у ряді українських сіл північної частини Буковини: Банилова-Підгірного, Давидени Сторожинецького району [4. – Ф. 7. – Спр. 23].

У Львівській науковій бібліотеці імені Василя Стефаника (ВРЛНБ імені Василя Стефаника) зберігається листування В. Гнатюка, З. Кузелі, І. Франка, які стосуються календарної обрядовості українців [140, с. 24; 354, с. 228-239; 658, с. 160-218].

Багато джерельних матеріалів є у фондах Бібліотеки НТШ, особистих фондах І. Вагилевича, Я. Головацького, М. Зубрицького та ін. [93, с. 117-129; 150, с. 1-30; 242, с. 42-43].

Важливими є для дослідження джерела, які були видані у першій половині ХХ ст. на сторінках етнографічних видань НТШ: «Етнографічний збірник», «Матеріали до українсько-руської етнології» та «Записки НТШ». Відомості, почерпнуті з цих праць, дають змогу провести порівняльно-етнографічний аналіз календарних обрядів українців. У цих виданнях друкувалися етнографи І. Франко, В. Гнатюк та ін., які показували в своїх статтях українські вірування та обряди окремих сіл Західної України. Зокрема досліджував календарну обрядовість українців етнограф кінця ХІХ – початку ХХ ст. В. Гнатюк [135, с. 267].

У дисертації використано також неопубліковані дослідження календарної обрядовості буковинців С.Ф. Маріана, які зберігаються у меморіально-документальному фонді будинку-музею у Сучаві (Румунія) (МДФ БММС). Зокрема у рукописах містяться відомості про літні свята Петра й Іллі [5].

Використано також джерельний матеріал етнографічної експедиції у північну частину Буковини кишинівських етнологів і фольклористів. Ними досліджувались новорічні карнавальні дії, ходіння з козою, бугаєм, ведмедем, коником, дівочі ворожіння на Андрія-Калити, святкування св. Юрія, перший виїзд з плугом, ритуали із жнивими, осінні свята та ін.

Етнографічний матеріал з Буковини етнографів та фольклористів Г. Спатару, Н. Беєшу, В. Жунгієту, Г. Ботезату, А. Хинку та ін. зберігається у Центральному науковому архіві Академії наук Республіки Молдова, у фонді №19 під назвою «Матеріали наукових експедицій, проведених у період 1946-1985 рр. на території Молдавської та Української РСР» [6. – Ф. 19]. Це етнографічні дослідження українських сіл (Новоселицького району), змішаних сіл з українсько-румунсько-польським населенням (село Верхні Петрівці Сторожинецького району), українсько-молдавське село Колінківці Хотинського району, румунських сіл (села Молниця Герцаївського, Купка Глибоцького, Чудей, Їжівці, Красноільськ Сторожинецького районів) [6. – Ф. 19. – Спр. 81-86, 99-106, 238-240, 248-274, 356].

У дисертації використано також матеріали Російського етнографічного музею (РЕМ м. Санкт-Петербург). Це описи новорічної буковинської Маланки та речовий матеріал (вбрання дійових осіб Маланки) із молдавського с. Магала Новоселицького району [2]. Вони складають частину колекції етнографічного матеріалу Ф. Вовка, які йому вдалося зібрати за дорученням Етнографічного відділу Російського музею Імператора Олександра III під час експедиції на Буковину на початку ХХ

ст. та передати на зберігання до цього музею. З Росії він змушений був тікати у Австрію (Буковину) і тут продовжувати наукову роботу. У музеї є фотографічний матеріал про святкування календарних свят у буковинських селах.

Російське географічне товариство проводило дослідження українського населення Бессарабії (буковинської частини Хотинського повіту) з метою наукового забезпечення процесу освоєння нових земель Бессарабської губернії Росії.

Цінними джерелами є матеріали Чернівецького державного краєзнавчого музею. Зокрема, тут зберігається вбрання і маски народних новорічних обрядових вистав «Вертепу-Іродів», «Маланки» (Фонд «Тканина»). У фондах цього музею – велика збірка новорічно-різдвяної святкової атрибутики (свічники, які використовувались для Святої вечері, макітри для розтирання маку при приготуванні різдвяної страви – куті, керамічні миски для святвечірніх страв, горщики та рахви для рідини тощо), наявні також описи календарних свят і обрядів у різних населених пунктах Буковини [9. – Ф. «Тканина»: 32834 – III – 20789, 16462 – III – 11765, 12099 – III – 4515, 14700 – III – 11270, 12991 – III – 9293, 43118 – III – 28191, 40518 – III – 26257].

У Чернівецькому художньому музеї (ЧХМ) зосереджені матеріали образотворчого характеру (фотографії, картини), де зображено святкові новорічні обрядодії буковинців та предмети різьби по дереву, пов'язані із традиційною календарною обрядовістю тощо). Зокрема, на картинах буковинських художників кінця XIX – XX ст. зафіксовано сцени обряду Різдва, колядування колядників у дворі господарства, новорічної Маланки, Купала, обжинків та ін. [8. – Фонд КВ: 3657-ГР 926 («Різдво»), 3650-ГР 919 («Маланка»), 1548-Ж-165 («Свято»)] та ін.

У Чернівецькому обласному музеї народної архітектури та побуту (НА ЧОМНАП) зберігаються як предмети хатнього начиння (свічники,

миски, чарки тощо), так і предмети вбрання та облаштування учасників новорічно-різдвяно-водохрещенських обрядів (одяг дійових осіб календарних народних театральних вистав – костюми діда, баби, цигана, циганки). Обжинкові вінки та снопи – Дідухи. Наявні також матеріали етнографічних розвідок у різні села Буковини, проведені науковцями музею під час календарних свят у кінці ХХ ст. (етнографічні експедиції у с. Веренчанка Заставнівського, Подвірне Новоселицького, с. Долішній Шепіт Вижницького, с. Дихтинець Путильського районів [7. – Фонд НФ: 01-03-08, 01-03-10, 01-03-55] та ін.

При характеристиці календарної обрядовості українців, румунів та поляків Буковини у дисертації використано матеріали наукової експедиції музею в румунські села Буденець Сторожинецького, Купка Глибоцького, польсько-румунське село Верхні Петрівці Сторожинецького районів, а також матеріали етнографічної експедиції музею в румунських селах Герцаївського району північної частини Буковини: Велика Буда, Годинівка, Горбова, Молниця, Остриця та ін.

В етнографічному музеї Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича (АЕМ ЧНУ) зберігається велика колекція новорічно-маланкових масок та новорічного обрядового одягу, в який вдягались учасники зимових календарних свят (одяг цигана, солом'яного ведмеда, кози тощо). Тут є також обрядові снопи-Дідухи, які використовувались при Святій вечері та зберігались на покуті в хаті впродовж зимових календарних свят (додаток А); зірки-світільники колядників та світла маланкуючих. У цьому музеї зберігаються фотоматеріали про проведення свята Купала студентами-істориками та студентами-педагогами Чернівецького національного університету ім. Юрія Федьковича [10. – Фонд ДК-«Маски», 1982/1-12; «Вбрання Маланки», 1986/1-2; «Різдвяна атрибутика», 2000/1, 2, 3, «свято Купало – 2002- фотоматеріали і ін.].

Великою є збірка в цьому музеї матеріалів польових етнографічних спостережень, фото- та відеоілюстративного матеріалу, який стосується календарної обрядовості, зібрана під час роботи етнографічної експедиції ЧНУ з дослідження календарної обрядовості у різних населених пунктах Буковини (Бросківці, Вашківці, Великий Кучурів, Тисівці, Снячів, Кам'яна, Буденець, Нижні Петрівці, Клинівка, Красноільськ, Бояни, Ревкалівці, Слобода та ін.), а також при відтворенні студентами ЧНУ у 1986-2012 рр. давніх обрядодій календарних свят. Зокрема зберігаються фотоматеріали, які зроблені під час проведення конкурсів колядок у Чернівецькому національному університеті імені Юрія Федьковича [11. – Ф. МЕЕ ЧНУ: 1986. – Т. 1; 1988. – Т. 6, 7; 1989. – Т. 2, 5; 1992. – Т. 2, 7; 1993. – Т. 3, 5; 1995. – Т. 3; 1997. – Т. 8; 1998. – Т. 4, 6, 7, 9; 1999. – Т. 5; 2000. – Т. 3; 2001. – Т. 1, 2, 5, 8, 11, 12; 2003. – Т. 12; 2007. – Т. 1-2; 2010. – Т. 1-4; 2012. – Т. 1-5].

Порівняльний джерельний матеріал українського і румунського населення південної частини Буковини отримано під час етнографічних експедицій 2006-2007 рр. Чернівецького та Сучавського університетів, якими було охоплено українські села Сучавського повіту Румунії: Молдовиця, Дерманешти, Негостина, Нісіпіту, Ілем та ін. Зібрано матеріал про дівочі ворожіння і гадання, що дало можливість виявити особливості календарних обрядів в українських селах південної частини Буковини [11. – Ф. МЕЕ ЧНУ: 2006-2008].

У дисертаційній роботі використано також опублікований джерельний матеріал – видання НТШ: збірники «Колядки і щедрівки», «Галицько-руські народні легенди» й ін. [136].

Цінність матеріалів польових етнографічних спостережень полягає в тому, що вони були зібрані від безпосередніх інформаторів, які самі були учасниками календарних обрядодій або мали інформацію від своїх старших родичів.



Архівно-музейні матеріали для аналізу обрядодій календарного циклу, при аналізі витоків календарної обрядовості українців, їх змін використано у дисертації. Проте архівні і музейні матеріали самотійно не можуть дати цілісної картини досліджуваної проблеми. Вони стосуються окремих обрядів, відомостей, які стосуються певної кількості сіл. Зрозуміло, що друковані джерела доповнюють отриману інформацію про календарні свята.

З проблеми календарної обрядовості українців важливою є «Велесова книга», введена до наукового обігу науковцями та залучена до вивчення як літературна пам'ятка у освітніх закладах України (1995 р.). Вона містить писемний матеріал про дохристиянську релігію давніх українців, про основні рубіжні свята та витоки духовної культури давніх мешканців терену України [13]. Важливість цієї книги полягає в тому, що вона є документальним писемним джерелом, яке характеризує духовний світ давніх українців протягом більше тисячоліття до появи християнства як релігії.

З досліджуваної теми важливою є інша писемна пам'ятка українців «Повість минулих літ» [15; 16], де також уміщені відомості про дохристиянську релігію слов'ян-українців та про перші роки християнства на Русі.

Значний матеріал про календарні звичаї та обряди українців Буковини міститься у роботі Л.А. Сімігінювича-Штауфе «Етнічні групи Буковини» (1884), в якій подані антропологічна та психофізична характеристики, описано святкову та обрядову їжу, поселення, соціальні розваги, звичаї, вірування та забобони українців Буковини [799].

Про взаємовплив культур українців і молдован Хотинського повіту можна знайти у збірниках і книгах: «Збірник статистичних свідчень по Хотинському повіту» (1886) К. Єрмолинського [212], «На півночі

Бессарабії. Подорожні нариси» (1910) П. Нестеровського [460], «Бессарабія. Країна, люди, господарство» (1918) Л. Берга [51] та ін.

Член Російського географічного товариства А. Защук (1828-1905) у Бессарабії записував від місцевих жителів інформацію етнографічного характеру: народні прикмети, вірування, приказки та ін. [408, с. 17]. Ним були видання «Матеріали для географії та статистики Росії» (1862), в яких звернута увага на процес взаємозапозичення культурних елементів між молдованами та українцями, описано комплекс святкових страв молдован, народні карнавальні традиції, народні звичаї, обряди [229] та ін.

Про взаємовплив у культурі молдован і українців Хотинського повіту можна знайти дані у «Матеріалах для етнографічної карти Бессарабської губернії» (1916) [87].

Дослідженням молдавських календарні звичаї та обряди займався молдавський етнограф О. Матеевича. З його участю вийшли книги: «Нарис молдавських релігійно-побутових традицій» (1912), «Молдавські свята від Великодня до П'ятидесятниці» (1913) [429], «Новий рік у молдован» (1915) [430] та ін. У цих працях подано перелік річних свят, народний поділ календарного року та доби, звичаї та обряди молдован [431].

У книзі «Фольклор з Країни Буків», яка вийшла у кінці ХХ ст., подано багатий етнографічний матеріал про календарні свята молдаван [739], Дослідники: Н. Беєшу, Г. Ботезату, І. Буруяне, В. Кіселіце, В. Чірімпей, Ю. Філіп, А. Хинку, Е. Жунгієту, С. Морару, Г. Бостан та Д. Ковальчук ще з 70-х років ХХ ст. досліджували молдавський фольклор, охопивши і близько трьох десятків буковинських сіл.

Значний етнографічно-фольклорний матеріал про молдован Буковини отримано під час польових досліджень. Він зберігається у Центральному науковому архіві Академії наук Республіки Молдова.

Календарні обряди українців і молдован були опубліковані у пресі першої половини ХХ ст.: газета «Жіноча доля», журнал «Перший вінок»,

«Народ», «Календар Просвіти». У них друкувалися описи великодніх звичаїв, обрядів, гаївки, маївки, купальські пісні та вірування. Громадський побут українців, календарні обряди публікувались на сторінках тогочасних періодичних видань – часописів російськомовних: «Кишиневские епархиальные ведомости», «Одесский вестник», «Записки Одесского общества истории и древностей», «Записки Юго-Западного отдела императорского Русского Географического Общества», україномовних: «Буковинські відомості» («Буковинські відомості»); «Діло», «Хлібороб», «Свобода», «Народ», «Громадський голос», «Зоря» та ін.

При дослідженні питань календарної обрядовості українців були використані також археологічні матеріали археологів Б. Тимощука, Л. Михайлини, С. Пивоварова, Ю. Мисько, І. Возного, І. Русанової, Б. Рибаківа. Зокрема, Б.Рибаків на основі археологічних та етнологічних досліджень опублікував праці «Язичництво давніх слов'ян» та «Язичництво Давньої Русі», де залучено і матеріал з Буковини [524; 526].

З писаних і археологічних джерел отримано важливі дані про календарну обрядовість українців. але й критичного аналізу подій та явищ глибокої давнини. Оцінка різних сторін явищ і процесів, які відбувались у культурному розвитку українців протягом другої половини ХІХ – початку ХХІ ст.ст. є дуже важливою для характеристики духовної культури, при сучасній реконструкції календарних свят і обрядів.

**Висновки.** Підсумовуючи огляд джерел, варто відзначити наявність значної кількості архівно-музейних та друкованих матеріалів, у яких можна знайти дані про календарну обрядовість українського населення Буковини.

При дослідженні використано матеріали ЦДІА України у Львові, ЦНА АРМ, РЕМ м. Санкт-Петербург, ДАЧО, ЧХМ, ЧДКМ, НА ЧОМНАП, МДФ БММС АЕМ ЧНУ, МЕЕ ЧНУ та ін.

У результаті пошукової роботи вдалося виявити певну кількість нових документів, які введені до наукового обігу вперше. У своїй сукупності

зазначені у роботі групи джерел становлять підґрунтя документального забезпечення проблеми, а їх комплексне використання дає можливість досягти мети дисертаційного дослідження – виявити витоки, характерні риси та зміни у календарній обрядовості українців Буковини, дослідити семантику та символіку річних свят і обрядів, дати науково обґрунтовану історико-етнографічну характеристику календарних свят.

## 1.2. Історіографія

На початку XIX ст. відзначається певна активізація у вивченні календарних звичаїв та обрядів українців, але вже у другій половині XIX – на початку XX ст., з формуванням української національної ідеї, значно посилилась діяльність вчених з дослідження цієї проблематики.

Серед питань, що цікавили вчених-етнографів, які досліджували календарні свята та обряди, були:

- наявність календарних свят з дохристиянським характером у різних зонах і у різних етносів Буковини (Подністров'я, Припруття, Передгір'я, Причеремошшя, Карпати; українців, волохів-румунів, росіян-старообрядців, австрійців-німців);

- атрибутика календарних свят та обрядів;

- особливості календарних обрядодій у різних населених пунктах, де проживали українці;

- коріння календарної обрядовості;

- походження назв свят і обрядодій, що супроводжували їх.

Можна говорити, що вивчення етнографії українського села розпочалось з діяльністю «Руської трійці». Зокрема, у 30-х рр. XIX ст. розвиваються в українському суспільстві риси, що безпосередньо були пов'язані з культурно-просвітницьким рухом українців Галичини, який очолили М. Шашкевич, Я. Головацький, І. Вагилевич. Вивчаючи життя народу, побут, пам'ятки старовини, матеріальну і духовну культуру, діячі «Руської трійці» здійснювали спеціальні експедиційні розвідки в різні місцевості Західної України, включно з Буковиною. Звичайно, християнська церква не спостерігала спокійно за цією діяльністю. Так, наприклад, перший твір рідною українською мовою («Руська трійця») церковники знищили зразу ж після його виходу [475, с. 9].

У цей час була також випущена праця Я. Головацького «Карпатська Русь» [150, с. 1-30], де містилася інформація про історію, матеріальну

культуру і духовну культуру українців. Вчені прийшли до висновку, що традиційні вірування мали елементи дохристиянського і християнського обрядів, підкреслюючи, що українці «...належать до обряду східної церкви з'єднаної із західною» [93, с. 117-129].

Вчені Західної України у цей час обговорювала твори І. Вагилевича, Я. Головацького.

У журналі «Жовтень», народні календарні обряди та звичаї згадуються побіжною. Зазначалось, що для обрядовості українців властивим є поєднання християнства і язичництва. Зверталась більше увага на обрядову поезію українців [93, с. 120]. Представники «Руської трійці» стверджували, що великі християнські свята фіксують обрядові пісні, не звертаючи особливої уваги на самі обряди [151].

У XIX – на початку XX ст. народні звичаї та обряди досліджували такі відомі українські історики та етнографи XIX ст., як М. Маркевич [425], М. Максимович [420], Т. Рильський [527], В. Милорадович [434; 435], П. Чубинський [685], В. Шухевич [700], Ф. Волков (Вовк) [119], Б. Грінченко [178], В. Гнатюк [138; 140; 141], П. Іванов [244], Х. Ящуржинський [721], Г. Купчанко [361, 532], М. Сумцов [599; 601], Олена Пчілка [513], праці яких є одним із важливих джерел при вивченні календарної обрядовості українців.

Ф. Вовк, член Російського географічного товариства, проводив етнологічні дослідження на початку XX ст. і на Буковині (знаходячись тут у еміграції), де було зібрано багато матеріалу про календарну обрядовість українців [660].

Досліджував українські народні вірування та звичаї Б.Д. Грінченко. У праці «Из уст народа: Малорусские рассказы, сказки и проч.» було піддано аналізу наявний на середину XIX ст. етнографічний матеріал.

Вчений М.І. Костомаровим у середині XIX ст. опублікував працю «Слов'янська міфологія» [347].

Етнографічні матеріали про рубіжні періоди українського язичницького календаря (дні зимового і літнього сонцестояння), досліджено Оленою Пчілкою, М. Сумцовим та ін.

У етнографічних дослідженнях календарної обрядовості українців велике значення надавалось Великодню і атрибутиці, які це свято супроводжує.

Роботи М. Сумцова, М. Кордуби, В. Шухевича та інших дослідників найбільше розкривають проблематику великоднього писанкарства.

У «Этнографическом обозрении» опублікована праця М. Сумцова про фарбовані великодні яйця. У ній зазначалося, що до другої половини ХХ ст. писанки не вивчалися [598, с. 166-169].

М. Сумцову належить дослідження питання про значення писанок у обрядах українців [600, с. 14; 604]. Надрукувавши статтю у «Киевской старине» за 1897 р. під назвою «Обычай ломать скорлупу яйца», він вказує, що зміст вірувань, пов'язаних із «ламанням» шкаралупи, є майже однаковим в Україні, Росії, Франції, Великій Британії, Німеччині, Австрії та Бельгії, але в українського народу є своя етнічна мітка у писанкарстві [598, с. 70].

З середини ХІХ ст. вивченням українського писанкарства займався вчений-етнограф Ф. Вовк [123, с. 318-325].

Досліджував великоднє писанкарство і М. Кордуба [342; 533]. У кінці ХІХ ст. була написана праця «Писанки в Галицькій Волині» [341]. Його перу належить також рецензія на роботу Ф. Крчека «Писанки в Галіції», надрукована 1894 р. в журналі «Школа» [342, с. 58-61].

Матеріали про писанкарство можна віднайти і у роботі В. Шухевича [700, с. 216-228].

У 1925 р. В. Щербаківський прочитав реферати – в українському історично-філологічному товаристві у Празі на тему «Українська писанка в символіці сонячного культу» [623] та на І з'їзді слов'янських географів і

етнографів 4-8 червня під назвою «Етнографічне значення орнаменту українських писанок» [701]. У праці «Українське народне мистецтво: орнаментация української хати» В. Щербаківський також зачіпає тему писанкарства [702].

У журналі «Нова хата» І. Гургула опублікувала статтю «Звичаї і повір'я, зв'язані з писанками» [186, с. 4-5]. Стаття дослідниці «Писанки Східної Галичини і Буковини в збірці Національного Музею у Львові» була опублікована у збірнику «Матеріали з етнології та антропології» [187; 188].

У 80-х роках ХХ ст. у діаспорі (Канада) була видана книга О. Онищук «Символіка української писанки», де подано писанки різних регіонів України [471].

У кінці ХХ ст. М. Селівачов у статті «Домінантні мотиви української народної орнаментики (кін. ХІХ – ХХ ст.)» досліджує українську народну орнаментуку у писанкарстві [539].

У 1999 р. вийшла книга М. Шутака «Писанка», у якій висвітлено історію писанкарства на Буковині і великоднє використання писанок [699].

У 90-х роках ХХ ст. активізувалось дослідження буковинського писанкарства. У цей час вийшла праця «Писанка на Путильщині» [489] та робота В. Маруняка «Писанка – послання від попередніх поколінь» [427].

У 2001 р. вийшла з друку книга Г.Кожолянка «Етнографія Буковини» (т. 2), де вміщено матеріал про історію буковинської писанки та способи її консервації [304].

Збирав етнографічний матеріал з духовної культури українців Буковини у 80-90-х рр. ХІХ ст. В. Козарищук. Він зібрав і опублікував у «Буковинських відомостях» (1895-1896) та віденських виданнях (1889-1898) ряд статей, пов'язаних з календарною обрядовістю буковинців [333].

У другій половині ХІХ ст. буковинський етнограф Г. Купчанко опублікував зібрані колядки і щедрівки під назвою «Збірник пісень буковинського народу» [532].



Етнографічні дослідження на Буковині у кінці XIX – на початку XX ст. проводив австрійсько-буковинський вчений Р.Ф. Кайндль. Дані про звичаї та обряди українців були опубліковані ним у працях «Гуцули» (1894), «Русини (рутени) в Буковині» (у співавторстві з О. Манастирським) (1889-1890), «Святковий календар руснаків і гуцулів» (1896), «Етнографічні нариси з Східних Карпат» (1898) та ін.

Календарну обрядовість українців Буковини кінця XIX ст. вчений дослідив у роботі «Святковий календар руснаків і гуцулів», яка була надрукована у журналі «Повідомлення Географічного товариства в Відні» у 1896 р. [754]. Р.Ф. Кайндль характеризує у ній річний цикл свят і обрядів українців Карпат та Прикарпаття.

Займався науковець і питаннями щодо назви «рутени» та «руснаки». Р.Ф. Кайндль у праці «Етнографічні експедиції у Східні Карпати» вказує, що «руснак» – це назва істинно народна для означення всіх українців: руснаками називають себе українці на рівнині (руснаки у вузькому розумінні слова), руснаками називають себе гуцули, а також українці в Угорщині, в тому числі – бойки, мабуть, також і лемки...» [755, с. 241].

У роботі «Святковий календар руснаків і гуцулів» вчений приділив увагу атрибутиці зимових календарних свят та символіці. Зокрема, сніп-Дідух він трактував як пережитковий елемент вірувань українців, як персоніфікацію злого зимового божества, якого виносять з хати і спалюють [754, с. 123].

Р.Ф. Кайндль досліджував різдвяно-новорічні перевдягання (рядження, ряження) і маскуванням. У праці «Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази» Кайндль, зокрема, зазначав: «Правда також, що серед гуцулів збереглося ще досить велике число язичницьких звичаїв, а особливо – поганських свят», оцінюючи духовний світ гуцулів кінця XIX ст. [259, с. 97]. Р.Ф. Кайндль відзначає, що в українців зустрічались коляди, де головним є вихваляння пана-господаря. Свідченням цього є колядка

«Щедрий вечір, добрий вечір», записана у буковинців-емігрантів у середині ХХ ст. [340, с. 35-36].

Про те, що християнство перемогло язичництво у кінці ХІХ ст., Р.Ф. Кайндль ділиться своїми спостереженнями за життям гуцулів, зазначаючи: «...щоправда, ще шість років тому священик із с. Стебні міг заявити, що, коли він незадовго до того зайняв свою посаду, старі люди не знали належних молитов. Правда також, що серед гуцулів збереглося ще досить велике число язичницьких звичаїв, а особливо – поганських свят» [259, с. 96-97]. Вчений подає відомості про святкування українцями дня Нового року [259, с. 101].

У праці «Погодні ворожіння у рутенів і гуцулів» (1894) вчений звертається до досліджень обрядових ворожінь і заклинань під час календарних свят [757].

На рубежі ХІХ і ХХ ст. у статті «У гуцулів в долині Прута», опублікованій у віденському журналі «Глобус», Р.Ф. Кайндль поряд з описом своєї експедиції в Карпати та обстеженням житла гуцулів подає матеріал про культові місця екстер'єру та інтер'єру, які використовувались під час календарних свят. Зокрема, він вказує на розташування Дідуха на покуті, приготування святвечірнього стола та ін. [753, с. 219, 221].

Уже згадуваний український вчений В. Шухевич, у четвертій частині праці «Гуцульщина» (1904) подає і матеріал про календарну обрядовість гуцулів [700].

На Буковині на початку ХХ ст. працював також В.Гнатюк. Колядки хліборобського змісту він зібрав у селі Раранча (тепер с. Рідківці Новоселицького району) і опублікував у «Етнографічному збірнику» НТШ за 1913 р. [138].

Оскільки питання боротьби християнства з язичництвом було досить актуальним на рубежі ХІХ – ХХ ст., то В. Гнатюк досліджував питання дохристиянської віри українців та її залишків у віруваннях [141]. У праці

«Нарис української міфології» він ці питання досліджує. Завдяки зусиллям науковців Інституту народознавства НАН України у Львові ця праця була опублікована у 2000 р. [140].

Питаннями календарної обрядовості українців та румунів Буковини у кінці XIX – на початку XX ст. займався буковинський етнограф С.Ф. Маріан. Зокрема, у тритомній праці «Свята у румунів» (1898, 1899, 1901) [775] дослідженням охоплено цикл народних румунських свят, починаючи з Нового року і закінчуючи Зеленими святами (Св. Трійцею). Матеріал викладений за календарною послідовністю: у I томі – від Нового року до Великого посту; у II – свята Великого посту; у III – від Великодня до Зелених свят.

Багато статей про календарну обрядовість буковинців С.Ф. Маріан публікував у тодішній періодиці [771]. Дані про календарну обрядовість містяться і в його праці «Ворожіння, чари та відведення» [776], а також у розділі «Румуни», написаному у співавторстві з І.Г. Сбієрою і вміщеному у томі «Буковина» видання «Австро-Угорська монархія у слові та малюнку» (1899) [777].

Румунсько-буковинський етнограф І.Г. Сбієра у 1888 р. опублікував працю «Колядки, зіркові пісні та весільні побажання» [796].

У працях з календарної обрядовості буковинців Є. Нікуліце-Воронки міститься матеріал про Різдво, Маланку, Водохрещення. Календарній тематиці присвячені праці: «Звичаї і вірування румунського народу» (1903) [809], «Фольклорні студії», т. 1-2 (1908-1913) [811], «Свято дідів у Бухаресті» (1915) [810]. Дослідниця використовувала етнографічний матеріал як з молдавських, румунських, так і з понад двадцяти українських населених пунктів північної частини Буковини: Магали (молд.), Ропчі (румун.), Волоки (румун.), Коровії (румун.), Корчівців (румун.), Йорданештів (румун.), Молодії (укр. і румун.), Остриці (румун.), Їжівців (румун.), Боян (молд.), Чернівців (укр., румун., пол.), Сторожинця (укр.),

Роші (укр., молд., румун.), Бросківців (укр.), Малого Кучурова (укр.), Кам'яної (укр.), Бобівців (укр.), Великого Кучурова (укр.), Станівців (укр., німці), Чагора (укр., румун.), Раранчі (укр.) та ін.

Джерельним і історіографічним матеріалом є відомості про буковинську Маланку. Це свято було зафіксовано Є. Нікуліце-Воронкою в українському селі Михальча та молдавському селі Магала [809].

Ряд праць з календарної обрядовості написано етнографом першої половини ХХ ст. Л. Боднареску: «Різдво і Новий рік у румунів» (1904) [726], «Деякі румунські великодні звичаї. Фарбування великодніх писанок» (1908) [725], «Деякі румунські звичаї до Різдва та Нового року» (1943) [724].

Наукове дослідження Різдва-Коляди та Нового року в Україні здійснено у праці першої половини ХХ ст. К. Сосенка «Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечора» [574]. У 90-х роках ХХ ст. в Києві за редакцією В.Р. Коломійця здійснено передрук цієї праці за назвою «Різдво-Коляда і Щедрий Вечір» [576].

Дослідження календарної обрядовості українців активно відбувалось у 70-90-х рр. ХХ ст. За цей час опубліковано десятки статей і кілька фундаментальних праць В. Соколової, В. Наулка, Г. Бондаренка, Н. Гаврилюк, Ю. Климця, що стосуються календарних звичаїв та обрядів.

В Україні опубліковано статі та книги наукового і науково-популярного характеру О. Кувеньової, В. Борисенко, Л. Яценка, В. Скуратівського, В. Семанюка, В. Бовкуна, В. Нероденка, К. Кутельмаха, М. Рожика, Г. Кожолянка, Л. Ковалець та ін., де зібрано багато матеріалу з календарних обрядів і звичаїв, в тому числі й українців Буковини.

У 2000 р. В. Борисенко опублікувала книгу «Традиції і життєдіяльність етносу. На матеріалах святково-обрядової культури українців» [71], де розглядаються календарні свята українців за напрямками «Народний

календар зимових свят», «Зустріч весни», «Літній цикл народного календаря», «За жнивами осінь на порозі».

Матеріал про календарну обрядовість українців міститься у народознавчих працях Г. Лозко «Українське народознавство» (1994) [403], «Рідна віра українська» (1997) [401], «Етнологія України» (2001) [398]. Зокрема, у праці «Українське народознавство» (друге видання 2004 р.) [404] Г. Лозко на основі різноманітних джерел засвідчує багатотисячолітні витоки дохристиянських вірувань та календарної обрядовості українців, витоки української календарної обрядовості у дохристиянській вірі.

Серед діаспорних досліджень календарної обрядовості українців відоме дослідження «Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис» О. Воропая. Це двотомне видання було надруковане в Мюнхені у 1958 р. (т. 1) та 1966 р. (т. 2) [125] і має чотири частини, які виділені за порами року: «Зима», «Весна», «Літо», «Осінь».

Діаспорна історіографія календарної обрядовості українців представлена працями С. Килимник, який у Канаді у 1955-1963 рр. опублікував п'ятитомну працю про календарні звичаї та обряди різних регіонів України, включно з Гуцульщиною і Буковиною. Шостий том ним був підготовлений, але залишився у рукопису.

Серед праць, присвячених календарній обрядовості українців С. Килимника виділяється п'ятитомна етнографічна праця «Український рік в народних звичаях в історичному освітленні», опублікована в 1955-1963 рр. (5 томів) [270].

Тут проведено С. Килимником класифікацію коляд за спрямованістю: дитячі, коляди молодечі, дівчині на порі, дорослих, господарів, дівочі, невістці. Окремо виділено коляди на гуцулів. Подано також матеріал про пошанування кози у період зимових свят, про ряджених під час святкування Маланки і ін. С.Килимник пожав зміст святкування Маланки на Буковині за дослідженнями Ю. Федьковича [269. – Т. 1. – С. 26].

С. Килимник другий том присвятив значенню та тематиці веснянок-гаївок, їх самотності, їх відображенню у образотворчому, театральному та музичному мистецтві.

Святкування українцями Великодня С. Килимник розглядає у третьому томі. Охарактеризовано дні Вербного тижня, роль вербової гілки у обрядовості українців. Звернута увага на мертвецький Великдень, який відзначався у Великодній четвер, власне ніч і день Великодня, наступний день – обливаний понеділок, відзначення великоднього вівторка. Досліджує С.Килимник великодні ігри і забави.

Літній період свят українців представлено у четвертому томі праці «Український рік в народних звичаях в історичному освітленні» [270].

У п'ятому томі цієї праці С. Килимник звернув увагу на дохристиянський світогляд предків українців, на обжинки, косовицю, свято Маковея, свято врожаю – Спаса та ін. [269]. Щодо шостого тому, то він, як було зазначено вище, залишився у рукописі і є невідомим дослідникам. Його дочка на початку ХХІ ст. збиралась видати його, але поки що ця публікація не здійснена.

Досліджували українські колядки і щедрівки етнограф М. Глушко та фольклорист і етнограф Р. Кирчів [275].

Особливе місце в дослідженні календарної обрядовості буковинців займається відомий київський етнограф з Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології НАН України О. Курочкін. Його дослідження викладено у працях «Рослинна символіка календарної обрядовості українців» (1982) [366], «Свята й обряди календарного циклу» (1993) [371]. Зокрема, у монографії «Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка» (з історії народних масок)». О. Курочкін подав дослідження новорічних святкувань у кількох десятках українських, румунських та молдавських селах Буковини [372].

У праці Н. Осташ «Про назви літніх християнських свят українців: Зелені свята» [476] подані версії назви різних свят календарної обрядовості українців.

Особливо заслуговує уваги дослідження календарної обрядовості українців К. Кутельмахом [374; 376; 378; 380- 382; 384; 385].

На початку ХХІ ст. досліджувала календарну обрядовість українців М. Гримич [176]. У монографії «Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців (Когнітивна антропологія)» [177] науковець виділяє ряд елементів Зелених свят, які є особливо важливі при святкуванні. Зокрема, виділяється у дослідженні центральна обрядодія Зелених свят – «Веха».

Більшість досліджень В. Скуратівського пов'язані з календарною обрядовістю українців, зокрема, це праці «Місяцелік» та «Вінець» [547; 551].

Серед інших праць В. Скуратівського, присвячених календарній обрядовості українців, можна назвати «Святвечір» [559], «Дідух» [548]. Духовний світ українців добре представлено у праці «Русалії» [558].

Для характеристики календарної обрядовості українців велике значення має праця «Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат» (том 2, «Етнологія та мистецтвознавство») [217], видана Інститутом народознавства у Львові.

Не оминув своєю увагою питання календарної обрядовості українців етнограф М. Тиводар. Зокрема, у статті «Весняні скотарські свята, обряди та вірування населення українських Карпат (друга половина ХІХ – середина 40-х років ХХ ст.)» та у монографії «Традиційне скотарство українців Карпат другої половини ХІХ – першої половини ХХ ст. Історико-етнологічне дослідження» науковцем досліджується календарна обрядовість етнографічної групи українців – гуцулів [613; 617].

Вивченням календарної обрядовості буковинців займався і буковинський дослідник І. Чеховський. У статтях «Матримоніальна ворожба у молодіжній зимовій обрядовості українців Карпат» [680], «Вогонь і вода в апотропеїчній календарній магії українців» [674] та праці «Демонологічні вірування і народний календар українців Карпатського регіону» [675] він досліджував вірування українців, пов'язані з певними явищами природи, та їхнє відображення в календарних обрядах. У роботі «Межовий характер дня Андрія в українському народному календарі» він наводить дівочі ворожіння на свято Андрія [679].

Дослідженню календарної обрядовості буковинців присвятив свої праці етнограф А. Мойсей [445; 446]. Зокрема, у його роботі «Аграрні звичаї та обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини» [445, с. 208-223] окремий розділ присвячений порівняльній характеристиці основних аспектів народного календаря східнороманського та українського населення Буковини.

На початку ХХІ ст. побачила світ монографія етнолога Г. Кожолянка «Духовна культура українців Буковини» [302]; розділ «Свята літнього календарного циклу» вміщено у третьому томі його дослідження «Етнографія Буковини» [304. – Т. 3, с. 245-282].

Питання поглибленого й комплексного вивчення календарної обрядовості українців Буковини залишається актуальним і досі, оскільки нові дані експедиційних спостережень, писемні, археологічні та архівно-музейні матеріали дозволяють не тільки розширити й збагатити наші знання з духовної культури українців, виявити взаємовпливи з іншими етносами краю та сусідніх теренів, а й підійти до них з нової точки зору.

**Висновки.** Аналіз наявної літератури дозволив виділити основні етапи накопичення знань та дослідження вказаної проблеми.

Перший етап – перша половина ХІХ ст. – 90-ті роки ХІХ ст., коли були опубліковані перші праці з проблеми календарної обрядовості українців



взагалі і Буковини зокрема (М. Сумцов, Г. Купчанко, Ю. Федькович, В. Козарищук та ін.).

Другий етап – від рубежу XIX – XX ст. до 20-х рр. XX ст., який характеризується продовженням збору фактологічного матеріалу та публікацією теоретичних праць з буковинського народознавства. У цей період здійснено спеціальні студії з духовної культури українців Буковини (праці Ф. Вовка, Р.Ф. Кайндля, В. Гнатюка, В. Шухевича та ін.).

Третій етап – середина XX ст. – початок XXI ст. характеризується зростанням інтересу до наукової проблеми календарної обрядовості українців як Буковини, так і України в цілому. Найбільший внесок у розробку наукової проблематики календарної обрядовості українців цього періоду зробили О. Курочкін, К. Кутельмах, Р. Кирчів, В. Борисенко, М. Глушко, В. Скуратівський, Г. Кожолянко, І. Чеховський та ін.

При огляді основних публікацій з питань календарної обрядовості українців можна констатувати, що, незважаючи на те, що її вивченням займалось відносно багато українських, румунських, російських, польських, австрійських етнологів, узагальненого дослідження, дослідження семантики і символіки календарної обрядовості українців Буковини поки що немає. Саме тому назріла необхідність у ґрунтовному вивченні названої проблеми.

### 1.3. Теоретико-методологічні засади

Календарна обрядовість є однією з форм духовної культури народу відображає специфічну систему символічних духовних дійств, свят.

Висока мораль, екологічна культура з пошануванням природи та її явищ, своєрідний світогляд, вірування, глибока пошана до предків, любов до ближнього втілились у традиційних звичаях і обрядах українців. Обряди – це складова частина духовної культури кожного народу, вияв його психології, світосприйняття, способу мислення. У календарних святах і дійствах, символах, атрибутах втілені уявлення, ідеї, образи, які викликають у людей певні переживання, бажання діяти з успіхом для людини і суспільства.

Календарна обрядовість підпорядкована основним прагненням людини: забезпечити високий урожай та приплід худоби, захистити людину від зла, спрогнозувати майбутнє і з вигодою для себе вплинути на нього. У календарних святах проявлялися вірування людей, гостинність, їхнє почуття. Вони були тим елементом, який задовольняв духовні й естетичні потреби людей.

Методологічну основу даного дисертаційного дослідження становлять принципи наукового пізнання: історизму та об'єктивності, які зумовлюють вивчення й узагальнення інформації при використанні всього комплексу джерел та літератури стосовно календарної обрядовості українців. За допомогою принципу історизму вивчено особливості календарної обрядовості протягом періоду другої половини ХІХ – початку ХХІ ст.

В роботі використано принцип системності, основний зміст якого полягає у тому, щоб аналізувати явища духовної культури на прикладі зимово-весняної, літньо-осінньої календарної обрядовості у їх взаємозв'язку і взаємодії з іншими близькими до них явищами ритуальних обрядів.

Використано також у роботі проблемно-хронологічний принцип, який дає змогу простежити обрядовість у хронологічній послідовності.

Принцип об'єктивності виражається у пізнанні і розумінні закономірностей історичного процесу. Він базується на висвітленні правдивої інформації.

Принцип історизму полягає в тому, що у дослідженні показано зміни соціального характеру, історичного оточення, культурного розвитку, які впливали значною мірою на формування та розвиток обрядів і свят.

Принцип історизму передбачає застосування порівняльно-історичного методу – сукупності пізнавальних засобів, процедур, які дозволяють виявити схожість і відмінність між явищами, що вивчаються, визначити їхню спорідненість (генетичну), визначити загальне й специфічне в їхньому розвитку. За допомогою історико-порівняльного методу календарну обрядовість розглянуто в хронологічній послідовності, певних змінах та порівнянні. Цей метод дає можливість простежити динаміку розвитку календарної обрядовості протягом другої половини ХІХ – початку ХХІ ст. Завдяки цьому методу здійснюється порівняння календарних обрядів українців, молдован та румунів Буковини.

Під час написання дисертаційного дослідження використано ряд наукових методів: загальнонаукові, спеціально-наукові, конкретно-наукові, логічні. Спеціально-наукові методи базуються на загальнонаукових, проте мають свою специфіку застосування у різних науках, в тому числі і етнології.

Наукові методи взаємопов'язані між собою і комплексно застосовані у дослідженні. Їх роль полягає в організації наукових дій, які дозволяють отримати теоретичні знання про об'єкт дослідження, визначити та виокремити його специфічні та загальні риси.

Загальнонаукові методи використовуються в теоретичних і емпіричних дослідженнях. До них належать: аналіз і синтез; описовий; індукція і

дедукція; аналогія і моделювання; абстрагування і конкретизація; системний аналіз. Використання методів полягає в організації таких наукових операцій, які дозволяють отримати теоретичні знання про об'єкт дослідження й визначити його специфічні та загальні риси.

У дослідженні календарних свят і обрядів українців Буковини важливу роль відіграли методи аналізу і синтезу та описовий метод, застосування яких дало можливість розкрити тематику дисертаційного дослідження.

При дослідженні даної теми використано також проблемний метод висвітлення матеріалу, а саме вивчення особливостей календарної обрядовості українців, специфіка виконання обрядів та їх характерні риси.

Використання методу типологізації дало можливість досліднику узагальнити та впорядкувати різні факти з розроблюваної проблеми.

У роботі використано методи польової експедиційної роботи: спостереження та анкетування. Головним методом одержання інформації було опитування, що застосовувалося у вигляді індивідуальної бесіди з респондентом за запитальниками.

Для збирання польових матеріалів дисертант використовував, крім анкетування, і методи включеного спостереження, експертних оцінок.

Польові матеріали систематизовано за двома принципами: за святами річного циклу в хронологічному порядку і за окремими населеними пунктами та трьома регіонами: Прутсько-Дністровське межиріччя, передгірська зона і Буковинська Гуцульщина. Це дозволило простежити розвиток окремих обрядів за регіонами та встановити хронологічні рамки їх функціонування.

Таким чином, за допомогою польових (спостереження, опитування, анкетування тощо) методів отримана інформація з досліджуваної теми.

При аналізі польових матеріалів і джерел з огляду на історичну динаміку (період другої половини ХІХ – початок ХХІ ст.) застосовано

порівняльно-історичний метод, який дає змогу виявити етнокультурні компоненти обрядовості та її історичне коріння.

Робота з історичними джерелами, яка в даному дослідженні представлена архівно-музейними матеріалами, пресою та опублікованими джерелами, дала можливість простежити з календарної обрядовості за певний історичний період.

Застосування методу ретроспективної реконструкції дозволило виявити ті специфічні елементи духовної культури українців Буковини, які своїми коренями сягають декілька тисяч років. При цьому використано значний матеріал археологічних досліджень.

**Висновки.** Методологічна основа дослідження ґрунтується на принципах історизму, об'єктивності та різних наукових методах, що є безпосередньою основою докторської дисертації. При написанні дисертаційної роботи було використано ряд наукових методів та принципів, які дозволили зробити відповідні висновки. Загальнонаукові та спеціально-наукові методи в поєднанні з принципом об'єктивності дали змогу виявити цілісну картину дослідження календарних свят та обрядів українців Буковини. Вказані методи дозволили всебічно проаналізувати найбільш складні та цікаві аспекти питання, подолати однобічність його висвітлення. За допомогою польових методів автору вдалося виявити окремі особливості досліджуваної проблематики, проаналізувати зібраний матеріал і виділити ті проблеми, які отримали ґрунтовне вивчення на сторінках монографій та наукових статей, а також дослідити питання, які є маловивченими в етнологічній науці.

## РОЗДІЛ 2

### ЗИМОВО-ВЕСНЯНІ СВЯТА ТА ОБРЯДИ

#### 2.1. Основа народного календаря українців

Календарна обрядовість нерозривно пов'язана зі сферою життя кожної людини та суспільством як своєрідною основою реалізації людської потреби у спілкуванні і суспільних зв'язках. Вони поєднані в систему суспільних зв'язків на основі культурного та історичного компонентів цивілізаційного розвитку.

Традиційну календарну обрядовість можна віднести до важливих цивілізаційних складників, оскільки вона має особливість відображати етнічне, соціальне, історико-культурне життя людей. Звичай і обряд є формою буття людини в соціумі. Це вказує на вагомую роль календарної обрядовості у процесі історичного розвитку та її зв'язок як з сферою буття людини і соціуму та сферою культурно-громадською.

Однією із форм об'єднання людей у різні групи є об'єднання через обряди. Такий погляд на календарну обрядовість є багатоформний і охоплює кілька відносно самостійних, але тісно між собою пов'язаних сфер. Першою сферою в цій системі є сім'я, і на цьому рівні календарні звичаї та обряди передбачають забезпечення її добробуту на увесь календарний рік та можливість спільного набуття духовної культури.

Українські вчені на прикладі зимової обрядовості показують велике значення суспільно-громадських функцій зимових свят, поряд з їх міфічним та світоглядним значенням [574, с. 175]. В етнологічній науці календарні обряди діляться на виробничі, магічні та соціальні. Останні повинні забезпечувати влаштування суспільного життя, закріплення досвіду суспільної свідомості як окремих людей, так і цілого суспільства.

В той же час, обрядовість має відділяти людину від світу, сприяти її самовихованню, а також (як дуалізм) сприяти її входженню у певний

колектив. При розгляді суспільного значення народних свят виділяються два рівні – родинно-сімейний та громадський, що співвідноситься з окремим комплексним поселенням (присілок, село, селище, місто). Громадсько-культурний контекст обрядовості зберігає свою живучість протягом досить довгого часу. Не зважаючи, на втрату свого первісного значення, міфічні обряди на початку ХХІ ст. виявились в основному прикрити і у них не видно первісну семантику. Це сталося тому, що календарна обрядовість покликана забезпечити комунікацію людини у зміненому суспільстві. Такий результат є наслідком самої суті людини.

Народний календар – це відображення сонячного сільськогосподарського річного циклу чи кола; в народному календарі відведено почесне місце пошані покійників; віддзеркалена віра в сонце, явища природи, в магичні дії слова й рухів. Крім цього, в народному календарі чітко подається дохристиянська віра, доброзичливі застереження, поради, здогади, чаклування, пророкування, угадування, попередження та моральні повчання. У цьому документі подана психологія нашого народу, його доброта, розум, мудрість, дотепність та глибока спостережливість явищ природи.

Життя людини складається з матеріальних здобутків, які формують матеріальну культуру. Але духовний світ відіграє в житті окремої людини і народу в цілому важливу й незамінну сферу існування. Відповідно у народів протягом тисячоліть сформувалась чітка система духовної культури.

Важливим складником духовної культури українців Буковини є передріздвяні свята й обряди, під час яких здійснюються різні магичні обрядодії з метою вплинути на життєвий цикл людини.

На Буковині в передріздвяний час особливо пошановували сонце як верховне божество.

Людина з давніх часів зрозуміла, що сонце було головним двигуном і

джерелом усього життя на землі, – воно давало тепло й світло, а без сонця на землю приходять ніч та зима, а з ними й смерть. Людина й природа всім своїм життям залежать від сонця, – без нього нема на землі життя. Відповідно в усіх народів сонце здавна обожувалося [250, с. 21].

В українській народній поезії звичайно вживається ще й тепер: сонце святе, чисте, сонце Боже, сонце праведне. В одній пісні співається: «На твоїм дворі – два-три королі. Перший ми король – красне сонечко» [493, с. 320], так, ніби сонце вважається головним богом. Далі у пісні співається:

«А сонце каже: – Нема по мене.

То як я зійду в неділю рано,

Врадуються мнов гори й долини,

Гори й долини, й все, що на землі» [493, с. 362].

У буковинській коляді розповідається, що за столом сидять три товариші: ясний місячик, світле сонечко, сам Бог Небесний. Отже, сонце часто ставиться поруч із Богом.

У давні дохристиянські часи сонцю приносили й жертви, наприклад, домашню птицю. Буковинці вірили, що на ніч сонце йде спочивати й укладається в море, звідки встає вранці викупане й свіже. Така думка існувала в українців на півдні біля моря, а у гірських околицях Карпат вірили, що сонце вкладається на ніч за гори.

У народних обрядах скрізь бачимо залишки солярного (сонячного) світогляду і стародавні вірування в небесні світила та природні сили: сонце, місяць, зорі, а також мороз, град, вітер та ін.

Усі українські давні свята мали сонячний характер, були так чи інакше пов'язані з сонцем, тому й урочисто святкувалися. Наприклад, навесні на Великдень або у ніч на Івана Купайла сонце, сходячи, грає: то опускається за обрій, то знову підіймається, «жениться й танцює» – кажуть українці Буковини.



Коли сонце заходило, його проводжали з сумом і страхом, чи воно ще вийде; захід став недобрим місцем, місцем вічної темряви й пеклом. Навпаки, місце, звідки вранці виходило сонце, схід – це блаженна сторона, де вічна весна, вічне світло й тепло. Це Рай, це Ірій. Тут, на сході, живуть і померлі, рахмани чи брахмани. Хто молиться богам, має молитися на схід, а особливо вранці, бо раніше сонце, добре викупане й виспане, завжди милостиве. У кінці ХХ ст. під час проведення етнографічної експедиції у Передгір'я Буковини зафіксовано моління старих людей вранці на схід. Вважалось, що схід – сторона землі, де сонце сходить, відповідно, де починається життя [11. – 1990. – Т. 2. – С. 4].

Сонце вважалось святим й праведним, тому не можна злити його поганими діями. І нечиста сила діє звичайно вночі, коли нема сонця. Сонце не терпить крові і карає вбивцю, якщо він проллє кров на його виду. Давні українці приносили в жертву сонцю продукти рослинництва, де немає крові.

У дохристиянський час календар вважався священним, оскільки він був пов'язаний з небесними світилами як критеріями виміру часу та явищами природи.

Для визначення часу людина користувалася змінами фаз Місяця. На Буковині стан Місяця поділяли на чотири частини – фази: молодик (новий), чвертак, підповня, повник (старий). Спостереження за Місяцем показували, що зміна його фаз відбувається за 28 днів (одна фаза змінюється за 7 днів). Людина спостерігала, що Сонце й Місяць з'являються і зникають періодично. Періодичність появи Сонця й Місяця становить добу (включаючи день і ніч).

Зміна явищ природи протягом року називаються порами року й діляться на зиму, весну, літо, осінь. Відповідно вимір часу проводиться і за порами року.

Відомо також, що у давні часи кожна група людей, кожне плем'я мали

свій календар і відлік часу (від початку року починалась нова ера) починали від якоїсь важливої події (приходу в дану місцевість, землетрусу, виверження вулкана, затемнення Сонця або Місяця, початку війни з сусідами, початку правління вождя-правителя). У Греції початок літочислення починався від часу перших олімпійських ігор – 1.07.776 р. до н.е. Мусульманські народи ведуть літочислення від так званої хіджри – втечі пророка Мохамеда з Мекки в Медину, що за нашим літочисленням сталося 16.07.622 р. Відповідно і календар цей має назву магометанський. Оскільки мусульмани користуються місячним календарем, то їхній рік коротший за український на 11-12 днів.

За юдейським літочисленням «сотворіння світу» відбулось 7 жовтня 3761 р. до н.е. За Біблією, що є святим письмом християн, у Візантії і країнах православної віри «сотворіння світу» визначають числом 5508 до Різдва Христового (до н.е.).

Відомо також, що у Стародавньому Єгипті існувало паралельно декілька календарів. Зокрема, місячний календар використовувався як релігійний, за яким відзначали час проведення свят. Місяць складався з 29 або 30 днів. Після зникнення старого Місяця починався перший день зникнення нового Місяця. Місячний рік складався з 12 або 13 місяців. Відповідно жерці встановлювали тринадцятий місяць. Вони спостерігали за сходом зірки Сиріус (схід Сиріуса повинен був збігатися з одним і тим же місяцем місячного календаря) і визначали початок нового року. Стародавні єгиптяни використовували в господарському й адміністративному житті сонячний календар. Рік у них складався з 12 місяців по 30 днів і п'яти додаткових днів. Місяць мав три десятиденні тижні.

У Римській імперії вирішили час рахували від заснування міста Рима – 21.04.753 р. до н.е. У 234 р. за імператора Діоклетіана почався новий відлік часу від початку його правління в Римській імперії. «Роки Діоклетіана» мали всього по десять місяців і не були узгоджені з астрономічним роком, і

тому з часом виникла потреба в упорядкуванні календаря.

У середині першого тисячоліття (у VI ст.) була запропонована римським монахом Діонісієм Малим (вихідцем з української землі) реформа літочислення. Основна мета реформи – це встановлення точного часу святкування щорічного християнського свята Паски на певний період, щоб усунути розбіжності у його святкуванні між Східною і Західною церквами.

Затемнення Сонця відбулось 532 роки від року розрахунків. Це затемнення збіглося з весняним рівноденням. На думку Діонісія Малого, саме в цей день воскрес Ісус Христос. Число 532 впливало також з наукових спостережень за рухом Сонця і Місяця. При множенні 28 на 19 отримуємо 532. А числа 28 і 19 не випадкові. Через кожні 28 років числа місяців припадають на ті самі дні тижня – «Коло Сонця», а через кожні 19 років повторюються всі фази Місяця – «Коло Місяця». Відповідно монах спробував встановити й дату народження Ісуса Христа, яка, на його думку, була у 753 р. від заснування Рима.

Наукові дослідження показали, що розрахунки Діонісія виявились досить приблизними. Порівняння року заснування Рима та Діонісієвої дати народження Христа вказує, що Ісус Христос народився в 3 році до н.е. [218, с. 20-22].

Дослідження Інституту вивчення християнства (Рим) показують, що Христос народився приблизно між 5-9 вересня.

Тільки у VIII ст. англійські монахи почали вживати календар Діонісія Малого при літочисленні. У християнській літературі дата народження Ісуса Христа вперше зустрічається в 742 р., відповідно літочислення в цей час велося від «сотворіння світу» (5508 р. до н.е.). У XV ст. у християнських церковних документах стали вживати два паралельні типи датування: від «Сотворіння світу» та від «Різдва Христового» [404].

На землях України, які з у 1648 році стали частиною Московської

держави (відомий акт Богдана Хмельницького), літочислення велося від «Сотворіння світу». Лише у 1699 р. за указом царя Петра I було запроваджене літочислення від Різдва Христового. Відповідно 7209 рік став 1700 роком.

З захопленням Буковини Молдавським князівством у середині XIV ст. та з заняттям краю Туреччиною у XVI ст., тут проводилось літочислення за трьома системами: від «Сотворіння світу», від «Різдва Христового» та від мусульманської «Хіджри».

До X ст. на території Русі початок Нового року припадав на 19 березня. А з прийняттям християнства на Русі, за вказівкою князя Володимира Великого, початок Нового року було перенесено на 1 березня. На території українських земель з XV ст. (1492 р.) початок Нового року стали відзначати 1 вересня.

Відповідно було замінено український календар римським. З X ст. давній український календар з десятьма місяцями на українських землях був замінений юліанським (введений ще в 46 р. до н.е. в Римській імперії за правління імператора Юлія Цезаря). Початковою датою цього календаря було 1.01.4713 р. до н.е. Юліанський календар був розроблений олександрійським астрономом Сюзигеном. У цьому календарі рік має 365 днів і 6 годин, що перевищувало астрономічний рік майже на 12 хвилин. За 128 років набиралось запізнювання в одну добу. З плином років розбіжність між юліанським роком і астрономічним збільшувалась. У 1527 р. папа Григорій XII у зв'язку з відставанням календаря від астрономічного на 10 днів запропонував пересунути літочислення з 5 на 15 жовтня, а в 1572 р. папа Григорій XIII провів нову реформу календаря. Останній дістав назву «новий стиль», а юліанський – «старий стиль». Григоріанський календар був запроваджений у країнах Західної Європи, а пізніше і в Америці. Але й григоріанський рік довший від астрономічного на 26 секунд, а різниця 1 день набігає за 4240 років. У кінці другого десятиліття XX ст. країни, які

дотримувались юліанського календаря, зокрема Росія, а з нею і Україна, мали різницю з астрономічним у 13 днів.

На землях України григоріанський календар було запроваджено тільки 31 січня 1918 р. (14 днів додано). Центральна Рада Української Народної Республіки 1 березня 1918 р. затвердила новий стиль для цивільного вжитку, а в церковному житті залишався старий юліанський календар (початок церковного календаря 1 вересня).

На більшій частині Буковини, яка з 1918 р. входила до складу Румунії, новий стиль літочислення було запроваджено 18 січня 1919 р. (останній день юліанського календаря), і наступним днем нового літочислення став день 1 лютого 1919 р. Православна та греко-католицька церква в Україні й нині користуються старим юліанським календарем («за старим стилем»).

Термін «народний календар» вживається як синонім при описі свят та обрядів у календарній послідовності. Народний календар – це народна хронологія визначення часу певної події у добі, господарському житті, порі року стосовно явищ природи та важливих громадських свят.

Останній місяць зими (лютий), який у давнину був останнім місяцем року, нараховує 28 днів, а у високосний рік (через кожні чотири роки) – 29. Неточність цього календаря регулюється завдяки високосним рокам.

Більш ніж дві тисячі років місяці липень і серпень мають постійно по 31 дню. Проводячи реформу календаря в 46 р. до н.е., імператор Юлій Цезар на свою честь додав до липня-«юліуса» один день, віднявши його від лютого, тому липень став нараховувати 31 день. Але невдовзі (27 р. до н.е.) в честь онука племінника Цезаря Августа, для відзначення його вступу на престол імператора Риму, за пропозицією сенату місяць серпень було названо «августом», проте він мав 30 днів. Тоді новий імператор, уже за власною ініціативою, теж відняв від лютого один день і додав до серпня-«августа». Тому тепер лютий має 28 (29), а липень і серпень – по 31 дню.

Дослідник В.Гнатюк на початку ХХ ст. зафіксував дані на терені

Галичини, що Місяць уявлявся людям у вигляді чоловіка, що 12 разів народжується і 12 разів умирає [140, с. 183].

З давніх часів семиденний тиждень встановився відповідно семи добам змін фаз Місяця. Українці-трипільці мали семиденний тиждень уже за 4 тис. років до н.е. У Стародавньому Вавилоні записи про створення світу зроблено на семи табличках. Окремі вчені вважають, що звідси й пішла традиція ділити тиждень на сім днів [404, с. 161].

Число «сім» було священним для українців. За християнською релігією, Бог створював світ і наводив у ньому порядок також за сім днів. В історії людства число «сім» є священним: 7 чудес світу, 7 нот, 7 кольорів веселки, 7 поколінь родинності та покарань за провини тощо. В давньоукраїнській мові (періоду Київської Русі) тиждень називався седмицею, що збереглось і донині в церковних православних календарях. Число 7 у християнській релігії означає повноту, тобто завершеність якоїсь мети. Це сім джерел, з яких беруть початок усі явища світу; сім днів Божого творіння світу; сім пар тварин, що їх звелів Бог узяти Ноеві до ковчегу перед потопом. Число «сім» від найдавнішого часу ритуальне і часте в обрядах українців.

Українці-трипільці, спостерігаючи за небом, бачили, що крім нерухомих зірок є сім рухомих. Давні українці свої вірування і поклоніння пов'язували з рухомими небесними планетами й світилами. Вважалося, що кожна з рухомих зірок керує певною годиною. Відповідно й кожен день тижня керується якоюсь планетою. Неділя починається з першої години, якою керує Сонце, далі друга година – Венера, третя – Меркурій, четверта – Місяць, п'ята – Сатурн, шоста – Юпітер, сьома – Марс, а далі в тому ж порядку: восьма – Сонце, дев'ята – Венера, десята – Меркурій і т. д.

За українськими переказами, існувала давня молитва, в якій йдеться про значення днів тижня:

«Святий Понеділочку,

Божий, Господній ключнику,  
 Що по морям кладки кладеш,  
 А невольника з неволі визволяєш!  
 Прийми душу раба Божого Нечипора  
 Да понеси на небеса.  
 Там свята П'ятниця,  
 Наша пречиста матінка,  
 І правая Середа  
 І вся наша праведня рідня,  
 Свята громада...» [210, с. 36].

У ХХ ст. експериментальні дослідження фізиків показали, що на сьомий день тижня – неділю – припадає зміна магнітного поля в природі. Природа перебуває в напруженому стані, що впливає на здоров'я людей. Тому ще в давніх українців інстинктивно встановилась практика відпочивати в цей день.

Людина пов'язала дні тижня з певними кольорами. Неділі відповідає золотистий, жовтогарячий колір. Давні українці уявляли неділю у вигляді Сонця, Сонячної дівчини – Богині Роду.

Понеділок вважався чоловічим днем (важким). Символом понеділка був Місяць-серп та світловолосий юнак. Оскільки Місяць змінює свій вигляд, тобто є непостійним, то й починати якусь справу в понеділок вважалось недоброю ознакою. Йому відповідають сріблястий та світло-фіолетовий кольори.

Вівторок теж чоловічий день, але він вважався легким і щасливим. У давніх українців його вважали днем захисним, під знаком Марса (Ареса) – захисника воїнів. Цьому дню відповідає малиновий колір.

Середа – день жіночий; це день захисників мандрівників, торгівлі, мистецтва. У давніх українців він був пов'язаний з богинею Даною, Любавою. Має синій колір.

Четвер – день Юпітера. Вважалося з давніх часів, що це день покровителя українців, день богів Перуна та Дажбога. Це день жертвоприношень, лікувань, обов'язкової праці. Йому відповідає темно-червоний колір.

П'ятниця – жіночий день, день Венери (Афродіти). Венера у слов'ян була покровителькою шлюбу, богинею Роду, берегинею домашнього вогнища. П'ятниця є також поминальним днем. Це день язичницьких богинь Баби Яги, Дани, Мокоші. П'ятниця має світло-жовтий колір. В українців існувала легенда, в якій розповідалось, що «П'ятниця або П'ятнонька, се така жінка худа та страшна, люта та остра, що нічим не годин ні умотити, ні перепросити. Вона ходить по світі, по містах та селах і дивиться по хатах, чи всі люди святкують її днину. Одну молодицю застала П'ятниця при кориті та й зачала питати: «А що ти робиш у святу П'ятноньку?»

«А що ж, не бачиш? Тісто мішу».

П'ятниця не сказала ні слова, тільки опустила очі в землю та й вийшла з хати. А жінчині руки задеревіли тим часом у тісті» [140, с. 184].

Буковинський етнограф Р.Ф. Кайндль відмітив, що гуцули мають свої звичаї і обряди, пов'язані з окремими днями: «У ПОНЕДІЛОК багато гуцулів утримується від роботи. У цей день і в ЧЕТВЕР вони також постять, щоб худоба добре розвивалась, інші урочисто обіцяють (забожилисї) постити, щоб досягти сповнення своїх бажань.

У ВІВТОРОК гуцулки не причісуються, щоб захиститися від тривоги. Не можна в цей день і в СУБОТУ починати сіяти й садити. Для багатьох вівторок взагалі вважається нещасливим днем, коли не повинні розпочинатися важливі справи...

Не можна в середу й п'ятницю, отже в ці два дні посту, віддавати з хати яйця, щоб яструб не впіймав курей.

Четвер вважається щасливим днем і можна вести важливі справи.



У п'ятницю не можна пекти хліб, бо він вбирає в собі кров і можна осліпнути. Так само не можна розчісуватись у цей день, щоб продовжити життя батькам. Також пекти, прясти й шити в п'ятницю заборонено, не можна також пускатися в подорож.

Неділя вважається щасливим днем» [404, с. 165].

Відомо, що рік має 365 діб. У давніх українців зустрічався поділ року на 12 та 13 місяців, які чергувалися, щоб слідувати за астрономічним роком. Поділ року на місяці підтверджується археологічними знахідками. Більшість стародавніх календарів зображувалися на глиняних глечиках у вигляді своєрідних орнаментів із 12 або 13 прямокутних рамок, що мають різні малюнки, які означали різні сезонні види робіт чи фази Місяця [440, с. 165].

У літературі є думка, що перший в Україні календар створив засновник давньоарійської віри Рама, який жив у V тис. до н.е. Найдавніші писемні джерела вказують, що він був вихідцем з українських теренів – із Скіфії [440, с. 165]. У 5508 р. до н.е. він зі своїм народом уже був на берегах Борисфена (Дніпра), де знаходилась країна оріїв (аріїв) Аратта. Рама перебував на київських землях певний час і потім за вказівкою богів рушив на схід. Велика місія, яка почалася на нашій Київщині у рік створення світу, продовжувалась. У Придніпров'ї залишились культові обряди.

Культуру з муміфікованими похованнями (2 тис. до н.е.) китайські і німецькі дослідники трактують як слов'яно-українську. Арії дійсно прийшли на територію Індії у 2 тис. до н.е. з північного заходу [713, с. 145].

Відкривач Трипілля В. Хвойка вказував, що трипільці є народом безумовно арійського походження. У більшості губерній України (за повідомленнями В. Хвойки), включно з Подільською, а також частково в районі Прикарпатської області «з незапам'ятних часів протягом цілих віків жив осілий землеробський народ арійського походження, у якому я вбачаю

тільки наших предків-слов'ян, і, крім того, вважаю його терен європейською прабатьківщиною» [664, с. 11-12].

Деякі сучасні дослідники намагаються заперечити спадковість трипільської культури не тільки щодо українців, але й слов'ян. Вони пов'язують трипільську культуру (за деякими антропологічними спостереженнями) з балканськими і близькосхідними народами, відносячи трипільців до східно-середземноморського антропологічного типу, тобто з семітами [491, с. 11-12].

Доречно зазначити, що такі висловлювання можна чути з уст археолога П. Толочка. Зроблена навіть спроба заперечити слов'яно-український характер Трипілля (можливо, тут є коригування досліджень силами, які не зацікавлені в доведенні приналежності трипільської культури до українського етносу та наявності давньої української докириличної писемності, а в кінцевому результаті й української держави). Вже дуже хочеться замовникам таких висновків бачити батьківщиною семітів благодатні для життя терени України. Але цих «досліджень» зовсім недостатньо для такого висновку, оскільки комплексні дослідження археологів, лінгвістів, мистецтвознавців, етнографів та науковців інших галузей доводять спадковість трипільців до слов'ян і українців.

Насправді походження назв місяців пов'язане з природними, суспільними явищами або господарськими роботами. Як уже зазначалось, у давніх українців рік розпочинався з місяця березня. З введенням християнства в Київській Русі початок нового християнського року відзначався двічі: 1 березня та 1 вересня. Такий подвійний початок Нового року продовжувався до кінця XV ст. У 1496 р. дату початку Нового року було перенесено на 1 вересня. Проте народний святковий календар і далі зберігав святкування Нового року від 1 березня. В наші дні святкування початку Нового року 1 березня або 20 березня проводять віруючі Рідної Української Народної віри (РУНвіри) та Української етнічної віри

(язичники) в Україні та у інших країнах світу. У наш час астрономічний рік починається 21 березня о 6 годині 52 хвилини.

Весняний місяць березень на Буковині називали «березолем», «соколиком», «капельником». Дерево береза ранньою весною виділяє зі стовбура сік, який з давніх часів вживали буковинці як солодкий напій.

У наступному місяці квітні пробуджується природа, розквітають квіти. На Буковині цей місяць мав назву «цвітень», «водолій». У цьому місяці у рівнинній і передгірній частинах краю відмічено інтенсивний ріст лісової рослинності і пробудження дерев.

Наступний місяць травень до XV ст. на Буковині називали «травник», «май». На Буковинській Гуцульщині його називали «май», «громовик». Оскільки у цьому місяці все починало зеленіти, маїти, то й зрозуміла назва цього місяця «май».

Місяць червень називається так від слова «черв'яка» («червець»). Цікаво, що у давнину для фарбування у червоний колір використовували розтертого черв'яка. На Буковині у давні часи цей місяць ще позначали назвами «гнилець», «красник». Можливо, ця назва походить і від використання вогню під час літнього купальського свята, яке припадало на третю декаду червня (красити свято вогнем).

Назва наступного місяця походить від цвітіння дерева липи і називається липень. На Буковині його ще називали «сінокос», «грозовик». Буковинці й до нашого часу з липового цвіту виготовляють напій, який особливо допомагає при простудних хворобах.

Місяць серпень пов'язують із збиранням зернових культур і поширеними у краї (рівнинна і передгірна зони) жнивими. На Буковині сільськогосподарським знаряддям, яке використовувалось при жнивях, був серп.

Свою назву наступний місяць вересень отримав від часу збирання вересового меду. На Буковині його ще до XIX ст. називали «ревуном»,

оскільки у цьому місяці спостерігається ревіння вітрів, диких звірів, і взагалі ревіння у природі.

Наступний місяць жовтень зобов'язаний своїй назві жовтому листю, яке переважає на Буковині (у різних зонах краю) саме у цей місяць.

Місяць, який настає після жовтня, називається листопадом. До початку ХХ ст. його ще у краї називали падолистом – від процесу інтенсивного опадання з дерев листя.

Зимовий місяць грудень дістав назву від частинок землі, які ще не були вкриті снігом, але мороз скував їх у грудки. На Буковині якраз у цьому місяці (у другій декаді) випадав сніг, який танув тільки при кінці зими. У давні часи українці ще називали грудень «зимником», оскільки саме з цього місяця починається зима.

Наступний зимовий місяць – січень. На Буковині до початку ХХ ст. він мав ще назви «сніговик», «вогневик», «льодовик». У цьому місяці у краї бувають сильні морози і, можливо, свою назву він отримав саме від цього («січуть морози»). Є версія, що у багатих лісом місцевостях Буковини у цей час підсікали («сікли») ліс.

Наступний місяць має назву лютий. До початку ХХ ст. його ще на Буковині називали «зимобор». Назву «лютий» він отримав від лютих морозів і лютих голодних диких звірів – вовків, які часто у цей холодний і голодний місяць пробирались з лісів до сіл, на шляхи та дороги. Відомо, що у давній писемній пам'ятці українців «Велесовій книзі» зустрічається бог «Лютич» [13, с. 67].

Кожному року у давнину приписували якусь планету Сонячної системи. Рік називали назвою планети, яка, за віруваннями, мала вплив на життя людей цілий рік.

Відповідно, давні українці шляхом спостережень і порівнянь прийшли до висновку, що у рік Сонця буде врожай, а у рік Місяця зима буде холодною, і весь рік буде дощовий. У рік Марса буде жарко, тепла зима,

супроводжуватимуть цей рік пожежі та грози. У рік Меркурія буде холодно, він віщує невеликий врожай. Спостереження показували, що у рік Юпітера буде багатий врожай, в у рік Венери часто бувало тепле літо, з туманними весною та осінню і, нарешті, рік Сатурна віщував холодний сезон, слабкий врожай сільськогосподарських культур [362, с. 171].

Так званий календар волхвів люди виробили, стежачи за циклічністю природи та за різними природними явищами. Цей календар характеризує космічно-планетарні складники буття давніх українців [507, с. 12].

Започатковано цей календар українцями тоді, коли людина звернула увагу на зорі й почала розуміти їх значення у своєму житті. За цим календарем перший місяць зими (грудень) має назву місяця ялини. Давні українці вибрали ялину як символ першого місяця зими, мабуть, за те, що ялини і сосни байдужі до морозів і снігів – зеленіють і тоді, коли земля вкрита снігом. Крім того, у ялині міститься необхідний для організму людини вітамін.

Наші далекі предки прикрашали ялину дарами природи – горіхами, ягодами, різними штучними прикрасами. Це вшанування продовжувалося протягом місяця, починаючи від часу зимового сонцестояння. На українських землях, які входили до складу Російської імперії, було встановлено ще імператором Петром I прикрашати ялинку на новорічні свята. Новий рік з 1 березня було перенесено на 1 січня.

Це дерево в українців символізувало красу, святковість, було оберегом від злих сил. Українці вірили, що через святково прибрану ялинку вони отримають оберег у житті.

Хоча символом нового року ялина стала за вказівкою царя Петра I, звичай українців прикрашати спеціально встановлені для новорічно-різдвяних свят дерева у центрі поселень існує з давніх часів. Наші предки до центру проведення свята – майдану задалегідь привозили дерева, «прикрашали їх виробами ремісників та дідухами – солом'яними

снопиками. Із настанням сутінків довкіл спалахували тисячі свічок» [554, с. 3]. Українці вірили в те, що у народжених у січні характерним є міцне здоров'я, витривалість, переборення життєвих незгод.

За календарем волхвів січень є місяцем вовків. Якщо ведмеді впадають взимку у сплячку, то деякі звірі (наприклад, вовки) проявляють активність. Вовк для людини був прикладом переборення морозу, стужі.

Третій місяць зими (лютий) за календарем волхвів вважається місяцем сови. У цьому місяці батьки й діди зимовими вечорами передавали досвід молодим, пояснювали зміст обрядів і звичаїв, учили розумітися на прикметах та стані природи, небесних світил. Людина складала плани на майбутній рік, власне вона переборола зиму, яка у цьому місяці спостерігається не така сувора, як у січні. За календарем волхвів ті, хто народився в лютому, проявляють добрі знання, легше, ніж інші люди, освоюють закони природи. Вважалося, що народжені у лютому вже визначені богами бути пастирями, вчителями.

У березні у давні часи (до 20-х років XVIII ст.), як відомо, в українців починався рік. Спостереження показували, що народжені в березні проявляють добро, доброзичливість, вони веселі, товариські, працелюбні, позбавлені поганої заздрості.

За календарем волхвів місяць березень отримав назву місяця оленя. У різних регіонах України в давнину олень вважався предком людини. У довиробничу добу історії в українців він був місяцем оленя, на якого здійснювались полювання людиною. Відомо, що оленем було названо одне з небесних сузір'їв. Спостереження показали, що народжені в цьому місяці є наполегливі, працьовиті, вольові, проявляють непересічну кмітливість.

Місяць травень вважається місяцем солов'я, оскільки соловейко дуже часто виводить свій спів біля садиби селянина або у лісових просторах та гаях. Це місяць швидкого росту трави, розквітання квітів. Птах соловейко віщує людині добрий настрій, щасливу молодість, любов хлопця до

дівчини. Вважається, що народжені у травні володіють схильністю до музики, малювання, вони можуть бути вчителями.

Народжені у червні, за календарем волхвів, мають сильну волю для досягнення своєї мети, вони працелюбні, проявляють доброту до інших людей.

За календарем волхвів давніх українців місяць липень був місяцем цвітіння дерев. Запах липового цвіту, духмяний липовий мед, заспокійлива крона велетня-липи у спекотну погоду дали цьому місяцю назву чарівного дерева – липи. В народному уявленні липа є символом врівноваженості, сили, здоров'я, надійності, гармонії. Народжені в цьому місяці бувають сильними, вольовими, розсудливими, кмітливими, здатними до занять різними ремеслами.

У давні часи липень називали ще місяцем пса. Можливо, це пов'язано з тим, що у місцях краю, де було поширене тваринництво, пси охороняли на пасовищах худобу. Першими людиною приручила саме собаку. Ця домашня тварина була символом життєтворчої енергії, незрадливості, щирості, надійності. Вважалося, що народжених у липні характеризують такі риси, як незалежність, щирий характер, доброзичливість, порядність.

За календарем волхвів місяць серпень названий місяцем птаха лелеки. Відомо, що на Буковині ці птахи гніздяться неподалік людського житла. Там, де поселився лелека (бусьок), щасливе місце. Буковинці вірили, що сусідство цих птахів приносить затишок у життя, оберігає від нещастя, від злих сил. Проводжаючи лелек у далекі краї восени, людина сумувала, а з їх поверненням поверталась і радість. На Буковині (у Верхньому Буковинському Попрутті) є водоймища, які не замерзають взимку, і часто там у цю пору можна побачити лелек, які з різних причин не відлетіли у далекі теплі краї (с. Чортория на Кіцманщині). Відзначено, що народжені в місяці лелеки мають щире вдача, різноманітні здібності, вони проявляють послідовність у діях.

Місяцем калини названо перший місяць осені (вересень). Калина уособлює єдність людини й природи, їх взаємозв'язок, ідейну суть. Калина стала народним символом української державності ще з давніх часів. Відомо багато українських народних пісень, присвячених калині. Народжені у вересні мають схильність займатися духовним життям, бачити красу, вони радісні у житті. Вони також розсудливі, слухняні, проявляють послідовність у діях і вчинках.

Восени закінчують збирати врожай, ведуть підготовку до зими. Стіни стаєнь і задні стіни хат прикривають стеблами кукурудзи для утеплення. За календарем волхвів місяць жовтень названо місяцем kota, бо саме кіт дуже часто проявляє самостійність, спритність, він супроводжує людину в житті у межах житла, веде боротьбу з мишами за припасене людиною для споживання у коморі або у житловій кімнаті. Народжених у цьому місяці характеризує розсудливість, стійкість, принциповість і, в той же час, пристосованість до життєвих умов.

Осінній місяць листопад присвячено такому птахові, як крук. Символом цього місяця і цього птаха є досвід, знання, вміння передбачувати і аналізувати події та явища. Народжені в місяці крука далекоглядні, швидко набувають життєвого досвіду, здатні до аналізу і прогнозування.

Виділяються на Буковині й назви-присвячення місяців українцями-гуцулами. У кінці XIX – на початку XX ст. гуцули ділили рік відповідно до річних свят. При поясненні назв місяців за основу бралася поведінка природи: січень – січе снігом (зимою), вітром. Місяць березень (марот) характеризується розпусканням бруньок, дерева. У травні трава починає рости, у жовтні жовтіє листя, у листопаді падає листя з дерев, а у грудні все замерзає, виникають міцні, замерзлі грудки землі.

**Висновки.** Українці Буковини протягом року спостерігали за змінами явищ природи, які називали порами року, й поділили рік на зиму, весну,



літо, осінь. Тому з давніх часів вимір часу проводиться і за порами року: зима, весна, літо, осінь.

У основі народного календаря було обожнення сонця, турбота і передбачення урожаю або приплоду худоби, залежність людини від явищ природи.

Певна особливість при визначенні часу характерна для карпатських жителів-гуцулів, однієї з етнографічних груп українського народу. Ділячи рік на пори року, гуцули ділили його ще на місяці і мали пояснення назв відповідно до явищ природи (січник, березень, травень, гнилець та ін.).

З днями тижня пов'язана зміна магнітного поля в природі, і українці враховували цю зміну та її вплив на організм людини. Природний стан впливає на здоров'я людей. Відповідно існує зв'язок між природою і людиною, що регулюється, до певної міри, календарними святами та обрядами.

Крім того, українці Буковини жили не тільки матеріальним, але й духовним життям. Враховуючи неоднакове природне навантаження на організм людини пір року, можна було у певні дні поповнити природну енергію або захистити її від космічного впливу.

## 2.2. Обрядовість передріздвяного періоду

Життя людини складається з матеріальних здобутків, які формують матеріальну культуру. Але духовний світ відіграє в житті окремої людини і народу в цілому важливу й незамінну сферу існування. Відповідно у народів протягом тисячоліть сформувалась чітка система духовної культури.

Важливим складником духовної культури українців Буковини є передріздвяні свята й обряди, під час яких здійснюються різні магичні обрядодії з метою вплинути на життєвий цикл людини.

На Буковині в передріздвяний час відзначаються різні народні обряди, які мають власну календарну основу.

Початком українського християнського святкового передріздвяного періоду є день святого Дмитра (Дмитрія) Солунського – 8 листопада.

Християнська церква відзначає свято Дмитра як вшанування великомученика диякона Дмитра Солунського, вбитого 8 листопада 306 р. римськими воїнами (час Діоклетіанових переслідувань) у Далмації. Невдовзі його мощі було перевезено до македонського міста Солунь. Тут на його честь було збудовано церкву. Відповідно і святого Дмитра стали називати Солунським. При його перепохованні у нову гробницю, коли в Солуні було збудовано замість дерев'яної церкву з мармуру, виявилось, що тіло Дмитра виділяє рідину миро. Тому ще називають святого Дмитра Мироточивим.

На Буковині днем святого Дмитра закінчувався хліборобський цикл і розпочинався український різдвяний час. Після цього свята не можна було засилати старостів та справляти весілля. В народі існувало прислів'я: «До Дмитра дівка хитра, а після Дмитра – хоч у каглу лізь» (кагла – вивідний отвір для диму з печі у сіни або на горище). Тобто, вважалося, що якщо дівчина не вийшла заміж до свята Дмитра або не була засватана, то це означало, що вона нікому не потрібна для створення сім'ї, а це породжувало

негативне ставлення до такої дівчини в громадській думці і вважалося великим недоліком. Тому через сором, який вона має пережити, «... хоч у каглу лізь» [11. – 1989. – Т. 5. – С. 30].

Зі святом Дмитра тісно пов'язаний обряд «Дідівська субота». На Буковині, як і на інших західноукраїнських теренах (Волинь, Українське Прикарпаття) [269. – Т. 5, 1963. – С. 192-195].

У ХІХ – на початку ХХ ст. в селах Верхнього Буковинського Попруття і Буковинського Передгір'я в «Дідівську суботу» у церкві замовлялась служба за покійників з парастасами-панахидами та списками померлих кожної сім'ї, які згадувались під час Служби Божої.

Багато обрядів і звичаїв пов'язано зі святом двох чудотворців, як стверджує християнська церква, Кузьми і Дем'яна. Це свято відзначається 14 листопада. Українці вважають, що цим святом закінчується пастівницький сезон. За переказами відомо, що українці вважали цих людей першими на землі ковалями, які виготовили й подарували людям такі необхідні в житті речі, як плуг, молоток, цвяхи [58, с. 29].

Щодо історичності самих осіб Кузьми і Дем'яна, то християнська церква поширила оповідання, що брати Косма і Даміан Асійські (в українській мові – Кузьма і Дем'ян) жили у II-III ст. поблизу Рима, де практикували лікарську справу і були правовірними християнами. За проповідування християнства вони постали перед судом імператора Каріна. В цей час імператор важко захворів і їм було доручено його лікування, з яким вони успішно справились. У подяку за чудесне зцілення суд їх виправдав, і лікарів-проповідників було відпущено на волю, але невдовзі (у 284 р.) вони були забиті камінням людьми нехристиянського вірування [250, с. 367-373; 374-376].

За народною вірою давніх українців, Перун їздить по небу на вогненній колісниці, наводить на всіх страх, бо вражає своїми вогненними стрілами злі сили, може вдарити і людину, яка чинить зло. Мабуть, від

вірування в побиття богом людей за злі справи збереглося до наших днів прокляття «Бодай тебе Перун побив!», «Най тебе Бог поб'є за недобре скоєне!» [11. – 1989. – Т. 5. – С. 12].

Архангел Михаїл у християнські часи (святкується з Лаодикійського собору в IV ст.) переміг злі сили і в його честь християнська церква встановила свято (21 листопада) під назвою Собор Архістратиґа Михаїла та інших Небесних Сил Безтілесних. У святковому богослужінні Михайло прославляється як Архістратиґ, тобто головнокомандуючий небесними силами, який веде постійну боротьбу з силами темряви [531].

На західноукраїнських землях поширеним було оповідання про те, як вперше з'явився вогонь на землі. Легендарного Прометея на цих українських теренах було змінено на архангела Михайла.

У народній легенді розповідається, що якимось чорт розклав велике вогнище. Побачивши це, Бог послав до нього архангела, щоб той здобув вогонь. Архангел встромив свою палицю в полум'я і через деякий час відійшов з розпаленим дровком. Чорт зрозумів, що він втратив контроль над вогнем, почав переслідувати архангела, але той кинув палицю в каміння, від цього розсипались іскри і передали силу вогню камінню. Люди навчилися добувати вогонь з каміння шляхом кресання [250, с. 33].

З 28 листопада, за християнським віросповіданням, розпочинається Пилипівський піст, який триває до Різдва-Коляди. Про прихід посту сповіщали церковні дзвони та видзвонювання у сигнальні металеві пристрої в центрі села, що зазвичай використовувались для нагального збору людей, оповіщення про пожежу чи наближення якогось іншого лиха [116, с. 58].

Свято Введеніє (християнська назва свята Введення в храм Пресвятої Богородиці), що відзначається 4 грудня, завершує перший місяць передріздвяного циклу. Цим святом практично починаються свята зимового календарного періоду. Правда, серед дослідників календарної обрядовості були такі, що вважають це свято останнім святом осіннього

періоду святкувань (буковинсько-молдавський етнограф Г. Спатару) [6. – Ф. 19. – Т. 1. – 1985, с. 6].

Починається новий господарський рік відповідно із «введенським святом». Ще на початку ХХ ст. на Буковині дуже часто практикували вводити в хату у день Введення якусь домашню тварину, що служило доброю ознакою на наступний рік як для родини, так і для домашньої худоби – вона буде успішно множитись, не хворітиме [269. – Т. 5, с. 12].

У день свята Введення в церквах освячують воду. А напередодні, ввечері, люди святять воду у місцях, де сходяться три джерела, потічки, річки («три води»). До кінця ХІХ ст. святили воду на Введення. Освячена в цей день вода вважалась доброю від усяких хвороб протягом наступного року [576].

У староукраїнському культі вогню й води є деякі подібності з культом вогню й води інших народів.

Були колись відомі українським селянам життєві правила, пов'язані з Введенням: «До Введення можна копати лопатою, а від Введення до Благовіщення не можна, бо земля спочиває і на літо сили набирається»; «Коноплі треба потерти до Введення, а той, хто їх потре по Введенні, накликає бурю на поля, а на себе від людей зневагу» [125. – Т. 1. – С. 17]. Цей звичай дуже стародавній, відомий ще з тих часів, коли земля шанувалася й обожнювалася. Наші предки вважали, що землі треба дати спокій, і визначали, що від Введення до Благовіщення – свято землі: в ці дні Бог її благословляє, вона пробуджується від зимового сну [458, с. 34]. Шанобливе й обережне поводження з землею відзначено в селах Буковинської Гуцульщини. Так, при проведенні сімейних (весілля, хрестини) чи громадських (храмові, великодні гуляння) свят на землі танцювати заборонялося. Для танців споруджувався спеціальний дощатий поміст, часто з перекриттям і дахом. Щоб не топтати землю ногами, можна було танцювати лише на дошках помосту [11. – 1989. – Т. 5. – С. 12]. В усіх

селах Буковини ворожили і передбачали за різними прикметами, який урожай буде в наступному році.

Щодо християнського змісту свята Введення, то воно пов'язане з матір'ю Ісуса Христа Марією. У юдеїв був звичай посвячувати новонароджених дітей Богові. Особливо цього звичаю дотримувались батьки, які довго чекали народження дитини, просячи її у Бога. Посвячених дітей батьки й знайомі приводили в єрусалимський храм, де вони отримували благословення від священика і залишались при цьому храмі до свого повноліття. Так привели до храму трирічну Марію її батьки Яким і Ганна, і там вона перебувала до чотирнадцяти років, аж поки не вийшла заміж за Йосифа. Християнська церква для звеличення цієї події встановила окреме свято – Введення в храм Пресвятої Діви Марії.

Наступне свято – свято «дівочої долі», яке з введенням християнства стало називатись днем великомучениці Катерини (7 грудня). За християнськими оповідями, розумна й освічена жінка Катерина з єгипетського міста Олександрія за пропаганду християнства та за навернення до цієї віри п'ятдесяти філософів-язичників була страчена (спочатку її мучили колесом з цвяхами, а в кінці відрізали голову) у IV ст. Єгипетські християни поховали останки мучениці в монастирі на Синайській горі.

На Буковині свято Катерини називали святом «дівочої долі». У стародавніх пам'ятках не згадується про окремого бога Долю, але весь пізніший світогляд свідчить про те, що такий бог був.

У свято Катерини дівчата з вечерею в руках опівночі ідуть до воріт «закликати долю». Кожна з дівчат вилазить по черзі на ворота, тримаючи в руках горня з «вечерею» і тричі гукає: «Доле, доле, йди до мене вечеряти!». У випадку п'яння півня, дівчина говорила – «доля обізвалася», якщо не чути ніякого звуку – «доля не чує». Бувало, що у цей час зірка з неба впаде – «погасне доля» [125. – Т. 1. – С. 19]. Дівчата, які зустрічались з хлопцями

(«мали свого хлопця»), то промовляли ім'я цього хлопця. Наприклад, «Іванку, доле моя, мій любий і єдиний, йди до мене на вечерю, прийди, доле моя!» (с. Михальча, Сторожинеччина) [11. – 1995. – Т. 2. – С. 4].

Хлопці ж у хаті, де проводились вечорниці, співали пісень, потім проводили молодечі ігри: відгадування хлопцями дівчини за умовленими в дівочому колі назвами квітів, гра з горіхами в руках, гра із зав'язаними очима у хлопця та ін. Спиртні напої у цей вечір не приносили, лише могли споживати ті, яка залишились від попередніх вечорниць. Таким чином, під час ворожінь закріплювалось кохання, любов. Частіше закохані думали про створення подружньої пари, що проявлялося у вияві пошани до долі.

Поняття про неминучу долю прийшло до наших предків дуже рано, ще в перші століття нашої ери, і прийшло воно від римлян [257, с. 118]. Наша Доля – це римська Фортуна, що тісно пов'язана з релігією. І саме на свято Катерини справляється обряд кликання Долі. Адже доля буває добра і зла, діяльна й лінива. В дохристиянські часи богинею людської долі була Рожаниця.

Напередодні свята Катерини парубки постили, щоб Бог послав їм добру жінку; якщо вони були грамотні, то ще читали молитви. Хто ще не мав дівчини, молився так: «Пресвятая Катерино, покажи мені ту, що з мого ребра, з мої кості, з мої масті, би її взяв, чужу ж не взяв, вік з нею не збавив» [413, с. 20]. Отже, не тільки дівчата, а й молоді хлопці шукали прихильності у святої Катерини.

У день свята дівчата ворожать і закликають долю: «Катерина до раю ходила, Катерина в Господа просила: «Подай щастя молодій дівчині, що вгодила самій Катерині» [440, с. 1].

Увечері дівчата знову продовжують ворожити, але вже гуртом, готуючи спільну вечерю. Молодь влаштовувала вечорниці, але вечеря мала бути пісною. Їли кашу і борщ.

В українців Буковини й донині існує уявлення про те, що долю людина

отримує від матері при народженні, що людині доля визначена наперед. Але долю можна підправляти, її за допомогою богів можна змінити.

Зимовим святом є день Андрія. В давнину цей день був молодіжним святом ворожінь, замовлянь та готувань до Різдва Сонця (додаток А1). Це свято відзначається 13 грудня.

У християнській релігії цей день вважається днем мученицької смерті одного з дванадцяти апостолів Христа. Андрій був юдеєм (євреєм) з міста Віфсаїди. Стародавня християнська легенда розповідає, що апостол Андрій проповідував християнство в самому Царгороді, на побережжі Чорного моря, та в околицях Києва, де на одному з пагорбів поставив хрест зі словами: «Чи бачите ці горби? Повірте мені, на них засяє благодать Божа» [65, с. 11]. Проте історики християнства не знаходять точних відомостей про такий перебіг подій. Так, наприклад, ієромонах Андрій Йосафат (Григорій Трух) писав: «Про те, де святий Андрій проповідував Христову віру, не маємо історичної певности. Однак з оповідань різних письменників про апостольські подорожі й смерть св. апостола Андрія виходить, що він проповідував Христову віру тим людям, що жили над Чорним морем. Свою апостольську працю закінчив св. Андрій мученицькою смертю в місті Патраї, на кавказькій боці, близько пізнішого Тмутороканя. Мав він умерти на дереві або хресті, що на ньому він висів прив'язаний два дні, поки віддав Богові духа» [23, с. 185].

Інший дослідник християнських свят Іван Стус з цього приводу писав: «Проповідуючи на берегах Чорного моря, Апостол Андрей був і в Скифії та на Дніпрі. Літописець свідчить, що Апостол Андрей, пливши човном уверх Дніпром, спинився на нічний відпочинок біля Київських гір, а вранці, зійшов на ті гори, поблагословив їх, ї, помолившись, поставив там хрест і сказав: «Бачите ви ці гори? На них засяє благодать Божа, і постане тут велике місто і Бог збудує тут багато церков». З того давнього часу, коли апостол Андрій був в Україні, і до офіційного охрещення України князем



Володимиром Великим 988 р., християнство вже ніколи не переводилося в Україні. Тому-то Київський собор 1621 р. мав історичну підставу для того, коли він оголосив у своїй постанові, що «Св. Апостол Андрей – це перший архієпископ Константинопольський, патріарх Вселенський і апостол український... Воістину Україна нічим не менша від інших сусідніх народів, бо в ній проповідував Апостол» [595, с. 52].

За християнським оповіданням, святий Андрій належав до двох божих обранців (інший – вчитель Андрія Іван Хреститель), що серед дванадцяти апостолів мали нагоду першими пізнати Ісуса Христа і розмовляти з ним. Власне Андрій був першим, кого Ісус покликав до себе, тому і отримав назву Первозванного. Апостол Андрій був братом апостола Петра. Разом з Петром вони були покликані Ісусом йти з ним разом як учні і проповідники Христової віри.

Він здійснив три подорожі поза межі Палестини з проповідуванням християнства. Повертаючись з останньої подорожі у Північне Причорномор'я, св. Андрій відвідав Пелопоннес і ахейське місто Патрах. Тут правитель-язичник Егей засудив його до страти розп'яттям на хресті. Він був розп'ятий на хресті, який мав вигляд букви «Х», у 70-му році після народження Ісуса Христа. Тому такої форми хрест називається хрестом Апостола Андрія.

Патріарх Константинопольський разом з дванадцятьма архієреями щорічно 13 грудня, у відзначення заслуг перед християнською церквою св. Андрія, служить урочисту літургію, яка служиться лише на Паску, Різдво Христове та на П'ятидесятницю.

Свято Андрія вважалось рубіжним святом, відповідно йому відводилась особлива роль у народній метеорології українців Буковини. Можна відзначити прикладний характер народної метеорології відносно майбутнього врожаю у місцевості, де було розвинене землеробство (рівнинна та передгірна зони краю), або скотарство (гірська зона).

З прогнозуваннями на наступний рік пов'язаний обряд полазника. Полазником вважався перший гість, який прийде в оселю в день свята. У всіх зонах Буковини звичай очікування полазника був відомий у ХІХ ст. і зберігся донині [11. – 1995. – Т. 2. – С. 10; – 1998. – Т. 5. – С. 18; – 1999. – Т. 1. – С. 3]. Якщо звичай спостереження за полазником більше відомий на українських теренах на Різдво, Новий рік, то на Буковині майже під час кожного свята, в тому числі і на Андрія, очікували полазника.

На Буковинській Гуцульщині за полазника використовували домашню худобу, як правило, молоде теля. Його заводили в хату ввечері перед святом, годували, погладжували. На Галичині, Закарпатті, Поліссі за полазника використовували вола, коня, вівцю, теля і навіть собаку. У східних регіонах України звичай спостереження за полазником під час свята Андрія та під час інших свят (Введення, Різдво, Новий рік) зустрічався значно меншій мірі, ніж на Західній Україні.

За дослідженнями сучасного етнолога М. Глушка, звичай полазника був поширений на обмеженій українській території (Західній Україні) і широко побутував у південних слов'ян [133, с. 446-447].

У цей день, як і на свято Катерини, дівчата ворожать, тому нерідко його називали святом дівчат. Для ворожіння дівчата збиралися в одній хаті і в різний спосіб ворожили.

Напередодні свята Андрія не можна підмітати хату, бо вовки зайдуть худобу влітку на пасовиськах. Вважалося, що на Андрія взагалі краще не працювати, щоб вберегти худобу від злого.

Одним з найпоширеніших колективних дівочих ворожінь у селі Кам'яна Сторожинецького району було вгадування характеру та заможності майбутнього нареченого за допомогою кухонного начиння. Зазвичай ховала невизначену кількість різноманітних предметів під мискою, а потім виймала навмання і тлумачила значення кожного з них. Як правило, дівчина

підходила із зав'язаними очима до столу, на якому були заздалегідь розкладені декілька чи стояла одна миска і виймала якийсь предмет.

Обручка – на гордовитого, багатого, молодого чоловіка.

Гребінець – не дуже вродливого нареченого, з великими зубами.

Монета або гроші – на заможного.

Вуглик – на коваля.

Ніж – на забіяку.

Зернятко, або скибка хліба – на заможного, працьовитого.

Сучок – на будівельника.

Квітка – ще не скоро вийде заміж.

Лялька – на те, що народить дошлюбну дитину.

Чарка – вказувала на те, що майбутній наречений буде пияком.

Щітка – вийде за старого чи розлученого.

Свічка або віск – дівчина невдовзі помре.

Голка – на бідного.

Хусточка – скоро заміж вийде.

Дзеркало – на вродливого парубка.

З повір'ями дня Андрія були пов'язані в українців Буковини такі дії:

- на Андрія батько забивав на воротах кленовий кілок – «би чари до роду не приймалися» (оберегова магія);

- вапном білили внутрішній бік вхідних дверей: «Аби люди дівку язиками не ганили» (чистити двері від вапна дівчина мала аж на Новий рік розчином з Полину);

- щоб затягнути час смерті, зав'язували старій бабці фартухом очі – «би смерть цієї хати не виділа»;

- для підвищення задоїв корові давали з долоні хліба з цукром – «би на молоко добра була»;

- з метою «прикликати» старостів відв'язували або випускали із загороди пса на подвір'я. Спостерігали, якщо він кидався до воріт, то

недалеко в цій хаті до старостів;

- щоб хати не трималася лінь, то переганяли свиню з одного хліва в інший. При цьому промовляли - «би лінивими діти не росли»;

- мати дівчини відстібувала шпильку-оберіг, яку постійно носила біля пазухи, і опускала в корито або зільницю, де були сорочки для прання і відбілювання. При цьому говорили – «би у день весілля доньці злі язики не зашкодили»;

- існував звичай нагортати під грушу снігу. Це мало забезпечити добре відбілювання полотна – «би добре полотно влітку білилося»;

- щоб був урожай суниць влітку, то нагортали на городі купки снігу – «би ягоди рясно родили»;

- прийнято було водити на мотузці хворого хлопця – «би слабість губив»;

- щоб гусінь не їла капусту влітку, зав'язували молодіці очі білою хустиною і вели її до дуплястої верби набрати глини для розсади;

- зимою на замерзлих шибках вікна виводили хрест – «би сонце та місяць сили додавали» [11. – 1998. – Т. 7. – С. 6].

Відомості про святкування дня Калити-Андрія є у дослідженнях етнографа С. Килимника: «Готування до вечорниць «Калити-Андрія» – це суцільне чаклування-ворожіння. Тут найвищий, найглибший вияв віри в силу природи, в надприродні сили, найяскравіший вияв анімістичного світогляду. Дівчата звертаються і до сонечка, і до матінки-землі, і до «Андрія-Калити»... Тут рівно ж виявлена віра в надприродну, цілющу й чарівну силу та властивість у «чистителів та святителів» давнини – води та вогню» [270. – Т. 5. – С. 242]. Хлопці і дівчата вірили в магичні дії і слова, вірила в доброго бога Калиту. Молодь вірила, що саме цього бога можна умовити, привернути до себе піснями, діями, ритуалами. У дохристиянські часи це зимове свято було святом шукання пари для шлюбу, для створення сім'ї.

В українців Буковини відзначено ворожіння при спостереженні за поведінкою домашньої птиці (додаток А2). Дівчата ставили дзеркало та блюдечко з водою і насипали долі пшениці. Тоді впускали півня: якщо півень нап'ється води – чоловік буде п'яницею, клюне пшениці – господарем, а гляне в дзеркало – ледарем.

Ще дівчата біжать до річки, набирають намулу з дна ріки, приносять до хати і уважно розглядають. Якщо там дівчина знайде залізо – чоловік буде ковалем, якщо тріску – теслею, скло – склярем, шкіру – шевцем, пісок – муляром, а якщо, крім землі, нема нічого – хліборобом.

Напередодні свята Андрія пекли пиріжки-балабушки, за якими здійснювали ворожіння дівчата у Андріївську ніч. У закриті приміщення впускали kota і чий пиріжок він першим надкусить, та дівчина вийде першою заміж.

Палянички або калачики випікали із замішаного на криничній воді тіста. Їх розкладали на підлозі, відчиняли двері і впускали до хати пса (українське село Витилівка на Кіцманщині. У деяких селах «щасливий» пиріг чи вареник вибирав кіт (с. Колінківці на Хотинщині). За якою послідовністю пес або кіт з'їдали випічку, за такою ж дівчатам належало вийти заміж. Якщо чийсь калачик залишався недоїденим, тій дівчині провіщали довіку дівувати. У молдавському селі Драниця Новоселицького району таке ворожіння виконували дві дівчини [11. – 1999. – Т. 5. – С.19].

Звичай випікати на свято Андрія пиріжки-балабушки існував і в сусідній Молдові. Спочатку насипали в миску кукурудзяну муку. Потім кожна дівчина по черзі витягувала з криниці відро води, набирала трохи води в рот і виливала в посудину з мукою. В Молдові кожна дівчина додавала до своєї миски з водою дев'ять наперстків муки та стільки ж солі [92, с. 33]. Вода у всіх дівчат повинна була бути непочатою.

Непочата вода фігурує й у вірші, який був записаний С.Ф. Маріаном на Буковині ще у кінці XIX ст.:

Ară rece aducea,                      Студену несла воду,  
 Ară rece, ne-nserută                Воду непочату, холодну,  
 Pentru dragoste făcută.              Заради кохання приготовлену [773, с. 87].

Ворожіння на варениках проводили, щоб дізнатись про своє майбутнє, і без посередництва пса чи kota. Для зручності розпізнавання під час ворожіння дівчата ліпили вареники різної форми. Вкидали їх у кип'яток, а тоді ворожили: чий перший спливе, тій дівчині треба готуватися до весілля. Якщо ж вареник прилипне до дна горшка, то це вважається недобрим знаком.

У середину вареників клали ще папірці з іменами хлопців, а один залишався без напису (с. Форосна). Потім кидали вареники у киплячу воду. Коли спливав перший вареник, його витягували і розкривали, на папірці читали ім'я хлопця – майбутнього нареченого дівчини. Цей обряд виконувала тільки одна дівчина. Якщо сплив вареник без напису на папірці, то дівчина заміж швидко не вийде.

Буковинський етнолог А.А. Мойсей у молдавському селі Магала Новоселицького району зафіксував ворожіння на варениках з використанням дівочого волосся, яким начиняли вареники, варили їх, а потім пригощали хлопців. При цьому спостерігали, якому хлопцеві вареник діставався з волоссям певної дівчини. Це було прикметою їх одруження у недалекому часі [446, с. 199].

Відомий обряд ворожіння в українців і молдован на кілках плоту, подібно українському, лише кількість відрахованих кілків була іншою. Так, наприклад, у с. Михальча Сторожинецького району для виконання цього обряду дівчина виходила опівночі до плоту, клала навмання руку на один з кілків і відраховувала в той чи інший бік, на свій розсуд, дев'ять кілків.

У молдавському с. Магала Новоселицького району дівчина клала руку на один кілок у плоті, не рахуючи, в один чи інший бік. Обраний кілок дівчина перев'язувала червоною ниткою. Цікаво, що число 9 при

відрахуванні кілків дівчиною в Андріївську ніч зафіксовано дослідниками і в українців-русинів Словаччини [807, с. 240].

Ввечері на Андрія хлопці й дівчата зустрічаються разом для кусання калити, з чого й починається Андріївський вечір. Калита – це великий корж з білого борошна. Печуть калиту всі дівчата – кожна повинна взяти участь у її готуванні. Місять тісто всі по черзі, починаючи з найстаршої дівчини. Печуть у печі й запікають так, щоб вкусити її було важко. В середині коржа-калити – дірка.

Коржа підвішують посередині хати, біля нього стає вартовий – «пан Калитинський», яким повинен бути веселий, жартівливий хлопець. Хлопця, якого запрошують кусати калиту, називають «пан Коцюбинський». Між обома хлопцями проходить жартівлива суперечка. Існує правило, що «пан Коцюбинський» має право кусати калиту тільки тоді, коли витримає всі жарти і не всміхнеться [125. – Т. 1. – С. 30]. Ця весела гра є основною подією Андріївського вечора. Закінчується він тим, що калиту знімають і ділять між усіма учасниками гри. Ламаючи калиту на частини і роздаючи присутнім, дівчата примовляють: «Калита, калита, солодка була, тепер ми її з'їли, за женихом полетіли» [369, с. 38].

Якщо хлопець сердитий на батька своєї дівчини, то він підмовляє інших хлопців, щоб ішли з ним і зробили «збитки» (шкоду) у ніч на Андрія біля хати батьків дівчини (зняти і занести далеко від хати хвіртку або ворота, висадити на дах воза і таке інше). Вранці господарі знаходили то віз на хаті чи стодолі, то ворота або хвіртку, які плавають на льоду ставка чи річки, а то всю огорожу-пліт парубки розбирали, або яку іншу шкоду робили.

Відповідно батьки дівчат у Андріївську ніч стерегли все на господарському дворі або наперед хлопцям давали відкупного «за хвіртку» (горілкою, повісмом для маланкових батогів та ін.). Цей жартівливий звичай зберігся і донині. В селах Буковинського Передгір'я і Попруття

напередодні Андріївського вечора господарі, в сім'ях яких є дівчата, зав'язують хвіртки та ворота різними прив'язками, «щоб хлопці не вкрали і не занесли до яру», або стережуть цілу ніч, відганяючи можливих жартівників [11. – 2000. – Т. 3. – С. 11]. Хоча від цих жартів окремі господарі й мали проблеми з розшуком і доставкою до садиби викрадених речей, все ж таки жартування сприймалися без особливих нарікань, бо «Андрія ж ніч нині».

На Буковинському Поділлі (правий берег Дністра) парубочий звичай жартувати в Андріївську ніч спостерігався і в кінці ХХ ст. Етнографічною експедицією Чернівецького національного університету записано від жителя села Ржавинці Дупешка Івана приклад такого жартування, який відбувся в 1992 р.: «Хлопці добряче збиткувалися над дівчатами. Одній двері задротували, щоб не вибралася вранці з хати, а іншій хвіртку віднесли до яру, браму понесли і сховали під мостом. Минулого року на Андрія парубки цілий віз висадили на хату Ілащука Івана, в якого була донька Марія на віддання, розібравши його по частинах – передня тічка, задня тічка з колесами, розвора, кошики, орчики. Довелось скликати родичів, щоб допомогли зняти того воза з даху. Всякі чудасії творилися цієї ночі, бо вона вважалася парубоцькою. У нашому селі на автостанції вранці на Андрія можна вибрати будь-яку хвіртку і браму до вподоби. А зносили їх з усього села хлопці вночі» [11. – 2000. – Т. 3. – С. 15].

З прийняттям християнства це свято набрало іншого характеру, слово «Калита» майже відійшло, а залишилося лише «Андрія».

На другий день після свята Андрія святкували день пророка Наума. Відомо, що пророк Наум жив у сьомому столітті перед народженням Ісуса Христа. Він відомий як пророк, який передрік знищення столиці ассірійської держави Ніниви за гріхи ассірійців перед Богом. Наум відомий діями, які наганяють на слухача жах і ляк [249, с. 130].

У давні часи дітей, які мали йти вперше до школи, у день святого



Наума стригли. Потім одягали у нову одежу і вели до церкви, щоб священник прочитав на голові дитини Євангеліє. Перед виходом з хати до церкви всі повинні були сісти, бо вважалось, що краще буде наука в голову дитині всідатись. Обов'язково у цей день учень мав їсти пшоняну кашу, горщик якої також повинен був віднести вчителю-дякові. До горщика каші дякові належало ще принести пляшку олії та горілки [11. – 1988. – Т. 7. – С. 18].

Звернемо увагу і на те, що закінчення навчання в школі також супроводжувалось обрядовістю принесення горщика каші до школи разом з вишитим рушником. Добре цей обряд описано у повісті «Наймичка» Т.Шевченка. Хлопчик ніс до школи горщик каші, обгорнутий рушником: «При варінні каші Марта поклала в неї 6 п'ятаків, а Лукія, коли Марта відвернулась, кинула в кашу гривеник. Марко поніс її в школу в рушнику, вишитому Лукією. Принісши кашу в школу, він ставив її на долівку. Рушник був учителю. А до каші просив товаришів. Товариші, розуміється, не заставляли повторювати прохання, всілись навколо горшка. А Марко взявши трійчатку, став над ним, і пішло гуляння. Марко немилосердно бив кожного, у кого хоч крішка каші падала на підлогу. Кінчивши кашу, Марко трійчаткою погнав товаришів до води, а пригнавши від води, взялись громадою горщик бити. Розбили горщик, і вчитель розпустив усіх додому в знак святкової цієї події» [198, с. 113].

Хоч у повісті подано опис цього учнівського обряду в українському селі Подніпров'я, подібні традиційні звичаї і обряди у першій половині ХІХ ст. спостерігались по всій Україні, в тому числі й на Буковині.

Існувало повір'я, що в цей день «наука на ум піде». Батьки, відіславши дітей до школи, ставили в церкві перед образом пророка Наума свічку, примовляючи: «Святому на пошану, а моїм дітям на розум».

17 грудня святкували день Варвари Великомучениці, яка постраждала за віру в м. Іліополь 306 року. Вважається, що у VI ст. мощі святої Варвари

були перенесені в Константинополь, а в XII ст. дочка візантійського імператора Олексія Комнина княжна Варвара, вступаючи в шлюб з руським князем Михайлом Ізяславовичем, перевезла їх у Київ, де вони покояться у Володимирському соборі й тепер [531, с. 17]. Народна легенда каже, що Варвара вишивала ризи самому Ісусові Христові, тому в цей день гріх прати, білити, глину місити. Можна тільки вишивати. Беручись за вишивання, дівчата говорили: «Свята Варвара нитками Ісусові ризи шила і нас навчила» [125. – Т. 1. – С. 34].

У день Варвари народний календар фіксував поворот сонця на літо. Приповідка каже: «Варвара ночі урвала, а дня приточила».

Після дня святої Варвари настає день преподобного Сави, а після нього – Миколая. В Україні у цей час, як правило, випадали великі сніги: «Варвара снігом постелить, Сава загладить хуртовиною, а Миколай морозом придавить».

День Миколая – веселе народне свято. За легендою, святий Миколай народився в Малій Азії, а коли батьки залишили йому по смерті багатство – роздав його людям. До речі, його ім'я в перекладі з грецької означає «перемога народу».

У цей день не брали в рот скоромного – щоб худоба велась. Хто першим прийде вранці до хати, той буде першим полазником. Вважалося за зле, якщо в ці дні хтось інший, не господар, перейде через подвір'я першим. Кожний господар встає в цей день раніше і йде дати худобі їсти, примовляючи: «Дай, Боже, добрий день, щобись худібонька здорова була та й з тобою, та й з твоєю жоною» [125. – Т. 1. – С. 38]. У народних легендах та переказах святий Миколай боронить людей від стихійного лиха, а найбільше – на воді. Тому, виходячи в море на промисел, рибалки брали з собою образ святого чудотворця [125. – Т. 1. – С. 39]. За переказами людей старшого віку сіл Верхнього Буковинського Попруття та Буковинського Поділля, святий Миколай сходить з небесних висот, для того щоб

обдарувати дітей – земних ангелів [11. – 1999. – Т. 5. – С. 12]. Подібні святкування зустрічаються і в інших регіонах України [528, с. 4].

Зразу ж після Миколая в селах уже кожного вечора збиралися вечорниці, які закінчувалися перед Різдвом – 5 січня. В давнину був звичай «ламати кожівки»: хлопці на знак закінчення передріздвяних вечорниць ламали дівчатам кожівки, відбирали нитки і голки для вишивання і т. ін. Такий же звичай зафіксований і в інших регіонах України, зокрема на Лемківщині.

Від Миколая вже починали готуватися до Різдва. Протягом грудня люди намагалися завершити всі роботи, щоб з радістю святкувати Різдво Христове. Але й під час цих повсякденних турбот українці відзначають ряд свят, що також мають свої оригінальні звичаї, обряди, в яких простежуються релігійні, побутові, господарські традиції. Цей період характеризується різноманітним ворожінням, його способи дійшли до нас із сивої давнини. Всі ці магічні дії були спрямовані на те, щоб привернути щастя, злагоду, добробут у сім'ю. Але протягом усього того часу продовжувався піст. Тому під час свят не було масових, багатолюдних гулянь. Усі з нетерпінням чекали Різдва.

**Висновки.** Передріздвяний період на Буковині пов'язаний з початком нового господарського року, проведенням вечорниць, ворожіннями, готуванням різдвяної атрибутики. Свята, які відзначаються у передріздвяний період (Дмитра, Михайла, Катерини, Калити-Андрія, Наума, Миколая), характеризуються підготовкою до основного свята зими – Різдва.

Під час передріздвяного періоду використовувались різні магічні дії, які мали на меті релігійні чинники, покращення господарської діяльності, добробуту родини, влаштування сім'ї.

Дослідження показали, що у передріздвяний період календарної обрядовості проводились різні народні обряди, які мали власну календарну

основу.

В українців, молдован і румунів Буковини під час свята Андрія відбувалися ворожіння на варениках, пиріжках-балабушках, на кілках огорожі, ворожіння з використанням взуття, гребінця, з речами хатнього та домашнього вжитку, через перев'язування ниткою вулиці, шляхом спостереження за поведінкою тварин, ворожіння на сірниках, угадування «віщого» сну тощо.

Багато магічних обрядодій під час дівочих ворожінь передріздвяного періоду в українців і східнороманського населення Буковини в основних рисах були подібними, що засвідчує певні взаємовпливи у традиційній духовній культурі різних етносів.

### 2.3. Різдвяні звичаї та колядування

Українське Різдво-Коляда – це свято Різдва Світу і хвали Господу-Творцю. У святах Коляди й Щедрого вечора є основні складові староукраїнської культури й релігії – і на ідеології цих свят стоять інші свята й релігійні обряди. Поєднання (синкретизм) дохристиянських вірувань і християнських видно зі сценарію Різдва, який складений за матеріалами етнографічних досліджень від 80 років минулого століття, до початку ХХІ ст. на Буковині (додаток А3).

Різдвяні свята в українців Буковини були серед основних календарних свят. Їх чекали завжди з особливим піднесенням, радістю, надією. З радістю, бо попереду три свята (Різдво-Коляда, Новий рік, Водохрещення), з надією на успішне господарювання в наступному році, що Бог почує молитви людини і зробить її життя щасливим.

Дохристиянські вірування проголошували, що сам Бог-Сонце сходить на Різдво з небес, щоб оглянути нашу землю, зігріти її, дати життєдайну силу.

У буковинській колядці міститься прохання до Бога:

Поможи, Боже, мирно ся діждати.

Та й щоб нарік веселіше заколядувати [538, с. 3].

Свято Різдва-Коляди виникло ще з давніх часів, за декілька тисяч років перед народженням Христа. У етнологічній літературі стверджується, що стародавнє населення терену України як частина індоєвропейської гілки народів мало звичаєвість та вірування, багато в чому подібні іншим народам, зокрема шумерам, єгиптянам, грекам, римлянам.

Для підтвердження цих думок звертаються до того факту, що Буковина входила до складу Римської імперії в перші століття нової ери і що буковинський правий берег річки Прут був кордоном Риму в I-II ст. Наводяться для прикладу свідчення, що римські фортеці Цурень, Гореча, Цецино, Спаска, Драчинці та ін. були побудовані римськими воїнами і

складали північний кордон Римської імперії. Насправді саме давні українці були тим етнічним елементом, який поширився на землі Адріатики, Італії. Скоріше всього, греки і римляни взяли за приклад пошанування язичницьких богів в українців, і календарна обрядовість українців є основою календарної обрядовості античного світу.

Ідеологія староукраїнських свят Різдва-Коляди й Щедрого вечора, світогляд давніх українців міститься в давніх казках та прозових легендах і культових поведінках з дуалістичними й анімістичними мотивами колядок та щедрівок.

Християнська церква з самого початку введення християнства (988 р.) на давньоукраїнських землях прагнула підкорити своєму впливу людей, які мали етнічну язичницьку віру. Спостерігається синкретизм християнського і язичницького народного календаря. Особливо це поєднання спостерігається у ХІХ ст. Християнська церква намагалась використати дохристиянську культово-релігійну ідеологію, повернула більшість народних свят у своє русло [З. – Ф. 320. – Спр. 15, 58, 133, 134-138, 1728].

У період двовір'я різдвяна ідеологія стародавніх українців входить в символіку та обряди Різдва Христового. На Буковині такий процес відбувається у другій половині ХІХ ст. [З. – Ф. 320, с. 86].

Українці Буковини майже тисячоліття дотримувалися вірності старій релігії. Тільки у ХІХ ст. староукраїнські й християнські свята злились воедино. В той же час відбувався тиск з боку християнських свят і поступове переважання останніх над народними.

Ще у другій половині ХІХ ст. на Буковині язичницькі вірування були поширеними так, що адміністрація і консисторія докладали великих зусиль до їх заборони [З. – Ф. 29. – Оп. 1. – Спр. 1103]. Робились спроби та проводились заходи із зменшення їх впливу на життя українців Буковини [З. – Ф. 3. – Спр. 2610. – С. 5; Там само. – Ф. 29. – Спр. 44. – С. 4; – Ф. 320. – Спр. 149. – С. 7].

На Буковині існувало кілька назв свята Різдва-Коляди. Власне Коляда – це саме свято різдвяне. У краї українці на початку ХХ ст. називали Колядою Дідуха-Прадіда, що є міфологічною постаттю свята Різдва. Коли вносять на Святвечір сніп пшениці або жита чи іншого збіжжя – Дідуха – називають цей сніп Колядою [7. – Ф.НФ.01-03-10; Звіт про експедицію в с. Веренчанка Заставнівського району].

Називають на Буковині Колядою також калач або спеціально спечений хліб для Святої вечері. Хліб-Коляда має значення символу культурних первісних здобутків, виражених загальним словом «хліб». Святвечірній хліб називають ще Корочуном (Коротуном). Тут він виступає як символ особи Прадіда, як символ тих первісних культурних здобутків, які, як вважають українці, належать Прадідові. Таке саме значення символу культурних первісних здобутків, виражених загально «хлібом», має і хліб-Коляда.

У дохристиянські часи Колядою називали ще два або три «хліби святочні» разом. Їх вважали символами астральної Трійці: Сонця, Місяця і зірок. Також українці Буковини називали Колядою – святвечірні хлібні дари. Одні з них призначені на пожертвування для церкви, другими обдаровуються взаємно з ріднею. Їх відносили як «Коляду» або «Вечерю» родичам, бідним, а також знайомим. Нарешті, хлібом-Колядою обдаровували колядників-співаків, яких у давні часи вважали за небесних посланців або за святочних духівників. Вони як послі небесні повідомляли людям велику світову містерію, тайну Різдва Світу і появу Господа.

З утвердженням християнства (XIX ст.) Різдво стало найбільшим християнським святом на Буковині. Відомо, що християни почали його святкувати через декілька сотень років після народження Ісуса Христа: в західній церкві свято Різдва було введено між 354 і 360 роками, а в східній – від 378 року. Тільки у VI ст. дні від Різдва до Богоявлення – так зване дванадцятидення – були оголошені святковими [129, с. 17].

Різдво поєднувало у собі кілька свят. Свята різдвяного циклу

розпочинаються 2 січня в день Гната. Господиня з дівчатами прибирали житло і готували різноманітне святкове спорядження. До 4 січня, дня Анастасії, будинок повинен бути святково прибраний. Саме в цей день заготовляють усе необхідне для приготування майбутньої святкової вечері. Часто у день Анастасії кололи свиню.

Свято Коляди-Корочуна на Буковині поєдналось зі святом Різдва Христового, але й до початку ХХІ ст. згадки про ці самостійні свята зустрічались в українських селах Буковинської Гуцульщини.

У язичництві при святкуванні Різдва було декілька ідей: перша – згадка про первісні, ідеальні часи, коли людство жило щасливіше; віра в те, що ці часи повернуться, що настане нова доба світу, нового людського життя; друга – ідея про те, що весною мусить відродитися Небо, а з ним Сонце як центральна сила світла й життя, і це відроджене Сонце поведе у світ щасливий, у золотий вік; третя – ця ідея появилась з християнізацією, що як владика світу і носій щасливого людського життя, народиться людина-Бог, він буде уособленням нової світової доби.

Виникла ідея золотого віку, нової та вічної доби, правди й щастя у Індії, де в основі релігійного періоду Заратустри лежала боротьба добра і зла. Далі вона продовжилась у давній Греції. Кінцева і рішуча перемога добра над злом, перемога правди й щастя повинні настати в останній час, а цей час мав тривати вічно.

Давнім сімейним, громадським і релігійним святом було свято, яке мало назву Корочун. Слово «корочун» пояснюють як назву сонячних променів, що ховаються від цього часу під земну кору [270. – Т. 1. – С. 11]. Походження самого свята Корочуна можна пояснити і зміною у природі – у цей час (у кінці грудня) дні скорочуються. Стають у розмірі дня короткими, відповідно їх забираю Бог Корочун.

На початку ХХ ст. була поширеною теорія про античний вплив на давніх українців. Грецький вплив на мешканців терену України, які



розселялися до р. Дунай та в Карпатах, міг бути. Зрозуміло, що посуваючись за Дунай, давні українці зустрілися з грецькою культурою та звичаями. При цьому також потрібно враховувати, що греки мали безпосередні контакти (економічні й культурні) в районі Північного Причорномор'я, де дві тисячі років тому існували грецькі міста-держави. Але я теорія, що батьківщиною людства була територія України і звідси поширилась народи на терени Західної і Південної Європи.

Багато тисяч років (5-7 тис. років) тому існувала розвинена землеробсько-скотарська цивілізація трипільців, яку багато дослідників у наш час відносять до праукраїнської основи, отже, український культурний вплив міг позначитися і, на нашу думку, позначився на інших слов'янських та неслов'янських народах контактної зони. А це підтверджує висновок про те, що в давнину обрядова культура поширилась з теренів України на Південь і Середземномор'я.

Тобто, календарні свята українців є все-таки лише подібними до грецьких і римських, а вони мали свою основу.

Ці свята через віки зазнали багато змін. Ці зміни відбувались у часі від патріархальної родини до родового побуту, а потім до племінного устрою, від ранньої до пізньої князівської доби й далі в зіткненні з християнством до наших днів. У різдвяних звичаях збереглося й донині все те, що було пов'язано з хліборобською працею, скотарством та різними домашніми промислами, ремеслами, з головними галузями господарства. Про започаткування зимового свята Різдва і його зв'язок з головними галузями господарства писав С. Килимник : «Свято «Корочуна» – цілком хліборобське – було в ті далекі часи імпульсом натхнення людини, надією й вірою у щасливий рік урожаю, приплоду худоби, здоров'я, добробуту та радісного життя господаря» [270. – Т. 1. – С. 13].

Через Різдво людина прагнула вплинути на головну силу життєдайності – Сонце та на природу для досягнення доброго врожаю на

полях, приплоду худоби, роїння бджіл, добробуту сім'ї. Календарні свята і обряди у давніх українців були пов'язані з ідеєю кругообігу у природі, з річним циклом природи і трудових процесів. У календарних святах проголошувалося торжество Сонця над силами темряви. Слово «різдво» в українців, наприклад, вимовлялося як «роство», «ріство» – від кореня «рости». У християнстві це свято приєднано до свята народження Христа.

Різдвяний прогностик вказував: якщо в ніч на Різдво впаде сніг – вродять яблука; якщо впаде сильна паморозь – до врожаю хлібного; якщо небо в зорях – буде у цьому році багато лісових плодів та приплоду худоби. Подібно за днем Різдва прогнозували наступний рік і в інших регіонах України [117, с. 58].

На Буковині дванадцять святвечірніх страв готували тому, що протягом року місяць оббігає землю дванадцять разів [576, с. 24]. Відповідно, кожному місяцю присвячена окрема страва. Для пошанування богів природи, на вечерю готують страви з усієї городини, садовини, що тільки була в господарстві в цьому році, щоб бог урожаю і святі душі дідів-прадідів у наступному році послали ще більший урожай [7. – Ф.НФ.01-03-10. Звіт про експедицію в с. Веренчанка Заставнівського району].

В українців святвечірні страви повинні бути пісними, вони є безкровною жертвою богам з рослинності, жертвою продуктами, які людина вирощувала у сільському господарстві. Таким способом у магічний спосіб людина пригощала бога врожаю, святі душі дідів-прадідів, думаючи, що вони за це посприяють в новому році отримати добрий урожай.

Люнарний світогляд і стародавні вірування в небесні світила простежуються у народних обрядах українців.

На Буковині (у всіх етнографічних зонах) у переддень свята господиня знімала зі стін усе, що висіло, щоб птахи не сідали влітку на городину. Такі обрядодії господині виконували і в інших регіонах України [140, с. 47].

Кульмінацією Різдва є Святвечір або ж Багата кутя (6 січня). За

традицією кожен член родини в цей вечір повинен бути вдома, причому не можна запізнюватися до святкового столу, бо будеш весь рік блукати. Під час вечері не можна виходити з-за столу і голосно розмовляти.

Святковий стіл повинен вражати своїм різноманіттям, але найголовнішою стравою на столі цього вечора є, безумовно, кутя. У давні часи і аж до середини ХХ ст. вона готувалась переважно з пшеничної або ячмінної крупи; на кінець ХХ ст. зустрічається на Буковині приготування куті з рису [11. – 1997. – Т. 8. – С. 6], проте і на початку ХХІ ст. випадки приготування куті з рису на Буковині досить поодинокі.

На Буковині було прийнято варити кутю до кожного з трьох основних зимових свят окремо, відповідно вона мала і свої назви: Багата кутя, Щедра кутя, Голодна кутя.

Слово «кутя» в перекладі з семітської мови означає пожива, страва. За іншою точкою зору слово «кутя» походить від давньовірменського *kut*, що означає «зерно», «ядро», «злак» [199, с. 180].

Різдвяна кутя готується з пшениці, меду, горіхів. Протягом усіх свят, аж до Водохрещення, кутя повинна стояти на найбільш почесному місці (раніше це було покуття) в кімнаті.

На Буковині було прийнято на Багату кутю поминати душі померлих родичів. Після закінчення вечері діти несли обід до своїх хрещених, до дідів, а дорослі готувалися до вечірньої церковної служби.

Відоме на Буковині ворожіння дівчат на Святвечір. Дівчина мие тарілки та інший посуд, яким користувались для приготування Святої вечері, а потім, взявши чисту тарілку, вибігає на вулицю і починає стукати по ній ложкою – з якого боку озветься собака, з цього боку й буде її наречений.

Святий вечір закінчується і наступає чарівна різдвяна ніч, під час якої не можна спати, бо все щастя проспипш. Однак навіть при великому бажанні заснути просто неможливо – церковні дзвони, ватаги колядників створюють

урочисто-святкову, піднесену систему звуків. Обряд колядування досить давній – він походить ще з дохристиянських часів, коли наші пращури вшановували Сонце святом Коляди.

У цей вечір колядували діти. Колядувати і заходити першими до дому господаря в день Різдва можна лише чоловікам, які, згідно зі звичаєм, несуть у будинок мир і спокій.

Буковинський письменник Юрій Федькович, описуючи Різдво буковинських гуцулів, писав: «І святкували той празник дуже весело і торжественно, світили світло, укривали стіл, клали на стіл убрані колачі, мід і солодку кутю з маком (куке-амоні звалися у древніх єгиптян пшеничні книші), на покутю ставили убраний сніп пшениці, робили годи, гостили ся» [490, с. 606]. Цікаво, що жителі Буковинської Гуцульщини першу їжу на Святвечір називали «дзьобавкою». Існує версія, що така назва прийшла до нас здавна, коли зерно просипали на стіл, а потім визбирували його для їжі. Належало зібрати кожную зернину [557, с. 93].

Отже, одне з найвеличніших свят зимового циклу – Різдво Христове – розпочинається опівночі між 6 і 7 січня. В давнину, як відомо, це було свято народження Сонця – Коляда. Але із прийняттям християнства на Київській Русі у 988 році його було приурочено до народження Ісуса Христа.

Згідно з Євангелієм, Марія з чоловіком Йосипом, які жили у Назареті, прийшли до Вифлеєма на перепис населення. Зроблено це було за наказом правителя Августа. Проте через велику кількість людей, які так само зібралися на перепис Римської імперії, їм не вистачило місця для ночівлі. І подружжя знайшло притулок у печері, де зазвичай за поганої погоди ховалися чабани. Саме там Марія і народила Ісуса, Сина Божого. Ім'я Ісус у єврейській мові означає «спаситель».

Відома християнська легенда, що вісник-ангел спустився з неба і повідомив чабанів, які не знали про народження Бога. І вони перші прийшли вклонитися немовляті. З народженням Ісуса Христа засяла

Вифлеємська зірка, орієнтуючись на яку до печери прийшли язичницькі мудреці і принесли Богу подарунки. Це було золото як символ царської влади, ладан – як символ волі Божої.

Готуватися до Різдва починали з 6 січня (цей день звали Вілія). Ще вдосвіта господиня приступала до роботи. Діставши з покуття креміль і кресало, які останні 12 днів лежали під оберегами, вона ставала обличчям до сходу сонця, тричі перехрещувалась і викресала «Новий вогонь». Ним господиня мала розпалити 12 полін, що їх припасала та сушила 12 днів останнього місяця. Перед початком Святої вечері господар вносив оберемок соломи і сіна. Солому розкладали по долівці, а сіно розділяли на дві нерівні частини, клали на покутній бік столу меншу і під стіл більшу частину, куди також ставили горщик із вогником та якісь залізні предмети господарського призначення [9. – 40518 – III – 26257. – С. 5]. Для зустрічі душ предків використовувався ритуальний вогонь, на який, як вважалося, померлі родичі сходилися погрітись від морозу.

На Буковині були прийнято, що господарі з новоспеченим хлібом, медом і маком обходили двір, комори та обкурювали все це ладаном, аби захистити від «нечистої сили». Йдучи в обхід, жінка навіть одягала чоловічу шапку для того, щоб бути рівною чоловікові і не хворіти цілий рік. Обхід проводили перед сходженням першої зірки. Господар спочатку мав дати святкової їжі худобі, запросити на вечерю мороз, вовка, бур та злих вітрів.

До кінця XIX ст. на Буковинській Гуцульщині, як тільки з'являться на небі зірки, господар виймав віконниці з одного вікна хати, брав під одну руку хліб, у другу руку – сокиру. Після цього тричі обходив господарські споруди, проказуючи перед вікном три рази «Добрий вечір» [576, с. 62]. Обряд виймання вікна символізує впускання бога багатства до хати. Після таких запросин голова родини повертався до хати, не оглядаючись, і щільно зачиняв за собою двері.

На початок святкування Різдва всі члени родини повинні бути вдома [11. – 2001. – Т. 8. – С. 3]. Різдвяний обов'язковий збір – це звичай великородинного збору. Про зміни цього звичаю йдеться у коляді кінця ХХ ст.:

У цього газди золота чаша,  
Не признається родина наша,  
Вже брат до брата з вечерьов не йде,  
Сусід з сусідом стежки не має [538, с. 2].

Перед початком Святої вечері всі присутні повинні були помолитись у бік вікна, яке виходило на схід сонця. У кінці ХІХ ст. молитва язичницької віри стала поступово замінюватись християнською молитвою – «Отченашем» [З. – Ф. 320. – Оп. 3. – Спр. 2311]. Посилився тиск урядовців і християнських керівників по викоріненню язичницьких вірувань і на використання християнських обрядів [З. – Ф. 320. – Оп. 1. – Спр. 15, 134-138].

Починаючи вечеряти, господар тричі підкидав ложкою зерна куті до стелі. Цей звичай підкидання ложкою куті існує на українських теренах ще з часів язичництва: кутя кидається у стелю – у небо до сонця, тобто це жертва рослинності, пригощання святою їжею вищого божества [552, с. 191-194].

На Святу вечерю запрошували і мертвих та безвісти пропалих родичів. Для них клали кутю та узвар на вікнах, розкидали варені боби по кутках і залишали немитим посуд після вечері. Родинна вечеря тривала допізна.

Давні українці обожнювали вогонь як джерело життя. Зокрема, письменник Х ст. Ібн-Даста писав, що жителі Причорномор'я були вогнепоклонниками, а Прокопій Кесарійський відзначав, що вони приносили богу вогню в жертву биків і здійснювали інші обряди [17, с. 121]. Цікаво, що гуцули і у кінці ХХ ст. називали вогонь «живим» або «новим», запалюючи його тертям або кресалом [11. – 1995. – Т. 4. – С. 12].

Відомо, що у ХХ ст. у гуцульських селах зустрічались випадки, коли замість ритуальних вогнів запалювали свічки не лише в хатах, а й на могилах померлих родичів [379, с. 289].

Досить промовисто передає атмосферу Святої вечері родини, де господар тримає ложку і миску в руках, а біля дверей стоїть полазник, картина «Різдво», яка зберігається у Чернівецькому художньому музеї [8. – Ф. КВ-3657, ГР-926].

Після вечері починалося масове колядування, проте не в усіх частинах України воно було однаковим. На Буковині першими розпочинали колядувати діти, а вже потім молодь і дорослі. Колядницькі гурти складали переважно парубки. Вони заздалегідь обирали керівника, міхоношу, «козу» та інших дійових осіб.

Вранці на Різдво діти несуть вечерю дідусеві, бабусі, а також бідним людям. Такий самий обряд зафіксовано і в українських селах південної частини Буковини: Негостина, Велика Маріцея. Якщо людина відмовлялась прийняти від дітей різдвяну їжу, то її могли запідозрити у чаклунстві [3. – Ф. 3. – Оп. 1. – Спр. 2470; – Оп. 2. – Спр. 9119]. Обряд вранішнього вітання їжею простежується і в інших районах України [369, с. 67].

«Козу» зазвичай одягали у вивернутий кожух, прилаштовували солом'яні роги або роги з справжньої кози, хвіст і дзвіночок на шию (додатки А. 4, 5). У передгір'ї і на Буковинській Гуцульщині до середини ХХ ст. ще водили живу козу. Неодмінним атрибутом таких зборищ мала бути рухома зірка, яку носив керівник.

Заходячи на подвір'я, колядники спочатку просили дозволу, а коли господар погоджувався, починали забавну виставу із віншувальних пісень-колядок та жартівливих сценок. Одержані продукти молодь віддавала на «великі вечорниці», що справляли наступного дня після Різдва (8 січня).

Коляда з колядниками є важливою частиною різдвяного святкування. Колядами визначається ритуальний, релігійний та ідейний зміст Різдва.

Давніми колядками, які були створені людиною ще у добу язичницької віри, були колядки філософські. Людина, маючи абстрактне мислення, ставила питання: звідки і як виник світ? Звідки природа? У цих колядках фігурує світове море, острів на морі, світове дерево та інші творці природи і світу.

За версією Юрій Федькович походження слова «Коляда» пов'язане з сонцем: «Божеством наших праотец було світле Сонечко. Звали єго Лад, і святкували єму кожного року три великі праздники. Перший праздник святкували тогди, коли сонечко зачинало змагати ся в силу і день рости, то єст при кінці місяця Декемирія, і звали той празник «Ко-Ладу», с чого походить слово Коляда» [490, с. 606].

Дослідження показують, що назва «Коляда» походить від слів «коло давати сонцю». Новонароджене сонце дає нове коло.

Починаючи від Святвечора аж до Водохреща колядують, тобто співають ритуальні пісні, так звані колядки.

Колядки – це переважно величання з вірою, що те, що говорить про господаря та його родину, має відбутися, і цим колядки наближаються до закліть.

Серед колядок є немало дуже стародавніх за змістом. Колядують або окремі особи, або групи парубків та дівчат, тоді їхній голова зветься «березою» (додаток А6) (у румунській мові слово «бреза» – замаскований).

Багато колядок і щедрівок на честь Коляди або з побажаннями врожаю. Уже пізніше, у християнський час, виникли нові колядки й щедрівки, в яких почали згадуватися особи християнського світу. У ХІХ ст. християнський елемент у колядках зростає.

У найдавнішій писемній пам'ятці українців – «Велесовій книзі», записано: «Славимо Дажбога, і буде він, наш покровитель, заступником од Коляди до Коляди» [13, с. 198].

У кінці ХІХ – першій половині ХХ ст. на Буковині співали колядок, які



були призначені для господарів, хлопців і дівчат (додаток А7).

Прикладом звернення до господаря є колядка, записана на Буковинській Гуцульщині Юрієм Федьковичем у 80-х роках ХІХ ст.:

Чи спиш, чи чуєш, пане господар,  
 Пане господар на ймя Василь  
 По твоїм дворі три плуги орють,  
 А за плугами сам Господь ходить,  
 Святий Николай волики гонить,  
 Пречиста Діва їсти їм носить,  
 Їсти їм носить ще й Христа просить:  
 Гой з'ори, сину, гори, долини,  
 Гори, долини, всі полонини,  
 Та засій же їх житом, пшеницев,  
 Скличемо женців сімсот молодців,  
 А в'язаночок – красних дівочок.  
 Складемо стіжки, як земля вширшки,  
 Як земля вширшки, як небо ввишки,  
 Завершимо їх зеленим винцем,  
 Обгородимо срібним перстенцем.  
 А за сим словом тобі ся клоним,  
 Тобі ся клоним: будь, газдо, здоров!  
 І сам собою, і з дружиною,  
 І з дружиною, із челядкою,  
 І з челядкою, із худібкою,  
 І з худібкою і з рогатою,  
 І з милим чадом, і з святим Ладом  
 Від нині на рік, від року повік!  
 Вінчуємо! Вінчуємо вас, пане господарь... [490, с. 614].  
 У давній колядці господареві розповідається про сонечко з раю, про

князя-місяця, про дощик у маю:

Блудило хлопців сім сот молодців,  
Сім сот молодців, все колядов  
Тай приблудили до господаря,  
До господаря, до пана.....  
В него-ж подвіре сріблом леліє,  
А в его дворі два, три королі:  
Гой перший король – сонечко з раю,  
А другий король – князь-місяць з гаю,  
А третій король – дощик у маю.  
Перший королю, чим  
Чим ся похвалиш, чим нас обдариш?  
Гой знаю, знаю, чим ся похвалю!  
Та як я зійду в неділю рано,  
Всі ся церковці поотворяют,  
Всі ся світичі позажигают.  
Всі добрі люде до церкви підут,  
А с церкви йдучи – колядуючи.  
Другий королю, чим ся  
Чим ся похвалиш, чим нас обдариш?  
Гой знаю, знаю, чим ся похвалю!  
Та як я зійду з вечера пізно,  
З вечера пізно, на небі звідно,  
Урадуєт ся гість у дорозі,  
Гість у дорозі, коники в возі.  
Третий королю, чим ся похвалиш,  
Тим ся похвалиш, чим нас  
Та як я спаду три рази в маю,  
Урадуєт ся гори й долини,

Гори й долини, всі полонини,  
А за сим словом...  
Вінчуємо! Вінчуємо Вас, пане господарь.  
Хвальні колядки господареві розповідається про багатій стіл  
господаря, про мід, вино та його службу Богові:

Чи дома, дома, пане, господарь,  
Пане господарь на ймя (Василь)...?  
А пан господарь здоров є дома,  
Ще й сидит собі по конец стола.  
А на тім столі три кубки стоя:  
У однім кубку медок-солодок,  
А у другім кубку багрове пинце  
А в третім кубку зелене винце.  
Медок-солодок на челядочку,  
Багрове винце на колядочку,  
Зелене винце та й до церквіці,  
Та й до церквіці та й на престільці.  
Коло престола Святий Николай  
В дзвоники дзвонить, богу ся молить.  
На райських дверях сам господь стоїть,  
Сам господь стоїть, три служби служить:  
Першу службовку за господаря,  
За господаря, за пана...;  
Другу службовку за господиню,  
За господиню на ймя...;  
Третю службу за челядочку,  
За челядочку, за худібочку.  
А за сим словом... [490, с. 616].

У колядці, призначеній господині, розповідається, що слуги у золоті

ходять, до церкви трьома возами вона їздить, щоб поклонитися Господу-  
Богу:

Гой знати, знати, де господиня,

Де господиня, на ймя.....

В неї в світлиці, як в веселиці,

В неї челядка в золоті ходит,

В золоті ходит, у добрі бродит.

У неї вози все кованії,

У возах коні все воронії.

«Рано в неділю до церкви піду».

Гой на перший віз лиш світло клала,

А на другий віз проскури брала,

А на третій віз

Приїхала-ж в'на перед світлий двір,

Перед світлий двір, перед божий дім:

Самі ся двері їй отворили,

Усі ся святі їй уклонили.

На райских дверех сам Господь стоїт,

Сам Господь стоїт, три службі правит

В свої святини за господиню,

За господиню

За господаря, за челядочку,

За їй цілий дім, на здоровя всім.

Вінчуємо! Вінчуємо Вас, честная жоно [і т. д.]

Окремо співалась коляда дитині, якщо у господарів була мала дитина:

Пишна кидрина в гору ся вила,

В гору ся вила, сино зацвила,

А на віршочку тай колисочка,

А в ті колисці гордое дитя,

Гордое дитя  
 У кости грає, краще співає,  
 Винним яблучком все підкидає.  
 Учули-ж тоє два-три королі,  
 Приходя близко, клонят ся низко,  
 Приходя блище, клонят ся нище:  
 «Витай нам, витай, гордое дитя,  
 Гордое дитя, на ймя (Марина)...  
 Хто-ж тебе навчив у кости грати,  
 «Навчила-ж мене мамка рідненька,  
 Мамка рідненька, сестра маленька,  
 По тричи в ночи тай устаючи,  
 Винним яблучком підкидаючи».  
 Вінчуємо тебе, гордое дитя,  
 Гордое дитя, на ймя (Марина)...  
 Рости велике до черевика,  
 Від черевика до чолові  
 Вітцу на славу, матці на втіху!  
 А колядникам хоть по горіху.  
 Вінчуємо! Вінчуємо, гордое дитя [і т. д.].

На Буковині у досліджуваний час (XIX – перша половина XX ст.)  
 коляди були пов’язані із землеробством і скотарством – основними  
 галузями господарства сільського населення. Разом з тим записана Юрієм  
 Федьковичем у передгір’ї Буковини колядка призначалась хлопцеві, який  
 вправно орав землю (ниву) плугом (додаток А8):

Гой в поли, в поли три плуги орют.  
 Гой ореж ними гречний молодець,  
 Гречний молодець на ймя.....  
 Приходить в ралец єго-ж тай отец:

Гой ори, синку, із дрібна нивку,  
 Посієм на ні яру пшеничку.  
 Гой вроди, Боже, сребро-стебло,  
 Сребро-стебло, золоте зерно!  
 Зберемо женців гречних молодців,  
 А вязавочок красних дівочок;  
 Зберемо вози на три обози,  
 Завеземо їх краєм-Дунаєм,  
 Складемо стіжки як земля в ширшки.  
 Як земля в ширшки, як небо в вишки.  
 Завершимо їх сизим соколом,  
 Сизим сокол, божим престолом.  
 Змолотимо їх на срібних токах,  
 На срібних токах, золотих ціпках.  
 Вивіємо їх на буйних вітрах,  
 На буйних вітрах, в вишневих садах [490, с. 624].

На Буковинській Хотинщині була поширена така коляда, призначена для хлопця:

По під Хотінец битий гостинец.  
 Гой рушив тудя гречний молодец,  
 Гречний молодец, на ймя.....  
 Коником грає, Львів ся здрегає,  
 Конем наверх,  
 Зібрав він хлопців напередовців.  
 Хотінце кажут: «То наш пан їде!»  
 А мамка каже: «То мій син їде!»  
 «По чим ти єго, мамко, пізнала,  
 Що ‘го від разу сином назвала?»  
 «Пізнала-м єго по горді мові.

Ще й по сороцці по рантухові:  
В него сорочка  
Як біль біленька, як лист тоненька».  
Де-ж она прана?  
– В дунайских водах.  
Де в'на сушена?  
– В тура на рогах.  
Де в'на тачена?  
– У царских дворах,  
У царских дворах, тисових столах.  
Чим она прана?  
– Срібним пранничком.  
Чим в'на та прикрашана?  
– Винним яблучком.  
Де в'на вберана?  
– В Бога за дверьми.  
Де в'на ношена?  
– В царских теремах.  
А хто ю носив?  
– Гречний молодец,  
Гречний молодец на ймя.....  
А за сим словом будь, молод, здоров!  
І з вітцем, з матков, з усев челядков,  
І з наріченою  
В городі зіля, в дворі весіля!  
А сам вийди д нам тай подякуй вам,  
Що-м ти так красно защебетали,  
Як соловейко у лузі й тузі,  
Як заулечка в вишневих садах,

Як ластівочка в побитих дворах.

Вінчуємо! Вінчуємо, гречний молодче...

На Буковині співали коляду дівчині, у якій прославлялась далека дорога хлопця, який спішить з дарами для своєї коханої (чобітки, вінок і перстень):

Сив соків сидит, круто ся дивит,

Круто ся дивит, далеко видит.

Гой дивит він ся краєм Дунаєм.

Краєм Дунаєм на гуслех грают,

На гуслех грают, коляд співають.

А по Дунаю корабель плавле,

А в тім корабли гречная панна,

Гречная панна

В корабли сидит, сокола бавит,

Братчика з війска ся надіваєт.

А братчик їде, три дари несе.

Три даруночки: гой чобіточки,

Другий дарунчик: павяний вінчик,

Третий дарунчик: срібний перстінчик.

Гой чобіточки до гулянечка,

Павяний вінец,

Срібний перстенец до мінянечка.

А за сим словом... [і т. д.].

Вінчуємо! Вінчуємо, гречная панно.

Творців світу люди уявляли у вигляді птахів: голуби, соколи, лебеді, ластівки, зозулі та орли були тими птахами, які оспівувались у колядках. Зокрема, у с. Топорівці Новоселицького району (з українським населенням) хлопці співали ще на початку ХХІ ст. колядку про створення землі:

У нашого пана-господаря двір плетений –



Сива зозуленька!

Двір плетений, вербою обсаджений.

На тій вербі сидять половики,

Половики глядять, в небо глядять,

На білі хмароньки.

На тім дворі хатинонька,

А в тій хаточці та три віконечка.

Одне віконце – ясне сонечко,

Друге віконце – ясний місячек,

А третє віконце – ясна зіронька [11. – 1998. – Т. 4. – С. 10].

У Верхньому Буковинському Попрутті, в с. Драчинці, що населене переважно українським населенням, у кінці ХХ ст. співали подібну колядку:

На господі виріс садок,

А в тім садку стоїть хатка,

А в тій хатці три віконця.

В першім віконцю – ясне сонце,

В другім віконцю – ясен місяць,

В третім віконцю – ясні зорі.

Ясне сонце – то господар,

Ясен місяць – господиня,

А їх дітки – ясні зорі [11. – 1998. – Т. 4. – С. 18].

Митрополит Іларіон вказував, що давня релігія відносила створення світу до зовсім фантастичних умов. Зокрема, він писав, що негативна сила Сатанайл став плювати слиною, і де він плюнув, там поставали гори [250, с. 36].

Фольклорист і етнограф Р. Кирчів у статті «Українські колядки і щедрівки» писав, що у християнській час величання дохристиянських богів замінено словами «Ой дай Боже», «Христос родився» та ін. [275, с. 8].

Християнські колядки релігійно-біблійного змісту розповідають про народження, перенесені муки, смерть і воскресіння Ісуса Христа.

На початку ХХІ ст. на Буковині поширюються колядки з новітнім суспільним змістом, в яких прославляється українська нація, борці за свободу і незалежність України, а з 2013-2014 рр. – колядки, які прославляють воїнів, що полягли у боротьбі за незалежність України з російською агресією у Криму і на Сході України.

На Різдво відбувалися у краї рядження у вигляді кози, барана, «живого вертепу» та ін.

З давніх часів прийнято на Буковині «водити козу». У багатьох народів світу коза відома як символ родючості. Особливо активно використовувалась коза або її образ у календарних святах народів, де головним заняттям було землеробство.

Буковинський історик Т. Дишкант писав: «Прийшли неолітичні племена з козою і примітивним землеробством, застали на землях України ще племена палеолітичної культури з новорічними святами, де фігурують ведмідь і вовки, і, як бачимо, цей поділ фактично зберігся і до сьогоденних часів. А це означає, що в цілому український народ на своїй землі живе, як мінімум, уже 13-8 тисяч років» [204, с. 27].

У буковинців коза вважалась символом урожаю. У час існування первісних вірувань людина вважала, що вона є похідною від звіриного світу.

Молдавський історик і етнограф О. Матеєвич вважав, що існування у слов'янських і романських народів обряду «Водіння кози» – це свідчення первісного вірування-тотемізму [431, с. 336-347].

На Буковині зимовий календарний звичай «водити козу» був поширений у Прутсько-Дністровському межиріччі та Передгір'ї. Коза в українців Буковини уявлялась твариною, яка може магічно вплинути на родючість поля. Відповідно, в українців існувала колядка, яка прославляла

дії кози на ниві:

Го-го-го коза,

Го-го сірая,

Го-го білая.

Ой розходися, розвеселися

По цьому двору, по багатому.

Де коза рогом – там жито стогом,

Де коза ногою – там жито копою [454, с. 18].

На Поділлі, Прикарпатті, Буковині був майже подібний обряд з танцем «кози», її «вмирання» і «воскресіння». На думку етнографа О. Курочкина, такий обряд символізував щорічний прихід нового пастівницького сезону, а відповідно і Нового року [369, с. 185].

У ХХ ст. для обряду «Водіння кози» почали виготовляти штучну голову «кози» з дерева. При цьому нижню щелепу голови робили рухомою, щоб імітувати слова, які вимовляв носій «кози». Таку голову кріпили на палі, нижню частину якої прив'язували до пояса і так носили.

У окремих випадках виготовляли збільшену фігуру штучної «кози», коли від виробленої з дерева голови тягнувся кожух, а у кінці кожуха прив'язувався хвіст.

Взагалі і в українців, і в молдован, і в румунів Буковини коза – це символ добробуту, багатства, родючості.

На Буковинській Гуцульщині у 80-х роках ХІХ ст. зустрічалось виготовлення «кози» з фарбованими жовтою фарбою рогами або просто символічно малювали «козу» на шматку дерева [490, с. 607].

Оскільки у гірській зоні Буковини важливу роль у господарстві відігравало вівчарство, то у ХІХ – першій половині ХХ ст. тут відбувалось різдвяне ходіння з «бараном». Водили з колядниками живого барана, а у середині ХХ ст. почали виготовляти голову штучного «барана» з дерева.

В українських, молдавських і румунських селах Буковини у ХІХ і

навіть на початку ХХІ ст. на Різдво зафіксовано ходіння і носіння вертепу. Буковинський вертеп – це живий народний театр з грою і атрибутикою на біблійні теми.

Якщо у молдавських і українських селах Буковинського Попруття та Передгір'я Буковини на Різдво ходив «живий вертеп» (додатки А.9, 10), то в українських селах Верхнього Буковинського Попруття учасники вертепної дії носили вертепну скриньку.

Після утвердження християнства вертепна дія, що показувала народження світила-Сонця та Бога-Коляди замінена народженням Сина Божого – Христа та його Матері – Марії.

У вертепній скриньці фігурки дійових осіб розміщувались на спільному крузі, який вертіли навколо вертикальної осі. Тому ця обрядодія стала називатися вертепом [508, с. 62].

Іграшковий ляльковий мініатюрний театр зустрічався ще у Стародавньому Єгипті [656, с. 3]. Щодо живого театру, то його виникнення вчені пов'язують з Грецією.

Середньовіччя з розвитком міської культури привело до розвитку лялькового театру з світським характером обрядодій.

Довгий час, як писав І. Франко, священики застерігали віруючих від участі у вертепних діях, особливо з перевдяганням людей у дійових осіб «живого вертепу», а також «Маланки» [270. – Т. 1. – С. 3-4 ].

«Живий вертеп» передбачав ряжених виконавців біблійних дій. На Буковині він мав назви: Ангели, Іроди, Королі, Пастирі та ін. Серед дійових осіб «живого вертепу» зустрічаються і небіблійні персонажі: жид, гуцул та ін.

У Прутсько-Дністровському межиріччі (с. Хлівище) «живий вертеп» носив назву «Іроди». В рядженій обрядодії наявні християнські релігійні мотиви та світські жартівливі ігрові моменти. Вертепні обрядодії були характерні і для молдован північних районів Молдови [431, с. 746-756].

Отже, узагальнюючи сказане вище, можна констатувати, що в основі колядок лежали давні магичні уявлення про те, що побажання, висловлені колядниками, мали стати реальністю. Колядування існувало задовго до прийняття християнства.

Саме свято Коляди було пов'язане з культом Сонця, уславленням його відновлювальної сили і благодатного впливу на землю. Давні мешканці Буковини пов'язували колядування з язичницьким Богом-Сонцем Хорсом, на що в якійсь мірі натякає назва посту перед Різдвом у Карпатах та Прикарпатті – «корочунський».

Дохристиянські колядки поділялись на родинні, родові та суспільні. Щодо тематики та змісту – хвалебні сонцю, зорям, місяцю, дощу, урожаю; магичні господарсько-хліборобські, скотарські, хвалебні для звеселення господаря, господині, хлопців і дівчат казкові – для дітей. Але з часом обряд колядування був християнізований. Тому в тематиці колядок з'являються мотиви євангельсько-релігійного змісту.

Від давнини і до початку ХХ ст. народна релігія українців Буковини, а окремі її складники і до наших днів, була тісно пов'язана з природою та з господарським річним циклом. Вона була заснована на боротьбі за своє існування в навколишньому природному середовищі. Ці свята пов'язані однією спільною ідеєю: пошанування Сонця і «сонячних» богів, боротьба літа з зимою, а це все становить основу хліборобства. Хліборобське свято Корочуна було в ті далекі часи надією і вірою людини в щасливий рік урожаю, приплоду худоби, здоров'я і радісного життя господаря.

Таким чином, різдвяна обрядовість українців Буковини характеризується великим підготовчим періодом (від свята Дмитра), коли і дорослі, і молодь готуються до основних зимових календарних свят (передріздвяний період календарної обрядовості).

Особливою урочистістю відзначалась на Буковині Свята вечеря, яка була кульмінаційним моментом у святкуванні зимового сонцестояння та

початком нового річного кола, пов'язаного з поверненням сонця на весну і літо.

Колядування і різдвяні ряження мали на меті магічним способом через слово, танець, вертепну дію вплинути на життя людини, висловити вдячність і жертвність богам, піднести моральний дух людини перед початком нового річного життєвого циклу.

Календарним зимовим святкам українців Буковини властива певна символіка. Символічність проглядається у першій магічній дії – добування «нового» вогню. Господиня брала кремінь і кресало, які мали дванадцять днів лежати під образами. Хрестилася тричі і, ставши обличчям до сходу сонця, викресала «новий» вогонь. Цим вогнем вона розпалювала в печі дванадцять полін, що їх сушила дванадцять днів останнього місяця. І знову містичне число дванадцять звертає на себе увагу, знову ми вбачаємо в тому стародавні дохристиянські вірування в небесні світила.

Сонце і вогонь були головними джерелами життєвої сили. В обряді добування «нового» вогню спостерігаємо поклоніння йому. Здавна вважали, що вогонь походить від сонця, – ніби це його проміння. Люди почали рано обожнювати вогонь, назвавши його сином Сварога – бога Неба. Вогонь, вірили наші предки, був виявом Сонячного Бога на землі, послом Неба на Землю [250, с. 32].

Господиня на Буковині хрестить вогонь, як в божество, і ставить горщик з водою – це жертва вогню. Цей обряд зв'язаний з тим, що людина прагнула вмилоствити вищі сили, щоб не робили їй шкоди.

У кінці ХХ ст. відмічено під час етнографічної експедиції у Сторожинецький район, що старожили здійснювали вранішню і вечірню молитву до сходу. У дохристиянські часи людина звертала особливу увагу на захід і схід сонця. Під час здійснення обряду добування «нового» вогню господиня хреститься на схід. Коли сонце заходило, його проводжали з сумом і страхом, чи воно ще зійде, тому захід став недобрим місцем,

пеклом. А місце, звідки вранці виходило сонце, тобто схід, – це блаженна сторона, це вічне тепло, світло, рай. Тому вважалося – хто молиться богам, має молитися на схід, а особливо вранці. Пошану сходу ще з глибокої давнини прийняла християнська церква. Християнський святий Василій (329-378 рр.) повчав, що «у молитві треба звертатись на схід» [250, с. 22].

Вчені вважали, що роль живого вогню на Святий вечір потрібна: як світотворчого чинника, як об'єкта культу і як чинника суспільно-об'єднуючого – домашньої ватри, родинного тепла [578, с. 62]. Крім того, вогонь був також захисником людини – функція захисту людини від холоду та від диких тварин.

Вранці до сходу сонця господиня повинна встигнути вийняти з печі узвар та кутю. Цей звичай є наслідком обожнювання сонця. Вважалося, що треба дбати, щоб сонце, яке сходить, не застало людей сплячими. На Буковинській Гуцульщині, як сонце сходить, місцеві жителі й на початку ХХІ ст. у будь-який день радісно вітають сонце: знімають шапку, повертаються на схід і низько кланяються сонцю [11. – 1995. – Т. 4. – С. 14].

Ще давні трипільці за 6 тисяч років до наших днів вживали в їжу смачну страву з пшениці й меду, яка мала чудодійну силу [635, с. 13]. У давні часи кутю готували з пророслого зерна, яке замочували за кілька днів до свят. Пшеничні зерна на кутю вимочували у воді, товкли в ступі, щоб почистити від оболонки, а потім уже варили. Приправляли кутю розтертим у макітрі маком. Відомо, що в народній медицині проросле зерно з маком використовують як ліки від каменів у нирках [620, с. 60]. Здавна буковинці як приправу до куті вживали ще горіхи, мед. Під час варіння куті ворожили. Приготовлена кутя виходила «з верхом», це віщувало врожайний рік, будуть «верхуваті» стоги сіна та соломи [7. – Ф. НФ.01-03-10. Звіт про експедицію в с. Веренчанка Заставнівського району].

Кутя має зваритися на «незайманій» воді (вода з джерела, взята до схід сонця), щоб до сходу сонця вийняти її з печі вже готову. Вважалося, що

кутя – їжа бога врожаю, «Сонця праведного». Корито з тістом для коржів місили разом – чоловік і жінка. Такі спільні дії господаря і господині засвідчують давню рівність чоловіка і жінки в житті.

Книші – це їжа для духів – святих і добрих душ покійників. На Буковині випікали книші у формі круга-сонця. Вода повинна була бути найчистіша, освячена до схід Сонця (освячена у святилищі), а у християнський час – у церкві. Книші готувались як звичайний хліб, а зверху клали маленький хлібець, який звали душею. В випікання книшів відображено культ предків, який виник ще за первісних часів, коли людина глибоко вірила, що зі смертю вона не припиняє свого життя, а тільки переходить до іншого світу. Того, хто відійшов у інший світ, вважали охоронцем роду. Віри в те, що якщо душу померлого не задобрювати, то вона може шкодити. Книші – це жертва душам покійних. Отже, сам обряд варіння куті був відомий і досить поширений ще в язичницькі часи, коли поклонялися Богу-Сонцю. З прийняттям християнства кутю стали подавати на стіл на знак смерті Спасителя.

Свято вечірній звичай мав дохристиянську давню основу. Про давність святвечірнього звичаю свідчить те, що для страв використовуються плоди, відомі ще з давнини. Це продукти праці збиральництва та початку землеробства, а також традиція суворого посту, яка в українців сильніша, ніж в інших народів. Відповідно це табу є суто українським й має глибоке і давнє дохристиянське коріння.

У передгір'ї Карпат та на Буковинській Гуцульщині зустрічалось вкладання залізних побутових речей під стіл: коси, сокири, частин плуга тощо [11. – 2001. – Т. 1. – С. 5; – Т. 5. – С. 16]. З ритуальним застосуванням заліза було пов'язане і приставлення до різдвяного столу ланцюга, що практикувалося у інших регіонах України. Діти повинні класти ноги на ці залізні речі, «щоб ноги були тверді, як залізо» [369, с. 54]. Такими магічними діями господар захищає свою хату від злої сили, щоб вона



обминала її цілий рік. Крім того, господар імітує ударом сокири розрубання злих сил на порозі житла. Вважалось, що коли прийде нова зла сила і побачить «зарубані пороги» – зайти у двір побоїться, втече. «Зарубування» здійснюється сокирою шляхом легкого удару об поріг. У давні часи поріг вважали за межу хати – за ним уже владарює інший бог.

У другій половині ХХ ст. обряд обходження із святвечірніми стравами худоби практично зникає, оскільки у зв'язку з колгоспним станом, примусовою колективізацією, обезземеленням селян селяни були позбавлені ведення домашнього тваринництва на продаж. Нбе покращила ситуація і з проголошенням незалежності України та з передачею земельних ділянок селянам. Різдвяна обрядовість настільки християнізувалась, що її дохристиянський зміст забувся зовсім, а повсюдно на білбордах і малих рекламах закликають святкувати «Різдво Христове».

Те ж саме стосується звичаю святвечірнього збору. Він у давнину був продиктований потребою об'єднання людей для скріплення племінних традицій і зв'язків. Наявність такої традиції диктувалась і певними морально-виховними завданнями. Людина вважала, що на Святу вечерю збирається весь рід – і живі, і ті, хто вже помер. Померлих родичів згадують, для них кладуть на стіл їжу, напої, а живі налаштовуються на добро, щоб позбутися заздрощів, ворогування. У наш час, під впливом урбанізаційних процесів, цей звичай став забуватися.

На Різдво у минулому чекали на прихід вечеряти душ померлих. За віруванням українців, у ніч на Різдво на землю сходять духи наших предків. Для них готували окрему «вечерю» або відділяли для них їжу зі святвечірнього столу: найчастіше на підвіконня клали по ложці куті, крім того, у нову миску набирали по ложці кожної страви ритуальної вечері, накривали шматком «першого» хліба. З свічкою і цією «вечерею» господар тричі обходив житлове приміщення хати за рухом сонця, починаючи від стола, запрошуючи до вечері душі померлих. Звучать з уст господаря і певні

заклинання до злих сил [114, с. 22-26].

Символіка простежується і у святвечірніх хлібних виробках. Головне місце в ритуальній їжі Святвечора належало хлібним виробам. Культ хліба в українців дуже поширений в обрядовості. Спеціально до Святого вечора випікали обрядовий хліб, який, як правило, лежав на столі протягом усіх зимових свят.

Як оберіг на Буковинській Гуцульщині випікали спеціальний калач – борошно для нього замішували, беручи по ложці з дев'яти страв. Цьому калачу приписували здатність оберігати худобу від впливу злих сил.

Давній дохристиянський звичай проглядається і у влаштування столу перед Святою вечерею. На святвечірньому столі завжди має бути два хліби і плетений калач, які вважались символами сонця, місяця і зорі. На столі під час вечері має горіти свічка, яка знаменувала життєдайну силу, до якої належить бджола-людина, оскільки віск є основою свічки. Ці свічки не можна гасити, оскільки вони є символом життя.

На Різдво також ворожили на майбутнє життя. Після вечері починаються ворожіння і прогнозування, пов'язані з прогнозами переважно аграрного й сімейного характеру. Наприклад, а розмірами стеблини, яку виймали з-під святкової скатертини, ворожили, кому судився вік довгий, а кому короткий. У ХІХ ст. ворожив господар так: брав ложку куті в рот і, не ковтаючи, виходить подивитися на небо: якщо воно зоряне, то наступного року всіляка птиця буде вестися.

У передгір'ї і рівнинній місцевості Буковини і в передгір'ї, де широко культивувались фруктові дерева, давнім звичаєм на Святий вечір було обв'язування стовбурів дерев соломкою. Коли дерево перестає родити, його на Різдво перев'язують перевеслом, роблять на ньому з тіста хрест, лякають, що зрубають тощо. Ці магичні дії спрямовані на те, щоб надприродним чином вплинути на весняне цвітіння дерев і забезпечити рясний урожай фруктів. У своїй основі цей культ має сільськогосподарське

значення. Давні українці одухотворяли всю природу і вважали, що боги люблять дерева і живуть на них. Тому і місця своїх молінь вони вибирали у лісах та гаях.

Зимові обряди поляків Буковини мали дещо іншу практику проведення (додаток А11). Різдво у поляків починалося у кінці грудня (24 грудня) за григоріанським календарем. Окремим зимовим святом було свято «Трьох королів».

**Висновки.** З дохристиянського часу українці Буковини, як і інших регіонів України, мали свої свята, призначені на пошанування чи пам'ять верховних богів і богів природи, а також предків. У глибоку давнину у наших пращурів існував свій особливий релігійний календар. Його характерною рисою було те, що він був тісно пов'язаний з природою та з хліборобством протягом року.

Стародавні свята – це різні хліборобські звичаї, обряди тваринницького господарства, які в українців Буковини збереглися до середини ХХ ст., а деякі з них і до нашого часу. Усі свята пов'язані однією спільною головною ідеєю – пошанування Сонця і «сонячних» богів, а з утвердженням християнства – пошанування народження Ісуса Христа.

Початкові вірування найтісніше пов'язані з життям, природою, засновані на пізнанні й освоєнні навколишнього середовища людиною. Християнська церква елементи давньої обрядовості значною мірою пристосувала до своїх ідей, вклавши в них свою мораль, свій зміст, залишивши традиційну оболонку.

В основі різдвяних звичаїв збереглося все те, що було пов'язано в далекі часи з хліборобським господарством, пастухуванням; яскраво проявляються характерні риси українця – працьовитість, гостинність, чесність, доброта, співучість, єдність і святість родини, шанування пам'яті померлих.

В основі колядок лежали давні магичні уявлення про те, що побажання,

висловлені колядниками, мали стати реальністю. За своїм походженням колядування існувало задовго до прийняття християнства.

Саме свято Коляди було пов'язане з культом Сонця, уславленням його відновлювальної сили і благодатного впливу на землю. Давні мешканці Буковини пов'язували колядування з язичницьким Богом-Сонцем Хорсом, на що певною мірою натякає назва посту перед Різдом у Карпатах та Прикарпатті – «корочунський».

Дохристиянські колядки поділялись на родинні, родові та суспільні. Щодо тематики та змісту – хвалебні Сонцю, зорям, Місяцю, дощу, урожаю; магичні господарсько-хліборобські, скотарські, хвалебні для звеселення господаря, господині, хлопців і дівчат; казкові – для дітей. Але з часом обряд колядування був християнізований. Тому в тематиці колядок з'являються мотиви євангельсько-релігійного змісту.

Найголовніше українське родинне свято річного циклу – Корочун – просякнуте цілком анімістичним світоглядом. Сонце в останні дні грудня повертає на весну, «народжені» перші промені зігрівають землю-Деметру для відродження природи. Це свято – народження чудодійної сили, що надає могутності й сили природі.

З утвердженням християнства на Буковині починається боротьба церкви зі стародавніми дохристиянськими звичаями. Християнська церква, певною мірою, прийняла елементи первісної культури, але вклала в них християнські ідеали, християнську мораль.

Різдвяна обрядовість українців Буковини характеризується великим підготовчим періодом (від свята Дмитра), коли і дорослі, і молодь готуються до основних зимових календарних свят (передріздвяний період календарної обрядовості).

Особливою урочистістю відзначався на Буковині Святвечір, який був кульмінаційним моментом у відзначенні зимового сонцестояння та початком нового річного кола, пов'язаного з поверненням сонця на весну і

літо.

Колядування і різдвяні ряження мали на меті магічним способом через слово, танець, вертепну дію вплинути на життя людини, висловити вдячність і жертовність богові, піднести моральний дух людини.

Під час Різдва ворожили і прогнозували на майбутнє життя. Ворожіння починалися після Святої вечері. Ворожіння і прогнозування мали переважно аграрно-скотарський та сімейний характер.

#### 2.4. Святкування Нового року та освячення води

Серед календарних свят українців Буковини важливе місце займає Новий рік. В усі часи і в більшості народів світу новолітування, на яку б пору року воно не припадало, пов'язане з неповторними обрядодіями.

До XVIII ст. новий рік в українців починався весною. Пробудження природи означало початок нового господарського і календарного циклу.

Вечір Нового року українці називали Щедрим вечором.

В той самий час Щедрий вечір відзначається у галичан – напередодні Водохрестя [125. – Т. 1, с. 135].

На Буковинській Гуцульщині існували легенди про святкування в давні часи Нового року та про походження назв «Маланка», «Василь-Черчик» та ін. Дослідник етнографії Карпат Юрій Федькович зазначав: «До пізнання віри Христової наші люди вірили у Прабога-Вседержителя. Мав він чотири сини й п'яту дочку. Донька його – це наша мати земля, яку звали Ладвою. Чотири сини звалися: перший – Ад-Гад, чи змій, володар пекла, власне чорт. Він ворогував з Богом, братами й сестрою; другий син – Яр-Ярило – св. Юр; третій – Рай, з котрого потім зробили Івана, четвертий – наймолодший Лад або Мир, з якого зробили Дмитра. Само сонце звали Світовидом і зображали його як лицаря-богатиря в золотім шоломі і з сьома мечами коло боку, а восьмий у руці; він об'їздив землю білими кінями» [490, с. 673].

На Щедру вечерю готують м'ясні та мучні страви: смажене поросся, ковбаси, млинці, пироги з сиром, м'ясом, вареники, книші, паляниці, квасок.

Певні передбачення і ворожіння здійснювались у цей вечір. Так, на Буковинській Гуцульщині на пральну дошку клали наперед визначені за певною сільськогосподарською культурою вуглинка. Пізніше спостерігали за вуглинками: яка з них спопеліє, то та сільськогосподарська культура буде цього року врожайною. У випадку загасання вуглинка вважалось, що ця

сільськогосподарська культура не доспіє [383, с. 128].

14 січня у християнській церкві вшановується святий Василій Великий (329–379). Василій Великий був родом з Кесарії Каппадокійської. Відомий він у християнстві як письменник і оратор, проповідник православної віри.

Новий рік за старим стилем збігається зі святом Василя, відповідно у ХХ ст. на Буковині з'явилося багато коляд пов'язаних з його іменем.

Під час святкування Нового року українці Буковини щедрували. Слово «щедрівка» походить від щедрого Бога-Сонця, що віщує свою щедрість. З утвердженням християнства щедрівки разом із колядками стали різдвяним світським фольклором (додаток А12).

Щедрівки оспівували селянський побут у зв'язку з природою [619, с. 30]. В українських селах передгірної зони Буковини у 80-х роках ХХ ст. щедрували таку щедрівку:

Щедрик, щедрик, щедрівочка,

Прилетіла ластівочка,

Прилетіла ластівочка,

Сіла собі на шибочці.

Та й зачала щебетати,

Газду з хати викликати.

– Вийди, газдо, пробудися,

Вийди надвір, подивися.

Коровки ся поположили,

Самі бичечки народились.

Щедрий вечір, щедрівочка,

Прилетіла ластівочка,

Та й зачала щебетати,

Газду з хати викликати [493, с. 784].

Слова щедрівок близькі до слів коляд, з відсутністю слів філософського змісту.

Новорічні обряди з плугом на території Буковини можуть бути умовно поділені на групи. Перша, поширена у XVIII – XIX ст., характеризувалася тим, що увечері по селу з поздоровленням ходили групи парубків зі справжнім плугом, куди впрягали одну або кілька пар волів. Удень із символічним зображенням плуга по хатах ходили підлітки з новорічними вітаннями і побажаннями щастя [11. – 1998. – Т. 3. – С. 15].

До другої групи віднесемо обрядові дії, у яких головне знаряддя праці – плуг – було символічним або взагалі відсутнім. Обряду відповідали лише окремі елементи реквізиту, які символізували дії з плугом.

Третя група – це обрядові дії, в яких від початку до кінця першочергове значення має словесний компонент. Іноді обряд супроводжується предметами старого комплексного реквізиту, такими як бугай, дзвоники, батіг [11. – 1998. – Т. 3. – С. 15-16].

Традиційне вітання з плугом відбувалося напередодні Нового року. Невеликими групами по 3-6 чоловік у кожній виходили підлітки, вони несли з собою невеликий дерев'яний плуг, звідси і походить назва обряду – «ходіння з плугом». Подібним було вітання і у молдован краю (додаток А13).

Першими вітали священика і сільського старосту, а потім і решту жителів села. Це відбувалося так: щедрівники заходили на подвір'я і під вікном питали: «Вас привітати?» [11. – 1998. – Т. 3. – С. 15]. Молдовани Буковини при заході на подвір'я запитально-ствердно говорили: «Приймайте щедрівників!» [92, с. 142]. Їм повинні були відповісти: «Вітайте! Будь ласка, будь ласка!». Після цього йшов віршований текст вітання. Його зміст залежав від віку щедрівників. Хлопчики 7-8 років вимовляли коротку формулу побажання добра у господарстві:

Гей, плужок з дванадцятьма биками,  
Біло-бурими волами,  
Які мають короткі стрічки в гривах,



Поспішай з посівом!  
 А то борозна висохне  
 Поспішай з калачем,  
 Не то воли зруйнують твій поріг.  
 Гей! Гей! Гей! [11. – 2007. – Т. 4. – С. 8].

У кінці ХІХ ст. у молдавських селах Буковини підлітки у віці 8-12 років вітали напередодні Нового року у другій половині дня. В їх реквізиті були плужок, батіг з дзвіночками і символічний бугай. У вітанні хлопчиків переважає перелік прикмет, які віщували добрий урожай:

Новий рік уже наступає  
 З плугом вас вітаємо,  
 Ми обходим кожну хату.  
 Зима люта, сніг великий,  
 Рік з добрими прикметами.  
 Прикмети достатку  
 Для плужної борозни.  
 Плугушор з 4 волами,  
 Плугушор, який підганяється нами.  
 Гей! Гей! Гей!

Mine anul se-noeste  
 Plugusorul se porneste  
 Si incepe a ura  
 Pe la case a colenda  
 Iarna-i grea, omatu-i mare  
 Semne bune anul are  
 Semne bune de belsug  
 Pentru brazda de sub plug  
 Plugusor cu patru boi

Plugusor minat de noi.

Hai! Hai! Hai [11. – 1998. – Т. 5. – С. 20].

До старших груп щедрівників входили юнаки і рідко – одружені чоловіки, які приносили в умовне місце те, що кому було під силу: дерев'яний плуг, приводили кілька пар волів. Деякі обмежувалися батогами, дзвіночками. Роги тварин фарбували в червоний колір або ж прив'язували стрічками яскравого кольору. Плуг прикрашався гілочкою базиліка або пучками ароматних трав, іноді червоними стрічками. В його центрі ставилася велика ялинка, прикрашена різнобарвними стрічками.

Групи щедрівників виходили в поле, супроводжуючи свою процесію дзвоном дзвіночків, викрикуючи: «Гей! Гей!». По снігу прокладали першу символічну борозну, опоясуючи село або квартал, а іноді – вздовж головної вулиці.

З цього моменту і починався «день плужків». Послідовність вітань була різною. В окремих випадках вітали всіх, хто носив ім'я Василь, так як по православному календарю день нового року вважався днем св. Василя.

Щедрівники зверталися за дозволом зайти в хату, суворо дотримуючись порядку. Керівник групи підходив до вікна і питав:

– Можна вас привітати?

– Будь ласка!

Або:

– В добрий час, хороші господарі! Привітати нині?

– Вітайте!

Іноді дозволу привітати питалися у віршованій формі:

Прийшли ми привітати

Імператора великого

Дозвольте, будь ласка!

Отримавши згоду, всі заходили на подвір'я, утворюючи півколо, і під дзвін дзвіночків і крики «Гей! Гей!» боронили сніг біля хати. При цьому по

черзі кілька чоловік декламували текст плуга. У поетичних текстах про плуг можна виділити чотири основні моменти: прихід щедрівників; характеристику господаря і опис плуга з тваринами; побажання добра; питання про нагороду. Після короткого привітання щедрівники просили господаря вислухати їх:

Пане господарю,  
 Слухайте, всі хлібороби!  
 Плуг наш землю оре,  
 Ви ж зараз відпочиваєте  
 І про нас не думаєте  
 З вечора, як ми почали  
 У багатьох хатах колядували,  
 Вам колядували,  
 У долині розорали,  
 І на зворотному шляху додому  
 До вас зайти ми захотіли.

Іноді, ніби на підтвердження закономірності, вітання посилалися на давність звичаїв:

Із віків це повелося,  
 Щоб один раз в рік ходити  
 З вітанням з хати в хату.  
 Після цього декламували текст, який прославляв господаря:  
 Вийшов вуйко Василь  
 У чудовий четвер  
 З плугом, з дванадцятьма волами.  
 Були схожі між собою  
 І запряжені в ярмо.  
 У биків, що попереду,

Роги переплетені.  
 У биків, що у колесах,  
 Роги з'єднані,  
 Бики, що в упряжі,  
 На рогах калачі тримають.  
 Бики малі ростом,  
 Але чудову борозну прокладають [11. – 2007. – Т. 3. – С. 15-16].

Подібним було вітання з плугом і в українців південної частини Буковини (с. Негостина) [11. – 2006. – Т. 1. – С. 2-4].

Для землероба хороший врожай – основа благополуччя. Тому у вітаннях з плугом хліб фігурує в усіх своїх видах: насіння, колос, сніп, скирта, зерно, мука, тісто, коровай, ніби символізуючи етапи селянської праці.

Наочний опис етапів землеробської праці у заклинаннях служить для посилення конкретності вимог і побажання людей. Гіперболізація тут виступає лиш в тих допустимих межах, в які її ставлять умови реального життя. Ось як звучить текст про перевірку врожаю перед жнивами:

Через місяць або через тиждень  
 Зачерпнув він води в руку  
 І пішов поглянути,  
 Чи послав Бог врожай.  
 Колос був як горобець,  
 А пшениця – як очерет,  
 Густа, як шовк,  
 Зерно, як горох.

Жнива описуються детально. Процес збирання врожаю відображає радість землероба. Казкове саме побажання господарів зібрати ні менше, не більше, ніж «дванадцять скотарських возів». На завершення говориться про молотьбу і просіювання борошна, про випічку рум'яних калачів і роздачу їх

всім членам родини.

Лаконічність формулювання привітання цього своєрідного стану благополуччя і символічне відображення поетапності селянської праці вказує на давнє походження вербальних формул з їх намаганням магічного впливу на природу. Про це свідчить їх речитативна інтонація виконання обрядового тексту і своєрідне зміщення в часі, майбутнє переноситься у теперішнє бажання, видається за дійсне, щастя, що вже здійснилося.

Після привітання господиня виносила щедрівникам кілька калачів.

Якщо в будинку була дівчина, а серед щедрівників був її наречений, то з калачем виходила наречена. Калач при цьому повинен бути найкращим з усіх. Разом з калачем юнакам дарували хустини, а нареченому прикріплювали на шапку червоні квіти. Іноді батьки запрошували щедрівників до хати.

Обряд закінчувався своєрідною подякою господарям за гостинність. Щедрівники образно вихваляли биків, з чією допомогою вони отримали такі красиві калачі:

Дякуємо за ваші калачі,  
 За ці красиві калачі,  
 Через сито сіяні,  
 У кориті заквашені,  
 Долонями кручені,  
 Пальцями плетені,  
 Цукром посипані,  
 Базиликом прикрашені,  
 Медом підсолоджені  
 Для нас, богатирів, випечені.  
 Землю для них зорали  
 Не одним чи двома биками,  
 А дванадцятьма,

Які з тих пір, як підросли

Багато роси збили.

Здоров'я вам і багатства.

Традиційний поетичний текст плуга, особливо такий, де щедрівники бажають господарям добра, зберігся і дійшов до наших днів майже в такому вигляді, у якому він використовувався у минулому столітті. Ритуал вітання підлітками істотно змінився. Вже в процесі зміни умов життя і праці нове покоління селян поступово відходить від старих традицій. Процес трансформації обряду з плугом і оранкою почався в середині ХІХ ст.

Двері в ніч на Новий рік не замикали, чекали посівальників, що на світанку ходять від хати до хати. Хлопчики ходять дуже рано, щоби всюди заглянути, бо засівати годиться до настання вечірніх сутінків. Діти бігають з рукавичками, в яких насипано повно зерна. Засівати оселю годилося лише житнім зерном (як виняток – пшеничним). Інші злакові не використовувалися. Про це вказує і дослідник В. Скуратівський, характеризуючи новорічні посівання в інших регіонах України [564, с. 95-96].

Жито поважалося ще з давніх часів «як правдивий посередник до життя» (жито – від жити). Воно – символ родючості, тому жито часто вживалося в ритуалах. Чому саме посівають з рукавиці? С. Килимник зробив висновок, що це нагадує «ріг достатку, багатства та щастя», а також, що це символ магічний, який означає охорону врожаю, як рукавиця вберігає руку від холоду [269. – Т. 1. – С. 132].

Перший посівальник звичайно буває і першим полазником – приносить до хати щастя. Наші пращури вірили, що людська доля ходить-бродить на Новий рік [269. – Т. 1. – С. 133]. Тому господар радо приймає того, хто першим приходить до хати. А хлопчики, як було вже сказано вище, є символом усього чистого і найкращого. Давні українці вірили, що в них зберігається дух прадідів, тому саме хлопчики ходять посівати.

Першого посівальника саджають на порозі, «щоб курчата

висиджувалися», потім за стіл – щоб був достаток («щоб добро сідало»). Якщо в хаті є дівчина «на виданні», то посівальників запрошують сісти, «щоб свати сідали».

На Буковині в ХІХ ст. зустрічався обряд обмолочування Снопа-Дідуха першим щедрувальником при допомозі макогона. Подібний обряд, як засвідчує дослідник О. Курочкін, мав місце і в інших регіонах України [369, с. 189]. Вважалося, що хлопчики, молотячи Сніп-Рай, не придушуть Щедрого Бога чи духів, бо їх рука легка й щаслива (Щедрий Бог і духи понад усе люблять хлопчиків). Після цього господар зв'язує наново сніп і виносить його в клуню до Голодної куті. Зерно ж збирає і ділить на три частини: одну частину використовують на посівання господарства, другу – на засів ниви, а третю залишають для корови, коли отелиться [269. – Т. 1. – С. 140].

Здавна ще був звичай, що перед тим, як іти посівати до людей, хлопчики посівали вдома й отримували від батька перший дарунок – гроші або якісь інші цінності. При посіванні говорять: «На щастя, на здоров'я, на нове літо! Роди, Боже, жито, пшеницю і всяку пашницю, без куколю, без м'ятниці, а коли дасте по паляниці, будьте здорові! З Новим роком!».

На Гуцульщині були поширені такі новорічні поздоровлення:

Сійся, родися, всяка пашниця: жито, пшениця,

Ячмінь, овес, гречка, горох, сочевиця,

Та на цей Новий рік най вам дасть Господь Бог,

Щобисьте біди-смутку не знали,

В щастю, здоров'ю многі літа проживали,

А по смерті царство небесне оглядали.

Гаразд вам! Мир Божий зо всіма нами! [516, с. 96]

Отже, щедрівки зберегли в собі старовинні суспільні і господарські проблеми, елементи стародавньої релігії. Зміст щедрівок просякнутий анімізмом (вірою в духів) та вірою в магічну силу слова.

У новорічну ніч відбувалось маланкування. Дослідники новорічного маланкування (Митрополит Іларіон, О. Курочкін, К. Кутельмах) відзначали, що маланкування виникло у період вірування людей у природу.

На Буковинській Гуцульщині ще у 70-х роках ХІХ ст. опис Маланки зробив Юрій Федькович. Він так писав про це: «Котре найкраща й найчесніша дівчина перебирала ся за Маланку. Один парубок за Василя (Чильчика), другий за короля (Місяця), а третій за Діда-Змія з білов та довгов бородов. Маланка мала зірку (звізду) на чолі, була прибрана у самі цвіти і мала з собов три подружечки з рожевими деревцями, котрі подібно, як она сама, були прибрані. Василь (Чильчик) був перебраний за ратая (оратаря), с чепигами або з серпом у руках; а Король з новим місяцем на чолі, а яко мисливець з сагайдаком і луком. Решта ледінів була то за плугатарів, то за мисливців перебрана; плугатарі водили з собов вола або барана, мисливці оленя або сокола, а Змий-дід нарешті, убраний у буйволову шкіру і оперезаний гадюками, водив з собов тура або цапа, мав велику косу у руці і три гробарі з рускалями за поплічників. Так ходила Маланка хата від хати» [490, с. 657; 304. – Т. 3, с. 131-140].

Свято Маланки бере свій початок ще з дохристиянських часів, коли люди вірили в богів Природи та мали анімістичний світогляд (вірили в духів та душу).

Ю. Федьковича з приводу Нового року писав: «Наші праотці, доки ще поробили їх християнами, то вірували у одного лиш Бога, у святого Прабога, вседержителя, творця неба і землі... А Прабог, казали, мав одну доньку, Ладу-Землю або Царицу-Водицу, і два сини: одного доброго, а другого злого. Того доброго називали Лад, Царь-огонь, Світ, Світовид, Білобог, Дажбог, Хорош, Доброгоість, Радогість і так далі, а того злого Змий, Зима, Смок, Ад, Гад, Пек, Пекол, Біс, Чорт, Чортовид, Ворог, Див і так далі. Лад орудував світлом, теплом, літом, усім добром, а Ад потемком, студенев, зимов і усим лихом, ворогував на свого брата Лада і творив єму



яку лиш міг пакість, а то з ненависти, зависти і злости за того, що отець Прабог дуще любив Лада і єму дочку свою Ладу за сопругу дав, а Ада-Змия не тільки що без пари лишив, єго ще до того і в пекло, Пресподне завдав.

А Лад з Ладую, приповідали наші праотці, мали также два сина і одну доньку. Найстарший син звав ся Лад-Сонечко, молодший Король-Місяць, а донька звала ся Весна-Маяна. Але Лад-Сонечко... ділав трояко: перший раз яко Безсильчик, то єст зимове, слабе, молоденьке сонечко, ніби то малий хлопчик, вітак яко Сильчик, то єст весінне, дуже сонечко, ніби то парубок, поборовший зиму, а нарешті яко Васильчик, то єст сонечко у найбільші свої силі, ніби то муж і царь всего світа. Для того ж і образували єго яко узброєного рицаря на білому кони, Сильчика яко ратаря-плугатаря с плугом і волом-Баланом, а Безсильсика яко малого хлопчика без зброї. Сильчика признали опісля Чильчиком і Васильчиком, а Маяну-Маланов або Маланков».

Він вказує також, що Маланка святкується власне на Новий рік: «...у вісім день по празднику Ко-Ладі святкували они і праздник Маланки, перебравши одну дівчину за Маланку, одного парубка за Чильчика, другого за Місяця, третього за Змия-діда «з зелізною бородою», а решту дівчат і парубків за поїзд Маланки, Чильчика, Місяця і Змия, і ходили так хата від хати» [490, с. 655, 658-659].

Головним атрибутом обряду Маланки було світло. Втрата світла означала, що Маланка припиняє свою вітальну участь у селі.

Серед дійових осіб Маланки особлива роль належала «ведмедям». При зустрічі Маланок, а також у центрі села 14 січня організовувались змагання «ведмедів» (додаток А14). «Ведмедя», який переміг, його товариші піднімали на руки і з вигуками «Слава» підкидали вгору. Оскільки змагання відбуваються взимку і, як правило, на снігу, то ті, хто бере участь у боротьбі «ведмедів», надягали на ноги спеціальні «рачки», які дозволяли міцніше утримуватись на землі і не падати.

Надзвичайною колоритністю, романтизмом і святковістю відзначається новорічна обрядовість молдован і румунів Буковини, особливо її карнавальна частина – Маланка.

Маланка у народному звичаї отримала різноманітні форми і варіанти. У молдован і румунів Буковини можна простежити такі форми Маланки:

- історичні драми «Гайдуки», «Турки», «Груя луй Новак»;
- драматична обрядодія «Коза»;
- соціально-економічні драми «Жиєни», «Плугушор»;
- обряди коник і бугай;
- сімейно-побутові драми : весілля, хрестини, похорони.

Окремі дослідники новорічних обрядів молдован (Г. Бостан, К. Кутельмах) вважали, що найпоширеніший варіант ритуалу «Маланка» запозичений від українців [380, с.518]. Ця теза ґрунтувалась в основному на тому, що ареалом поширення «Маланки» є регіони північної частини Буковини, Молдови і прикордонні з Україною райони Румунії [777, с. 37]. Дещо іншої думки молдавський дослідник А. Матієвич, який вважав, що новорічні драматичні вистави з маскуванням мають в основі дохристиянське свято Сатурналій, яке проводилось у зимовий час [747, с. 34]. Як на маю думку, перша версія більше має права на існування, ніж друга.

Це свято припадало на 17-23 грудня і було присвячене богу посівів Сатурну та його дружині Орс, яка втілювала родючість землі. Лише тиждень відділяв свято Сатурналій від календ – святкування початку Нового року, коли було прийнято ходити в гості і дарувати подарунки та колядувати.

У молдован існує легенда про Меланію [579, с. 52]. У ній розповідається, що на одну з українських фортець напали татари і оточили її. Діти і жінки помирали від голоду. Тоді дочка командира фортеці – Меланія вирішила врятувати життя голодуючим. Вона вийшла з фортеці.

Татари взяли її в полон і змусили провести їх до тієї частини фортеці, яка була менш укріплена. Але Меланія зробила навпаки, тобто привела їх до тієї частини фортеці, де вона була найбільше укріплена. У битві з козаками татари зазнали поразки, та перед тим вони порубали шаблями тіло Меланії, вийняли серце і кинули його у вогонь. Її тіло віддали на розшматування крукам, але серце Меланії залишилося живим, круки пронесли її серце по рідній землі і воно перетворилося в базилік-васильок («busuioc»), квітку, яку любив хлопець Василь, коханий Меланії. З тих часів, у перший день Нового року Васильок зустрічається з Меланією.

У молдован і румунів ритуал «Маланка» був символом боротьби за незалежність, за свою країну. Меланія була таким самим героєм, як Кодрян, Жиян та інші. Протягом століть новорічний драматичний репертуар дуже змінився, набравши різних форм і змісту.

Репертуар маланкового дійства має різноманітні версії. Один із варіантів цієї народної вистави – це прославлення національних героїв, які боролися за мир, правду та дружбу. Тематика нових варіантів показує життя людей у новітній час [579, с. 83].

Ритуал «Маланка» можна поділити на кілька частин: підготовка та організація, склад виконавців та підготовка до обходу, ритуальний похід Маланки, який є, з одного боку, складовими цілого, а з другого – окремими дійствами. Ініціатива у проведенні громадської частини різдвяно-новорічних свят належала союзам парубочої молоді, організованим за територіальним принципом. Перевага юнаків (взагалі чоловіків) у виконанні зимових календарних обрядів історично склалася в умовах патріархального суспільства. Вона визначалася й підтримувалася у фольклорному середовищі діяльністю архаїчних спілок чоловічої молоді, відомих на Буковині як парубочі громади [788, с. 28]. Аналогічна статево-вікова регламентація простежується в традиційному маскуванні румунських келушаріїв, молдавських мошів, болгарських сурванарів і нукерів та інших

[364, с. 25].

Лише у невеликих населених пунктах влаштовувалася одна Маланка, звичайно ж їх було декілька: на кожній вулиці або в кожному куті. Так, у багатолюдному селі Бояни Новоселицького району Чернівецької області ще й сьогодні, за традицією, новорічні перебиранці збираються в кутах Боянівка, Гуків, Гай, Верхній кут [11. – 1997. – Т. 3. – С. 12]. В українському селі Великий Кучурів Сторожинецького району Маланки збираються на кутах Турлук, Селище, Рудка.

Траплялися випадки, коли на одній вулиці діяли паралельно «великі» і «малі» Маланки, складені старшою й молодшою верствами хлопців.

За кілька тижнів до Нового року, а в деяких місцевостях обов'язково в грудні (на свято Миколи зимового) сходилися хлопці, щоб обрати ватажка Маланки – «калфу» («calfa»), старшого парубка («сарітанул»), якому доручалася влада на весь час зимових свят. Окрім турбот про матеріальне забезпечення обряду (реквізит, музика, збір грошей тощо), він брав на себе відповідальність за його успішне проведення в цілому. Маємо відомості про те, що в перші повоєнні роки у с. Бояни, Драниця, Припруття, Маршинці «калфа» отримувал від місцевої влади офіційний дозвіл на проведення різдвяно-новорічних обходів, письмово обіцяючи дотримуватися відповідних правил поведінки [11. – 1997. – Т. 3. – С. 13]. У випадку будь-яких безпорядків з боку ряджених, він брав провину на себе. Головному розпоряднику Маланки, тобто «калфі» довіряли зібрані гроші й беззастережно виконували все, що він доручав, тож претендент на цю роль мав користуватися авторитетом серед однолітків. Титул «калфи» присвоювався звичайно старшим, досвідченим парубкам. Нерідко при цьому віддавалася перевага тому, хто останнім демобілізувався зі строкової військової служби [11. – 1997. – Т. 3. – С. 13].

Функції «калфи» не тільки почесні, а й зобов'язували до певних витрат. Він мав протягом зимових свят один і більше разів пригостити в себе всю

ватагу колядників, щедрівників. Такі святкові трапези на Буковині у Сторожинецькому районі відомі під характерною назвою «sinctire», «pirlitura» [11. – 1997. – Т. 3. – С. 13].

На миколаївських зібраннях молоді звичайно розподіляли ролі головних виконавців рядження. При цьому прагнули дотримуватися певного канону. Так, на роль «цариць» – «regine» намагалися підібрати гарного парубка (іноді підлітка) з тонкими рисами обличчя, роль «ведмедя» – «ursul» доручали найсильнішому парубку, «циганів», «жидів», «лікарів» намагалися підібрати з найбільш веселих парубків, які любили жарти і вміли повеселити людей.

При розподілі обов'язків враховувалася також фактична наявність костюмів і певних атрибутів. До участі в карнавальному обході допускався лише той, хто міг виготовити маску з власного матеріалу й власними руками. Але в той же час учасники, які мали брати участь в карнавальному обході, допомагали один одному, деяким парубкам діставалося у спадщину дещо з попередніх карнавальних костюмів.

Підготовка реквізиту (виготовлення нових костюмів та масок і ремонтування старих) здійснювалася протягом Пилипівського посту «postul Scasiunului», коли, за повідомленнями інформаторів, «збирали Маланку» [11. – 1997. – Т. 3. – С. 14]. За цей період виготовляються маски, одяг, головні убори і найголовніше – солома для «ведмедів», в основному вівсяна чи ячмінна (додаток А15).

«Царі і цариці» «regi si reginele» – одягнуті в національний румунський костюм. «Царі» були в білих штанах «iutari», сорочках «samase», обшитих узорами, кептариках «bondite», також гарно прикрашених. «Цариці» одягнуті в горботки «fote», обшиті золотистими і срібними узорами, у вишиті національні сорочки «samase», кептарики «bondite». Головні убори – це корони, на яких встановлені ікони, прикрашені бусами і дзеркалами. «Царі і цариці» тримають у руках мечі [11. – 1997. – Т. 3. – С. 17].

«Дід і баба» одягнуті в національний костюм, тільки на обличчях мають маски.

Всі ці маски робилися потайки, щоб не розкрити інкогніто перебраних на святі. Репетиції карнавальних вистав і пісень найчастіше влаштовувалися в хаті, у дворі хати «калфи». Колись приготування до ритуального маскування було, очевидно, більш складною справою.

Етнографічні матеріали відображають значну варіативність локальних традицій комплектування обходів типу «Маланка». Це визначалося, насамперед, різним сполученням маскованих і немаскованих учасників. Серед останніх особливу групу склали музиканти (додаток А16). Їхня присутність у цьому новорічному обряді не раз відзначалася дослідниками. Зокрема, «ходіння з Маланкою» – «Malancuta» у селах Бояни, Припруття і частково Маршинці полягає в тому, що парубки збираються групами, наймають музику, якщо між ними немає музикантів, і ходять під вікна будинків, де є дівчата. Прийшовши під вікно, парубки співають пісні, в яких вихваляють і оспівують батьків дівчини, а, головним чином, саму дівчину, музика акомпанує співу. Ці відомості підтверджуються і конкретизуються зібраним польовим матеріалом [11. – 1997. – Т. 3. – С. 15].

До некостюмованих персонажів Маланки можна віднести також «калфу» – «calfa». У багатьох випадках «калфа» виконує роль «діда»-«mosul». Якщо для участі в карнавальній процесії на куті збиралося багато парубків, то для забезпечення порядку, окрім «калфи», обирали ще одного-двох його помічників [784, с. 29]. Показово, що в найдавніших описах Маланки звичайно фігурують один або кілька перебраних учасників.

З другої половини ХІХ ст. маємо свідчення про поздоровчі процесії з того ж регіону з двома або трьома маскованими персонажами в такому поєднанні: «Маланка» і «Calutii» – «Коники», «Маланка» та «Irodii» – «Іроди» тощо [579, с. 35].

Наявні також дані, які підтверджують багатолюдніші форми рядження,

де одночасно діяло 5-6 і більше масок. До популярних на межі XIX – XX ст. молдавських новорічних масок належали маски «коня» – «salutii», «баби» – «baba», «циганки» – «tigancii», «цигана» – «tiganului», «єврея» – «jidului», «ведмедя» – «ursului», «кози» – «capra» тощо [579, с. 39].

Малочисельність групи ряджених – характерна риса архаїчного обряду, де кожен виконував особливу ритуальну функцію.

Окрім головних персонажів, найбільше часу забирали складні зооморфні маски, зокрема, маска ведмедя, руки, ноги і тулуб якого необхідно було обв'язати значною кількістю солом'яних перевесел. Такий костюм міг важити кілька десятків кілограм, що вимагало від виконавця цієї ролі неабиякої витримки. За звичаєм, після всіх приготувань нашвидкуруч випивали і закушували. Тут же перед батьками і родичами свого ватажка – «калфи» парубки перший раз виконували новорічні щедрівки, маланкували, танцювали.

Варто згадати ще одну форму зібрання, коли учасники сходилися не до хати, а приходили поодиноці, вже вдягнені, на перехрестя доріг. Такий звичай побутує на Буковині і на початку XXI ст. [373, с. 24-25]. На роздоріжжя приходять не лише перебрані парубки, а й дівчата. Під музику тут влаштовують загальні танці, по завершенні яких парубочий гурт виходив на свій новорічний маршрут.

За давньою традицією новорічні обходи маланкарів, як і різдвяних колядників, відбувалися у темряві, після заходу сонця, тобто в той час, коли, за повір'ями, розперізувалася всяка нечиста сила. Раніше в цю святкову ніч люди сиділи по хатах, побоюючись виходити надвір. Випадкова зустріч з рядженими на їх шляху не обіцяла нічого доброго.

Супроводжувана музиками, а інколи і співочим хором Маланка перебувала в русі всю ніч. До світанку, на Василя, ряджені щедрівники повинні були обійти все село або ввірений їм кут «satup», де могло бути від кількох десятків до кількох сотень дворів. Чіткої схеми організації

маршруту не було, зібрані відомості дозволяють говорити про кілька основних варіантів порядку відвідин:

- ходили від хати до хати, тобто до всіх без обмежень;
- заходили у двори, де були дівчата передшлюбного віку;
- щедрували під вікном всіх господарів, але до хати пускали ті, хто мав дочку [373, с. 45].

Перший з названих варіантів, безумовно, більш давній. Поширення принципу загальності, звуження кола осіб, дворів, хат, що їх відвідували масковані парубки, переконливо засвідчує трансформацію обряду, в якому аграрно-господарські мотиви поступово витіснялися шлюбними. Прихід з Маланкою демонстрував громадську шану до кожного з членів сільської общини. І навпаки, обминаючи навмисне чиєсь подвір'я, тим самим привселюдно виявляли громадський осуд. У такому випадку, за розповідями інформаторів, господар нерідко намагався наздогнати ватагу парубків, щоби попросити вибачення за свої вчинки. Відмова маланкувати під дівочим вікном сприймалася особливо гостро. Якщо б якусь дівчину хлопці обійшли, вона сприйняла б це як смертельну і найглибшу образу. Відповідно до неписаних норм народного етикету, прихід ряджених вважався небажаним лише тоді, коли в хаті був покійник, тяжко хворий, малі діти [578, с. 113].

Новорічні обходи ряджених носили підкреслено демонстративний характер. Румунські маланкарі, як і традиційні маски українців та інших народів, намагалися щосили заявити про себе, привернути до себе загальну увагу.

Про наближення карнавальної процесії сигналізували брязкання чисельних дзвінків, своєрідний голос «бугая» – «bouluï», щось схоже на постріли тощо. За повір'ями, обрядовий шум нібито відганяв злих духів.

У процесії маланкарів впадає в очі те, що частина масок, здебільшого, архаїчних, йде не звичайною ходою, а підстрибуючи й сильно тупочучи



ногами, внаслідок чого на них голосно видзвонюють усі причеплені дзвоники та калатала. Здійснюючи ритуальний обхід села, перебрані часто показували свою буйну, войовничу вдачу.

Іншу групу склали персонажі, переважно, давнього походження: «звичайні ведмеді», «євреї», «лікарі», «дід», «баба», «чорт» та інші, вбрані так, що особу виконавця пізнати неможливо.

У зв'язку із зазначеним поділом перебраних, заслуговують на увагу терміни «саржа» і «диганія», що побутують у с. Великий Кучурів Сторожинецького району Чернівецької області, де до середини ХХ ст. проживали українці і романомовне населення (додаток А17). Саржа, очевидно, походить з лексики старої австрійської армії, де ним визначали представників сержантського складу. Другий – з румунської мови (*dihanie* – звір, чудовисько). У цьому селі до «саржі» належать усі воєнізовані персонажі, а до «*dihanie*» – носії звіриних та інших архаїчних масок [372, с. 357].

Сама оцінка масок під кутом зору морально-етичної поведінки виразно засвідчує відмирання їх давньої магічно-сакральної функції. За свідченнями інформаторів, призначення «гарних» ряджених полягає в тому, щоб танцювати, співати, тоді як «негарні» покликані веселити, робити збитки. Перших приймали в хаті з почестями, других нерідко взагалі не пускали на поріг, побоюючись небажаних наслідків [11. – 1997. – Т. 3. – С. 18]. Водночас, враховуючи історичну глибину досліджуваного феномену, логічно припустити, що дві категорії масок, характерні для багатьох європейських народів, пов'язані з дуалістичною концепцією міфологічного світогляду. Можливо, вони беруть свій початок від ігор-поєдинків, ритуально визначених супротивників, які на святах зимового сонцестояння й зустрічі весни уособлювали боротьбу добрих і злих сил.

Головне обрядодійство Маланки у багатьох молдавських селах у ХХ ст. розпочиналося напередодні Нового року (Бояни, Колінківці), а в

інших – напередодні Старого Нового року (Магала, Припруття, Котелеве), подібно як і в сусідніх українських селах [372, с. 367].

Надвечір 31 грудня або 13 січня парубки збиралися в умовленому місці, часто в хаті «калфи» або «капітана», де одягали заздалегідь підготовлені костюми і маски або гримувалися, чепурилися, перевіряли необхідний реквізит. Ця церемонія могла тривати кілька годин. Намагаючись зберегти в таємниці виконавців, зайвих свідків сюди не допускали. У той же час сільська громада якоюсь мірою була причетна до спорядження перебраних колядників, що надавало цьому акту певне престижне і ритуальне значення.

Вбрати Маланку запрошували жінок. Це вважалося справою престижу зробити так, щоб Маланка з даного кута була кращою на все село.

Особлива увага приділялось основним деталям переміни статі «scimbarea genului», зокрема, головному убору. Обличчя «reginilor» – «цариць» – раніше рум'янили буряковим соком чи червоною «бібулою» – гофрованим папером, з якого виготовляли штучні квіти, тепер, звичайно, користуються помадою.

Вже в ХХ ст. спостерігається поступове розширення кола ряджених виконавців Маланки. Цей процес, ймовірно, відбивав потяг до посилення видовищних аспектів народної звичаєвості, яка звільнилася від своїх ритуально-магічних стереотипів.

Польові етнографічні матеріали молдавських і румунських сіл Буковини засвідчують, що тут діяли такі персонажі Маланки: «дід і баба» – «baba si mosneagul», «ведмеді з циганами» – «ursii si tiganii», «євреї» – «jidului», «царі і цариці» – «regii si reginele», «лікарі» – «doctorii», «циганки і циганята» – «tigancile si tiganasii» та ін. [11. – 1997. – Т. 3. – С. 10].

Привертають увагу тотожні маски, які дублюються. Наявність двох або більше однакових персонажів в одній і тій самій групі маланкарів дуже типова. Цікаво, що до подібної мультиплікації більш схильні

антропоморфні образи. Їм дуже властивий принцип парності. Учасники Маланки ходили парами: ведмідь з циганом, дід з бабою, царі та цариці, з циганами – циганята.

Поступово Маланка зростає кількісно і перетворюється на традиційне дійство, де бере участь 40-60, а іноді й більше ряджених.

У Новоселицькому районі в деяких місцевостях виділяли дві категорії карнавальних персонажів: «чистих і нечистих» або «гарних і негарних». До перших належали перебрані без масок на обличчі, костюми яких характеризувалися підкресленою охайністю, а поведінка – ритуальною ввічливістю. Це «царі і цариці» – «regii si reginele», «ведмеді і циган» – «ursi si agiri si tigani». Якщо на їх шляху траплявся перехожий, його могли кинути в сніг. Зустрічних жінок і дівчат намагалися облили водою, вимазати їм обличчя сажею чи попелом (давні символи багатства та родючості) [11. – 2005. – Т. 1. – С. 3].

Випадкова зустріч двох Маланок раніше, як правило, закінчувалася бійкою, внаслідок якої траплялися серйозні поранення. За спогадами інформаторів, винуватців цих святкових інцидентів не було прийнято розшукувати і карати [11. – 1997. – Т. 5. – С. 17].

Звертають на себе увагу й інші особливості поведінки маскованих щедрівників, що дозволяють порівнювати її з дружиною, котра перебуває у військовому поході. Суворо дотримувався принцип єдиновладдя: керівникові Маланки – «калфі» належало вирішальне слово у визначенні маршруту, місця і часу ритуалу. Свою керівну місію він здійснював за допомогою усних наказів, а також через умовні сигнали, що подавалися свистінням або дзвінком. Застосовуючи їх, можна було передати такі команди, як «перехід до іншого танцю», «вирушаймо в дорогу» тощо.

Так, заходячи на подвір'я, «калфа» спочатку запитував, чи приймають Маланку. Господарі завжди відповідали позитивно. Тоді «калфа» давав команду зайти у двір. Маланка заходила у двір господаря під музику.

«Калфа» запрошував по черзі всіх учасників ритуалу: «Baba si mosneagul» – «Дід і баба» до танцю. В багатьох випадках у ролі діда був «калфа». «Дід і баба» танцюють один танець. Якщо в хаті була дівчина, то другий танець вона танцювала з «дідом». «Калфа» зупиняв танець і давав нову команду: «regii si regine» – «царі і цариці», які танцюють і співають під музику одночасно:

Hai să dăm mîna cu mîna  
 Și cu inimă de moldovan.  
 Să n-vârtim hora unirii  
 Pe pamântul Moldova,  
 Unde-i unul nu-i putere,  
 La nevoi și la durere,  
 Unde-s doi putera crește –  
 Și dușmanul nu sporește

Давайте об'єднаємо наші руки  
 З румунським серцем,  
 Танцюючи хоровод  
 На румунських землях,  
 Де один – сили не має  
 У бідах і нещастях,  
 Де об'єдналися двоє –  
 У ворога немає сили [11. – 1997. – Т. 5. – С. 17].

Після їхнього танцю «калфа» оголошує танець «циган і ведмедів» – «ursii si tigani». По одному «цигани» вступають у танець, тримаючи за прив'язь «ведмедів». При цьому вигукують:

Ian rădică, talpa-n sus,  
 Sa, se vadă că – i de urs  
 Că – i de urs tăpălăgos

Cine n-aiba te – o mai scos,  
Aşa negru înserios.

Підніми ти лапу ввєрх,  
Щоб було видно, що вона ведмежа,  
Що вона лапа ведмедя, косолапа,  
Хто тебе такого знайшов,  
Такого гарного і страшного.

Ще вигукують такі слова:  
Saltă, saltă pui de urs  
Saltă, saltă cât mai sus.  
Ii salta ori nui salta  
Cu maciuca – n cap vei lua  
Că – i maciucă raşinita  
Pentru tine pregătită.

Скачи, скачи, дитино ведмедя,  
Скачи, скачи все вище і вище.  
Будеш стрибати чи не будеш,  
Палицею по голові отримаєш [11. – 1997. – Т. 5. – С. 18].

Ще до початку 90-х років ХХ ст. «ведмеді» виконували охорону колективу Маланки.

Після «циган» і «ведмедів» «калфа» закликає до танцю «uf lele», в якому танцюють «євреї», «цигани» і «циганята», «лікарі» та інші масковані персонажі Маланки. Після їхнього танцю всі маланкарі дякують господарю. Господар пригощає їх і платить їм гроші. Так маланкарі ходять з щедрівками усю ніч 31 грудня або 13 січня по селу.

В селі Бояни можна простежити такий звичай ходіння з Маланкою, де

після того, як маланкарі зайшли на подвір'я, вони починають щедрувати і вже тоді лунає заклик до танцю [11. – 1997. – Т. 3. – С. 17].

1 січня або 14 січня всі Маланки села виходять на толоку або на сільський майдан, де кожна з Маланок намагається перевершити іншу у мистецтві танцю. Так, у селах Магала, Припруття цього дня на толоку виходять як маланкарі маленькі діти, переодягнені у «циган» і «ведмедів», «коників», «наречених». що робить Маланку яскравішою (додаток 18).

У кожної Маланки є свої пісні, які мають своє походження і відрізняють її від інших. Наприклад, Маланка кута «Гуків» с. Бояни виспівує так:

Frunzulita de hurmuz  
 Asta- i malanca Hukov  
 Nici din jos, nici din Magala  
 Nici din cotul cel din Deal,  
 Asta- i jita de Susan.  
 N-ui de acea de  
 Unde joaca tăt Susenul  
 Acolo pamîntul geme,  
 Unde joacă hucovenii  
 Nu se fac nici buruiene  
 Numai broaște cu sprincene.

Листок з хурмуза –  
 Це «Маланка» з Верху,  
 Не з низу, не з Тражана.  
 Це жила з верху,  
 Не така, як з Путни,  
 Де танцює увесь Верх.  
 Земля стогне більше всіх,

Де танцює весь Тражан.  
 І бур'ян не з'явиться там,  
 А тільки жаби з бровами.

У селі Бояни старожили кажуть: «Як і в старі часи всі дороги вели в Рим, так і дороги всіх Маланок ведуть до центру села». Кожна Маланка приходить на площу, танцює, показує своє мистецтво, і журі (старші господарі) вибирають переможця. Після цього Маланки розходяться на заключну фазу, тобто на розформування. Це відбувається пізно увечері у «калфі», де маланкарів частують. Після декількох тижнів у призначений день відбувається частування Маланки – «pirlitura», де запрошені усі господарі, в яких танцювала Маланка, їм накривають столи. Після цього починаються танці, які тривають до ранку [11. – 1997. – Т. 5. – С. 19].

Новорічні обходи з Маланкою, як і колядні обходи, звичайно здійснювалися пішки. Але іноді використовувалися й транспортні засоби: віз, сани тощо.

Таким чином, обряд «Маланка» у молдавського і румунського населення Буковини, порівняно з українським, має свою регіональну специфіку, зокрема у виготовленні костюмів, складі виконавців, сценарії та формах виконання.

У буковинських селах з румунським населенням (селище Красноільськ, що розташоване біля підніжжя Карпат у Сторожинецькому районі) серед маланкових дійових осіб виділяється «крилатий ведмідь» (додаток А20). Одяг такого «ведмедя» виготовлено із соломи. Замість рук виступають солом'яні крила. Водить такого солом'яного «ведмедя» «циган» з булавою в руці. «Ведмеді» ставали в коло на подвір'ї і пританцьовували під свистки «циган» [11. – 1988. – Т. 6. – С. 18].

«Крилатий ведмідь» виглядає як копиця сіна, всередині якої хлопець. У Красноільську «ведмеді» схожі на великих метеликів з розмахом крил до 6 метрів. Кут села Суса вирізняється «ведмедями» з соломи у формі серця.

Усі Маланки у своєму складі обов'язково мають «циган», що ведуть на ланцюгу «ведмедів» (солом'яних і хутряних, що схожі на справжніх), «царів» і «цариць» у національних румунських строях з шаблями напоготові, а також «дідів» з гакоподібними ціпками, «вагітних» «циганок» і персонажів влади («беркутівці», «прикордонники», «даішники»). 14 січня в обід на центральній площі селища, де збираються всі Маланки позмагатися за звання кращої, сходяться маланкарі. Тут у змаганнях «цигани» розбивають вщент декілька величезних булав («машчуків»).

Хлопці, що носять майже добу на собі одяг великих солом'яних ведмедів. Вага такого одягу може сягати 70 кг. Насправді це і перевірка на мужність та силу майбутніх чоловіків, своєрідна ініціація, – в Маланку беруть тільки неодружених.

У селищі Красноільськ дівчата до свята готують багато їжі (голубці тушкують каструлями по 100 літрів) і запасуються достатньою кількістю самогону та горілки (до 200 літрів в хаті команданта – він керує Маланкою, саме на його подвір'ї вона збирається і грає перший раз).

Сценарій маланкової вистави в кожному куті особливий, але пісню про «ursu» (ведмедя) співають усі Маланки.

У селищі існує легенда про маленького хлопчика, який загубився в лісі, і його взяли на виховання ведмеді. Вже дорослий він повертається в рідне село, тримаючи ведмедів на ланцюгах. Під час етнографічної експедиції Чернівецького національного університету вдалось зафіксувати розповідь старожила села про шалені танці ведмедів, після яких не росте трава [11. – 1997. – Т. 5. – С. 17].

«Цигани» з «ведмедами» голосно співають і свистять. Ці пісні ніби в трансі повторює за ними все село – від маленьких «ведмедят» по 3-4 роки і до старих «ведмедюр», що вже мають правнуків.

Образ «кози», «барана» – це образи багатства, добробуту, врожаю, приплоду. Людина спостерігала, що на місцях згону чи стоянки худоби



були дуже високі врожаї, і думала, що ці врожаї давала худоба (коза, вівця, корова, кінь). Ходіння з «конем» у молдован і румунів Буковини – це образ сили й добробуту. Взагалі, тварини – це символ багатства. В українських селах Велика Маріцея, Негостина, Нісіпіт, Кліт Сучавського повіту Румунії етнографічна експедиція 2007 р. виявила часте використання коня в обрядодіях Маланки, що засвідчує більшу турботу про урожай і добробут українського населення Сучавського повіту [11. – 2008. – Т. 1. – С. 4].

У XIX та першій половині XX ст. Маланка в день Нового року після вітань йшла «очищатись» у воду річки або ставка (Вашківська Маланка з різних кутів йшла очищатися до р. Черемош). Не звертаючи уваги на температуру повітря та води, маланкарі входили у воду і в такий спосіб очищались. Якщо річка була під кригою, то прорубували ополонку на міліні і тоді по черзі стрибали з льоду у воду. Ця обрядодія збереглася і до наших днів (додаток А21). На початку XXI ст. Вашківська Маланка не ходить до р. Черемошу, а «очищається» у воді невеликого рівчака (р. Глибочок), який протікає через населений пункт.

Протягом останніх років (2010-2014 рр.) у Чернівцях на Буковині відбувався фестиваль Маланок «Маланка-фест». У різних частинах міста (вулицях, площах) відбувалися маланкові дійства. Так, наприклад, у 2013 р. на площі Філармонії зібралися тисячі учасників з усіх районів Чернівецької області та сусідньої Івано-Франківщини. Учасники фестивалю презентували традиційну Маланку та дивували сучасними дійовими особами.

У фестивалі Маланок 2013 р. взяли участь: Маланка народного хору «Пам'ять» та театру естрадних мініатюр і публіцистики «Темп», м. Чернівці; Маланка КБУ клубів мікрорайонів «Цецино» та «Красногорівка», м. Чернівці; Маланка народного аматорського театру малих форм «Фрагмент» КБУ «Будинок культури мікрорайону «Роша», м. Чернівці; Маланка народного аматорського вокального гурту «Козацька Берегиня», м. Чернівці; Маланка Кіцманського етнографічного самодіяльного театру

«А калина не верба» та «Кіцманська Маланка», м. Кіцмань; Маланка аматорського колективу с. Суховерхів Кіцманського району; Маланка с. Брусниця Кіцманського району «Зірки українського шоубізу на Буковині»; Маланка аматорського колективу с. Брусниця Кіцманського району; Маланка «Циганочка» с. Брусниця Кіцманського району; Драчинецька корчма Кіцманського району; Маланка с. Борівці Кіцманського району; «Вашківецька Маланка»; Маланка будинку культури с. Рашків Хотинського району; Новодністровська Маланка; Маланка с. Вітрянка Сокирянського району; Маланка колективу «Берда» с. Горішні Шерівці Заставнівського району; Маланковий гурт зразкового ансамблю «Червона калина» ЗНЗ с. Чуньків Заставнівського району; Маланка етнографічного колективу «Церенкуца» клубу с. Маршинці Новоселицького району; Маланка «Астерікс і Обелікс. Місія Клеопатри» с. Чагор Глибоцького району; Маланка «Астерікс і Обелікс. Місія Клеопатри» с. Чагор Глибоцького району; Маланка с. Коровія Глибоцького району; Маланка «Coca Cola» с. Молодія Глибоцького району; Маланка «Жандармерія», с. Чагор Глибоцького району; Маланка «Каюци» с. Чагор Глибоцького району; Маланка «Черепашки Ніндзя» с. Коровія Глибоцького району; Маланка «Кавказька полонянка» с. Чагор Глибоцького району; Маланка «Калушари» с. Тарашани Глибоцького району; Красноільська Маланка Сторожинецького району; Великокучурівська Маланка Сторожинецького району; Маланка с. Горбова Герцаївського району; Маланка с. Молодія Глибоцького району «Білосніжка та семеро гномів»; Маланка «ROYAL LIM CANDY GIRLS», с. Чагор Глибоцького району; Бабинська Маланка Кельменецького району; Фольклорно-етнографічний гурт «Маланка» с. Белелуя Івано-Франківської області. Переможцями III фестивалю Маланок (2013 р.) стали: 1-ше місце – Вашківецька Маланка, 2-ге місце – Красноільська Маланка, 3-тє місце – Маланка села Горбова Герцаївського району. Призовий фонд фестивалю

склав більше 200 тис. грн. За перше місце колектив отримав 50 тис. гривень, за друге – 30 тис. гривень, за третє – 20 тис. гривень [318, с. 168].

Серед дійових осіб Буковинської Маланки на початку ХХІ ст. можна також побачити піратів, пожежників, історичних персонажів (Сталіна, Гітлера, Януковича) та ін. (додаток А22). На фестиваль Маланок у м. Чернівці приїжджають Маланки з Молдови (додаток А23) та Румунії (додаток А24).

У новорічних святах багато спільного з усім зимовим циклом свят. Пояснення цього можна знайти в тому, що увесь зимовий цикл свят був переважно господарським.

Українці вірили у небо, в сонце, вірили, що вся природа населена духами. У той самий час людина вірила, що бог добра завжди перебуває з господарем, з людиною. Злі сили в уявленні людини були не дуже жорстокими. Навіть чорт, який постійно фігурує у персонажах Буковинської Маланки, – це сміхотворець, з яким можна і у карти грати, і за стіл сісти, і обдурити його, посміятись з нього, з ним пожартувати і т. ін.

У новітній час людина перетворила новорічну Маланку у висміювання негараздів приватного і суспільного життя, у побажання здійснення приватних і колективних мрій.

Через переважання в українців анімістичного світогляду, буковинці бачили зиму, як злого сивого і бородатого діда, а весну – як красуню-дівчину, щасливу, добру, надійну.

Таким чином, як вказують матеріали дослідження, маланкові новорічні дійства мають під собою давню історію і відповідну символіку. Свято Маланки бере свій початок ще з дохристиянських часів, коли люди вірили в богів Природи та мали анімістичний світогляд (вірили в духів та душу). Буковинська Маланка своєю традиційністю збереглась до наших днів, хоча магічний, морально-виховний зміст маланкових обрядодій значно змінився. Обряди стали переважно відпочинково-розважальними дійствами.

Отже, новорічна Маланка на Буковині відзначається різними рядженими дійовими особами, обрядами, які мали на меті сприяти багатству, відверненню злих сил. Маланка подавала своїми діями сигнали до пробудження силам природи (сонцю, воді) через пісню, танець, перевдягання.

У зимовий період святкового календаря відбувається освячення води, яка уявлялась давніми українцями, разом з вогнем, основною силою життя.

6 січня (19 січня за новим стилем) закінчувався дванадцятиденний період свят. Останній день цього періоду в церковній практиці православ'я відомий як свято Богоявлення. На Буковині це свято фігурує під різними назвами: Йордан, Водохреща. Християнське свято Водохреща є відлунням символіки водного хрещення Ісуса Христа Іоанном Предтечею в річці Йордан.

Однак разом із цим це свято, як і інші зимові свята, містить потужний язичницький пласт, що виявляється в різних магічних діях і повір'ях, якими воно супроводжується. В українців Буковини на святі Богоявлення центральне місце займають обряди, пов'язані з водою. Очевидно, це є відображенням дохристиянського культу води, характерного для багатьох народів.

Святкові урочистості розпочиналися вже ввечері 5 (18) січня. Фактично це була друга Свята вечеря. У деякому розумінні вона нагадувала різдвяну вечерю, щоправда, відбувалася вона у дещо скороченому вигляді і не так урочисто [11. – 1999. – Т. 5. – С. 6]. Звичаї та обряди цього святкового вечора носили переважно сімейний характер, в той час як для наступного дня властиві, насамперед, громадські форми відзначення свята.

Весь день 5 січня дотримувалися суворого посту. У цей вечір, як і перед Різдвом, виконувалися відповідні приготування до святкової трапези, а саме: розкидали сіно на столі і на покуті, запалювали свічку або лампаду. Приступаючи до вечері, треба було випити свяченої води, що, за

уявленнями віруючих, мала велику лікувальну силу [11. – 1999. – Т. 5. – С. 6]. Цікаво, що ця вода за своїм походженням також була йорданською і могла зберігатися у помешканні тривалий час. Вдалося зафіксувати випадок зберігання місцевою жителькою с. Кам'яна Сторожинецького району Чернівецької області йорданської води з 1940 року до кінця ХХ ст.

Їжа цієї вечірньої трапези була пісною. Головними обрядовими стравами були знову ж таки кутя і узвар, якими, як правило, закінчували вечерю [11. – 1999. – Т. 5. – С. 9]. Склад обрядової їжі цього вечора зовсім не відрізняється від інших українських свят [269. – Т. 1, с. 141-142].

Кутя у цей вечір називається голодною. Існує думка, що така назва появилася від того, що цілий день до вечері ніхто нічого не їсть, – тому й «Голодна кутя» [42, с. 87-90]. Але насправді назва «Голодна кутя» походить ще від дохристиянських часів. На цю вечерю не закликались «лихі сили», вони мали бути голодні, щоб ніколи не приходили у це господарство.

Після вечірньої трапези йшли до церкви, де відбувалася святкова служба, що завершувалася освяченням води. Свято Водосвячення (Йордану) відбувалося вночі, а саме освячення води мусило закінчитися до сходу сонця [11. – 1999. – Т. 5. – С. 10]. Як правило, ця літургія розпочиналася в українців о 12 годині ночі [269. – Т. 1, с. 145]. Час проведення церковної служби теж носив символічне навантаження, оскільки ніч, за традиційними уявленнями, вважалася періодом панування злих сил, які треба було заморозити, закласти, щоб відвернути їх від води, від весни.

У давні часи людина постійно контактувала з водою. Значення води, як і будь-якого природного явища, було дуалістичним. З одного боку, без води неможливим було існування всіх живих істот, отримання врожаю, з другого ж боку – вода могла приносити хвороби, смерть, а її бурхлива сила під час повеней руйнувала все на своєму шляху. А всі нещастя зазвичай приписувалися дії нечистої сили. Ось тому цю воду треба було зачаклувати,

зробити прихильною до людини. А лихі сили, які перебували у воді, теж треба було заморозити, щоб зробити їх недіючими.

Як бачимо, мотивація дій виключно язичницька, але сама магічна дія здійснюється вже за допомогою засобів християнського походження.

Тут ми спостерігаємо вияв синкретизму християнства і язичництва. Саме цим синкретизмом і пояснюється той факт, що при аналізі дуже важко провести розмежування щодо того, які елементи за своїм походженням є язичницькими, а які християнськими.

Перша частина Божественної літургії відбувалася в церкві, а близько четвертої години перед світанком віруючі йшли до водоймища (річки, ставка або якогось іншого джерела («йшли на Йордан»)) [11. – 1999. – Т. 5. – С. 8].

Йорданом називалося місце, де проходила церемонія освячення води. Така назва, очевидно, мала символічно відображати річку Йордан, де і відбулося водне хрещення Ісуса Христа.

У різних українських селах Буковини за традицією церемонія освячення води відбувалася на річці або біля криниці. Прикладом може служити с. Репужинці Заставнівського району [11. – 1999. – Т. 5. – С. 9].

Дуже цікавим є освячення води на річці, де напередодні в зручному місці дорослі хлопці та чоловіки вирубували в льоду великий хрест і витягали його на поверхню (додаток А25). Часто з льоду виготовляли також вівтар, престол та інші оздоби церковного ритуалу [11. – 1999. – Т. 5. – С.11]. Така обрядова форма збереглася до сьогоднішнього дня у с. Репужинці на Заставнівщині [11. – 1999. – Т. 5. – С. 11]. Так, у цьому селі навколо хрестів ставили ялинки чи інші вічнозелені дерева. Це, очевидно, мало свідчити про близький прихід весни.

Кульмінаційним моментом православного обряду Водохрещення було занурення священиком хреста у воду, після чого вона вважалася освяченою (додаток А26) [11. – 1999. – Т. 5. – С. 8]. Акт освячення води у багатьох

місцевостях супроводжувався і продовжує супроводжуватися стріляниною з рушниць [11. – 1999. – Т. 5. – С. 12]. Серед українців Буковини з цього приводу існувало повір'я, що ці постріли розганяли вовків, які ходили зграями і завдавали чималої шкоди худобі [11. – 1999. – Т. 5. – С. 12-13].

Існувало інше пояснення стрілянини, яке, однак, не суперечить попередньому. Постріли мали прогнати зиму, розстріляти злі сили, які заховалися у воді [11. – 1999. – Т. 5. – С. 13]. Під час рушничної стрілянини в небо підкидали голубів [11. – 1999. – Т. 5. – С. 14]. Остання дія має цілком християнську символіку і пояснюється євангельською легендою про «Дух Божий», що нібито зійшов в образі голуба з небес на Ісуса Христа під час його хрещення.

В українців, як і в етнічних меншин краю – молдован і румунів, відбувалися хрещенські купання. Однак наважувалися купатися лише найсміливіші чоловіки і парубки, хоч думка про те, що той, хто скупається, не хворітиме протягом року, була загальнопоширеною. У деяких місцевостях жартома штовхали у воду або обливали водою, на що ніхто не мав права ображатися [369, с. 114]. У рівнинній зоні Буковини у таких селах, як Митків, Брідок, Малий Кучурів, Погорілівка Заставнівського району, теж зафіксовано елементи подібних звичаїв [11. – 2000. – Т. 1. – С. 3]. Так, тут у цей день у річках купалися ряжені, змиваючи з себе в такий спосіб «скверну бісівських масок» [369, с. 114].

Освячену воду люди намагалися якнайшвидше набрати в посуд і рознести по домівках, вірячи, що у того, хто зробить це першим, худоба буде розмножуватись і взагалі господарство буде вестися краще, оскільки така вода більшою мірою зберігала магичні властивості. Водохрещенській воді приписували чудодійні лікувальні властивості. Одразу після освячення її пили, роблячи обов'язково три ковтки [11. – 2000. – Т. 1. – С. 4].

Після церковної служби на річці господар повертався з йорданською водою, якою він кропив усіх членів сім'ї, саму хату, господарські

приміщення, подвір'я, криницю, сільськогосподарський реманент і домашніх тварин. Кропилом при цьому слугував пучечок колосків із снопу, що стояв від Різдва, або засушених васильків [11. – 1991. – Т. 1. – С. 6].

Усі в хаті пили освячену воду, потім промивали цією водою очі, щоб добре бачити; вуха, щоб добре чути; чоло, щоб бути розумним, добре думати; груди, шию та руки, щоб усі ці частини тіла були здорові, як вода. Магічні дії зберігала навіть краплина свяченої води, яку, виходячи з цього, розводили в загальній воді. Решту свяченої води, яка залишалася після здійснення всіх обрядів, заливали в пляшку і зберігали цілий рік на почесному місці, найчастіше під образами [11. – 1991. – Т. 1. – С. 7]. Інколи цю воду зберігали значно довше, про що вже йшлося вище. Йорданська вода сприймалася в народі як символ здоров'я і засіб очищення від гріхів. Її використовували для лікування, вживали при пологах, при отеленні корів, при першому посіві полів тощо. У невеликій пляшці цю воду ставили бджолам у бджільник. У деяких місцевостях (с. Мамаївці, Стрілецький Кут, Ревно Кіцманського району) дівчата вмивалися свяченою водою, а витиралися свяченою матерією, щоб мати гарний колір обличчя [11. – 1993. – Т. 1. – С. 3]. Тут спостерігаються сліди імітативної магії. Водою кропили себе, вирушаючи в дорогу, в поле. Одночасно з освяченням водою було прийнято проводити подібний обряд, використовуючи обкурювання ладаном або пахучим зіллям [11. – 1991. – Т. 1. – С. 4].

В Україні було прийнято, що господар проголошує побажання: «Віншую вас щастям, здоров'ям з цим Святим вечором, щоб ми в щасті й здоров'ї ці свята провели та других дочекались – від ста літ до ста літ – поки наш Пан Біг назначив вік» [125. – Т. 1. – С. 162].

Певні особливість мав водохресний обід на Буковинській Гуцульщині. Особливістю було те, що для душ померлих мала бути приготовлено миска з їжею. При цьому кликання душ померлих відрізнялось від святвечірнього. У Водосвятний вечір душі родичів потрібно було провести до місця їх



постійного перебування (у ліс, на поле, в річку і т. ін.). Тому, напевно, люди йшли до річки, але звідти намагалися якнайшвидше повернутися додому. Вернувшись додому, щоб відстрашити душі померлих родичів, зчиняли шум (відганяли душі).

У цій обрядовості зустрічається чимало магічних дій. Наприклад, господар бере шматочок крейди, яку, за віруваннями, бояться злі сили, скроплює цю крейду свяченою водою і «пише» хрести на куті, паляницях, якими накрите кутя та вар, на паляниці, якою накрита свячена вода (проводить у повітрі над їжею лінії хреста, а на паляницях таки залишає сліди крейди у вигляді хреста). Також господар малював крейдою або олівцем хрести на хатніх речах, дверях, господарських будівлях, що пов'язано з вірою у магію хреста у боротьбі з нечистою силою.

Такий обряд був використаний християнською церквою для здобуття більшої популярності в народних масах. З цією метою церква влаштовувала обходи дворів, по суті повторюючи ті ж самі магічні ритуали очищення [11. – 1991 – Т. 1. – С. 7]. Ця обставина ще раз підтверджує думку про те, що суто язичницький обряд набув християнського оформлення.

На Буковині одним із оберегів був дерев'яний хрестик у вигляді ляльки, який українці виготовляли у цей день. Його прикрашали різнокольоровими нитками та квітами, вивішували на воротах або над дверима біля входу у хату.

Буковинці спостерігали за погодою під час календарних свят і вбачали різні господарські прикмети у виразі погоди під час Водохреща й інших свят (додаток 27).

Християнська символіка хреста у даному випадку набуває значення магічного амулету, своєрідного оберегу. Цілком імовірно, що у давніх магічних обрядах язичництва замість хреста використовувався інший предмет.

Урочисту процесію, яка йде освячувати будинки, очолює священник.

Його супроводжує паламар, який несе відро зі святою водою, даскал (церковний диригент), який допомагає співати панотцеві, та всі бажаючі. Його супутники дзвінко та весело вигукують: «Кіріє елейсон», що в перекладі з грецької означає «Господи, помилуй» [11. – 1991. – Т. 1. – С. 8].

У селі Іспас Вижницького району цей вигук викрикують не супутники, а дітлахи, які оточують священика. Господарі зустрічають урочисту процесію на вулиці із запаленими восковими свічками [11. – 1997. – Т. 2. – С. 2]. У такий спосіб вони запрошують священика до хати. Під спів тропаря священик освячує всі кімнати, не забуваючи комірчини та господарські приміщення. Після освячення будинку і садиби господар дарує дітям солодощі, а священику і його помічникам платить гроші за освячення господарства. Дякуючи, господарі та родина запрошують прийти священика на наступний рік [11. – 1997. – Т. 2. – С.4].

Взагалі ця картина дуже видовишна за своїм естетичним навантаженням. Адже в темний період доби можна побачити цілу вулицю, освітлену зорею запалених свічок, в той час, як вечірня тиша порушується єдністю голосів, що вигукують: «Кіріє елейсон». І так від хати до хати йде священик, несучи у домівки людей мир, злагоду та благословення Боже. Всі радіють можливості прийняти священика, оскільки люди переконані в особливій силі йорданської води.

Їжа повинна бути, як на Різдво, пісною, але різниця в тому, що на столі тільки сім страв (як днів у тижні). За вечерею також всі члени сім'ї вживають свячену воду. Вечеря проходить урочисто, згадуються всі покійники і їм висловлюються, як і всім здоровим, найкращі побажання.

Вже ввечері, після вечері, починається щедрювання. Хлопці та дівчата, дорослі ходять до рідних та знайомих, прославляючи Хрещення Господнє.

У цей вечір віддавалась шана вогню. Було прийнято після вечері готувати свічку-«Трійцю», яка пошановується і в християнстві і є символом Пресвятої Трійці.

На Водосвяття вночі виносять з хатчини солому з Дідуха і сіно та спалюють їх. Частину соломи і сіна зберігають упродовж року як святе і магичне. Зокрема, його дають з'їсти вівцям при згоні на початку травня та з його участю виконують різні магичні обряди для забезпечення у наступному році успіхів господарювання [516, с. 100].

Водосвячення мало відбутися вранці до сходу сонця. У кінці XIX – в першій половині XX ст. обряд освячення води християнські священники відправляли на закритому водоймищі (ставка, криниці, джерела). У цей день відбувалось також освячування хат, господарств і т.ін.

Отже, в новорічних та водохрещенських звичаях є багато спільного з усім циклом зимових свят. Це пояснюється тим, що весь цикл свят має господарський відтінок.

Свято Нового року – це свято надії і віри у краще майбутнє. Новорічні звичаї засновані цілком на анімістичному світогляді, тобто на вірі, що вся природа має душу, що все, як органічне, так і неорганічне, народжується, живе, росте, вмирає, все відчуває й розмовляє.

Людина вірила, що вся природа населена безліччю різних надприродних сил – і добрих, і злих. Вірили, що добрі сили допомагають господареві мати кращий урожай та приплід; вірили, що в цю новорічну ніч небо «відкрите» і звідти можна все випросити, чого тільки не побажаєш.

В українців Буковини надзвичайно розвиненою була, і до наших днів збережена, новорічна обрядовість «Маланка» з великою кількістю дійових осіб-ряджених та цікавими народно-театральними діями. Хоча у наші дні ідейний зміст та практична спрямованість маланкування втрапились для учасників новорічної Маланки, але обрядово-розважальна сторона цього обрядодійства збереглася, і найбільше її збереження спостерігається у рівнинній та передгірній землеробських зонах Буковини.

Голодна кутя – Свята вечеря перед Водосвяттям проходила для зачаклування від злих сил та повернення добрих духів до господарства.

Купання у воді під час новорічно-водохрещенських святкувань і обливання водою, освячення води відбувалось у дохристиянські часи і символізувало обряд очищення, оновлення. З приходом християнства свято Водосвяття перетворилось у Водохрещення як символ переходу Божого Духу на Ісуса Христа під час його хрещення в р. Йордані.

Календарна обрядовість відділяє людину від світу, сприяє її самовихованню, а також сприяє її входженню у певний колектив. Тобто, громадсько-культурний контекст обрядовості зберігає свою живучість протягом досить довгого часу. Втративши свої початкове значення, вироблені на протязі довгого часу, обряди у наш час виявились в основному прикрити і у них не видно первісного значення. Календарна обрядовість має забезпечувати існування людини у теперішньому суспільстві, а одноразова характеризувати людину як особу.

На Буковині в наш час спостерігається вираження суспільного значення календарної обрядовості, що зумовлюється перш за все, існуванням на теренах Буковини (особливо Буковинської Гуцульщини) давніх устоїв у господарському, суспільному і сімейному житті. По-друге, тут Різдво, Великдень, Купало, Світовид, Покрова виступають втіленням суспільно-громадських характеристик обрядової системи протягом календарного року.

В різних регіонах Буковини на кінець ХХ – початок ХХІ ст. спостерігається однакове збереження календарних звичаїв та обрядів, тому, відповідно, можна простежити їх значення в певні періоди року. Наприклад, у поминальну суботу перед початком передріздвяного часу на Буковинській Гуцульщині здійснювали осінні поминки покійників роду, сім'ї або взагалі померлих. Це свято має давню дохристиянську основу. Восени проминали воїнів, які на протязі року захищали людей і вмирали за їх інтереси. Осіннє поминання померлих воїнів є у багатьох народів світу.

У давні часи людина не розуміла багато явищ природи, які могли

нанести їй шкоду. Наприклад, такими явищами були блискавка і грім. Людина намагалась вберегти від дій цих явищ, у певні пори року вшановувала або обожествляла їх. Людина здавна розуміла, що вогонь і вода знаходяться у першоджерелі існування людини. Відповідно вона ставила у основу творення світу ці явища природи. З утвердженням християнської релігії, яка всіляко намагалася пристосуватись до давніх вірувань, св. Михайло зображувався з вогненным мечем у руках. Відбувалося також «вшанування давніми українцями бога грому і блискавки, володаря неба – Перуна» [250, с. 99].

З прийняттям християнства на українських землях керування вогненною силою передано архангелу Михайлу, який під час грози носить по небу й полює на злі сили, посилаючи на них вогненні стріли. Він гуркоче на небі громом, їдучи на небесній колісниці.

На Буковині люди здавна переказували оповідання про те, як вогонь уперше з'явився на землі, але у часи християнства на українських теренах причетним до вогню став архангел Михайло. Відома церковна легенда, коли архангел Михайло перемиг чорта і дав людям вогонь.

Християнство ввело і певні заборони, які, наприклад, стосувались їжі. Так, Пилипівський піст розпочинається через тиждень після свята Михайла і триває до Різдва. В українців Буковини існує ряд прислів'їв, пов'язаних з цим постом: «На Пилипівку ще люди ситі», «Хто в Пилипівку не поститься, в того й хліб не вродиться». Етнографічною експедицією Чернівецького національного університету в селах Прутсько-Дністровського межиріччя зафіксовано побутування таких пилипівських прислів'їв: «У Пилипівку парубок дівку вибира, а після Різдва сватів засила», «Вчись коляди у Пилипівку, будеш у гонорі на Різдво», «У Пилипівський піст – найдовша ніч» та ін. [11. – 1989. – Т. 2. – С. 32].

Людина виробила упродовж життя переконання, певні вірування у процесі здійснення календарної обрядовості. Українці Буковини вірили,

наприклад, що хто прийде першим у хату, той буде першим полазником у новому господарському році. Існувала впевненість, що перший полазник приносить у хату або щастя, або нещастя. Якщо в хату ввійде молодий гарний чоловік, та ще й при грошах, то це добра ознака – увесь рік хатні будуть здорові і в них водитимуться гроші. Не бажали приходу першим старшого чоловіка і бідного, бо в наступному році хтось з сім'ї буде хворіти, а життя буде бідне. Так само вважали, що коли на це свято ввійде у хату першою стара жінка, то всю сім'ю протягом року будуть супроводжувати хвороби.

Ідея оновленості простежується у святі Введення. На це свято на Буковині було заведено вводити в хату якусь домашню тварину. В цьому повір'ї втілилась ідея щастя від молодості, молодого року, молоді худоби.

Більшість обрядів, пов'язаних зі святом Введення були язичницькими. Мали ці обряди в основі культ води і вогню. На це свято воду лили через вогонь, підставляючи керамічний горщик або керамічну миску. Так вода освячувалася. Вона вважається цілющою від усяких хвороб протягом усього року. Таке передріздвяне освячення води відоме на українських землях ще з дохристиянських язичницьких часів.

Було заведено на Буковині, що ввечері на Введення жінки сідали на порозі хати і прями «самосійні» коноплі. Цими коноплями (насінням) обсипали корів під час різних свят (Різдва, Нового року) та при першому вигоні на пасовиська або полонини. Людина у такий спосіб ворожила. У магичний спосіб намагалися підвищити плодючість тварин, спостерігаючи, що насіння льону і конопель дуже родюче. Насінням льону або конопель обсипали корів, щоб вони були плодовитими, добре доїлися (с. Іспас, Вижниччина) [11. – 1992. – Т. 1. – С. 12-13].

У рівнинній, передгірній і гірській зонах Буковини свято Введення святкується по-різному, але скрізь спостерігається одна тенденція – магичним способом накликати багатство та добробут на майбутній рік. Це

свято введення зими, прощання зі старим господарським роком, свято освячення води та згадування покійників.

Дохристиянське свято «дівочої долі» святкується українцями Буковини на початку грудня. З введенням християнства воно стало називатись днем великомучениці Катерини. Існує народне повір'я, що кожен має свою долю, визначену йому Богом. В українців віра в долю здавна надзвичайно сильна. Кожному доля постановляє, що має бути, від коліски. Але ніхто не знає, яка доля його чекає: «Від долі не втечеш». Існувало вірування, що ворожки можуть «читати долю», що була у них така книга «Зордія», де можна дізнатися про майбутню долю (с. Кам'яна, Сторожинеччина) [11. – 1988. – Т. 3. – С. 2].

У зимовий час важливе місце займають ворожіння, які мали на меті пізнати долю дівчини або хлопця, пришвидшити процес формування сімей, народження дітей, досягнення успіхів у сімейному та громадському житті.

Зимою у передріздвяний час до схід сонця дівчата йдуть у садок і зрізують гілочки вишні. Якщо до Маланки вишня у воді зацвіте, то й доля дівоча цвісти буде, дівчина вийде заміж; якщо цвіту немає – то наступної осені доведеться Покрову благати: «Свята мати, Покровонько, покрій мою головоньку». Українці ворожили також і про здоров'я або смерть у наступному році через зрізану гілочку вишні. Якщо гілочка розцвіте до Різдва – той житиме довго, а чия висохне – захворіє чи помре. Гілочку мав зрізати той, хто бажав дізнатись про свою долю [370, с. 192].

**Висновки.** З дохристиянського часу українці Буковини, як і інших регіонів України, мали свої зимові свята, призначені на пошанування чи пам'ять верховних богів і богів природи, а також предків. У язичницьку епоху в українців існував свій особливий релігійний календар. Його характерною рисою було те, що він тісно пов'язаний з природою та з хліборобством протягом усього року. Стародавні свята – це різні хліборобські обряди, обряди тваринницького господарства, які в українців

Буковини збереглися до середини ХХ ст., а деякі з них і до нашого часу. Зимові свята пов'язані однією спільною головною ідеєю – пошанування Сонця і «сонячних» богів, а з утвердженням християнства – пошанування народження Ісуса Христа.

Крім того, у дохристиянські часи новорічно-різдвяні ряження мали магичну функцію – закликання багатства. Однак уже в ХХ ст. вони втратили первинне значення і стали звичайною новорічною розвагою. Про це свідчить і той факт, що всі три вистави – «Вертеп», «Коза» і «Маланка» – мають спільних персонажів.

Щедрівки під час Нового року були пов'язані з господарською і сімейною магією. Щедрували для впливу на майбутній урожай та на благополуччя сім'ї у новому році.

Ворожіння під час новорічних свят було дуже поширене. Частково воно дійшло й до нашого часу. З початком християнства поширилось ворожіння з Псалтиря, про що й тепер ще залишилася приповідка: «Дяк з Псалтиря ворожить, що Бог кому наложить».

За тиждень після Коляди на Буковині святкували Щедрий вечір, що є особливістю буковинської зимової календарної обрядовості. В сусідній Галичині Щедрий вечір святкується аж перед Водохрещенням. Під час Щедрого вечора відбувались щедрування та ворожіння, які більше пов'язані з весною, з пробудженням природи, та власне і саме свято Нового року в давнину відбувалося навесні у час весняного рівнодення.

Новорічна Маланка на Буковині відзначається різними ряженими дійовими особами, обрядами, які мали на меті сприяти багатству, відверненню злих сил. Маланка подавала своїми діями сигнали до пробудження силам природи (сонцю, воді) через пісню, танець, перевдягання.

Свято Щедрого вечора об'єднане символічними обрядами з «Маланкою» і «Козою». Передбачається ходіння гурту Маланки, яка



повинна (за віруваннями) пришвидшити прихід весни. З цим пов'язано і «купання» Маланки в кінці свята або купання іменинників (Василів) у день Нового року.

На Новий рік на Буковині був звичай розносити кутю – щоб задобрити Щедрого Бога, аби він був щедрим для родини. Магічними діями українці Буковини намагалися досягти успіху у господарстві в Новому році, мати добре здоров'я і добробут на протязі цілого року.

Свято Нового року – це свято надії і віри у краще майбутнє. Новорічні звичаї засновані цілком на анімістичному світогляді, тобто на вірі, що вся природа має душу, що все, як органічне, так і неорганічне, народжується, живе, росте, вмирає, все відчуває й розмовляє.

Українці Буковини вірили, що вся природа населена безліччю різних надприродних сил – і добрих, і злих. Вірили, що добрі сили допомагають господареві мати кращий урожай та приплід; вірили, що в цю новорічну ніч небо «відкрите» і звідти можна все випросити, чого тільки не побажаєш.

Маланка повинна була у магічний спосіб пришвидшити прихід весни, відігнати злі сили. Ряджені повинні були відігнати зиму, стужу і сприяти приходу тепла.

Дослідження показують, що новорічна Маланка проводила також обряди з господарською та шлюбною магією (імітація хатньої роботи господині; сімейні стосунки чоловіка і жінки; ігрово-еротичні, гумористичні та сатиричні сценки; пародіювання; елементи сімейно-обрядових драм (родини, весілля, похорон).

Як вказують матеріали дослідження, маланкові новорічні дійства мають під собою давню історію і відповідну символіку. Свято Маланки бере свій початок ще з дохристиянських часів, коли люди вірили в богів Природи та мали анімістичний світогляд (вірили в духів та душу). Буковинська Маланка своєю традиційністю збереглась до наших днів, хоча магічний, морально виховний зміст маланочних обрядодій значно

змінився. Обряди стали переважно відпочинково-розважальними діями.

У водохрещенських звичаях є багато спільного з усім циклом зимових свят. Це пояснюється тим, що весь цикл свят має господарський відтінок.

Голодна кутя – Свята вечеря перед Водосвяттям проводилась для зачаклування від злих сил та повернення добрих духів до господарства.

Купання у воді під час новорічно-водохрещенських святкувань і обливання водою, освячення води відбувалось у дохристиянські часи і символізувало обряд очищення, оновлення. З приходом християнства свято Водосвяття перетворилось у Водохрещення як символ переходу Божого духу на Ісуса Христа під час його хрещення в р. Йордані.

## 2.5. Весняна календарна обрядовість

Весняний цикл календарних обрядів українців упродовж двовір'я (X – XIX ст.) був дещо змінений християнським календарем. Починається весняний цикл від дня Євдокії і триває аж до Вознесіння.

З пробудженням природи від зимового сну починається цикл весняних свят, що супроводжується обрядодіями, піснями, іграми, хороводами і ін.

Народний календар поділяється на рубіжні періоди, які простежуються на межі календарних сезонів і характеризуються своєрідною, семантичною системою. Рубіжні періоди мають важливе значення між календарними циклами. Прийнято виділяти чотири періоди, які відповідають порам року, але циклів у річному календарному колі вчені розрізняють два – весняно-літній і осінньо-зимовий [765, с. 63]. Такий поділ року зустрічався на українських землях ще у язичницькі часи. Ця традиція, скоріше всього, пов'язана з господарськими заняттями людей – полюванням. Для останніх очікуваними були дні початку весняного і осіннього руху тварин, а для землеробів – очікування днів весняного і осіннього рівнодень, початку і закінчення робіт у полі [194, с. 121].

Важливо зазначити, що ще у XIX ст. такий поділ господарського року був запропонований представниками німецької міфологічної школи у народознавстві. Людина бачила, що весна є своєрідним рубежем між двома сезонами й циклами одночасно, крім того, весна була головною календарною межею [21, с. 67].

Спостереження показали людині особливості весни в рамках календарного року, виходячи із зовнішніх ознак. Поряд з цим, потрібно відзначити і певні характерні особливості цього календарного періоду, які ґрунтуються на складності календарних звичаїв та обрядів давнього часу у зв'язку з давньою символікою.

Зазначимо також, що рубіжний період у народному календарі ще достатньо не досліджено, особливо коли це стосується терену Буковини.

Часто вчені застосовують для характеристики інших регіонів таке поняття, як «межові» свята – для календарної традиції українців, яка пов’язується із активізацією уявних потойбічних істот різного характеру та посилення їх впливу як на людину, так і на домашніх тварин [675, с. 9]. При цьому розглядаються межові свята як особливі дні, які прив’язані до значних дат, свят і у цілому – до народного календаря.

У народів світу поділ у межах календарного року на сезони рідко зустрічається у плані господарських та культурно-етнічних традицій (такий поділ ми спостерігаємо в українців, молдован і румунів Буковини).

За основу рубежу взято межові точки – астральні і господарські – сонячного та сільськогосподарського календарів. У народному календарі рубіжними виступають свята: Благовіщення, Юрія, Великдень, Зелені свята-Трійця, Введення, Різдво, Новий рік, Водохреща-Водосвяття.

При визначенні понять на означення часу народного календаря виділяються одночасно терміни «рубіж», «межа», «календарний перехід» [380, с. 488]. Варто зазначити, що свята обмежені невеликим часовим простором, який визначається рамками певних святкових днів. Відповідно і сценарій свята весни «Благослови, мати, весну зустрічати», який складено за матеріалами дослідження, вказує на невеликий часовий простір (додаток 28).

У практичному житті, як показують дослідження, календарне свято у широкому розумінні повинно виражатись не днем, а більш протяжним діапазоном часу, який не має чітких меж. На цю обставину у 90-х рр. ХХ ст. звернули увагу дослідники календарної обрядовості слов’янських народів [115, с. 107]. Таким чином, можна говорити про періоди, а не про окремі дні свят. Важливо також зазначити, що у Карпатах, наприклад, дослідники виділяють ще перехідний період (зв’язуючий) між весною і зимою [191, с. 293].

У цілому за українським народним календарем можна виділити цілий ранньовесняний період, який, за обрядами і ритуалами, має чіткий рубіжний характер. Цей період у Буковинських Карпатах тягнеться від Стрітєння до Вербної неділі. Відносно початку святкувань, то воно починається зі свята Стрітєння, оскільки характер святкувань показує, що Стрітєння є межею між зимою і весною [494, с. 135].

До цього дня зберігалися в церквах різдвяні ялинки. Подекуди на Буковині (рівнинна зона) на Стрітєння ще ходили до середини ХХ ст. ввечері ряджені з колядою. Вранці того дня з закосиченими свічками поспішали до церкви, щоб їх освятити. Потім тими свічками підкурювали хворих людей, худобу.

У цей день святили у церквах і воду, яку приносили додому й зберігали до наступного свята. Свяченою водою, яку вважали «помічною, натирали хворі місця. Обов'язково «стрітєнську» воду вживали від «пристріту» – хвороби, спричиненої «поганим» оком. Цією водою кропили корів, овець, коней, вулики. Перед вирядженням у далеку дорогу нею скроплювали майбутніх подорожувальників. Застосовували таку воду і чарівниці для ворожінь, приурочених до Стрітєння.

Увечері на Стрітєння виставляли надвір миски зі збіжжям. Котре з виставленого насіння буде більше вкрите вранці росою, те краще й сіяти: дасть більший врожай. Подібне спостереження і чаклування ще зустрічалось серед українців Заставнівщини в середині ХХ ст. [11. – 1995. – Т. 2. – С. 9].

Свято Стрітєння в українців Буковини означає закінчення різдвяного циклу та початок нового календарного періоду. У загальноукраїнському контексті, і у рівнинній зоні Буковини, й у передгір'ї, Стрітєння вважається першим весняним святом [708, с. 59]. Щодо верхньої межі (Вербної неділі), то вона означає закінчення ранньовесняного рубіжного періоду, яке відзначалося в межах Буковини.

У християнстві це шостий тиждень Великого посту. Він називається вербний, шутковий, квітний.

Щодо заборон, то протягом цього тижня уникали сіяти льон, коноплі, городину, бо все «буде ликовате, як верба» [11. – 1990. – Т. 2. – С. 4]. У «Вербну», «Квіткову», «Бечкову», «Шуткову» неділю в християнських церквах святили вербові гілки – «шутку», «вербу», «бечку».

Верхня межа – Вербна неділя – розуміється як початок великоднього циклу календарної обрядовості, для якого характерні свої обрядові елементи звичаєво-обрядової практики українців Буковини. Освячення верби відбувається у зв'язку з деякими важливими змінами її властивостей: верба першою з рослин пускає паростки. Це відмічено у різних зонах Буковини (с. Конятин, Путильщина; с. Михальча, Сторожинеччина; с. Витилівка, Кіцманщина) [3. – Ф. 3. – Оп. 1. – Спр. 2217. – Арк. 2; 11. – 1991. – Т. 2, с. 8].

Українці вірили, що верба починає весну. Дане світосприйняття українців Буковини частково збереглись у календарній практиці українців різних етнографічних зон краю. За цим світосприйняттям справжня весна починається з часу цвітіння перших квітів-пролісків, верби, і тому у цій системі Вербна неділя є якраз межею між ранньою та пізньою весною.

В українців Буковини часто цей час називають і рубіжним, і перехідним. Перехідним тому, що переходить зима у весну, а рубіжний характер цього періоду виникає через те, що закінчується зима, коли природа відпочиває і очікує весняного пробудження [705, с. 82].

На цей період припадає найбільша кількість заборон, ворожінь, міфологічних істот і образів, які зустрічаються протягом календарного року і які мають переважно негативний зміст.

На самому початку весняного періоду жителі Карпат – гуцули про саме Стрітіння говорять, що то важливе і небезпечне свято. Потрібно його дотримуватися, бо можна попасти у каліцтво або зустріти у наступному

році якусь хворобу, травму [542, с. 57].

Під час свята Стрітєння заборонена праця людини.. Така заборона на працю не є чимось винятковим щодо свята Стрітєння, а є складовим цілого ряду свят ранньої весни, коли прийнято було і у середині ХХ ст. святкувати з танцями і іграми (додаток А29). Так само, у час першого тижня Великого посту серед українців Карпат суворо забороняється шити, прясти, терти, ткати [700, с. 218].

Заборона працювати поширюється і на останній тиждень перед Великим постом, коли взагалі заборонялось працювати [812, с. 2]. Існувало вірування, що порушення цієї заборони могло для людини мати якщо не смертельний наслідок, то зробити значну шкоду здоров'ю.

Відоме оповідання, що одна дівчина шила у перший тиждень Великого посту, проколола палець і він цілий рік кровоточив, а потім взагалі ледве загоївся [700, с. 216].

На Благовісника (другий день по Благовіщенню, 8 квітня) заборонено будь-які роботи в лісі, бо кажуть, що якщо в цей день працювати в лісі, то чоловіка може вбити дерево. За віруваннями, не будують у цей день житлових та господарських споруд, бо інакше вони можуть згоріти [692, с. 40].

Відповідно буковинці вважали, що будь-яка праця в період ранньої весни не тільки втрачає свій сенс як кінцевий результат, а ще й приносить шкоду. Наприклад, на день Олексія людям не добре йти до лісу рубати дров, бо можна порубатися, не можна підстригатися, бо інакше волосся не буде рости [7. – НФ: 01-03-69с, с. 4].

Праця людини була заборонена на будь-яке свято протягом цілого календарного року. При цьому, ранньої весни була повна заборона працювати. Ця заборона поширювалася не тільки на конкретний день свята, а й на більші проміжки часу. Заборона на працю стосувалося не тільки значних свят (Стрітєння, Благовіщення), а й буденних днів під час

святкового періоду. Праця у святкові дні року розумілася тільки як гріх, аде порушення заборони на працю в час ранньої весни могло привести значну шкоду здоров'ю.

Польський дослідник населення Карпат І.Вайгель ще у 80-х роках ХІХ ст. намагалися з'ясувати причину цих заборон. Було опитано значне число жителів Гуцульщини. Результати дослідження показали, що причини цих заборон криються у глибокій давнині і люди не можуть зараз пояснити їх значення, а тільки говорять, що так треба діяти, інакше не годиться. Так діяли наші діди, так і ми повинні поступати [812, с. 2].

Щодо заборони шити і прясти в час перед постом і в перший тиждень Великого посту, то на Буковинській Гуцульщині зафіксовано таке свідчення: нічого не можна прясти, бо «Федорови вуса перепрядуть» (с. Довгопілля, Путильщина) [11. – 1991. – Т. 2. – С. 3].

Ця заборона запозичена і вруваннями християнськими. Цим випадком (забороною прясти в період Великого посту і перший тиждень після нього) можна спостерігати синкретизм язичництва і християнства, якій на Буковині уже мав місце у християнстві у кінці ХІХ ст.

Обретіння святкується на Буковині 9 березня. За народними повір'ями, з цього дня перелітні птахи починають «повертати голови додому». На Буковині (Заставнівщина) говорили так: «Діти – від хліба, птахи – до гнізда, а селяни – до плуга» [11. – 1995. – Т. 2. – С. 11]. Часто першими прилітали жайворонки. Відповідно, за їх польотом визначали врожай: якщо цей день жайворонки летіли високо над землею – на врожай, низько – на недорід.

Власне на Буковині (урізних зонах краю) за народним календарем весна починалася від дня преподобної мучениці Євдокії (14 березня), або Явдохи (Євдохи). У цей день було заборонено працювати: не прали, не працювали кіньми і волами.



За народними прогностиком спостерігали у цей день багато прикмет, які вказували на майбутній достаток. Зокрема, теплий сонячний день віщував урожай на пшеницю, льон і коноплі, а похмурий – на гречку і просо.

Вважалось, що час ранньовесняного періоду є основним джерелом небезпеки для людини, тому він вважався «несприятливим» часом. Сама назва «поганий час» (так називали ранньовесняний період на Буковинській Гуцульщині) свідчить про його несприятливість для людини і її оточення, що проявляється у негативних характеристиках ранньовесняного часу. Цей тиждень у селах Буковинської Гуцульщини називали також Кривий тиждень, оскільки так тут називають останній тиждень перед Великим постом [759, с. 256].

Існувала заборона в українців Карпат прясти в сиропусний тиждень (останній перед Великим постом), пити ввечері воду, шити якісь речі, запалювати світло тощо.

Подібні заборони діють і у сусідніх з Буковинською Гуцульщиною етнографічних районах, але там вони менше виражені як щодо кількості та смислу самих заборон. Наприклад, у рівнинній та передгірній зонах Буковини вони зустрічаються тільки щодо свята Благовіщення, коли заборонено починати якусь роботу. Подібні заборони зафіксовані і в українців-бойків Прикарпаття [131, с. 83].

Ці заборони ранньовесняного часу розглядаються як певне ритуальне табу, що виступає своєрідним правилом поведінки і становить основу ритуального обов'язку через близькість «священного» і «нечистого» [515, с. 159].

Серед українських жителів Карпат особливо святкується так звана благовісна днина, тобто кожен день у році, на який припало в той рік Благовіщення. Було прийнято у цю благовісну днину не починати будівництво хати, виганяти худобу в полонину, висаджувати розсаду у

городі [200, с. 260].

Українці вірили, що є намір будувати хату, починати господарську будівлю, чи визначити план під будову потрібно до свята Явдохи. Планувати будівництво житла і господарських будівель пізніше не можна, оскільки господар може померти, в господарстві будуть нещастя [798, с. 23].

Будівництво хати, шиття, прядіння, ткання тканин, початок обробітку поля означає процес творення - творчий характер. Ця праця означала початок чогось нового чи перехід якісного у речах.

Українці Карпат вірили, що не можна у свята вступати у статеві відносини, у те, що дитя, народжене із стосунку на Благовіщення, буде калікою. Існувало вірування, що цей день є недобрим для початку нового життя те тільки у людей, а й тварин [735, с. 98].

На Буковині й досі побутує повір'я про те, що на Благовіщення не годиться мати статеві стосунки, а особливо застерігалось вагітним жінкам працювати, бо це неодмінно би позначилось на майбутній дитині (с. Підзахаричі, Усть-Путила) [11. – 2006. – Т. 2. – С. 3].

Негативних характеристик набуває не тільки час ранньої весни, а й простір. Тому, можливо, найбільше весіль припадає на осінь (після свята Покрови), а найменше на весну.

Людина весною очікує небезпеку не тільки часову, а й речово-предметну. Наприклад, палиця навесні має загалом негативне значення, оскільки ототожнюється із змією, тому забороняється приносити до хати пруття і гілля на свята Стрітення і Благовіщення [469, с. 33].

У той же час, українці Буковини вірили, що певним речам передається надзвичайна сила. Наприклад, пруттик, яким навесні відганяли гадюк, що грались на сонці, чи жаб, що парувались біля ставка [468, с. 32]. Тпкі прутики використовують для заганняння худоби. Вважалось, що у цьому випадку худоба буде добре пастися і добре отелиться. Відповідно, в

такому випадку прут втрачає своє негативне значення й набуває протилежних властивостей.

Заборона статевих відносин стосувалась і тварин. В українців Буковини існувало переконання, що навіть якщо в благовісну днину корова зачне теля, то мусить перебігатись і зробити викид, бо з такого теляти нічого доброго не вийде (с. Киселів, Заставнівський район) [11. – 1995. – Т. 2. – С. 4]. На Буковині зустрічається вірування, за яким все, що народиться у тварин цього дня (теля, вівця, лоша), буде погано рости [304. – Т. 3. – С. 203].

Свято Благовіщення стосувалось і домашньої птиці. Наприклад, на Буковинській Гуцульщині вважають, що день Благовіщення є дуже небезпечним і тому тоді не годиться класти курку на яйця, щоб не вивела курчат, що не будуть в наступному нестись або будуть неповноцінними. Вважалось, що яйце знесене куркою у цей день не можна їсти чи брати на розплодок, його краще дати за «за поману», щоб ворон не приносив шкоди господарству [333, с. 328].

Тобто, весною у рубіжний період яйце було наповнене своєрідною семантикою, мало негативну характеристику, яка йшла всупереч з твердженням про вітальні властивості яйця, джерело всього живого [360, с. 98].

У той же час, не дивлячись на певні заборони і обмеження, мало місце використання яєць у ворожіннях. Можна говорити про певний подвійний образ яйця у ранньовесняній обрядовості.

На Путильщині ще й досі поширена обрядодія класти на Стрітєння надворі яйце на ніч, а вранці по тому, чи трісне, визначати врожайність на рік (с. Дихтинець, Путильщина) [11. – 2007. – Т. 1. – С. 3]. Цікаво, що подібний звичай приурочений не тільки до свята Стрітєння. Подібні обрядодія із виставлянням яйця на дах або на ганок але вже у ніч перед Благовіщенням, була зафіксована у середині ХХ ст. на Галицькій

Гуцульщині [519, с. 42].

На Буковинській Гуцульщині ще у другій половині XIX ст. було виявлено цікавий звичай у переддень свята Сорока Святих визначати врожай на рік за допомогою трьох яєць, де перше означає ранній посів хліба, друге – середній, а третє – пізній засів [333, с. 328].

При розгляді обрядодій з яйцем слід звернути увагу, що в ранньовесняний час вони поширюються переважно у межах Буковинської Гуцульщини. Так, в українців рівнинної зони Буковини зафіксована обрядодія з визначення врожаю на рік тільки на Стрітіння, але речовим еквівалентом служить не яйце, а посудина з тим чи іншим збіжжям. Такі обрядодії зустрічаються і у загальноукраїнському контексті, де панує визначення врожаю за допомогою вітру чи погоди в день Явдохи [125. – Т. 1. – С. 136].

Обряди з яйцем співвідносяться тільки з часом ранньої весни. У; інші пори року таких обрядів не зафіксовано. Обрядодій, де б фігурувало яйце, не простежуються ані у зимовій, ані в літній обрядовості.

Серед прогностиків (відмічено на Сторожинеччині), відмічено, що яка погода на Бечкову неділю, то така буде і на Великдень (с. Великий Кучурів) [11. – 1994. – Т. 1. – С. 12.].

У час свят весни прогнозують погоду. Наприклад, яка погода зранку на Сорок Святих, такі ж кліматичні умови будуть восени. Обідня пора під час цього свята визначає погоду на літо, вечір – на осінь [519, с. 41]. Подібними властивостями наділяється українцями Буковини і свято Благовіщення. За цим святом прогнозується погода й урожай на цілий рік [692, с. 40].

Дослідження показали, що метеорологічні передбачення становлять велику частину ранньовесняної обрядовості.

На Благовіщення серед гуцулів Путильщини є звичай давати яєць за поману. Вовну дають ті, хто має вівці (с. Дихтинець, Путильщина) [11. – 1996. – Т. 2. – С. 4].

Також в українців Карпат існувало вірування про можливість передачі або отримання певного добра разом з предметами, що передаються [444, с. 497]. Ці вірування про можливість передачі певного добра характерні саме для перехідного, а відповідно і рубіжного, нестабільного часу.

Дослідниками календарної обрядовості вважається, що в основі календаря поставлений не солярний принцип, а світотворчий – створення неба, води, звірів. Початок весни є важливою обрядовою відміткою, рубежем, річного кола і за своїм значенням означає межу між старим і новим роком [574, с. 135]. Власне українці у дохристиянські часи починали новий рік весною.

Можна вважати, що українці мали свою календарну систему обрядів. Щодо межі між старим і новим роком, то ця межа була власне в українців важливою міткою річного кругообігу і ця межа проходила між зимою і весною.

На території Гуцульщини до наших днів збереглись у пам'яті старожилів оповіді про зустріч березневого Нового року ще у дохристиянські часи [670, с. 64]. При аналізі дохристиянських святилищ у Карпатах виявлені давні коріння таких реліктових свідчень, які стосуються початку Нового року саме навесні [588. – Т. 1, с. 48].

У ранньовесняний період відбувався активний світотворчий процес, але окрема людина не володіла такою силою, як це відбувалося у природі.

Українці на Буковині у весняну пору передбачали на весь рік погоду, свій добробут, долю, врожай, оскільки сам процес творення свідчив про те, яким буде наступний рік [428, с. 11].

Можна бачити причину обрядових заборон у ранньовесняний період окремими властивостями світотворчого процесу. У етнографічних дослідженнях підкреслюється, що для початку року характерна ідея щорічного повернення до хаосу, за яким слідує нове творіння [813, с. 159].

Дослідження показують, що у весняній обрядовості українців

Буковини простежується: анархія і хаос, акт творення світу. Саме хаос виступає початком світотворчого процесу й тому він простежується у ранньовесняної обрядовості та, відповідно, створює основу для існування певних обрядових дій.

З весною пов'язані і назви тижнів «кривий» та «прямий», які носять універсальний характер у весняній обрядовості різних народів... Вони передають своїм значенням семантичні процеси з розумінням: «прямий» – це норма, порядок, а «кривий» – це безпорядок [711, с. 163].

У весняних святах простежується заборона різних видів діяльності, які мають стосунок до будівництва, оранки, шиття і т.п. Заборона до праці у часовому відношенні стосується Стрітєння, Олексія, тижня перед Великим постом, різних днів Великого посту, Благовіщення, тобто це час, на який поширюється дія календарного безпорядку.

Так, на Буковині кажуть, що на Благовіщення птах гнізда не в'є, дівка косу не плете (с. Виженка, Вижниччина) [11. – 1996. – Т. 1. – С. 6]. Це вірування має загальноукраїнський характер і показує, що українці вважали день Благовіщення несприятливим, заборонним [420, с. 28].

Календарні обрядодії і тема безпорядку в народному календарі українців Буковини була важливою. Можна вважати, що для скотарів і землеробів (основні галузі господарства українців Буковини) у давні часи було досить характерним бачення земних і небесних явищ як одного цілого в процесі формування і виникнення календаря. Для українців Карпат мисливство і скотарство є основним господарським заняттям [22, с. 420; 110, с. 67; 237, с. 68; 238, с. 43].

В українців Буковини поширене вірування, яке має загальноукраїнський характер, про зустріч в цей день зими з літом [125. – Т. 1. – С. 121].

Існують весняні прогностики погоди. Якщо тепло на Стрітєння, то перемогло літо, а якщо холодно, то зима. Суперечка двох начал і перемога

доброго, світлого особливо характерний для Буковини і особливо для Гуцульщини. На святилищі в Карпатах можна побачити точку весни та відображення вшанування в день весняного рівнодення небесного божества, яке відповідало за дотримання космічного циклу, символізувало відродження природи і кінець зими та тьми [588. – Т. 1, с. 49].

Синкретизм дохристиянських і християнських вірування простежується в дуалістичних колядкових мотивах. Поєднання язичництва з християнством на Буковинській Гуцульщині є також мотив «зустрічі» Божої Матері із сонцем чи місяцем, сокола із зіркою [346, с. 443].

Назва свята «Стрітення» означає зустріч і пов'язання з відповідними природними змінами (зустріч весни), вона говорить про дійсно рубіжний характер весняного періоду.

У буковинських українців серед домашніх промислів на перший план виступає промисел ткацький, оскільки досить поширене вирощування овець (на передгір'ю і в Буковинській Гуцульщині). Прядіння містить в собі вид приростання, росту і відповідно світотворчий елемент [763, с. 443].

Український звичай «завивати Федора», який ще побутував на Буковині у середині ХХ ст., приурочений до першого тижня Великого посту. Він показує ліквідацію заборони на прядіння в час святкування Федора українцям всієї Гуцульщини [542, с. 59].

Для переборення заборони прясти під час святкування Федора, жінки беруть поліно, завивають його у полотно, а тоді промовляють: «Уже Федора завили, аби не видів, як будемо прести» [469, с. 30].

Матеріалами у цьому обряді виступають поліно й полотно, саме їх поєднання є відтворенням дії творення. В українців існує уявлення про Світове дерево як першоелемент творення [442, с. 48]. З іншого боку, використання дерева у цій обрядодії є цілком виправданим, оскільки сама назва Буковина, пов'язана з деревом – буком, а на території Буковинської Гуцульщини дерево було об'єктом пошанування, і у повсякденному житті

та світоглядних уявленнях українців дереву належала важлива роль [648, с. 357].

Щоб родив льон і коноплі (до середини ХХ ст. їх висаджували на Буковині), поліно «Федора» завивають ввечері, а вранці розвивають [378; 522].

Аналіз засвідчує, що у ранньовесняній буковинській обрядовості переплелись різні ідейно-сміслові рівні: хаос, світостворче начало й ін.

За народними віруваннями, вранці на Благовіщення не можна нічого їсти, поки не прийдуть з церкви та не скуштують благовіщенської освяченої солі й води (с. Усть-Путила, Путильщина) [11. – 1999. – Т. 2. – С. 3].

На Буковині у ХІХ ст. існувало повір'я, за яким той день, на який припало Благовіщення, потрібно кожного тижня постити певну кількість разів: якщо припало в понеділок, то треба дев'ять наступних понеділків відпостити. Такий обряд у кінці ХХ ст. зафіксований у Карпатах. Такий піст називався називається «Круглий тиждень» (с. Долішній Шепіт, Вижниччина) [11. – 1999. – Т. 2. – С. 4]. В окремих селах Буковини (Прутсько-Дністровське межиріччя) постити потрібно було 7 днів.

На Буковині спостерігається певна символічність чисел сім і дев'ять, оскільки вони виступають як люнарні символи [574, с. 44].

Світотворчий принцип проявляється також і в назві місяця березня – буковинські українці-гуцули називають його «марот» [760, с. 183].

У весняний рубіжний період календарної обрядовості на буковинській землі побутували веснянки. Веснянки – це календарно-обрядові пісні весняного циклу, які мають закличний характер і сприймаються як звертання до весни, до природи, до тварин та речей, що асоціюються з весною. До весни звертаються, як до живої істоти:

Прийди, прийди, весно,

Принеси нам тепло.



Прийди, прийди, красна,  
Принеси нам квіток.

Тобто, у словах виражались магічні обряди, які мали привести до успіху. Магічні повтори, як-от «прийди», мали на меті накликати дію – прихід весни. Весна тут уявлялась як воскресла особа, а зима асоціювалась зі смертю:

Смерть з морозом танцювала  
Ти, морозе, не з'являйся —  
Та за море десь пігнула,  
Сидьте си там не вертайте,  
Пішла собі смерть у ліси,  
Нас пожитку не збавляйте,  
Побіг за нею мороз лисий...  
Най нам сонце далі гріє,  
Смерте, смерте, не вертайся.  
Жито, ярець скоро зріє.

Таку веснянку записано у кінці ХХ ст. на Буковинському Поділлі етнографічною експедицією Чернівецького університету [11. – 1998. – Т. 1. – С. 7-8].

У веснянках зустрічаються також звертання (замовляння) до птахів, які, за віруваннями українців Буковини, приносили на крилах тепло:

Ой вилинь, вилинь, пташко,  
Зелене житечко,  
Винеси літо з собою,  
Хрещатий барвіночок,  
Винеси літо-літечко,

Запашненький васильочок [11. – 1998. – Т. 1. – С. 10].

Серед буковинський веснянок зустрічаються і діалоги:

Да весна, весна днем красна

Красним дівочкам на співаннячко,

Да що ти нам, весна, принесла?

А господарям на робітячко. —

Ой принесла тепло і добре

Молодим погуляннячко, літечко!

Дівочкам по віночкові [11. – 1998. – Т. 1. – С. 6].

У веснянках дохристиянського часу можна зустріти і язичницький богів (Лада):

Благослови, мати,

Зиму проводити!

Ой, мати Лада, мати,

Зимочка в саночках,

Весну закликати,

Літечко на конику [11. – 1998. – Т. 1. – С. 5-6].

Веснянки виконувались упродовж усіх свят весняного циклу, спеціально не приурочувалися до певної обрядодії. Часто веснянки пов'язувалися з культом померлих предків та анімістичними уявленнями. Відповідно весною, веснянки виконувались на могилах, роздоріжжях, біля межових хрестів тощо.

Різновидом веснянок є гаївки, якими супроводжувались обрядові дії українців Буковини: весняні ігрища та святкування, що відбувались у гаях, лісах, поблизу водоймищ. Назва «гаївка» походить від слова «гай» - місця проведення давніх святкувань та забав.

Такі пісні відмінні від веснянок в тому, що в них має місце звернення-замовляння до дохристиянських божеств – Дажбога, Дани, Лади, Ярила. У

міфологічних гаївках образи язичницьких божеств постають як такі, від яких залежать природні явища і які стоять вище, ніж тотемні предки. Наприклад, у одній із буковинських гаївок співається:

Ой ти, пташко  
 З правої рученьки,  
 Ти ранняя пташко,  
 І ключики видав.  
 Літо відмикати,  
 Не сам же я прийшов,  
 З лівої рученьки  
 Дажбог мене вислав.

Зиму замикати [11. – 1998. – Т. 1. – С. 3-4].

У цій гаївці відобразились міфічні уявлення людей про прихід весни, а також віра, що у давні часи ключами відмикаються небесні двері, через які весна та весняні божества сходять на землю.

Українське населення Буковини до кінця ХІХ ст. зберегло сліди праслов'янської культури, що простежується від анімістичних вірувань й космогонічних переказів, веснянок, гаївок і до природних мотивів та календарних обрядів [81, с. 234].

Весною святкували день святого Юрія. Свято Юрія (давня назва – Юра-Рая, Урая, Ирїя), покровителя хліборобства й скотарства у багатьох народів [261, с. 5], припадає на 6 травня за сучасним літочисленням. Воно вважалось одним із найбільших у календарному циклі святкувань буковинців і третім за важливістю у весняному періоді їх календарних обрядів.

Зокрема, відомий історик і етнограф М. Максимович у праці «Дні та місяці українського селянина», яка була вперше опублікована у 1856 р.,

писав, що святий Юрій (Георгій) був покровителем землеробства та тваринництва [420, с. 43].

За твердженнями одного з дослідників календарної обрядовості С. Килимника, Юрій уособлювався в українців як опікун тварин, поля, урожаю, бджільного медозбору, а також опікун їздців і воїнів [270. – Т. 3. – С. 323].

Народознавець В. Скуратівський вважає, що Юрій був захисником свійських тварин, особливо корів. Він припускає, що Юрій замінив з часом дохристиянського бога Ярила [551, с. 48].

Етнолог О. Курочкін відзначає, що за народними уявленнями св. Юрій в українців був, крім захисника диких звірів та охоронця домашньої худоби, ще й подателем весняної вологи, яка необхідна для росту посівів [363, с. 420].

Чудотворну діяльність св. Юрія, який уособлює собою таку пору року, як весна, відзначав О. Воропай. Він вважав, що Юрій був також захисником звірів і особливо вовків [125. – Т. 2, с. 90].

Н. Матвеева у праці «Сонцеворот» приходять до висновку, що Юрій перебрав обов'язки дохристиянського бога Велеса як покровителя домашньої худоби і пастухів [428, с. 37].

Повір'я, за яким «на Юрія вовки біжать до нього благословитися, що їм з'їсти, присідають і виють, піднявши голови», нашттовхнуло дослідника календарної обрядовості українців Вяч. Гнатюка на думку, що святий Юрій ототожнювався з Дажбогом [142, с. 9-24].

Незважаючи на різноманітність поглядів учених на питання ролі Юрія у весняних святкуваннях, буковинський експедиційний етнологічний матеріал дає підстави стверджувати, що Юрій (Урай, Ирій) у дохристиянські часи був богом весни, покровителем тварин і пастухів. Про важливість свята Юрія в житті буковинців свідчать згадки про нього майже в усіх обрядах річного циклу. Так, наприклад, один із збирачів

етнографічного матеріалу другої половини ХІХ ст. священник В. Козарищук записав у селі Конятині, що в Буковинських Карпатах, заклинання, де говориться:

Коровки-балагунки,  
 ек зачали рикати-гикати,  
 до Бога три голоси пускати, –  
 ніхто того не вчюв, учула Матінка Божа,  
 і зіслала Юрія святого...  
 Юрію святий! Пускаєш нори-принори,  
 луги, береги, керниці-теплиці, –  
 тепер спусти нам так манну-сметану,  
 ладне молоко, густий сир, жовте масло!  
 Тьфу, тьфу, тьфу! Зчізай!  
 Манну не віднімай!  
 І я чужого си не приймаю,  
 але свого не пускаю.  
 Пристріте, пристрітище,  
 зчізай у болотище! [338, с. 566-668]

У колядках ХІХ ст. Юрій згадується дуже часто. Так, Г. Купчанко в с. Ошихліби Верхнього Буковинського Попруття (Кіцманщина) записав колядку, в якій Юрій згадується тричі:

Один вівчарик – святий Николай,  
 Другий вівчарик – святий Юрій,  
 Третій вівчарик – сам святий Господь.  
 Гей идут, идут, три трубці несут:  
 У Николая дай роговая,  
 А у Юрія дай медяная,  
 А у Господа з самого золота.  
 Як затрубив святий Николай,

Всі се гори забілили,  
 Як затрубив святий Юрій,  
 Всі ліси се зазелиніли;  
 Як затрубив святий Господь,  
 Пішли голоса попід небеса.

У народних переказах зазначається, що Бог зробив Юрія святим по смерті, бо цей чоловік захищав людей від усілякого зла. Зате тепер він має ключі від нашої матінки-землі. І тими золотими ключами на свій день, ще поки не зійшло сонце, відмикає землю, яка спала від часу, коли її замкнув святий Дмитро (від 8 листопада).

А перед тим як святий Дмитро мав землю замкнути, 31 жовтня спускається з неба на неї людина – Лука. Він перевіряє, чи кожна людина покінчила з роботою коло землі, чи підготувалась вона до того, щоб дати натруженій за весну, літо й осінь землиці супокій.

Увечері на свято Луки батько запалював свічку і ходив з нею по всій господі, а ходячи, Луці казав: «Угоднику Божий, чоловіче праведний, що слово Боже узяв та межі наряд поклав. Я волі твоєї не зневажив, землю не перетрудив. Най собі, свята, спочиває, сили набирає. Я їй не воріг, але і вона най всяку нечисть (мишей, щурів) до мене не допускає». Бо якщо до дня Луки в господарстві не приводили все до порядку, то земля сердилася, і цілу зиму бігали господою миші та щурі.

Таким чином, з давніх часів буковинці вважали, що земля від Дмитра до Юрія вкладається спати. І не можна було в цей час ні орати, ні косити, ніякі земляні роботи робити, навіть кілка в землю забити, не можна було худобу виганяти на пасовиська, «бо земля натомила і хоче відпочити».

Коли Юрій на землю ступив і її золотим ключем розкрив, очі вона розплющила і побачила, що сонечко вже пригріває, пташка у гаю співає, травичка зеленіє, водичка у ставочках заблищала, а скрізь квіточок – як на небі зірочок. Отже, земля прокинулася, весело їй стало, бо добре відпочила,

чула в собі силу. І та сила розлилась по всьому: і по садках, і по квітках, і по городах.

Жінки виходили в поле, де цвіли квіти, рвали їх для своєї сім'ї, приказуючи: «Квіточко, відірвись від землі, ходи до мене, моїх діточок силою і красою наділи. Би файні були, як сам Юрій, а сильні, як його кінь, а дужі, як та його шабля, якою убиває змія» [11. – 1998. – Т. 1. – С. 12].

При рванні квітів ніколи не смикали їх, а опускались на коліна і просили відірватися від землі. Інакше квітка розсердиться на свого образника і буде забирати його здоров'я, як сонце росу.

Юрійівські рослинні (квіткові) обсіпання мали велике значення. Вважалось, що в квітках перебуває дух Юрія-Урая. Доторкання до тіла квіткою означало перенесення його духу людині, очищення тіла і душі, крові, запобігання чарам, навроченням. Народознавець Г. Маковій описує звичай обсіпання квітами у день Юрія у с. Великий Кучурів: «На день святого Юрія мався закон зелом рідних усіх обсіпати. Воно тоді має велику силу – перемагає всіляке зло. – Преподобний Юрію на золотому коні, у золотому плащі, що наверху сидиш, вдолину дивишся! Дай мені руков своєю зозульчиних чобітків, би довгий вік роду моєму зозулька накувала, – схилилася над квітков дівчина...

Далі шукалось нежалкої кропиви, що до Юрія убиралася у різні кольори. – Як цвіт цей усякі кольори має, так най на душі моїй музика грає... Нарешті рвалося цвіту, який під руки потрапив, «би цвіло життя, як трава зацвітає, але трава си коси, цвіт відцвітає, а життя най – ні». І ось промені сонця вказалися з-за горизонту. – Вставай Юрія стрічати, бих щастя не проспав! – біла мати по обличчю тим польовим букетом дітей... А як дівка мала каваліра (хлопця. – *О.К.*), то подібне квіткове освячення чекало і його, як ввечері приходив під порту (хвіртку. – *О.К.*). Проте зважувалась на це не кожна, аби потім поміж народом не чути: «Вона його осипала, а він її не взяв» [412, с. 139].

На Юрія матері йшли вранці до джерела чи криниці, набирали непочатої води і вдома вмивали дітей, примовляючи: «Най святий Юрій силу Вам посилає. Би Ви не слабували, пугерію (силу. – *О.К.*) мали, горя і біди не знали, най Вам ведеси у житті з роси і води» [11. – 1998. – Т. 1. – С. 13].

В день Юрія на Буковині прийнято здійснювати перший вигін худоби на пасовиська та зводити в гуртову стину овець для літнього випасання. Як правило, виганяли худобу на пасовище діти.

Звечора, перед Юрієм, як заходило сонце, господарі (цю роботу виконували спільно тато й мама) копали кицьки (квадратні шматки дерну) і клали на стовпи воріт, огорожі. Вважалось, що це знак Юрію, щоб він не забув розбудити землю і в їхній господі, та про те, що природа виспалась, мала свідчити вербова гілочка, встромлена у квадратний шматок дерну.

Р.Ф. Кайндль у праці «Гуцули», яка вперше була опублікована у 1895 р., з приводу використання дерну і вербової гілочки під час юрїївських святкувань писав: «На стовпи воріт кладуть (гуцули. – *О.К.*) шматки дерну, в які у вербну неділю втикають свячені гілки. Ці приготування влаштовуються для того, щоб перешкодити відьмам вхід у ніч св. Георгія і так оборонити корів від ушкодження» [259, с. 107].

Така атрибутика свята Юрія, на думку українців Буковини, мала силу оберегу. Відьми, які, за віруваннями буковинців, відбирали молоко від худоби, відлякувались дерном і вербовою гілочкою й у наступному пастушому сезоні не могли розгулятися і завдати шкоди.

В літературі зустрічаємо й інше пояснення звичаю вкладання дерну на стовпи воріт. Народознавець Г. Маковій оповідає, що напередодні свята Юрія газда виставляв на воротах «замок та квадратіві кицьки» свіжовикопаної землі, «куди вбивав вербовий прутик. Саме через кицьки святий Юрій ґрунти його відмикав. Би рясно родили, би велася всяка садовина. Кицьки приходив обкурювати по службі Божій священник. Йому



за те давали в пожертву сирний калач: би при хлібі господа була, би вівці та корови на паші надій не втрачали» [412, с. 138].

Звичай чіпляти ланцюг і колодку на ворота зустрічався і в інших регіонах України. Зокрема, про наявність такого звичаю на Вінниччині згадує етнолог В. Борисенко у праці «Традиції і життєдіяльність етносу» [71, с. 54].

Ввечері перед святом Юрія малювали на дверях хлівів дьогтем або вугликом хрест, щоб до господарських будівель не наблизилися злі сили. Подібна обрядодія спостерігалась і у румунів Буковини [746, с. 104].

Буковинський етнограф Г. Купчанко у 70-х рр. ХІХ ст. зафіксував ряд вірувань, пов'язаних зі святом Юрія. Зокрема, він відзначив вірування буковинців у те, що відьми в ніч перед святом ходять по садибах і «відбирають молоко» у корів (позбавляють корів молока). Для запобігання цьому малюють хрести дьогтем на воротах і дверях усіх холодних приміщень, двір посипають маком, щоб відьма не встигла підступитися до корів, визбируючи мак. У господарствах, де є вівці, підвішують прутики терну з квіткою над дверима – це теж повинно було відлякувати відьму.

Г. Купчанко наводить оповідання про те, що один господар вирішив пересвідчитись у правдивості традиційних засторог щодо худоби в Юрійвську ніч. Він завів корову у житлову кімнату, а вранці виявилось, що корова вся вимащена вугіллям і сажею. Кагла (отвір для відводу диму з печі) була відкрита, значить, через неї вилетіла з хати відьма [532, с. 384].

Коли діти виганяли через ворота худобу, то обривали листочок з тієї вербової гілочки, яка була встромлена у дерн на воротах, і на долоньці простягали ягнятку чи телятку або якій іншій тварині, щоб паслась добре, а трава щоби була завжди соковитою, не висихала від посухи та щоби град її не прибив ніколи.

Господарі допомагали виганяти худобу висушеною вербовою гілкою, яку святили в церкві на Вербну неділю, щоб тварин грім не вбив та недобрі очі їх не наврочили.

Для запобігання хворобам худоби та успішного пастухування використовувався також вогонь як очисник від усякої нечисті. В народній символіці вогонь вважався божественною енергією всього живого на землі, він був силою, яка очищувала, перетворювала, відкривала, він символізував честолобність, натхнення, духовне піднесення, сексуальний потяг. У давні часи вогонь вважали живою істотою, яка народжується, росте, харчується, помирає, а потім народжується знову. Давні українці вважали, що вогонь є земним втіленням сонця, тому символіка вогню і сонця є подібною. Як сонце приносить життєдайну енергію, очищення, так і вогонь, як частинка цієї енергії, так само забезпечує людині життя, оберігає її та очищує від усього злого.

У праці «Гуцульщина» В. Шухевича є матеріал про широке використання вогню в юрїївській обрядовості. Гуцули очищають город і загороду, збирають хмиз і вкладають все це на воротах або на загороді, де ночує худоба, а коли починає вечоріти, беруть сіна з місця, де лежала худоба, підкладають під хмиз і запалюють, примовляючи: «Господи, дай тільки багато маржини, кільки буде попелу з цієї ватри!» [700, с. 250].

В. Шухевич зазначав далі: «Коли вже в курици не зловить ся полумінь, але утвориться грань, перегонять через ню худобу на те, «аби така остра була, як ватра!»

Перегнавши через ватру худобу, докидують форосту, аби ватра горіла до часу, аж когут запіє, се на те, аби відстрашити від загороди відьми, що «тої ночі ласі за молоком ходити».

Овивають надто дерев'яний обруч сїном, запалюють і пускають єго, аби біг; се теж проти чередїниць» [700, с. 250].

У ніч перед святом Юрія молодь перестрибувала через багаття. Кожен повинен був приборкати в такий спосіб вогонь, як Юрій свого коня гнупдає, «бо вогонь добрий слуга, але поганий господар». Хто гарно перестрибнув вогонь – той не буде мати шкоди у цілому році від вогню. Вважалося, що вогонь лиш того боїться, хто може його впрягти, значить, не буде біди від вогню. Це був як запобіжний спосіб від злої сили вогню, так і спосіб ритуального очищення, подібно купальським перестрибуванням через вогнище.

В окремих карпатських селах вогонь ввечері перед святом Юрія розкладали і дівчата, які були готові вийти заміж («дівчата на відданні»). Дослідник К. Кутельмах вважав, що побутування такого звичаю пов'язано з практикою ходіння хлопців від однієї хати до іншої (від вогню до вогню) і вибирати собі дівчат [378, с. 298].

Про використання вогню під час свята Юрія у Буковинській Гуцульщині з метою захисту тварин під час пастушого сезону писав і Р.Ф. Кайндль: «Напередодні Георгієвого дня (днє на св. Юрія; 23 квітня ст. ст. – 5 травня н. ст.) розпалюють перед хатою великий вогонь. Паливом служить переважно сміття, яке назбиралося в обійсті протягом зими» [259, с. 107].

На день Юрія, хто мав у хаті хворого, то до схід сонця йшов у траву росу збирати – брав глиняну мисочку і струшував краплі роси. У селах Буковинського Передгір'я росу до схід сонця струшували у горщик з цвіту черемшини. Тією росою натирали хворого. Вважалося, що вона особливо лікувальна для очей. Тому хворі промивали нею очі, старші люди мочили голову, «щоб не боліла» [125. – Т. 2, с. 69]. Дівчата юрієвою росою вмивалися – «на красу». Але найголовніша ж дія – вигін худоби на юрієву росу, щоб «очистити» свійських тварин від усього злого. Воді надавалась очищувальна, захисна роль.

У часи рекрутчини, у сім'ї, де був син, що вже «мав би йти в цьому році до війська», мати в день Юрія рвала в полі квіти, що їх у народі називали жовніриками – високі, на товстенькій ніжці сині квіточки. При цьому промовляла: «Жовнірику, прошу тебе у мою хату на поміч моїй дитині, що теж жовніриком стане». А вдома злегка ударяла синопка тим цвітом по обличчю і приказувала: «Би моцний був, би куля тебе не взяла, вода не приймила, вогонь минув, а Ангел-охоронець завжди хоронив» [11. – 1998. – Т. 1. – С. 7].

Виганяючи худобу на пасовища, дорослі співали пісень про депутата-чабана (старший пастух), який вивів отару на пасовище, й про дівчину, що лан засіває, і про хлопця, що сивеньким воликом оре, бо святий Юрій – не тільки той, хто перемагає зло, а й той, хто опікується і землеробом, і скотарем, і воїном на війні.

У день св. Юрія весна хазяйнує на землі. Обов'язковими були обходи полів. Ідучи в поле, кожен господар брав наїдки та напої, але обов'язково мали бути крашанки і калачі, освячені на Великдень. Впродовж усього дня люди їли, пили на полях, щоб жито родило. А пообідавши, закопували в землю «свячене», щоб «родило жито, пшениця і всяка пашниця» [125. – Т. 2, с. 63-64].

Дорослі і діти, дзвонячи дзвінками та співаючи, доходили до ріки чи ставка. Ставали в ряд на березі, стукаючи палицями об землю, а дорослі промовляли: «Си прибула, кров зашуміла. Дай Боже на гаразд». Після цього молодь починала різні ігри: змагання наввипередки, хороводи, стрибання через витягнуті пояси-байорки. Буковинці вважали, що хто перемагав у цих змаганнях-іграх, то той був під зверхністю святого Юрія.

Почувши зозулю, дівчина запитувала: «Зозуленько, зозуленько, чи довго я буду в батька?» [125. – Т. 2, с. 94-95]. Після цього рахувала кількість «ку-ку» зозулі, відповідно стільки років ще їй доведеться чекати.

Про прояви статевої магії у гуцулів під час юрїївських святкувань писав К. Кутельмах: «До схід сонця на Юрія дівчата ішли купатися у ті місця, де сходилось кілька потоків, щоб їх хлопці любили, що є іще одним свідченням взаємозв'язку так званих аграрної і статевої магій» [378, с. 299].

На Буковині вважалось, що Юрій сприяє підвищенню чоловічої сили-потенції. Тому жінка, яка бажала кращих статевих можливостей чоловіка, виходила зі сходом сонця на вулицю, йшла на берег ставка, річки або якого іншого джерела води і, повернувшись у бік сонця, зверталась із словами-проханнями: «Зроби, Юрію святий, най буде у (називає ім'я чоловіка Івана) сила як у руках, так і у ногах, як в голові, так і в плечах, і у тому, що роби діти» [412, с. 140].

Не оминув у своїй творчості такого явища, як святкування буковинцями свята Юрія, Буковинський Соловій Юрій Федькович. Серед його творів є три пісні «про честь і славу великомученику Юрію», де подано християнську релігійну історію діяльності св. Юрія. Разом з тим, у третій пісні йдеться про те, що св. Юрій за народними віруваннями є захисником худоби:

А хто, хто волики кохає,  
 А хто, в дебрах випасає  
 Рогат скот, Юрію най клонить,  
 Він его вирве, оборонить  
 Від пригод!  
 Гой бо він від ведмедя, орла,  
 Гой бо і від вовчого горла,  
 І від змيا і скали крутої  
 Защитить всі череди твої.  
 Юр святий! [490, с. 586]

Народознавець Г. Маковій зафіксувала на початку 90-х рр. ХХ ст. у с. Великий Кучурів пісні, які виконувались на Юрія і дітьми, і дорослими. Так, діти, дзвонячи дзвіночками, співали:

Дзень-дзень-дзень – світ калатає,  
 То святий Юрій землю втворює,  
 Землю втворює по Божій волі,  
 Госпідь предобрий нам зичи долі.  
 Проснулу землю ми повитаєм,  
 Три рази низько їй ся вклоняєм.  
 Три рази ниць ми – та й ще по штири –  
 Аби вділила землі нам сили.

Газди в цей день співали таку пісню:

Ішли лугом чобаники –  
 файну стину (отару) гнали,  
 Два спереду, два назаді,  
 в сопівочку грали.  
 Си з'явила чорна хмара,  
 та й на землю впала,  
 Си розлила крута водіж (вода) –  
 і стина пропала.  
 Си з'явив тут святий Юрій  
 на білому коні  
 Та й зібрав він страшну водіж  
 у свої долоні.  
 Си з'явив тут святий Юрій  
 та й не дав пропасти:  
 – Дай вам Боже, чобаники,  
 файну стину пасти [412, с. 141].

За християнськими віруваннями, св. Юрій жив близько 300 року після Різдва Христового. Він був здібний, розумний юнак, і, незважаючи на молодість, командував тисячею воїнів. Римський імператор Діоклетіан дуже високо цінував цього молодого командира.

Коли за часів Діоклетіана почалося переслідування (гоніння) християн, то перед Юрієм постало питання: кого слухати? Чи слухати Царя Небесного, чи царя земного (тобто імператора Діоклетіана)? І Юрій вибрав послух християнському богу Ісусу Христу.

Діоклетіан намагався відвернути Юрія від Христа. Він обіцяв Юрієві світлу картину його майбутнього, якщо той зречеться Христа, але безуспішно. Нарешті Діоклетіан вирішив зламати волю Юрія – примусити його відвернутись від християнства. Він віддав Юрія на страшні муки, і тому ми й звемо св. Юрія Великомучеником. Але жодні муки не змогли зламати Юрія.

Діоклетіан зрозумів, що не він перемагає Юрія, а навпаки – Юрій може перемогти його. Тоді було видано наказ відсікти Юрієві голову. Це сталося 303 року.

За християнськими переконаннями, св. Юрій, як воїн земного царя, показав себе переможним воїном Царя Небесного, і тому назвали його Побідоносцем.

Мощі святого Юрія зберігаються в місті Лідді (біля міста Рамлі) в Палестині, тут збудовано церкву на його честь.

Образ Юрія-Переможця (Побідоносця) відбито у легендах, одна з яких («Чудо св. Юрія») має такий зміст: «Юрій вбиває трьохголоваго дракона-змія, який спустошував землю в одному земному царстві. У цьому царстві дракону повинні були регулярно давати на поїдання дітей. Коли настала черга віддавати на поїдання царську доньку, то з'явився св. Юрій, як молодий юнак, і приборкав змія хрестом» [270. – Т. 3, с. 324].

Ця легенда з невеликими змінами поширена у більшості країн світу, де є християнські громади. Зображення св. Юрія на коні є у кожній християнській церкві. Лише замість хреста в руках він зображується зі списом, яким ударяє триголового змія.

**Висновки.** У ранньовесняному періоді українського календаря виявляється декілька критеріїв рубіжного періоду, а саме: а) календарні вірування і паремії; б) певна система табу; в) ворожіння, прикмети, очисні ритуали та ін.

В українців Буковини доволі чітко окреслюється ранньовесняний рубіжний період, який перебуває на межі осінньо-зимового і весняно-літнього та різдвяного й великоднього циклів свят. У календарному році він відзначається специфічними рисами у зв'язку з збереженням традицій зустрічі нового року у березні. Це і визначає факт панування календарного хаосу, що є неодмінним частиною нового життя. У зв'язку з цим наявний цілий комплекс обрядодій, які, з одного боку, містять ознаки ритуальної заборони, а з другого – відтворюють різні передбачення на цілий рік (метеорологічні, врожаю, приплоду).

Весняний рубіжний період календарної обрядовості втілюється у численних семантико-етимологічних зв'язках: ранньої весни вбирає в себе негативну енергетику.

Для весняного рубіжного періоду характерними є свята Стрітєння, Благовіщення, Юрія та ін.

Освячувальні виходи на поля носили відбиток дохристиянської віри, коли молодь йшла з хороводами, піснями-веснянками, вела ігри-забави. Учасники свята організовували на полі багаті обіди, на яких, як вважалось, були присутні польові духи, що в такий спосіб задобрювались людьми. З прийняттям християнства у день св. Юрія проводили хресні ходи на поля, святили воду, нею кропили землю і дерева у саду, відправляли урочисту службу Божу, читали молитви, щоби Бог зродив високий урожай, зберіг



його від вогню, граду, вітру.

У смислово-змістових мотивах ряду календарних вірувань та обрядодій ранньовесняного часу у кінці XIX ст. простежуються згадки про давні світотворчі уявлення, але в поєднанні (синкретизмі) язичницької віри з християнською.

На давнє дохристиянське весняне свято Юрая-Рая, Ірія, коли весна сходить на землю і вона відкривається для землеробських робіт, у часи християнства було накладено свято святого Юрія.

## 2.6. Великдень в обрядовості українців та його символіка

Період перед Великоднем в українців, зокрема і українців Буковини, називається Великим постом, який продовжується сім тижнів. Кожен із цих семи тижнів мав свою назву і свої звичаї. Так, українці Буковинських Карпат перший тиждень Великого посту називали Федоровицею або Федоровим тижнем.

Упродовж цього тижні існувала заборона прясти чи виконувати інші традиційні жіночі роботи. При порушенні цього звичаю людині загрожувала небезпека, навіть смерть. Перший день Федорового тижня в Україні називали Жилавим понеділком, або Чистим, оскільки цього дня жодних страв не готували. Було прийнято їсти лише третій хрін з буряковим квасом та житні коржі – «жиляники». У рівнинній зоні Буковини старші намагались взагалі утримуватися від будь-якої їжі, окрім пісних страв на вечерю.

У Карпатах існувало повір'я, за яким тільки ті матимуть достаток у господарстві, хто пропостився цілий день і найшвидше приготує вечерю у Федоровицю.

На Буковинській Гуцульщині перша субота Великого посту присвячувалася церковному поминанню покійних. Господині, збираючись до церкви, брали з собою «мисочки» – хліб, коливо (кютю) і мед, замовляли велику панахиду за померлими. У передгір'ї Карпат священику в цей день давали «пом'яники» – аркуші із зазначеними іменами покійних родичів, дітей, яких згадував священик під час спеціальних відправ протягом Великого посту.

Перша неділя Великого посту називалась збірною. Від цього дня молодь починала «збиратися на вулиці». Перша така збірка супроводжувалась цікавим звичаєм: дівчата варили кашу з маком у шкаралупі з яйця, закопували її на місце, де відбувалось весняне дозвілля, – аби «недоля пропала», аби «вулиця крутилася» [11. – 1995. – Т. 2. – С. 13].

Четвертий тиждень Великого посту мав назву хрестопоклінного. Середу цього тижня називали середопістям або хрестцями. За народним повір'ям, уночі з середи на четвер «переломлювався» піст на дві половини. Тріскання середопістя могли почути, як вважалося, тільки праведні [11. – 1995. – Т. 2. – С. 15].

За традицією, цього дня було заведено пекти з пшеничного борошна хлібці у формі хрестиків. Частину ритуального печива з'їдали в той же день, частину – заривали в зерно, призначене для весняної сівби. Під час сівби брали «хрестці» у поле: частину з'їдали, частину закопували – «щоб нива краще родила» (с. Киселів, Кіцманщина).

Великодній цикл свят займає особливе місце у системі весняної обрядовості не тільки на Буковині, а й у загальноукраїнському контексті. Це пов'язано з тим, що він є серединним (між ранньовесняними та пізньовесняними періодами), тобто, до певної міри, центральним циклом свят протягом весни. Однак не завжди спостерігаємо подібне тлумачення. Так, у класифікаційній схемі весняних свят у етнокультурному просторі Карпат М. Тиводара виділяються тільки ранні (від Стрітіння до Благовіщення) та пізні свята (від Благовіщення до полонинського ходу) [613, с. 33]. В даному випадку Великдень розглядається як одне із циклу свят пізньої весни.

Однак великодній період, як і рубіжний, потрібно розглядати не у конкретності певного дня, а як самодостатній проміжок календарного року, протяжність якого два тижні (від Вербної неділі до Провідної). Найважливіша обставина, яка сприяє його виокремленню, та, що великодній період темпорально співвідноситься із циклом космобіологічних змін у природі, або, по крайній мірі, втілює у своїх календарно-обрядових рисах ознаки цих змін. Не випадково деякі дослідники українців звернули увагу, що у їхній календарній обрядовості виділяються два самодостатні цикли із специфічною, структурованою та

цілком завершеною системою обрядодій – різдвяний та великодній [621, с. 36].

Вербна неділя відзначається за тиждень до Великодня. З прийняттям християнства у X ст. на українських землях свято Великодня стало рухомим святом і поєднано його з святом християнської Пасхи. В історії християнства вказується, що у цей день відбувся в'їзд Христа в Єрусалим. Це сталося перед юдейським святом Пасхою.

В останню неділю перед Великоднем у всіх православних церквах освячується верба («Вербна неділя») (додаток А30) в пам'ять в'їзду Христа. Хоча населення Єрусалима зустрічало його пальмовим віттям, але східна православна церква з метою легшого поєднання християнських свят з народними, назвала цю неділю «Вербною».

В українців існували прикмети, пов'язані з гілочкою верби. Наприклад, освячену вербу зберігали за образами або за сволоком хати і у випадку хвороб або якихось природних ямищ (град) її використовували для зменшення або відвернення біди [125, с. 357].

Українці на Буковині весняну вербу називали «шуткою». Звідси і поширений на Буковині рефрен «Шутка б'є, не я б'ю, за тиждень Великдень». Існувало вірування, що людина при доторканні до освяченої вербової гілочки, отримує весняну енергію і добре здоров'я [269. – Т. 3, с. 45-46].

З впровадженням християнства на українських теренах народна великодня обрядовість змінюється. Поклоніння Небу і Сонцю змінюється поклонінню триєдиному Богові (Бог Отець, Бог Син, Бог Дух). А на час великоднього святкування накладається свято християнської Пасхи, коли святкується воскресіння Ісуса Христа. Проте великодні дохристиянські звичаї та обряди були настільки живучими, що частину з них християнство залучило до свого обряду Пасхи. Ряд дохристиянських великодніх обрядодій і великодньої атрибутики продовжували існувати паралельно з

святковістю воскресіння Христа.

Культ рослин простежується у обрядовості багатьох народів світу. Наприклад, у греків він втілюється у Святі квітів. У римлян свято квітів називалося зеленим святом – Русалії. Подібні свята відбувалися у поляків, словаків, германських і романських народів.

В українців протягом усього календарного циклу обрядовості простежується пошанування і культ дерев, серед яких виділяються верба, дуб, явір, липа, калина. Серед великодньої атрибутики особливе місце займає верба. Вона поширена і у іграх молоді (додаток А31). Верба не являється культовою рослиною у місцевостях Палестини, де зародилось християнство. З цього можна зробити висновок, що наділення верби чудодійними і чарівними властивостями не могло відбутися у місцевості Палестини.

Верба мала обрядове значення у слов'ян ще до прийняття християнства. Зокрема у енциклопедичному словнику Брокгауза і Єфрона, виданому у кінці ХІХ ст., вказано: «Ще до прийняття християнства вербові гілки мали у слов'ян релігійне значення». І тут же наводяться роздуми, чому верба могла стати чудодійною: «...можливо тому, що прутики-гілки верби, перші оживають-розвиваються і дають пушисті-мохнаті котики. З вербовими гілками-прутиками пов'язані дуже стародавні звичаї та повір'я. Вони вважаються цілющим засобом проти багатьох недуг...» [79, с. 7].

У християнстві Вербною неділею названа шоста неділя Великого посту. Цю назву вона отримала від того, що юдеї зустрічали Христа гілками фінікової пальми за шість днів до його розп'яття. На Буковині вночі з суботи і вранці у шосту неділю посту освячують священники вербові гілочки і роздають віруючим.

Верба в українців з давніх часів була в особливій пошані. Етнограф С. Килимник вважав, що це дерево «в давнину було тотемом українського, а

можливо і всеслов'янського народу» [269. – Т. 3, с. 173]. Відповідно, верба вважалась священною, як предок людини, предок давніх українців. Така уява виробилась в них, мабуть тому, що бруньки цього дерева першими пробуджуються навесні і випускають пухнасті котики.

Святе Письмо християн (Старий і Новий Завіт) засвідчує, що верба, як священне дерево, було відоме й іншим народам більше ніж дві тисячі років тому [18, с. 731].

Проте у результаті синкретизму народного свята Вербної неділі з християнською Вербною неділею, відбулось поєднання цих свят. Проте давнє пошанування Верби з веснянками, гаївками, хороводами замінено християнською Вербною неділею з постом, заборонаю співати і танцювати.

Серед символів верби в українців можна виділити наступні:

- пухнасті вербові котики після освячення додавали до каші, вважаючи, що з такою їжею передається людині сила сонця, сила весняної енергії;

- котиками верби годували дітей, щоб вони швидко підростали – «щоб росли як верба»;

- для збереження людей від злих сил у хаті освяченні вербові гілочки клали за сволок;

- у день св. Юрія вербу встромляли у дерн, виставлений на воротах для оберігання садиби від відьом;

- вербовими гілочками виганяли у день св. Юрія худобу вперше на пасовище;

- під час пожежі кидали в полум'я вербові гілочки, вважаючи, що в такий спосіб зменшиться сила вогню;

- на межі садиби і поля та навколо водоймищ-ставків, по берегах потічків і річок висаджували вербу, вважаючи, що вона оберігає від злого та очищує воду і рибу у воді;

- у домовину покійникові кладі прутики свяченої верби, щоб оберігала його по дорозі в потойбічний світ;

- з прогностичних вірувань було і таке: у селах Прутсько-Дністровського межиріччя (Митків, Брідок, Погорілівка) після освячення садили віточки верби біля воріт садиби. Якщо верба пустить коріння і буде рости, то дівчина чи хлопець з цього двору протягом року одружиться;

- на Буковині вербу садять поряд з могилами як символ жалоби і суму. Використовують для цього вид «плакучої верби», вітки якої зверху спускаються до низу;

- у передгірній зоні Буковини (села Кам'яна, Михальча, Снячів) у християнські часи з'явилося повір'я, що верба є й нечистим деревом, бо на ньому «Юда повісився після зради Христа» [11. – 1993. – Т. 6. – С. 8; 304. – Т. 3, с. 205];

- через те, що верба не дає плодів, як садовина, то в українців вона була також символом неплідності. У буковинців існувало прислів'я: «Під вербою нидіти, дітей не видіти»;

- всохлу вербу вважали вмістилищем чорта. Заборонялося брати на вогнище дрова з неї. У селі Тисівці Сторожинецького району на суху вербу говорили: «Нечистий перехопив силу верби до життя і вселився у неї» [11. – 1998. – Т. 2. – С. 3].

Верба оспівана у піснях і згадується у прислів'ях у художніх переказах, піснях і прислів'ях. Для прикладу приведемо два прислів'я з праці І. Франка «Приповідки», що показують ставлення до верби у Західній Україні: «Дві речі Бог дав бідним – картоплю та вербу», «Відчепися від мене, а чепися сухої верби», себто, властиво: «Іди до чорта!», «Іди до біса!» [269. – Т. 3, с. 53].

У різних зонах Буковини є певні відмінності в проведенні великодньої обрядовості з давніх часів. Зокрема, відзначення Великодня на Буковинській Гуцульщині має суттєві відмінності від рівнинної і

передгірної зон Буковини.

Великдень – це одне з найбільших свят наших предків. Людина як частинка природи розуміла органічний зв'язок явищ і подій у світі. Наші предки розуміли, що природа щорічно розвивається за циклами весна-літо-осінь-зима. І так рік від року. Після холодної зими, коли зовнішньо життя в природі зупиняється, настає весна, сонце все сильніше пригріває землю, тане сніг, починає зеленіти трава, з'являються квіти, пробуджується як рослинний, так і тваринний світ. Тому початок весни в часі рівнодення, коли ніч і день зрівнюються, мешканці терену України святкували, назвавши це рубіжне свято Великим днем – Великоднем.

Назва Великдень українцями Буковини вживалася із прадавніх часів, коли, найімовірніше, так називали день весняного рівнодення, який припадає на 20-21 березня. У слов'ян цей день був пов'язаний із відродженням природи і новим аграрним роком.

Сьогодні часто люди не задумуються над тим, чому головне свято весни має різні назви: «Великдень», «Пасха», «Воскресіння Христове». Ці свята зовсім різні за часом виникнення, за обрядністю. Великдень – давньоукраїнське свято, час виникнення якого губиться у давнині. Дослідники визначають його вік приблизно у 7 тисяч років, а може і більше. Багато тисяч років тому утворилась космогонічна суть цього свята, складалась його багата і унікальна обрядовість, включаючи святкування Вербної неділі, розписування писанок, випікання калачів.

Святкувалося свято весняного сонця і природи, яка відроджувалась після зимового сну, свято перемоги світла над темною, дня над ніччю, сонячного світла дня над нічною зимовою темною.

Безпосередньо свято Великодня відмічалось у давнину і повинно відмічатись нині у відповідності з астрономічним становищем сонця – у час весняного рівнодення, після якого день стає довшим за ніч. Проте сем



період святкування охоплював цілий цикл ритуальних свят, пов'язаних одне з одним і, в той же час, відмінних за обрядом змістом, значенням.

Наприклад, крім Вербної неділі, яка передувала Великодню, святкувалися також Навський, Брахманський, Русальний Великдень та інші свята.

Що стосується святкування Пасхи, то це свято пов'язане з виходом юдеїв з єгипетського рабства.

Щодо Воскресіння Христового, то це свято почали святкувати порівняно недавно (введено це святкування 325 р. на Нікейському соборі, а на київсько-руських землях це свято почали святкувати тільки після 988 року).

Паска і Воскресіння Христове у результаті синкретизму народних і християнських вірувань приєднано до Великодня і вони стали ніби рівними між собою. Відношення християнської церкви до писанок і Великодня на протязі більш ніж тисячоліття було ворожим. Українцям християнська церква забороняла, наприклад, на Проводи (неділя після Великодня) на гроби нести паски (Великодні бабки), писанки, які були присвячені душам покійних предків. Відомими є слова одного з провідників християнства на українських землях Івана Вишенського, написані для князя Костянтина Острозького у 1599 р. «Пирого і яйця надгробні повсюдно ліквідуйте».

За християнськими канонами дата Великодня має випадати на першу неділю після першої весняної повні місяця, яка настає після весняного рівнодення. Якщо станеться так, що на цю неділю припаде й єврейська Пасха, то святкування Великодня переноситься на наступну неділю. Щоб уникнути помилки при визначенні Великодньої неділі, постановлено також, що єпископ Олександрії повинен повідомляти дату Великодня щороку наперед. Наприкінці IV сторіччя щорічні послання Олександрійських єпископів, було замінено Пасхалією, яка охоплювала більшу кількість років.

Православна та греко-католицька Церкви дотримуються юліанського календаря. Відповідно до нього складаються і пасхалії. Римо-католицька церква у 1582 році перейшла на новий календар, запроваджений папою Григорієм XIII і відомий під назвою «григоріанського», або «нового стилю». В зв'язку з цим було запроваджено й нову пасхалію. За григоріанським календарем весна починається на тринадцять днів раніше від юліанського, внаслідок чого виникає різниця в датах святкування Великодня. Також трапляється, що в католицькій Церкві Великдень припадає разом із єврейською Пасхою, а іноді навіть і скоріше від неї, хоч це й суперечить постанові Нікейського собору. Разом із католиками святкують Великдень за новою пасхалією і західні протестанти. Православні ж усіх Церков святкують Великдень згідно з постановами Нікейського собору.

Українці-християни тиждень перед Великоднем називається Великим, Святий, Білим або Чистим тижнем. В цей час прагнуть закінчити всю роботу до четверга, тому що з четверга працювати забороняється. «Чистий четвер» пов'язаний з ритуалом очищення водою.

У Пристрасну п'ятницю працювати не можна. У різних зонах Буковини Святу плащаницю три рази проносять довкола церкви і після служби виставляють для поклоніння.

У суботу ввечері люди збираються в церкві на Великодню нічну службу, яка триває до самого ранку, коли священники благословляють їжу, яку принесли з собою віруючі. Після цього люди йдуть додому святкувати Великдень зі своїми сім'ями. Зустрічаючи інших людей, вони говорять: «Христос воскрес!», а їм відповідають: «Воістину воскрес!» Всі люди обмінюються поздоровленнями і дарують один одному крашанки.

Великодній хліб (паска) і фарбовані яйця — це символи українського Великодня, які обов'язково мають бути цього дня на столі. Паска випікається з дріжджового тіста у формі циліндра.

Жінки у суботу готували великодній кошик, «свяченик». Всі страви, якими розговлялися на Великдень, колись давно складали в спеціальний посуд. Паски завжди пекли такі великі, що в жодну миску вони не влязали – їх, як правило, у домотканій скатертині або у вишитому рушнику несли чоловіки. А з середини ХХ ст. століття більш поширені були кошики.

Паски пекли у четвер і суботу. Якщо велика сім'я, пекли і у четвер, і у суботу. Паску тримали аж до Провідної неділі, нею і розговлялися, і дарували.

Крім того, паски пекли для того, щоб дати тайну милостиню перед Великоднем. Знали, що люди бідні не могли мати паски, тому їх залишали при дорозі або ще десь, і це називалося тайною милостинєю. Коли вже посвячували паски в неділю, роздавали одні одним «за Царство Небесне» (с. Слобода, Новоселиччина) [11. – 2000. – Т. 2. – С. 2].

До 40-х років ХХ ст. господар, який себе поважав, не носив паску – хіба дуже близько жив від церкви. Як правило, він запрягав волів чи коней і все це складав на воза, і вся родина їхала на всенощну.

До великоднього кошика клали, перш за все, ритуальні страви, які треба було обов'язково спожити при розговлянні. Це – паска й крашанки. Писанками не розговлялися. Крашанок треба було приготувати багато – їх дарували дітям, роздавали тим, хто приходив вітати із святами і т.д. Подекуди крашанку розрізали на стільки частин, скільки членів родини сиділо за столом, на маленькі шматочки. Це був певний символ. А потім вже собі брали, хто скільки хотів.

Були в кошику й страви з свинини. Їх споживали і на Різдво, і на Великдень. Це могло бути запечене ціле порося із хрониною в роті, або просто шинка. Мало бути сире сало, не солоне – для того, щоб впродовж року можна було ним лікуватися. І сало солоне, яким розговлялися. Повинна була бути й ковбаса – та ж свинина.

Обов'язково мав бути хрін, який, як правило, їли з яйцями. Подекуди

робили хрін з буряком. Було ще дуже багато різного зерна. Обов'язково посвячували мак. Маком обсипали оселю й подвір'я від нечистої сили, особливо тоді, коли були «ходячі» покійники – коли приходили мертві: чоловік до жінки, мама до немовляти. Були упирі, так звані вампіри – проти них було тільки два засоби – осиковий кілок і мак. Посвячували пшоно, яке потім давали їсти курчаткам.

На Буковинській Гуцульщині святили на Великдень також крейду, і тою крейдою потім писали хрести на Йордана. А коли хотіли здобути квітку папороті, себе тою крейдою огороджували від нечистої сили.

Святили й ножа, яким розрізали паску, посвячували сало, ковбасу й іншу їжу. Але ніж святили не тільки для цього. В дорозі опришки захищалися від нечистої сили посвяченим ножем, причім, посвяченим не один, а багато разів. Крім того, всі жінки, які допомагали людям, бабусі-шептухи, повитухи користувалися таким ножем (с. Усть-Путила, Путильщина) [11. – 1995. – Т. 2. – С. 3].

Кошик накривали одним й тим самим рушником впродовж багатьох років, і той посвячений рушник вважали помічним при хворобах. Ним підв'язували породіллю, коли вона не могла розродитися. У кінці ХХ ст. у всіх зонах Буковини накривали кошик рушником, на якому було вишито «Христос Воскрес».

Перший день Пасхи українці Буковини звать Великоднем, а увесь Пасхальний тиждень – Світлим. Існувало християнське повір'я, що цей тиждень – один день, бо коли Христос воскрес, тоді сонце стояло на небі, не заходячи, сім днів.

У кінці ХІХ ст. після служби, господар (власне йому належало нести ряднину або кошик з їжею до церкви) чимдужче біжить додому. Вважається: хто як прибіжить – так у нього буде споритися господарство. Якщо в хаті є відданиця або парубок, намагаються бігти найшвидше. Хто перший буде вдома, той цього року знайде собі пару й побереться.

Біля церкви святити кїжу у кошиках (додаток А32). Повернувшись із церкви додому, родина готується до святкової трапези. Стіл застеляють святковою скатертиною. Подекуди побутує традиція, згідно з якою господар обкурює хату ладаном і засвічує на столі свічку. Зібравшись довкола столу уся родина вітає одне одного словами «Христос Воскрес!». Якщо у родині є дівчина на виданні, то паску кладуть їй на голову і промовляють: «Аби була людям така велична, як сися паска пшенична!». Опісля господар очищає свячену крашанку, розрізає на стільки частин, скільки осіб зібрані за столом. Далі куштують паску (с. Підзахаричі, Путильщина) [11. – 1991. – Т. 2. – С. 4].

Батько бере велику паску, вирізає з неї 12 шматків, 11 відкладає, 12-й викидає через вікно, яке того дня більше не відчиняють. Після обіду женуть хоч на годину худобу в поле. До хвоста тваринам прив'язують червону нитку – від злих очей. Як зайде сонце, паску та інше свячене їсти не можна, бо буде падати град [11. – 1991. – Т. 2. – С. 5].

На другий день Великодня, у Світлий Понеділок, а потім і у вівторок, матки (хресні матері) дарують хресникам крашанки і писанки. Прийнято на Буковині у цей день ходити одне до одного в гості.

У Великодній понеділок безупинно б'ють у церковні дзвони. Раз у рік до цим займаються парубки села. Адже хоч господарює на дзвіниці дзвонар, на Великодні свята подзвонити може всяк охочий. Вважалось, що коли на Великдень постояти під дзвоном, здоров'я буде міцним цілий рік (с. Кам'яна, Сторожинеччина) [11. – 1986. – Т. 1. – С. 3].

До Великодня кожен намагається придбати обновку. Ця традиція пов'язана з весною, оновленням, пробудженням природи. Після служби у церкві у Великодній понеділок традиційно відвідують хресних батьків, дідусів і бабусь, аби таким чином виявити їм свою повагу.

Великодній понеділок на Буковині зветься Обливаним, або Поливаним. За традицією, хлопці обливають дівчат водою, нині ж часто користуються

парфумами. На Буковинській Гуцульщині парубок вів дівчину, яка йому найбільше подобалася, до джерела або річки й поливав водою, аби була гарна й здорова, а вона йому за це давала писанку.

На двадцять п'ятий день після Великодня припадає свято – Рахманський Великдень, що його ще називають Переполовнням або «Правою серединою». За віруваннями, поширеними серед українців, «Як їдять крашанки на Великдень, то лушпиння збирають і несуть до річки та кидають його на воду. Вода понесе те лушпиння десь далеко аж за моря до рахманів; припливе воно до них на десяту п'ятницю тоді й буде Рахманський Великдень» [125. – Т. 1. – С. 78].

У кінці XIX ст. на Буковинській Гуцульщині існувало повір'я, що в ніч на Рахманський Великдень мерці сходяться до церкви на всеношну; співають, моляться, а потім розговляються тими дарами, що були принесені їм у день Проводів, а тому тут Рахманський Великдень називали Навським Великоднем. Службу править священник, який помер у цьому селі.

На Рахманський Великдень було табу на працю. Існувало вірування, що хто цієї заборони не дотримується, того Бог карає (с. Митків, Заставнівщина).

Щодо великодніх зборів, то такі племінні збори здійснювались у давні часи [576, с. 181]. У буковинському варіанті виявом суспільного збору є мотив «великої родини», основним підґрунтям якого є обрядова практика давати поману за душі померлих.

На Буковині міцно ввійшла в практику традиція після освячення паски обмінюватись свяченим біля церкви [11. – 1997. – Т. 2. – С. 5]. Після свячення парафіяни роздавали маленькі паски і робили це «за простибіг», тобто за душі померлих. Цим проявляється відчуття символічного контакту з душами померлих.

Не випадково досить поширеним на Буковинській Гуцульщині є обдаровування один одного хлібом, речами після посвячення, що

здійснювалось як жертва, померлим, а також Богу.

Справа в тому, що паска сприймалася як жертва Богу. Така жертва забезпечувала єднання членів родини в мирі і любові. Крім калача-паски, приносили мисочки з їжею, які після освячення роздавали за поману (с. Конятин, Путильщина) [11. – 1996. – Т. 3. – С. 2]. На Великдень стає подвір'я біля церкви місцем єднання кожної окремої родини з їхніми предками, що в кінцевому варіанті представляє загальне єднання цілої громади з такою ж громадою померлих, що розуміється як елемент великого святкового збору.

Практика дарування за поману має особливий буковинський акцент, оскільки тут вона була найбільш вираженою з давніх часів і зберігає свою особливу живучість до сьогодні (особливо на території Буковинської Гуцульщини).

У цій обрядодії спостерігаються сліди поминального культу. Крім того, це був один із чинників громадського збору. Відбувався момент соціальної єдності представників земного і позаземного світів, оскільки, за віруванням українців Буковини, померлі є присутніми в храмі, біля церкви у великодній час (навіть відправляють свою службу у Великий четвер (його ще називали Мертвецький четвер). Цим обрядом проявляється соціальна рівність, яка ґрунтується на основі міжособистісної допомоги у зв'язку з майновим та соціальним становищем, ґрунтованій на засадах доброти, справедливості, взаєморозуміння. У великодній час більше, ніж в інший час, спостерігаються мотиви взаємного обдарування, цілування, допомога бідним, циганам, німцям.

Збір молоді простежуються через ряд великодніх забав. Серед них такі, як «Нитки» – хлопець і дівчина складають на лаву нитки, тоді стають по два боки і з заплющеними очима витягують їх (с. Довгопілля, Путильщина). Якщо вони взяли одну і ту ж нитку, значить, вони пара, одразу ж цілуються. Основним елементом цих забав є якщо не танець, то рух. Існує магічний

потенціал, мета якого – стимуляція певних пожедань у плані символічного творення життя, що відображається в аспекті щасливого одруження [764, с. 66]. Подібними до цього є поширені на Буковині обрядодії влаштувати гойдалки під час великодніх свят. На Буковині вони мали загальноукраїнський контекст і були центром розваг всього села, особливо молоді із елементами дошлюбного спілкування [304. – Т. 3, с. 222]. Такі ж шлюбні мотиви простежуються у великодній забаві «Ходити по торгу»: дівчата в колі міцно тримаються за руки, а одна з них поза колом розганяється і має його перебити і зловити ту, що в колі (с. Виженка, Вижниччина).

Широке залучення молоді у великодні обрядові дійства вказує на те, що у давнину навесні відбувалось пошанування Лада, який був богом весілля, шлюбу, радості [763, с. 335].

Тут ми спостерігаємо таку рису великодньої обрядовості в загальноукраїнському плані, однак на Буковині особливо вираженим є соціально-громадський аспект великого збору, який проявляється виразніше, ніж в інших регіонах України.

Тема великого збору, як і сама актуалізована суспільно-громадська сторона великодньої обрядовості, пояснюється специфікою культурно-історичних, господарських та психологічних аспектів життя населення Буковини.

Поширеним на Буковині було палення ритуальних вогнищ. Це палення має давню язичницьку основу. Серед функцій цих вогнів було те, що ці добродійні вогні, якими вітали прихід Великодня, посилали привіт весняному сонцю. Важлива їх функція в тому, що це було вітання душ померлих. Крім загальних ритуальних вогнищ кожна буковинська сім'я у передвеликодню середу чи четвер запалювали свій вогонь – «гріли діда».

На Буковині простежується архаїчний мотив взаємного привітання і побажань за допомогою яйця в більш концентрованій писанці чи крашанці.



Серед різновидів писанок є крапанки, мальованки, дряпанки. Крашанка – яйце пофарбоване в один колір (червоний, жовтий синій, зелений, золотавий...). Писанка – яйце, поверхня якого покрита різнокольоровим розписом, з допомогою воску та барвників. Крапанка – на поверхню яйця нанести крапочки воску (покапати), а після занурити його у фарбу. Коли поверхня яйця висохне, знову покапати воском і занурити яйце у темнішу фарбу. Мальованка – яйце, розмальоване гуашшю, акварельними або навіть масляними фарбами з допомогою пензлика. Дряпанка (шкрябанка) – на поверхні яйця, пофарбованого в темний колір, голкою або іншим гострим предметом видряпується візерунок, орнамент.

Інструмент, яким розмальовують писанки називається писальцем або писачком. Він має вигляд мініатюрної металевої лієчки на дерев'яному держальці. У писачок кладуть віск, нагрівають над полум'ям свічки і виводять по поверхні яйця лінії, які на писанці мають бути білого кольору. Потім писанку обережно занурюють на кілька хвилин у холодний розчин найсвітлішого барвника, наприклад, жовтого. Просушивши яйце віск наносять писачком на ті частини орнаменту, які мають бути жовтими, і опускають яйце в інший барвник.

Порядок виконання роботи повторюється стільки разів, скільки кольорів задумано в орнаменті, від найсвітлішого до найтемнішого. Закінчивши розпис, писанку підносять збоку до свічки і м'якою тканиною стирають віск.

Колір на писанці також мав своє символічне значення: червоний – радість, любов, вогонь небесний; жовтий, оранжевий – достигле зерно врожай, тепло, світло, надія на краще життя а також місяць і зорі; зелений – колір весни, пробудження природи, багатства рослинного та тваринного світу, надія на майбутній урожай; блакитний – небо, повітря, вода, сила і здоров'я, здоровий дух; коричневий – земля, щедрість, урожай; чорний – нескінченність життя людини, продовження його в потойбічному світі;

білий – чистота і світлість людської душі.

Через розмальоване яйце відбувається передача вітальної сили, що в стосується здоров'я, щастя, благополуччя. Варто відзначити, що сам звичай христосування є особливо актуальним та поширеним на території всієї України. На початку XXI ст. воно перетворилось у великодню забаву, тому тепер біля церкви цокаються писанками, аби виявити, в кого вона міцніша, і навіть для того, щоби шкаралупа була дуже тверда, наливають в яйце смоли, і воно робиться важке.

Христосування передбачає також і дарування писанок. Якщо дівчина мала виходити заміж, то вона своїм хресним маткам дарувала на Великдень писанку. І взагалі, за усталеним буковинським звичаєм, хто з гостей на Великдень ввійде до хати, то кожному треба дати писанку, а коли заходиш на Великдень у хату, то сам маєш подарувати всім присутнім по писанці.

Яйця-писанки вагоме місце займають у атрибутиці Великодня. Науковці вважають, що керамічні вироби у формі яйця мають дуже давнє походження. За їхніми твердженнями, вони відомі вже у пам'ятках трипільської культури (середина VI – IV тис. до н.е.). Так, предмет яйцеподібної форми з випаленої глини, виявлений у житлі ранньотрипільського поселення Лука-Врублівецька на Дністрі, всередині містив 12 мініатюрних глиняних кульок. Невеликі глиняні брязкальця овальної (яйцеподібної) форми знайдені під час розкопок трипільського поселення поблизу с. Бодаки на Волині та у похованнях пізньотрипільського могильника у с. Вихватинці (Молдова) [698, с. 92].

Елементом поховального обряду було яйце з давніх часів. Шкаралупа яєць знайдена в курганных похованнях катакомбної культури (III – перша половина II тис. до н.е.). Ці знахідки виявлені в похованнях населення зрубної культури [344, с. 26].

Керамічні яйця використовувались для вимощування долівки, нижньої частини стін, печей, лежанок у житлах. У одному із них вони знайдені на

долівці біля вогнища. Вони, мабуть, були пов'язані з культом домашнього вогнища. Можливо, що вони мали відлякувати, відганяти ворожі сили [344, с. 27]. У курганних поховань були знайдені при розкопках так звані глиняні яйця. Вони могли бути оберегами.

Використовувались яйця і в поховальному обряді черняхівців (II – IV ст. н.е.). Яйце у поховальному обряді черняхівців, мабуть, відіграло роль жертвоприношення, яке забезпечувало щасливе загробне життя, або було призначено для їжі в тому світі.

Археологічні знахідки свідчать, що з найдавніших часів існувала віра в яйце, як зародок життя, віра в нього як у символ, що пов'язує земне життя із потойбічним світом. Існувала і до сьогодні існує традиція мати в житлі оберіг у вигляді яйця.

За археологічними дослідженнями сакральне значення яйця з'являються тоді, коли утверджувалось у Київській Русі християнство.

Після прийняття християнства як офіційної державної релігії, на Русі відбувався процес синкретизму: поєднання язичництва з християнством. Складна система місцевих магічно-сакральних обрядів зазнавала тиску з метою його утвердження, в результаті чого була підлаштована під християнську символіку. Орнаментована писанка стала невід'ємною частиною найбільшого й найурочистішого християнського свята – Пасхи.

У XIX ст. писанкарство було відоме по всій Україні. На його широке розповсюдження вказують давні колекції українських писанок в музеях Полтави, Києва, Лубен, Львова, Кракова, Варшави та ін. Де проживали українці, там існувало писанкарство.

Писанки кінця XIX – початку XX ст. Буковини, які зберігаються у Національному музеї у Львові, мають геометричний, рослинний, тваринний, предметно-побутовий орнамент. Основу узору створюють лінії, що ділять поверхню яйця на площини із орнаментальними рішеннями.

Властивий цим писанкам геометричний орнамент. Тут при його

допомозі зображено «сонце», «мак», «хрест», «звізда», трикутники, ламані лінії, ромбики та стилізовані «дубовий листок», «смерічка», «спіраль», «підкова», «безкінечник» та ін.

Рослинним орнаментом на писанках зображували «рожі», «гвоздик», «кленового та дубового листків», «смерекової галузки», «винограду», «яблучка», «листка».

На писанках у кінці XIX – на початку XX ст. зооморфний мотив був рідкісним. З зооморфних зображень можна було побачити «метелика», «комаху». Можна було зустріти фрагменти птахів і тварин: «лапки», «ріжки», «вуха» [188, с. 3-8].

У другій половині XX ст. на Буковині відомими майстринями-писанкарками були В. Викилюк, М. Верега, М. Яремчук, О. Татарчук та ін. (додатки А. 33). У м. Чернівцях К. Костецька вчила дітей робити український народний орнамент з килимів та писанок [394, с. 2-3].

Яйце як символ народження нового життя було присутнє у великодніх святах усіх слов'янських народів [571, с. 114].

Науковці вважають, що керамічні вироби у формі яйця мають дуже давнє походження. Виготовлення з глини яєць було уже відомо трипільцям. Зокрема, вони відомі у пам'ятках трипільської культури (середина VI – IV тис. до н.е.). Може трипільські яйцеподібні вироби за формою швидше подібні до зерен злаків, оскільки і землеробством у трипільців мило місце. На терені поселень археологічної культури Кукутені (Румунія), яка відноситься до Трипілля, знайдено шкаралупу від великодніх яєць.

Виявленні яйця і в похованнях населення зрубної археологічної культури [344, с. 26].

З християнізацією на Буковині утверджується християнсько-апокрифічна символіка. Писанка стала невід'ємною частиною найбільшого й найурочистішого християнського свята – Пасхи. Православна церква

ввела у свою обрядовість святкову весняну подію – Воскресіння Ісуса Христа.

Писанки, виготовлені у кінці XIX – початку XX ст. на Буковині, зберігаються у збірці Національного музею у Львові. Тут представлено писанки з геометричним, рослинним, тваринним, предметно-побутовим орнаментом. В основі писанок видно лінії, які ділять поверхню яйця на площини із певними орнаментальними рішеннями.

Геометричний орнамент представлений такими зображеннями: «сонце», «мак», «хрест», «звізда», трикутники, ламані лінії, ромбики, стилізований орнамент: «дубовий листок», «смерічка», «спіраля», «підкова». Рослинний орнамент на буковинських писанках тут представлений «рожами», «гвоздиками», «листочками», «ялинками», «яблучками», «виноградом» та інші .

На буковинських писанках у кінці XIX – на початку XX ст. зооморфний мотив був рідкісним. Зображували рака, птаха, метелика й комаху. Крім цілих фігур, писали часто лише фрагменти: «лапки», «ріжки», «вуха», «очі пугача» [188, с. 3-8].

Орнамент на писанках Буковини поділявся на:

- а) геометричний – у вигляді штрихів (сосонка), зірки (рожа), трикутника (клинці), кола, овалу;
- б) рослинний – у вигляді листків, квітів, рослин;
- в) тваринний (риба, павуки, волове око, лапки птахів);
- г) господарсько-побутовий (гребені, сокирки);
- д) релігійний (хрести) – рідкісний (додаток А34 ).

У кінці XIX – на початку XX ст. на Буковині використовували широку гаму кольорів: червоний, жовтий, синій, блакитний, зелений, оранжевий, коричневий, чорний і білий. Переважну більшість барвників, як і скрізь в Україні, виготовляли з природних матеріалів, але використовували й анілінові фарби.

На Буковинській Гуцульщині, як повсюдно у Карпатах, однією з характерних рис стало збереження традицій, оригінальності й чистоти орнаментів та кольорових рішень, притаманних певній місцевості. Відзначено використання дрібних геометричних орнаментів [86, с. 3].

Найпоширенішим мотивом українських писанок є традиційне для народного мистецтва Буковини зображення оленя. Мало місце і зображення курочок, півників, коників, зайчиків, козликів, баранів, корів, ластівок, голубів, риб, метеликів, раків. Були і композиції, у яких значне місце займають сюжети із постаттю людини, процесами сільськогосподарських робіт, сценами полювання, народними гуляннями, танцями, випасом худоби.

У різних місцях краю виготовлялись дерев'яні писанки для продажу на ринках. У художній обробці дерева відновилося виготовлення дерев'яних писанок, відомих з XVII – XIX ст. [28, с. 219].

З середини XX ст. писанкарки під тиском влади почали вводити в орнаментацию писанки радянську символіку, тим самим зберігаючи писанкарство від занепаду, забуття, втрати. Виготовлення писанок, які втратили у радянський період свій культово-релігійний зміст, ставши просто сувеніром, стає колективним. Виникають підприємства у Вижниці та Путилі. Колективну творчість можна добре простежити на розтоцьких писанках, в яких кожна майстриня зберігає свої чітко визначені ритми, повторення, чергування різних елементів і мотивів, пов'язує їх з орнаментальним мотивом. Але основні елементи орнаментального оздоблення залишаються спільними для даного підприємства.

У другій половині XX ст. писанка втратила не тільки у своєму розвитку, але й свої позиції у великодній обрядовості. Менше її стали використовувати в обрядах та великодніх іграх. У східних і південних регіонах України її повністю виведено із обрядово-звичаєвого дійства.

У кінці 70-х – середині 80-х рр. ХХ ст. писанкарство ще побутувало і певною мірою розвивалося на теренах Буковини. Найбільше використовували тоді дерев'яні писанки-сувеніри. На них вже не було тієї гами кольорів, що були характерними при розписі яйця-писанки. Головним був рослинний орнамент. Правда, деякі майстри використовували у рослинний орнамент

Виготовляли писанки переважно весною, у час, який передує день Великодня. У розписах основний орнамент змістився в бік рослинного та тваринного орнаменту. Особливо цікавим фактом було звернення майстрів до сюжету, до зображення побутових сцен, поетичних картин природи. Твори цього виду можна розглядати як розвиток традицій гуцульського мистецтва [144, с. 34]. Вчені зазначають: «...гуцульське писанкарство має багаті традиції, що своїми коренями сягають глибокої давнини» [827], тому і важко було його тут викоренити, як це було зроблено в інших регіонах. У писанках Гуцульщини 80-90-х рр. провідне місце в космогонічних мотивах продовжується солярна символіка, а також знакам явищ природи – грому.

Писанкар і колекціонер М. Фірчук із с. Виженка Вижницького району винайшов у кінці ХХ ст. спосіб консервації великодніх яєць за допомогою клею. Майстер розколював або розрізав на токарному верстаті навпіл писанку, вибирав з неї середину, чистив, заливав розчином клею та засипав тирсою, склеював її знову докупи. Така писанка може зберігатись досить довго. Він отримав також замовлення на виготовлення і реставрацію писанок за новою технологією з Полтавського краєзнавчого музею [304. – Т. 3, с. 211; 699, с. 54].

Магічним способом писанкою українці намагалися добитись високого урожаю, приплоду худоби, здоров'я всій сім'ї, а дівчата намагались заморозити хлопців. Нею вітали весняне сонце, з писанкою навесні виганяли перший раз худобу на пасовисько, писаним яйцем віддавали пошану покійникам як на цвинтарі, так і при даруванні дітям, вважаючи, що

діти є втіленням духів дідів-прадів. Залишки від писаного яйця – шкаралупу кидали на дах хати, на город, у протічну воду з метою магічним способом добитись певного успіху у житті.

Писанки давали рідним, сусідам. Їх брали з собою, коли йшли в гості, коли проводили на полі першу борозну. На Буковині яйця, пофарбовані в один колір (переважно темно-коричневий або червоний), називали галунками. Фарбування їх здійснювалося переважно дівчатами. Вони сходились по дві-три в хату і фарбували потрібну кількість яєць. Фарбували галунки у коричневий колір при допомозі лущиння цибулі [11. – 1993. – Т. 3. – С. 11].

Отже, українці Буковини вважали, що яйця мали магічну силу. Так, після повернення з церкви одне яйце відкладали окремо. Після великоднього обіду господар брав свячене яйце, йшов з ним у стайню до тварин, проводив яйцем по спині кожної тварини навхрест, кажучи: «Христос воскрес!». Частинками це яйце дають з'їсти худобі, «щоб скотина була здорова» [125. – Т. 1, с. 381]. Відомо, що яйце мало важливе релігійно-обрядове значення задовго до християнства. Крім того, в язичницькій релігії – символ сонця, пошанування яйця було зумовлено «весняним пробудженням сонця, а разом з ним всієї творчої сили природи» [603, с. 185].

Яйце було особливим, високого рівня сакральності, предметом, характерним для багатьох народів. Орнаменти, символи, знаки, котрі наносяться на писанку, передають інформацію не конкретно про історію якогось народу, а про більш глибоку суть життя, його зміст. Писанка, як символ життя, виконувала важливу комунікативну функцію.

Яйце, як символ сонця, відносилось до сонячних богів. У дохристиянські часи людина розуміла роль яйця в процесі світотворення. У міфах, переказах воно виступає як символ життя, радості і сонця, особливо



весняного, яке несе з собою світло і тепло, відродження природи; яйце вважалось також зародком Всесвіту.

Період виготовлення писанок займає час від середини Великоднього посту до Поминальної суботи. Цей процес супроводжується певними обрядами та віруваннями, характерними тільки для цього виду народного промислу. Крашанка та оздоблена писанка займали особливу роль у народних звичаєво-обрядових діях та віруваннях українців кінця XIX – початку XX ст. Вони використовувались у різних магічних ритуалах та діях, таких як відгінній, вербальній, імітативній, контактній магії. Писанка використовувалась також для протидії злим силам. Проте XX століття, особливо період від середини XX ст. до 90-х років XX ст., на Буковині позначилося негативним впливом на звичаї, обряди та вірування українського народу, які були пов'язані з Великоднем. Саме у ці роки радянська ідеологія була спрямована на знищення церкви і народних вірувань та обрядів.

У кінці XIX – на початку XXI ст. існує багато технік виготовлення великодніх яєць-писанок. Зокрема, у кінці XX ст. на Буковині винайшли нову техніку («космічну») виготовлення писанок у с. Топорівці (Новоселиччина).

У XX ст. виготовленням великодніх яєць-писанок займалися народні майстрині-писанкарки, професійні художники, а також їх виготовляли у монастирях, на керамічних фабриках. Народні писанки в основному були оздоблені рослинним, геометричним, тваринним, предметно-побутовим та іншим орнаментом. Для фарбування та розпису писанок використовували природні барвники, виготовлені із рослин, кущів, дерев за спеціальними технологіями. Значна частина цих технологій на сьогодні втрачена. З появою в кінці XIX – на початку XX ст. фабричних барвників (анілінових фарб) почалося їх використання.

Загалом, кінець XIX – до початку 90-х рр. XX ст. для буковинського

писанкарства можна характеризувати як період складного і водночас поступового розвитку. Так, наприклад, 20-40-ві рр. ХХ ст. – період поступового згасання писанкарства та інших народних ремесел і промислів. Починаючи з 40-х рр. і до середини 80-х рр. ХХ ст. – був складний етап його розвитку (додаток В1). У цей період відмічено гоніння та забуття. В той же час, відбувається поступове відновлення писанкарства та подальший його розвиток. Писанкарство змушене було пристосовуватися до радянської ідеології, тим самим перетворившись із культово-магічного предмета у простий сувенір. Відзначимо і те, що сувеніру були властиві такі ж орнаментальні вирішення, що і писанкам. Зображення на них носили геометричний та рослинний орнаменти.

Найпоширенішим мотивом писанок є «старе», тобто традиційне для народного мистецтва Буковини, зображення оленя. Зустрічається зображення півників, коників, зайчиків, козликів, баранів, корів, ластівок, голубів, риб, метеликів, раків.

Після Другої світової війни, з утвердження радянської влади на Буковинські Гуцульщині, в орнаментиці писанок з'являються нові мотиви: серп і молот, п'ятикутна зірка, супутники, космічні кораблі.

Писанка втрачає у радянській у своєму розвитку. Одночасно можна спостерігати втрати позицій писанки у великодній обрядовості: її, відповідно, перестають використовувати в іграх та обрядах.

У 90-х рр. ХХ ст. розпочалася нова хвиля відродження українського народного мистецтва, зокрема писанкарства. На Буковині почали відновлюватись і розвиватись центри писанкарства (Путильщина, Вижниччина).

Щодо символів, які наносились на буковинських писанках, то найчастіше використовували: гачковий хрест-свастика, колесо, сонце, хрест, колоски, граблі, гілка, листочки, безконечник, півень, кінь, олень, риба та ін.

Чокання (цокання) і христосування особливо було поширеним на території всієї України. На протязі досліджуваного періоду воно було великодньою забавою. Навіть на початку XXI ст. біля церкви цокаються писанками, щоб виявити, в кого сильніші: чия не розбилась, той і забирає протилежну (додаток А35).

Відбувалось і дарування писанок. Знаючи, що цього року дівчина мала виходити заміж, вона своїм хресним маткам дарувала на Великдень писанку. На Буковині існував звичай, хто з гостей на Великдень ввійде до хати, то кожному треба дати писанку. Так само й ті, що заходять у хату, мають подарувати всім присутнім по писанці. Відбувається містерія з писанками, в якій беруть участь різні покоління, від наймолодших до старших.

До середини XX ст. найбарвистіші писанки на Буковині дівчата писали для хлопців, до яких відчувають симпатію, а у великодній понеділок обдаровували хлопців писанками біля церкви.

У Вливаний понеділок дівчата дарували писанки за вливання свяченою водою. Також писанки у великодній понеділок дарували дівчата хлопцям біля церков, коли співали великодніх пісень, які є символами весни і кохання. У вівторок хлопці мали давати писанки за вливання, а господарі господиням – на знак пошани і любові [192, с. 5].

У зв'язку з ходінням хлопців по селу від хати до хати, в українців Карпат великодній понеділок називається «волочільний». Парубки «волочаться» за писанками: вони ходять за писанками по хатах, де є дівчата. Основний привід ходіння – ритуальне обливання, а – дарування – дівчата мають дати хлопцям викуп – писанку. Хлопці під час таких обходів можливість оглянути господарство дівчини, її вміння як господині, наявність певного приданого. Насправді це були «обзорини» або «оглядини». Такі обходи на Великдень спонукали хлопців до майбутнього сватання і женіння [192, с. 12].

Були і певні обов'язки парубків перед дівчатами. Хлопець, отримавши писанку, повинен був під час сільського танцю, який відбувався у центрі села на Провідну неділю, брати ту дівчину в танець, яка його обдаровувала писанкою, щоб так віддячити їй за отриманий подарунок.

Писанки були своєрідним магічно-ворожильним засобом. Різними знаками передавались на писанку традиційні заклинання-побажання. «Писати» писанку – означало через певні символи передати свої почуття до представника іншої статі [808, с. 211].

Орнамент на писанках Буковини поділявся на:

- а) ялинка, зірки, трикутник, коло, овал – геометричний орнамент;
- б) листки, квіти, рослини – рослинний орнамент;
- в) риба, павуки, волове око, лапки птахи – тваринний орнамент;
- г) граблі, гребені, сокирки – господарсько-побутовий орнамент;
- д) хрести, церкви – релігійний.

На Буковині у кінці XIX – на початку XX ст. використовувались для писанок різні кольори: червоний, жовтий, синій, блакитний, зелений, оранжевий, коричневий, чорний і білий. Переважна більшість барвників, як і скрізь в Україні, виготовлялася з природних матеріалів, але використовували й анілінові фарби.

Що характерно, що на Буковинській Гуцульщині у досліджуваний час, на відміну від інших етнографічних регіонів, писанкарство продовжувало розвиватися. Для нього стали характерними нові елементи в розписі, удосконалювались орнаментальні мотиви. Значну роль тут відіграла важкодоступність району гір. У цей час у Центральній і Східній Україні, де йшла боротьба з церквою і релігійною атрибутикою, де панувала атеїстична ідеологія, під загрозою занепаду опинилась традиційна культура – писанкарство.

Однією з характерних особливостей писанкарства Буковинської Гуцульщини стало зображення традиційних орнаментів, їх оригінальність.

У цей час тут переважають дрібні геометричні орнаменти [86, с. 3].

Таким чином, писанкарство, починаючи з початку ХХ ст. до середини 80-х рр. ХХ ст., пройшло досить складний етап свого загального розвитку, що був детермінований зміною політичного ладу. Спостерігається у писанкарстві у цей час і занепад, і період поступового відновлення.

Відомо, що на Буковині писанкарство розвинене у Путильському, Вижницькому, Кіцманському, Глибоцькому районах.

З 90-х рр. ХХ ст. і на початку ХХІ ст. відбувається відродження українського народного мистецтва, зокрема писанкарства. По всій Україні почали відновлюватись центри писанкарства.

До певної міри писанка стала символом, етнічною міткою українців. Це підтверджує, зокрема, спорудження пам'ятника-писанки у 1974 р. у густо населеній українцями околиці міста Вегривіль (Канада) (додаток А36). У іншій місцевості Канади (с. Мондера) у кінці ХХ ст. споруджено пам'ятник «Українська ковбаса з великоднього кошика» (додаток А37).

У суботу перед Великоднем в окремих кутах села споруджували хлопці гойдалки-колиски, які були ігровим атрибутом Великодня. Така обрядодія зустрічалась у передгір'ї Буковини (українські села Кам'яна, Великий Кучурів) ще на початку ХХІ ст.

У ХІХ ст. в українських селах Хотинщини ще будували перед Великоднем колиски. Процес будівництва відбувався наступним чином: «Закопували в землю два стовпи, угорі з'єднували їх перекладиною, при допомозі кілець чіпляли дві голоблі, до яких внизу прикріплювали дошку. Гойдалки на селі під час Великодня – це був центр розваг всього села. Від самого ранку до вечора, три дні свят біля них роїлись дівчата та хлопці. Тут же грали в крашанки» [11. – 1999. – Т. 12. – С. 18; 304. – Т. 3, с. 222].

Щодо великодньої символіки, то під час Великодня першу символіку ми зустрічаємо у назві «паска» або «дора». Подібна обрядова страва зустрічається і в інших індоєвропейських народів. Зокрема, лексемою на

позначення паски в українців Буковини є слово «дора». В цьому випадку можна побачити спільний корінь з індоєвропейським «dō-и», що означає «давати» [782, с. 223]. Певний зв'язок цього слова є з грецьким «дореа, дорон», що означає подарунок, жертва. Цим підтверджується багатогранність вираження впливу паски як в напрямі позитивних так і негативних ознак, тобто паска в будь-якому випадку щось «дає» – або достаток і благополуччя, або віщує смерть.

Одним з завдань обрядодій великодніх днів – підготовка людини до очищення. Мається на увазі символічне очищення. Паска виступає втіленням природної енергії, яка може спрямовуватись у різні напрямки життя і смерті, тому потрібно очистити простір, щоби повною мірою виразилась її вітальна енергія. Паскою «зав'язувала» енергія, яка повинна триваліше і в позитивній якості затримати в межах свого господарства, сім'ї, родини.

Після освячення на Великдень, перед тим як сісти до вживання паски, підкурюють ладаном хату, стайню, аби не було ніякої шкоди для господарства (с. Яблуниця, Путильщина; с. Іспас, Вижниччина) [11. – 1998. – Т. 1. – С. 15].

Цій же меті служить освячування свічки у церкві у Страсний четвер. З ладаном і свічкою три рази обходять за сонцем хату зовні, стайню, потім вносять до хати і на вхідних дверях випалюють хрест, аби вберегти хату від усього злого (с. Долішній Шепіт) [11. – 2002. – Т. 1. – С. 8].

На Буковині з введенням християнства використано давню слов'яно-українську символіку хліба-калача, який і формою і застосуванням в обрядах символізував Бога-Сонце. Під час Пасхального тижня один хліб більшого розміру, ніж звичайний, що символізує хліб вічного життя і називається артос (по-грецьки означає «хліб»), повинен бути принесений до церкви. Він лежить на відповідній підставці-тетраподі перед образом Христа. Вважається, що звичай приносити хліб-артос до церкви походить

ще з часів апостолів, які на головному столі завжди залишали порожнє місце для жертвовного хліба, вшановуючи таким чином пам'ять Христа Спасителя. Вони глибоко вірили в те, що сам Христос був невидимо присутній між віруючими. Артос залишається на тетраподі впродовж тижня. На восьмий день після Пасхи, у Фомину неділю, священник ще раз благословляє його, і після цього хліб передається парафіянам на споживання.

Проводиться цілий ряд подібних обрядодій, які виконуються перед тим, як випікати паску або внести її з освячення до хати. Ці дії спрямовані на очищення людини і свійських тварин у господарстві.

Вважається, що у цей час паска має позитивну енергетику, яку намагаються зберегти в межах своєї родини, роду. При цьому використовують різні обряди. Наприклад, перед тим, як сісти до споживання свяченого, господар зав'язує очі, йде до хвіртки перев'язати її повісмом і каже: «Єк я не виджу цю порту зав'язати, так би гадина не виділа дороги до мої хати» (с. Самакова, Путильщина) [11. – 1997. – Т. 1. – С. 12].

У такий спосіб створюється закритий простір, який уособлюється у зав'язуванні хвіртки. Отже, дія «зв'язування» є вагомим символічно-магічним актом у календарній обрядовості, а, відповідно, вузол виступає як певний оберег [67, с. 84]. Закриті у обмеженому просторі у такий спосіб члени родини показують єдність і міць сім'ї та наявність в хаті щастя і здоров'я. Великдень сприймається як значне сімейне свято, вся родина повинна зібратись у родинному колі, навіть з далеких околиць, за спільним обідом [799, с. 56].

На території Буковини ще в першій половині ХХ ст. досить поширеним явищем було зав'язування дванадцятьох вузлів на лляному шнурі у Страсний четвер перед Великоднем. Господиня повинна ввечері у четвер піти до церкви, послухати особливе богослужіння на пам'ять про Тайну

вечерю і муки Ісуса Христа. Вона мала зав'язати дванадцять вузлів після відправи кожного євангелічного читання [798, с. 23]. На Буковині існувало вірування, що ці вузли повинні відігнати хвороби від хати і тому такий шнур служив своєрідним оберегом, він повинен цілий рік «охороняти від слабості дітей і від нещастя маржину (худобу)» [816, с. 78]. У XIX – середині XX ст. можна спостерігати явища, коли обшивали в полотно частинку лляного вузла і прикріплювали до шиї дітям, а також телятам, ягнятам до першого вигону на пасовище-полонину.

Зав'язування пов'язане з народними переконаннями, що у Страсний четвер можна останній раз перед Великоднем дзвонити, бо після відправи богослужінь зав'язують шнури дзвонів і існує заборона дзвонити до воскресіння Христа. Таким чином, до середини XX ст. на Буковині була досить поширена загальноукраїнська традиція у четвер перед Великоднем зав'язувати дзвони, а у великодню ніч їх розв'язувати і дзвонити під час освячення [208, с. 9]. На Буковині існувало вірування, що у час такого розв'язання звук дзвону мав велику ритуальну і сакральну цінність, оскільки у майбутньому звучання дзвонів використовували для розгону градових хмар, а особливо били у дзвони пасічники, щоб навесні швидше вилетіли бджоли [443, с. 147].

У українців Буковини (Буковинська Гуцульщина) було також вірування, що у четвер перед Великоднем відьма в церкві під час читання Євангелій в'яже два вузли на шнурку на «заручини»: один на парубка, другий на дівчину, і це робить для того, щоб ці особи не могли одружитись, а коли схоче, щоб намічена дівчина одружилась, то тоді розв'язує вузол (с. Киселиці, Путильщина) [11. – 1989. – Т. 1. – С. 18]. Таким чином, можна спостерігати символіку вузла як джерела магічної сили, яка могла мати позитивну або негативну енергію та засіб зв'язку носіїв традиції в системі зв'язку між людиною і природою [67, с. 126].



Господар після освячення три рази обходить хату за сонцем із кошиком свяченої їжі [436, с. 4]. Так само, у великодню п'ятницю, жінки три рази за сонцем облізали на колінах церковний престол з побажанням здоров'я своїй родині (с. Яблуниця, Путильщина) [11. – 1990. – Т. 1. – С. 2].

Така дія показує образну проекцію кола в процесі дійства. У такий спосіб відмежовується і замикається позитивна енергія і простір для забезпечення благ для родини. Під час Великодня простежується оновлення природи, простору і часу. Відповідно, подібного роду обрядодії покликані зафіксувати цю позитивну енергетику у рамках певного простору з прагненням посилення впливу щастя, достатку і здоров'я як для себе, так і для всієї сім'ї.

Календарні обряди мали і обереговий зміст, який простежується через завдання людини – вберегти свою життєву силу через гру-обряд [258, с. 4].

З цією ж метою усією громадою проводився триразовий обхід церкви після закінчення всеношної служби, що також умовно відтворює коло, однак має не сімейний, а громадський характер. Серед ігор дівчат на Великдень є «Вербовеє колесо», коли дівчата, взявшись за руки, утворюють велике коло і, співаючи, обходять довкола церкви (с. Стебні, Путильщина) [11. – 1990. – Т. 1. – С. 3-4].

Гра «Правити церківцю» під час Великодня проходить так: сильніші беруть на плечі слабших і так обходять довкола церкву за сонцем, або «Вежа» (с. Ошихліби, Кіцманщина). Поширеною на Буковині була також молодіжна гра «Коня»: один парубок згинався, а другий через нього перестрибував і так до тих пір, поки не обійдуть довкола церкви за ходом сонця (с. Кам'яна, Михальча, Сторожинеччина) [11. – 1987. – Т. 1. – С. 2].

Науковці такі кругові ігри вважають схематичним відтворенням руху сонця, як виявлення пошани до «божественної сили» сонця [208, с. 4-5], хоча у цих іграх вбачається ширший зміст. Колесо – це знак єднання і спокою, є образом вічності і безсмертності, що виявляється в природі

безперервним повторенням відродження життя [332, с. 65]. У обрядодіях Великодня можна спостерігати дві системи ритуальних обходів: одна твориться в родинно-сімейному колі і характеризується обходом із посвяченою їжею свого господарства, друга пов'язана з обходом храму великим гуртом, із великодніми піснями, а також круги у процесі виконання великодніх ігор.

Для радості Воскресіння Христового жінки подають біля церкви бідним і знедоленим писанки, шматок паски чи якое іншої їжі [333, с. 610]. Існував український звичай, зафіксований в с. Самакова, за яким як спечуть паску, то несуть бідним, садиноким, бо кажуть, що як витягнеш першу паску, то мусиш дати бідному за простибіг [11. – 1989. – Т. 1. – С. 2-3].

Подібне обдаровування і пригощання бідних спостерігається і у Провідну неділю, коли до «столів» на могилах покійних родичів запрошували одні одних, то частину страв віддавали бідним [570, с. 5].

Воскресіння Христа приносить велику радість людям, у зв'язку з цим люди цілуються одні з одними і радіють громадою цьому святу. Обдаровування бідних свяченим є гарним і дуже давнім в Україні звичаєм [207, с. 9]. На Великдень обдаровують свяченим сусідів, знайомих та ін. У цьому простежується обряд загальної гостини, що єднає громаду і відтворює взаємозв'язки між різними частинами суспільства, між родинами, а також засвідчує існування у минулому великої сім'ї – общини.

У с. Виженка Вижицького району українці збирались разом по декілька десятків осіб, скликали музик і влаштовували гучну забаву з танцями [11. – 1988. – Т. 1. – С. 27]. Це є свідченням поєднання родинно-сімейного і громадського життя, яке проводилось у святкові дні Великодня. На Буковині було прийнято, що після освячення паски одні одні дають за «поману», потім сідають сім'єю до столу їсти свяченого. У день Великодня вся родина повинна зібратись разом. Відповідно, у перший день Великодня не можна ходити до сусідів, родичів, знайомих у гості.

Під час великодніх обрядодій простежується культ родини. Це спостерігається у перший день свят і акцентується навколо теми спільного збору за столом за великоднім обрядом. З вузького родинного кола виходять на рівень громадський: люди починають відвідувати один одного наступного дня, і головним атрибутом цих відвідин і вітань є писанка, яка в даному випадку виступає об'єднавчим началом. Відповідно, перший день Великодня на території Гуцульщини проходить у рамках сім'ї, а у великодній понеділок свято вже виходило за межі родини [155, с. 140]. Взагалі, заборона на відвідування один одного у кінці ХХ ст. існувала тільки в першу половину дня великодньої неділі, оскільки це час збору тільки родини, момент її єднання і освячення. У більшості випадків на Великдень збирається вся родина, діляться свяченим яйцем та іншим освяченим; потім йдуть до худоби, окроплюють свяченою водою хату, стайню, а уже у великодній понеділок ідуть до знайомих, родичів по писанки, хлопці йдуть освячувати водою дівчат, які за це дають їм писанки [662, с. 6].

Для оберегу на цілий літній сезон впродовж великодніх свят ніхто ні з ким не повинен сваритися чи пред'являти якісь вимоги [495, с. 6-7]. Тобто, Кожна людина, кожна сім'я, рід повинні проявити поступливість і добро, очиститися добрими стосунками.

З утвердженням християнства храм замінив родове святилище і став місцем колективного збору. Було цілий ряд мотивів загального збору. Збір стає можливим і забезпечується через палення вогнів, взаємне обдаровування та христосування писанками біля храму, великодні ігри та забави молоді біля церкви, у центрі села – площі або вигоні, де проводились сільські танці, збори.

На Буковині (особливо на Буковинській Гуцульщині) у кінці ХІХ – на початку ХХ ст.ст. клали вогонь біля храму ввечері з суботи на неділю на Великдень, і коли священик виголошував «Христос воскрес!», то цей

вогонь переставав горіти (Киселиці, Усть-Путила, хутір Малий Дихтинець) [11. – 2009. – Т. 1. – С. 5]. Розпалюванням вогнів біля церкви займались хлопці і кожен з них мав принести для цього вогню гілля з лісу, що ріс за селом. Кожний гуцульський двір повинен був дати декілька дровин. З цього можна зробити висновок, що у давні часи цей вогонь мав общинно-родове призначення [375, с. 4-5]. Вагоме суспільне значення вогню підтверджує своєрідне об'єднання навколо нього різних поколінь.

У великодню суботу (особливо на Буковинській Гуцульщині) біля кожної хати при заході сонця можна було побачити великий вогонь, що палає аж до ранкової зорі, і призначення такої обрядодії у дусі християнського вчення – християни вважали, що це на пам'ять про вогнище, яке палили охоронці коло гробу Господнього перед тим, як Ісус мав воскреснути [110, с. 54]. Насправді, у Карпатах – це пам'ятка не християнства, а, очевидно, традиція часів народної віри [804, с. 206].

Як на передріздвяне свято Андрія, так і у великодній день весною молодь з початку палення вогню здійснює традиційні елементи ритуальної шкоди. Перед тим як розкласти ватру біля церкви, хлопці ходять по хатах, виносячи на дорогу різні речі, предмети домашнього вжитку, дрова та ін. Викрадали часто і воза. Ним їхали селом і збирали матеріал на вогонь, при цьому коней не впрягали, а самі тягли воза. Потім цього воза залишали далеко від господарства, з якого він був вилучений.

Тут простежується ритуальні викрадання молоді, які могли входити до складу сімейних обрядів, у яких присутні шлюбні, охоронні та очисні мотиви, а також їх певна сакральна функція, яка проявляється в проводах чи вигнанні нечистих духів [565, с. 12-13]. Вони відображають кульмінаційний момент очищення по закінченні посту і початком великодніх свят. Палення вогнів біля церков, викрадання речей, які потім спалюються, символічно відтворюють процес магічно-ритуального очищення в межах усієї громади,

подібно до магічно-ритуальних дій, що характерні для передвеликоднього періоду.

Палення великодніх вогнів біля храмів подекуди збереглося ще й у наші дні, найбільш поширене воно у Буковинській Гуцульщині (с. Дихтинець, Конятин, Путильщина).

Цими вогнями вітали прихід Великодня, посиляли привіт весняному сонцю, а водночас їх запалювали для душ померлих [270. – Т. 4. – С. 64]. Такий вогонь є подібним до тих вогнів, які палить кожна гуцульська сім'я у передвеликодню середу або у Страсний четвер, оскільки він вказує на зв'язок з культом предків. В Україні бували випадки палення вогнів на кладовищах у передвеликодню суботу ввечері, які горіли до світанку. Це робилось у знак пам'яті і пошанування померлих [736, с. 68].

Християнство підтримало великодній збір громади освяченням їжі біля храму. У християнських поясненнях можна зустріти і такі, що на Великдень під час виносу плащаниці, коли весь народ хресним ходом обходить церкву, ангели виводять Христа з гробу, а святі сходять із образів і христосуються. З цього оповідання видно, що обрядодії христосування писанками несуть у собі аспекти святості, оскільки прототипом для них є дії вищих небесних сил – Богів.

Заборона на певні м'ясні страви закінчується: «Великодній піст закінчився і молодь села б'є в клепала до воскресіння Христа, дзвонить у дзвони з його воскресінням, грається в хобза, а дівчата в той час водять хороводи» (с. Яблуниця, Дихтинець, Путильщина) [11. – 1988. – Т. 1. – С. 15].

Весною крик і галас був необхідним, щоб звільнити силу плодючості природи [765, с. 162]. У Великодні спостерігається, що обряди з писанками в плані ідеї великого збору поєднуються з таким елементом, як великодні забави і гаївки. У селах долини річок Білого Черемошу, Путилки молодь другого дня Великодня збирається на «кочіло». Звичним було на полі під

лісом проводити великодні забави та ігри. На початку ХХІ ст. переважно співають українських пісень, танцюють (с. Стебні, Путильщина) [11. – 1987. – Т. 1. – С. 5].

На Вижниччині (передгір'я і Буковинська Гуцульщина) система великоднього молодіжного збору відбувається в два етапи – це «подзвінне» і «каменець». Як правило, у великодній понеділок такий «каменець» організовують, зазвичай, парубки одного села, а збирається молодь з сусідніх сіл, потім на другий день збираються у іншому селі. Там відбувається схід жителів навколишніх сіл. Старший парубок цього села організовує «каменець». Він наймає музику, організовує застілля. Молодь гуляла дотемна, а як стемніє, то старший парубок оголошує «Гурт» – це означає, що мають вже право гуляти і старші особи, навіть одружені [300, с. 185].

Можна спостерігати у чоловічих забавах певні елементи військових вправ. Такою, наприклад, була гра «Войсько» (с. Конятин, Путильщина, с. Репужинці, Заставнівщина) [11. – 1998. – Т. 1. – С. 18].

Таким чином, дівочі весняні ігри мають миролюбний характер весняної радості, а чоловічі забави зберігають традицію військову. У чоловічих забавах і протиборствах потрібно бачити зв'язок між військовими і спортивними вправами з ритуалами [26, с. 89].

Світогляд молоді формувався через єдність духовного і чуттєвого, що в даному випадку присутнє в обрядовій великодній поезії та піснях.

У язичницькі часи був уявний Бог весілля, шлюбу, радості. Участь молоді у великодніх обрядових діях може бути пошануванням весною цього божества [763, с. 335]. Деякі вчені вважають, що любов торжествувала у весняний період, і це було відлуння культу Венери, що перейшло в традицію до європейських народів з часів Римської імперії [26, с. 170]. Але якщо відштовхуватись від появи слов'янських обрядів від

більш ранніх часів, ніж Рим I тис. до н.е., то зрозумілим є власна основа великодньої обрядовості.

Отже, на Буковині простежується збереження певних давніх обрядів комплексного пошанування божества Лада (богиня любові), яке найбільше проявляється у великодній обрядовості. Богиня любові особливо вшановувалась у молодіжному середовищі [392, с. 4].

**Висновки.** Початок великодніх днів і прихід весни символізує Вербна неділя, яка обрядами і атрибутикою свята вказує на пробудження природи, прихід нового сезону.

У період великодніх свят відбувається освячення хліба-паски, виготовлення і вживання яєць-крашанок і писанок, ігри та забави молоді тощо.

Обов'язковою забавою молоді під час Великодня на Буковині була гойдалка (колиска, гуцанка), гойдання якої символізувало початок весни. Ця молодіжна забава спостерігалась у передгір'ї та у Верхньому Буковинському Попрутті.

З утвердженням християнства і ліквідацією двовір'я до народного свята Великодня було приєднано християнське свята Пасхи і Воскресіння Христа, що є свідченням синкретизму язичництва і християнства.

Для людини всесвіт – це моральний і соціальний порядок, забезпечений не тільки законами природи, як ми сьогодні вважаємо, а швидше ритуалом і законами моралі, тобто відбувається цілком закономірний процес залучення природи в соціально-громадський і моральний порядок. Самі зміни в природі в час ранньої весни, з одного боку, сприймаються як закономірні, а з другого – необхідним є цілий комплекс обрядодій для підтримки цієї природно-космічної рівноваги, а також для отримання певного зв'язку з божеством одруження і любові.

Важливу рису великодньої обрядовості становить її загальноукраїнський характер, однак на Буковині особливо вираженим є

соціально-громадський бік великого збору, який проявляється виразніше, ніж в інших регіонах України. Однією з причин цього є збереження в етнокультурному просторі Буковинської Гуцульщини давніх форм суспільної організації, заснованих на концепті «великої сім'ї»-общини, що було характерним для народів, які займались пастівництвом. Соціально-психологічний бік справи полягає в тому, що більшість часу населення гір проводить відокремлено у зв'язку з характером господарства і розпорошеністю населення, тому великодній збір тут мав особливе значення.

Великдень (Пасха) займає вагоме місце у сфері як духовного, так і суспільно-громадського життя на Буковині. На основі ідейної суті українських великодніх обрядодій бачимо, що вони передають і утверджують численні цінності, серед яких можна виділити такі, як побажання доброго життя, здоров'я, добробуту сім'ї, пошанування родичів; індивідуальне визначення цінності: чесність, доброзичливість, гостинність; патріотичні цінності: належність до малої батьківщини, сім'ї, роду. Всі вони покликані реалізуватись у сім'ї та громаді, щоб забезпечити оновлення, аналогічно як відбувається оновлення у природі.

В українців Великдень – це одне з найбільших свят предків. Людина як частинка природи розуміла органічний зв'язок явищ і подій у світі. Давні українці розуміли, що природа щорічно розвивається за циклами весна-літо-осінь-зима. Початок весни в часі рівнодення, коли ніч і день зрівнюються, мешканці терену України святкували, назвавши це рубіжне свято Великим днем – Великоднем.

Протягом минулого століття ставлення церкви до великодніх обрядів, забав, ігор було різко ворожим. Церквою, радянською владою і теперішньою владою (до початку 2014 р.) (зовні християнською, а за суттю атеїстичною або безликою) знищується історична пам'ять українців, відходить у небуття сакральне значення писанок, русалій, калачів і ін. Давня свята і обряди або пристосовуються до іноземних, або висміюються.



Часто народні свята зсуваються у часі, що веде до втрати магічної дії свята, переривається зв'язок минулого-теперішнього-майбутнього народу.

\*\*\*

У передріздвяний час здійснюються різні магічні обрядодії з метою вплинути на навколишнє середовище і життєвий цикл людини. Ці обряди мають власну календарну основу.

Різдво відзначалося в українців Буковини у дохристиянські часи у знак відродження-народження бога Сонця, а з утвердженням християнства – народження Сина Божого Ісуса Христа.

Особливе значення в зимовій календарній обрядовості українців Буковини належало Новому року. В усі часи (до X ст. – на початку березня, з початку XVIII ст. – в кінці грудня – на початку січня) це свято пов'язане з цілим комплексом обрядів (щедрування, рядження-маланкування).

Весняний період, як і рубіжний, потрібно розглядати не у конкретності певного дня, а як самодостатній проміжок календарного року.

Особливістю весняної обрядовості є відтворення елементів загального космобіологічного акту творення і оновлення природи. Це притаманно не тільки буковинській, а й загальноукраїнській, та й взагалі весняній обрядовості етносів помірних широт. Однак буковинські українці, у зв'язку з різними чинниками (найперше природно-географічними умовами) зберегли у своїй обрядовості численні аспекти цього явища, що становить один із елементів локальної ідентичності.

У святі Юрія чітко простежуються давні народні традиції зустрічі весни, вигін худоби на пасовиська та ін.

Обряди обходу поля, обід і закопування залишків їжі в землю – пережиток стародавніх пожертвувань землі. Землю пригощали, вірячи, що цим можна її задобрити і в такий спосіб підвищити її родючість.

У буковинському календарі доволі чітко окреслюється ранньовесняний рубіжний період, який перебуває на межі осінньо-зимового і весняно-літнього. У системі календарного року він відзначається специфічними рисами у зв'язку з відлунням давньої традиції зустрічі березневого нового року. Це визначає існування календарного безпорядку, що є неодмінним атрибутом сакрального часу Нового року.

Навесні чітко простежується негативний вплив рубіжного періоду календарної обрядовості, який символічно виступає в багатьох семантико-етимологічних зв'язках. У весняний період він вбирає в себе негативну енергетику і притягує до себе ту чи іншу демонологічну істоту (нетлю, Юду, Арідника, змію та ін.).

З утвердженням християнства простежується синкретизм вірування в демонологічних істот. На Буковині у ранньовесняний період існував культ змії. В основному він був пов'язаний зі святом Благовіщення.

Вогонь свічки на Буковині покликаний уберегти від нечистої сили й грому, а також від хвороб як людей, так і домашніх тварин, які мають особливу здатність появлятися у час ранньої весни.

З іншого боку, зілля – певний атрибут весни. Використовувалось воно під час розпалення ритуальної ватри. Відповідно та вітальна енергія, яка присутня в зіллі, завдяки спаленню повинна перейти на людей у період завмирання природи перед її пробудженням.

Разом з вогнем такі ж властивості є характерними для води, про що свідчить її застосування в обрядодіях з очисною та захисною спрямованістю в час ранньої весни. Вода містить у собі початок життя та одночасно початок смерті й руйнування, вона сама по собі є темна та холодна, але застосовується до життя тільки за допомогою вогню і світла. Тому закономірним є те, що одночасно з освяченням вогню (свічки) відбувається і освячення води. Такий самий звичай із освячення свічок та води на Стрітєння бачимо в інших регіонах України.

## РОЗДІЛ 3

### ЛІТНЬО-ОСІННІ СВЯТА ТА ОБРЯДИ

#### 3.1. Зелені свята

Як всі інші свята українців, Зелені свята базувалися на хліборобських традиціях сонячного циклу. Але окрім культу Сонця і культу померлих предків, в основі Зелених свят лежав культ дерева і квітів. Традиція прикрашати житло на Зелені свята зеленим віттям і була пов'язана з давнім культом і святом дерев.

В основі Зелених свят тисячі років лежали культ рослинності і магія заклинання майбутнього урожаю. Зелені свята символізують остаточний прихід літа, завершення весняного і початок літнього календарного циклу.

З прийняттям християнства Зелені свята почали називатися ще й Трійцею, яка відзначалася на 50-й день після Пасхи (Паски) і збігалася із Зеленою неділею. Проте впродовж багатьох століть традиційно залишалася давня народна ритуально-обрядова складова Зелених свят.

У наш час у християнських церквах до Зелених свят священики одягають зелений, білий або золотавий одяг та прикрашають зіллям і гілочками дерев храмові ікони.

Атрибутика Зелених свят пов'язана з рослинністю. Свята відбувалися влітку, коли у природі багато зелені. Вся природа зеленіє. Людина намагалася зеленню прикрасити і свою хату. Над дверима (по обидва боки) житла ставили зелені гілки дерева; перед вікнами – теж зелень, огорожі також уквітчані зеленим гіллям. Чебрець, м'ята, меліса, спориш, чорнобривці – такими травами українці Буковини у кінці ХІХ – початок ХХІ ст. прикрашали своє житло.

Літній цикл свят, як і весняний, був наповнений хліборобськими турботами, доглядом за посівами, але не мав чітко окреслених меж у різних

регіонах Буковини. За народними прикметами, його початок визначали останніми днями квітня.

В основі літнього календарного обрядового циклу лежить культ рослинності та магія заклинання майбутнього врожаю, культ сонця та культ померлих. Він включає такі основні свята: Зелені свята (Трійцю), Купайла (Івана Купала), Пошанування роду – Петрів день (святих Петра та Павла) та інші свята.

Серед календарного літнього обрядового циклу одними з важливих були Зелені свята, які не прив'язані до якоїсь дати, а святкуються через сім тижнів після Великодня. Тобто час Великодня регулює час проведення Зелених свят.

Зелені свята є давніми народними дохристиянськими святами, які символізують остаточний прихід літа. На цей час завершується весняний і починається літній календарний цикл. В основі Зелених свят знаходиться культ рослинності і магія заклинання майбутнього урожаю .

З прийняттям християнства Зелені свята почали називатися ще й Трійцею, яка відзначалася на 50-й день після Пасхи (Паски) і збігалася із Зеленою неділею. Проте традиційно залишалася давня народна ритуально-обрядова складова Зелених свят. У наш час у християнських церквах до Зелених свят священики одягають зелений, білий або золотавий одяг та прикрашають зіллям і гілочками дерев храмові ікони.

Культ дерева і лісу яскраво відбивався у підготовці до Зелених свят. По клечання до лісу їхав старший родини – господар. Він рвав вітки дерева. На Буковині це вітки дерева липи. Приносив клечання додому, спершу заносив до хати, ставив вітки на обори, стайні, хліви, ніс в комору, клуню, на пасіку. На думку давніх українців, в деревах оселялися душі рідних – померлих дідів-прадідів. Добрий дух предків – опікунів роду і сім'ї – разом з гіллям-кличанням приходив до господи.

Вранці у Зелену неділю дівчата беруть їжу, звать хлопців і з піснями-

веснянками та гаївками йдуть у ліс чи в гай. Там грають, співають, хороводять, а потім сідають і разом їдять все, що принесли. Після цього шукають в лісі молоді дерева-липи, що мають тонкі і довгі гілля-пруття – і з того тонкого гілля на самому дереві завивають вінки, співаючи пісень:

По саду ходжу, виноград саджу  
Посадивши та й поливаю,  
Ой поливши та й нащіпаю,  
Нащіпавши, віночка зів'ю,  
Віночка звивши, на воду пуцу:  
Хто вінка пійме, той мене візьме...

[269. – Т. 3. – С. 364; 11. – 2005. – Т. 3, с. 2].

У с. Стрілецький Кут на Кіцманщині у 2005 р. учнями загальноосвітньої середньої школи за інформацією старожилів було відновлено обряд «Зелених свят».

Дівчата пускали на воду р. Прут вінки, а хлопці намагалися їх виловити. Все обрядодійство відбувалось подібно до купальських свят. Тільки на Зелені свята дівчата не прикріплювали до вінків свічки.

Зелені свята українці відзначають не лише в Україні, але й за її межами. Трійця разом з Різдом, Благовіщенням та Великоднем належить до найбільших свят українців.

Українські етнографи спробували пояснити назву свят: «Начебто в цей день Бог створив землю і засіяв її зеленню (від цього й Зелені свята)», або «буцімто Христос, Петро та Павло, йдучи дорогою, присіли під зеленою кроною дерева, а тому й триденне свято» [548, с. 142].

Християнська версія причин клечання звучить так: «Зелені свята святкують тому, що Бог в ці дні обзеленив всі рослини, аби людям було весело жити на світі, і не можна нічого робити в ці дні, бо Бог розсердиться і стане вся рослинність чорна»; «Клечать хати клечанням через те, що Авраам сидів під дубом, то до нього з'явилася Трійця, і саме дуб був

зеленим»; «Ісус спускався до своїх учеників у цей день, коли усе зелене було уже, розпукле, і потому його і празнують; «Квітчають для того, що колись Ісус ходив і в цей день, коли сів під зеленим деревом, кажиця, під липою, і от в знак пошани і шанують ці дні, і све дерево та зілля»; «Колись, як Ісус Христос ходив по землі, то не було йому де спати, то один дядько пішов та нарвав татарського зілля і постелив йому. А вранці люди як повставали, то в кожного в хаті було застелено зіллям. Ото відтоді і до цього часу стелють зіллям» [176, с. 21].

Насправді, як писав С.Килимник, «...сама назва Зелени свята дуже стародавня, далеко передхристиянська, яка не затьмарилась у мороці віків» [269. – Т. 3, с. 348].

Щодо назви «Трійця», то вона відома ще з XVI – першої половини XVII ст. у вигляді словосполучення «Свята Тройца». Відповідні назви присутні в етнографічних працях XIX – XX ст. Наприклад, П'ятидесятницю, Духів день згадує М. Маркевич [426, с. 56]. Про трійчанські святаки говорить у праці В. Скуратівського [560, с. 61]. Назва Трійця зустрічається й у словнику Б. Грінченка [179, с. 24]. З кінця XIX ст. на Буковині назва «Трійця» найчастіше означали три дні свят: неділю, понеділок і вівторок. Така ж назва стосувалася одного дня – неділі чи понеділка, а також усього троїцького тижня.

На Буковині, як на Поділлі, Покутті назву Зелених свят позначали словами «Свята неділя».

До середини XX ст. українці Буковини святкували Зелени свята переважно три дні. Проте підготовка до них велась заздалегідь – за тиждень, який називали «Зеленим». До середини XX ст. українці Буковини пам'ятали про Зелену п'ятницю, суботу, які передують Трійці.

Крім Зеленого тижня, українці, передовсім буковинці, досить часто згадують про Русальний тиждень, який, за одними свідченнями, відзначається перед Трійцею, за іншими – після свят. Те ж саме стосується

Зеленого (кличального тижня). Вчені-народознавці у ХІХ ст. вважали, що поняття «кличальний тиждень» і «русальний тиждень» є подібними [686, с. 56]. Проте сучасні етнологи розрізняють Зелений (кличальний) і Русальний (троїцький) тиждень. Сучасні українські народознавці визначають Зелені свята як три останні дні кличального тижня і три перші дні троїцького тижня. У цьому випадку прикметник «зелений» – складова частина атрибутивного словосполучення на позначення днів тижня, які передують П'ятидесятниці, а також неділі, інколи – понеділка. Назва Зелена неділя може виступати рівною назві Зеленого тижня. Назва тижня походить від слова «кличання», під яким розуміли зелень, якою у суботу напередодні Трійці українці прикрашають своє обійстя. Відповідно, кличальний (зелений) тиждень повинен починатися саме від цієї суботи, тобто тоді, коли все покривається зеленню

Місцеве українське населення Подільської Буковини і передгір'я відзначало і русальну п'ятницю. Українці пов'язували цей день не стільки з русалками, як з відьмами (чарівницями).

У минулому Зелені свята тривали значно довше, ніж це було визначено церковним календарем у ХІХ ст.: «За даними респондентів, вони починалися у п'ятницю напередодні самого свята і закінчувалися на другий понеділок після нього...» [384, с. 189].

У язичницький час це було не одне, а декілька свят, які згодом злились в одне. Такої думки дотримується Г. Кожолянко, який з цього приводу зазначив: «Під назвою «Зелені свята» у наш час розуміється цикл обрядів одного змісту і спрямування, але аналіз етнологічних джерел дає підстави говорити, що на початку літа в українців було декілька свят, які з плином часу було об'єднано під вказану назву» [304. – Т. 3, с. 246].

Українські дослідники [269. – Т. 3, с. 364; 686, с. 190], у працях яких також містяться згадки про пошанування дерев, переважно стверджують, що цю обрядову дію виконували в неділю. Так, С. Килимник писав, що

переважно вранці в Зелену неділю дівчата беруть зі собою різні харчі, закликають хлопців, і, співаючи веснянки та гаївки, прямують до лісу. Тут проводяться ігри, співи, хороводи й неодмінно частуються. Переважно сідають за їжу колом у перемішку, тобто хлопець – дівчина. Після гостини хлопці збираються окремо, співають та жартують з дівчатами.

На Буковині, українське населення ще у XIX ст. відзначало так звані «діди», що завжди припадали напередодні Трійці у п'ятницю.

Зелений тиждень в українців Буковини розпочинався з четверга. В цей день дівчата йшли на поля, левади чи в ліс, рвали квіти і там плели вінки (додаток А38). Після завивання вінків дівчата поверталися в село. В неділю вони йшли у той самий ліс чи на трави, де плели вінки, щоб знову розплести їх. По вінках судили «про своє щастя чи недолю» [125, с. 147]. Для підвищення плодючості садів у рівнинній та передгірній зонах Буковини дівчата несли вінки у сад і розвішували їх на гілках груш, яблунь, слив, вишень. Також вважалося, що дівчата, вийшовши заміж, будуть народжувати дітей.

Це свято має і магичні засоби, призначені для любовного життя. Проте основою зеленосвятської обрядовості є культ рослинності, яка в цей час починала розквітати. Цей культ проявився передусім у тому, що зеленню на свята прикрашали свої оселі, а також могили предків.

У період язичництва окремим святом була Зелена субота. У цей день жіноча частина сім'ї мие все, що можна мити в інтер'єрі хати: лавки, стіл, підлогу або підмащують глиняну долівку, підмальовують піч, вішають рушники на образи, а стіл накривають чистою скатертиною. Далі готують святкову їжу – сім страв: капустак, студенець, макарани, вареники, налисники (тісто, перекладене сиром з яйцями і запечене), кашу з молоком або зупу (суп) на курячій юшці, коливо – густу пшеничну кашу з горіхами та медом. Часто до колива додавали сушені сливи, вишні або черешні. Окремо випікався хліб-калач, який був символом сонця в українців і який



під час усіх свят повинен обов'язково бути на столі. Вечеряти починають з колива як ритуальної страви. Перед цим всі повинні помолитися.

У Зелену суботу прополюють квіти в квітнику та рвуть квіти і зілля, щоб внести у хату із заходом сонця. Хата зовні прикрашалась зеленими липовими вітками, а всередині – квітами і зіллям.

Обряд починався з приготування зілля. Господар з синами йшли до лісу «по клечання». Гілля й молоді деревця липи називали клечанням, що, можливо, є похідним від «квітчання».<sup>6</sup> Як рвання квітів, так і рубання гілок липи у давні часи було певним ритуалом обряду. Наприклад, збирати зілля і рубати гілки можна було лише в чистому або новому одязі. Попередньо зверталися з молитвою-прощенням до духів Природи, щоб вони були милостиві до людей, оскільки люди рвуть зілля і зрубують гілки не для забави, а з метою їх обрядового використання як жертви богам і вшанування духів Природи, які з цим зіллям та гілочками перейдуть на подвір'я і в хату. На всіх місцях хати і садиби, де могли заховатись небажані духи (нечиста сила), розвішували липові гілки з листям: над вікнами та дверима, під стріхою хати, на дверях хлівів, комор, куч, курників, на стовпах воріт і хвірток.

У Прутсько-Дністровському межиріччі та передгір'ї Буковини після розвішування клечання та розкладання квітів у хаті розкидають свіжоскошену траву на долівку, а також на доріжки-стежки подвір'я. За звичаєм, це мають робити всі члени сім'ї, які фізично можуть таку роботу виконувати.

Із заходом сонця господиня свяченою водою, яка зберігається від січневого водосвяття, кропить хату, потім передає кухоль з водою господарю, і він кропить усе подвір'я та господарські споруди.

На Буковині клечали, в основному, липовим гіллям. Хоча в інших регіонах України завітчували домівки та господарські споруди зеленим гіллям ясеня, клена, осики та інших дерев.

У Зелену суботу існував звичай поминати тих, хто пропав безвісти, та самогубців. Для цього йшли на роздоріжжя або до межового знака села і там залишали їжу та воду, молилися за душі померлих.

Із клечанням пов'язано багато магічних прикмет-повір'їв. Так, наприклад, на Буковині вважали, що якщо до ранку листя хоч і зів'яло все, але залишилося зеленим, то всі в родині доживуть до наступної клечальної суботи, якщо ж листя почорніє – в родині хтось помре. Таке повір'я побутувало і в інших регіонах України [125, с. 152].

Головне дерево ставили перед дверима, щоб закрити вхід відьмам, які в цей період розпочинали свою активну діяльність [244, с. 445]. Обов'язково в цей час в оселі повинен був бути полин – головний захисний засіб від русалок, а також папороть.

Закінчивши клечальні прибирання та освячення садиби, господар встановлював у центрі двору невелике деревце або гілку й звертався у бік заходу сонця зі словами вітання з літом і запрошення на вечерю сонця, місяця, вітру, зірок, дощу, духів лісів, полів, садів. Точного тексту вітання не вдалося записати, оскільки інформатори старшого віку (90-річні) у кінці 80-х рр. ХХ ст. лише пам'ятали, що їхні батьки розповідали про обряди Зеленої суботи із запрошенням духів природи [11. – 1987. – Т. 8. – С. 13].

В Україні на початку ХХ с. вітали з Зеленими святами так: «Сонце ясне, Сонце праведне, святі наші діди-лада, духи лісів, вод і полів, зустрічаємо вас, вітаємо з літом, шануємо вас і запрошуємо!» [269. – Т. 4, с. 26].

Молодіжні забави та ігри у структурі Зелених свят посідали досить помітне місце. На Буковині в Зелену суботу дівчат, що досягли віку дорослої дівчини, вперше виряджали на «данец» – у кодах та у вінку (траві), в червоній із корункою (мережкою) ріклі, перший танок вона танцювала із калфою – верховодою серед парубків [11. – 1997. – Т. 3. – С. 5]. Тут же місцевий парубок, який думав до Богородиці женитися, замовляв

прощальний танець. Йому з капелюха вибирали маленьке дзеркальце і кидали майбутній молодій дружині під ноги, аби його очі дивилися лише на неї (с. Топорівці, Новоселиччина) [11. – 1997. – Т. 3. – С. 6]. Крім того, вірили, що на Зелену неділю добре вінчатися – щастя прибавиться молодій парі.

Молодіжні гуляння продовжувались також на другий і третій день Трійці.

Тиждень після Зеленої неділі називався Русальним. За народними уявленнями, впродовж цього періоду на землі серед живих людей перебували русалки. Про свою присутність ці демонічні істоти активно нагадували у четвер після Зелених свят. Мабуть, саме з цієї причини буковинці називали його ще «Русалчиним Великоднем».

Русалки магічним чином впливали на врожайність землі. Більше того, від цих демонічних персонажів певною мірою залежали і погодні умови. Такі зауваження є небезпідставними, позаяк їх підтверджує цінний етнографічний матеріал, поданий у наступних розділах. Притому варто наголосити, що свою «могутність» русалки більш-менш проявляли лише впродовж усього Троїцького тижня. Останнім днем їхніх розваг був перший понеділок після Зелених свят.

Відомі також на Буковині «розигри». Зокрема, на Буковинській Гуцульщині наголошували на тому, що в кого є померлі діти, той на «розигри» не робить нічого. А як і має невідкладну роботу, «то в полудне мусять її «присісти» – усі сідають на землю і кілька хвилин мовчки сидять. Відтак можна далі щось робити [113, с. 133].

На Буковині у XIX ст. у Зелену неділю влаштовувались весілля для батьків, які вже видали заміж або одружили останню дитину. На таке весілля не запрошували, хоча часто сходились мешканці родинного хутора-кутка. Народознавець Г. Маковій з цього приводу писала. «Село знало, де має право відбутися така okazія. Зносили печене-варене та вінки із Божого

деревця (жасмину), би Дух Божий довго таку родину не покидав, а у чистоті та здоров'ї тримав на віки вічні» [412, с. 145; 304. – Т. 3, с. 261].

Отже, серед усіх відомих нам версій походження П'ятидесятниці найдавнішою (найраніше зафіксованою) є біблійна. Натомість народні легенди і перекази про появу Зелених свят є переважно християнської тематики, позаяк їх витворив український народ на основі давніх апокрифічних оповідей про Божу Матір та Ісуса Христа з його учнями. Тому вони обґрунтовують і дають християнське тлумачення багатьох реалій, які, вочевидь, перейшли з дохристиянських «русалій» у православну традицію Трійці.

Народне святкування Зелених свят (на відмінну від церковного) посідало досить помітне місце у календарі українців. І це цілком закономірно, адже воно тривало впродовж двох тижнів: клечального (зеленого) та русального (троїцького). Саме цей факт дав привід припустити, що в минулому українці відзначали декілька свят, які згодом (не без сприяння церкви) злились в одне. Це міркування підтверджує ціла низка різнорідних звичаїв та обрядів (не лише автохтонного походження), яких українці дотримуються і досі. Докладний огляд етнографічного матеріалу виявив загальноукраїнські та локальні особливості відзначення Зелених свят. Крім того, він допоміг з'ясувати головні мотиви троїцького періоду. Можливо, що сучасні проводи русалок є далеким відгомном язичницьких «русалій», про що свідчить не лише співзвучність відповідних слів. Разом з тим ці персонажі нижчої міфології українці виводять із певної категорії душ померлих, які появлялися серед живих людей не лише перед Зеленими святами.

На Буковині у звичаях Зелених свят язичницький культ предків тісно пов'язаний з магічними заклинаннями, культом сонця, культом покійників та духів, з магічним впливом на врожай.

У традиційних звичаях та обрядах Зелених свят українців важливе

місце посідали землеробські і скотарські мотиви.

Від давніх часів і донині, намагаючись гарантувати врожай, сприяти родючості зернових і городніх культур, приплоду худоби, українці широко користуються магічними обереговими засобами, численними табу та обмеженнями щодо певних видів робіт у період Зелених свят.

Серед різноманітних землеробських та скотарських звичаїв та обрядів зелено-троїцького періоду особливе зацікавлення становлять замаювання городів та полів, а також обходи поля, вихід до тварин і т. ін.

У період Зелених свят українці прикрашали все господарство зеленню. Крім хати, господарських споруд, подвір'я, де встановлювали клечання, майже повсюдно на українських землях замаювали город. Для символіки й обрядових функцій троїцьких гілок визначальними були наявність зелені, густого листя.

Гілки дерев застромлювали в землю не лише перед Зеленими святами. Наприклад, напередодні свята Івана Купала гуцули зеленими гілками «обтикали» хату, город, поле, щоб не шкодила буря, черв'яки не точили городину. Селяни встромлювали в грядки з капустою осот, щоб капустяні головки добре в'язалися. Подекуди у ґрунт могли встановлювати березові та ліскові гілки, які мали захистити капусту від гусениці та попельниці.

Простежується зв'язок рослин з аграрною магією, з урожаєм. Наприклад, українці розламували купальське дерево. Прим цьому кожна дівчина відносила кусочок гілочки додому і кидала на город, «щоб родили огірки» [686, с. 195].

Для забезпечення урожаю, у різних місцевостях України використовували також зібране напередодні Зелених свят зілля – незалежно від того, чи його освячували, чи не освячували.

На Буковині було заведено в зелену суботу сіяти огірки. Цієї ж традиції дотримувалися в минулому також селяни інших регіонів України, які відповідного дня на осібній грядці садили картоплю, – «щоб була все літо

молода бараболя на харч». Подекуди українські господарі в клечальну суботу виїжджали в поле, щоб посіяти востаннє коноплі – вже, власне, на насіння, а не на пряжу; хто ж не встиг цього дня, то досівав у два останні дні Зеленого тижня [420, с. 65]. Така дія була зумовлена не стільки практичними міркуваннями, як магією подібності.

Після завершення Трійці обрядову зелень використовували також і у господарській магії. За народними уявленнями, саме збережене впродовж першого тижня Зелених свят клечання виступало досить помічним оберегом від різних шкідників.

Зелені вітки також встановлювали на полі з метою захисту врожаю не лише від гризунів та птахів, а й від граду. Українці вірили в те, що за допомогою липових гілок можна захиститися від нечистої сили, хвороби і, що найголовніше, від стихійного лиха, що було характерним для всіх слов'ян [106, с. 32]. Крім липового дерева, з метою захисту від негоди українці використовували також вербу, але переважно освячену.

К. Кутельмах писав, що призначення клечання є виключно для русалок. Це досить однобічний погляд. На наш погляд, клечання тісно пов'язане не стільки з віруваннями про русалок, як з померлими родичами загалом.

Сільськогосподарські мотиви проявляються також в обряді «водіння Куста». Це явище традиційної культури українців має локальний характер (Полісся – там збереглися і до нашого часу кустові пісні). Але у давні часи вони було поширені на більшій частині України, в тому числі й на Буковині (обряд «водити липу») [11. – Т. 3. – С. 261].

У обрядодії брали участь лише дівчата та жінки. У зелений понеділок вранці «водити липу» розпочинали переважно наймолодші дівчатка. Відтак водили зелень і середнього віку дівчата, а по обіді включались в обходи і літні жінки. Перед тим, як починати дійство, гурт дівчат збирався в лісі й вибирав з-поміж себе найвродливішу дівчину, яку,

власне, й називали «Зеленим вінком», а на Поліссі «Кустовою» [280, с. 67]. Решта учасниць були з вінками на голові. Із лісу обрядовий гурт вирушав до села. За виконання обрядових пісень господарі віддаровували печивом чи грішми, причому вважалося: чим більше відвідає ту чи іншу родину співачок, тим щедрішими будуть статки в господарстві. Залишаючи оселю, учасниці святкової процесії в поетичній формі бажали здоров'я і багатства родині, дощу на ниву, щедрого врожаю та багатого приплоду в господарстві.

У 30-х роках ХХ ст. з приводу семантики зеленосвятського звичаю дослідник В. Петров у статті «Міфологема «сонця» в українських народних віруваннях та візантійсько-гелліністичний культурний цикл» зазначав, що «принесення трави, гілля, снопа, колосся до хати є обрядове відтворення приходу померлих родичів» [485, с. 112].

За віруванням, поширеним на Буковинській Гуцульщині, українці вважали, що «по зелених святах не вольно через тиждень шити, аби гадини у хату не лазили; хто би лише взяв за той час голку у руки, того обов'язково укусить гадина» [700, с. 251].

Зеленосвятське зілля використовувалось також при утримуванні тварин, передовсім великої рогатої худоби. Перш за все, це зілля повинно уберегти худобу від шкідливих дій відьом (чарівниць), впливу «злих очей», по-друге, забезпечити сили і здоров'я тварин, сприяти розвитку і розмноженню худоби [274, с. 38].

Особливу увагу українці Буковинської Гуцульщини приділяли різного роду травам та зіллю. Зрозуміло, що шанобливе і уважне ставлення до худоби сприяло збереженню у пам'яті карпатського населення низки архаїчних елементів скотарської культури в календарній обрядовості, зокрема у системі Зелених свят.

Перед Зеленими святами, у неділю, пастухи беруть із собою приготовлені вінки з квітів. До полудня їх переховують у воді чи в тіні, щоб не зів'яли. На пасовисько беруть також білий хліб чи булку, масло, сир,

яйця тощо. Усе це тут, на пасовиську, споживають. Повертаючись перед полуднем додому, закладали вінки коровам на роги й весело приспівували:

Ой наша Зоряна красна,

Шовкову траву пасла.

Шовкову траву пасе,

Цебер молока несе [11. – 2001. – Т. 1. – С. 3].

Вінки плели переважно для корів і телят.

У деяких місцевостях українських Карпат виготовляли вінки і закладали їх на голови також волам і бичкам. Різниця у замаюванні волів та бичків була лише в тому, що для них робили вінки з гілок чи листя бука. Зміст самого звичаю горяни трактували в дусі традиційних вірувань у контактну магію: «Бук – тверде і міцне дерево, то, може, й тому робили з його листя вінки, щоб воли були здоровими і сильними в роботі» [274, с. 42].

Крім українців, звичаю увінчувати худобу на Трійцю дотримувались й інші слов'яни, зокрема, чехи і словаки. Слов'яни-поляки вважали, що чим більше будуть завітчані на Трійцю воли і корови, тим краще буде вестись худоба [21, с. 463].

У троїцькі дні пастухи або господарі старались добре попасти худобу, залишаючи для цього ділянки з кращою травою. Для швидкого одужання корови після отелення буковинські селяни використовували також засушене зеленосвятське зілля, відваром з якого неодмінно напоювали тварину.

За буковинськими віруваннями, господиня брала зеленосвятське сухе зілля і закопувала його на своїй ріллі. Це робилося для того, щоб корови давали багато жирного молока, а також щоб захистити тварин від відьом, хвороб і нещасних випадків.

На Буковині (Подільське Придністров'я) у ХІХ ст. ще був звичай «бабського свята» або «гонити половика». Доцільно згадати про ще один



давній господарський звичай, який має назву «гонити шуляка». Він виконувався переважно у перший день Петрівки. Зокрема, жінки в с. Митків (Заставнівщина), зібравшись гуртом, влаштовували бенкети, що, за повір'ям, повинні були вберегти курчат від половика (орла). Жінки виготовляли опудало половика та імітували його годування зерном. Частуючись, жінки промовляли до опудала: «Не дивись на кури, гуси, качки, а дивись на падіж» [11. – 1996. – Т. 2. – С. 4]. На завершення опудало розбирали і кожна учасниця обряду викупувала свою «вкладку» в опудало.

На Буковині траплялись випадки, коли навіть малих дітей у повітку, залишених без нагляду на подвір'ї чи у полі під межею, половик викрадав і за селом під лісом роз'їдав. Через напади і нищення курей, гусей – орла боялися. Відповідно, у один із днів Нявчиного тижня українці встановили день, коли намагались вплинути на цього птаха; його не задобрювали, а пробували магічно відігнати, знищити, похоронити [304. – Т. 3. – С. 251].

Зеленосвятські обряди у певний період часу мали «розгульний» характер. Так, наприклад, обрядодії, які виконували жінки в перший понеділок Петрівки, пов'язаний з архаїчними поховальними обрядами (іграми), в яких сексуальна свобода зумовлена уявленнями про вплив сексуальних дій на життєздатність, родючість та плодючість, урожай. Вони є символом продовження життя. Таким чином, зеленосвятська обрядовість була значної мірою пов'язана з господарською діяльністю українців Буковини, землеробством і скотарством

**Висновки.** Дні Зелених свят мають своє конкретне обрядове навантаження, часто зовсім відмінне від попереднього.

В обрядах Зелених свят язичницький культ предків тісно пов'язаний з аграрно-магічними заклинаннями, культом сонця, культом покійників та духів. Таким чином, навіть початок літа для землероба був повен тривоги і турбот про врожай. Не володіючи засобами захисту полів від стихійного

лиха у ті далекі від нас часи, як до певної міри і сьогодні, землероб звертався до уявних засобів (магії та інших обрядів).

Як багато інших народних свят українців, Зелені свята базувалися на хліборобських традиціях сонячного циклу. Але, окрім культу Сонця і культу померлих предків, в основі Зелених свят лежав культ дерева і квітів. Це свято також є своєрідним символом єднання людини й природи.

Зелені свята були пов'язані і з сімейною обрядовістю. Дівчину на Зелену неділю вперше виряджалась родичами на танці (храм, даниц, весілля).

З утвердженням християнства це народне свято стало називатися Трійця від назви Бога Отця, Бога Сина, Бога Духа Святого. Відповідно до канонів християнської церкви, воно святкується три дні. Здійснюються у ці дні священиками й освячувальні обряди на садибах і полях.

### 3.2. Свято Купала та його символіка

У літньому календарному циклі свят і обрядів одним з найбільш яскравих літніх свят вважається день Купала (Купайла), який святкувався у день сонцестояння у кінці червня (22-24 червня за старим стилем або 6-7 липня за новим стилем).

День стає найбільший у році, а ніч – найменшою. Це був день найвищого піднесення сонця на небозводі, коли сонце досягало свого апогею. Природа в цей час досягала найбільшого розквіту, починалося дозрівання плодів, а для землероба наставав найважливіший момент його господарської діяльності – жнива. Рік ніби поділився у ці дні надвоє, а сонце починає повертати з літа на зиму, дні починають коротшати, ночі – збільшуватись. Відповідно українці святкували народження літнього сонця – Купала.

Це свято відзначалося саме в період, коли природа перебуває у найвищому розквіті, а сонце піднімалося до зеніту – найвище піднімалося над землею, давало найбільше тепла і світла, виявляло свою найвищу теплову і світлову силу для рослинного, тваринного світу і для людини.

В європейських країнах свято Івана Купала має різні назви. У пізньому середньовіччі християнська церква приурочила його до дня Івана Хрестителя, від якого запозичена нова назва «святого Яна» – у західних слов'ян; «сан-Джованні» – в Італії, «сан-Хуан» – в Іспанії тощо. Сама назва «Івана Купала» походить від народного наймення Івана Хрестителя, вшануванням якого православна церква намагалася подолати дохристиянські традиції. Свою назву свято Івана Купала отримало пізніше, після введення християнства на Русі, як державної релігії. У період язичництва відзначання свята Купала (24 червня – за юліанським календарем) свідчить про минулий нерозривний зв'язок з культом сонця. При поклонінні українцями язичницьким богам бог Сонця – Дажбог – був одним з важливих серед інших богів.

З християнських оповідань відомо, що Ісуса Христа хрестив Іван Хреститель. Серед ритуалів хрещення було обливання немовляти та купання його у воді. Може тому серед українців утвердилося ім'я Івана Купала. Православна церква вважала Купала «диявольським», «нечистим». Багато про це писав у своїх повчаннях Іван Вишенський. Боролася проти стародавніх обрядів і католицька церква, проте язичницькі обряди наскільки прижились серед народу, що церква змушена була хоча би датою приєднатись до цього свята. Окремі язичницькі обряди були перейняті християнською церквою.

Православною християнською церквою святкується народження Івана Хрестителя 7 липня. Після поширення християнства давнє народне свято Купала в результаті синкретизму язичництва і християнства почало називатися святом Івана Купала, а в окремих місцевостях побутували навіть такі назви, як Іванець, на Буковині – Іван Лопушник.

На Купала – час найбільшої сили сонця, відповідно, в уявленні наших пращурів – час святкувати. На Буковині у ХІХ ст. існували вірування, що в цей день вода і вогонь мають очищувальну силу. Хлопці і дівчата стрибала в цей день через вогонь і купалася у водоймищах (річках, ставках). Дівчата збирали квіти та робили з них віночки. На сінокоси і луги дівчата йшли у другій половині дня перед купальською ніччю, а увечері плели вінки і ними прикрашали купальське деревце. При цьому обов'язково мав бути квіти ромашки і стебла полину. Українці вважали, що полину бояться відьми [607, с. 100].

У селах Буковинського Передгір'я та Верхнього Буковинського Попруття, рвучи квіти, дівчата співали:

Та на Івана, та на Купала  
 Дівка Марена коду чесала,  
 Коду чесала, а цвітки збирала,  
 На добрий вечір судьбу казала... [415, с.133].

Квіти йшли рвати далеко від хлопців (додаток А39), щоб ті «судьбу не спужали (злякали. – *О.К.*), розігнали» [11. – 1999. – Т. 2. – С. 3]. Часто квіти дівчата заготовляли ще за дня. Нарвавши квітів, на узліссі обтикали ними вербичку-сестричку і навколо хороводили:

Сестра Марена, зелень Купала,  
 Білов ногов на роси стала,  
 На роси стала, в вінок ся вбрала,  
 Правов ручинов звізду подала.

Малося на увазі ту зірочку, яка від цього вечора має засвітити щастям для кожної дівчини.

Хлопці кидали зілля на стежину, де має йти кохана дівчина. Серед цього зілля має бути біла лілія як знак особливої шани і чистоти. Якщо поблизу хати дівчини росла верба, то хлопець перев'язував її червоною стрічкою, «щоб знала, що тулиться до цього двору чиясь любов». Але були й випадки, коли на вербу вішали віхоть соломи, «щоб дуже гонорова дівчина не гонорилась, не пишалася».

Хлопці на просторій галявині вибирали місце, де закопували деревце. Це деревце-Купало було центром, навколо якого відбувались основні події свята (додаток А40). На Буковині для Купала вибирали вербу або березу. Деревце прикрашали вінками, квітами, фруктами [11. – 1993. – Т. 3. – С. 12].

Купальське дерево пов'язане з основним змістом і призначенням обряду. Рослинність природно було вихвалити в час її розквіту, коли від неї чекали плодів. Для цього потрібна була волога, дощі. Дослідник купальської обрядовості Ю. Климець вважав, що через цю обставину уквітчане дерево у кінці свята кидали у воду [283, с. 55].

Зв'язок дерева з аграрною магією бачимо і з того, що на Буковині Купало розламували і кидали на город, щоб добре родили огірки

[11. – 1993. – Т. 3. – С. 19]. Подібний звичай зафіксований у 70-х рр. ХІХ ст. і на Поділлі [227, с. 195].

Таким чином, можна з певністю сказати, що обряд із купальським деревом має витоки з давнього культу рослинності.

Обов'язки хлопців і дівчат по відношенню до Купала були чітко регламентовані. Прикрашали його лише дівчата. Хлопці намагалися забрати в дівчат дерево і розламати його, а дівчата не дозволяли це зробити. Така обрядодія супроводжувалась купальськими піснями [11. – 2002. – Т. 2. – С. 3-8].

Пережиток стародавніх весняно-літніх обрядів лежить у основі змагання хлопців і дівчат під час прикрашання дерева. Дерево було тут не тільки символом рослинності, але й символом дівочої незайнятості. Його робили дівчата, оберігали; парубки ж, звичайно, намагалися знищити. Біля дерева розкладали вогнище – обов'язковий ритуал купальської ночі у різних регіонах України [125. – Т. 2. – С. 182].

Якщо в давні часи перестрибували лише через вогонь, то в кінці ХІХ та на початку ХХ ст. на Буковині стало звичаєм стрибати також через куш кропиви. Особливо таке очищення практикували діти віком до десяти років. Малі діти могли обпектись вогнем при перестрибуванні, а зачепивши босими ногами кропиву, лише жалились і серйозних пошкоджень не зазнавали. Традиція перестрибування дітей через кропиву у час Купальського свята зустрічалась і на інших українських теренах [551, с. 89]. Намагаючись відвернути людей від народної обрядовості, християнська церква забороняла розпалювати купальські вогні та перестрибувати через кропиву [227, с. 133]. Кропива в українців вважалась оберегом від відьом. Щоб не дати можливості відьмі прийти і шкодити худобі, в хлівах розкладали цю рослину. Вважалось, що відьма кропиви боїться і не прийде в те господарство, де розкладено кропиву.

Дівчата пускали на воду заготовлені віночки. Кожна юнка виплітала по два віночки, один свій, а другий для коханого. Запалювали прикріплені зверху до віночків свічечки і спрямовували вінки за течією. Якщо винипливли в парі, то цього року молоді поберуться, а коли врозтіч – не судилося бути разом. Хлопці в таких діях участі не брали, а лише здаля або з протилежного берега уважно спостерігали за діями дівчат. Хлопці кидали камінці, щоб віночки зблизились («спарувалися»), або чекали, коли вони пристануть до берега, щоб взяти собі на пам'ять від коханої дівчини.

Рухом вінків на воді дівчата ворожили про своїх коханих (куди попливуть вінки, з тієї сторони буде наречений), рух вінків міг віщувати і смерть (чия свічка на вінку швидше погасне, той невдовзі може померти). Є версія, що пускання вінків на воду означало прощання дівчат з дівочтвом, оскільки купальська ніч передбачала любовні забави і навіть вступ у шлюб [204, с. 21].

До очищувальних обрядів належить і купання. Молодь купалася під час гуляння на заплавах річки.

У буковинських селах, які розташувались вздовж річок Черемош та Прут, купалися у воді й ті, хто хворів і бажав одужати. Таке купання називалося «одягати річку». Хвора людина брала на жердину нову сорочку і нею здійснювала хрестоподібний рух. При цьому потрібно було промовляти: «Свята водичко, я тя вбираю, а ти ня змий. Як ця сорочка десь си зачерипужить (зачепиться. – *О.К.*), так най зроби й моя бола». З останніми словами сорочку опускали у воду й вона плила за течією.

У кого боліла голова, то опускали капелюха чи хустку. Хто хворів на ноги, то опускали у воду черевики, постолі, чоботи.

В цей самий час неподалік стояли здорові чоловіки з опущеними у воду жердинами – «щоб зловити у воді очищуючу пожертву». Хто виловив з води сорочку чи яку іншу річ, повинен був помолитись за хворого і носити в наступному цю річ як дарунок купальської ночі. При витягуванні з води

речі промовляли: «Не я сю річ беру – святий Купало дає на щастя, на здоров'я. Бо святий Купало від усього пан, він усе може» [11. – 1999. – Т. 2. – С. 4].

У селі Ревне Верхнього Буковинського Попруття у ніч на Купала перед світанком душевно хворих возили до злиття трьох струмків. Хворого заводили у воду, мили його з голови до ніг, тричі примовляючи: «Лишаєм тебе тут, бери того, хто прийде, і най ти у воді пропадеш» [11. – 1999. – Т. 1. – С. 3-4].

Щодо походження назви свята Купала, то є кілька версій. Купало був богом плодючості і земних плодів. На Буковині чоловіка і жінку, яких побачили в час любощів, називали «їх застали накупі». Є також версія, що ця назва походить від давньоримського бога кохання Купідона. Як на мене, назву свято Купало отримало від бога плодючості Купала та від того, що Бог-Сонце-Дажбог у день літнього сонцестояння купається у земній потужній силі – Воді.

Головним атрибутом, довкола якого відбувалися дійства в народному святі Купала, є купальський вогонь як символ Сонця. Він мав горіти цілу ніч. Щоб підтримувати вогонь, парубки заздалегідь заготовляли дрова. Вони несли селом кошика, в який кожен господар мав кинути «на розпал» якусь річ, що вийшла з ужитку, або кілька полін дров. Якщо хтось ігнорував цей звичай, то у нього повинні були хлопці вкрати щось дерев'яне з двору. Особливо це практикувалось у садибах, де жили дівчата. Якщо на подвір'ї не було дерев'яних речей, то викрадали частину плетеного з лози тину. Також дорослі учасник свята, які хотіли очиститись святковим вогнищем мали ввечері принести з собою, щось для вогнища.

Зібране хлопці відвозили за село до річки і складали в купки. Тут, власне, і відбувалося ритуальне дійство. За давніми віруваннями буковинців, дрова для вогнища потрібно було зібрати напередодні свята з



чотирьох кутів села, а також з чотирьох кутів галявини, де має відбуватись святкова обрядодія.

Розпалювання вогнища «живим вогнем» (шляхом тертя, пиляння, кресання каміння й ін.) здійснювалось жінкою як хранителькою домашнього вогнища. Цю справу обов'язково здійснювала жінка, в якій добрі сімейні стосунки, ведеться добро в господарстві.

Обов'язковим перед розпалюванням вогню було звернення до Бога Сонця-Дажбога зі словами молитви. З плином часу та під нищівним тиском християнства слова ідентичної молитви не збереглися. Але за текстом «Велесової книги» можна припустити, що такою молитвою могли бути слова:

«Молімось Богам, щоб мали ми чисті душі і тіла наші,  
і щоб мали ми Життя з Праотцями нашими,  
в Богах зливаючись в єдину Правду –  
так оце єсть ми, Дажбогові внуки!» [13, с. 59].

Відомо, що в давнину особливо уважно спостерігали за кольором вогню. Якщо він був синьо-зеленого кольору, то стрибати через нього і очищуватись не дозволялось. Таким кольором вогонь сигналізував, що серед присутніх є злі люди з поганими помислами. Існує припущення: «Чи не з тих часів залишався в нашому вжитку прокльон: А горів би ти синім полум'ям?» [473, с. 11]. У всякому разі, за вогнем спостерігали і чекали, коли полум'я зачервоніє. Лише тоді можна було стрибати і очищуватись.

Зі святом Купала пов'язані два найголовніші персонажі – Купало і Марена. Марена (Морена, Мара, Марина), згідно зі слов'янським міфом, – зимове божество, що морить землю стужею, а людину – хворобами і голодом. Тому в кінці свята їх спалювали або топили.

Напередодні свята дівчата збирались на околиці села на толоці і виготовляли ляльку-опудало – Марену. Робили її в зріст людини із соломи і одягали у вишиту жіночу сорочку, підв'язували горботку-запаску,

підперізували поясом-байорком, на шию одягали намисто, а на ноги – постоли.

На мою думку, назва Марена походить від слова «мара», що в українській мові має значення: видіння, привид, нечиста сила. «Марити» також значить мріяти, хворобливо переживати [654, с. 464].

Можливо, цей атрибут Купальського свята пов'язаний з дотриманням статевих заборон, які впорядковували і регулювали життя громади-общини. Дотримуватись цих заборон було важко і вони марили, мріяли про наближення часу закінчення табу. Відповідно, наявність Марени на Купала і її топлення в кінці означало кінець усім цим заборонам, відкривався час любовним поєднанням у купальську ніч.

Вважається, що в давні часи за Марену здебільшого служила велика палиця з перехрестям, одягнена в ганчір'я. Її встромляли в землю, прикріплювали поруч запалену свічку.

Разом з Мареною хлопці готували Купала. У давні часи це була також лялька з соломи, але у ХІХ ст. на Буковині, як і на сусідньому Поділлі Купало виготовляли з верхівки зеленого дерева, прикрасивши різнокольоровими стрічками. Купало вважалось чоловічим началом.

Вважалось, що купальська ніч є шлюбною. Цієї ночі вступали в шлюб вода і вогонь, небо і земля, людська пара – чоловік та жінка. У давні часи вважалось, що шлюбна пара, яка побралась у цю ніч, буде жити щасливо і народиться у них прекрасне і щасливе потомство. Для того, щоб шлюб був добрим, чистим, щасливим, потрібно було очиститись у купальську ніч найважливішими очищувачами та джерелами життя – водою і вогнем.

Особливі права надавались купальської ночі дівчатам у виборі шлюбного партнера. Дівчина, яка не мала свого хлопця, могла у купальську ніч підійти до вільного хлопця і запросити його до очищення вогнем – перестрибнути разом через вогнище. Це означало, що вона запрошує його до дружби і шлюбу. Якщо він погоджувався, то вони разом очищувались

вогнем, потім пускали на воду віночки, купалися, зустрічали перші промені сонця і в такий спосіб відбувалось природне освячення шлюбу [11. – 1999. – Т. 1. – С. 7].

У придністровських селах Буковинського Поділля (Митків, Брідок) ще у 70-х рр. ХХ ст. збереглась у пам'яті старожилів інформація про те, що молода пара, яка вступила у шлюб купальської ночі, вважалась повноцінною шлюбною парою. Хлопець вранці після купальської ночі приводив дівчину додому як дружину, а їхні нічні взаємини вважались формою громадського шлюбу [11. – 1979. – Т. 2. – С. 4]. Але обов'язково їх шлюб мало освятити Сонце, яке вранці після купальської ночі вважалось найважливішим сполучником шлюбних пар.

Молодіжні ігри відбувалися біля вогнища. Спочатку хлопці по старшинству – поодинці й попарно – перестрибували багаття, а як воно трохи прищухало, то це робили й дівчата. У селах Прутсько-Дністровського межиріччя Буковини перестрибували через купальський вогонь парами. Перед тим, як стрибати, хлопець знімав з голови дівчини вінок і клав собі на голову, а на дівчину одягав свій головний убір. Отак обмінявшись, беруться за руки й стрибають. Перестрибнувши, пара обходить навколо Купала й стає позаду інших учасників гри, знову помінявшись головним убором і вінком. І так роблять тричі [11. – 1985. – Т. 9. – С. 6].

Вважалось за честь кожному «очиститись вогнем» – тричі перестрибнути через нього. Якщо парубкові вдавалось стрибнути якнайвище, це віщувало гарний врожай у його господарстві, добре здоров'я, а якщо зачепить вогонь – протягом року трапиться нещастя, зачепить ногою дрова – накличе в оселю біду. Коли ж вдало перестрибнуть багаття юнак з дівчиною, то неодмінно візьмуть шлюб і в злагоді проживуть свій вік. Також перестрибування через вогонь було перевіркою на сумісність хлопця і дівчини. Якщо вони при перестрибуванні не розімкнули рук, не зачепили

багаття ногами, то їх шлюб буде щасливий. Тому цим іграм, в яких, крім молоді, брали участь чоловіки та молодіці, надавалося особливе значення.

У причеремоських селах Буковинського Передгір'я у кінці 90-х рр. ХХ ст. зафіксовано етнографічною експедицією Чернівецького національного університету цікаву гру в купальську ніч. Хлопці і дівчата брались за руки і вели хоровод, наближаючись до води. При цьому хтось із хлопців викрикував «Йдемо до води, бих не знати біди!». Усі разом здіймали вгору руки. Хлопець далі проголошував: «Вода від сьогодні свята!». Хлопці і дівчата нахилялись, кланяючись воді. Біля самої води всі ставали в коло. Найповажніший хлопець-Купало ставав по центру кола. Дівчата співали:

Гой Купало-Купалочку,

Ті даємо по віночку.

Дівчата знімали віночки з голів і складали на виставлені руки хлопця-Купала, співаючи далі:

А як будем си вертати,

То їх будем розбирати.

Після цього дівчата присідали, закривали очі долонями, очікуючи на повернення вінків. Хлопці розкладали віночки на голови дівчатам. У випадку, якщо якимось дівчатам дісталися не їх вінки, то вони повинні були зробити Купалу пожертву – піти до води і помити у ній ноги. Бувало, що в цей час хлопці заховують взуття і тоді потрібно поклонитись та просити у Купала повернення. Дівчата просили: «Поможи, князю молоденький, поможи...» У відповідь чулося: «Поможу, але мокрим ніжкам дати капці не можу». Тоді хлопець-Купало бере дівчину на руки і несе до купальського вогнища «білі ніжки сушити». Пронесе над вогнем, а тоді кладе на травичку і взуває на її ніжки взуття. За це отримує від дівчини поцілунок.

У селі Черногузах, що розкинулося біля підніжжя Карпат, хлопці танцюють навколо вогнища танець аркан, розділяються на дві частини,

роблячи коридор для проходу дівчат до вогнища та для всіх інших учасників свята, які мають піднести до вогнища хмиз, дрова, все, що може горіти, а потім двома групами перестрибують через вогонь – «гнуздають його, щоб на село не впала блискавка» [11. – 1999. – Т. 2. – С. 6].

Напередодні свята хлопці викрадали в селі колеса від возів чи від колодязів або виготовляли їх з лози. Обмотували їх соломною і після очисного перестрибування через вогнище запалювали соломую, і палаючі колеса спускали з берега у воду. В такий спосіб відбувався символічний шлюб води і вогню, який відкривав дорогу до шлюбу людського.

Колесо з перехрестям символізувало життєдайне сонце, яке у вогні поєднувалось з водою. Тільки після цього вода вважалась придатною для купання учасників свята. Вона одружилася з вогнем, стала чистою і святою.

Традиційно на купальське свято сходилося все село – від дітей до літніх людей. Найменші учасники також розпалювали невеличкі багаття або ж зносили на купу кропиву й перестрибували. Молодиці приносили з собою вареники, а чоловіки й парубки – напої. Розділившись на гурти, простеляли скатертину й частувалися. Обов'язковим серед напоїв був хмільний медовий напій, який мав до певної міри розкріпачити молоді пари від сором'язливого страху поєднання у любові.

У купальську ніч ніхто не лягав спати. Вважалося, що в цю ніч усе оживає і гуляє, на світ виходять злі й добрі духи. Впродовж ночі намагалися не згадувати нечисту силу, щоб випадково не накликати її.

Вважалося: той, хто не спав усю ніч, міг зустрітися з добрим Ладом – опікуном господарства й роду. Саме цієї ночі найяскравіше запалюють свої ліхтарики трав'яні жучки-світлячки, яких ще називали у передгір'ї Буковини «купальськими світлячками» [11. – 2001. – Т. 1. – С. 10].

Набрана у купальську ніч вода з водоймища, біля якого проходило свято, вважалась особливо магічною. Такою водою можуть ворожити воском або оловом. Для цього кладуть у ложку шматок олова чи воску,

розплавляють над вогнем, примовляючи: «Купало, Купало, стань у поміч, як ставав нашим предкам. Злий страх з-під серця, з-під грудей, з-під розуму, з-під очей, з-під вуха, з-під язика, з-під рук і ніг, з голови і всього тіла. Най (називається ім'я, на кого направлено ворожіння) Петро си оздорови».

Олово чи віск виливали у посудину з водою і спостерігали, яку форму набрала затвердла речовина: до якої тварини чи звіра подібна, значить, від того і переляк. Тоді далі промовляли: «Приходить кінь вороний, забирає страх з Петра на чорне море, де пси не гавкають, кугути не піють. Кінець!». Воду із залишками олова і воску несли до річки і виливали.

Молодь віком 14-15 років влаштовувала свої купальські ігри. Однією з них була гра «Бугай». Хлопці відшукували старого пня, з якого вистромлювались залишки коріння, як роги у бика. Ставали над пнем, ніби над конем, і тягнули по поляні – «пхали бугая». На корінці-роги чіпляли червоні стрічки та дзвіночки («дзуркала»), які мали відлякувати водянників і всяку нечисту силу.

Дівчатка вигукували: «Хто то прийшов? Кого Бог післав?»

Хлопці відповідали: «Парубки. Нечисту силу бити!»

Дівчата: «Чим?»

Хлопці: «Рогами!»

Дівчата: «А що на рогах?»

Хлопці: «Божа вість!»

Дівчата: «Не треба нечистого бити, ми його напудимо (злякаємо – *О.К.*) і він втече!» Дівчата бігають навколо хлопців і «бугая». Потім хлопці намагаються зловити дівчат і тягнуть до річки, щоб облити їх водою [11. – 1999. – Т. 2. – С. 7].

Непомітно минала ніч, поступово догоряли вогнища. Але перш ніж погасити їх, хлопці під супровід жалісливих пісень «топили» (кидали на воду) свого Купала та Марену:

Ой купався Іван та в воду впав,

Було ж тобі, Іваночку, не купатися,

Зі старими бабами розпрощатися,

З молодими дівками цілуватися.

Дівчата опускали на воду по два віночки із запаленими свічками, які символізували молоду пару закоханих (додаток А41). При цьому спостерігали, куди і як пливуть віночки. Якщо пливуть у далечінь поряд, то і сімейне життя цієї пари буде довгим і щасливим, а якщо один із віночків відривався від другого і приставав до берега, то шлюбу або взагалі не буде, або він буде нещасливим.

Якщо дівчина ще не мала свого хлопця, то опускала на воду один віночок і спостерігала: в який бік він попливе, то з того боку берега і буде у неї хлопець.

У с. Ревне Верхнього Буковинського Попруття дівчата прикріплювали до віночка дві свічки: одну Богові-Сонцю, а іншу на долю собі і судженому. Віночки опускали на воду, а хлопці далеко нижче по течії річки їх виловлювали і приносили до дівчат. Дівчата впізнавали, чий віночок у хлопця. Часто це сприймалось за долю, яка обрала того чи іншого парубка за майбутнього чоловіка [11. – 1999. – Т. 1. – С. 5-6].

Дівчата при опусканні вінків співали:

Заплела віночки, заплела квітками.

Понеси, водичко, хвилею рівненько.

Понеси на щастя, на гарную вроду,

Щоб знайшли до милого лиш його стежину [11. – 1985. – Т. 9. – С. 12].

Залишки вогнищ заливали водою, а вугілля і попіл розкидали, бо якщо упирі або відьми скористаються ними, то неодмінно заподіють людям лихо. Дівчата брали попіл у хустинку із собою, щоб по дорозі додому не наздогнали відьми, які в цю ніч веселяться і господарюють у природі. Оглядатися й думати про «нечисті сили» не годилося.

Початку дня Купала після купальської ночі всі чекали з особливим нетерпінням. Удосвіта матері направляли доньок, щоб вони принесли непочатої води з джерела. Кожна намагалася першою добігти до криниці, щоб набрати повне відро. Воду старалися нести додому, щоб нікого не зустріти по дорозі, особливо небажано було зустріти дівчину. Вмившись купальською водою, дочка віддавала відро матері, яка наповнювала глечик або коновку і ставила на стіл. Дочка в цей час йшла на город, рвала любисток, м'яту і вкидала рослини у воду для миття волосся.

Після цього всією родиною ходили босоніж по росі, «щоб змити всілякі хвороби», а жіноча частина сім'ї навіть качалася по росяній траві. Жінки збирали з листків капусти росу у горщики. Нею промивали рани і лікували хворі очі.

Збиранням зілля вранці після купальської ночі займалися дідусі й бабусі. Збирали трави вдосвіта, щоб ніхто не бачив. Біля кожного виду рослин здійснювали примовляння та молитви. «Купальське зілля» – так називали купальські трави – не годилося брати голірuch, а через чисту хустинку. Цілющим вважалося таке зілля, яке зібране до сходу сонця, при росі. Заготовлені трави і квіти вішали під сволоком стелі, де вони зберігалися до часу вживання. Частину з них ще освячували на свята Маковея та Спаса.

День Купала ще називали днем Зільника. У цей день бабусі передавала досвід збирання цілющих трав наступницям – дочкам чи онукам.

Свято Купала відбувається у найкоротшу ніч року і протягом неї кожен з учасників намагався здійснити якусь свою мрію. Хтось намагався очистити своє тіло і душу від гріхів, хтось прагнув полюбитись, закріпити шлюб, хтось хотів зілля папороті знайти, а ще хтось планував нарвати зілля на весь рік.

З купальськими діями пов'язані численні ворожіння та вірування. Із сонцем пов'язано багато повір'їв, які відносяться до свята Купала. У



буковинців було поширене повір'я, що в цей день «сонце, сходячи, грає і купається» [11. – 1987. – Т. 3. – С. 12].

Дуже багато повір'їв було пов'язано із перетвореннями, що відбувалися цієї ночі з рослинами. Так, вважалося, що дерева в цю ніч розмовляють і переходять з місця на місце. В купальську ніч розцвітає чудесним весняним цвітом папороть; щасливець, який дістане цю квітку, буде знати, де лежать скарби, буде розуміти мову рослин і тварин [643, с. 17].

Дослідник витоків української культури В. Шаян писав: «Вже Нікейський собор погодився з існуванням поширеної обрядовості, зокрема з календарем сонячного божества..., день народження Непереможного Сонця, проголошено Різдом Христа. Подібно і в інші свята старого календаря вкладено зміст християнських подій чи чинів святих» [688, с. 439]. Ось так і з'явилося християнізоване дійство з подвійною назвою – Іван Купало.

За християнським описом Іван (Йоан) був тією людиною, про якого Христос сказав: «Істинно, глаголю вам: не явився між народженими від жінок більший од Йоана Хрестителя...» (Євангелія від св. Маттея. 11, 11).

Іоанн Хреститель народився неподалік Єрусалима в містечку Ютта. Батько його Захарія був іудейським священиком, а мати Єлизавета – дочкою рідної сестри св. Ганни, матері Пресвятої Богородиці. Про його появу на світ благовістив ангел.

Зростав Іоанн Предтеча у пустелі, куди втекла з ним Єлизавета від царя Ірода, котрий наказав повбивати всіх немовлят у Вифлеємі та його околицях.

Постом і молитвою готував себе до великого служіння майбутній Хреститель Ісуса. Він носив одяг із верблюжої вовни, а їжею його були сарана та дикий мед.

Коли Іоанну виповнилося 30 років, за велінням Божим він прийшов до Йордану. Саме тоді народ зібрався для здійснення релігійних омивань.

Іоанн почав проповідувати, що, перш ніж виконувати обряд омивання тіла, треба душу свою очистити від гріхів. Тоді ж на Йордан прийшов і Ісус Христос, щоб охреститися від Іоанна. Продовжуючи своє служіння Богу, Іоанн безстрашно викривав гріхи й облуду не тільки серед простолюду, але й серед владик, за що цар Ірод кинув його в темницю. На день народження Ірода Соломія – дочка Іродіади – попросила в подарунок за свій танець відрубати голову Іоаннові. І отримала її на блюді... Так скінчилося життя цього християнського діяча.

Як бачимо з цих християнських релігійних оповідей, Іван Предтеча та інші християнські святі були юдеями-семітами, повісті про їх діяльність записано за кілька сотень років після смерті без вказівки на джерельну базу, що дає підстави сумніватись у їх достовірності. Крім того ніякого відношення ці юдейські особи не мають до індоєвропейців, які мали свої вірування, розвинену релігію з більш зрозумілими богами: Сварога-Бога Неба, Дажбога-Бога Сонця та ін. Ця віра проголошувала людину частинкою Природи. З цього приводу приведу слова, вже згаданого попередньо, етнолога, філософа, санскритолога В. Шаяна, який, оцінюючи християнізацію українців, писав: «Отже це брехня про нашу дохристиянську безкультурність! Коли зважимо далі найважчу втрату нашої дохристиянської історії, тоді зрозуміємо в заключенні, що це є втрата найбільша. Нарід без історії є історичним безбатченком. Він затрачує основу своєї національної свідомості. Ми втратили її найважливішу частину.

...Духовне загнuzдання нації, що має своє завершення в її комплексі меншовартості і почутті огидного рабства, що з ним ціле життя боровся пророк Шевченко, Франко і Леся... тоді кожна незасліплена людина мусить признати, що баланс християнізму є не тільки від'ємний, але й нищівний.

Відродження нації не може бути завершене без відродження її власної віри, як виразу її відчуження Бога, як вияву всесвітньої місії української

нації, – стати Нацією-Лицарем, нацією-творцем нової доби в історії Людства» [688, с. 478-477].

Українці вважали купальську ніч небезпечним міфічним часом активізації нечистої сили, чаклунів, упирів і відьом. В Україні існувало вірування в те, що купальської ночі найбільшої шкоди здоров'ю і добробуту селянина можуть заподіяти злі сили – відьми: наслати хвороби або смерть, зменшити видій корів, знищити посіви тощо. Тому зрозумілим був страх забобонного селянина перед відьмами і породжений ним комплекс захисних засобів, здатних уберегти від нечистої сили.

Активні дії чаклунок і злих сил на Буковині спостерігалися у переддень свята Івана Купала, від котрих треба було оберігати себе, свою сім'ю, посіви, худобу, будинок. Як обереги від злих сил, зв'язували зелені стрілки цибулі, щоб краще росла, а на полях, де ріс льон, встромляли гілки липи, коровам додавали в корм квіти, з яких був сплетений вінок, а також проціджували молоко через них. Цього дня не прийнято було що-небудь позичати [627, с. 189].

Вчені-археологи, проводячи розкопки ґрунтів неолітичної та енеолітичної землеробських культур, виявили глиняні жіночі фігурки так званих «чародійниць» [627, с. 231].

Перші письмові відомості знаходимо в «Повісті минулих літ», що датується 1071 роком: «Паче же женами бесовыская вълшениа бывають... Мъного вълхвуютъ жены чародійством и отравою и инеми бесовськими къзньми» [16. – Т. I. – С. 76]. Аналогічні згадки подають і пізніші писемні джерела, називаючи жінок-чаклунок «волхвами», «відьмами», «чарівницями», «потворами» тощо. Тобто, містифікація, пов'язана з відьмами, сягає глибокої давнини.

У деяких селах Буковини (Карапчів, смт Вашківці, Зеленів) вірили, що у купальську ніч відьми збираються на Анниній горі неподалік селища Вашківці на так званій «герц» – відбувалися відьомські наради під

проводом чорта, від якого чаклунки отримували допомогу, накази і догани. За фольклорною традицією, відьомські наради зазвичай завершувалися влаштуванням бенкетів та гулянок. За переказами, відьми, зібравшись вночі на Анниній горі, «п'ють та гуляють із чортами та вітрами» [11. – 1989. – Т. 2. – С. 5]. Проте з 1992 р., коли на горі був заснований жіночий монастир, оповідають, що зустріч відьом відбувається поряд на Зеленівських горбах у лісі [11. – 1995. – Т. 1. – С. 8].

Вогонь і рослинність, за народними віруваннями, у ніч на Купала набували особливих захисних і лікувальних якостей. Зокрема, магичні властивості приписували українці гілкам певного дерева. Українці Буковини могли наочно переконатися в лікувальній силі купальського зілля, відповідно їм неважко було повірити в його магичні властивості. Купальські трави нерідко використовувались як апотропеїчний засіб від впливу ворожих людині сил.

«Лихі очі», за народними уявленнями, вважалися джерелом деяких хвороб. Вони можуть наврочити людину чи тварину. У такому випадку не тільки в рівнинній і передгірній зонах, але й в Буковинській Гуцульщині як підкурювальний засіб проти «вроків» теж застосовували купальське зілля.

Особливими магичними властивостями наділялася осика. Гілки цього дерева прикріплювали до дверей хліва, щоб уберегти худобу від відьми. Велике значення приділялося полину, який виконував у магичних діях захисну функцію. «Господар у стайнях та оборах, на пасіці ставив полину (символ відвернення нечистої сили), а коли смеркало, господиня йшла у хлів і підкурювала корови минулорічним купальським зіллям, щоб відьма не відібрала молоко» [438, с. 6].

На Буковинській Гуцульщині у ніч на Івана Купала українці-гуцули вірили і надзвичайно остерігалися нечистої сили, оскільки вважали, що в дні сонцестояння стають особливо активними відьми, чорти, демони, язи (яги), злі чаклуни. Особливо боялися, щоб відьма не пробралася у хлів і не

зіпсувала корів.

Українці, щоб уберегти худобу від відьомських чар, «заганяли корів разом з телятами, щоб ті ссали маток і не давали змоги відьмам видоювати молоко» [11. – 1995. – Т. 2. – С. 6]. Щоб нечиста сила не пробралася у хлів, застосовували так звані «чарівні рослини»: на дверях устромляли вирвану з корінням молоду «трепету» (місцева назва осики), яка символізувала відлякування нечистої сили. «Саме в цю ніч шугали нечисті сили, які могли натворити чимало лиха в господарстві» [150, с. 25].

Оскільки на Купала – найдовший день у році, а рослинність досягала свого повного розквіту, то нашим предкам неважко було припустити, що саме в цей час найбільш доцільно заготовляти лікарську сировину. Безперечно, що в основі народної медицини лежали знання, здобуті внаслідок досвіду поколінь, про лікувальні властивості тих чи інших рослин. Але водночас ці властивості люди вважали надзвичайними, магічними, тому в традиції збирання зілля і ягід у день Івана Купала чітко простежувалося поєднання раціональних народних знань з ілюзорними уявленнями та віруваннями. Збирання трав і ягід у день купальського свята не мало прямого аграрного характеру, воно не ставило за мету впливати на урожай, «від землі, яка перебувала в цей час у стані найбільшої родючої сили, старалися взяти все, що вона могла дати» [511, с. 63].

До кінця ХХ ст. збиранням лікарських рослин переважно займалися люди, яких вважали знахарями, чаклунами, відьмами.

Купальським зіллям «замаювали» оселі. Цей звичай був поширений як у рівнинній зоні Буковини, так і на Буковинській Гуцульщині.

Відомо, що 21 червня (6 липня) за народною традицією українці йшли в ліс, на луки збирати польові квіти (вважали, якщо покропити свяченою водою, то вони набувають лікарських властивостей). Пучками зілля «маїли» хату, встромляли гілку з ліщини або липи на городі, щоб охороняла збіжжя від черв'яків. Збирали лісові ягоди (суниця), які вважалися лікувальними.

Варто зазначити, що церква й місцева влада забороняли цей звичай і переслідували тих, хто наважувався збирати зілля в день Івана Купала. Таких осіб били батогами, «щоб не повадно было носить и собирать травы и коренья» [510, с. 64]. Церква намагалася підпорядкувати цей звичай своїм ідеологічним засадам і надати йому християнізованого характеру. Під впливом християнської релігії виникло вірування, що зібране на Купала зілля тільки тоді буде цілющим, якщо його в цей день освятити в церкві.

Свято Івана Купала було початком періоду збирання липового цвіту. В деяких селах Буковини вважали, що цвіт липи зберігає цілющі властивості до Купала, і тому старалися зробити його запаси. Цей звичай певною мірою виправданий, оскільки максимальні лікувальні якості цвіт має тоді, коли дерево тільки починає цвісти, а не тоді, коли відцвітає, що й буває уже здебільшого після 7 липня.

Традиція збирати лікувальні трави в день Івана Купала була особливо інтенсивною на всій Буковині. Побутували вірування подекуди на Буковинській Гуцульщині щодо копання коренів зілля. На місце викопаного коріння клали хліб і сіль, приказуючи: «Не бануй, землице, що зме тя оголили, ми на тя, землице, хліба положили». Коли рвали польові квіти, то примовляли: «Земля-мати, благослови мене траву брати» [56, с. 36].

При здійсненні обряду збирання польових і лісових трав, до нього підходили дуже обережно, вірячи у їх магічне таїнство [283, с. 44]. Так звані «іванівські» трави та коріння збирали до сходу сонця, поки роса не опаде на рослинах, бо інакше «зілля вже не pomoже од усякої хвороби» [56, с. 78].

У збиранні купальського зілля простежуються ремінісценції архаїчного вшанування матері-землі, яка, перебуваючи в періоді розквіту своєї життєздатності й родючої сили, передає цю силу рослинам, а відтак усім, хто її потребував.

Старше покоління людей збирало зілля від переполоху, від «уроків», домовиків, відьом, перелесників, до злагоди у родині, від переломів тощо.

Жінки збирали зілля для купелі дітей, від болів у животі, від голови та зілля, які відвертали всяку «нечисть».

Збирали зілля також ті, хто намагався привернути чи відвернути хлопця до дівчини в коханні; чоловіка до жінки й навпаки; відібрати молоко від корови, заморозити, щоб капуста не завивалась у головки, не велися огірки тощо.

Були й такі, що збирали зілля для відвернення грозових хмар, граду, до причарування чужої жінки, до відхилення чоловіка від жінки.

Лікування «чарівним зіллям» пов'язане з народним травознавством, проте має чимало нашарувань забобонних – трансформованих язичницьких молитов-подяк, прохань тощо.

Магічне травознавство характерне для давніх епох і фактично не збереглося до нашого часу, на відміну від лікування суто трав'яного, без містичного забарвлення. Українці вважали, що зілля має чарівні властивості лише купальської ночі, а вдень тільки до 10-11 години, до полудня. Далі воно свою чудодійну силу втрачало [125. – Т. 2. – С. 87].

Багато зілля і квітів пов'язані з дівоцтвом. Наприклад, вічнозелений барвінок вважався символом першого кохання та чистого шлюбу.

Трави, зібрані в день Івана Купала, українці Буковини називали «іванками» або «івановими». Ідентичні назви були поширені в гуцулів – «іванові» [378, с. 292], в поліщуків – «святоянське зілля» [374, с. 10]. Під час грози оберемок «іванків» викидали з хати на вулицю, аби не вдарила в житло блискавка.

Назва «святоянське зілля» у багатьох місцевостях України закріпилася також за звіробоем, якому приписували лікувальну силу від хвороб. «Івановими ягодами» називали на Буковині суниці, а на Буковинській Гуцульщині – чорниці, назбирані в день купальського свята. «Іванові ягоди» їли, звичайно, до і після Купала, але зібраним саме в цей день приписували особливі лікувальні властивості.

Наукова медицина підтверджує лікувальні властивості багатьох трав і ягід. Однак цьому підтвердженню передували багатотисячолітня народна практика, знання рослин, спостережливість і кмітливість.

Для повернення до себе хлопця дівчата вдавалися до ворожінь: збирали цвіт блідо-жовтої конюшини, любистку, змішували з медом і варили; випивши такого «приворотного зілля» – парубок закохувався. А вдосвіта дівчата вмивалися в росі липтиці (підмаренник чіпкий) (*Galium aparine*), промовляючи:

Липтице, липтице,  
Моя захиснице.  
Прошу тебе і благаю,  
На тебе сі покладаю:  
Аби й до мене так липли хлопці,  
Як ти до мене липнеш [97, с. 32].

Дівчата вірили, що коли весь день носити під пахвою любисток, то можна сподобатись милому. Вони вмивались у росі любистку, промовляючи при цьому:

Прошу ті, любистку,  
Прошу ті в купіль,  
Аби моє серце милому любе.  
Прошу ті, любистку,  
Під ноги рутку,  
Аби моє серце  
Не знало смутку.

Було також прийнято на Купала бігати голими по росі, говорячи:

Біжу, біжу по росі,  
Аби за мною хлопці йшли всі.

А дівчата ще трясли грушу, закликаючи:

Трісу, трісу грушу –



Всіх хлопців нарушу [97, с. 31-32].

На свято Івана Купала, за твердженням респондентів із с. Митків (Буковинське Придністров'я), «творітсі дива дивні. Рівно в півночі в 12 годині папороть на мить розцвітає. Хто сей цвіт видит – буде щасливим» [11. – 1978. – Т. 2. – С. 15].

Власник цвіту папороті, за народними уявленнями, міг володіти духами, відшукувати скарби, ставати невидимим, розуміти мову тварин і рослин тощо. З цими віруваннями нерозривно пов'язані легенди про можливість знайти за допомогою цвіту папороті закопані в землю скарби. Підкинута вгору квітка, за народними уявленнями, вказувала місцезнаходження скарбів. Легенди такого змісту були відомі усім слов'янам.

Наприклад, жителі Богемії вірили у жар-квіт, який розцвітає на день святого Іоанна та іскриться, як вогонь. Вони вважали, що якщо з цією квіткою піднятись у день святого Іоанна на гору, то можна побачити голубе сьайво саме в тому місці, де заховані скарби [661, с. 212].

Папороть, або як її ще в народі називали, іванів цвіт, жар-цвіт у купальську ніч, згідно з легендами та переказами, повсюди в Україні мала своєрідні особливості.

Сам процес розквіту папороті описаний О. Воропаєм: «...між листками розквітає, схожими на крила орла, підноситься, мов жарина, пуп'янок. Він рухається, підстрибує, щебече, як соловейко. Опівночі розкривається брость, з'являється вогненна квітка, яка освітлює все навкруги. Сміливець, який відважиться шукати квітку папороті, задалегідь має прийти в ліс і знайти кущ папороті. Увечері напередодні дня Купала відважний чоловік повинен піти до того куща, розстелити скатертину, на якій святили паску на Великдень, свяченим ножем накреслити коло, окропити кущ свяченою водою і молитися. Як уже стемніє надворі, то нечиста сила пробує різні засоби, щоб налякати сміливця. Проте лякатися не можна, бо нечиста сила

квіткою заволодіє, а зляканого обдурить. Вона має силу тільки до кола, що окреслене свяченим ножем, а в колі – ні, і чоловік там може сидіти безпечно. О 12-й годині вночі папороть ніби розцвітає від блиску, квітка, як жарина, зразу ж падає на розстелену скатерку, яку треба швиденько згорнути і сховати за пазуху і чимдуж, не оглядаючись, бігти додому. Дорогою нечиста сила ще більше спокушатиме й жахатиме, але квітку віддавати не можна... Володареві цвіту папороті підвладні всі таємниці й чари» [125. – Т. 2, с. 204].

Таким чином, папороть, за віруваннями українців, надзвичайно особлива, оскільки вона розцвітала магічно, то в ній прихована таємничість. Вірування у цвітіння папороті і скарби наші предки сприймали не як фантастичну вигадку, а як об'єктивно існуючу реальність, тобто шукачі скарбів були відомі не тільки в народнопоетичній традиції, а існували насправді.

Інші рослини також мають магічну властивість розквітати у купальську ніч. За народним віруванням, лікарські трави тільки тоді проявляли свої чудодійні, лікувальні властивості, коли були зібрані в ніч на Івана Купала або рано-вранці з «іванівською» россою.

Українці Буковини вважали, що все живе має здатність говорити людською мовою тільки два рази на рік – на Різдво та на Івана Купала. У купальську ніч дерева переходили з місця на місце і розмовляли один з одним за допомогою шелесту листя; розмовляли між собою тварини і навіть трави, які цієї ночі наповнювалися особливою, чудодійною силою.

Все це зводиться до часу літнього і зимового сонцестояння, тобто неодмінно пов'язане з космогонічними уявленнями народу, безпосередньо яскраво позначилося на купальських обрядах українців Буковини.

Хоча народний звичай забороняв працювати в день купальського свята, вважалося доброю прикметою хоча б символічно розпочати на Купала важливу роботу і цим самим сприяти її успішному виконанню.

На початку ХХІ ст. на Буковині, особливо у припрутських та придністровських селах, продовжують традицію масових ігрищ на купальське свято – але вже мало вірять у магічну силу вогню або в фантастичну квітку папороті. Купальське свято на сучасному етапі практично трансформувалося в естетично-розважальні обряди. І мало хто вже взагалі пам'ятає та розуміє значення цього прадавнього свята. В наш час завдяки високим технологіям та постійно зростаючому темпу життя давня традиція перетворюється на звичайну розвагу. Але ж без усвідомлення походження, сутності та значення цього дня для природи та людини як невід'ємної її частини перетворився з древнього магічного таїнства на черговий привід для масових ігрищ – безсумнівно веселих, але ж духовно порожніх.

Потрібно зазначити, що в гірських буковинських селах донині збереглася традиція, пов'язана з поминальними мотивами. До Івана (як і до Спаса не їсти яблука) жінки дотримувалися заборони куштувати ягоди. За повір'ям, дітям жінок, які нехтували цією заборonoю, Божа Матір відмовить на тім світі у ягодах, бо начебто їхню страву матері з'їли. Тому до Купала жінки ягід не вживали, а вже на свято готували багато різноманітних страв з вишнями, суницями, полуницями, малиною, чорницями.

На Буковині в українському селі Стрілецький Кут, що на Кіцманщині, студентськими товариствами історичного та педагогічного факультетів Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича, за участю громади Давньої Української Народної Віри «Сяйво» з м. Чернівці на березі р. Прут, 22 червня 2002 р. відбулось молодіжне свято Купала. Це свято провадилося з урахуванням давніх українських традицій та із залученням деяких нових поезій та пісень, що з'явилися у кінці ХХ ст.

Учасники свята – в українському традиційному одязі, з вінками з дубового листя на головах. Від ведучих свята звучали слова: «Прийшло

літо, піднялось на найвищу височінь життєдайне Сонечко, а з ним прийшло до нас з далеких віків і свято Купала!»

Дівчата спочатку співали пісню:

Наше Купайло з верби, з верби,

А ти, Іване, прийди, прийди.

Бо як не прийдеш на Купайла,

То вийде з тебе душа й пара.

Наше Купайло із гілляки,

А наші хлопці роззяваки.

Бо якби вони за нас дбали,

То б нам Купайла і Марену придбали.

Хлопці готували атрибутику свята – Купала і Марену, дівчата плели вінки. Молодь ставала великим колом навколо Марени та Купала і співала пісню «Ой летіла зозуля»:

Ой летіла зозуля

Тай стала кувати.

Ой то не зозуля,

То рідная мати.

Ой то не зозуля,

То рідная мати.

Вона прилетіла

Дочку рятувати.

Після цього хлопці і дівчата попарно танцювали.

Гурт дівчат співає пісню «Ми підем, де трави похилі»:

Ми підем, де трави похилі,

Де зорі в ясній далині.

І карії очі, і рученьки білі

Ночами насняться мені.

За річкою, за голубою

Дві чайки у небо зліта,

В краю буковинським

Ми стрілись з тобою,

Веселко моя золота.

Над полем зарошені віти,

Дубове верхів'я звело.

У парі з тобою

Ми будем любити

Усе, що на серці лягло.

І стеляться обрії милі,

І вечір в ясній далині.

І карії очі, і рученьки білі

Ночами насняться мені.

Хлопці у цей час робили «коня» (два – передню частину, два – задню), хлопець з дівчиною танцюють, парубок підперезаний довгим поясом; дівчина під час танцю розмотує пояс і сідає на «коня», женучи його в такт музики, й танцює разом з «конем».

Молодь запалювала колеса від вогню купальського вогнища і котила їх до води.

Дівчата у віночках йшли до берега річки з піснею «Над Прутом у лузі»:

Над Прутом у лузі	Солодка розмова
Хатина стоїть,	Із уст їх пливе,
Живе там дівчина,	Тихенько дрімучий
Хороша, як цвіт.	Прут лугом тече.
В їй очі – зірниці,	Над Прутом у лузі
Що світять вночі.	Барвінок вже рвуть,
Побачиш їх, хлопче, –	До шлюбу віночки
Вмирай і мовчи!	Дівчата несуть.
Над Прутом у лузі	В хатині заграли
Не місяць зійшов,	І скрипка, і бас,
То хлопець до кралі –	А гості співають:
Дівчини прийшов.	«Веселість у нас!»

Із запаленими свічками пускали дівчата вінки з квітів за течією води і спостерігали, чий вінок приплив до берега, а чий поплив далі або потонув, що мало своє символічне значення (додаток А41).

Взявшись за руки (по парі), хлопці і дівчата перестрибували через купальський вогонь, а коли стемніло, молодь йшла у зарості папороті шукати її квітку [304. – Т. 3, с. 258-264].

Першоосновою українських буковинських обрядів виступають язичницькі обряди і звичаї, а християнізація тільки послужила причиною нового трактування багатьох традицій. Купальські обряди на Буковині носили споріднений характер скотарського спрямування та ворожильного

типу. Останній зводився до магічних властивостей, які практикували переважно молодь і жінки-чарівниці, що вірили в цілющі, очисні та приворожувальні дії. Конкретною метою характеризувалися також обряди, спрямовані на захист членів сім'ї, житла, худоби від згубних дій відьом і чарівників, що, за народними віруваннями, ставали особливо активними й небезпечними в день купальського свята. Ці обряди походять з уявлень про незвичайну активізацію в період літнього сонцестояння не тільки сил природи, а й сил зла. Народні вірування, зафіксовані на Буковині, підтверджують думку про основу народнопоетичних світоглядних уявлень, згідно з якими людина могла впливати на своє майбутнє. Купальські вірування та звичаї, виражаючи безсилля людини перед природними стихіями і соціальними обставинами, разом з тим несли в собі великий потенціал почуттів і думок, народжених у процесі господарської діяльності.

**Висновки.** Період розквіту природи характеризується її буянням, наповненням найбільшої духовної сили та властивістю магічної сили. Найважливіше значення цього періоду мало свято, пов'язане з літнім сонцестоянням, – Івана Купала, в якому чітко простежено три елементи (вода, вогонь і рослинність) його обрядовості, що тісно взаємодіють з ідеєю творення світу.

Купальське свято припадає на день літнього сонцестояння. Воно є також святом молодіжних гулянь, паруваль, очищення, збирання зілля.

Серед атрибутики купальського свята є купальський вогонь, квіти, віночки, свічки та ін. Зі святом пов'язані два найголовніші персонажі – Купало і Марена. Марена (Морена, Мара, Марина), згідно зі слов'янським міфом, – зимове божество, що морить землю стужею, а людину – хворобами і голодом. Тому в кінці свята їх спалювали або топили.

Виділення рослинності, наділення її в купальську ніч чудодійними якостями було, мабуть, пов'язано з тим, що це був період її найбільшого розквіту, цвітіння. Тому в цей день збирали трави для ворожіння.

В давнину це свято було кульмінаційним моментом літньої обрядовості буковинців. Після Купала починалася підготовка до жнив та відбувалися самі жнива, відповідно, роботи у селянина було надзвичайно багато, і тому святкові дні обмежуються.

З утвердженням християнства давній народний купальський обряд синкретизовано, додали свято Різдва святого пророка Предтечі і Хрестителя.

Відбувався природний процес змін – обряди втрачали своє містико-магічне значення та забувалися. Уже в XIX ст. свято Івана Купала стало в основному молодіжним гулянням, воно видозмінювалося і переосмислювалося. Боротьба християнської церкви з культом Купалом-ідолом була не єдиною причиною того, що в різних місцевостях купальська обрядовість поступово занепадала, втрачала свій архаїчний характер.

### 3.3. Свято пошанування роду

12 липня православна християнська церква вшановує пам'ять святих апостолів Петра і Павла. Апостоли Петро і Павло зробили надзвичайно великий внесок у поширенні християнства серед іудеїв і язичників, тому християнська церква і називає їх «первоверховними апостолами».

Петро спочатку називався Симоном, а ім'я Кифа (Петро), що означає «скеля, камінь», дав йому сам Христос. Петро, старший брат апостола Андрія Первозванного, теж був рибалкою. Він не був ні вченим, ні освіченим чоловіком, відзначався простотою, щирістю і запальним характером. Петро стає учасником багатьох подій, описаних у Євангелії.

Апостол Петро разом з Іоанном і Яковом були свідками Преображення Ісуса на горі Фавор і через деякий час – його страждань у Гефсиманському саду [249, с. 40]. Петро запевняв Христа, що ніколи не відречеться від нього, але відрікся вже за кілька годин. Потім до нього приходить усвідомлення зробленого, каяття й гіркі сльози. Після покаяння Господь тричі затверджує Петра в апостольському званні словами – «Паси овець моїх».

І Петро став одним із найсміливіших проповідників Євангелія. Він побував у різних країнах Сходу й Заходу і, нарешті, прийняв мученицьку смерть у Римі 57 року. Засуджений до розп'яття на хресті, він попросив розп'яти його вниз головою, вважаючи себе не гідним скінчити земний шлях, як Господь.

Павла спочатку називали Саул або Савл, що значить «випрошений», «вимолений» – на честь першого іудейського царя. Заможні і знатні батьки виховували хлопчика в суворому релігійному дусі. Християн він ненавидів. Вирісши, «книжник і фарисей» Павло стає справжнім іудейським інквізитором – він випрошує в Синедріону дозволу всюди переслідувати й приводити в Єрусалим прихильників «нової секти – еретиків-назореїв», як тоді називали християн. Навернення Павла відбулося на 30-му році його



життя. На шляху в Дамаск йому з'явився Христос зі словами: «Я Ісус, якого ти женеш».

Переживши особисту зустріч з Христом, Павло свідчить про нього перед народами. Він здійснює кілька місіонерських подорожей і проповідує в Аравії, Сирії, Палестині, на Кіпрі, в Антіохії, в Афінах і багатьох інших країнах та містах. Ним засновано багато помісних церков, до яких звернені його знамениті послання, які отримали назву «Павлове Євангеліє», що стали однією з найголовніших основ християнського віровчення [249, с. 45]. Після 30 років служіння Павло був убитий: його, як римського громадянина, усікли мечем.

Шанування святих апостолів Петра і Павла почалося одразу ж після їх страти. Місце їх поховання було священним для перших християн. У календарній обрядовості українців Буковини літнього періоду це свято називають просто «Петра».

На Буковині з утвердженням християнства це свято було поєднано з народним святом пошанування родини. Цього дня (12 липня) в багатьох буковинських селах святкується день храмових свят, а з другої половини ХІХ ст. у Чернівцях проводиться Петрівський ярмарок.

Молдовани і румуни Буковини також святкують християнське свято Петра 12 липня [5. – Рук. №6. – С. 15].

Свято Петра вважається чоловічим святом. Цього дня відбувалось пошанування чоловіків – старійшин сім'ї, громади, роду. Старших людей вітали так: «Кожна родина робила із дубового трилисту вінок і перед заходом сонця збиралася у двір того, хто уже живе «на позиченім віку» – тобто, за сімдесят два... «Скільки вінків – стільки ще прибавиться років» – було повір'я. То сходилося – хто тільки міг. Коли зійшлися – під ворітьми розпочинали грімке:

Гой летів сокіл та й соколина –

Вже зійшлася уся родина.

Гой летів сокіл – сів спочивати, –  
 Ми си зійшлися вас віншувати.  
 Гой летів сокіл та й зронив перце –  
 Най пан-господар бере сідельце.  
 Бере сідельце – коня впрягає,  
 Та й попід звізди собі літає... [415, с. 136-137].

Частування відбувається на подвір'ї. Жінки з певної родини (яка вшановувала старійшину родини), вітали господаря, клали на нього вінки, при цьому співали:

На дублі-дублі (дубі. – *О.К.*)  
 Сидит горлиця та й подивляє,  
 Вона у пана господарьочка  
 Собі питає:  
 – Гей, господарю, ти господарю,  
 Я твоя сила,  
 Чи най спускаюсь, чи най злітаю,  
 Чи ті я мила?..

Далі пісню підхоплює його дружина, голова якої також прикрашена вінком:

– Гой господарю, ти господарю,  
 Чи ті я любя?  
 Чи ня шануєш, чи на ня дуєш,  
 Чи я – згуба?  
 Чи, може, хочеш ти молодую  
 Вже замість мене?  
 Тоді хай даст ті хмільного трую  
 Листі зелене...  
 Далі чоловіки підхоплюють:

– Гой я не хочу хмільного трую  
 Та й ні звідки,  
 Мені не милі є, окрім тебе,  
 Усі лелітки (жіночки. – *О.К.*).  
 З тобою ходжу, мов паву воджу  
 По всім зарінку, –  
 А моя пава, як лебідь з става –  
 У білім вінку.

Для демонстрації перед родиною подружньої згоди, чоловік знімає з жінки вінок, промовляючи слова: «Най діти видя! У нас згода, вірність і любов!».

Після цього підходять члени родини і виголошують слова:

Сьогодні Павла і Петра  
 Вітаю я з ранку,  
 Багато радості бажаю,  
 Жити, ні сліз, ні бід не знаючи,  
 Щоб тілом і душею  
 У всьому було добре!  
 І Петра і Павла  
 Я сьогодні славлю (називає ім'я...).

Наступне привітання:

У цей день привітати, Від душі тебе хочемо,  
 Нехай ідуть всі турботи,  
 Будь ти щасливий і любимо,  
 Нехай тебе удача зустріне,  
 Буде лише успіх у всьому,  
 І нехай сонце яскравіше світить  
 Для тебе, (ім'я...), з кожним днем.

Усі частуються і забавляються у цей святковий день.

Існували такі метеорологічні прикмети у день Петра:

Як іде на Петра дощ, то буде гнити картопля.

Якщо на Петра один дощ – врожай непоганий, два – добрий, а три – багатий.

Як на Петрів день спека, то на Різдво мороз.

На Петрів день і сонечко грає, але якщо дощ піде – сінокоси будуть мокрі.

Не хвалися, баба, що зелен луг, а дивись, який Петрів день.

Петро-Павло жару додав.

Петро і Павло день (годину) збавив (темніють ночі).

День збуває, а спека прибуває.

Спекотне літо по Петрів день.

На святого Петра дощ – жито як хвоц.

Якщо після Петрова дня соловей співає більше чотирьох днів, то зима почнеться після Покрови (14 жовтня) через чотири тижні.

По Петру – й по теплу.

Особливо чекали день Петра дівчата, які вже давно повинні були вийти заміж. Відношення дівчат до цього свята зафіксовано вчителем і етнографом Г. Маковій у с. Великий Кучурів у Передгір'ї Буковини: «Отож і дівка, якій не зацвів барвінок (засиділася у дівках), мала на Петра своє право. А право було таким. Лишень сходило сонце, тато клав її у тачку (дерев'яний візок), а як тата не було, то старший брат а чи свояк. Тачку обтикали краками з липи, би липло до небоги щастя, колесо, ручку переперізували баярками (поясами), які дівка мала носити на своєму стані перед тим. На голову мамка клала їй віночок з васильку. Це значило, що дівка з неї вже мертва, бо з васильком ходили лишень до мерців. На плечах мала рушник, на покриття голови (як буде потреба). Тато віз дівку до хати,

де є парубок, ставав під ворітьми і кричав:

– Це моя Маринця (чи як там звати було) могла би вийти файною газдинею коло вашої хати. Даю за неї стільки-то овець, стільки-то ґрунту, корову...

Син на той крик не виходив, ані тато його. Виходила мама. А як мамки не було, то сестра. А дівка в тачці на той час закривала лице руками. Якщо була згода, то мамка хлопцева здіймала з дівки вінок з васильку і через плечі кидала його, примовляючи: «На болото, на озеро!» А замість того вінка клала дівці на голову рушник. Дівчина відкривала лице, виходила з тачки, вклякала перед хлопцевою мамою та й проказувала: «Дякувать, що ня спрєтали», – та й ішла додому, а тата припрошували у двір, і він договорювався про слово (заручини).

А як незгода – не виходив ніхто. Тато мав право возити свою дочку до заходу сонця. Як ніхто не брав, то чекала їх друга Петрова днина» [412, с. 152-153; 304. – Т. 3, с. 279].

Вважається, що такий звичай українцями перейнято від осілих тут татар ще у пізньому середньовіччі [412, с. 153]. В українському с. Великий Кучурів було багато тюркських переселенців, навіть кути села отримали назву «Татарщина», «Турлук». На початку ХХІ ст. цей звичай, возити невіддану дівчину у тачці по селу і шукати нежонатого хлопця, зникає.

Отже, першоосновою українських буковинських обрядів виступають язичницькі обряди і звичаї, а християнізація тільки послужила причиною нового трактування багатьох традицій. Купальські обряди на Буковині носили споріднений характер скотарського спрямування та ворожильного типу. Останній зводився до магічних властивостей, які практикували переважно молодь і жінки-чарівниці, що вірили в цілющі, очисні та приворожувальні дії. Конкретною метою характеризувалися також обряди, спрямовані на захист членів сім'ї, житла, худоби від згубних дій відьом і чарівників, що, за народними віруваннями, ставали особливо активними й

небезпечними в день купальського свята. Ці обряди походять з уявлень про незвичайну активізацію в період літнього сонцестояння не тільки сил природи, а й сил зла. Народні вірування, зафіксовані на Буковині, підтверджують думку про основу народнопоетичних світоглядних уявлень, згідно з якими людина могла впливати на своє майбутнє. Купальські вірування та звичаї, виражаючи безсилля людини перед природними стихіями і соціальними обставинами, разом з тим несли в собі великий потенціал почуттів і думок, народжених у процесі господарської діяльності.

**Висновки.** У народі свято Петра вважалось чоловічим святом і мало на меті прославлення старійшин сім'ї, громади, роду.

На Буковині на день св. Петра і Павла у багатьох селах відбуваються храмові свята.

У XIX – першій половині XX ст. у передгірній зоні Буковини існував звичай особливих прав для сватання дівчат до неодружених старих хлопців у день цього свята.

Напередодні свята Петра на нивах відбувались урочисті зажинки.

З впровадженням християнства свято Петра і Павла було поєднано з народним святом пошанування роду.

### 3.4. Жнива та обжинки

Серед землеробських обрядів літнього календарного циклу виділяються насамперед обряди, пов'язані з процесом роботи на полі: косовицею, жнивами, молотьбою тощо. Порівняно з іншими регіонами України жнива на Буковині (особливо в Буковинській Гуцульщині) розпочиналися дещо пізніше. Однак тут жниварська обрядовість зберегла деякі аспекти дохристиянських торжеств, які припадали на пору збирання врожаю, фруктів тощо (додаток А42).

В рівнинній зоні і передгір'ї Буковини з приходом посту – Петрівки жінки розпочинали відбілювати полотно і «тіпати» коноплі, що супроводжувалося піснями, так званими «петрівочками». Перший день Петрівки вважався початком косовиці сіна. У буковинських селах в цей час розпочинали готуватися до косовиці, яка була переважно колективною.

Потрібно відзначити, що традиції колективної косовиці в Україні досить давні. Ритуал косовиці на Буковинській Гуцульщині проходив у вузьких рамках, оскільки в гірській місцевості переважали ліси, а не поля.

Перед косовицею збиралися біля хати господаря, де господиня частувала паляницями та пирогами. Відправивши косарів у поле, господиня присідала під хатою на призьбу, що означало «погладити косарям дорогу».

Починали покіс від сходу сонця, щоб воно не засліплювало очі. Косарі шикувалися «журавлем», тобто шеренгою. За більшістю голосів вибирали «того, хто веде перед», або «передовика», тобто того косаря, котрий найшвидше косив. У його обов'язки входило – подавати сигнал початку і закінчення роботи, періодично підправляти коси та робити перепочинок.

По закінченні дня косовиці всі косарі ставали в ряд, виставляючи свої коси попереду, тричі їх заправляли, тобто гострили, кидали поперед себе на землю, хрестилися і промовляли: «Дякувати Богу за підмогу! Дякуєм і вам панам господарям, що день уробили й нікого не били». Останні слова стосувалися правила, що «передовик» мав право покарати косаря – п'яницю

чи ледаря. По завершенні косовиці на кінці ниви залишали жмут нескошеної трави. Її перев'язували тонким перевеслом, прикрашали квітами, а поруч клали окраєць хліба і дрібок солі. В народі це називалося «трав'яним дідом» – символ завершення сінокосу. Для косарів влаштовували святкову вечерю – «косарку», на яку сходилися не тільки косарі, але й вся сім'я. Вечеря супроводжувалася піснями і танцями [637, с. 288].

«Гребовиця» – згрібання сіна розпочиналася та закінчувалася аналогічною трапезою.

Обрядовість в українців Буковини цього дня пов'язана також із зооморфними мотивами й носила виразно скотарський характер. Цього дня вшановували пастухів і тварин, навіть не доїли молочну худобу. На це свято годилось добре нагодувати домашніх тварин та віднести обід громадському пастухові, за здоров'я худоби молилися.

В с. Великий Кучурів надвечір підлітки плели віночки з живих квітів і прилаштовували тваринам на роги. Діти співали пастуші пісні, які називали латканками. Цей звичай зберігся й дотепер у багатьох селах Буковини.

Цього дня обов'язково мав бути обрядовий хліб – «мандрики» – це пампушки, випечені з пшеничного тіста, яєць і сиру. Сама назва, згідно з переказами, походить ніби від того, що, мандруючи світом, апостоли Петро з Павлом жилися «мандриками». У Вижницькому районі (с. Багна) по завершенні святкової трапези залишки їжі, які залишались після гостини, закопували у землю на тому ж місці [11. – 2000. – Т. 2. – С. 4]. Такий ритуал, очевидно, свідчив про давньоязичницьке жертвоприношення землі.

У всіх місцевостях України простежувалося позитивне ставлення до худоби: дбали, щоб вчасно нагодувати, напоїти, прибрати хліви. Відомі досить цікаві нагадування-вірування: «Коли корова розтелюється, не можна нічого з дому позичати, бо буде теля ревіти»; «Коли перший раз пастух жене корову в поле, то треба роги лозиною пов'язати, щоб були міцні»;



«Коли пастух вперше йде з коровами в поле, то треба взяти зварене яйце, щоб всі були напашеними цілий рік і круглими, як яйце» [11. – 2000. – Т. 2. – С. 6-7] тощо.

У традиційному народному календарі обряди, пов'язані із польовими роботами, приурочувалися до церковних свят Маковея (14 серпня), Спаса (19 серпня), Успіння Богородиці або Першої Матки (28 серпня). В цих трьох «Спасових днях», як їх називали в народі, простежувалися давні елементи, що вказували на взаємозв'язок літньої обрядовості з осінньою. Про такий зв'язок нагадує двочастинна структура обрядового дійства, яка дійшла до нас у формі зажинків і обжинків. Вони не мали чітко визначеної дати і в різних місцевостях відбувалися по-різному, адже господарський уклад горян мав певні відмінності.

Українці Буковини розпочинали жнивварський цикл зажинками, хоч згідно з твердженнями сучасних етнологів, на Буковині мало залишилося сьогодні обжинкових обрядів і пісень. Як зазначав Ф. Колесса, коли вперше йшли жати, то обов'язково брали хліб: «...скрутять жменю колосся, положать на хліб, а господар каже: Господи помагай!» [337, с. 43]. Український дослідник хліборобської обрядової поезії слов'ян Ю. Круть трактував загальноукраїнський звичай зажинків, як урочисте свято селян, до якого заздалегідь приготовлялися, одягали святковий одяг, навіть подекуди прикрашали себе квітами [351, с. 26-27]. Коли починали жати, хрестилися і молилися промовляючи: «Господи Боже, допоможи!» З першого снопа скручували перевесло, оперізувалися, щоб не боліла поясниця.

Після свята Петра починали зажинки. Попередньо зубили серпи, якими вже жали минулого року, жінки білили хати, прикрашали рушниками ікони, прибирали подвір'я. Пекли пампушки із сиру та борошна, замішаних на сметані та яйцях – мандрики.

Під час етнографічної експедиції у села Буковинського Поділля

(Митків, Брідок, Чорний Потік, Вікно) було зафіксовано, що на початку ХХ ст. здійснювалось випікання пампушок-мандриків дівчатами, які планували цього року (на Покрову) вийти заміж [11. – 2006. – Т. 1. – С. 4].

До схід сонця у середу або п'ятницю всією родиною виходили в поле. На межі стелили скатерку, на неї клали хліб-сіль, цілушку від великодньої паски, іншу святочну їжу. Потім ставали обличчям до сходу сонця і господар читав молитву.

Першу жменю жав господар, потім господиня й інші члени родини. З перших двох жмень збіжжя складали зажинковий хрест – символ початку жнив. Потім жали 3, 5 чи 7 снопів, які ставили у коло колоссям догори. У колі ставили ще один зажинковий хрест, стелили скатерку, розкладали їжу і їли.

На зажинках було прийнято лягати на землю і потягуватись, щоб «спина не боліла» під час жнив [11. – 2006. – Т. 1. – С. 5]. Першого снопа брали із собою додому, розміщували його в оселі на покуті, обмолочували окремо. Зерно з нього святити у церкві, а восени змішували із посівним зерном. Щоб був «добрий почин», то серпа першого дня залишали у полі під снопами.

У ХХ ст. у селах Буковинського Поділля (до 1940 р.) здійснювали заковування шкаралупи великодніх яєць перед садінням зернових культур і освяченням ниви перед початком жнив місцевим священиком [11. – 2006. – Т. 1. – С. 7].

Здебільшого українці Буковини розпочинали зажинки відразу ж після свята святих апостолів Петра і Павла (12 липня). Примітивні та малопродуктивні знаряддя праці (серп і коса), що використовувалися під час жнив, вимагали максимуму людської праці. Тому на жнива виходили всією сім'єю. Перший сніп повинен зжати господар чи господиня, або хтось із багатших селян. Трьома захватами лівої руки господиня стинала одну жменю, потім другу і клала їх навхрест на обочині. Ці жмені мали

пролежати до кінця жнив. Іноді першу жменю відносили до комори, де вона лежала аж до Нового року. Не дозволялося починати жнива бідному або молодому, який не мав власного поля. Жнива починали в так звані «легкі» дні – вівторок і четвер, адже в народі говорили, що «в ці дні добре починати будь-яку справу» [223, с. 33-35].

Ввечері музики грали для женців і молоді села біля дому господаря, цим самим винагороджуючи за денну працю. Нерідко вечірню музику влаштовували на вижатому полі – «току», який потрібно було «забити» чи «затолочити», щоб гарно росла трава.

Жнива на Буковині, як і в інших регіонах України, завершувалися обжинками або дожинками. Назва походить від слова обжинатися, тобто закінчувати жнива.

Українці Буковини розпочинали жати гуртом, з допомогою родичів та сусідів. Вийшовши із серпами в поле, ставали обличчям до схід сонця, перехрестившись і помолившись розпочинали жати. Снопи складали в копи, які мали вигляд хреста. Дожинаючи ниву, з останніх стебел клали хреста, в'язали «бороду», яку прикрашали квітами. Одночасно плели із колосся вінок до хати господаря ниви [217, с. 525]. Так, у буковинських селах Кіцманщини безпосередньо у полі виплітали обжинковий вінок, якого надягали на голову наймолодшій жниці [11. – 1993. – Т. 2. – С. 4]. Подібний обжинковий обряд зафіксований і у інших регіонах України.

Жниварські й обжинкові пісні на Буковині стосувалися головним чином основної зернової культури цього краю – вівса. Дозрівання цієї культури в горах і її жнива відбувалося дещо пізніше, ніж жито й пшениця (після свят Петра і Павла). Вони безпосередньо були пов'язані турботою селянина про те, щоб вчасно зібрати врожай і не потрапити під осінню негоду [271, с. 39]. На Буковинській Гуцульщині обжинкові звичаї зустрічалися дуже рідко [378, с. 301].

Крім обжинкового вінка, який урочисто приносили додому після жнив, у полі залишали жменю незжатих стебел, які зв'язували нитками й обкладали камінням. Згідно з народними тлумаченнями, звичай залишати на полі жменю незжатою збіжжя для мишей чи горобців, щоб був наступного року гарний урожай, насправді є залишками дохристиянських вірувань, коли предки також брали участь у жнивах. Виразніше цей момент спостерігається у обжинковому обряді Покуття та рівнинної зони Буковини. На Буковині обжинкові вінки плели із будь-якого збіжжя, що дожинали, навіть гречки, гороху чи ріпаку. Кожен вінок несла інша дівчина, яку на Покутті та на Буковині називали «молодою» або «княгинєю». На Буковині дівчина вручала вінок господарю і бажала, щоб він дочекався наступного року сіяти, а жниці – жати. Потім господар частував усіх женців. Вінок вішали на кілок у сінях і зберігали до весни, коли з нього розпочинали сівбу.

З останньої жмені зжатою колосся плели обжинковий вінок – з останнього снопа або з витягнутих по одному стеблу з останньої копи (додаток А43). У буковинців він мав круглу форму, яка свідчила про його символічність. Замкнуте коло (циклічність, нескінченність), множинність різноманітних злаків, відбір найкращих колосків символізували багатство і родючість. Магічної сили набував вінок, коли вплітали в нього різноманітні квіти, трави чи навіть гроші. Плели вінок молоді жінки і дівчата, співаючи відповідних пісень. Зробивши вінок, женці надягали його на голову дівчині.

У проміжку між початком і кінцем жнив на Буковині відомий звичай залишати на ніч на недожатій ниві дві жмені колосся, покладені навхрест на тому місці, де закінчилася денна робота. Наступного дня колосся клали у перший зжятий сніп того дня [106, с. 499]. Така обрядова дія – складені колоски у формі хреста символізувала кінець жнив того дня. Весь обряд тісно пов'язаний не лише з демонологічними уявленнями про «духів поля», яких необхідно задобрити магічними діями, а й з давніми язичницькими

традиціями, на що вказує виразна солярна символіка кіл (обрядовий вінок) та хрестів.

Український поет і письменник Т. Шевченко у поемі «Наймичка», яка була написана ще у 40-х роках XIX ст. добре змальовував обжинкове свято і зазначає, що головна роль належала гарній дівчині «із золотим вінком пшениці на голові й розплетеною косою», у руках якої був серп та невеликий сніп жита чи пшениці, перев'язаний зеленою берізкою [689, с. 271]. У Західній Україні відзначали свято «обжинків» ще у середині XX ст.

Під час цієї процесії співали обжинкових пісень та виконували певні обряди, які за своїм характером носили ще весільні мотиви. Між весільним короваєм та обжинковим вінком простежуються тісні аналогії. Це безпосередньо спостерігається в обжинковому обряді, коли після закінчення жнив, сплівши обжинковий вінок, клали його дівчині на голову і бажали, щоб вона швидше стала під шлюбний вінок.

У кінці XIX – на початку XX ст. напередодні жнив приїжджав посередник між робітниками і власниками полів – дідичами, який набирав в основному жінок на «віжен». В його обов'язки входило: поїхати до дідича (пана) і домовитись, на який термін потребує людей на працю, за який сніп працюватимуть і скільки відроблятимуть за «фіру» (воза) для перевезення заробленого зерна. На призначеному місці дідич виділяв заробітчанами продукти (орнарію) та житло (маштарню). Працювали по «кумпаніях» (ділянках) по 3-5 чоловік. На чолі кожної кумпанії стяв кумпаністий, який розподіляв кожному однакову кількість кроків території. Жнива переважно тривали від чотирьох до шести тижнів. Снопи повинні були бути не менше 60-70 см товщини. Жінки і чоловіки жали серпами та в'язали снопи зранку до ночі, а вночі чоловіки косили, а жінки в'язали снопи, спали тільки 2-3 години. У неділю ніколи не жали, хіба після служби Божої у церкві в'язали снопи. Коли закінчували жати поле, тоді визначали «вітики», тобто

рахували зароблені копи. Цю роботу виконував кумпаністий: рахував, скільки кіп панові, а скільки заробітчанину. Після чого приїжджав слуга дідича і перевіряв правильність «вітики» [3. – Ф. 320. – Оп. 1. – Спр. 127]. Жнива закінчувались традиційно обжинками. Із жита, пшениці чи ячменю плели вінки і несли до дідича. З традиційними побажаннями в кінці жнив господарю урочисто вручали сніп та вінок.

Закінчувалися жнива селянським обрядовим святом – обжинки або дожинки, яке відзначалося напередодні християнського свята Преображення Господнього або Спаса (19 серпня). Головна мета обжинків – сприяти забезпеченню майбутнього врожаю.

Вважалося, що в останньому снопі («Дідух») зібрана вся життєдайна сила поля. Він носив назву: дідух, дідо тощо. Його прикрашали калиною, квітами, перев'язували стрічками і урочисто заносили до хати. На Святий вечір його ставили на покуті, а виходячи в поле навесні для першого засіву, домішували до насіння вимолочені з нього зерна.

У кінці жнив жінки ворожили на врожай, тричі кидаючи позад себе серпа. Якщо він, падаючи, вдариться гострим кінцем об землю, то в наступному році буде врожай, а як вдариться тупим або держакком – погана прикмета [11. – 1987. – Т. 2. – С. 13].

Подекуди колоски зі «Спасової бороди» чи віночки із жита або вівса святили в церкві на Маковея (14 серпня). Коли йшли сіяти перший раз озимину, то розкидали колоски по полю, щоб град не вибив посівів. Домішували свячене зерно до посівного, щоби був добрий урожай.

Жнивварські обряди були поширені і серед європейських народів. Найдовше зберігалися такі обряди у Словаччині в сільськогосподарських районах. На кінець жнив жителі здійснювали обряд «забивання гори на виноградниках». Представники сільської адміністрації і охоронці виноградників ставили символ «гору» на дорозі, що вела до виноградників. «Гора» була схожа на традиційний для весняних свят «май», тобто це була

висока жердина, зверху на яку прив'язували освячений у церкві букетик квітів або колосків, а інколи – хрест з трьома яблуками на кінцях – символами плодючості. Для цієї жердини копали яму, куди кидали найкращі кетяги винограду, можливо, як жертвоприношення. Поряд розпалювали багаття, на якому спалювалася «гора», поставлена в минулому році. Нову «гору» скроплювали водою й обкурювали травами. Після того, як жердина була закріплена, чоловіки стріляли в усі сторони зі зброї, тим самим відлякуючи нечисту силу, молилися за всіх померлих, які не дожили до «забивання гори» цього року. Після проведення обряду жердину залишали на цьому ж місці, і ніхто з чужих не мав права доступу до винограднику. День завершувався пригощанням біля вогнища [261, с. 245].

Варто відзначити, що з літньої групи обрядово-календарної поезії Ю. Федькович упорядкував збірку жнивварських пісень. Про неї маємо згадку у О. Маковея: «До сих старань поета віддати народові до ужитку пісні, відомі йому споконвіку, але тепер упорядковані і доповнені Федьковичем, треба зачислити й його збірку «Руський женчик», яка пропала, а мала, як видно із заголовку, на меті женців і жнива, – сим разом хоч і не свята, але важний час у житті селян» [417, с. 321].

По закінченню жнив у багатьох селах Буковини проводились сільські храмові свята. На свято св. Іллі (2 серпня) храмові свята відбувались у різних зонах краю (додатки Б1, Б2, Б3).

На Буковині в с. Топорівці (Новоселиччина) храмове свято відзначають саме на св. Іллю, відповідно дівчата як в минулому, так і нині одягаються в традиційний одяг (додаток Б4).

На Буковині з утвердженням християнства це свято було поєднано з народним святом пошанування родини. Цього дня (12 липня) в багатьох буковинських селах святкується день храмових свят, а з другої половини ХІХ ст. у Чернівцях проводиться Петрівський ярмарок.

Молдовани і румуни Буковини також святкують християнське свято

Петра 12 липня [5, с. 15].

Свято Петра вважається чоловічим святом. Цього дня відбувалось пошанування чоловіків – старійшин сім'ї, громади, роду.

Існували такі метеорологічні прикмети у день Петра:

Як іде на Петра дощ, то буде гнити картопля.

Якщо на Петра один дощ – врожай непоганий, два – добрий, а три – багатий.

Як на Петрів день спека, то на Різдво мороз.

На Петрів день і сонечко грає, але якщо дощ піде – сінокоси будуть мокрі.

Не хвалися, баба, що зелен луг, а дивись, який Петрів день.

Петро-Павло жару додав.

Петро і Павло день (годину) збавив (темніють ночі).

День збуває, а спека прибуває.

Спекотне літо по Петрів день.

На святого Петра дощ – жито як хвоць.

Якщо після Петрова дня соловей співає більше чотирьох днів, то зима почнеться після Покрови (14 жовтня) через чотири тижні.

По Петру – й по теплу.

9 серпня на Буковині відзначали св. Палія, а християнська церква – день святого Великомученика Пантелеймона. Святий Пантелеймон, що означає з грецької «всемилостивий», при народженні був Пантелеймоном, у перекладі з грецької – «лев в усьому». За народними віруваннями, святий Пантелеймон вважався оборонцем людей від вогню. У цей день селяни молились святому Пантелеймонові, «щоб у полі копи зберіг від пожежі». Існує вірування, що хто не шанує цього святого, тому Палій копи спалить.

На Буковині інколи його навіть називали «Паликопа». Побутувало повір'я, що у разі пожежі необхідно навколо споруди, яка горить, тричі обнести ікону святого Пантелеймона, сподіваючись, що це допоможе



зупинити полум'я. Найчастіше це робили, коли пожежа сталася від грому та блискавки. За народними віруваннями, Пантелеймон вважався оборонцем людей від вогню.

Цього дня селяни перед образом святого Пантелеймона запалювали свічку, щоб «у полі копи зберіг від пожежі». Існує повір'я, що той, хто цього дня возитиме хліб додому, – неодмінно втратить його. Знахарі в цю пору збирали трави для лікування свійських тварин.

**Висновки.** На Буковині урочисто починались жнива, урочисто вони і закінчувались. Із збіжжя плели вінки і несли до господаря, співали пісні. З традиційними побажаннями в кінці жнив господарю урочисто вручали сніп та вінок. Закінчувалися жнива селянським обрядовим святом – «обжинки» або «дожинки». Весь період жнив на полі і особливо під час обжинків у садибі господаря лунали жнивні і вітальні пісні.

У гірській і передгірній місцевості Буковини святкували початок і закінчення косовиці сіна чи збіжжя. Перед початком косовиці збиралися біля хати господаря, де господиня частувала паляницями та пирогами. Відправивши косарів у полонину, господиня здійснювала магічний обряд «погладити косарям дорогу».

З останнього зжатого снопа збіжжя робили сніп-Дідух, який несли додому і зберігали до Різдва у клуні.

Жнивварські обряди засвідчують поступове вмирання природи, пов'язане з поворотом сонця на зиму, тобто це час між літнім сонцестоянням і осіннім рівноденням, коли природа переходить у стан оплодотворення.

У різних зонах Буковини на цей період припадають храмові свята.

### 3.5. Народні свята квітки і садових плодів

14 серпня за новим стилем українці святкують свято Маковія, яке в церковному календарі називається днем семи мучеників Маккавеїв. З цього дня розпочинається «спасівка» – піст, який триває два тижні. В цей день у церквах святять воду, квіти і мак.

У селах Буковинської Гуцульщини українці, крім фруктів, приносили з собою до церкви воду у глечиках, мисочки, які дарували бідним або обмінювались між собою «за померлі душі». При цьому кожен обдарований повинен був з'їсти шматочок калача і запити свяченою водою (с. Дихтинець, Путильщина) [11. – 1989. – Т. 1. – С. 2].

На Маковія кожний мав букет квітів, у якому обов'язково присутні великі достиглі голівки маку. Такий букет називається «маковійчик» або «маковейка» і в ньому можуть бути і чорнобривці, і жоржини, і айстри, і гвоздики, і барвінок, а також різні трави (які в народі називають зіллям, зіллячком): васильки, м'ята, чебрець, любисток, петрів батіг, полин, деревій, будяк-пристрітник.

У дохристиянські часи з «маковійчиками» дівчата і хлопці йшли до родового святилища і там здійснювався обряд освячення квітів і вінків.

З утвердженням на Буковині християнства з «квітками» та віночками молодь йшла до церкви, де священник здійснював кроплення водою, набраною з джерела чи криниці до схід сонця. Тобто обряд освячення залишився, лише він виконувався у церкві і при допомозі священника. До церкви на службу Божу, яка була присвячена дітям, йшла лише молодь. Вітання матері при отриманні квітів звучало так: «Як квітка з храму Божого прийшла свячена, так, доню моя, щоб ти, красна й весела, прийшла від шлюбу з церкви Божої» [270. – Т. 5, с. 74-75].

Для освячення готували також мак. Голівки маку зв'язували у пучечок, потім обмотували стебельця стрічкою і йшли на освячення. Переважно цей мак використовували як насіння в наступному році. У випадку смерті

когось з родини, домішували мак для приготування колива. Також свячений мак використовували для приготування куті. Свячений мак розтрушували у курниках, щоб добре неслась домашня птиця, та на пасіках, щоб бджоли принесли багато меду.

Ще при збиранні маку господиня тихо промовляла замовляння: «Аби дівчата одружувались, а хлопці женились, кури неслися, а куретка вілуплювалися, аби відьми минули нашу хату, а зима була мняка, аби душі дідів нам помогали» [11. – 1988. – Т. 6. – С. 15; 304. – Т. 3, с. 298].

Освячені голівки маку зберігали за образами або за сволоком хати до часу використання для приготування Святої вечері, а також використовували як оберіг від відьом і злої сили. Наприклад, ще у середині ХХ ст. у передгір'ї Буковини (с. Снячів, Сторожинеччина) розсипав мак господар біля дверей стайні у різдвяну ніч, щоб відьма, збираючи маковинки, забарилась і не забрала молоко у овець та корів. Мак також використовували на Буковинській Гуцульщині під час свята Юрія, коли виганяли худобу на полонину. Посипаючи його під дверима і вікнами господарських споруд (стайні, стодоли, хліва), промовляли: «Посипаю цей мак для відьми, яка у худоби забирає молоко, най вона визбирає усі маковинки і їй заспівають кугути та застане ранок під стайнею» [11. – 1996. – Т. 11. – С. 5].

Як оберіг від злих сил і нещастя кілька зернин маку брали з собою в далеку дорогу. Освячення маку на свято Маковія проводилось також молдованами та румунами Буковини [5. – Рук. № 6]. В українських селах Хотинщини (Закордонна Руська Буковина) у кінці ХІХ ст. використовували зернинки маку для благословення хлопців, які йшли у російську армію як рекрути (с. Недобоївці, Хотинщина) [11. – 1990. – Т. 1. – С. 6].

На Буковині існував звичай посипати маком місце, де мали спорудити нову хату. При цьому промовляли: «Як освяченому ніхто ніщо не може

зробити, так само, щоби злі духи до цієї хати не могли приступити» [304. – Т. 3, с. 298].

При завершенні будівництва даху хати (укладання крокв) прив'язували кілька голівок освяченого на Маковія маку.

Існувало вірування, що якщо дівчина вирве з городу сусідів без їх відома кілька головок маку і освятить їх, то доля до неї навернеться добром.

У зв'язку з хворобою холерою мак, освячений на Маковія, розсипали по селу, намагаючись магічним способом захистити людей від цієї хвороби. Зокрема, так робили у с. Виженка у 1860 р., коли населення Буковини багатьох сіл хворіло на холеру [11. – 1987.– Т. 2. – С. 4].

Під час свята Маковія хворі пропасницею купалися в річці, бо вода вважалася цілющою у цей день.

Свято Маковія використовувалось у любовні магії. Наприклад, дівчата обсипали свяченим маком на Маковія свою хату. Після цього дівчина щасливо повинна була вийти заміж [245, с. 85-96].

На Буковині у кінці ХІХ – на початку ХХ ст. (с. Великий Кучурів, Сторожинеччина) був звичай, за яким старшого віку чоловіки вибирали дівчат хлопцям до пари «на цілий рік або й вік». На сільських танцях, перед святом Маковія, три старшого віку чоловіки прикривали очі капелюхами, щоб не бачити явно тих, кого вибирали. Вони вели за руку хлопця, який бажав мати «свою» дівчину, і вибирали для нього дівчину. Як правило, така дія була обумовлена наперед, але були випадки, коли дівчину вибирали навмання. Дівчина підходила до хлопця, прихилялась і цілувала йому руку. Вибрана дівчина на цілий рік мала шанування. На протязі року, перед початком кожного недільного сільського танцю, вона танцювала з цим хлопцем [413, с. 125; 304. – Т. 3, с. 299-300].

На Буковині також святити цілий сніп городини та зілля, обв'язаний червоною стрічкою. З ним урочисто обходили всю господу, хату, городи, сподіваючись і на наступний рік отримати гарний врожай і примноження в

господарстві. Після освячення «маковійчика» кладуть за образами, і він зберігатиметься там аж до весни, а деякими травами і маком будуть користуватися за необхідності. Навесні мак розсівали по городу, а сухі квіти на Благовіщення дівчата вплітали до своїх кіс – «щоб не випало з голови волосся».

Сакральний статус маку в українців був доволі високим.

У наш час дехто з міських жителів зберіг цю народну традицію ставлення до маку як до оберегу. Наприклад, посипають маком біля порогу квартири, де народилася дитина, щоб її не наврочила якась людина, що прийде провідати породіллю. Посипають маком також новопридбане або новозбудоване житло тощо.

Крім звичайного городнього маку, дівчата на Маковія святили мак-видюк (самосійний мак), що вживався як засіб проти чар від відьом, а також проти упирів і померлих не своєю смертю. Таким маком треба було обсипати навкруг себе або обсипати дім – зробити магічне коло з маку – тоді всі вроки і хитрощі відьми пропадуть безслідно. За народними уявленнями, відьма або упир не могли заподіяти людині шкоди, аж поки не визбирають весь мак до зернини. Вважалося, що відьми дуже боялися такого маку, особливо з першої маківки, яку вони намагалися вирвати на чужому городі.

В українських селах Буковинського Попруття (Біла, Стрілецький Кут, Мамаївці, Лужани) на Маковія святили також свіжовикачаний мед у стільниках [11. – 1992. – Т. 2. – С. 4].

Ритуальною їжею у день Маковія у XIX ст. були печені коржі, які ламають на дрібні шматочки в макітру і заливають медовою ситою та розтертим маком [11. – 1992. – Т. 2. – С. 6]. Готували також пироги, вареники, пампушки з маком, різноманітні медяники та маківники.

Свято Маковія називається в українських селах Буковинської Гуцульщини святом Першого Спаса.

Другий – медовий Спас (яблучний Спас, Преображення Господнє) святкують 19 серпня. Його ще називали водяний Спас у селах по правому берегу річки Дністер. Хворі пропасницею купалися в цей день у річці, бо вода на Маковія вважається цілющою [11. – 1994. – Т. 3. – С. 2]. Освячена цього дня вода цінується не менше за водохрещенську і вважається надзвичайно корисною від усіх хвороб. Цього дня святили також колодязі та воду в озерах і річках.

**Висновки.** Свято Маковія є святом квітів та городини, які мали важливе значення у господарстві українця. У цьому святі простежується первісний культ води та любовна магія, а також культово-землеробський характер. Дослідження виявили оберегове значення свята Маковія.

Давня та нова християнська обрядовість свята Спаса вказує, що воно було святом подяки Сонцю-Дажбогу, Небу-Сварогу за сприяння в отриманні врожаю, подяки духам предків за те, що вони опікувались полями та садами і забезпечили успіх у господарстві.

Давнє вшанування зілля, яке забезпечувало здоров'я, різко позначилося в церковному житті. Церква освячувала різне зілля для лікування людини, і тим самим перейняла язичницькі обряди, пов'язані з польовими травами.

Свята народного календаря, які припадали на літній цикл: Петра і Павла, Іллі, Маковія (Перший Спас), Преображення Господнє (Другий Спас), Успіння Пресвятої Богородиці (Перша Матка) були тісно взаємопов'язані господарською спрямованістю. В основі їх лежали обряди жнивварські, косовиці і скотарського характеру. Ці свята були рубежем початку чи закінчення жнив і косовиці.

Літня і осіння обрядовість українців Буковини чітко пов'язана зі збором врожаю та скотарськими мотивами. Характер цих свят був спрямований на подяку богам природи і пошанування предків, де мотив землеробської основи тісно переплітався зі скотарським. Обряди народного календаря літнього і осіннього циклу створили національний колорит,

цілісну культурно-історичну життєдіяльність, національну самобутність, яка є могутнім стимулятором духовності українського народу.

Циклічність природи в літній обрядовості представлена купальською і жнивварською обрядовістю, в яких закладена ідея розквіту природи. Період розквіту характеризується буянням природи, наповненням її найбільшої духовної сили та властивістю магічної сили.

Найважливіше значення цього періоду мало свято, пов'язане з літнім сонцестоянням, – Івана Купала, в якому чітко простежено три елементи (вода, вогонь і рослинність) його обрядовості, що тісно взаємодіють з ідеєю творення світу.

Період жнивварських обрядів представлений поступовим вмиранням природи і пов'язаний з поворотом сонця на зиму, тобто це час між літнім сонцестоянням і осіннім рівноденням, коли природа переходить у стан оплодотворення. Цьому проміжку часу літнього періоду притаманні християнські свята (Петра і Павла, Іллі, Маковія або Перший Спас, Преображення Господнє або Другий Спас, Успіння Пресвятої Богородиці або Перша Матка), обрядовість яких чітко пов'язана зі збором урожаю та скотарськими мотивами. Характер цих свят був спрямований на вшанування померлих предків, мотив землеробської основи тісно переплітався зі скотарським.

Обряди народного календаря українців літнього циклу створили національний колорит, цілісну культурно-історичну життєдіяльність, національну самобутність, яка є могутнім стимулятором духовності народу.

### 3.6. Вересневі народні свята

В осінньому циклі знову повторюються всі мотиви, властиві для інших циклів – так формувалося безперервне циклічне обрядове коло святкових дат із різними атрибутами і символами, але одними і тими ж мотивами.

Осінній цикл свят календарної обрядовості українців Буковини замикає річне календарно-обрядове коло. Він не становить цілісної системи, а ввібрав окремі звичаї та обряди, характер яких визначався станом засинання природи та приготуваннями до зими і зимових свят. Більшість дослідників сходиться на тому, що рамки осіннього циклу охоплюють період від кінця серпня (свято Першої Богородиці) до дня Дмитріївської суботи.

У дохристиянські часи (1 вересня – 14 вересня) вересня наші предки відзначали свято початку осені і вшановували бога вогню Симаргла. Давні традиції цього свята збереглися і у християнські часи, тільки день почали називати на честь Семена.

У день свята Семена – початок нового християнського церковного року. За християнською версією преподобний Симеон провів у посилених чернечих подвигах 80 років, з яких 47 простояв на стовпі, тому його ще називають Стовпником. Помер у 459 році н. е.

З початком осені молодь у селах Буковини починає потроху сходиться і на вечорниці, бо якраз настав час паруватися. За народним повір'ям, з цього дня горобців стає менше, бо чорт їх хапає. До свята Семена були приурочені давні звичаї ремісників, присвячені вшануванню вогню, при якому доводилось перебувати протягом довгих осінніх вечорів.

Головними моментами осіннього циклу були звичаї, приурочені завершенню збору врожаю чи поверненню худоби з літніх пасовищ. У них, як і в попередніх циклах, відображена головна селянська турбота – забезпечення родючості полів, плодючості худоби, продовження людського роду.

Це – основна ідея осіннього обрядового циклу. Більшість обрядів



осіннього циклу в тому вигляді, в якому вони збереглися, пов'язані не з конкретною датою чи святковим днем, а із виконанням певного виду землеробських робіт в окремого господаря – початок збору врожаю, час завершення жнив та період косовиці. Кожен із них мав свої звичаї, які супроводжували процес праці.

Обряди осіннього циклу також були спрямовані на родинне життя: з Покрови починалися весілля. Обрядові дії переважно переносилися у приміщення, набуваючи форми вечорниць.

На цей час припадало декілька свят, які виникли в дохристиянський час і зв'язку з християнством не мають.

У вересні ластівки збираються у зграї і збираються відлітати у теплі краї, де немає зими.

На Буковині існувало повір'я, що ластівки вміють розмовляти і восени вони між собою ведуть ромову, скаржаться на горобців, які упродовж літа захоплювали гнізда ластівок.

У бездощовий рік було заборонено чистити восени криниці, бо ластівки не будуть мати воду для влаштування гнізд, а також через дно криниці ластівки відлітали у інші краї.

Будування гнізд ластівок під стріхою хат, рахувалось таким, що ластівки щорічно прилітали до господарства і освячували на добро, вибране ними для проживання господарство. Категорично було заборонено дітям розрушувати гнізда ластівок і викидати звідти їх яйця. Вважало позитивним укріплення господарем гнізд ластівок.

Покровителем дикого домашнього птаства вважався св. Семен. Існувало вірування, що цим святим вони радились перед відльотом, коли краще їм відлітати. За віруваннями, ластівки відлітають у вирій-рай, а звідти весною повертаються до своїх гнізд. Етнограф С.Килимник записав повідомлення, яке йому розповіли на Поділлі про відліт ластівок: «У раю-ірію вічне літо, тепло, зелено, врожайно, вічно гріє і світить там сонечко. А

рай-ірій сполучається близько з небом, відкіля весною і прилітають ластівки» [270. – Т. 5, с. 155].

Свято ластівок пов'язано з весною, коли ці птахи повертаються до своїх гнізд, вони вважалися провісниками весни, але святкується восени, коли вони відлітають і людина у такий спосіб намагалась віддячити птахам за добре перебування у господарстві цього року.

З прийняттям християнської віри у краї поширилися оповідання про те, що ластівки носили воду Христу під час його розп'яття на хресті. Тому українці вважали ластівок близькими до Бога і святими. Оскільки ніхто не бачив відльоту ластівок, а вони відлітали вночі, люди вважали, що вони летять у вирій через криниці. Звідси і виникла заборона чистити криниці після літа.

Спостереження за ластівкою було важливим для сім'ї, оскільки ластівка могла бути і провісником втрати когось з родини. Вважалося, що, коли ластівка залетить у хату через відчинене вікно, то хтось повинен цього року (найближчим часом) відійти у вічність з сім'ї.

Це свято вважали також святом горобців. Оскільки горобці часто з'їдали зерно на полі та скльовували садовину, то горобців не любили, але їм віддавали шану під час святкувань у середині вересня. В українських селах Хотинщина (с. Недобоївці, Владична, Ширівці) про святкування такого свята зафіксована така інформація у кінці ХХ ст. [11. – 1999. – Т. 12. – С. 4].

В Україні в давні часи шанували горобців ще й тому, що вони на протязі року дуже заважають селянину. Вважали, що вони дуже люблять їсти посіяне зерно, а оскільки у Біблії субота вважалась днем відпочинку, то і горобці у цей день відпочивають. Відповідно, у цей день можна сіяти і не боятись скльовування зерна горобцями [270. – Т. 5, с. 160].

Українці Буковини вважали, що коли в ніч на св. Семена йде гроза з блискавкою, то тоді чорти розправляються з горобцями і їх стає менше на землі [11. – 1999. – Т. 1. – С. 7: 3-4. 304. – Т. 3, с. 305].

У ХІХ – на початку ХХ ст. у рівнинній зоні Буковини влаштовували «Весілля свічки», яке тривало декілька днів. Початок «Свіччиного весілля» співпадав з початком свята Семена (додаток Б7). До хати сходились сусіди, завітчували свічку і ставили її на стіл, частувались, промовляли до свічки такі ж слова, які промовляють нареченій під час весілля. У Карпатах запалювали «посвіт», «лучник» і так його вогонь підтримували до Великодня.

Свічка є свідченням давньої форми очисно-захисних ритуалів. Свічка має своє глибоке давнє коріння, вона переносила в собі вогонь життя. Свічка вважалася частинкою життєдайного Бога-сонця. Вона завжди була присутня в сімейних та календарних обрядах. Було прийнято запалювати свічку при народженні дитини, свічкою «освітлювали» шлях молодим у шлюбне життя під час весілля, з нею проводжали людину в останню земну дорогу при смерті, зі свічкою відбувалось поминання покійників. У календарних обрядах також відмічено використання свічки. Наприклад, свічку запалювали ввечері на Різдво під час Святої вечері. Зі свічкою освячували воду на Водосвяття. Свічка мала горіти при освяченні великоднього кошика. На Купальське свято запалену свічку прикріпляли до вінка і пускали пливти по воді.

Про синкретизм язичництва з християнством свідчить сучасне використання свічки у церковних обрядах, а також використання її як «громової» (убезпечення від блискавки і грому під час грози), виготовлення і використання «Свічки-трійці», «хрещеницьких» та «вінчальних» свічок. Фактично зараз у християнстві ні один обряд сімейної і календарної обрядовості не обходився без свічки. У дохристиянські часи для відзначення свічки влаштовували у вересні їй весілля.

З початку ХХ ст. на Буковині існує християнський звичай освячення свічок на свято Стрітіння весною. Вважається, що стрітенська свічка є дуже помічною при різних хворобах і оберегом від різних нечистих сил [11. – 1993. – Т. 2. – С. 4]. Про християнське значення свічки і водночас її зв'язок із сонцем свідчить характер обрядодій весною на св. Юрія. На Буковинській Гуцульщині існувало вірування, що освячені свічки мають силу відвертати бурю: для цього потрібно запалити свічку і в цей же час вмістити в піч кочергу або пічну лопату [11. – 1993. – Т. 2. – С. 7]. В українських селах Буковини вважається, що хто посвятив свічку у церкві перед християнським образом Трьох Святих, то протягом року ця свічка буде оберегом від всього лиха.

У дохристиянські часи ввечері перед святом свічки хлопці і дівчата збиралися в хаті, де часто відбувалися вечорниці. На вечорницях відбувалось свіччине весілля. Приносили велику свічку, зроблену з бджолиного воску. Біля свічки ставили невелику ляльку, яка була за хлопця. Серед присутніх вибирались дійові особи весілля: «весільний батько» та «весільна матка», «дружби», «свашки», «сваха», «сват», «батько й мати молодої».

Дійові особи весілля імітували обрядодії справжнього весілля, співали відповідно до певних етапів весілля пісні, виголошували промови.

Під кінець свята дівчата співали пісню про свічку, а господиня, в якій зібралась молодь, в цей час запалювала свічку і одягала на неї віночок з квітів та невеличку хустину [304. – Т. 3, с.305-306] (додатки С. 1, 2.).

В українських селах Буковинського Поділля влаштовували «Весілля комина». Комин відіграв важливу роль у житті українців. Він не тільки підтримував домашній вогонь і зберігав тепло, через нього здійснювався зв'язок із небесним світом. Свято комина розчинається з його запалення. Урочисто, шляхом тертя дерева об дерево або викресуванням кресалом, добували вогонь.

До середини XIX ст. цього дня справляли стрижини і посаження підлітка на коня. Гуляння закінчувалося пізно ввечері на вулиці, яка осяювалась безліччю вогнів, оскільки кожен з учасників дійства приносив свою свічку.

Виконувалися також пісні, які стосуються першого запалення комина, свічок. Це свято називається на Буковині «Весілля комина», «Весілля свічки». На Буковинській Гуцульщині його називали «Запалювати посвіт».

Запалювали Комин урочисто, по старому звичаю, шляхом тертя дерева об дерево. У давні часи цього дня справляли обстрижчини і садовили княжичів на коні. Гуляння закінчувалося пізно ввечері на вулиці, яка осяювалась безліччю вогнів, оскільки кожен з учасників дійства приносив свою свічку.

У селі Митків (Заставнівщина) співали таку пісню:

Ой прийшли ж ніченьки довгенькі,

Посвіти ж нам, Комину біленький,

Ми ж тебе квітами убрали,

Барвіночком-рутою оперезали...

Наша праця – дівка гарненька

Полюбити комина раденька.

Ми ж тебе будемо женити,

Горілочку-мед-пиво пити.

Світи ж, комину, ясенько,

Пробуджуй челядочку раненько,

Шити, прясти, ткати молодим,

А подарунки збирати старим [11. – 1987. – Т. 2. – С. 5].

Восени святкували свято Світовида. На Буковині це свято з кінця XIX ст. називається Другою Богородицею. Святкується воно у день осіннього рівнодення 21 вересня. За християнськими оповідями, це день народження матері Ісуса Христа Марія.

Оскільки це свято припадає на час осіннього сонцестояння, то в давнину цього дня відзначалось рубіжне свято Світовида, яке тоді було рухомим і залежало від положення сонця, фаз місяця та стану природи (хоча цей рух коливався в межах одного тижня). У день свята Світовида було прийнято збирати різне зілля, коріння.

Крім того, в цей день у давні часи (до пізнього середньовіччя). святкували свято Роду-Рожаниць – духів, опікунів полів і нив. Християнство намагалось перешкодити святкуванню цього свята. Так, наприклад, у «Слові св. Григорія» звучать докори населенню про звичай святкування цього свята країньцями і приєднання його до дня народження матері Ісуса: «Како погани кланялися идолам и треби им клали... по святом крещении чреву работни попове уставища тропар прикладати Рожества Богородиці к рожаничной трапезе, откладали деючеща...» [270. – Т. 5, с. 172].

Цей день вважався жіночим днем і дівчата мали право вибирати серед хлопців пару до танців. Дівчина підходила до хлопця, запрошувала його до танцю, кладучи перед ним ширінку-хустинку. Хлопець брав хустинку за один кінець, а дівчина за другий, піднімали її вгору над плечима і так танцювали по колу (танець «Руської»).

У давнину це було також святом жінок. Можливо воно започаткувалось тоді, коли жінки відігравали головну роль у господарському і суспільному житті.

Було прийнято у цей день вітати матерів зі святом. Дівчата дарували або показували матері свою першу вишиту хустинку-ширінку, промовляючи: «На щастя, на здоров'я, за те, що глу у руках тримати навчили...» [11. – 2002. – Т. 2. – С. 9].

Юнаки також дарували якусь цікаву річ з дерева, зроблену своїми руками (сільничку, шкатулку, коновку тощо).

На Буковинській Гуцульщині було прийнято, щоб доньки дарували мамі вив'язані рукавиці, панчохи-ногавиці [11. – 1998. – Т. 1. – С. 12].

Про пошанування старших людей свідчить звичай йти до бабусь, якщо вони жили окремо, і вітати вінком з калини або з якихось осінніх квітів.

Символом дівочої цнотливості, краси, любові в українців була калина. Це дерево (його плоди) ототожнюється з незламністю, вірністю батьківщині, українським патріотизмом.

Калина оспівувалась у колядах дівчині. Так, у коляді-щедрівці оспівувалась дівчина з найкращими внутрішніми і зовнішніми рисами:

...Ой рясна-красна в лузі калина,  
А ще найкраща в батька донька Марія:  
По воду йшла, як бджілка гула,  
З водою ішла, як зірка сяла... [270. – Т. 5, с. 109].

Молода княгиня, як краса червоної калини, оспівана і у весільних українських піснях:

...Ой під лісом битая доріженька,  
А серед лісу рублена криниченька,  
Коло криниці червона калинонька:  
Ой туди їхав Юрасько з боярами,  
Йому калина дорогу заступала.  
Вийняв шабельку, став калину рубати,  
Та стала йому калина промовляти:  
«Ой для тебе ця калина саджена,  
Тільки для тебе Маруся наряджена...»

У іншій весільній пісні дружки співають про вірну любов молодому подружжю, оспівуючи три чарівні зіллячка:

Ми вілечка вили,  
Три зіллечка клали:  
І руту, і м'яту,  
Хрещатий барвінок,  
Пахучі васильки,

Калинові вітки,

Щоб любилися дітки [179. – Т. 2, с. 459].

Було прийнято на Буковині у цей день нести бабусі щось із одержі (сорочку, хустину або рушник, перемітку, намітку, горботку, трайсту, виготовлене самостійно.

Це свято мало і сімейний підтекст. Ввечері у цей день засилали сватів до дівчат, які вже були готові до одруження. Відповідно, завчасно визначали (йшов хтось з родичів молодої), чи прийдуть свататись.

**Висновки.** Осінні вересневі народні свята пов'язані з пошануванням птахів та свічки. До середини ХХ ст. на українських землях важливим осіннім святом вважалося свято ластівок та горобців, християнське свято Семена Странника (прп. Семеона Стовпника).

Свічка уявлялась українцям Буковини як частинка сонця, як частинка його тепла і сонячного неба.

Семантика свічки виступає при календарних і сімейних обрядах як прообраз сонця, життєдайної сили землі та людини.

Світло свічки завжди було присутнє в сімейних та календарних обрядах. Зі свічкою освячували народження дитини, свічкою обрядово освітлювали шлях молодим у шлюбне життя під час весілля, з нею проводжали людину в останню земну дорогу на похороні, зі свічкою відбувалось поминання покійників.

При здійсненні усіх календарних обрядів була присутня свічка, яка завжди мала горіти. З прийняттям християнства свічки так само залишались у шані в українців Буковини.

Поєднання християнства і язичництва проявляється також в тому, що християнська церква прийняла символ-прообраз світу-сонця у вигляді вогню свічки, а також широко використовує свічку у всіх обрядах сімейного і календарного циклу.



### 3.7. Осінні свята – дні весіль і поминання родичів

Осінній час – це час поминання предків, поминання родичів. На Буковині поминання покійників відбувається у передріздвяний час. Називається це поминання «Дідівською дниною».

Суботнього дня перед календарним святом Дмитрія українці поминали покійників, поминання «дідів». У цей день у давнину люди йшли до святилищ і несли три калачі, а також брали з собою страви, які любили покійники, та коливо. Біля святилищного вогнища відбувалось освячення і жертвоприношення. Люди вірили, що духи покійників приходять до святилища. Для пошанування предків від калача відламували шматок і вкидали у вогонь, промовляючи за першим разом – «За душі давно померлих родичів», наступним – «За дідів і прадідів нашої родини», і за третім разом – «За душі утоплених, померлих наглою смертю». Також у вогонь вкидали по одній ложці страв, принесених з собою, а решту їли самі та пригощали тих, хто прийшов на поминання. Залишки калачів розкладали по колу навколо святого місця, що означало жертву Богу Неба – Сварогу та Богу Сонця – Дажбогу [304. – Т. 3, с. 311-312].

Існує версія про встановлення поминальної суботи перед святом Дмитрія. За цією версією князь Дмитрій Донський народився 26 жовтня за старим стилем (8 листопада стилю нового). В часи його князювання хан ординський Мамай привів на Русь усю свою орду. Дмитро Донський прийшов до Сергія Радонезького за порадою, чи брати участь у боротьбі з татарами. Останній благословив князя на боротьбу, з якої Дмитро Донський вийшов переможцем. Ця перемога над татарами стала початком визволення Русі від ординського поневолення. Відповідно, поминання воїнів, які загинули, він запропонував християнській церкві здійснити у суботу, перед днем свого ангела, тобто 26 жовтня (8 листопада). З того часу ця субота й стала поминальною. З віком вона втратила своє значення

поминання лише воїнів, і стала всезагальною батьківською поминальною суботою.

У XIX і на початку XX ст. в селах Верхнього Буковинського Попруття та Буковинського Передгір'я в Дідівську суботу у церкві замовлялась служба за покійників з парастасами-панахидами та списками покійників кожної сім'ї, які згадувались під час служби Божої.

Дослідники календарної обрядовості українців здійснили опис церковного обряду Дідівської суботи, що побутував на західноукраїнських землях ще в кінці XIX ст. «Кожна господиня клала на мисочку три якихось хлібини, що визначало в понятті селян: одна хлібина – жертва давно померлим і незнаним прапрадідам; друга хлібина – дідам і бабам свого роду, як рівно ж і всім покійникам роду та родини, й третя – жертвам нагло померлим, полеглим на війні, що загинули у пожежі, на воді, та всім іншим. У цей же день відправлялась панахида над усім хлібом, над «мисочками», разом і на жертівній покійницькій їжі – куті, що називали *коливом*. По закінченні панахиди-парастасу братство в давнину організовувало спільний обід при церкві і знову з панахидою. День вважався «покійницьким». Було вірування, що в цей день приходили покійники-духи в церкву, а потім невидимо сідали споживати з живими обід-трапезу. Починали їсти з куті-колива. Пізніше обіди у Дмитріївську суботу поступово відійшли, а в церкві на знак спільної трапези, таки всі по черзі їли коливо» [270. – Т. 5, с. 193; 304. – Т. 3, с. 312].

Християнська церква прийняла цей день для поминання покійників під назвою «Поминання померлих», хоча в народі цей день далі називають «Дідівська днина», «Дідівська субота».

Вогонь свічки повинен горіти увесь вечір, щоб освітлювати духам дорогу, бо вони в цей час були разом у хаті. Дмитріївський поминальний обід починався перед заходом сонця і продовжувався у вечірній час, оскільки вважалось, що духи лише під вечір приходять до хати. На обіді

було прийнято згадувати покійників, їх добрі справи при житті. Часто розмову вели за столом так, ніби покійники сидять за столом і з ними ведеться бесіда. Перед початком обіду господиня з кожної страви, які подавала на стіл, відбирала по ложці в окрему миску, яку ставила у почесному куті. Тут знаходилась їжа для душ померлих родичів.

У язичницькі часи поминали покійників у святилищах, храмах і вдома. Існувало на Буковині вірування, що для отримання вістки про смерть потрібно було піти ввечері на цвинтар, притулитись до цвинтарного дерева і спостерігати, чи побачить білі тіні душ мерців, які поверталися з поминання. Якщо людина побачила ці тіні, то це ознака близької її смерті.

В українців снувало вірування, що у цей день добре садити дерева в саду, оскільки духи предків допомагали в цьому, і тоді дерева приживуться краще [270. – Т. 5, с. 196].

Ще у язичницькі часи день, на який нині припадає свято Покрови (українці Буковини казали Святої Покрови) був пов'язаний з культом поминання предків та творення нових родин, святкуванням закінчення хліборобського циклу, коли завершувались усі польові роботи.

На Буковині відоме прислів'я «Покрова накриває траву листям, землю снігом, воду – льодом, а дівчат – шлюбним вінцем». В українських селах і на початку ХХІ ст. дотримуються давньої народної традиції справляти весілля після Покрови. Відомо, що від Покрови і до початку Пилипівки – пора наймасовіших шлюбів в Україні.

Корені цього свята сягають сивої багатотисячолітньої давнини й пов'язані з космічним станом природи і, відповідно, особливим етапом у житті людини.

Свято Покрови посідає почесне місце серед пошанованих свят в Україні. Святкували його 14 жовтня. Свято Покрови було введено у християнство в Х ст. і має під собою легенду про подію, яка відбулася в Царгороді (Константинополі). Місто було оточене чужинцями (за різними

джерелами – то могли бути як давні руси на чолі з князем Аскольдом, так і агаряни (магометани – араби або турки), і Божа Мати начебто покрила своїм омофором городян, які молилися на всенічній службі у Влахерській церкві. Саме в цій церкві зберігалася риза Божої Матері, а також її головна покрыва та частина пояса, які в V столітті були принесені з Палестини [249, с. 232].

На Покрову, після Указу Президента України 1999-го року, день 14 жовтня відзначається як День українського козацтва. Українське козацтво зародилося давно. Перші письмові згадки про козацтво датуються 80-90 роками XV століття. Саме слово козак ввійшло у свідомість нашого народу в значенні вільна людина, народний месник, борець за свободу і незалежність України. Козаки освоювали незаселені українські степи за Дніпровськими порогами. На ці простори не поширювалася влада ні польсько-литовських, ні татаро-турецьких загарбників. На цих землях, а згодом на всій території України утворився новий стан вільних людей – запорозьке козацтво. У день Покрови у козаків відбувалися вибори нового отамана. Козаки вірили, що свята Покрова охороняє їх, а Пресвяту Богородицю вважали своєю заступницею і покровителькою. На Запоріжжі в козаків була церква святої Покрови.

До початку жовтня закінчуються усі найважливіші сільські роботи (в тому числі сівба озимих) – завершений хліборобський цикл робіт. Зібраний урожай та більш-менш вільний час дають можливість для проведення весіль. Це найблагодатніша пора для весільних гулянь, початку вечорниць. Звідси беруть свій початок весільні осінні тижні. Це свято – покровитель весіль, початок сезону на сватання та весілля, які закінчувались за два тижні до Пилипівського посту.

Під впливом християнства свято Покрови передбачало те, що дівчата, котрі бажали взяти шлюб саме цього року, мали побувати цього дня у церкві і помолитися. Існувала навіть прикмета: якщо на Покрову сніг – буде

багато весіль. Сніг дає привід порівнювати сніговий покрив з весільним покривалом. У багатьох народів, зокрема і у слов'ян, покривало (фата) вважалося дуже важливою весільною оздобою, взагалі слугувало ознакою заміжжя. За описами арабського письменника XII ст. відомо, що якщо комусь подобалась дівчина, то він накидав їй на голову покривало і вона мусила стати його дружиною (точніше, очевидно, це була пропозиція до шлюбу). Та й нині, як відомо, весільна фата ще широко представлена у весільному обряді.

Після одруження дівчина вже ставала молодницею і мала покривати голову наміткою чи хусткою. Намітка – це стародавній головний убір заміжніх жінок, яку в особливий спосіб зав'язували навколо голови. Вже після сватання дівчині-нареченій покривали голову хусткою. Для дівчат Покрова – найбільше свято: у молоді починався сезон вечорниць, а у господарів – період весіль, і дівчата з охотою брали участь у весільних обрядодіях.

Як і на інших землях України, на Буковині було прийнято молити Богородицю швидше послати дівчині щасливу пару. Найбільше весіль припадало на час Покрови: «Свята Покрівонько, покрий мені голівоньку», цебто допоможи вийти заміж, – так молить кожна дівчина на відданні. У с. Михальча на Сторожинеччині зафіксована давня приповідка: «Прийде Покрова, зареве дівка, як корова» – оскільки піде до чужої хати заміж, за милого або за нелюбого [11. – 1997. – Т. 2. – С. 3].

На Буковинській Гуцульщині до Покрови остаточно поверталися всі пастуші отари з полонин. Тільки велика рогата худоба могла ще бути на полонинах, доїдала припасені корми на зимарках.

Для того, щоб усі члени сім'ї були здоровими, на Покрову господиня брала вишитого рушника, що був над іконою Богородиці, і розвішувала його над вхідними дверима. Під ним ставали, як йшли до церкви, і проказували:

Пресвята Покрівонько,  
 Перед твоїм покривалом  
 Голови схиляємо.  
 Прохаємо, Покрівонько,  
 Од лиха укрити,  
 Здоров'ячко наше  
 Знов нам обновити [11. – 1987. – Т. 1. – С. 3].

На свято Покрови майстри здійснювали клаку – сходилися і покривали дах вдовиці, погорільцю чи сироті (с. Великий Кучурів, Сторожинеччина) [11. – 1987. – Т. 1. – С. 5], «би щастя їх судьбу від нещастя накрило» [270. – Т. 5, с. 193], що свідчить про існування давнього благородного звичаю допомагати членам села, які потребують цього.

На Покрову спостерігали за погодою: якщо з півдня дув низовий вітер, зима буде теплою, якщо дув вітер із півночі – холодною, із заходу – сніжною. Коли протягом дня вітер змінює напрям, то й зима буде нестійкою. Якщо на Покрову листя з вишень не опало, зима буде теплою, а якщо сніг не випав, то його не буде і в листопаді.

**Висновки.** Поминання покійників у Дмитріївську суботу ще раз підтверджує, що наші пращури, маючи анімістичні вірування, пошановували душі предків, які, на їх думку, допомагали у веденні господарства й особливо у досягненні доброго врожаю.

Дмитріївською суботою закінчується осінній період календарних святкувань буковинців. Далі починається нове коло: зима – весна – літо – осінь, і так тисячі років буковинці будували своє життя за природною календарною системою.

\*\*\*

Літня і осіння обрядовість представлена обрядовістю Зелених свят, Купальською обрядовістю, святами пошануванням роду, купальською і жнивварською обрядовістю, обрядовістю збору садових культур, в яких закладена ідея розквіту природи. Період розквіту характеризується буянням природи, наповненням її найбільшої духовної сили та властивістю магичної сили. Найважливіше значення цього періоду мало свято, пов'язане з літнім сонцестоянням, – Івана Купала, в якому чітко простежено три елементи (вода, вогонь і рослинність) його обрядовості, що тісно взаємодіють з ідеєю творення світу.

Період жнивварських обрядів представлений поступовим вмиранням природи і пов'язаний з поворотом сонця на зиму, тобто це час між літнім сонцестоянням і осіннім рівноденням, коли природа переходить у стан оплодотворення.

До літньо-осіннього періоду належать свята Петра і Павла, Іллі, Маковея, Спаса, Преображення Господнє або Другий Спас, Світовид (Друга Пречиста), ластівок, свічки, Дмитріївська поминальна субота та ін., обрядовість яких чітко пов'язана з пошануванням роду, збором врожаю та скотарськими мотивами.

Характер осінніх свят був спрямований на вшанування вогню, птахів, померлих предків. При цьому мотив землеробської основи тісно переплітався зі скотарським.

Обряди народного календаря українців літнього і осіннього циклу створили національний колорит, цілісну культурно-історичну життєдіяльність, національну самобутність, яка є могутнім стимулятором духовності українського народу.

Свята народного календаря, які припадали на літній і осінній цикл: Зелені свята, Купала, Петра і Павла, Іллі, Маковія (Перший Спас),

Преображення Господнє (Другий Спас), Успіння Пресвятої Богородиці (Перша Матка), вересневі народні свята свічки та птахів, свято пошанування духів предків були тісно взаємопов'язані господарською спрямованістю. В основі їх лежали обряди жнивварські, косовиці і скотарського характеру. Ці свята були рубежем початку чи закінчення жнив і косовиці, закінчення збирання врожаю, подяки богам і духам предків за добрий рік.



## РОЗДІЛ 4

### МІЖЕТНІЧНІ КОНТАКТИ У КАЛЕНДАРНІЙ ОБРЯДОВОСТІ УКРАЇНСЬКОГО, МОЛДАВСЬКОГО ТА РУМУНСЬКОГО НАСЕЛЕННЯ БУКОВИНИ

#### 4.1. Взаємовплив українського, молдавського та румунського населення у відзначенні свят хижих звірів

Традицію тотемних культів можна прослідкувати у календарній обрядовості буковинців. Витоки традиції вшанування диких тварин вчені вбачають у дохристиянському, язичницькому світогляді. Народний культ святих як покровителів хижих звірів у календарній обрядовості буковинців проявився у формі відзначення особливих «звіриних» днів, присвячених вшануванню хижаків з метою захисту від них худоби та людей (додаток 32).

Свята, що мали своїм змістом відзначення звірів, існували в українців Буковинської Гуцульщини. Українці цієї зони Буковини більше, ніж у інших зонах краю, були пов'язані з веденням тваринницького господарства. З рухом від Карпат і наближенням до Дністра відомості про ці свята стають усе меншими, оскільки в рівнинній зоні Буковини населення займалось переважно землеробським господарством, а тваринництво було розвинуте тією мірою, якою існувала потреба у тягловій силі – волах та конях, а також для забезпечення харчовими продуктами тваринного походження. Торгового значення у рівнинній зоні краю тваринництво не мало.

Українське населення Буковини, яке жило у рівнинній, передгірній та у гірській місцевості Буковини, вшановувало хижих звірів, від поведінки яких залежав успіх тваринницького заняття, особливо вівчарства.

Буковинсько-австрійський етнограф Р.Ф. Кайндль, який досліджував українців-гуцулів, у кінці XIX ст. вказував, що походження свята Лупи або Лупула, яке відзначається 5 вересня в українців Карпат і яке було

присвячене вовкам, «...слід шукати, напевне, у румунів, у мові яких вовк називається луп, лупул, цим пояснюється приурочення вовчого дня до святого Лупула» [259, с. 108-109]. Якщо на початку 90-х років Р.Ф. Кайндль лише висловлював можливість запозичення святкувань «вовчих» свят українцями, то вже у кінці 90-х рр. ХІХ ст. він стверджував у праці «Пастухування і звичаї пастівницькі у гуцулів», що «вовчий» культ українцями перейнято від румунів [756, с. 206].

Певну увагу «вовчим» святам приділили етнографи першої половини ХХ ст. Так, на думку дослідника Д. Олтяна, звичаї вшановувати хижих звірів мають ще дакське походження. Свою аргументацію він побудував на конкретних доказах: назва «вовки», перейнята даками від римлян. Для підтвердження своїх висновків він привів зображення міфологічного вовка на військовому штандарті даків, топонімічні назви основних гірських висот навколо їх столиці Сарміседжетузи, етимологія слова «битва» («lupta») від дакського «вовк» («lup») [783, с. 126] тощо. М. Еліаде вбачав римський вплив у даній сфері культури через проникнення свята «луперкалій», наголошуючи на тому факті, що «lupa» асоціювалася у римлян з розвинутою сексуальністю і «плодовитістю» жінок [732, с. 216]. Єдиним ритуалом римського походження, на думку дослідника І. Гіною, є обряд «табарки» або «гоніння собак», який є продовженням римських луперкалій. Але на відміну від карнавалу на римських святах, де ряджені «вовки» бичували жінок батогами, щоб надати їм плодовитості, у буковинському обряді близьких родичів вовків – собак виганяли батогами з села [743, с. 190]. Таким же у праці Є. Нікуліце-Воронки «Фольклорні студії» розглядався календарний збіг 4 грудня свята Фавна і Філіпіїв [811, с. 9].

Залучення до пантеону «вовчих» господарів відбувалось у напрямку Середземномор'я – Балкани – Карпати, оскільки у східних романців, швидше всього, значною мірою під балканським впливом, зустрічаються чимало відомих у південнослов'янській традиції постатей:

Андрій, Пилип, Миколай, Параскева Сербська, Трифон [681, с. 103; 185, с. 131, 132, 134, 135, 137, 139, 172]. Через посередників (східнороманців) вказані господарі і покровителі вовків перейняті українцями Гуцульщини. У дослідженні молдавської дослідниці Є. Квілінкової «Гагаузький народний календар» (2002) знаходимо у сусідів українців – гагаузів вірування у вовка як у бажану тварину, якій влаштовувались пошанування [266, с. 49].

В українців Буковини народний календар визначав «вовчі» дні восени та взимку, хоча існували й проміжні тваринні свята протягом календарного року, але вони були менш важливі для святкування. Покровителями вовків вважалися Миколай (19 грудня), Юрій (6 травня). Взагалі св. Юрія українці вважали головним покровителем вовків [676, с. 135].

У Буковинському Передгір'ї «вовчим» днем вважали день Кузьми і Дем'яна (14 листопада) (села Тисівці, Великий Кучурів, Кам'яна, Снячів) [11. – 1995. – Т. 7. – С. 4].

Під час проведення інших календарних свят українці теж пошановували вовків. Так, наприклад, під час свята св. Андрія (13 грудня) також відзначали і вовків. Про це святкування є певні відомості, але даних про те, звідки саме і коли це свято як свято тваринне взялося, відомостей немає [678, с. 136].

У більшості народів Європи були свята, призначені на пошанування або захист від вовків. Вони відомі у таких народів як: болгар, македонців, сербів, поляків та ін. Наприклад, у поляків головним з «вовчих» свят вважався день св. Миколи. Як українці передгір'я краю святкували день вовків на Кузьми і Дем'яна, так і боснійці вшановували цих звірів на ці календарні свята. Відмічено, що болгар (у гірських районах) відзначали свято св. Андрія як тваринне («ведмеже») свято. Серед інших південнослов'янських народів (сербів) також відмічено покровительство цього святого над дикими звірами.

Як в українців, так і романського населення краю, весь цикл «вовчих» свят тісно пов'язаний з «скотарським» календарем. Відміна «скотарського» календаря від аграрного полягала в тому, що «аграрний» розпочинався навесні під час пробудження природи і проростання злаків, а «вівчарський» календар бере свій початок восени у період парування овець. Періоди народження овець та кіз «скотарський» календарний рік розподіляє на дві пори року: зима, що триває від св. Дмитра (8 листопада) до св. Юрія-Георгія (6 травня), і літо між св. Юрієм і св. Дмитром. Середину зими становлять Зимові Цирковії, які припадають на 16-18 січня, а середину літа – Літні Цирковії – 16-18 липня.

Тварини, які були запліднені у Велику п'ятницю, що припадає на середину жовтня і яка у буковинців отримала назву «Весілля овець» або «Пускання баранів», плодяться через 21 тиждень у березні, випереджаючи при цьому період народження вовків. Вовки починають період парування, починаючи з Осінніх Філіпіїв – з дня св. Андрія (13 грудня).

Щорічне відродження «скотарського» року мало місце на Буковині. Обряди відродження супроводжувалися символічним «вмиранням» та «відродженням» ведмедя, якого ще називали «Дідом Мартіном». Найбільш відомими святами і звичаями цього ритуального зв'язку є: Зимові Філіпії (12-14 лютого) – Зимові Мартинії-Філіпії (14-16 лютого) тощо. До цих святкувань можна віднести обряди румунів «крилатих ведмедів» під час маланкувань на Новий рік у селищі Красноільськ (додатки 72, 73), що знаходиться у Буковинському Прикарпатті [11. – 1995. – Т. 5. – С. 12].

Що стосується українців Буковини, то цикл «вовчих» свят охоплював увесь календарний рік. Він відіграв важливу роль і займав провідне місце як у «вівчарському», так і у «скотарському» календарях.

У січні (29) розпочиналось річне коло календарних «вовчих» свят з свята св. Петра Зимового або свята св. Петра Кульгавого [774. – Т. 1, с. 230]. Це свято є одним із найважливіших свят «вовчого» року. У християнській

православній церкві це день «Поклоніння чесним веригам ап. Петра». Відповідно, Петро Зимовий та Літній Петро (12 липня) є межовими орієнтирами, за якими вівчарський та аграрний календарі діляться на дві частини.

На Буковині вшанування св. Петра як одного з основних покровителів «вовчих» календарних свят наприкінці XIX – на початку XX ст. було зафіксовано в українців сіл Великий Кучурів, Тисівці, Снячів на Сторожинеччині.

Покровитель вовків – св. Петро Зимовий був дуже впливовим божеством, що визначав не лише хижачьку поведінку звірів, але й людей, яких карав за їх недогляд за худобою. Одним із обрядодій цього свята виступає покарання неслухняних і байдужих людей. Вовки – караючий меч св. Петра – водночас сприймалися і як караючий елемент долі [317, с. 199].

З 14 до 17 лютого охоплює період під назвою «Мартинії» – черговий цикл Філіпіїв. Це період починався від свята Стрітіння і ґрунтувався на народному повір'ї пробудження ведмедів із зимової сплячки. Основним днем цього циклу є день св. Трифа, або Трифа Скаженого, у православній церкві мученика Трифона (14 лютого), якого також вважали патроном вовків.

Весняно-літній період, зручний для здобуття їжі вовками та ведмедами, характеризувався меншою кількістю «вовчих» свят: св. Юрій (6 травня), Петро Літній (12 липня), Прекуп – 22 липня, Літні Цирковії (30 липня – 1 серпня), свято Ведмежого Маковея – 15 серпня, св. мученик Лупу – 5 вересня та ін. Цих свят дотримувалися буковинці з метою нагадування про наближення осінніх «проблем» з боку вовків, які тоді розпочинали своє полювання на домашніх тварин. Ці свята мали універсальне значення, оскільки, наприклад, Петро Літній виступав не лише охоронцем худоби від вовків, але й захисником полів від граду. На день св. Прекупа, названий ще днем Вовка, патрона вовків, явно вбачається інше значення вовка –

охоронна його функція: він забезпечував дозрівання ланів, а також виступав як інструмент залякування. Він слідкував за табу людей під час свята Прекупа. Цього дня вовк-божество або вовк-звір викрадав дітей тих батьків, які посміли працювати у цей день [784, с. 310-311].

Серед «вовчого» циклу румуни Буковини святкували день Текли або Баранячої Текли, який припадав на 8 жовтня. Обрядові дієства у цей день призначалися для захисту баранів від вовків, активізація яких спостерігалася саме з цього періоду. 10 жовтня розпочиналися перші три Осінні Філіпії під загальною назвою «Бербекарії». Як відзначав етнограф Буковини кінця ХІХ ст. С.Ф. Маріан, з ними були пов'язані чисельні табу на здійснення домашньої роботи [774. – Т. 1, с. 253].

Під час календарного року спостерігалась взаємозалежність і взаємовплив «вівчарського» та «вовчого» циклів. Наприклад, у осінньому сезоні, коли у середині жовтня відбувалося «Весілля овець» або «Пускання баранів», відповідає періоду злучки овець. Восени розпочинався новий цикл трьох Осінніх Філіпіїв, центральне місце в якому належало дню Лучіна, або дню Вовка, що припадав на 1 листопада.

«Вовчим» днем було також свято Дмитра, який вважався патроном вівчарів (8 листопада). На другий день, день відзначення коней св. Дмитра (в українців), Дмитра Басарабова (у молдован і румунів), Філіпа Кульгавого, за народною традицією, вовки (собаки св. Дмитра) стають найнебезпечнішими для домашніх тварин та людей [784, с. 455-456].

У кінці листопада відбувався другий етап Осінніх Філіпіїв, названий Мартинії, з центральним днем св. Мартіна Осіннього Великого, який припадав на 27 листопада. Крім того, з-поміж Філіпіїв-Мартиніїв значну роль відігравав день св. Філіпа-Пилипа (27 листопада), одне з центральних осінніх «вовчих» свят. Проведення цього свята зафіксовано на початку ХХ ст. у південній частині Буковини [746, с. 361].

Під час святкування св. Андрія відбувалось обмеження сили стрігоїв

(злих духів). Хоча воно починалось з середини листопада, але закінчувалось у час святкування св. Андрія (13 грудня). У день св. Філіпа відбувалося «входження до Осінніх Філіпіїв», один з яких припадав на 4 грудня – на Введення, Філіпа Великого, Філіпа Кульгавого, який вважався наймогутнішим серед Філіпіїв [788, с. 121].

Черговий період Філіпіїв припадав майже на середину грудня і здійснювався напередодні та в день св. Андрія. На відміну від апостола Петра, який був патроном вовків, св. Андрій є «їхнім ворогом», він вважався захисником домашніх тварин і людей від цих хижаків [772, с. 65]. Саме у цьому значенні зафіксував етнограф. Г. Горovej під час святкування св. Андрій у селах Стража та Цолешти південної частини Буковини [746, с. 6; 780, с. 407]. Подібно святкували і українці північної частини Буковини.

Як українці, так і східнороманське населення Буковини мало вірування, що напередодні дня св. Андрія на землю спускались св. Петро і св. Андрій для призначення вовкам жертв протягом року. У румунів Буковини, як зазначає Т. Памфіле, день св. Андрія мав багато назв – дід Андрій, Андрій Зимовий, день Вовка, Кульгавий Звір; тоді ж відбувається «вихід з Осінніх Філіпіїв» або «день, коли вовк може побачити свій хвіст» [788, с. 696-98]. Святкували ще одного Філіпа 25 грудня у день св. Спиридона. Вважається, що саме цей період Філіпіїв, з центральним святом св. Андрія, дав назву посту – «Піст Філіпіїв» («Пилипівка») [811, с. 9].

У період Пилипівського посту як українці, так і молдовани та румуни Буковини відзначали свято св. Миколая, якого також вважали господарем вовків.

Існували на Буковині і пересувні дати свят. Їх присвячували вшануванню «вовчих-ведмежих» свят, як, наприклад, «Субота ведмедя», яке припадало на п'ятий тиждень Великого посту.

Поширеним на Буковині було і захисне обкурювання від диких звірів. Воно зустрічалося у молдавських селах Нижнього Буковинського Попруття. Щоб за допомогою диму відвернути вовків від кошар, чабани вкидали у вогнища овечий гній. Місцеві знахарі застосовували обкурювання і для зняття переляку від вовка. Для магічного дійства використовували пучок вовчої шерсті чи бодай знайдені волосинки з вовка, які припалювали на розпечених вуглинках. Потерпілий вовком нахилявся над вуглинками таким чином, щоби дим проходив йому знизу через пазуху. При цьому багаторазово повторювали примовляння: «Коли вовк на долині, я на горі, коли вовк на горі, я у долині» [11. – 1997. – Т. 20. – С. 12]. Подібний обряд зафіксовано і в українців Карпат [11. – 2004. – Т. 1. – С. 3].

У румунів і українців Буковини оберегами служили також різноманітні заклинання від «зняття переляку від вовка». Існувало заклинання: «Ти лев і левиця, / Ти вовк і вовчиця, / Ти змій і змія, / Ти поганий час з переляком: / Ти його не вали, / Ти його м'яса не їж, / Ти його кров не пий, / Ти його життя не скорочуй, / Ти його обличчя не жовти, / Ти його очі не турбуй» [811. – Т. 2, с. 114]. У наш час у молдавських селах Нижнього Буковинського Попруття подібне заклинання для «зняття переляку від вовка» промовлялося знахаркою до димоходу, а хворого обкурювали рогом оленя (с. Ванчиківці, Тарасівці Новоселицького району) [11. – 1997. – Т. 20. – С. 14-15]. Схоже заклинання було і в українців передгір'я Буковини (с. Іспас, Мілієве, Банилів на Черемоші Вижницького району) [11. – 1998. – Т. 2. – С. 6].

Використовувались на Буковині магічні дії для захисту від хижаків, які були спрямовані проти відьом та іншої нечистої сили. Так, наприклад, щоб у вовків не розтискались зуби протягом усього року, було прийнято ходити на Благовіщення навколо хати і обкурювати її ладаном. Обкурювали ладаном також і домашніх тварин. С.Ф. Маріан дослідив обряд, який мав місце в українців і румунів Буковини, коли при допомогою диму



намагались відвернути вовків від кошар, господарі збирали сміття з хати і спалювали його [775. – Т. 1, с. 148]. Спостерігалось обкурювання худоби на св. Юрія головешками від «живого вогню», який розпалювали в цей день. У с. Михальча (Сторожинеччина) на св. Юрія обкурювали ладаном хліви і домашніх тварин, а в дверях стайні клали борону зубцями вгору. Такий звичай, як засвідчує етнограф С. Килимник, існував і в сусідніх районах України [270. – Т. 3, с. 214].

Обкурюванням димом спостерігалась і в Буковинській Гуцульщині. У гірських місцевостях Буковини українці-гуцули розпалювали «живий вогонь», як правило, коли вперше йшли з вівцями на полонину. Причому овець, щоб з ними нічого поганого не сталося на пасовищах, проводили крізь дим цього вогнища.

На Буковині здійснювали магичні обряди, які мали на меті захист від вовків. Таким було «зав'язування звірів». Воно здійснювалася у часі між Різдом і св. Василем (Новим роком за юліанським календарем). У передріздвяну ніч, згідно з обрядом, на стіл, обв'язаний залізним ланцюгом, клали ритуальний хліб – «стольник». У румунів, наприклад, на Новий рік (св. Василя) «стольник» розрізали і роздавали дітям та домашнім тваринам, а ланцюг клали перед стайнею для того, щоб через нього проходила худоба [744, с. 236].

Захисною від нападу вовків вважалася вода, освячена безпосередньо на «вовчі» свята. З цією метою святили воду на Трифона та Стрітення, на які припадав цикл «вовчих» свят Тріфу-Стратенія [11. – 1997. – Т. 20. – С. 17]. Вірили також, що вовк боїться червоного кольору, тому як в українських, так молдавських і румунських селах перев'язували хвіст худобі від наврочень або шию ниткою чи стрічкою червоної барви [11. – 1997. – Т. 20. – С. 20]. Ця стрічка вважалась також оберегом і від відьом – «щоб вони не забрали молоко у корови».

На Буковині існувала обрядодія нанесення магичних знаків-хрестів.

При цьому використовували такий поширений оберіг, як часник. На св. Юрія виготовляли своєрідні «мазила» з часнику, пташиного посліду та мазуту, якими намазували знаками-хрестами сакральні межі (двері, вікна, ворота), а також робили знак на худобі, що мав захистити її від злих сил [775. – Т. 1, с. 214]. У с. Кам'яна на Сторожинеччині часником хрестилися, повернувшись до вікна перед заходом сонця, щоби протягом року вовки не нападали на овець і не зустрічалися людині [11. – 1997. – Т. 20. – С. 19-20]. Подібні дії з часником та іншими «мазилами» з відштовхуючим запахом знайомі з магічної практики українців передгірної Буковини. Такими діями вони намагалися перешкодити нечистій силі наблизитись до худоби [681, с. 104].

Чисельні табу, як захисні дії від нападу вовків та інших хижаків, зустрічались у магічній практиці як в українців, так і молдован та румунів Буковини. Ці заборони широко представлені в обрядовості «вовчих» свят. Табу, прив'язані до «вовчих» днів, стосувались насамперед робіт, пов'язаних з худобою і різноманітними речами та продуктами тваринництва (овечою вовною, молочними продуктами, гноєм), а також із ткацьким ремеслом. У румунів Буковини на Філіпії заборонялося шити, прясти, давати щось у борг з хати, підмітати хату, бо можна накликати хижаків на порушника та його худобу [775. – Т. 1, с. 253]. Заборони поширювались і на використання зубчастих і гострих знарядь праці, предметів та інструментів, які асоціювались з гострими зубами вовка (наприклад, гребінь, ніж, сокира, тесло, серп, коса, вила, бритва, голка, свердло тощо) або нагадували вовчу пащу (типу ножиців, складаних ножів) [681, с. 105].

Оскільки домашнє ткацтво було поширене на Буковині у XIX – першій половині XX ст., то багато заборон стосувалося ткацького циклу, зокрема таких традиційно небезпечних, із погляду магії, занять, як прядіння, снування, ткання, плетіння. Вважалося, що всі ці виробничі операції теж

можуть накликати хижаків на порушника та його худобу. Жінки остерігалися прясти протягом перших трьох днів циклу Осінніх Філіпіїв – «щоби їх не з'їв вовк» [811. – Т. 2, с. 9]. Під час Осінніх Філіпіїв (у день св. Андрія) у селах зі східнороманським населенням жінкам забороняється прясти, щоб їх не з'їв вовк, не розчісуються та навіть не торкаються гребінця. Господині змащують отвір печі і дірки у стінках, щоб заткнути вовкові пащу і замастити очі, аби він не побачив їх худобу [789, с. 116]. Як і на Філіпії, на Сполокання буковинські українці теж обмащували отвір печі, щоб заткнути пащу вовкам, заборонялося торкатися щітки, гребінця, а також прясти, щоб вовки не напали на худобу і не наблизилися до господарства [809. – Т. 1, с. 289].

Етнограф С.Ф. Маріан дослідив вірування румун Буковини на працю під час свят. Згідно з народними віруваннями, хто буде працювати у день св. Петра – тому не тільки вовки з'їдять худобу, він буде принижений ворогами та впродовж року хворітиме; крім того, у цей день жінкам заборонялося прясти або шити [775. – Т. 1, с. 173]. Іноді заборони могли стосуватися і вживання м'яса [746, с. 81].

Для богів приносили також жертвоприношення пастухи. Наприклад, етнограф Д. Дан описав ритуал жертвоприношення румунських вівчарів з південнобуковинського села Стража на день св. Петра. За ним, від кожної отари виготовляли овечий сир з молока двох доїнь. На свято вівчарі одягали вбрання, просочене до блиску овечим маслом. Спускалися з гір і приносили до церкви жертвний сир. У церкві клали його на стіл перед вівтарем. У сир встромлювали стільки білих воскових свічок, скільки прийшло вівчарів. Читаючи молитву за здоров'я людей і овець та відправляючи панахиду для родичів вівчарів, священик благословляв сир. Наступний день вівчарі проводили вдома, потім піднімалися у гори до вівчарні. Подібний обряд мав зафіксував Д. Дан і в українців Буковини [729, с. 24].

У передгір'ї Буковини українські чабани (с. Великий Кучурів,

Сторожинеччина) практикували на початку ХХ ст. цілий комплекс захисних магічних дій, спрямованих проти вовків, а саме: при виході з вівцями у гори вівчар, повністю оголений, у першу ніч тричі мовчки обходив огорожу вівчарні, примовляючи: «Як я обійшов вівчарню три рази і не обмовився жодним словечком, так і ти, звіре, не маєш права щось сказати вівцям». Або цю ж захисну місію має здійснити знайдена на дорозі підкова, якщо її покласти у гарячий попіл вогнища вівчарні і тримати до зміни місця вівчарні. Вплив таких обрядів відзначено і на румунське населення с. Коровія Глибоцького району [11. – 2004. – Т. 1. – С. 9-10].

Існували і інші магічні обряди захисту від хижаків. Так, наприклад, для того, щоб «зв'язати рота» небезпечним для овець хижакам, при поселенні на вівчарню вівчарі перев'язують ножиці ниткою і кладуть їх на полицю. З цією ж метою вони намащують отвір печі у день «Гніву», тобто на св. Михайла і Гаврила, що святкувався буковинськими українцями у Великий піст (с. Тисівці). Як зазначав дослідник Д. Дан, подібний обряд зустрічався і в румунських селах Буковини [729, с. 25]. Розливаючи ритуальне вариво навколо вогнища, вівчарі надіються, що цим самим зможуть відвернути хижаків від овечих слідів.

Таким чином, на Буковині у календарному році святкували кілька десятків малих і великих «вовчих» свят, зафіксованих у життєвій практиці буковинських українців другої половини ХІХ – початку ХХ ст., з чітко дохристиянським походженням, що дає право стверджувати про існування у них системного «вовчого» календаря.

**Висновки.** На Буковині у календарному році відзначено багато звіриних свят, які зустрічались як у молдован та румунів, так і в українців. Запозичення свят (весняні Тріфу, осінні Філіпії) відбулось у період кінця ХVІІІ – ХІХ ст. українцями від східнороманського населення краю. Ряд звіриних календарних обрядів були запозичені румунами і молдованами від українців (Петра, Прокопія, Юрія-Георгія, Параскеви та ін.).

Покровителями звірів були святі Петро, Андрій, Тріф, Філіп, Юрій-Георгій, Прокопій, Параскева Сербська та ін. Більшість цих свят були відомі як свята пошанування або запобігання завданню шкоди від диких звірів.

З огляду на реальну загрозу, яку становили вовки для селянського господарства, а також демонологічну характеристику цього звіра, відзначення «вовчих» днів мало запобіжну та захисну мету. Відповідно в обрядовості «вовчих» днів переважали охоронні мотиви, що відбилося у приготуванні та використанні різноманітних оберегів, дотриманні табу на певні види діяльності та принесення пожертв страв.

Серед оберегів, які використовувались у магичній практиці для захисту від хижаків, зустрічаємо немало протидемонічних – від відьом та іншої нечистої сили. З цією ж метою розкладали ритуальні вогнища й обкурювали місця можливого нападу хижаків, кропили свяченою водою, наносили магичні знаки у вигляді хрестів тощо.

Цикл «вовчих» свят, відображаючи сутність боротьби за існування, відігравав важливу роль у житті буковинського селянина, а його ритуальне оформлення та ідейна частина (ряджені «вовки» і «ведмеді», казки, загадки, табу на виконання певних робіт у святкові дні, різноманітні дієства захисного спрямування) частково збереглися й до наших днів, хоча багато з них уже втратили своє магичне навантаження, а мають суто розважальний характер. Цей календар, охоплюючи увесь календарний рік, реагував на сезонні особливості життя вовків, ведмедів та інших хижаків, а також їхніх потенційних жертв – овець та кіз.

#### **4.2. Рослини у календарній обрядовості українців, молдован і румунів**

Використання різноманітних рослин у календарній обрядовості українців, молдован і румунів Буковини відзначено дослідниками від другої половини ХІХ до початку ХХІ ст. Відзначено, що рослинний аспект є актуальним у загальноукраїнському етнокультурному просторі.

За буковинськими віруваннями (українським і східнороманським), зілля тоді має найбільшу силу, коли воно зірване у момент цвітіння і з корінням. Рослини акумулюють у собі енергетичний біозаряд усіх природних стихій і це активізує їх магічний потенціал, а з іншого боку, дає їм здатність бути зовнішнім виразником глибинних процесів, що відбуваються в природі. Не випадково листя і квіти є одними з найпоширеніших засобів у народній медицині українців Карпат [56, с. 39]. На Буковині додається ще одна обставина, яка визначає комплекс регіональних особливостей у плані рослинного аспекту великодньої обрядовості: на цій території спостерігається велика кількість рослин [731, с. 89].

Особливо широко використовувались рослини у весняній календарній обрядовості українців, молдован і румунів, яка найбільше зазнала впливу синкретизму народної і християнської релігій. Дослідники відзначають, що в обрядодіях з рослинами особливо відчутний вплив християнської релігії [647, с. 33].

На Буковині рослинний аспект великодньої обрядовості розглядається у трьох площинах: обрядодії з квітами (Благовіщення, Вербна неділя), ритуальні дії з вербою та рослинні мотиви в орнаментативній буковинській писанок і пасок.

На Буковинській Гуцульщині щодо основного мотиву свята Благовіщення існує таке пояснення: «Гавриїл прийшов і сказав Марії, що

вона зачне сина, а для сего має понюхати цвіток, в котрому буде сила Божа» (с. Конятин, Путильщина) [11. – 1991. – Т. 1. – С. 5].

У квітці, яка цвіте, присутня потужна вітальна енергетика, яка прирівнюється до сили Божої, а по-друге, вона не є причиною у сталій структурі, а має здатність до участі в процесі розвитку життя.

В одній давній українській колядці розповідається, як перед Дівою Марією розцвітає квітка (ружа), а за нею оживає світ [346, с. 446]. Коли відбувається свято Благовіщення, спостерігається цвітіння перших квітів або ж поява тільки пуп'янків.

За християнськими віруваннями, архангел Гавриїл сповіщає Діві Марії «благую вість», що вона народить Сина Божого. Тобто, відбувається взаємне накладання елементів космобіологічного циклу, природно-фітоморфних змін та релігійного контексту на основі християнського світосприйняття.

Для циклічного відтворення будь-якої рослини дуже важливий момент цвітіння, і це відбувається якраз навесні, коли українці, молдовани і румуни здійснювали заклинання весняного розквіту природи [25, с. 166]. У передгірній зоні Буковини (с. Великий Кучурів на Сторожинеччині) існувало повір'я, що на Благовіщення, коли починають цвісти перші квіти, то знайшовши якусь із них, потрібно виконати такі дії: зірвати, покласти за пазуху і носити до Великодня, а після освячення паски вийняти і покласти біля ікони – на щастя, або кинути у воду і вмитись – на красу [11. – 1995. – Т. 1. – С. 14]. Тобто людина розуміла, що у квітці міститься велика сила, яка пов'язана із вітальною енергетикою і має вплив на навколишнє середовище.

У цьому селі (Великий Кучурів) у новий та новітній час поселилась значна кількість румунів. Крім того, розміщення на кордоні села румунського поселення Коровія вело до змішаних шлюбів.

Відбувався міжетнічний процес звичаєво-обрядової семантики святкового календаря періоду ранньої весни як втілення своєрідного

договору людини з силами природи в рамках ідеї космічної взаємності [263, с. 45].

У давні часи людина думала і вірила, що квіти проростають та цвітуть з невидимого світу, який має чи то місцеве, чи астральне походження і зберігається непорушним усю зиму, а в результаті часово-природних змін стає видимим.

Ставлення до квітів відкриває ідею космічної взаємності, що пов'язано зі здоров'ям та щастям. Відома українська обрядодія з квітами: носити за пазухою першу квітку, вітальна сила квітки передається при безпосередньому контакті квітки з тілом, квітка є втіленням потужної та всеохоплюючої біокосмічної енергії, яка проявляє себе тільки в час ранньої весни.

Квітку потрібно зірвати на Благовіщення і носити до Великодня. І важливо те, що Благовіщення і Великдень – це період найінтенсивніших змін у природі не тільки в часі весни, а й протягом усього календарного року. Цей звичай на Буковині перейняли представники романського населення.

Квіти виступають як вісники весни, вони акумулюють у собі заряд здоров'я і щастя, що може бути пояснено на основі тотожності «квіти – зірки». Для прикладу можна навести символіку весільної обрядовості на Буковинській Гуцульщині (с. Дихтинець, Путильщина), де ритуальне деревце встромлене у калач (втілення землі і сонця), а зверху – косиця (місяць або зірка); деревце прикрашене квітами, які єднають землю і небо [11. – 1987. – Т. 1. – С. 13].

Відомо, що квіти існують у всесвіті і сполучають людину із зірками та Богом [763, с. 72]. Дослідники вважають, що пошук рослин на Гуцульщині має під собою чинник метафізичний, який виходить поза свідомість людини [727, с. 207].



Квіти з'єднують ранньовесняну і великодню обрядовість, оскільки вони є першим підтвердженням змінних процесів у новій якості та вітальної сили.

Центральне місце у системі зв'язку фітоморфних аспектів із космобіологічними змінами в природі в буковинському етнокультурному просторі належить вербі. Для прикладу можна навести великодню пісню, в якій верба виступає втіленням первісної «галузочки», яка розвивається у контексті чотирьох важливих компонентів, що у сукупності забезпечують процес оновлення і відродження животворчих сил природи, а це – земля, сонце, птахи і вітер (с. Витилівка, Кіцманщина) [11. – 1987. – Т. 2. – С. 15].

Християнське пояснення верби у свідомості українців Буковини також заслуговує уваги. Дослідження свідчать, що освячена шутка-верба у понятті предків українці, так і молдован володіла цілющими властивостями як така, що вітала Христа [279, с. 134]. Мабуть, тут потрібно розуміти ширше значення цього слова, оскільки верба могла бути взагалі свідченням приходу весни. Свідченням приходу весни є й те, що ще задовго до Вербної неділі, а саме на свято Теплого Олексі (30 березня) газда затикає в пасіці свіжо розквітлу лозу [443, с. 78]. Потім її замінюють вже лозою, посвяченою на Вербну неділю, а це дає можливість прирівняти вербу, яка розпустилась, із тією, що освячена в храмі.

Поєднання квітів, дерев і трав у єдиній звичаєво-обрядовій дії може свідчити обрядодія з с. Мілієве Вижницького р-ну, де на Вербну неділю в оселях за образи кладуть лікарські трави, а хату і всі прибудови-піддашся обставляють бузиною. Подібна обрядодія зафіксована також у молдавському селі Драниця [11. – 2000. – Т. 1. – С. 4]. На городі і на подвір'ї ставлять гілки дерев – деревця, на стіл кладуть букет квітів і гілочку розпуклої верби Довготривале проживання на Буковині корінного етносу – українців і етнічних меншин – румунів та молдован відбилось у

назвах окремих побутових речей, матеріальній та духовній культурі населення краю. Це стосується і використання верби у календарних обрядах.

На Буковині (сmt Берегомет, с. Черешенька й ін.) існує звичай прикрашати гілки верби білими квітами [11. – 1988. – Т. 1. – С. 3]. Подібна обрядодія зафіксована також у молдован с. Бояни [11. – 2000. – Т. 1. – С. 6].

Виявом особливостей Вербної неділі є її назва, оскільки в буковинському передгірному і гірському варіанті – це Бечкова неділя, а відповідно верба позначається обрядовим терміном «бечка». Ця назва відображає характер господарства буковинських гуцулів і пов'язана з вівчарством, оскільки такі специфічні терміни, як «шутка» і «бечка», певною мірою пов'язані із цією галуззю тваринництва. Наприклад, «шутка» – це вівця, яка чомусь не має рогів, а «бечка» – ягня.

Слово «шутка» щодо означення верби має більший ареал поширення, ніж «бечка», оскільки відоме і на Прикарпатті, Буковині, частково Поділлі, натомість «бечка» зустрічається на території Українських Карпат. Бечка розуміється як суто карпатське означення верби, оскільки має тут давню традицію, засвідчену джерелами, а сама назва могла поширитись у результаті культурного взаємовпливу. Певна синонімічність між бечкою та вівцею може бути пояснена двома чинниками.

Синонімічність між вівцями і шуткою пояснюється тим, що вівця годує і одягає українця-гуцула [150, с. 125]. Отже, накладання назви відбулось через сакральний зміст як верби, так і вівці.

Крім того, на Буковинській Гуцульщині помітне велике значення бечки у сфері тваринництва, зокрема в обрядодіях першого вигону на полонини, скотарській магії. Так відбулось накладання назви «бечка» при збереженні понять – верба і вівця.

Після освячення на Вербну неділю бечкою вдаряють домашніх тварин. Це є свідченням магічного впливу освяченої гілки верби на тварин. Досить поширеним є те, що після приходу додому із церкви одразу заходять з

освяченою бечкою до стайні і вдаряють три рази тварину – «би щороку була тільною» (с. Усть-Путила, Путильщина) [11. – 1990. – Т. 1. – С. 6]. Також на Путильщині поширене під час виконання цієї обрядодії такого роду примовляння: «Дай Боже, би ти була здорова, би ти ни переходила, як бечка ни переходит з року в рік» (с. Самакова) [11. – 1990. – Т. 1. – С. 7].

Існувало вірування, що бечка охороняє худобу, тому в стайні укладають її за сволок або прив'язують до стелі (с. Яблуниця, Путильщина) [11. – 1990. – Т. 1. – С. 8]. Бечку застосовують для обкурювання домівки та худоби, а коли йдуть продавати худобу, то вдаряють нею три рази, примовляючи: «Єк за бечкою всі в церкві бьтси, так і би за худобов покупці йшли» (с. Дихтинець) [11. – 1990. – Т. 1. – С. 14]. Існує звичай бити вербовою гілочкою худобу під час її парування (с. Яблуниця, Дихтинець та ін.) [11. – 1990. – Т. 1. – С. 8].

На Буковині існує загальний звичай в українців, молдован і румунів вдаряти один одного біля церкви бечкою після її посвячення. Бити вербою відображає момент поєднання з Космосом, це нагадування про гармонію світового ладу [399, с. 162]. У такий спосіб і відбувається осмислення міфологічного змісту цього словесного поєднання і відповідно формується своєрідна картина світу.

При битті бечкою один одного примовляють: «Будь здоровий, як вода, а багатий як земля!», потім з нею йдуть у садок і до деревини, що не родить, і кажуть: «Дай Боже би ти нарік зродило!» (с. Самакова) [11. – 1999. – Т. 1. – С. 13]. У цьому випадку верба сприймається як зв'язок у кругообігу вітальної енергії.

Використання верби в обрядодіях щодо домашніх тварин широко побутує фактично по всій території України. Проте на теренах Буковини маємо змогу побачити збереження елементів архаїчних практик у рамках цілісного ритуального комплексу. Мається на увазі зв'язок верби з блискавкою (атмосферне явище).

Тут можна побачити паралелі подібності коренів українського «бечка» і староіран. «bḥə» – світити, блискати, сяяти, блищати [792, с. 104]. Така подібність вказує на глибокі корені обрядодії освячення верби. Отже, існує тісний семантичний зв'язок вогню, блискавки з освяченою вербою. Цей зв'язок такий сильний, що навіть на Буковинській Гуцульщині був звичай класти бечку до вінчальних свічок, щоб грім не розділив молодят [345, с. 93].

Верба належить до вираження культу Перуна, тому її кидають у вогонь під час грози [503, с. 417]. Це вкидання можна вважати як жертву цьому божеству, щоб у такий спосіб запобігти нещастю, яке приносить з собою буря. Вкидання вербових гілочок у вогонь піл час грози зафіксовано також у молдавському селі Припруття [11. – 2000. – Т. 1. – С. 9].

На Буковинській Гуцульщині існувало повір'я, за яким вогонь очищує воду від нечистої сили. Для прикладу, якщо немає вогню у печі, то не можна пити воду у темноті, а потрібно засвітити світло, бо вогонь вночі чистить воду так, як удень сонце [692, с. 11]. Дослідження показують, що зелене дерево є символом вогню, весняного сонця як джерела вогню [574, с. 151].

Таким чином, зелена вітка, яка опущена в джерело чи річку, повинна викликати дощ [663, с. 109]. Кидання освяченої вербової гілки у воду можна розглядати як своєрідну «подяку» небесним силам за благодатний дощ і запевнення його і на наступний раз чи на увесь весняно-літній період. Про це свідчить обрядодія з Вижниччини, коли бурю відвертали шуткою, але у спосіб її поливання свяченою водою на порозі хати (с. Іспас) [11. – 1998. – Т. 2. – С. 2]. Таке поливання зафіксовано і у румунському селі Красноільськ [11. – 2001. – Т. 1. – С. 3].

За віруванням, яке має загальний індоєвропейський характер, на небі є також дерево, і від тертя його віток і сучків походить небесний вогонь, а блискавка, що падає на землю, є палаючою віткою цього дерева

[503, с. 409]. Цим пояснюється призначення свяченої верби під час особливої обрядодії: коли гримить, її кладуть на ниву, аби відвернути пошкодження врожаю (українці с. Банилів, Вижниччина; румуни с. Велика Буда, Герцаївщина) [11. – 1997. – Т. 1. – С. 4]. Це простежується і на Путильщині, де освячену бечку затикають у землю: якщо вона прийметься, тоді буде добро на цілий рік. Це роблять ще й для того, аби уберегтись від лиха і блискавки (с. Дихтинець, Путильщина) [11. – 1988. – Т. 1. – С. 6].

Вербова гілка як втілення небесного вогню має властивості щодо захисту врожаю, оскільки через свою вогненну суть набуває здатності відвертати грозу і таким чином запобігти шкоді. Спостерігається взаємне відштовхування однакових за характером явищ, але з різною приналежністю – земний і небесний відповідники. Блискавка падає туди, де присутні морок і темнота. На терені Карпат вважається, що «зелене пруття», «вербова гілка» є одними з основних засобів для знешкодження злих сил та нечистих сил [647, с. 25].

Разом з тим через вербу відбувається надання «багатства» землі [503, с. 418]. Буковинці вірили, що у вербовій гілці існує запліднююче начало, яке посилюється в час грози, коли одночасно відбуваються природні атмосферичні розряди, які також мають певний плодотворний потенціал.

У більшості українських та румунських місцевостей Буковини – на Глибоччині, Сторожинеччині та Вижниччині заготовлюють вербу увечері або вранці перед Бечковою неділею. Подібно діяли українці і на Путильщині (с. Підзахаричі), а це вказує, що водні рослини (верба) сильно пов'язані з рухом місяця, його частотними енергетичними коливаннями [769, с. 27]. Відповідно, за традицією, Великдень святкується в першу неділю по першій весняній повні місяця [781, с. 4]. Вербна неділя, яка відзначається за тиждень до Великодня, припадає на час синодичної повні місяця.

Існує також зв'язок між місячною активністю та вегетаційними циклами рослин і дерев на основі обрядово-звичаєвої практики календарного циклу, що дає підстави говорити про люнарний контекст цих обрядодій.

Зазвичай, у переддень Бечкової неділі гілки верби нарубує хтось із церковної прислуги, а вже потім після освячення люди розбирають ці гілочки. Існував такий прогностик вибраних гілочок верби: якщо вибрати довгу і пряму гілочку з пухкими котиками, то добре в цьому році буде вестись господарство, вся родина буде перебувати у здоров'ї. Відповідно, цей початковий потенціал верби такий великий, що вона має здатність проявляти свої сильні властивості протягом усього року і визначати здоров'я, добробут та благополуччя сім'ї на досить тривалий календарний період.

Відомі і лікувально-профілактичні властивості освяченої верби. На Буковині існує повір'я, що якщо з'їсти свяченої бечки, то горло ніколи не буде боліти (с. Долішній Шепіт, Вижниччина) [11. – 1988. – Т. 1. – С. 12]. Ще їдять котики з бечки, аби не боліла шия (українсько-польське с. Банилів-Підгірний, Сторожинеччина; румунське село Їжівці, Сторожинеччина) [11. – 1996. – Т. 2. – С. 3].

Вчені доводять, що існують певні рослини, лікувальні властивості яких знищує сонце [803, с. 43, 51]. Отже, можна зрозуміти широке використання рослин, і зокрема верби, з профілактичною метою, у магічних практиках на терені Карпатського регіону саме в час ранньої весни, коли сонце тільки набирає свого теплово-енергетичного потенціалу. Наступного разу рослини набувають своєї високої магічної сили в час літнього сонцестояння, що виражається в обрядовості Зелених свят, свята Івана Купала, свята пошанування роду.

Таким чином, використання в обрядодіях рослин найбільш виражено спостерігається в українців, молдован і румунів двічі протягом

календарного року: на початку весни і в кінці весняно-літнього циклу. Відносно лікувальних властивостей верби, то вони були відомі ще в античному світі. Наприклад, верба виступала тонізуючим засобом при виготовленні напою у Римі, а в кельтській астрології вона використовувалась у пророчих магічних практиках [769].

Відомим у обрядодії з посвяченням бечки є той факт, що на Буковині у Вербну неділю люди не приходять кожен окремо із вербовими прутиками до церкви, про заготівлю шутки клопочеться церковна прислуга, а вже після освячення кожний парафіянин бере собі по галузці. Подібне зустрічаємо на Кіцманщині (с. Драчинці, Лужани) (додаток Б1), на Сторожинеччині (с. Коровія, Великий Кучурів, Тисівці), де бечку заготовляє паламар. Тут проявляється семантика і синкретизм народної віри і християнства, общинно-родова магічна практика давніх часів, коли функції жерця замінив священник, а давніх місць культу – християнський храм, оскільки в індоєвропейській традиції жрець (сарма) в широку корзину накладав квітів і гілок священних дерев, виконував ряд магічних ритуалів, а потім розносив від хати до хати [26, с. 244].

Простежуються і великі очисні властивості освяченої верби. Так, на Буковині був звичай обсаджувати вербою криниці, коновки, щоб вода очистилась, а також кидати гілку верби в ставок на розплід риби [345, с. 93].

Вчені приходять до висновку, що загалом дерево розглядається в народній культурі як одухотворена істота або перетворена у нього людина, тому, за віруванням, померлі йдуть до коріння дерев [127, с. 114]. На Буковині можна зустріти подібні прояви. Прикладом може бути гаївковий мотив із с. Брідок на Заставнівщині про сирітку, де йдеться про те, як сирітка прийшла на гріб померлої матері, вломила три пруті вербові, вдарила три рази по гробі і стала розмовляти з материнською душею [11. – 1990. – Т. 1. – С. 8]. У цій пісні розквітла лоза набуває здатності оживляти людину, викликати її душу, як це робить сирітка стосовно

померлої матері. На Буковині освячену на Бечкову неділю вербу затикають на могили померлим. Вважається, що квіти і дерева означають нове життя [730, с. 63].

Рослинний характер великоднього тижня проявляється у прикрашанні паски і орнаментальних мотивах писанок. Серед них зустрічається багато прикрас, в яких присутні рослинні мотиви. Варто звернути увагу на те, що у буковинців найчастішими виробами-прикрасами на пасці є переважно квіти і птахи (с. Кам'яна, Сторожинеччина) [11. – 1990. – Т. 1. – С. 8]. Верхню частину паски прикрашають різними квітами з тіста, які при виготовленні викладають у формі кола, що є образом безкінечної Божої любові, а посередині вміщують закручену у вигляді спіралі квітку з тіста, яка розуміється як втілення ідеї плодючості. Відповідно при виготовленні паски простежується вираження через хлібні рослинні образи аспекту весняного пробудження природи.

На Буковині досить поширеною була пісня: «Ой на горі жито, жито, по долині овес», яка подекуди має назву «Ой на горі сіно, сіно, по долині овес» (с. Банилів-Підгірний, Сторожинеччина) [11. – 1990. – Т. 2. – С. 3]. Поряд із пшеницею згадуються такі рослини, як жито, овес, сіно. З сіном пов'язана українська великодня гра «Оборіг». Оборіг – це прибудова для зберігання сіна у передгір'ї та Буковинській Гуцульщині. Згадувана пісня співається таким чином: хлопці творять ряд (зазвичай четверо), їм на плечі стають двоє інших і, тримаючись за руки, обходять церкву. Магічно молодь діє, щоб трава росла така висока, як «оберіг» і подібно був би такий високий оборіг або копиця сіна, який зависокий цей «оборіг», який створили хлопці.

Подібно до паски, писанки також включають на Путильщині поряд із зображенням сонця три найважливіші зображення: богиню-берегиню (Землю), зображення сосонки (запліднення жіночої статі), «дерево життя» (символ продовження роду) [489, с. 15].



**Висновки.** Рослинний чинник у природних змінах дістає своє початкове оформлення на Благовіщення в плані обрядодій і вірувань з квітами, а своє найяскравіше вираження знаходить в обрядовості Вербної неділі, яка виступає початком великоднього циклу свят і продовжує свій вплив уже в самих великодніх обрядах на основі ритуального оздоблення паски і писанок, у купальських обрядах та обрядах квітів і садових культур як українців, так і молдован та румунів.

Ці обрядодії на основі рослинного аспекту відтворюють бажання людини в час пробудження, розквіту і занепадання природи якимсь чином закріпити за собою блага, принесені природою.

Верба-бечка в українців, молдован та румунів Буковини має такий широкий спектр застосування в різного роду лікувально-профілактичних та прогностичних цілях.

На Буковині з усіх проявів весняної, літньої та осінньої обрядовості саме рослинний аспект відображає найбільший зв'язок із загальноукраїнською обрядовою традицією. Відповідно, молдовани і румуни перейняли у новий час фітоморфний аспект календарної обрядовості в українців.

### 4.3. Спільні риси календарної обрядовості українців, молдован та румунів

Довготривале проживання на Буковині корінного етносу – українців і етнічних меншин – румунів та молдован відбилось у назвах окремих побутових речей, матеріальній та духовній культурі населення краю.

У різноетнічного населення сусідніх населених пунктів, особливо у місцевостях з мішаним населенням, спостерігаються змішані шлюби. Дослідники відзначають, що основою для укладання спільних шлюбів була конфесійна приналежність – православ'я [445, с. 208]. Відповідно населення з віруваннями католицькими (німці, поляки) або юдейськими (євреї) вважалось чужинськими, і сімейне поєднання було надзвичайно рідкісним.

Натомість спостерігалось взаємопроникнення у лексичній культурі повсякденних висловів. Прикладом можуть служити вирази «варила свеклу» або назви одягу: українці Кіцманщини називали кожух – «цурканка», одноплатові запаски – «фоти», дівочий головний убір – «коланик», хустки – «тулпани-турпани» й ін. [728, с. 31-32].

Східнороманське населення зберегло скотарські свята та обряди (на св. Марка святкували бичаче свято). День св. Теодера у румунів і молдован присвячений утриманню коней. Вперше у році в цей день їх виводили на пасовиська. Було прийнято додавати соломи від коней у воду, якою дівчата мили голову. Вважалось, що краще буде рости волосся, а коси будуть пишними і красивими.

Особливо багато спільних рис в обрядовості передріздвяних ворожінь. Ворожіння з прихованими під посудиною предметами, домашньою птицею, псом, рахуванням кілків у плоті та ін. подібні як в українців, так і молдован і румунів Буковини.

Метеорологічна магія спостерігається при наближенні грому або грози, коли у різних етнічних груп населення краю здійснюють обряд запалення «громничної» свічки, удари у металеві предмети і т. ін.

Під час проведення календарних свят і обрядів здійснюється ворожіння людьми різної статі і різної етнічної приналежності. Проте є ворожилльні обряди, які мають під собою етнічну основу. Так, наприклад, на свято Купала українці (дівчата) пускають на воду два вінки і спостерігають чи вони будуть плисти поряд, чи один відокремиться або потоне (додаток 105) [11. – 2002. – Т. 2. – С. 3]. У молдован краю зустрічається засівання рослини-василька на св. Юрія (Георгія) [445, с. 215].

У календарній обрядовості відзначено запозичення східнороманським населенням від українців Буковини назв свят Благовіщення, Теплового Олексі, Стрітіння та ін. Власне і саму назву новорічних вистав «Маланка»

Серед українців краю поширилися романські назви: бадіка (старший брат), байор (пояс), бриндушки (весняні квіти), вакар (пастух великої рогатої худоби), готар (межа, кордон), моша (повивальна баба), блиндий (лагідний) та ін. [445, с. 208].

На території закордонної Буковини (входила з 1812 р. до складу Бессарабської губернії Росії) в українців і молдован відзначено спільний одяг і його назви (смушкова шапка, півкафтан та ін. [14, с. 219]. У той же час зафіксовано багато запозичень у молдован з календарної обрядової культури українців [229, с. 450].

У північних районах Молдови спостерігається запозичення в українців молдованами колядування у перший день Різдва, щедрування на Новий рік, ходіння колядників і маланкуючих із світлом-зіркою та ін. [229, с. 486-487].

Важко визначити характер запозичення в обрядах Різдва, коли в українців, молдован і румунів поширене вірування, що худоба на це свято розмовляє людською мовою і розповість богам про умови її утримування через весь рік.

Подібним у слов'янських і східнороманських народів є звичай ставити на стіл чисту тарілку, ложку та чарку для душ померлих або не забирати зі

столу до ранку Різдва рештки святвечірньої їжі, яка призначена для душ родичів.

Як в українців, так і молдован та румунів існували обряди ходіння з ведмедем. Але, якщо в українців ведмідь був охоронником Маланки, його роль грав один з найсильніших на куті хлопець, влаштовувались турніри з сильнішого ведмедя у центрі села, то у румунів кількість ведмедів у Маланці не була обмежена, він відігравав головну роль у обрядодіях під час ходіння. В українських селах (Великий Кучурів, Тисівці на Сторожинеччині), де був сильний румунський вплив з румунського села Коровія, спостерігається по декілька ведмедів у дійових особах Маланки.

Переважаю молдавським і румунським у краї є ходіння з конем. Переодягнені дійові особи у вигляді вершника і коня зустрічаються як у румун Глибочького (с. Тарашани, Опришени), Герцаївського (с. Горбова, Годинівка) [11. – 2014. – Т. 1. – С. 2-5] (додатки 68, 69), так і молдован Новоселицького районів (с. Припруття, Бояни) [11. – 2012. – Т. 1. – С. 3-4] (додатки 76, 77). В українців такі персонажі можуть бути у новорічній Маланці, але вони не відіграють головної ролі у виставі.

Молдовани і румуни Буковини запозичили в українців сам термін «Маланка» як назву новорічного карнавального дійства.

Від українців румуни і молдовани Буковини перейняли календарний звичай щодо демонічних чарівниць, відьом, які прагнули, за місцевим вірування, нанести шкоду худобі або відібрати у корів або овець молоко. Зокрема, було перейнято в українців практику нанесення знаків-хрестів на вікнах, дверях, воротах садиби. Перейнято практику розсипання зерна маку на порозі хати або стайні (за віруваннями, відьма буде довго збирати мак і, у результаті, як засвітає, то вона не зможе зробити плановану шкоду).

В українців румунами Буковини запозичено звичай ставити борону зубцями доверху на подвір'ї господарства, обкурювати хату ладаном,

замаювати хату вербою або полином, заборона доторкатись руками до гострих предметів землеробських знарядь і т. ін.

Запозичені в українців у період нового часу також ряд новорічних вітальних пісень: «Маланка-подністрянка», «Впустіть Маланку до хати» та ін.

Існували також спільні риси календарної обрядовості українців і різноетнічного населення Буковини, які важко визначити як запозичення. Зокрема, перший вихід з плугом або його імітуванням на Різдво, удар сокирою у новорічну ніч стовбурів дерев, які останні роки не родили. Можна вважати спільним календарний обряд молдован «плугушорул» з обрядом українців «перша борозна».

З утвердженням християнства на буковинських теренах в українців і молдован та румун проводились ритуальні дії над могилами померлих родичів з участю християнського священика. Такі ж спільні дії проводились священиком з освячення поля весною до оранки і його освячення перед збором урожаю.

До календарних обрядодій, які мають певне взаємозапозичення або спільний характер можна віднести ходіння з козою. Цікаво, що відмічено обряд продажу кози, хвороби і лікування, зцілення, танці і інші обрядодії, які носять характер утримування худоби. Ці обрядодії зустрічаються у молдован і українців північних районів Молдови і Буковини [445, с. 213]. Щодо інших регіонів України, то обряди з козою носять аграрний характер. Є думка, що, поширені на Буковині обряди, пов'язані з утриманням худоби (кози) появились власне на Буковині як в українців, так і у молдован внаслідок багатосотлітнього сусідського проживання.

В українців, молдован і румунів Буковини ряд календарних свят мають спільну основу. Для прикладу, свято зустрічі зими з весною – Стрітєння у представників різних етносів краю проводилось майже однаково (в один час проводились спостереження за поведінкою диких звірів тощо).

Проводились представниками різних етносів краю розпалювання ритуальних вогнищ біля церкви або біля садиби на Великдень, святкування Днів Явдохи, спорудження і використання на Великдень колисок-гойдалок, ігор з писанками-крашанками під великодніх свят, певних заборон під час постів та ін.

Також запозичено молдованами в українців звичай спалення «дідуха» у кінці зимових календарних свят [11. – 2005. – Т. 1. – С. 5].

Українці Буковини запозичили у румунів живий вертеп (войницька вистава). Так в українців південної частини Буковини у с. Велика Маріцея Сучавського повіту у кінці ХХ ст. можна було зустріти «живий» вертеп «Банда Бужора», обрядність якого здійснювалась румунською мовою [11. – Ф. МЕЕ ЧНУ: 2006-2008. – Т. 2. – С. 4]. У північній частині Буковини, у селі Кам'янка Глибоцького району, з переважанням українського населення, на новий рік влаштовано румунську історичну виставу «Бринковени» [304. – Т. 3, с. 116].

У молдован і румун Буковини були весняні свята зовсім відмінні від українських, які останні не сприйняли для запозичення. Таким є свято 1 березня – свято Мерцішор. Можливо цей обряд перейнятий східнороманським населення від південно-західних болгар, де цей обряд зафіксований у давні часи. Щодо українців, то вони відмежувались від використання носити березневу нитку (нитки або китички білого і червоно кольору) протягом місяця на початку весни. Тільки на початку ХХІ ст. спостерігається запозичення українцями в обрядовості носити березневу нитку у сусідніх молдавських селах Новоселицького району [11. – 2012. – Т. 1. – С. 3-4].

Синкретизм християнства з язичництвом привів до уніфікації ряду календарних обрядодій і, пов'язаних з ними, повір'їв. Так, наприклад, і українцями, молдованами та румунами випікались сорок калачиків у день

сорока мучеників, проводились спостереження яка буде погода на Благовіщення, такою вона буде і на Великдень.

Ряд календарних обрядів і свят не відмічено запозичення румунами і молдованами в українців. Це стосується свят Масляної, Купала (останнє свято широко практикувалось в українських селах Буковинського Поділля – Репужинці, Брідок, Митків, Чорний Потік, Вікно та ін.).

До запозичень молдованами і румунами від українців можна віднести вірування в те, що у ніч на Купала розквітає чародійна папороть (з пізнього середньовіччя східні романці святкували день Синтезієне на українське свято Купала, коли у природі відбувається літнє сонцестояння).

Щодо писанкарства, то румунські дослідники вказували, що молдовани і румуни Буковини пишуть і використовують у обрядах писанки, але суто романського орнаменту на писанках не відмічено [747, с. 21, 84].

У більшості випадків писанки молдовани і румуни на Буковині мають християнський характер орнаментациї (з надписами «Христос Воскрес», зображення християнських храмів та ін.). Тобто, їх поширення як в українців, так і в романського населення Буковини відмічено з утвердженням християнської віри. Відповідно, писанки на Буковині не носять етнічного характеру.

На християнське свято св. Іллі молдовани і румуни Буковини перейняли від українців табу на які-небудь роботи, щоб у перспективі убезпечити себе від некерованого вогню.

У обрядовості українців ми спостерігаємо шанобливе ставлення до предків, відсутність у дані часті людських жертвоприношень богам, пошанування духів предків майже на протязі кожного календарного свята. Більшість українських календарних свят (Великдень-Провідна неділя, Зелені свята, Поминальна Дмитріївська субота й ін.) при пошануванні предків збігаються зі східнороманськими. У той же час дослідження

показують, що у молдован і румунів була дещо більшою кількістю поминальних днів у році, ніж в українців.

**Висновок:** На Буковині впродовж століть сусідського проживання українців, молдован і румунів відмічено окремі календарні обряди і звичаї, які здійснювали молдовани та румуни (початок весни – свято Мерцішор, войницькі та гайдуцькі театральні народні вистави та ін.).

Цілий ряд назв і обрядодій календарного характеру запозичено у новий час молдованами і румунами в українців (назви свят, вистав і пісенного супроводу – Маланка, пісні «Маланка-подністриянка» та ін.).

На Буковині протягом останніх чотирьох століть сформувалось багатонаціональне населення при переважанні автохтонів українців. Відповідно в умовах буковинської етноконтактної зони існує багато сіл з українсько-молдавським чи українсько-румунським населенням.

Тільки порівняння календарних обрядів, вірувань і звичаїв з корінною територією молдован і румунів можуть пролити світло на характер, час і обставини запозичення тих чи інших назв, календарних обрядодій в українців.

\*\*\*

Тисячолітнє проживання на Буковині корінного етносу – українців і поява у останньому тисячолітті етнічних меншин – румунів та молдован відбилась у назвах окремих побутових речей, матеріальній та духовній культурі населення краю.

Відзначено цілий ряд календарних свят і обрядів, які мають власну етнічну основу. Тільки з проявом синкретизму християнства і язичництва виробились спільні християнські риси календарної обрядовості різних етносів.

Проте у процесі тривалих історичних і культурних взаємин молдован та румунів з українцями формувались ті чи інші риси культури і побуту, які



мають переважно загальноукраїнську основу. При цьому вирішальну роль відігравали міжсусідські відносини. Разом з тим при дослідженні календарної обрядовості українців Буковини відзначено, що у краї проявлялись певні відносини етногенетичного плану.

Семантика і символіка календарної обрядовості українського етносу і етнічних меншин Буковини – румунів та молдован, показують, що у них існував постійний зв'язок, у ході якого відбувалось взаємозапозичення і взаємовплив у галузі як матеріальної, так і духовної культури.

Дослідження показали, що у процесі значних культурних та історичних відносин українців, румунів і молдован формувались певні ознаки їхньої культури. При цьому вирішальну роль відігравали обставини міжсусідських відносин.

## ВИСНОВКИ

Календарна обрядовість українців Буковини як складова частина духовної культури українського етносу пов'язана з природою та з господарським річним циклом, заснована на пізнанні природи та врахуванні законів природи у щоденному житті.

Календарні свята українців мали свою власну дохристиянську основу. Цей висновок є суттєво новим, оскільки лише у другій половині ХХ ст. дослідники С. Килимник, В. Скуратівський, О. Курочкін, К. Культемах почали говорити про подібність свят українців до римських та грецьких і про їхню власну українську основу.

За останні тридцять років в Україні було проведено археологічні дослідження (В. Даниленка, С. Пивоварова, Б. Михайлова, Ю. Шилова, Б. Рібакова та ін.), які чітко показали, що в давнину існувала розвинена обрядова культура, яка мала поширення у всьому Північному Причорномор'ї.

Під впливом синкретизму язичництва і християнства давні назви та значення багатьох давньоукраїнських свят у силу соціально-економічних і культурних факторів змінились, християнізувались.

У минулому календарні свята включали в себе передріздвяний період, що починався на Буковині з обряду Дідівської суботи (поминання померлих родичів) та зі свята Дмитра.

Цей ряд свят передріздвяного періоду характеризується культом вогню і води, які були поширені у давніх українців. Культ вогню і води простежується у всіх зимових святах українців Буковини календарного циклу (Різдво, Новий рік, Водосвячення).

Освячення води відбувалось у дохристиянські часи і символізувало обряд очищення, оновлення. З приходом християнства свято Водосвяття перетворилось у Водохрещення як символ переходу Божого духу на Ісуса

Христа під час його хрещення в р. Йордані.

Ознакою календарно-обрядового народного календаря є наявність рубіжних періодів, які простежуються на межі календарних сезонів і характеризуються своєрідною, притаманною тільки їм семантико-семіотичною системою.

Важливе значення у житті української буковинської молоді мали передріздвяні свята. Починаючи зі свят Катерини та Андрія-Калити, дівчата і хлопці ворожать, забавляються, маючи на меті причарування кохання, ворожать на створення щасливої подружньої пари.

У календарному циклі святкувань важливе місце відведено староукраїнському святу Корочуна-Різдва-Коляди, яке виникло за кілька тисячоліть до введення нової релігії – християнства. Людина з давніх часів поклонялася сонцю, від якого залежало її життя, добрий урожай у сільському господарстві та успіхи у тваринництві.

Людина намагалася піснями-колядками, словом магічно вплинути на успіх родинного життя та господарювання. Тому можна стверджувати, що величальні пісні з магічним змістом існували ще до введення на українських землях християнства.

З приходом християнства відбувається синкретизм двох вір. Проте християнська церква певною мірою прийняла елементи первісної культури, вклавши в них християнські ідеали, християнську мораль. Відповідно, коли починається нове річне коло (кінець грудня), святкується народження Христа. Але у різдвяному святкуванні українців поєдналось багато елементів дохристиянської і християнської релігії.

Більшість календарних обрядів українців Буковини супроводжується піснями-гаївками, танцями-хороводами.

Вербна неділя розуміється як початок великоднього циклу календарної обрядовості, для якого характерні свої акціонально-кодові елементи звичаєво-обрядової практики.

Стародавню назву зберегло і свято Великодня. У цьому святі ми бачимо відображення першого раннього світогляду українських предків.

Спостерігається в українців і культ покійників; відображення сільськогосподарського кола – культ сонця; молитви і пісні, які повинні принести здоров'я, добробут, урожай.

У кінці XIX – в першій половині XX ст. ще були відомі на Буковині гаївки сакрального змісту, де фігурує боротьба зими з весною, чудодійний вплив Сонця на воскресіння природи. Поступово відбувається заміна Сонця і природи головними особами християнства – Ісусом Христом (його воскресіння і перехід на небо), Матір'ю Божою, Богом Отцем і Святим Духом. У цих піснях-гаївках полягає глибокий зміст – там ідеться про питання життя і смерті, буття і вічності.

Великдень з давніх часів був пов'язаний з писанкарством. Кінець XIX – початок XX ст. для писанкарства можна охарактеризувати як період складного і водночас поступового розвитку. 20–50-ті рр. XX ст. – період поступового згасання цього та інших народних промислів і ремесел. Згодом, у 60–80-х рр. XX ст. писанкарство знову отримало нове дихання у вигляді виготовлення писанок-сувенірів та розповсюдження їх сувенірними магазинами і на ярмарках.

Відомо, що богом весни і покровителем тварин та пастухів у дохристиянські часи був Юрій (Урай, Ирій), який з прийняттям християнства перетворюється на змієборця. Він також виступає захисником людей і символом вогню.

У народній символіці вогонь вважався божественною енергією всього живого на землі, він був силою, яка очищувала, перетворювала; він символізував честолюбність, натхнення, духовне піднесення, сексуальний потяг. Як сонце приносить життєдайну енергію, очищення, так і вогонь, як частинка цієї енергії, так само забезпечує людині життя, оберігає її та очищує від усього злого.

На Буковині впродовж календарного року святкували понад 40 малих і великих «вовчих» свят, зафіксованих у життєвій практиці буковинських українців другої половини XIX – XX ст., з чітко дохристиянським походженням, що дає право стверджувати про існування у них системного «вовчого» календаря.

Відображаючи сутність боротьби за існування, народний календар відіграв важливу роль у житті буковинського селянина, а його ритуальне оформлення та ідейна частина (ряджені «вовки» і «ведмеді», казки, загадки, табу на виконання певних робіт у святкові дні, різноманітні дієства захисного спрямування) частково збереглися.

Усі весняні, літні, осінні, зимові календарні обряди мали приховану й відкриту семантику і символіку, пов'язану зі щоденним життям людини.

Через календарний цикл свят і обрядів українці донесли до початку XXI ст. давні народні і нові елементи вірувань у сили природи та християнську божественну трійцю: Бога Отця, Бога Сина – Ісуса Христа та Духа Святого.

На Буковині протягом останніх декількох століть сформувалось багатонаціональне населення при переважанні українського. Українці вважаються основним етносом, автохтонним населенням краю (це засвідчує як етнографічний матеріал, так і літописи). У етноконтактній зоні Буковини існує багато сіл з українсько-молдавським чи українсько-румунським населенням.

Ряд календарних свят і обрядів, які здійснювали молдовани і румуни, мали східнороманську основу (початок весни – свято Мерцішор, войницькі та гайдуцькі театральні народні вистави та ін.).

Багато обрядодій календарного характеру запозичено у новий час молдованами і румунами в українців. Це стосується і назв свят, вистав, пісенного супроводу й ін.

Етнографічне порівняння календарних обрядів, вірувань і звичаїв з корінною територією молдован і румунів проливають світло на характер, час і обставини запозичення тих чи інших назв, календарних обрядодій в українців.

Дослідження вказують, що цілий ряд календарних свят і обрядів має власну етнічну основу. Тільки з проявом синкретизму християнства і язичництва виробились спільні християнські риси календарної обрядовості різних етносів. Довгий період (декілька століть) на Буковині існувало двовір'я. Тільки у XIX ст. спостерігається його заміна і переважання християнства у календарній обрядовості українців.

У процесі тривалих історичних і культурних взаємин молдован та румунів з українцями краю формувались ті чи інші риси культури і побуту, які, все ж таки, мають переважно загальноукраїнську основу.

При запозиченні календарних обрядодій вирішальну роль відігравали міжусідські відносини. Разом з тим при дослідженні календарної обрядовості українців Буковини відзначено, що у краї існували і відносини етнічного характеру.

Дослідження календарної обрядовості українського етносу та етнічних меншин Буковини – румунів і молдован – вказує на те, що у них існував постійний зв'язок, у ході якого відбувались взаємозапозичення і взаємовпливи у галузі духовної культури.

У процесі тривалих культурних та історичних відносин українців, румунів і молдован формувались певні ознаки їхньої культури, які розвивались і збагачувались під час міжусідських взаємин.

### **Основні наукові результати проведеного дослідження:**

– Джерельний матеріал архівних, музейних зібрань, матеріали польових етнографічних спостережень кінця ХХ – початку ХХІ ст. дали можливість дослідити календарну обрядовість українців Буковини.

– Календарні свята українців Буковини мають власні витоки і їх зміст побудований на власній основі.

– Первісною релігією анімістичного змісту характеризується свято Різдво-Коляда.

– Українці Буковини до кінця ХІХ ст. святкували народження сонця у кінці грудня, яке починало нове річне коло. Звідси і трансформована назва – Коляда.

– В українців Буковини до початку ХХ ст. основним атрибутом різдвяних свят був останній зжятий на ниві сніп, який замінено у святкуваннях на ялинку.

– Сніп-Дідух за уявленнями українців Буковини був уособленням місця перебування духів дідів-предків, опікунів та покровителів роду.

– Свята вечеря в українців Буковини складалась з природних пісних страв і була подякою богам природи за урожай.

– Під час Різдва обряд «Коза» у ХІХ – ХХ ст. у Буковинському краї поєднувався з обрядами «ходіння з бараном» та «живим» вертепом.

– Буковинські дохристиянські колядки, які широко побутували ще в ХІХ і першій половині ХХ ст., можна поділити на сімейні, родові та суспільні.

– В давні часи мешканці Буковини відзначали під час свята Корочуна-Різдва народження чудодійної сили, що надає могутності й сили природі, народження оновленого Сонця.

– Весняним рубіжним святом українців Буковини є свято Юрія.

– Серед весняних свят важливе місце в календарній обрядовості

займали свята хижих звірів. Особливо виражений в обрядовості буковинців демонологічний аспект свят.

– Важливу роль у календарній обрядовості займала зооморфна і родинно-громадська символіка.

– Літні Зелені свята і купальська обрядовість мали свою дохристиянську символіку.

– Відзначення жнив і обжинків відіграло в українців Буковини господарську і пошанувальну функцію.

– Дохристиянською язичницькою релігією просякнуті осінні свята та обряди українців Буковини.

– На Буковині упродовж останніх чотирьох століть сформувалось багатонаціональне населення при переважанні автохтонів українців. Відповідно в умовах буковинської етноконтактної зони сформувалось багато сіл з українсько-молдавським чи українсько-румунським населенням.

– Назви і обрядодії календарного циклу мають характер запозичення у новий час східнороманським населенням Буковини (молдованами і румунами) в українців. Це стосується назви і святкування новорічного свята Маланки, пісенного змісту деяких календарних свят.

– Окремі календарні обряди і звичаї здійснювало східнороманське населення краю (молдовани та румуни) самостійно. Наприклад, свято весни – свято Мерцішор, войницькі та гайдуцькі театральні народні вистави та ін.

– Календарні свята та обряди українців Буковини мали приховану й відкриту семантику і символіку, пов'язану з щоденним життям людини.

– У кінці XIX – в першій половині XX ст. на Буковині спостерігаємо синкретизм дохристиянських вірувань з християнством.

– Семантика і символіка календарної обрядовості українського етносу й етнічних меншин Буковини – румунів та молдован показують, що у них



існував кількасотлітній зв'язок, під час якого відбувалось взаємозапозичення і взаємовплив у галузі як матеріальної, так і духовної культури.

У процесі багатосотлітніх історичних і культурних взаємин молдован та румунів з українцями формувались ті чи інші риси культури і побуту, які мають переважно загальноукраїнську основу.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

### Джерела

#### Архівні матеріали

#### 1. Центральний державний історичний архів України у Львові (ЦДАУЛ):

Фонд 146: Галицьке намісництво м. Львова (1772-1918 р.).

Оп. 7. – Т. 2. – 1773-1920.

Спр. 2610. Списки осіб Галицького намісництва, які знаходяться під арештом і поліцейським спостереженням (1847 р.). – 16 арк.

Спр. 2611. Списки осіб Галицького намісництва, які знаходяться під арештом і поліцейським спостереженням (1848 р.). – 19 арк.

Спр. 2612. Списки осіб Галицького намісництва, які знаходяться під арештом і поліцейським спостереженням (Самбірський округ). – 16 арк.

Спр. 2613. Списки осіб Галицького намісництва, які знаходяться під арештом і поліцейським спостереженням (Станиславівський округ). – 13 арк.

Спр. 2614. Списки осіб Галицького намісництва, які знаходяться під арештом і поліцейським спостереженням (Стрийський округ). – 10 арк.

Спр. 2615. Списки осіб Галицького намісництва, які знаходяться під арештом і поліцейським спостереженням (Тернопільський і Буковинський округи). – 11 арк.

#### 2. Російський етнографічний музей народів Росії (м. Санкт-Петербург) (РЕМНР):

Колекція Ф.Вовка № 1121. Фототека № 6545.

#### 3. Державний архів Чернівецької області (ДАЧО):

Фонд 1. Окружне управління Буковини. – Оп. 1. – Спр. 1103. Вказівка

Галицького губернаторства про заборону таємних організацій і товариств. – С. 1-8.

Фонд 3. Крайове управління Буковини.

Оп. 1.

Спр. 2217. Про проведення освячення верби у с. Конятин. – С. 1-4.

Спр. 2470. Рішення Окружного суду щодо жінок, які звинувачені у дійствах з відвернення граду, бурі і чарівництві. – С. 1- 8.

Оп. 2. – Спр. 9119. Про проведення церковної процесії для освячення полів. – С. 1-42.

Оп. 3. Спр. 3318. Переслідування відьом села Великий Кучурів. – С. 1-20.

Фонд 29. Австрійська військова адміністрація на Буковині. – Оп. 1.

Спр. 44. Вказівка директора господарського відділу про виплату гонорару особам, які брали участь у складенні проекту організації православної церкви на Буковині. – С. 1-4.

Спр. 1103. Про розслідування випадку побиття мешканки общини Негостина, звинуваченої у чарівництві (1872 р.). – С. 1-12.

Фонд 320. Митрополія Буковини. – Оп. 1. – Спр. 15. Листування з Окружним управлінням Буковини про примус прихожан гірських районів до відвідання церкви. – С. 1-4.

Спр. 58. Доноси, рапорти, повідомлення священиків Буковини про відмову селян від виконання панщини і виконання податку. – С. 1-202.

Спр. 127. Про наєм робітників у маєтки дідичів і орендарів. – С. 1-8.

Спр. 133. Про розбір скарг прихожан на священика церковного приходу Волока Цуркановича Василя про виконання службових обов'язків, хабарництва, грубого поводження і ін. – С. 1-111.

Спр. 134. Скарга жительки Шепот Юренкович Марії щодо знущання і побиття священиком Гаврилецького Годора. – С. 1-6.

Спр. 135. Справи з розслідування скарг на священика приходу Каменки

Мандачевського Івана щодо зловживання службовим становищем, про хабарництво. – С. 1-158.

Спр. 136. Справа з розгляду скарги жителя Радівців Попескула Георгія на священика приходу Сатумари Попеску Базіліуса про його побиття. – С. 1-11.

Спр. 138. Листування з керівником монастиря Путна з розгляду скарги викладача релігії Паламаря Теодора на монаха Тишкевича Дмитра про порушення прав особи. – С. 1-11.

Оп. 2.

Спр. 122. Справа про розгляд скарги жителя церковного приходу Кам'яна на священика Чернявського Василя про порушення службових обов'язків. – С. 1-357.

Спр. 143. Скарги прихожан церковних приходів Буковини на священиків за недотримання релігійних робрядів і недотримання службових обов'язків. – С. 1-20.

Оп. 2. – Спр. 3318. Листи Генеральної дирекції культів до церковних общин Буковини. – С. 1-90.

Оп. 3. – Спр. 2311. Листи Синоду до Крайового управління Буковини. – С. 1-16.

Оп. 4. – Спр. 149. Циркуляр єпископа про заборону торгових ярмарків у неділю і святкові дні та листування з цього питання. – С. 1-6.

**4. Клузький архів фольклору Румунської академії наук (КАФРАН):** Фонд № 7. Аграрні звичаї та обряди. Спр. № 23. Польові матеріали з аграрної обрядовості, зібрані на території Буковини у 1950-х – на початку ХХІ ст. (керівники експедицій: Іон та Марія Кучеу). – С. 1-87.

**5. Меморіально-документальний фонд будинку-музею С.Ф. Маріана у Сучаві (Румунія) (МДФ БММС).** Рукописний матеріал С.Ф. Маріана. – С. 1-250.

**6. Центральний науковий архів Академії наук Республіки Молдова**

**(ЦНА АНРМ):**

Фонд 19. «Матеріали наукових експедицій, проведених у період 1946-1985 рр. на території Молдавської та Української РСР». – Спр. 1. – С. 1-95.

**7. Чернівецький музей народної архітектури та побуту (ЧМНАП):**

Фонд НФ: 01-03-08. а. Звіт про етнографічну розвідку по дослідженню «Переберії» у м. Вашківці (01.01.1989). – С. 1-18;

НФ: 01-03-10. б. Наукова розвідка у с. Веренчанка Заставнівського району Чернівецької області. – С. 1-10;

НФ: 01-03-55. в. Звіт про наукову розвідку в с. Подвірне Новоселицького району (01.01.1989). – С. 1-24;

НФ: 01-04-12. г. Матеріали етнографічної експедиції у с. Виженка Вижницького району (1998 р.). – С. 1-10.

НФ: 01-06-14. д. Матеріали експедиції. Календарні звичаї та обряди с. Довгопілля Путильського району Чернівецької області (2004 р.). – С. 1-9.

Ф. 1. Рукописний фонд. – Оп. 7. – Спр. 40. Весняна обрядовість с. Конятин і Самакова Путильського району Чернівецької області. – 8 с.

**8. Чернівецький художній музей (ЧХМ):**

КВ-3657; ГР-926 («Різдво», Заяць Я.М.);

КВ-3650, ГР-919 («Маланка», Криворучко О.І.);

КВ-1548, Ж-165 («Свято», Прокопенко В.П.).

**9. Чернівецький краєзнавчий музей (ЧКМ):**

Фонд «Тканина»: 32834 – III – 20789; 16462 – III – 11765; 12099 – III – 4515; 14700 – III – 11270; 12991 – III – 9293; 43118 – III 28191; 40518 – III – 26257.

**10. Етнографічний музей історичного факультету Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича (Архів):**

Фонд ДК – «Маски», 1982/1-12.

Фонд ДК – «Вбрання Маланки», 1986/ 1,2.

Фонд ДК – «Різдвяна атрибутика», 2000/1,2,3.

**11. Матеріали етнографічної експедиції Чернівецького національного університету (МЕЕ ЧНУ).** Зберігаються в Етнографічному музеї Чернівецького національного університету:

Фонд МЕЕ ЧНУ: 1971. – Т. 1. – 12 с.; 1978. – Т. 3, – 25 с.; 1985. – Т. 9. – 12 с. – Т.10. – 28 с.; 1986. – Т. 12. – 10 с.; 1987. – Т.1. – 15 с. – Т.2. – 18 с. – Т. 3. – 14 с. 1988. – Т. 1. – 18 с. – 6. – 20 с.; 1989. – Т. 1. – 20 с.– Т.2. – 24 с. – Т. 5. – 38 с. – Т.8. –12 с.; 1990. – Т. 1. – 18 с. – Т. 2. – 28 с.; – Т. 7. – 13 с.; 1991. – Т.9. – 26 с.; 1992. – Т. 1. – 36 с. – Т. 5. – 18 с. – Т. 8.– 18 с.; 1993. – Т. 1. – 28 с. – Т.2. – 12 с. – Т.3. 27 с. – Т. 5. – 10 с.; 1994. – Т.1. – 20 с.; 1995. – Т. 1. – 16 с. – Т.2. – 11 с. – Т. 4. – 15 с. – Т.7.– 10 с.; 1996. – Т.1. – 19 с. – Т. 2. – 7 с. – Т. 3. – 22 с. – Т. 11.– 12 с.; 1997. – Т.1. 14 с. – Т. 3. – 14 с.; – Т. 7. – 16 с.; – Т. 8. – 16 с. – Т.20. – 22 с.; 1998. – Т.1. – 19 с. – Т. 2. – 87 с. – Т. 3. – 17 с. – Т. 4. – 18 с. – Т. 5. – 20 с. – Т. 6. – 16 с. – Т. 7. – 18 с. – Т. 9. – 18 с.; 1999. – Т. 1. – 19 с. – Т.2. –16 с. – Т. 5. – 45 с. – Т.7. – 15 с. – Т. 12. – 20 с.; 2000. – Т. 1. – 18 с. – Т.2. – 8 с. – Т. 3. – 18 с.; 2001. – Т.1. – 20 с. – Т. 4. – 9 с. – Т. 8. – 28 с. – Т. 11. – 12 с.; – Т. 12. – 24 с. ; 2002. – Т.1. – 10 с. – Т.2. – 12 с.; 2003. – Т.9. – 18 с.– Т.12. – 25 с.; 2004. – Т.1. – 15 с. – Т.2. – 28 с.; 2005. – Т.1. – с.12.; 2006. – Т.1. – 30 с. – Т. 2. – 18 с.; 2007. – Т. 1. – 15 с. – Т. 3. – 18 с.; – Т.4. – 12 с.; 2008. – Т.1. – 18 с. – Т.3. –16 с.; 2010. – Т. 1. – 25 с. – Т. 2. – 25 с. – Т. 3. – 18 с.; 2012. – Т. 1.– 25 с.– Т.3. – 14 с.; 2013. – Т.2. – 16 с. 2014. – Т. 1. – 22 с.

Фонд МЕЕ ЧНУ. Матеріали етнографічної експедиції, проведеної в українських селах Сучавського повіту Румунії: 2006-2008. – Т. 1. – 180 с. – Т. 2. – 60 с.

**12. Відділ рукописів Львівської наукової бібліотеки імені Василя Стефаника (ВРЛНБ імені Василя Стефаника):**

Фонд листування В. Гнатюка, З. Кузелі, І. Франка.

**Писемні матеріали**

2. Велесова Книга. Волховник / гол. ред. Г. Лозко. – К., 2002. – 368 с.

3. Описание Бессарабской области. Составлено ведомства гусударственной коллегии иностранных дел надворным советником Павлом Свиньиным, 1816 года, 1-го июня // Записки Одесского общества истории и древностей. – Одесса. – 1867. – Т. 6. – С. 175-283.

4. Повість врем'яних літ. Літопис за Іпатським списком / Золоте слово. Хрестоматія літератури України-Руси епохи середньовіччя IX – XV ст. – Кн. 1. – К., 2002. – С. 460-781.

5. Повість Временних Літ : [у IV т.] / вид. Д.С. Лихачева. – М., 1950. – Т. I. – С. 1-84.

6. Прокопий Кессарийский о славянах и антах // Хрестоматия по истории СССР с древнейших времен до 1961 года. – М., 1987. – С. 265-298.

7. Святе Письмо Старого й Нового Завіту / переклад П. Куліша, І. Левицького, І. Пулюя. – Нью-Йорк : Американське біблійне товариство, 1944. – Новий Завіт. – 825 + 249 с.

8. Слово Христолюбця / Огієнко І. Дохристиянські вірування українського народу. – К., 1992. – С. 367-373.

9. Слово як погани клялися ідолам / Огієнко І. Дохристиянські вірування українського народу. – К., 1992. – С. 373-376.

## Література

### Монографії, статті, брошури

10. Агапкина Т. Мифопоэтические основы славянского народного календаря: Весенне-летний цикл / Т. Агапкина. – М. : Индрик, 2002. – 816 с.

11. Аксаков С.Т. Охота пуце неволи / С.Т. Аксаков. – К. : Дніпро, 1991. – 589 с.

12. Андрій Йосафат (Григорій Трух). Життя святих / Андрій Йосафат (Григорій Трух). – Т. 4. – Торонто, 1960. – 320 с.

13. Андрієвський В. Звичаї та обряди українського народу / В. Андрієвський. – Краків, 1941. – 51 с.
14. Аничков Е. Весенняя обрядовая песня на западе и у славянь. От обряда к песни. Ч. 1 / Е. Аничков // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской академіи наукъ. – Санкт-Петербургъ, 1903. – Т. 74. – 302 с.
15. Аничков Е. Весенняя обрядовая песня на западе и у славянь. От песни к поэзии. Ч. 2 / Е. Аничков // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской академіи наукъ. – Санкт-Петербургъ, 1905. – Т. 78. – 404 с.
16. Аничков Е. Язычество и древняя Русь / Е. Аничков. – Мюнхен, 1995. – XXXVIII. – 386 с.
17. Антонович Є. Декоративно-прикладне мистецтво / Є. Антонович, Р. Захарчук-Чугай, М. Станкевич. – Л. : Світ, 1992. – 320 с.
18. Анфертьев А.Н. К истории мартовских обрядов в Греции / А.Н. Анфертьев // Советская этнография. – 1979. – С. 18-26.
19. Артюх Л.Ф. Народний календар с. Товстенъке / Л. Артюх // Народна творчість та етнографія. – 1993. – № 2. – С. 75-77.
20. Артюх Л. Пости в народному побуті українців / Л. Артюх // Людина і світ. – 1992. – № 2. – С. 12-14.
21. Артюх Л. Українська народна кулінарія / Л. Артюх. – К., 1977. – 178 с.
22. Археология Украинской ССР : в 3-х т. / АН УССР. Ин-т археологии ; [гл. редкол. И.И. Артеменко (гл. ред.) и др.]. – К. : Наукова думка, 1986. – Т. 3. – С. 454.
23. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу : Мифы, поверья и суеверия славян / А.Н. Афанасьев. – М. [перше видання 1865-1869. – Т. I-III], 1995. – Т. 1. – 416 с.; – Т. 2. – 400 с.; – Т. 3. – 572 с. ; [репринтне видання] : – М. : Изд-во Эксмо ; СПб : Terra Fantastica, 2002. –



Т. 3. – 768 с.

24. Афанасьев-Чужбинский А. Поездка в Юною Россию. Очерки Дністра / А. Афанасьев-Чужбинский. – СПб, 1861. – Ч.1. – 464 с.

25. Афанасьев-Чужбинский А. Поездка в Юною Россию. Очерки Дністра / А. Афанасьев-Чужбинский. – СПб, 1891. – Ч.2. – 438 с.

26. Бабинський Я. Українські колядки та щедрівки: деякі аспекти еволюції жанру / Я. Бабинський // Народознавчі зошити. – № 1. – Львів, 2000. – С. 96-102.

27. Байбурин А.К. Ритуал: свое и чужое / А.К. Байбурин // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. – Л. : Наука, 1990. – 246 с.

28. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре / А.К. Байбурин. – СПб., 1993. – 236 с.

29. Баканурський А. Українська різдвяна гра «Коза» / А. Баканурський // Народна творчість та етнографія. – 1991. – № 6. – С. 59-65.

30. Бандурка. Українські сороміцькі пісні. – К., 2001.– 280 с.

31. Баран В.Д. Давні слов'яни / В.Д. Баран. – К., 1998. – 336 с.

32. Баран В.Д., Баран Я.В. Історичні витоки українського народу / В.Д. Баран, Я.В. Баран. К., 2005. – 208 с.

33. Баран Я.В. Слов'янська община. – Київ – Чернівці, 2004. – 192 с.

34. Бариляк О. Ягілки / О. Бариляк. – Львів, 1932. – 181 с.

35. Бацвін М. Поняття «піст» у церквах східного та західного обряду та дотримання його на теренах Опілля у тридцятих роках ХХ століття / М. Бацвін // Матеріали V міжнародної наукової конференції Україна-Ватикан: проблеми державно-церковних взаємин у контексті об'єднаної Європи. Галич, 26 травня 2011 р. – Галич, 2011. – С. 411-417.

36. Белецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов / Н.Н. Белецкая. – М., 1962. – 185 с.

37. Белоус Ф. Народный праздник Купала / Ф. Белоус. – Львов, 1861. – 89 с.
38. Беньковский И. Поверья, обычаи, суеверья и приметы, приуроченные к «Риздвяным святам» / И. Беньковский // Киевская старина. – 1896. – Т. LII, январь. – С. 124-136.
39. Бердник Г. Знаки карпатської магії (Таємниця старого мольфара) / Громовиця Бердник. – К. : Зелений пес, 2006. – 368 с.
40. Берг Л.С. Бессарабія. Страна, люди, хазяйство. Съ картой и 30 рисунками / Лев Семенович Берг. – Петроград : Огни, 1918. – 244 с.
41. Бережна Г. Великодня диво-писанка / Г. Бережна // Яблунька. – 2000. – № 2. – С. 6-8.
42. Біляцька В.П. Календарно-обрядова поезія і народні свята. Вечорниці та досвітки / В.П. Біляцька. – Дніпропетровськ, 2001. – 104 с.
43. Бовкун В. Народжені життям / В. Бовкун // Людина і світ. – 1970. – № 12. – С. 12-14.
44. Богатырев П.Г. Магические действия, обряды и верования Закарпатья // Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства / П.Г. Богатырев. – М. : Искусство, 1971. – С. 167-297.
45. Болтарович З. Народне лікування українців Карпат кінця ХІХ – початку ХХ ст. : монографія / Зоряна Болтарович. – К. : Наукова думка, 1980. – 118 с.
46. Бондаренко Г. «Гілки зелені у храмах ваших...» / Галина Бондаренко // Людина і світ. – 1991. – № 8. – С. 13-20.
47. Бондаренко Г. Загадують у хату діди / Галина Бондаренко // Людина і світ. – 1991. – № 10. – С. 29-30.
48. Бондаренко Г.Б. Идеализация действительности в украинской обрядовой поэзии / Г.Б. Бондаренко // Обряды и обрядовый фольклор. – М., 1982. – С. 125-148.
49. Бондаренко Г. «Петрів день із серпом іде...» / Галина Бондаренко

// Людина і світ. – 1991. – № 6. – С. 27-30.

50. Бондаренко Г. «Поклич нам пташечко весну...» / Галина Бондаренко // Людина і світ. – 1992. – № 2. – С. 12-14.

51. Бондаренко Г., Сапіга В. «Спас – «рятівник»...» / Г. Бондаренко, В. Сапіга // Людина і світ. – 1991. – № 7. – С. 29.

52. Бондаренко Г. Ходить Ілля на Василя / Галина Бондаренко // Людина і світ. – 1992. – № 1. – С. 17-19.

53. Бондаренко Г. «Христос Воскрес – воскресне Україна...» / Галина Бондаренко // Людина і світ. – 1992. – № 3. – С. 7-10.

54. Бондаренко Г. Щоб зацвіла на вікні вишня / Галина Бондаренко // Людина і світ. – 1991. – № 11. – С. 11-13.

55. Боряк О. Ткацтво в обрядах та віруваннях українців (середина ХІХ – початок ХХ ст.) / О. Боряк. – К., 1997. – 201 с.

56. Босий О. Священне ремесло Мокоші. Традиційні символи і магичні ритуали українців (Типологія. Семантика. Міфоструктури) / О. Босий. – К., 2004. – 210 с.

57. Борисенко В. Нариси з історії української етнології / В. Борисенко. – К., 2002. – 93 с.

58. Борисенко В. Різдвяні колядки / В. Борисенко // Наука і суспільство. – 1989. – № 2. – С. 32-35.

59. Борисенко В. Традиції поклоніння культу пращурів у календарній обрядовості українців / В. Борисенко // Р.Ф. Кайндль і українська історична наука. – Ч. 2. – Чернівці–Вижниця, 2004. – С. 134-140.

60. Борисенко В. Традиції та життєдіяльність етносу. На матеріалах святково-обрядової культури українців / В. Борисенко. – К., 2000. – 192 с.

61. Боровский Я. Мифологический мир древних киевлян / Я. Боровский. – К., 1982. – 104 с.

62. Боровський Я. Світогляд давніх киян / Я. Боровський. – К., 1992. – 176 с.

63. Боровський Я., Толочко П. Язичеське капище в «городі» Володимира / Я. Боровський, П. Толочко // Археологія Києва: дослідження і матеріали. – К., 1979. – С. 85-93.
64. Боцяновский В. Веснянки, петривки и купальные песни / В. Боцяновский // Живая старина. – 1894. – Вып. I. – С. 35-56.
65. Брайчевський М.Ю. Біля джерел слов'янської державності / М.Ю. Брайчевський. – К., 1964. – 204 с.
66. Брайчевський М.Ю. Походження Русі / М.Ю. Брайчевський. – К., 1968. – 224 с.
67. Брайчевський М.Ю. Утвердження християнства на Русі / М.Ю. Брайчевський. – К., 1989. – 296 с.
68. Брокгауз и Ефрон. Энциклопедический словарь / Брокгауз и Ефрон. – Т. 2. Кн. 4. – СПб., 1891. – 946 с.
69. Брокгауз и Ефрон. Энциклопедический словарь / Брокгауз и Ефрон. – Т. V. – СПб. – Ляйпциг, 1892. – С. 752.
70. Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии (очерки теории и истории) / Ю.В. Бромлей. – М.: Наука, 1981. – 390 с.
71. Буйських Ю. Домовик у традиційних віруваннях українців: походження образу / Юлія Буйських // Етнічна історія народів Європи. – 2008. – № 26. – С. 120-127.
72. Буйських Ю. Традиційні вірування українців у надприродні істоти: проблема наукових дефініцій / Юлія Буйських // Етнічна історія народів Європи. – 2008. – № 2. – С. 76, 78.
73. Булашев Г. Український народ в своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях / Г. Булашев. – К., 1992. – 414 с.
74. Буряківець Ю. Рум'яний Влес / Ю. Буряківець. – Нью-Йорк, 1982. – 452 с.
75. Бутник-Сіверський Б. Українське народне мистецтво. Живопис / Б. Бутник-Сіверський. – К. : Мистецтво, 1967. – 320 с.

76. Бутовичъ В. Матеріали для этнографической карты Бессарабской губернии / В. Бутовичъ. – Київ : Скоропечатня Х.Ю. Бурштейна, 1916. – 59 с.
77. Бучко Н. Клечальна неділя або п'ятидесятниця / Н. Бучко // Гомін Волі. – 1992. – 13 червня. – С. 1.
78. Бучко Н. Страстний тиждень / Н. Бучко // Гомін Волі. – 1994. – 28 квітня. – С. 1.
79. Бучко Н. Успіння Пресвятої Богородиці – нашої матері України / Н. Бучко // Гомін Волі. – 1993. – 28 серпня. – С. 1.
80. Бучма О. Релігія стародавніх спільнот / О. Бучма // Історія релігії в Україні: у 10 томах. – Т. 1. – К., 1996. – С. 33-54.
81. Бэешу Н. Боб де грыу ши де луминэ / Н. Бэешу // Молдова. – 1981. – №8. – С. 33.
82. Вагилевич І. Бойки: русько-слов'янський люд у Галичині / Іван Вагилевич // Жовтень. – 1878. – № 12. – С. 117-129.
83. Валенцова М.М. Магія суточного времени: сумерки / М.М. Валенцова // Время и календарь в традиционной культуре : Тезисы докладов Всероссийской научной конференции (Серия «Мир культуры, истории и философии»). – СПб. : Лань, 1999. – С. 99-103.
84. Вархол Н. Рослини в народних повір'ях русинів-українців Пряшівщини / Надія Вархол. – Пряшів ; Едмонтон : «ЕХСО s.r.o.», 2002. – 151 с.
85. Василева М. Календарни празници и обичаи / М. Василева // Добруджа. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. – София, 1974. – С. 45-58.
86. Василечко Л. Шуткова неділя / Л. Василечко. – Брошнів, 1994. – 54 с.

87. Василькевич Г. Свято Юрія: Контамінація і синтез у календарній обрядовості / Галина Василькевич // Народознавчі зошити. – 2001. – № 3. – С. 512-516.
88. Василькевич Г. Свято Юрія: теза, антитеза чи синтез? / Галина Василькевич // Народознавчі зошити. – 2003. – № 1-2. – С. 56.
89. Ватаманюк Д. Культ предків та поминальні дні / Дмитро Ватаманюк // Гуцульський календар. – 2005. – Вип. 10. – С. 67.
90. Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов / Н.Н. Велецкая. – М., 1978. – 239 с.
91. Великодні звичаї на Гуцульщині // Господарсько-кооперативний часопис. – 1930. – Ч. 16-17. – С. 10.
92. Великодні звичаї на Гуцульщині // Жіноча доля. – 1937. – Ч. 8-9. – С. 7.
93. Весенне-летние обряды русских, украинцев и белорусов к. XIX – н. XX вв. – М., 1979. – 132 с.
94. Ветухов А. О писанках / А. Ветухов // Труды Харьковского предварительного комитета по устройству XII Археологического съезда. – Х., 1902. – Т. 1. – С. 431-433.
95. Виноградова Г. Обжинковий вінок в контексті традиційної обрядовості українців на сучасному етапі: генеза символу / Г. Виноградова // Народознавчі зошити. – 2001. – № 3. – С. 499.
96. Виноградова Л.Н. Заклинательные формулы в календарной поэзии славян и их обрядовые истоки / Л.Н. Виноградова // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции ; отв. ред. И. Шептунов. – М. : Наука, 1978. – С. 7-22.
97. Виноградова Л.Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования / Л.Н. Виноградова. – М., 1982. – 256 с.
98. Виноградова Л.Н. Та вода, которая... (Признаки, определяющие

магічески свойства води) / Л.Н. Виноградова // Признаковое пространство культуры. – М. : Индрик, 2002. – С. 34-36.

99. Витвицький С. Історичний нарис про гуцулів / Софрон Витвицький ; переклад з польської, передмова і примітки М. Васильчука. – Коломия : Світ, 1993. – 96 с.

100. Вінок в обрядовості // Українська культура : [зб. наук. праць / наук. ред. Каліщенко В.]. – К., 1996. – № 4. – С. 34.

101. Вінценз С. На високій полонині (правда старовіку) / Станіслав Вінценз. – Львів : Червона калина, 1997. – 186 с.

102. Влад М. Стрітенне. Книжка гуцульських звичаїв і вірувань. Спервовіку / Марія Влад. – К. : Український письменник, 1992. – 233 с.

103. Власов В.Г. Русский народный календарь / В.Г. Власов // Советская этнография. – 1985. – № 4. – С. 22-26.

104. Власов В.Г. Формирование календаря славян. Ранний период / В.Г. Власов // Календарь в культуре народов мира : сб. статей. – М. : Наука ; Восточная литература, 1993. – С. 102-145.

105. Вовк І. Різдво Христове сіли вітати / І. Вовк // Людина і світ. – 1990. – № 2. – С. 57-59.

106. Вовк С. Від Праукраїни до Руси-України // Степан Вовк. – Чернівці : Прут, 2003. – 210 с.

107. Вовк С., Шилов Ю., Наливайко С. Сторінки історії та культури Праукраїни / С. Вовк, Ю. Шилов, С. Наливайко. – Кн. 3. – Чернівці : Прут, 2003. – 304 с.

108. Вовк Ф. Этнографические особенности украинского народа. Украинский народ в его прошлом и настоящем / Ф. Вовк. – Т. 2. – Пг., 1916. – 688 с.

109. Вовк Х. Студії з української етнографії і антропології / Х. Вовк. – К., 1993. – 335 с.

110. Войтович В. Українська міфологія / В. Войтович. – К., 2002. –

664 с.

111. Волицька І.В. Театральні елементи в традиційній обрядовості українців Карпат к. XIX – п. XX ст. / І.В. Волицька. – К., 1992. – 138 с.

112. Волков Ф.К. Отличительные черты южнорусской народной орнаментики / Ф.К. Волков // Труды третьего археологического съезда. – К., 1878. – С. 318-325.

113. Волошин І.О. Джерела народного театру на Україні / І.О. Волошин. – К., 1960. – 226 с.

114. Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис в 2-х томах / Олекса Воропай. – Мюнхен : Українське видавництво, 1958. – Т. 1. – 448 с.; 1966. – Т. 2. – 442 с.

115. Ворскло В. «Коло нове дає» – «Коляда» / В. Ворскло // Зоря. – 1997. – № 70. – С. 5.

116. Вундт В. Миф и религия / В. Вундт ; пер. с герм. В. Базарова и П. Юшкевича. – Брокгауз-Ефрон, 1910. – 416 с.

117. Гаврилюк Н.К., Курочкин А.В. Трансформация традиционно-бытовой календарной и семейной обрядности украинцев как отражение современных этнокультурных процессов // Традиции в современном обществе / Н.К. Гаврилюк, А.В. Курочкин. – М., 1990. – С. 122-126.

118. Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси / Н.М. Гальковский. – Харьков, 1916. – 285 с.

119. Герус Л. Гуцульська сирна пластика / Людмила Герус // Історія Гуцульщини в 6 т. ; гол. ред. М. Домашевський. – Львів : Логос, 2001. – Т. VI. – С. 397-405.

120. Главацька Л. Весняні скотарські народні звичаї та обряди бойків (кін. XIX – сер. XX ст.) / Людмила Главацька // Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу : зб. наук. праць. – Одеса : КП ОМД, 2011. – С. 81-90.



121. Глушко М. Методика польового етнографічного дослідження : навч. посіб. / Михайло Глушко. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені І. Франка, 2008. – 288 с.
122. Глушко М. «Полазник» як архаїзм календарної обрядовості українців: походження, семантика / Михайло Глушко // Матеріали V конгресу Міжнародної асоціації україністів. Історія. Збірник наукових статей. – Ч. 2. – Чернівці, 2004. – С. 446-451.
123. Глушко М. Традиційна різдвяно-новорічна обрядовість українців / Михайло Глушко // Колядки і щедрівки. – К., 1991. – С. 29-51.
124. Гнатюк В. Гаївки // Матеріали до українсько-руської етнології / В.М. Гнатюк. – 1909. – Т. 12. – 267 с.
125. Гнатюк В. Галицько-руські народні легенди / В. Гнатюк // Етнографічний збірник. – Львів, 1902. – Т. XII. – 215 с.
126. Гнатюк В. Гуцули / В. Гнатюк // Подкарпатська Русь. – 1924. – Ч. 2. – С. 48.
127. Гнатюк В. Колядки і щедрівки / В. Гнатюк // Етнографічний збірник. – Т. 1-2. – Львів, 1914. – Т. 35. – 270 с.
128. Гнатюк В. Купанє и паленє відьм у Галичині / В. Гнатюк. – Львів, 1902. – 24 с.
129. Гнатюк В. Нарис української міфології / В. Гнатюк ; упор. і вступ. стаття Р. Кирчіва. – Львів, 2000. – 264 с.
130. Гнатюк В.М. Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків / В.М. Гнатюк // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К., 1991. – С. 383-406.
131. Гнатюк Вяч. Видатна пам'ятка українського народознавства / Вяч. Гнатюк : Примітки // У кн.: Максимович М. Дні та місяці українського селянина. – К. : Обереги, 2002. – С. 9-24.
132. Гоберман Д. Гуцульщина – край искусства / Д. Гоберман. – М. – Л. : Искусство, 1966. – 100 с.

133. Гоберман Д. Искусство гуцулов / Д. Гоберман. – М. : Советский художник, 1986. – 58 с.
134. Годинка А. Утцюзна, газдуство и прошлость Южно-карпатських русинув / А. Годинка. – [Б. м. і б. р.]. – 36 с.
135. Голант Н. Румынская легенда о мартовской старухе и ее отражение в обрядности первых дней весны / Наталия Голант // Р.Ф. Кайндль і українська історична наука. Ч. 2. – Чернівці–Вижниця, 2004. – С. 192-196.
136. Голант Н.Г. Мартовская старуха и мартовская нить. Легенды и обряды начала марта у румын / Н.Г. Голант. – СПб. : МАЭ РАН, 2013. – 284 с. (Kunstkamera Petropolitana).
137. Голі-Оглу Т. Роль рослинного семіотичного коду в календарній обрядовості східних слов'ян весняного циклу / Т. Голі-Оглу // Матеріали ІХ Міжнар. наук. конф. [«Проблеми зіставної семантики»], (24-26 верес. 2009 р.) – К., 2009. – С. 97-101.
138. Голлан А. Миф и символ / Ариель Голлан. – Иерусалим : Тарбут ; М. : Русслит, 1994. – 375 с.
139. Головацкий Я. Карпатская Русь: географическо-статистический и историко-этнографический очерк Галичины, северо-восточной Угрии и Буковины / Я. Головацкий // Славянский сборник. – 1875. – С. 1-30.
140. Головацкий Я.Ф. Народные игры, песни Галицкой и Угорской Руси / Я.Ф. Головацкий. – М., 1878. – Ч. II. (Обрядовые песни). – 841 с.
141. Голубець О. Християнські мотиви в гаївках / О. Голубець // Народознавчі зошити. – 2003. – № 1 – 2. – С. 51-54.
142. Голянич М.І. Внутрішня форма слова і дискурс : монографія / М.І. Голянич. – Івано-Франківськ : ЦІТ, 2008. – 296 с.
143. Голянич М. Специфіка лексики вірувань гуцулів / М. Голянич // Гуцульщина: перспективи її соціально-економічного і духовного розвитку в незалежній Україні : матеріали наук. конф. Першого світового конгресу

гуцулів в Івано-Франківську 17-18 серпня 1993 р. – Івано-Франківськ, 1994. – С. 110-112.

144. Горинь Г. Громадський побут сільського населення Українських Карпат ХІХ – 30-ті рр. ХХ ст. / Ганна Горинь. – К. : Наукова думка, 1993. – 200 с.

145. Горняткевич Д. Роль жінки в поставанні українського народного мистецтва / Д. Горняткевич // Нова хата. – Л., 1930. – № 9. – С. 1-3.

146. Горняткевич Д. Роль жінки в поставанні українського народного мистецтва / Д. Горняткевич // Нова хата. – Л., 1930. – № 11. – С. 4-5.

147. Горняткевич Д. Роль жінки в поставанні українського народного мистецтва / Д. Горняткевич // Нова хата. – Л., 1930. – № 12. – С. 1-2.

148. Горняткевич Д. Роль жінки в поставанні українського народного мистецтва / Д. Горняткевич // Нова хата. – Л., 1931. – № 4. – С. 3-4.

149. Горняткевич Д. Роль жінки в поставанні українського народного мистецтва / Д. Горняткевич // Нова хата. – Л., 1931. – № 5. – С. 3-4.

150. Горняткевич Д. Роль жінки в поставанні українського народного мистецтва / Д. Горняткевич // Нова хата. – Л., 1931. – № 6. – С. 3-4.

151. Горошко Л. Вода в традиційній обрядовості українців Карпат (катарсичний аспект) / Леся Горошко // Матеріали міжнародної наукової конференції «Традиція і культура» – К., 2005. – С. 6-7.

152. Горошко Л. Звичаєво-обрядове використання води у часі Великодніх свят (карпатська традиція) / Леся Горошко // Праці НТШ. – Т. II: Краєзнавство. – Косів, 2006. – С. 306-315.

153. Горошко Л. Звичаєво-ритуальні чинності з водою у сфері скотарства (карпатський терен) / Леся Горошко // Українська культура: з нових досліджень : зб. наук. праць на пошану С.П. Павлюка з нагоди 60-річчя. – Львів, 2007. – С. 440-448.

154. Горошко Л. Мантичні дії з водою у структурі календарної обрядовості українських горян / Леся Горошко // Історія релігій в Україні : Науковий щорічник. – 2007. – К. 1. – С. 45-51.

155. Горошко Л. Символічна функція води у весняно-літній календарній обрядовості українців Східних Карпат (очисний аспект) / Леся Горошко // Народознавчі зошити. – 2004. – № 5-6. – С. 705-713.

156. Горошко Л. Фертильні властивості води у весняно-літній обрядовості Карпатського регіону (дохристиянська основа) / Леся Горошко // Історія релігій в Україні : Науковий щорічник. – 2005. – Кн. I. – С. 47-52.

157. Гоцалюк А. Магічна функція культу вогню та води в календарній обрядовості в контексті української культури / Алла Гоцалюк // Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв. – 2009. – № 1. – С. 129-132.

158. Гоцалюк А. Трансформаційні процеси в календарній обрядовості українців в XX – на поч. XXI століття / Алла Гоцалюк // Культура і сучасність. – 2009. – № 2. – С. 7-77.

159. Гоцалюк А. Українські свята та обрядові дійства весняно-літнього циклу / Алла Гоцалюк // Українознавство. – 2008. – № 4. – С. 250-252.

160. Гошко Ю. Звичаєве право населення Українських Карпат і Прикарпаття XIV – XIX ст. / Ю. Гошко. – Львів : Інститут народознавства НАН України, 1999. – 336 с.

161. Гошко Ю. Населення Українських Карпат XV – XVIII ст. Заселення. Міграції. Побут / Ю. Гошко. – К. : Наукова думка, 1976. – 204 с.

162. Гошко Ю. Покарання за антиморальну поведінку / Ю. Гошко // Народознавчі зошити. – 1997. – № 2. – С. 82-89.

163. Грабовецький В. Гуцульщина XIII – XIX ст. / В. Грабовецький. – Львів, 1982. – 151 с.
164. Гречачевский А. О крапинках и писанках / А. Гречачевский // Киевская старина. – 1904. – Т. 85. – С. 17-18.
165. Гримич М. Зелені свята / Марина Гримич // Родовід. – 1993. – № 5. – С. 21-29.
166. Гримич М. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців (Когнітивна антропологія) / Марина Гримич. – К. : АТ «ВІПОЛ», 2000. – 379 с.
167. Гринченко Б.Д. Из уст народа: Малорусские рассказы, сказки и проч. / Б.Д. Гринченко. – К., 1907. – 325 с.
168. Грінченко Б. Словник української мови [у 4 т.] / Б. Грінченко : [за ред. С. Єфремова, А. Ніковського ; 3-є вид., випр. й доп.]. – К. : Горно, 1927. – Т. 2. – 464 с.
169. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні / М. Грушевський. – Львів, 1925. – 160 с.
170. Грушевський М. Історія української літератури / М. Грушевський. – Т. 1. – Київ – Львів, 1923. – 238 с.
171. Грябан В. Звичай юріївських ватр у гірського населення Буковини / Вікторія Грябан // Буковинський історико-етнографічний вісник. – Чернівці : Золоті литаври, 2001. – Вип. 3. – С. 23-24.
172. Грябан В. Очисні властивості вогню в сімейній обрядовості, господарсько-побутовій і лікувальній магії наприкінці XVIII – XX ст. на Буковині / Вікторія Грябан // Буковинський журнал. – 2002. – Ч. 3-4. – С. 202-212.
173. Гура А.В. Ласка в славянских народных представлениях / А.В. Гура // Славянский и балканский фольклор. Этногенетическая общность и типологические параллели ; отв. ред. И. Толстой. – М. : Наука, 1984. – С. 130-159.

174. Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции / А.В. Гура. – М., 1997. – 186 с.
175. Гургула І. Звичаї і повір'я, зв'язані з писанками / І. Гургула // Нова хата. – Л., 1928. – № 4. – С. 4-5.
176. Гургула І. Народне мистецтво західних областей України / І. Гургула. – К. : Мистецтво, 1966. – 80 с.
177. Гургула І. Писанки Східної Галичини й Буковини в збірці Національного музею у Львові / І. Гургула // Матеріали до етнології й антропології. – Л., 1929. – Т. 21-22. – Ч. 1. – С. 131-156.
178. Гурошева Н.О. Обрядова роль традиційного одягу українців / Н. Гурошева // Народна творчість та етнографія. – 1990. – № 4. – С. 56-61.
179. Гуцульські говірки. Короткий словник / відп. ред. Я. Закревська. – Львів : Відродження, 1997. – 232 с.
180. Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження. – К., 1987. – 472 с.
181. Гуцульщина на Великдень // Гуцульщина. – 1998. – Ч. 51. – С. 4.
182. Давидюк В. Етнокультурна своєрідність Волині / Віктор Давидюк // Народна творчість та етнографія. – 2005. – № 3. – С. 66-77.
183. Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору : вид. третє, доп. і перероб. / Віктор Давидюк. – Луцьк : Волинська книга, 2007. – 324 с.
184. Давидюк В. Походження уявлень про русалок і мавок та значення клечання і «Куста» / Віктор Давидюк // Записки Наукового Товариства імені Шевченка ; ред. О. Купчинський. – Львів, 2010. – Т. ССLIX : Праці Секції етнографії і фольклористики. – С. 247.
185. Давидюк В.Ф. Русалки і русальці. Реліктові форми русальної звичаєвості / В.Ф. Давидюк // Давидюк В.Ф. Кроковеє колесо: нариси з історичної семантики українського фольклору. – К. : Обереги, 2002. – С. 118-138.

186. Давидюк В. Українська міфологічна легенда / Віктор Давидюк. – Львів, 1997. – 296 с.
187. Дарманський П. Обряд у житті людини / П. Дарманський. – Т. 3. – К., 1974. – 199 с.
188. Джаукян Г.Б. Культурное наследие Востока / Г.Б. Джаукян. – М., 1985. – 186 с.
189. Дзендзелевский И.Д. Запреты в практике карпатских овцеводов / И.Д. Дзендзелевский // Славянский и балканский фольклор. Этногенетическая общность и типологические параллели ; отв. ред. Н.И. Толстой. – М. : Наука, 1984. – С. 256-277.
190. Дей О.І. Величальні пісні українського народу / О.І. Дей // Колядки та щедрівки. – К., 1965. – С. 9-40.
191. Денисенко В. Писанки / В. Денисенко // Шлях перемоги. – 15 квітня. – 1998. – С. 7.
192. Дем'ян Г. Таланти Бойківщини / Григорій Дем'ян. – Львів : Каменярь, 1991. – 48 с.
193. Дишкант Т. Тисовецькі старожитності / Т. Дишкант. – Чернівці, 2002. – 33 с.
194. Дмитренко М. Народні повір'я / М. Дмитренко. – К., 1994. – 68 с.
195. Довженок В. Древньоруське місто Воїнь / В. Довженок, В. Гончаров, Р. Юра. – К. : Наукова думка, 1966. – 97 с.
196. Домашевський М. Великодні звичаї на Гуцульщині / Микола Домашевський // Гуцулія. – 1974. – Ч. 2-3 (30-31). – С. 6-18.
197. Домашевський М. Великодні гостина / Микола Домашевський // Гуцулія. – 1968. – Ч. 2 (6). – С. 7-10.
198. До скарбниці спадщини Буковини. – Чернівці, 2002. – 100 с.
199. Драгоманов М. Малороссийские народные предания и рассказы / Михаил Драгоманов. – К., 1876. – 434 с.

200. Дьяков В.А. Методология истории в прошлом и настоящем / В.А. Дьяков. – М. : Мысль, 1974. – 182 с.
201. Ермолинский К. Сборник статистических сведений по Хотинскому уезду Бессарабской губернии / Константин Ермолинский. – Москва : Типо-литография И.Н. Кушнерева, 1886. – 410 с.
202. Етнічна історія давньої України. – К., 2000. – 216 с.
203. Етнічна культура українців / гол. ред. колегії В. Галайчук. – Львів : Львівський нац. ун-т ім. І. Франка. Історичний факультет. Кафедра етнології, 2006. – 268 с.
204. Етнографічний збірник. Знадоби до української демонології. – Т. 1. – Львів, 1912. – 225 с.
205. Етнографія України / за ред. С. Макарчука. – Львів, 1994. – 518 с.
206. Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат : [у 4 т.]. – Т. 2 ; [за ред. С. Павлюка]. – Львів, 2006. – 816 с.
207. Єрмоменко О. Кінця світу не буде / О. Єрмоменко // Україна і світ. – 2001. – № 49. – 9 січня. – С. 2.
208. Єфремова Л. Весняно-літні та літні календарні пісні. Частотна каталогізація текстів і наспівів / Л. Єфремова // Народна творчість та етнографія. – 2006. – № 5. – С. 49-67.
209. Етнос. Соціум. Культура: регіональний аспект : монографія / В.В. Грещук, В.І. Кононенко, М.П. Лесюк, М.І. Паньків та ін. – К. – Івано-Франківськ : ВДВ ЦІТ, 2006. – 315 с.
210. Жертва купальских огней // Киевская старина. – 1887. – Т. 19. – С. 85-92.
211. Журавлев А.Ф. Семантика и происхождение слова «обыденный» / А.Ф. Журавлев // Етимологія. – М., 1983. – С. 77-83.
212. Загадки, примівки, легенди, вірування із збірок Р. Кайндля, І. Франка, Ф. Колесси та ін. – Т. 5 / [за ред. І. Франка] // Записки НТШ :



Етнографічний збірник : Видання Етнографічної комісії НТШ. – Львів, 1898. – 267 с.

213. Забелин М. Русский народ. Его обычаи, предания, суеверия и поэзия / М. Забелин. – М., 1880. – 608 с.

214. Загайська Р. Писанка: традиції та модерний дискурс / Р. Загайська. – Львів : Апріорі, 2009. – 164 с. : іл.

215. Заким вечірня зоря не згасла // Вільна бесіда. – 1991. – № 1. – С. 2-3.

216. Запрещение купальских огней // Киевская старина. – 1885. – Т. 12. – С. 123-128.

217. Зашкільняк Л. Методологія історії від давнини до сучасності / Леонід Зашкільняк. – Львів : ЛДУ, 1999. – С. 56.

218. Защук А. Бессарабская область: Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба / Александр Защук. – Санкт-Петербургъ, 1862. – С. 494.

219. Збенович В.Г. К проблеме связей Триполья с энеолитическими культурами Северного Причерноморья / В.Г. Збенович // Энеолит и бронзовый век Украины. – К., 1976. – С. 86-89.

220. Здоровега Н.І. Народні звичаї та обряди / Н.І. Здоровега // Бойківщина. – К., 1983. – С. 232-247.

221. Зеленин Д. Восточнославянская этнография / Д. Зеленин. – М., 1991. – 512 с.

222. Зеленин Д. Народный обычай «греть покойников» / Д. Зеленин // Сборникъ Харьковскаго Историко-филологическаго общества. Изд. въ честь проф. Сумцова. – Харьковъ : Печатное Дело, 1909. – Т. XVIII. – С. 256-271.

223. Зеленин Д.К. Очерки русской мифологии: умершие неестественною смертию и русалки / Д.К. Зеленин // Зеленин Д.К.

Избранные труды. – М. : Индрик, 1995. – 432 с. – (Традиционная духовная культура славян. Из истории изучения).

224. Зеленин Д. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов / Д. Зеленин. – Москва ; Ленинград : Изд-во Академии наук СРСР, 1937. – 80 с.

225. Зелені свята – Трійця: Наші свята : [авт. тексту І. Канівська] // Рідна земля. – 1994. – 17 червня. – С. 5.

226. Зеленчук І.М. Вплив гірських умов Українських Карпат на формування традиційно-побутової культури гуцулів / І.М. Зеленчук // Гори і люди : матеріали міжнародної конференції. – Рахів, 2002. – С. 68-71.

227. Зеленчук Я.І. Мисливські та рибальські традиції Гуцульщини / Я.І. Зеленчук // Гуцульщина. – 2005. – Число 60. – С. 42-43.

228. Земляробчы каляндар: Абрады, звычаі. – Мінск, 1990. – 405 с.

229. Земцовский И.И. К проблеме взаимосвязи календарной и свадебной обрядности славян / И.И. Земцовский // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор / отв. ред. Б. Путилов. – Л. : Наука, 1974. – С. 147-154.

230. Золотухін С. Вірування та божества стародавніх українців в історико-етнографічній літературі кінця ХІХ – на початку ХХ ст. / С. Золотухін // Матеріали ІІ історико-краєзнавчої конференції молодих дослідників та науковців. – Чернівці, 1997. – С. 120-122.

231. Зубрицький М. Народний календар. Народні звичаї і повірки, присвячені до днів в тижни і до рокових свят / М. Зубрицький // Матеріали до українсько-руської етнології. – Л., 1900. – Т. 3. – С. 42-43.

232. Зябляк Н. Вечорниці / Н. Зябляк // Радянська школа. – 1989. – № 4. – С. 77-82.

233. Иванов П. Народные представления и верования, относящиеся к внешнему миру / П. Иванов // Харьковский сборник. – Вып. 2. – Харьков,

1888. – С. 123-156.

234. Иванов П.В. Народные рассказы о ведьмах и упырях / П.В. Иванов // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К., 1991. – С. 85-96.

235. Іваньо В. Гуцульське свято «Проводи на полонину» / В. Іваньо // Народна творчість та етнографія. – 1966. – № 2. – С. 109-110.

236. Ивлева Л.М. Ряженье в русской традиционной культуре / Л.М. Ивлева. – СПб, 1994. – 236 с.

237. Із скарбниці народної мудрості // Вільна бесіда. – 1991. – № 1. – С. 3-4.

238. Іларіон, митрополит. Біблійні студії. Богословсько-історичні нариси з духовної культури України / Іларіон, митрополит. – Т. 1.– Вінніпег, 1963. – 288 с.

239. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу / Іларіон, митрополит. – К., 1992. – 424 с.

240. Іларіон, митрополит. Іконоборство. Історично-догматична монографія / Іларіон, митрополит. –Вінніпег, 1954, – 240 с.

241. Іларіон, митрополит. Трираменний хрест зо скісним підніжком – національний хрест України / Іларіон, митрополит. – Вінніпег, 1951. – 101 с.

242. Ільницький А. Писанка – історія нашого життя / А. Ільницький // Освіта України. – 1998. – 15 квітня. – С. 5.

243. Історія релігії в Україні. Дохристиянські вірування. Прийняття християнства. – Т.1. – К., 1996. – 384 с.

244. Історія української культури у п'яти томах : [Головна редколегія: Б.Є. Патон, гол. ред. та ін.]. – К. : Наукова думка, 2001. – Т. 2. – 845 с. : іл.

245. Історія української культури у п'яти томах : [Головна редколегія: Б.Є. Патон, гол. ред. та ін.]. – К. : Наукова думка, 2005. – Т. 4.

Кн. 2. – 1292 с. : іл.

246. Кабакова Г.И. Структура и география легенды о мартовской старухе / Г.И. Кабакова // Славянский и балканский фольклор. – М., 1994. – С. 87-221.

247. Кагаров Є. Форми та елементи народньої обрядовості / Є. Кагаров // Відбитка з час. «Первісне громадянство». Вип. 1. – К., 1928. – 38 с.

248. Кайндль Р.Ф. Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази / Р.Ф. Кайндль. – Чернівці, 2000 (перше видання : Kaindl R.F. Die Huzulen. – Wien, 1894). – 208 с.

249. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы XIX – н. XX в. Зимние праздники. – М., 1973. – 325 с.

250. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы XIX – н. XX в. Весенние праздники. – М., 1977. – 358 с.

251. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы XIX – н. XX в. Летне-осенние праздники. – М., 1978. – 298 с.

252. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев / [под ред. С.А. Токарева]. – М., 1983. – 222 с.

253. Каминский В. Праздник пасхи в селе Косареве, Дубенского уезда, Волынской губернии / В. Каминский – К., 1906. – 22 с.

254. Катрій Ю. Великодні свята і звичаї в Україні / Ю. Катрій // Народна творчість та етнографія. – 1998. – № 2/3. – С. 34-39.

255. Квилинкова Е.Н. Гагаузский народный календар / Е.Н. Квилинкова. – Chişinău, 2002. – 184 с.

256. Килимник С. Класифікація та аналіза веснянок-гаївок / Степан Килимник. – Вінніпег, 1957. – 85 с.

257. Килимник С. Коляди й щедрівки / Степан Килимник. – Торонто, 1951. – 56 с.

258. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні / Степан Килимник. – Вінніпег – Торонто. – Т. 1, 1955. – 151 с.; – Т. 2, 1959. – 254 с.; – Т. 3, 1962. – 372 с.; – Т. 4, 1957. – 178 с.; – Т. 5, 1963. – 288 с.
259. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. – [факс. вид.] / Степан Килимник. – К. : АТ «Обереги», 1994. – Кн. II. – Т. 3-4. – 528 с.
260. Кирчів Р.Ф. Із фольклорних регіонів України / Р.Ф. Кирчів. – Львів, 2002. – 351 с.
261. Кирчів Р. Двадцять століття в українському фольклорі / Р. Кирчів. – Львів, 2010. – 536 с.
262. Кирчів Р.Ф. Народні вірування і знання / Р.Ф. Кирчів // Бойківщина. Історико-етнографічне дослідження. – К., 1983. – С. 86-92.
263. Кирчів Р. Релікти юрїївської обрядовості в українських Карпатах / Р. Кирчів // Народна творчість та етнографія. – 1985. – № 2. – С. 38-43.
264. Кирчів Р. Українські колядки і щедрівки / Р. Кирчів // Колядки і щедрівки ; упоряд. М. Глушко. – К., 1991. – С. 5-28.
265. Кислашко О., Кислашко Я. Православні свята та народні звичаї / О. Кислашко, Я. Кислашко. – К., 2003. – 152 с.
266. Кисляк Л. Характеристика гуцульсько-покутського мовного порубіжжя / Леся Кисляк // Вісник Прикарпатського університету. Філологія. – 2010. – Вип. XV-XVI. – С. 229-233.
267. Кифишин А.Г. Древнее святилище Каменная Могила. Опыт дешифровки протошумерийского архива XII – III тысячелетия до н.э. / А.Г. Кифишин. – К., 2001. – 847 с.
268. Кіндрачук Н. Традиції та звичаї в календарній обрядовості жителів Карпатського Єврорегіону / Надія Кіндрачук // Календарна

обрядовість в життєдіяльності етносу : зб. наук. праць. – Одеса : КП ОМД, 2011. – С. 139-144.

269. Кітова С. «Водіння Куста» на Поліссі / Світлана Кітова // Народна творчість та етнографія. – 1972. – № 3. – С. 67-73.

270. Климець Ю. Землеробська основа купальської обрядовості слов'ян / Ю. Климець // Проблеми слов'янознавства. – Вип. 50. – 1990. – С. 203-209.

271. Климець Ю.Д. Календарные обычаи и обряды / Ю.Д. Климець, Л.И. Минько // Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья. – Минск : Наука и техника, 1987. – С. 48-61.

272. Климець Ю. Купальська обрядовість на Україні / Ю. Климець // АН УРСР, Ін-т мистецтвознавства, фольклору та етнографії ім. М. Рильського : Львівське відділення. – К., 1990. – 144 с.

273. Кобилянська О. Вибрані твори / Ольга Кобилянська. – К., 1977. – 380 с.

274. Коваль Г. Аграрна семантика українських календарно-обрядових пісень / Г. Коваль // Вісник Львівського університету ім. І. Франка. Серія філол. – 2007. – Вип. 41. – С. 276-283.

275. Ковальчук О.В. Українське народознавство / О.В. Ковальчук. – К., 1992. – 176 с.

276. Ковальчук Я. Свята на Україні у звичаях та забобонах / Я. Ковальчук. – К., 1929. – 112 с.

277. Кожолянко А. Дослідження календарної обрядовості українців етнографами української діаспори у 50-80-х рр. ХХ ст. / Алла Кожолянко // Буковинський історико-етнографічний вісник. Вип. 3. – Чернівці, 2001. – С. 34-37.

278. Кожолянко А. Етнографічні дослідження С. Килимника і Буковина / Алла Кожолянко // Буковинський історико-етнографічний вісник. Вип. 2. – Чернівці, 2000. – С. 32-34.

279. Кожолянко А. Історико-етнографічне дослідження української новорічної обрядовості С. Килимником у період канадської еміграції / А. Кожолянко // Українська історична наука на порозі ХХІ століття. Т. 3. – Чернівці, 2001. – С. 233-238.

280. Кожолянко А., Кожолянко Г. Дослідження витоків новорічно-різдвяних святкувань українців Східної Європи Степаном Килимником / А. Кожолянко, Г. Кожолянко / Археологія та етнологія. Матеріали і дослідження. Т. 3. – Одеса, 2002. – С. 214-216.

281. Кожолянко А., Кожолянко Г. Етнографічна спадщина С. Килимника / А. Кожолянко, Г. Кожолянко // Україна на межі тисячоліть: етнос, нація, культура. Кн. 1-2. – К., 2000. – С. 228-245.

282. Кожолянко А. Магическо-анимистический характер рождественских календарных обрядов русинов Буковины XIX – начала XX вв. / А. Кожолянко // Русин. Международный исторический журнал. – Кишинев : Общественная ассоциация «Русь», 2013. – № 3(33). – С. 119-137.

283. Кожолянко А. Новогодний карнавал молдаван и румын Буковины (Черновицкой области Украины): Маланка / А. Кожолянко // Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. XIII-XIV. – 2013. – С. 141-148.

284. Кожолянко А. Синкретизм язычества и православия в календарной обрядности буковинцев / А. Кожолянко // Русин. Международный исторический журнал. – Кишинев : Общественная ассоциация «Русь», 2013. – № 4 (34). – С. 158-180.

285. Кожолянко Г., Кожолянко А. Народные театральные выступления в городах Черновицкой области Украины (историко-этнографический аспект) / А. Кожолянко. Sventes siuolaikiniame mieste. Festivals in the modern city. Lietuvos edukologijos uniresitetas. Vilnius, 2013. – С. 173-178.

286. Кожолянко А., Кожолянко Г. Календарна обрядовість українців

у дослідженні вченого-етнографа з Поділля С. Килимника / А. Кожолянко, Г. Кожолянко // Проблеми етнології, фольклористики, мистецтвознавства Поділля та Південно-Східної Волині: історія і сучасність. – Кам'янець-Подільський, 2002. – С. 15-23.

287. Кожолянко Г. Божеством наших праотців було світле Сонечко / Г. Кожолянко // Буковинське віче. – 2002. – 5 січня. – С. 1.

288. Кожолянко Г. Буковинська народна обрядовість: українсько-молдавсько-румунські взаємовпливи / Г. Кожолянко // Молдовани в Україні: історична ретроспектива та сучасність : матеріали Міжнародної наукової конференції. – Одеса, 2000. – С. 75-81.

289. Кожолянко Г. Весняні свята на Буковині / Г. Кожолянко // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. Т. 1. – Чернівці, 2002. – С. 183-188.

290. Кожолянко Г. Витоки української культури / Г. Кожолянко // Матеріали I Оломоуцького симпозіуму українців (Чехія). – Оломоуц, 2001. – С. 224-230.

291. Кожолянко Г. Духовний світ українського етносу від часу офіційного впровадження християнства / Г. Кожолянко // Дар служити народу. – Ужгород, 2001. – С. 260-270.

292. Кожолянко Г. Духовний світ українців: погляд через тисячоліття / Г. Кожолянко // Українська історична наука на порозі XXI століття. Т. 3. – Чернівці, 2001. – С. 217-222.

293. Кожолянко Г. Етнографія Буковини / Георгій Кожолянко. – Чернівці : Золоті литаври. – Т. 1, 1999. – 384 с.; – Т. 2, 2001. – 424 с.; – Т. 3, 2004. – 392 с.

294. Кожолянко Г., Кожолянко О. Етнографічні музеї Буковини / Г. Кожолянко, О. Кожолянко. – Чернівці : Друк Арт, 2014. – 280 с.

295. Кожолянко Г. Етнологічна наука в Україні на початку XXI ст.: проблеми й перспективи / Г. Кожолянко // Питання стародавньої,



середньовічної історії, археології та етнології. Т. 1(17). – Чернівці, 2004. – С. 93-102.

296. Кожолянко Г. Етнологічні дослідження північної частини Буковини (1991-2013 рр.) / Г. Кожолянко // Питання стародавньої, середньовічної історії, археології та етнології. Т. 1(37). – Чернівці, 2014. – С. 277-289.

297. Кожолянко Г. Найдавніше історико-етнологічне джерело Русі-України / Г. Кожолянко // Питання стародавньої, середньовічної історії, археології й етнології. Т. 1. – Чернівці, 2000. – С. 128-134.

298. Кожолянко Г. Народознавство Буковини. Народна їжа українців / Г. Кожолянко. – Чернівці, 2000. – 104 с.

299. Кожолянко Г. Народознавство Буковини. Новорічно-різдвяна обрядовість буковинців / Георгій Кожолянко. – Чернівці, 2001. – 124 с.

300. Кожолянко Г. Основи духовної культури українців / Г. Кожолянко // Матеріали V конгресу Міжнародної асоціації українців. Історія. Збірник наукових статей. – Ч. 1. – Чернівці, 2003. – С. 4-9.

301. Кожолянко Г. Повістунські легенди та оповідання-приказки Буковинської Гуцульщини. Примівки та заклинання / Г. Кожолянко // Гуцульщина. – Торонто, 2001. – № 62. – С. 9-11.

302. Кожолянко Г. Проблема збереження традиційної культури українців / Георгій Кожолянко // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. Т. 2. – Чернівці, 2002. – С. 210-214.

303. Кожолянко Г. Різдвяні ряження в українців Буковини / Г. Кожолянко // Буковинський історико-етнографічний вісник. Вип. 3. – Чернівці, 2001. – С. 37-40.

304. Кожолянко Г. Хлеб в быту и обрядности украинцев-руснаков Буковины в XIX – начале XX вв. / Г. Кожолянко // Материалы IV Конгресса этнографов и антропологов России. – Нальчик, 2001. – С. 88-92.

305. Кожолянко Г. Язичницькі вірування – основа національної

свідомості українців / Г. Кожолянко // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. Т. 1. – Чернівці, 2001. – С. 256-266.

306. Кожолянко Г., Мойсей А. Цикл «вовчих» свят у румунів Буковини / Г. Кожолянко, А. Мойсей / Р.Ф. Кайндль і українська історична наука. Ч. 2. – Чернівці – Вижниця, 2004. – С. 196-206.

307. Кожолянко О. Буковинська Маланка-Переберія: обрядовість та символіка / О. Кожолянко // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. Т. 1(35). – Чернівці, 2013. – С. 157-169.

308. Кожолянко О. Використання хліба у весняній календарній обрядовості українців Буковини / О. Кожолянко // Р.Ф. Кайндль і українська історична наука. Ч. 1. – Чернівці – Вижниця, 2004. – С. 152-159.

309. Кожолянко О. Дослідження календарної обрядовості українців етнографами української діаспори / О. Кожолянко // Наукові записки Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія. – Тернопіль. – 2002. – Вип. 5. – С. 86-91.

310. Кожолянко О. Зелені свята і трійця на Буковині: історико-етнологічне дослідження / О. Кожолянко // Науковий вісник Чернівецького університету. – Вип. 684-685. Історія. Політичні науки. Міжнародні відносини. – Чернівці, 2014. – С. 156-164.

311. Кожолянко О. Зимові календарні землеробські звичаї і обряди в українців, молдован і румунів Буковини / О. Кожолянко // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. Т. 1(37). – Чернівці, 2014. – С. 289-304.

312. Кожолянко О. Зимові свята дівочої та парубочої долі / О. Кожолянко // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. Т. 1(17). – Чернівці, 2004. – С. 209-216.

313. Кожолянюк О. Ідеологія Святої Вечері в обрядовості українців / О. Кожолянюк // Буковинський історико-етнографічний вісник. Вип. 5. – Чернівці, 2003. – С. 219-222.

314. Кожолянюк О. Календарна обрядовість українців Буковини періоду літнього сонцестояння / О. Кожолянюк // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. Т. 2(16). – Чернівці, 2003. – С. 204-213.

315. Кожолянюк О. Календарні свята українців у дослідженнях канадсько-українських вчених другої половини ХХ ст. / О. Кожолянюк // Етнокультура в контексті світової історії. – Чернівці, 2004. – С. 175-185.

316. Кожолянюк О. Культ води у зимовій та весняній обрядовості українців Буковини / О. Кожолянюк // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. Т. 1(15). – Чернівці, 2003. – С. 178-185.

317. Кожолянюк О. Легенди і обряди початку березня у румунів / О. Кожолянюк // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. Т. 1(37). – Чернівці, 2014. – С. 305-308.

318. Кожолянюк О. Символіка дерева у календарній обрядовості українців / О. Кожолянюк // Буковинський історико-етнографічний вісник. Вип. 4. – Чернівці, 2002. – С. 145-150.

319. Кожолянюк О. Символіка святвечірніх страв українців Буковини / О. Кожолянюк // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. Т. 2. – Чернівці, 2002. – С. 221-228.

320. Козак Д.Н., Боровский Я.Е. Святилища восточных славян / Д.Н. Козак, Я.Е. Боровский // Обряды и верования древнего населения Украины. – К., 1990. – С. 85-96.

321. Козакевич Л. Гуцульські писанки / О. Козакевич // Гуцульщина: перспективи її соціально-економічного і духовного розвитку в незалежній Україні : матеріали наукової конференції Першого світового конгресу

гуцулів (Івано-Франківськ, 17-18 серпня 1993 р.). – Івано-Франківськ, 1994. – С. 64-65.

322. Козарищук В. Из буковинских карпатских гор / В. Козарищук // Наука. – Вена, 1891. – С. 85-94.

323. Коковський Ф. Зелені свята / Ф. Коковський // Життя і знання. – 1933. – Ч. 6. – С. 162-163.

324. Коковський Ф. Часник у народних віруваннях / Ф. Коковський // Життя і знання. – 1933. – С. 75-76.

325. Колесса Ф. Вірування про душу й загробне життя в українській похоронній і поминальній обрядовості / Ф. Колесса // Записки Наукового товариства імені Шевченка ; ред. Р. Кирчів, О. Купчинський, М. Глушко. – Львів, 2001. – Т. ССXLII : Праці Секції етнографії і фольклористики. – С. 7-82.

326. Колесса Ф. Галицько-руські народні пісні з мелодіями / Ф. Колесса // Етнографічний збірник НТШ, 1901 – Т. 11. – С. 57-68.

327. Колесса Ф. Українська усна словесність / Ф. Колесса. – Львів, 1938. – 643 с.

328. Колодний А. Релігія і церква в контексті історії України / А. Колодний ; ред. Б. Лобовик. Історія релігії в Україні : у 10 т. – Т. 1. – К., 1996. – С. 5-40.

329. Колядник з нотами на два голоси. – Вінніпег, 1959. – 48 с.

330. Кордуба М. Писанки на Галицькій Волині / Мирон Кордуба // Матеріали до українсько-руської етнології. – Л., 1899. – Т. 1. – С. 169-210.

331. Кордуба М. Рецензія на працю : Krsek Fr. «Pisanki w Galicui» / М. Кордуба // ЗНТШ. – Л., 1895. – Т. 8. – С. 34-61.

332. Кордуба М. Рецензія на працю С. Кулжинського «Описание коллекции народных писанок» / М. Кордуба // ЗНТШ. – Л., 1904. – Т. LVII. – С. 46-50.

333. Корпусова В. До проблеми генези писанок / В. Корпусова //

Матеріали науково-практичної конференції «Писанка – символ України».  
– К. : Український центр народної творчості, 1993. – С. 25-29.

334. Косило Л. Цілюща верба / Л. Косило // Гуцульський календар. – 2010. – Вип. 15. – С. 93.

335. Костомаров Н. И. Историческое значение южна-русского народного песенного творчества : [текст] / Н.И. Костомаров // Собрание сочинений. Исторические монографии и исследования : в 21 т., 8 кн. / Н.И. Костомаров. – СПб., 1905. – Кн. 8. Т. 19-21. – С. 427-1081.

336. Костомаров Н.И. Славянская мифология (Извлечения из лекций, читанных в университете св. Владимира во второй половине 1846 г.) / Н.И. Костомаров. – К., 1847. – № 26. – 85 с.

337. Кравець О. Сімейний побут і звичаї українського народу: історико-етнографічний нарис / О. Кравець. – К. : Наукова думка, 1966. – 198 с.

338. Краснодемська І. Українознавчі студії діаспори (XX ст.) / І. Краснодемська. – К. 2001. – 368 с.

339. Кришук М. Українська міфологія / М. Кришук. – Тернопіль, 1994. – 112 с.

340. Круть Ю.З. Хліборобська обрядова поезія слов'ян / Ю.З. Круть. – К. : Наукова думка, 1973. – 211 с.

341. Кувеньова О.Ф. Громадський побут українського селянства / О.Ф. Кувеньова. – К., 1966. – 135 с.

342. Кугутяк М. Скельні святилища сокільських вершин / М. Кугутяк. – Івано-Франківськ : Лілея НВ, 2008. – 127 с.

343. Кузеля З. Народна духовна культура (Народні звичаї, народна мистецька творчість) / З. Кузеля // Енциклопедія українознавства. Загальна частина. Перевидавництво в Україні. – К., 1994. – С. 228-239.

344. Кузеля З. Літній цикл календарних обрядів / З. Кузеля // Енциклопедія українознавства. – К. : Наукова думка, 1994. – Т. 1. – С. 235-238. – (репр. відтв. вид. 1949 р.).

345. Кузич-Березовський І. Березівське боярство на тлі історії України / І. Кузич-Березовський. – К., 1962. – 320 с.
346. Кузів І. Житє-бутє, звичаї і обичаї українського народу / І. Кузів // Зоря. – 1889. – Т. 15/21. – С. 351-352.
347. Кулжинский С. Описание коллекции народных писанок / С. Кулжинский. – М., 1899. – Вып. 1. – 85 с.
348. Культура і побут населення України / за ред. В.І. Наулка. – К., 1991. – 286 с.
349. Культ яйця і писанка // Життя і знання. – 1933. – Ч. 4. – С. 97-98.
350. Купчанко Г. Некоторые историко-географические сведения о Буковине / Г. Купчанко. – К., 1875. – 83 с.
351. Курінний П. Маланка Дністровая / П. Курінний. – Лондон – Мюнхен, 1955. – 85 с.
352. Курочкин А. В. Календарные обычаи и обряды / А.В. Курочкин // В кн.: Украинцы. – М., 2000. – С. 391-430.
353. Курочкин А.В. Календарные праздники на украинско-молдавском пограничье и их современные судьбы / А.В. Курочкин // Советская этнография. – 1987. – № 1. – С. 24-36.
354. Курочкин А.В. Растительная символика календарной обрядности украинцев / А.В. Курочкин / Обряды и обрядовый фольклор. – М. : Наука, 1982. – С. 138-163.
355. Курочкін О. Буковинська новорічна «перебирія» / О. Курочкін // Народна творчість та етнографія. – 1992. – № 3. – С. 25-33.
356. Курочкін О. Дохристиянська основа святкового календаря українців Карпатського регіону за матеріалами Р.Ф. Кайндля / О. Курочкін // Р.Ф. Кайндль і українська історична наука. Ч. 1. – Чернівці – Вижниця : Черемош, 2004. – С. 126-131.
357. Курочкін О. Макош-Маланка (До проблеми реконструкції міфологічного та фольклорного образу) / О. Курочкін // Мистецтво,

фольклор та етнографія слов'янських народів. – К., 1993. – С. 165-176.

358. Курочкін О. Новорічні свята в українців. Традиції і сучасність / О. Курочкін. – К., 1978. – 191 с.

359. Курочкін О. Обрядові та розважальні маски / О. Курочкін // Народна творчість та етнографія. – 1998. – № 1. – С. 99-104.

360. Курочкін О. Свята та обряди календарного циклу / О. Курочкін / Українська минувшина. – К., 1993. – С. 182-301.

361. Курочкін О. Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка» / О. Курочкін. – Опішне, 1995. – 392 с.

362. Курочкін О. Українці в сім'ї європейській. Звичаї, обряди, свята / О. Курочкін. – К., 2004, – 248 с.

363. Кутельмах К. Аграрні мотиви в календарній обрядовості поліщуків / К. Кутельмах // Полісся України : матеріали історико-етнографічного дослідження ; [наук. ред. С. Павлюк, М. Глушко]. – Львів : ІН НАН України, 1999. – Вип. 2 : Овруччина. 1995. – С. 191-210.

364. Кутельмах К. Великдень та інші обрядові свята весняного циклу (етюди з Гуцульщини) / К. Кутельмах // Гуцульщина. – 1999. – Ч. 4. – С. 3-5.

365. Кутельмах К. До витоків клечального звичаю (за матеріалами Полісся) / Корнелій Кутельмах // Народознавчі зошити. – 2005. – № 5-6. – С. 467-483.

366. Кутельмах К. Звичаї та обряди / К.М. Кутельмах // У кн.: Українське народознавство. – Львів, 1997. – 570 с.

367. Кутельмах К.М. Календарна обрядовість / К.М. Кутельмах // У кн.: Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження ; відп. ред. Ю.Г. Гошко. – К. : Наукова думка, 1987. – С. 286-302.

368. Кутельмах К.М. Календарна обрядовість / К.М. Кутельмах. – К., 1965. – 185 с.

369. Кутельмах К. Календарна обрядовість як етногенетичне

джерело / К. Кутельмах // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат. – Львів : ІН НАН України, 2006. – Т. 2 : Етнологія та мистецтвознавство. – С. 473-557.

370. Кутельмах К. Мандрівка вглиб віків (Прадавні елементи в зимовій обрядовості) / К. Кутельмах // Альманах Старосамбірщина. – Львів : Місіонер, 2001. – С. 87-95.

371. Кутельмах К.М. Обрядовість як джерело етнічної історії українців Карпат / К.М. Кутельмах // Українські Карпати : матеріали міжнародної наукової конференції «Українські Карпати: етнос, історія, культура» (Ужгород, 26 серпня – 1 вересня 1991 р.). – Ужгород : Карпати, 1993. – С. 251-259.

372. Кутельмах К. Обычаи и обряды / К.М. Кутельмах // У кн.: Украинские Карпаты. – К., 1988. – С. 128-134.

373. Кутельмах К. Поминальні мотиви в календарній обрядовості поліщуків / К. Кутельмах // Полісся України : матеріали історико-етнографічного дослідження ; [відп. ред. С. Павлюк, М. Глушко]. – Львів : ІН НАН України, 1997. – Вип. 1 : Київське Полісся. 1994. – С. 172-203.

374. Кутельмах К. Русалки в повір'ях поліщуків / К. Кутельмах // Записки Наукового товариства імені Шевченка ; ред. Р. Кирчів, О. Купчинський, М. Глушко. – Львів, 2001. – Т. ССXLII : Праці секції етнографії і фольклористики. – С. 87-152.

375. Кутельмах К. «Спасова борода»: магія чи реальність / К. Кутельмах // Древляни. – Львів. – 1996. – Вип. 1. – С. 233-250.

376. Кухаронак Т. Традиционное ряженье в современной обрядово-праздничной культуре белорусов и украинцев / Т. Кухаронак / Україна на межі тисячоліть: етнос, нація, культура. Кн. 1-2. – К., 2000. – 240 с.

377. Кухаронак Т.І. Маскі у каляндарнай абраднасці беларусау / Т.І. Кухаронак. – Мінск, 2001. – 240 с.

378. Кухаронак Т.І. Радзінныя звычаі і абрады беларусау / Т.І.



Кухаронак. – Мінск, 1993. – 126 с.

379. Лисак В. Народний календар бойків і гуцулів / В. Лисак // Народознавчі зошити. – 1996. – № 28 – С. 4-6.

380. Лаврук М. Гірські ландшафти та їхній вплив на життєздатність: етногеографічні аспекти / М. Лаврук // Вісник Львівського ун-ту. Серія географічна. – 2004. – Вип. 31. – С. 141-143.

381. Лагодинська Я. Велика П'ятниця / Я. Лагодинська // Гуцулія. – 1968. – Ч. 2 (6). – С. 2-6.

382. Лазар Я. Синкретизм святково-обрядового комплексу в етнокультурному житті / Я. Лазар // Народознавчі зошити. – 2000. – № 6. – С. 1038-1048.

383. Ластівка К. Орнаментика писанок на Буковинському підгір'ю / К. Ластівка // Нова хата. – Л., 1932. – № 5. – С. 2-3.

384. Латынин Б.А. Мировое дерево жизни в орнаменте и фольклоре Восточной Европы: К вопросу о пережитках / Б.А. Латынин. – Ленинград, 1933. – 33 с.

385. Левицький В. День святого Юрія / В. Левицький // Гуцульський календар. – 2002. – Вип. 7. – С. 51.

386. Лепша І. Новорічні свята // Наука і суспільство / І. Лепша. – 1990. – № 12. – С. 42-48.

387. Лозко Г. Етнологія України / Г. Лозко. – К., 2001. – 304 с.

388. Лозко Г. Коло Свароже: Відроджені традиції / Г. Лозко. – К. : Укр. письменник, 2004. – 222 с.

389. Лозко Г. Релігійна святково-обрядова культура давніх українців / Г. Лозко // Історія релігії в Україні : у 10-ти т. – Т. 1. Дохристиянські вірування ; Прийняття християнства. – К., 1996. – 376 с.

390. Лозко Г. Рідна віра українська / Г. Лозко. – К., 1997. – 186 с.

391. Лозко Г. Санскрит і Українська Віра. Березиня: «Богиня чи Русалка?» / Г. Лозко // Сварог. – 1997. – № 6. – С. 8-9.

392. Лозко Г. Українське народознавство / Г. Лозко. – К., 1995. – 368 с.
393. Лозко Г. Українське народознавство : друге видання / Г. Лозко. – К., 2004. – 470 с.
394. Лозко Г. Українське язичництво / Г. Лозко. – К., 1994. – 97 с.
395. Ломацький М. Бескидом Зеленим, у три ряди садженим / М. Ломацький. – Мюнхен : Накладом Михайла Ковалюка, 1962. – 364 с.
396. Лукеча М. Поклонімося людині / М. Лукеча // Соціалістична культура. – 1989. – № 6. – С. 24-25.
397. Лукьянец О.С. Русские исследователи и молдавская этнографическая наука в XIX – начале XX в. / О. Степановна Лукьянец. – Кишинев : Штиинца, 1986. – С. 17.
398. Мавродин В.В. Образование Древнерусского государства / В.В. Мавродин. – Л., 1971. – 192 с.
399. Макарчук С. Гуцульський пласт традиційної культури українців / С. Макарчук // Етнос і культура. Часопис Прикарпатського університету. – 2003. – № 1. – С. 45-52.
400. Маковій Г. Василія / Г. Маковій // Буковинське віче. – 1992. – 14 січня.
401. Маковій Г. Затоптаний цвіт / Г. Маковій. – К., 1993. – 204 с.
402. Маковій Г. Золоте віно з бабусиної скрині / Г. Маковій. – Чернівці, 1993. – 280 с.
403. Маковій Г. Наречена Христова / Г. Маковій // Буковина. – 1991. – 7 грудня.
404. Маковій Г. Пісні одного села / Г. Маковій. – Чернівці, 1977. – 455 с.
405. Маковій Г. Поклонімся й ми Христові / Г. Маковій // Буковина. – 1993. – 19 січня.
406. Маковей О. Життєпис Осипа Юрія Гординського-Федьковича /

О. Маковой ; за ред. Б.І. Мельничука, Л.М. Ковалець, О.В. Добржанського, К.М. Лук'янюка. – Чернівці : Золоті литаври, 2005. – 432 с.

407. Маковой О. Маланка Дністровая. Ти місяцю, ти королю / О. Маковой // Неділя. – 1894. – Ч. 33, 34.

408. Максименко О. Новруз – весняний новий рік / О. Максименко // Персонал-плюс. – 2007. – № 12. – С. 6.

409. Максимович М. Дни и месяцы украинского селянина / М. Максимович // Русская беседа. – 1856. – Кн. 1. (Друге видання. – К. : Обереги, 2002). – 189 с.

410. Малова-Малкович П.М. З карпатських джерел: фольклорно-етнографічний нарис / П.М. Малова-Малкович. – Чернівці : Місто, 2004. – 176 с.

411. Мандельштам І. Власть мифа в наше время / І. Мандельштам // Сборник Харьковскаго Историко-филологическаго общества. Изд. въ честь пр. Н. Сумцова. – Харьков : Печатное Дело, 1909. – Т. XVIII. – С. 219-231.

412. Мандибура С. Витоки Трипілля і українських хлібних перш ослів / С. Мандибура. – К., 1992. – 185 с.

413. Манько В. Українська народна писанка / В. Манько. – Львів : Свічадо, 2001. – 48 с. : іл.

414. Маркевич М. Обычай, поверья, демонология / М. Маркевич. – К., 1992. – 171 с.

415. Маркевич М. Обычай, поверья, кухня и напитки малороссиян / М. Маркевич // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К., 1991. – С. 52-169.

416. Маруняк В. Писанка – послання від попередніх поколінь / В. Маруняк // Чернівці. – 1995. – 21 квітня. – С. 5.

417. Матвеева Н. Солнцеворот: Праздники, обычай, предания. Церковно-народный месяцеслов / Н. Матвеева. – К. : Украинский центр

духовной культуры, 1995. – 240 с.

418. Матеевич А. Молдавскія празднованія отъ Пасхи до Пятидесятницы / А. Матеевич // Кишиневские епархиальные ведомости. – 1913. – № 16-17. – С. 779-818; № 18. – С. 854-869; № 20. – С. 938-955.

419. Матеевич А. Новый годъ у молдованъ / А. Матеевич // Кишиневские епархиальные ведомости. – 1915. – № 47. – С. 1325-1346.

420. Матеевич А. Очеркъ молдавскихъ религіозно-бытовыхъ традицій / А. Матеевич // Кишиневские епархиальные ведомости. – 1912. – № 12-13. – С. 336-347; № 22-23. – С. 746-756.

421. Мацюцький С. «На Івана, на Купала...» / С. Мацюцький // Людина і світ. – 1990. – № 6. – С.40-44.

422. Миков Л. Первомартенска обредност. Български празници и обичаи / Л. Миков. – София, 1985. – 296 с.

423. Милорадович В. Народные обряды и песни Лубенского уезда Полтавской губернии / В. Милорадович. – Харьков, 1897. – 110 с.

424. Милорадович В.П. Заметки о малорусской демонологии / В.П. Милорадович // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К., 1991. – С. 52-80.

425. Мицан К. Великодні звичаї на Гуцульщині / К. Мицан // Вперед. – 1990. – 14 квітня. – С. 4.

426. Мицик В. Писанки з Русі / В. Мицик // Київська старовина. – 1992. – № 6. – С. 83-86.

427. Мицик В. Свята сонячного циклу / В. Мицик // Соціалістична культура. – 1990. – № 12. – С. 4-7.

428. Мінайлюк І. Великдень на Гуцульщині / Іван Мінайлюк // Верховинські вісті. – 1996. – № 32 (12 квітня). – С. 4.

429. Мінтенко М. Маланка / М. Мінтенко // Буковинське віче. – 1994. – 12 січня. – С. 1.

430. Міщенко М. Народний календар / М. Міщенко. – К., 1995. – 126 с.
431. Міщенко А. Уявлення українців про Світове дерево у порівняльному контексті / А. Міщенко // Етнічна історія народів Європи. – 2010. – № 31. – С. 47-54.
432. Мовна У. Звичаї та обряди українських пасічників Карпат і Прикарпаття (друга половина XIX – початок XX ст.) : монографія / У. Мовна. – Львів : Інститут народознавства НАН України, 2006. – 208 с.
433. Мовна У. Традиційні погляди та уявлення про особу фахівця-пасічника в Українських Карпатах і Прикарпатті / У. Мовна // Народознавчі зошити. – 2001. – № 3. – С. 494-498.
434. Мойсей А.А. Аграрні звичаї та обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини / А.А. Мойсей. – Чернівці : Друк Арт, 2010. – 304 с.
435. Мойсей А. Магія і мантика у народному календарі східнороманського населення Буковини / А. Мойсей. – Чернівці : Друк Арт, 2008. – 320 с.
436. Молдоване. Очерки истории, этнографии, искусствоведения. – Кишинев, 1977. – 560 с.
437. Моця О.П., Мичка В.М. Київська Русь: від язичництва до християнства / О.П. Моця, В.М. Мичка. – К., 1966. – 222 с.
438. Мочульский В. О мнимом дуализме в мифологии славян / В.О. Мочульский. Кн. 2. – М., 1889. – 285 с.
439. Мугуревич Э. Восточная Латвия и соседние земли в X – XIII вв. Экономические связи с Русью и другими территориями. Пути сообщения / Э. Мугуревич. – Рига : Зинатне, 1965. – 71 с.
440. Мугуревич Э. Значение Днепро-Даугавского пути на территории Латвии / Э. Мугуревич // Історія Русі-України (історико-археологічний збірник). – К., 1998. – 337 с.

441. Назаріїв Ол. Писанки / Ол. Назаріїв // Ілюстрована Україна. – 1913. – № 8. – С. 4-5.
442. Найдено С. Українська народна іграшка. Історія. Самантика. Образна своєрідність. Функціональні особливості / С. Найдено. – К., 1999. – 256 с.
443. Нариси з історії української музики. – Ч. 1. – К., 1964. – 309 с.
444. Народ у народних святах / зібрано, згруповано і упорядковано Г. Маковій. – Чернівці : Факел, 1997. – 256 с.
445. На святого Юрія // Життя і знання. – 1933. – Ч. 4 (67). – С. 129-130.
446. Неклюдов С.Ю. Вещественные объекты и их свойства в фольклорной картине мира / С.Ю. Неклюдов // Признаковое пространство культуры. – М. : Индрик, 2002. – С. 21-31.
447. Нероденко В. Новорічний вечір / В. Нероденко // Ранок. – 1966. – №12. – С. 34.
448. Народное искусство Галиции и Буковины и Земский Союз в 1916-1917 гг. – К., 1919.–67 с.
449. Нестеровській П.А. На съверъ Бессарабии. Путевые очерки / П.А. Нестеровській. – Варшава : Сатурн, 1910. – 207 с. : іл.
450. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу: Ескіз української міфології / І. Нечуй-Левицький. – К., 1993. – 88 с.
451. Німецький вчений Йоган Коль про Буковину та Галичину в середині ХІХ ст. – Чернівці, 2007. – 128 с.
452. Новоселов Н.И. Обряды и поверья в вербное воскресенье / Н.И. Новоселов // Этнографическое обозрение. – 1894. – № 1. – С. 75-88.
453. Номис М. Українські приказки, прислів'я і таке інше / М. Номис. – К., 1976. – 135 с.
454. Носова Г.А. Язычество в православии / Г.А. Носова. – М., 1975. – 152 с.

455. Обряды и верования древнего населения Украины (Сборник научных трудов). – К., 1990. – 136 с.
456. Ой молодая молодиця, розведи нам купайлицю (свято Івана Купала) : [зб. наук. праць] / наук. ред. В. Каліщенко // Українська культура. – 1996. – № 6. – С. 40-44.
457. Онищук А. Матеріали до гуцульської демонології / А. Онищук // Матеріали до української етнології. – Львів, 1909. – Т. 11. – С. 1-139.
458. Онищук А. Народний календарь. Звичаї й вірування привязані до поодиноких днів у році, записав у 1907-1910 рр., в Зелениці Надвірнянського повіту / А. Онищук // Матеріали до української етнології. – Львів, 1912. – Т. 15. – С. 1-61.
459. Онищук А. Останки первісної культури у гуцулів. Записано у с. Зелений Надвірнянського повіту / А. Онищук. – Львів, 1912. – Відбитка з Етнологічних матеріалів. Т. XV. – 210 с.
460. Онищук О. Символіка української писанки / О. Онищук. – Торонто, 1985. – 176 с.
461. Описание Бессарабской области. Составлено ведомства государственной коллегии иностранных дел надворным советником Павлом Свиньиным, 1816 года, 1-го июня // Записки Одесского общества истории и древностей. – Одесса, 1867. – Т. 6. – С. 219-220.
462. Орел М. Ой на Купала, та не на Івана, споконвіку те було / М. Орел // Україна і світ. – 2001. – № 24. – С. 11-14.
463. Оріан Я. Бог і релігія (основне питання). – Гамільтон, 1984. – 408 с.
464. Оріан Я. 1000 – ліття християнства / Я. Оріан. – Видавництво «Відродження», Австралія, 1983. – 40 с.
465. Осташ Н. Про назви літніх християнських свят українців: Зелені свята / Н. Осташ // Діалектологічні студії. 1: Мова в часі і просторі. – Львів : ІН НАН України, 2003. – С. 248-268.

466. Охримович В. Знадоби до пізнання народних звичаїв та поглядів правних / В. Охримович // Житє і слово. – Львів, 1895. – Т. 3. – С. 296-307.
467. Павленко Ю.В. Дохристиянські вірування давнього населення України / Ю.В. Павленко. – К., 2000. – 328 с.
468. Павлюк С. Етнографічна наука України: стан і перспективи / С. Павлюк // Народознавчі зошити. – Львів, 1995. – С. 3-8.
469. Павлюк С.П. Народна агротехніка українців Карпат другої половини ХІХ – початку ХХ ст. / С.П. Павлюк. – К. : Наукова думка, 1986. – 170 с.
470. Павлюк С. Словник основних понять і термінів з теорії етнології / С. Павлюк. – Львів : Інститут народознавства, 2008. – 256 с.
471. Паньків М. І. Прикарпатські писанки / М.І. Паньків. – Івано-Франківськ, 1994. – 38 с.
472. Пархоменко М. Т. Обряди у нашому житті / М.Т. Пархоменко. – К. : Знання, 1988. – 48с.
473. Пастернак Я. Великопісні звичаї / Я. Пастернак // Життя і знання. – 1932. – Ч. 7 (55). – С. 196.
474. Петров В. Міфологема «сонця» в українських народних віруваннях та візантійсько-гелліністичний культурний цикл / В. Петров // Етнографічний вісник. – 1927. – Кн. 4. – С. 88-119.
475. Петров В. Передхристиянські релігійно-світоглядові елементи. Генеза народних звичаїв і обрядів / В. Петров // Енциклопедія українознавства. – К. : Наукова думка, 1994. – Т. 1. – С. 244-249. – (репр. відтв. вид. 1949 р.).
476. Петрушевичъ А. Общерусскій дневникъ церковныхъ, народныхъ, семейныхъ праздниковъ и хозяйственныхъ занятій, примѣтъ и гаданій / А. Петрушевичъ. – Львовъ : Тип. Ин-та Ставропигийского, 1865. – 104 с.



477. Пилипів І. Ой на Івана, ой на Купала... / І. Пилипів // Червона Долина. – 1989. – 1 липня. – С. 2.
478. Писанка на Путильщині / Путильське районне т-во «Гуцульщина»; відп. за вип. Григоряк М.М. – Путила, 1994. – 59 с.
479. Писання Осипа Юрія Федьковича. Перше повне і критичне видання. – Т. 1. Поезії Осипа Юрія Федьковича. Перше повне видання з першодруків і автографів зібрав, упорядкував і пояснення додав Др. Іван Франко. – Львів, 1902. – 760 с.
480. Півторак Г. Походження українців, росіян, білорусів та їхніх мов / Г. Півторак. – К., 2001. – 152 с.
481. Пінчук Ю. Українська традиція святкування Великодня / Ю. Пінчук // Історичний журнал. – 2006. – № 2 – С. 81-85.
482. Пісні Буковини / записи та впорядкування А. Яківчука. – К., 1990. – 478 с.
483. Подрезова С.В. Границы весенного периода календаря (на примере обрядного фольклора Верхнего Поднепровья) / С.В. Подрезова // Время и календарь в традиционной культуре: Тезисы докладов Всероссийской научной конференции (Серия «Мир культуры, истории и философии»). – СПб. : Лань, 1999. – С. 135-137.
484. Походжук Д. Великдень у Космачі / Д. Походжук // Гражда. – 2010. – № 1(27). – С. 4-7.
485. Походжук Д. Космацькі писанки / Д. Походжук // Гуцульщина. – 1994. – Ч. 35. – С. 5.
486. Поліська дома. – Луцьк : ПВД «Твердиня», 2008. – Вип. III : Літо / зібрав, упорядкував і прокоментував В. Давидюк. – 404 с.
487. Попович В. Таким життя творили люди... / В. Попович. – Прага, 2003. – 410 с.
488. Попович М.В. Мироззрение древних славян / М.В. Попович. – К., 1985. – 165 с.

489. Попович К. Нариси українського фольклору та художньої літератури Молдови / К. Попович. – Кишинів, 2007. – 610 с.
490. Поріцька О. Ритуальний знак води / О. Поріцька // Народна творчість та етнографія. – 1993. – № 4. – С. 63-67.
491. Потебня А. Об'ясненія малорусских и сродних народных песен / А. Потебня. – Т. 1-2. – Варшава, 1887; Колядки и щедривки. – 809 с.
492. Потебня А. О купальських огнях и сродных с ними представлениях / А. Потебня. – Харьков, 1914. – 232 с.
493. Потебня А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий / А. Потебня // Символ и миф в народной культуре / сост., подг. текстов, ст. и коммент. А.Л. Топоркова. – М. : Лабиринт, 2000. – С. 92-329.
494. Потебня А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий / А. Потебня. – М., 1865. – 310 с.
495. Поясик О. Народні пісні Гуцульщини та їх зв'язок з обрядовими традиціями / О. Поясик // Криворівня : мат. Міжнар. наук. конф. – Івано-Франківськ : Плай, 2003. – С. 78-83.
496. Прадавній український календар // Україна і світ. – 2001. – № 2. – 23 січня.
497. Пригорницький В.В. Народні свята / В.В. Пригорницький. – Ужгород, 1989. – 147 с.
498. Программа по истории украинского искусства. Декоративное искусство. – К.: Государственное издательство литературы по строительству и архитектуре УССР, 1956. – VI. – 104 с.
499. Пропп В.С. Исторические основы некоторых русских религиозных празднеств / В.С. Пропп // Ежегодник. – М.–Л., 1961. – С. 85-96.
500. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники (Опыт историко-этнографического исследования) / В.Я. Пропп. – Ленинград : Издательство ЛГУ, 1963. – С. 65-67.

501. Пуряева Н. Словник церковно-обрядової термінології / Н. Пуряева. – Львів : Свічадо, 2001. – 160 с.
502. Пчилка О. Украинские колядки / О. Пчилка // Киевская старина. – 1889. – Т. 20. – Кн. 4. – С. 123-135.
503. Радомский В. Рождественские обычаи в Угорской Руси / В. Радомский // Киевская старина. – 1900. – Т. LXVIII, март. – С. 87-92.
504. Редклифф-Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе / А.Р. Редклифф-Браун. – М. : Восточная литература РАН, 2001. – 312 с.
505. Різдвяні свята в Україні. – К., 1992. – 150 с.
506. Рклицкий С. Борьба духовной власти с культом русалок и Купала на Украине в конце XVIII века: Из архива старой церкви / С. Рклицкий // Украинская жизнь. – 1913. – № 9. – С. 85-89.
507. Рожик М.Є. Українська народна метеорологія та календар / М.Є. Рожик // У кн.: Етнографія України. – Львів, 1994. – 518 с.
508. Рокові дні, екі віншуют на цілий рік політе й погоду // Календар Гуцульський на рік 1935. – Варшава: Накладом Товариства Приятелів Гуцульщини, 1935. – С. 38-47.
509. Руднев В.А. Обряды народные и обряды церковные / В.А. Руднев. – Л., 1982. – 286 с.
510. Румянцева Е. Дорого яичко / Е. Румянцева // Крестьянка. – 1991. – № 4. – С. 26-27.
511. Рутковська О. Круглий стіл з проблем зимової обрядовості / О. Рутковська // Народна творчість та етнографія. – 1992. – № 4. – С. 71-75.
512. Рыбаков Б. Народный календарь: Народные приметы, пословицы, поговорки и др. / Б. Рыбаков. – Свердловск, 1990. – 268 с.
513. Рыбаков Б. Ремесло древней Руси / Б. Рыбаков. – М., 1948. – 362 с.
514. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси / Б.А. Рыбаков. – М. :

Наука, 1987. – 783 с.

515. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян / Б.А. Рыбаков. – М., 1976. – 608 с.

516. Рыльский Ф.Р. К изучению украинского народного мировоззрения / Ф.Р. Рыльский // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К., 1991. – С. 25-51.

517. Савчук О. Гостинці від святого Миколая / О. Савчук // Буковина. – 1991. – 19 грудня.

518. Саєнко А. Українські писанки / А. Саєнко // Однокласник. – 1993. – № 4. – С. 4-5.

519. Сапіга В.К. Українські народні свята та звичаї / В.К. Сапіга. – К., 1993. – 98 с.

520. Сафронов В.А. Индоевропейские прародины / В.А. Сафронов. – Горький, 1989. – 350 с.

521. Сборник песен Буковинского народа / сост. А. Лоначевский ; дост. Г. Купчанко. – К., 1875. – 175 с.

522. Сборник узоров писанок // Киевская старина. – 1897. – Т. LIX. – С. 39-41.

523. Свидницький А.П. Великдень у подолян // Основа / А.П. Свидницький. – 1861.–Т.IV.– №10. – с.11-12.

524. Свята та обряди Радянської України. – К., 1971. – 272 с.

525. Св. Юрій у народному віруванні // Kurjer literacko-naukowy. – 1928. – №17. – С. 1-2.

526. Севернюк Т. Святися, земле, піднімайся ввись / Т. Севернюк // Буковина. – 1993. – 14 січня.

527. Селезінка В. Радуйся, земле / В. Селезінка // Час. – Чернівці. – 1991. – № 1. – 5 січня.

528. Селівачов М. Домінантні мотиви української народної орнаментики (кін. XIX – XX ст.) / М. Селівачов // Народна творчість та

етнографія. – 1990. – № 2. – С. 35-41.

529. Селівачов М. Лексикон української орнаментики (іконографія, номінація, стилістика, типологія) / М. Селівачов. – К. : Редакція вісника «Ант» ; Ніжин : ТОВ «Видавництво «Аспект-Поліграф», 2005. – XVI, 400 с. : іл.

530. Селівачов М. Повернення з вирію / М. Селівачов // Образотворче мистецтво. – 1992. – № 1. – С. 25.

531. Сетки цілого року // Календар Гуцульський на рік 1935. – Варшава : Накладом Товариства Приятелів Гуцульщини, 1935. – С. 58.

532. Серебрякова О. Мак у житті, в обрядовості та фольклорі українців / О. Серебрякова // Народознавчі зошити. – 2004. – № 1-2. – С. 67-73.

533. Серебрякова О. Функції рослинності у календарних ворожіннях та магічних діях слов'ян / О. Серебрякова // Народознавчі зошити. – 2004. – № 5-6. – С. 730-739.

534. Скорик М. Бойківські писанки / М. Скорик // Літопис Бойківський. – 1933. – С. 1-6.

535. Скрипник Г.А., Курочкін О.В. Народні вірування, демонологія, космогонія / Г.А. Скрипник, О.В. Курочкін // Українська минувшина. – К., 1993. – С. 216-226.

536. Скуратівський В. Вінець / В. Скуратівський. – К., 1994. – 232 с.

537. Скуратівський В. Дідух / В. Скуратівський. – К., 1995. – 272 с.

538. Скуратівський В. Коли кожух і без гудзиків теплий / В. Скуратівський // Вітчизна. – 1990. – № 3. – С. 190-193.

539. Скуратівський В. Лютець сказав: «Якби я в батькових літах...» / В. Скуратівський // Вітчизна. – 1990. – № 2. – С. 47-50.

540. Скуратівський В. Місяцелік / В. Скуратівський. – К., 1993. – 208 с.

541. Скуратівський В. Морозе, морозе, йди до нас кути їсти /

- В. Скуратівський // Вітчизна. – 1991. – № 1. – С. 191-194.
542. Скуратівський В. Наша Маланка качура пасла / В. Скуратівський // Молодь України. – 1991. – 12 січня. – С. 2.
543. Скуратівський В. Одриваючи останній аркушик на календарі / В. Скуратівський // Зоря. – 1994. – № 59. – С. 2-6.
544. Скуратівський В. Писанка тисяча років тому / В. Скуратівський // Україна. – 1992. – № 26. – С. 16-17.
545. Скуратівський В. Покуть / В. Скуратівський. – К., 1992. – 138 с.
546. Скуратівський В. Різдво / В. Скуратівський // Молодь України. – 1991. – 5 січня.
547. Скуратівський В. Русалії / В. Скуратівський. – К., 1996. – 734 с.
548. Скуратівський В. Святвечір / В. Скуратівський. – К., 1994. – Кн. 1. – 285 с.; – Кн. 2. – 192 с.
549. Скуратівський В. Святки / В. Скуратівський. – К. : Бібліотека журналу «Пам'ятки України», 1994. – 120 с.
550. Скуратівський В. Суну кутю на покуть / В. Скуратівський // Соціалістична культура. – 1989. – № 12. – С. 24-28.
551. Скуратівський В. Український народний календар / В. Скуратівський. – К. : Техніка, 2003. – 325 с.
552. Скуратівський В. Українські традиційні свята та обряди / В. Скуратівський // Дошкільне виховання. – 1993. – № 3. – С. 24-25.
553. Скуратівський В. Хвалили січень сніговий / В. Скуратівський // Вітчизна. – 1990. – № 1. – С. 95-96.
554. Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / отв. ред. Н.И. Толстой. – М. : Наука, 1986. – 286 с.
555. Смолій Ю. Писанки / Ю. Смолій // Історія декоративного мистецтва України : у 5 т. Т. 3. Мистецтво ХІХ ст. – К., 2009. – С. 193-203.

556. Сокіл В. Міфологічні мотиви в топонімічних легендах українців Карпат / В. Сокіл // Народна творчість та етнографія. – 1989. – № 4. – С. 28-33.
557. Сокіл Г. Християнізація обхідних календарних пісень та обряду в етнокультурній традиції українців / Г. Сокіл // Народознавчі зошити. – 2003. – № 1-2. – С. 46-50.
558. Сокіл Г. Українські обхідні календарно-обрядові пісні: структура, функції, семантика / Г. Сокіл. – Львів, 2004. – 265 с.
559. С. М. Старокутські проводи / М. С. // Гуцулія. – 1970. – Ч. 3(15). – С. 3-5.
560. Соколова В.К. Весенне-летние обряды русских, украинцев и белорусов к. XIX – н. XX в. / В.К. Соколова. – М., 1979. – 287 с.
561. Соломченко О. Сучасні художні промисли Прикарпаття / О. Соломченко. – К. : Знання, 1979. – 186 с.
562. Соняшне коло // Вільна бесіда. – 1991. – № 1. – С. 2-3.
563. Сосенко К. Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечора / К. Сосенко. – Львів, 1928. – 350 с.
564. Сосенко К. Пражерело українського релігійного світогляду / К. Сосенко. – Львів : Живі гроби, 1923. – 79 с.
565. Сосенко К. Різдво-Коляда і Щедрий Вечір / К. Сосенко ; за ред. В. Коломійця. – К., 1994. – 288 с.
566. Соціалістична обрядовість на Україні: історичний досвід та сучасні проблеми : [Ю.Г. Гошко, Р.І. Дмитерко, Н.І. Здоровега та ін.]. – К. : Наукова думка, 1983. – 223 с.
567. Спатару Г.И. Историческая молдавская народная драма / Г.И. Спатару. – Кишинев, 1980. – 158 с.
568. Спатару Г.І. Народна драма «Маланка». Її типи та версії / Г.І. Спатару // Народна творчість та етнографія. – 1982. – № 1. – С. 54-59.
569. Спатару Г.І. Українські народні вистави в Молдавії /

- Г.І. Спатару // Народна творчість та етнографія. – 1966. – № 6. – С. 45-49.
570. Срезневский И. Исследования о языческом богослужении древних славян / И. Срезневский. – СПб., 1848. – 450 с.
571. Срезневский И.И. Об обожании солнца у древних славян / И.И. Срезневский // Журнал Министерства народного просвещения. – 1846. – Ч. 51. Отд. 11. – С. 36-64.
572. Срезневский И. О языческом богослужении древних славян / И. Срезневский. – СПб, 1848. – 97 с.
573. Срезневский И. О языческом веровании древних славян в бессмертие души / И. Срезневский // Журнал Министерства народного просвещения. – 1847. – № 2. – С. 47-52.
574. Срезневский И. Святилища и обряды языческого богослужения Славян / И. Срезневский. – Харьков, 1846 ; (СПб, 1848). – 88 с.
575. Срезневский И. Славянская мифология или о богослужении русском в язычестве / И. Срезневский // Украинский вестник. – Харьков, 1817. – Ч. 6. – № 4. – С. 16-19.
576. Старков В. Великдень у традиційній календарній обрядовості українців / В. Старков // Пам'ять століть. – 2002. – № 2. – С. 93-96.
577. Старожитності Гуцульщини. Джерела з етнічної історії населення Українських Карпат. Каталог пам'яток історії та культури у 2-х т. / гол. ред., автор ідеї М. Кугутяк. – Т. 1. Сакральна спадщина Гуцульщини. – Львів : Манускрипт, 2011. – 445 с.
578. Степанов В.П. Грани идентичностей. Этногражданские процессы в среде национальных меньшинств Республики Молдова на примере украинского населения (1989-2009 гг.) / В.П. Степанов. – Тирасполь, 2010. – 600 с.
579. Степовий О. Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис / О. Степовий. – Авсбург, 1946. – Ч. 1-3.
580. Стецько П.І. Євгенія Ярошинська і народна творчість / П.І.



Стецько // Народна творчість та етнографія. – 1966. – № 1. – С. 61-65.

581. Стринадюк Л. Світлий празник Пасхи / Л. Стринадюк // Рідна земля. – 1994. – 29 квітня. – С. 3.

582. Сторінки історії та культури Праукраїни. Кн. 1 / упоряд. С. Вовк. – Чернівці, 2001. – 165 с.

583. Стрюк Л. Етнологія України у пісенному фольклорі / Л. Стрюк. – Тернопіль, 2001. – 400 с.

584. Стус І. Свята православної церкви / І. Стус. – Едмонтон, 1983. – 248 с.

585. Сумцов Н. Вниманию сельских жителей / Н. Сумцов // Харьковские Губернские Ведомости. – 1889. – № 76. – С.14.

586. Сумцов Н. Досведки и посиделки / Н. Сумцов. – К., 1856. – 24 с.

587. Сумцов Н. Заметка о крашеных пасхальных яйцах / Н. Сумцов // Этнографическое обозрение. – М., 1889. – Кн. 1. – С. 166-169.

588. Сумцов Н. Культурные переживания / Н. Сумцов. – К., 1890. – 480 с.

589. Сумцов Н. Обычай ломать скорлупу яйца / Н. Сумцов // Киевская старина. – 1887. – Т. LIX. – С. 70-71.

590. Сумцов Н. Хлеб в обрядах и песнях / Н. Сумцов. – Харьков, 1885. – 178 с.

591. Сумцов Н. Этнографический очерк / Н. Сумцов // Природа и население Слободской Украины. Харьковская губерния. Пособие по родиноведению. – Харьков, 1918. – 335 с.

592. Сумцов Н.О. Писанки / Н. Сумцов // Киевская старина. – 1891. – Т. 33. – С. 185-203.

593. Сумцов Н. Писанки / Н. Сумцов. – К., 1891. – 49 с.

594. Сумцов М. Слобожане. Історично-етнографічна розвідка / М. Сумцов. – Х. : Союз, 1918. – 238 с.

595. Суха Л. Писанка / Л. Суха // Нариси з історії українського

декоративно-прикладного мистецтва. – Л., 1969. – С. 99-101.

596. Танков Н.А. Вечер в день Ивана Купала / Н.А. Танков // Киевская старина. – 1897. – Т. 57. – С. 35-47.

597. Тарковецький В. Як гуцули пишуть свої писанки? / В. Тарковецький // Матеріали до етнології й антропології. – Т. 21-22. – Ч. 1. – Л., 1929. – С. 157-161.

598. Татищев В.Н. История Российская / В.Н. Татищев. – М. – Л., 1962. – Т. 1. – 467 с.

599. Таранець В.Г. Арії. Слов'яни. Руси. Походження назв Україна і Русь / В.Г. Таранець. – Одеса, 2009. – 296 с.

600. Тащук Д. Не сіймося горохом при дорозі / Д. Тащук. – Чернівці : Прут, 2003. – 140 с.

601. Телега І. Ой на Івана, на Купала / І. Телега // Ратуша. – 2003. – № 7. – 4 липня. – С. 2.

602. Тиводар М. Весняні скотарські свята, обряди та вірування населення українських Карпат (друга половина ХІХ – середина 40-х рр. ХХ ст.) / М. Тиводар // Народна творчість та етнографія. – 1990. – № 5. – С. 32-39.

603. Тиводар М. Господарство і матеріальна культура населення гірських районів Закарпаття // Дослідження старої історії Закарпаття / М. Тиводар. – Ужгород, 1972. – 164 с.

604. Тиводар М. Закарпаття: народознавчі роздуми / М. Тиводар. – Ужгород : Карпати, 1995. – 208 с.

605. Тиводар М. Народные традиции в полонинском пастушестве украинцев Раховщины / М. Тиводар // Карпатский сборник. – М. : Наука, 1972. – С. 20-27.

606. Тиводар М. Традиційне скотарство українців Карпат другої половини ХІХ – першої половини ХХ ст. Історико-етнологічне дослідження / М. Тиводар. – Ужгород : Карпати, 1994. – 560 с.

607. Тимощук Б. Слов'яни Північної Буковини V – IX ст. / Б. Тимощук. – К., 1976. – 178 с.
608. Ткач М. Живемо й радуємося / М. Ткач // Українська культура. – 1993. – № 11. – С. 24-25.
609. Ткач М. Так велить звичай / М. Ткач // Людина і світ. – 1990. – № 10. – С. 195-199.
610. Ткач М. Гуцульщина – історія та культура / М. Ткач. – Рахів, 2005. – 61 с.
611. Ткаченко В. Передісторія української писанки / В. Ткаченко // Наукові записки з української історії : зб. наук. ст. Переяслав-Хмельницького державного педагогічного університету ім. Г. Сковороди. – Переяслав-Хмельницький, 2005. – Вип. 17. – С. 17-21.
612. Ткаченко В. Українське писанкарство за кордоном: історіографія питання, побутування / В. Ткаченко // Наукові записки з української історії : зб. наук. ст. – Переяслав-Хмельницький, 2009. – Вип. 23. – С. 169-175.
613. Ткаченко В. Хведір Вовк в контексті досліджень писанкарства в кінці XIX – початку XX століття / В. Ткаченко // Наукові записки з української історії : зб. наук. ст. – Переяслав-Хмельницький : СМП «Астон», 2003. – Вип. 14. – С. 156-162.
614. Ткачук Т.М. Знакова система трипільської культури / Т.М. Ткачук // Археологія. – К., 1993. – № 3. – С. 122-128.
615. Токарев С.А. История изучения календарных обычаев и поверий / С.А. Токарев // Календарные обычаи и обряды в странах Европы. – М., 1983. – 222 с.
616. Токарев С.А. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летне-осенние праздники / С.А. Токарев. – М., 1978. – 236 с.
617. Токарев С.А. Народные обычаи календарного цикла в странах

зарубежной Европы / С.А. Токарев // Советская этнография. – 1973. – № 6. – С. 85-104.

618. Токарев С.А. Ранние формы религии / С.А. Токарев. – М., 1990. – 622 с.

619. Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX – н. XX в. / С.А. Токарев. – М.–Л. : Изд. Акад. наук СССР, 1957. – 164 с.

620. Толстые Н.И. и С.М. Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье / Н.И. и С.М. Толстые // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции ; отв. ред. И. Шептунов. – М. : Наука, 1978. – С. 95-130.

621. Топоров В.Н. Исследования по этимологии и семантике. Т. 1. Теория и некоторые частные ее приложения / В.Н. Топоров. – М. : Языки славянской культуры, 2005. – 816 с.

622. Трипільська культура на Україні. – К., 1926. – Вип. 1. – 594 с.

623. Трубачев О.Н. Indoarika в Северном Причерноморье / О.Н. Трубачев. – М., 1999. – 265 с.

624. Тудорковецька Я. Жінко, кутя на твоїх руках – це 6000-літня традиція / Я. Тудорковецька // Новий шлях. – Т. 69. – 1998. – № .51. – С. 12-13.

625. Українка Леся. Вибране: Поезії, поеми, драматичні твори / Леся Українка. – К., 1977. – 538 с.

626. Українська етнологія : навчальний посібник / за ред. В. Борисенко. – К. : Либідь, 2007. – 400 с.

627. Українська родина: Родинний і громадський побут / упор. Л. Орел. – К. : Вид-во імені Олени Теліги, 2000. – 424 с.

628. Українське народознавство / за заг. ред. С. Павлюка, Г. Горинь, Р.Кирчіва. – Львів, 1997. – 608 с.

629. Українське православ'я / ред. П. Яроцький // Історія релігії в

Україні : у 10 т. – Т. 2. – К., 1997. – 285 с.

630. Українські символи / [М. Дмитренко, Л. Іваннікова, Г. Лозко та ін.]. – К., 1994. – 112 с.

631. Українські традиції / упор. О. Ковалевський. – Харків, 2004. – 574 с.

632. Українські міфи, легенди, демонологія. – К. : Медична Україна, 1992. – 124 с.

633. Українці : історико-етнографічна монографія в 2 т. / [ред. колегія : К. Гуслистий, Ф. Лось, М. Рильський (гол. ред. кол.) та ін.]. – К. : Видавництво Академії наук УРСР, 1960. – Т. 1. – 178 с.

634. Українці : історико-етнографічна монографія у двох книгах / [за наук. ред. А. Пономарьова]. Книга 2. – Опішне : Українське народознавство, 1999. – 444 с. : іл.

635. Українці народні вірування, повір'я, демонологія. – К, 1992. – 637 с.

636. Файник Т. Житло та довкілля: будівельні традиції українців Карпат / Т. Файник. – Львів : Національна академія наук України ; Інститут народознавства, 2007. – 204 с.

637. Файник Т. Дерево як будівельний матеріал для житла в народних віруваннях і звичаях українців Карпат другої половини ХІХ – поч. ХХ ст. / Т. Файник // Народознавчі зошити. – Львів, 2000. – Зош. 2. – С. 356-362.

638. Фаминцын А. Богиня весны в песнях и обрядах славян / А. Фаминцын // Вестник Европы. – 1985. – Вып. VII-VIII – С. 2-4.

639. Фаминцын А.С. Божества древних славян / А.С. Фаминцын. – Санкт-Петербург : Алетейя, 1995. – 363 с.

640. Федас Й.Ю. Український народний вертеп (У дослідженнях ХІХ – ХХ ст.) / Й.Ю. Федас. – К., 1987. – 165 с.

641. Федькович Ю. Старовіцькі коляди / Ю. Федькович // В кн.:

Шаян В. Віра предків наших. – Гамільтон, 1987. – С. 375-380.

642. Федущак М. Прикрашання квітами – квітчання. Погляд на окреме явище культури / М. Федущак. – Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2004. – 60 с. : іл.

643. Фразеологічний словник української мови. – К., 1993. – 480 с.

644. Франко І. Гуцульські примівки / І. Франко // Етнографічний збірник. – Львів, 1898. – Т. 5. – С. 6-67.

645. Франко І. До історії українського вертепу XVIII в. / І. Франко // Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка. Кн. LXXI-LXXIII. – Львів, 1906. – 176 с.

646. Франко І. Етнографічна експедиція на Бойківщину / І. Франко // Жовтень. – 1872. – № 9. – С. 137-143.

647. Франко І. Людові вірування на Підгір'ю : [у 32 т.] / І. Франко // Етнографічний збірник. – Львів, 1898. – Т. 5. – С. 160-218.

648. Франко І. Сотворення світу / І. Франко. – Вінніпег, 1918. – 95 с.

649. Франко О.О. Федір Вовк – вчений і громадський діяч / О.О. Франко. – К., 2001. – 384 с.

650. Фрезер Д.Д. Золотая ветвь: Исследования магии и религии / Д.Д. Фрезер : [пер. с англ. М.К. Рыклина]. – М., 1983. – 206 с.

651. Хавлюк М. Великдень в світі і на Гуцульщині / М. Хавлюк // Вечірній Івано-Франківськ. – 2009. – 16 квіт. (№ 14). – С. 6.

652. Харузина В. К вопросу о почитание огня / В. Харузина // Этнографическое обозрения. – 1906. – № 3-4. Кн. 70-71. – С. 68-205.

653. Хвойко В. До питання про слов'ян / В. Хвойко // Космос древньої України. – К., 1992. – С. 93-112.

654. Хобзей Н. Гуцульська міфологія. Етнолінгвістичний словник / Н. Хобзей. – Львів : Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2002. – 216 с.

655. Холл Дж. Словарь сюжетов и символов / Дж. Холл. – М., 1974. – 656 с.
656. Хоткевич Г. Гуцули й Гуцульщина / Г. Хоткевич. – [Репр. вид.]. – Косів : Писаний камінь, 2008. – 39 с.
657. Храплива-Щур Л. Воскресіння Христа – перемога Божої правди. Звичаї та обряди / Л. Храплива-Щур // Писанка. – 1995. – № 2/3. – С. 4-5.
658. Храплива-Щур Л. Українські народні звичаї в теперішньому побуті / Л. Храплива-Щур // У кн.: Українські народні звичаї в сучасному побуті. – Торонто, 1982. – С. 5-12.
659. Цвілинюк М. Писаний Камінь – святилище наших предків / М. Цвілинюк // Гуцульський календар. – 2007. – Вип. 12. – С. 64-66.
660. Цвірко М. Зелені свята / М. Цвірко // Червона Долина. – 1990. – 2 червня. – С. 6.
661. Чайченко О.О. Укри-арії: Дослідження родоводу українців / О.О. Чайченко. – К., 2003. – 302.
662. Чебанюк О. Релікти архаїчних вірувань і ритуалів у деяких дівочих весняних іграх / О. Чебанюк // Народна творчість та етнографія. – 1997. – № 4. – С. 91-96.
663. Чеховський І. Вогонь і вода в апотропеїчній календарній магії українців / І. Чеховський // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. – Т. 2. – Чернівці, 2001. – С. 187-205.
664. Чеховський І. Демонологічні вірування і народний календар українців Карпатського регіону / І. Чеховський. – Чернівці, 2001. – 304 с.
665. Чеховський І. День «Андрія» як «звірине» свято в українців Карпатського регіону та міфологічні риси культових звірів / І. Чеховський // Питання стародавньої, середньовічної історії, археології й етнології. – Т. 1. – Чернівці, 2000. – С. 145-147.

666. Чеховський І. День св. Юрія: «Свято молочне – бо відьми відбирають молоко». Український календар / І. Чеховський // Час2000. – 2000. – 5 трав. / Ч.19. – С. 14.

667. Чеховський І. Жертвоприношення у календарній магичній практиці українців Карпатського регіону / І. Чеховський // Питання стародавньої, середньовічної історії, археології й етнології. – Т. 1. – Чернівці, 2001. – С. 266-287.

668. Чеховський І. Межовий характер дня Андрія в українському народному календарі / І. Чеховський // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. – Т. 3. – Чернівці, 1999. – С. 168-187.

669. Чеховський І. Матрімоніальна ворожба у молодіжній зимовій обрядовості українців Карпат / І. Чеховський // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. – Т. 1. – Чернівці, 1998. – С. 148-184.

670. Чеховський І., Мойсей А. «Звіриний» культ апостола Андрія та інших покровителів вовків у календарних віруваннях східних романців / І. Чеховський, А. Мойсей // Буковинський історико-етнографічний вісник. – Чернівці, 2000. – Вип. 2. – С. 102-105.

671. Чеховський І. Топонімічна легенда про Аннину гору на Буковині: міфологічні мотиви і сліди язичницьких культів / І. Чеховський // Буковинський історико-етнографічний вісник. Вип. 1. – Чернівці, 1996. – С. 10-18.

672. Чичеров В.И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI – XIX вв. / В.И. Чичеров. – М., 1957. – 236 с.

673. Чмыхов Н.А. Истоки язычества Руси / Н.А. Чмыхов. – К., 1990. – 383 с.

674. Чубинский П. Календарь народных обычаев и обрядов / П. Чубинский. – К. : Музыкальна Україна, 1993. – 286 с.



675. Чубинский П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край / П. Чубинский. – Т. 3. – СПб, 1872. – 486 с.
676. Шаповалова Г.Г. Егорьевский цикл весенних календарних обрядов у славянских народов и связанный с ним фольклор / Г.Г. Шаповалова // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор ; отв. ред. Б. Путилов. – Л. : Наука, 1974. – 274 с.
677. Шаян В. Віра предків наших / В. Шаян. – Т. 1. – Гамільтон, 1987. – 896 с.
678. Шевченко Т. Наймичка / Т. Шевченко // Кобзар. – К. : Дніпро, 1985. – С. 271.
679. Шевченко Тарас. Твори в п'яти томах / Тарас Шевченко. – Т. 3. Драматичні твори, повісті. – К., 1971. – 382 с.
680. Шекерик-Доників П. Дідо Иванчік / П. Шекерик-Доників. – Верховина : Гуцульщина, 2007. – 496 с.
681. Шекерик-Доників П. Рік у віруваннях гуцулів / П. Шекерик-Доників. – Верховина : Редакція журналу «Гуцульщина», 2009. – 352 с.
682. Шекерик-Доників П. Як відбуваються коляди у Гуцулів / П. Шекерик-Доників // Коляди і щедрівки. Зібрав В. Гнатюк. – Т. 1 // Етнографічний збірник НТШ. – Львів, 1914. – Т. XXXV. – С. 125-146.
683. Шереметьева Л.Д. К вопросу об исследовании народного календаря (на материалах украинской этнографии) / Л.Д. Шереметьева // Советская этнография. – 1973. – № 1. – С. 18-22.
684. Шилов Ю. Джерела витоків української етнокультури ХІХ тис. до н.е. – ІІ тис. н.е. / Ю. Шилов. – К., 2002. – 272 с.
685. Шилов Ю. Праісторія Русі-України / Ю. Шилов. – К., 1998. – 180 с.

686. Шмайда М. А іші вам вінчую. Календарна обрядовість русинів-українців Чехо-Словаччини / М. Шмайда. – Братислава – Пряшів, 1992. – Т. 1. – 438 с.
687. Шовкопляс Г. Давньоруські писанки (з колекції Державного історичного музею УРСР) / Г. Шовкопляс // Археологія. – 1980. – № 35. – С. 92-97.
688. Шутак М. Писанка / М. Шутак // Народне мистецтво. – 1999. – № 3-4. – С. 53-58.
689. Шухевич В. Гуцульщина / В. Шухевич. – Ч. 4. – Львів, 1904. (Друге видання. – Верховина, 1999). – 302 с.
690. Щербаківський В. Основні елементи орнаментациї українських писанок та їхнє походження. Студія / В. Щербаківський. – Прага : Видання Українського істор.-філолог. т-ва в Празі, 1925. – 34 с.
691. Щербаківський В. Українське мистецтво / В. Щербаківський. – К. : Либідь, 1995. – 287 с.
692. Щербаківський Д. Символіка в українському мистецтві // Збірник секції мистецтв / Д. Щербаківський. – К. 1921. – Т.1. – 27-32 с.
693. Щоб спасти люд увесь // Буковинське віче. – 1990. – № 9.
694. Элиаде М. Космос и история / М. Элиаде. – М. : Прогресс, 1987. – 310 с.
695. Юрій М. Етногенез та ментальність українського народу / М. Юрій. – Чернівці, 1997. – 237 с.
696. Якимович О. Різдво / О. Якимович // Час. – Чернівці. – 1991. – № 1. – С. 2.
697. Яківчук А. З роси і води. Оповіді про народні традиційні свята / А. Яківчук. – Чернівці : Місто, 2003. – 172 с.
698. Яківчук А. Слово про буковинську писанку / А. Яківчук // Матеріали науково-практичної конференції «Писанка – символ України». – К. : Український центр народної творчості, 1993. – С. 87-91.

699. Яківчук А. Традиційні народні свята зимового циклу / А. Яківчук. – Чернівці, 1993. – 22 с.
700. Якушкина Е.И. Оппозиции прямой-кривой и прямой-обратный и их культурные коннотации / Е.И. Якушкина // Признаковое пространство культуры. – М. : Индрик, 2002. – С. 163-170.
701. Яніцька-Кшивда У. Дивні полонини (про гуцульську демонологію) / У. Яніцька-Кшивда // Гуцули, бойки, лемки. Традиція і сучасність : матеріали наук. конф. – Краків : Biblioteka gorska, 2008. – С. 79-81.
702. Ярмиш Ю. Українізми «Махабхарати» / Ю. Ярмиш // Космос древньої України. – К., 1992. – С. 86-94.
703. Ярош О. Українська писанка в Канаді / О. Ярош // Матеріали науково-практичної конференції «Писанка – символ України». – К. : Український центр народної творчості, 1993. – С. 93-94.
704. Ярошинська Є. Народні пісні з-над Дністра в записах Є. Ярошинської / Є. Ярошинська. – К., 1972. – 420 с.
705. Ястребов В. Несколько слов о писанках / В. Ястребов // Киевская старина. – 1895. – Т. LIX. – № 4. – С. 5-8.
706. Ястребов В. Материалы по этнографии Новороссийского края, собранные в Елисаветградском и Александрийском уездах Херсонской губернии / В. Ястребов. – О., 1894. – С. 28-32.
707. Ястремська Т. Гуцульське пастухування як феномен традиційної культури / Т. Ястремська // Гуцульщина в гомоні віків : матер. міжнар. наук.-практ. конф. – Львів : Тріада-плюс, 2011. – С. 245-259.
708. Ястремська Т. Пастуший календарний цикл: назви на його позначення в гуцульських говірках / Т. Ястремська // Гуцульські говірки. Лінгвістичні та етнолінгвістичні дослідження. – Львів : Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2000. – С. 112-124.
709. Яцимирский Б.М. «Маланка» как вид святочного обрядового

ряжения / Б.М. Яцимирский // Этнографическое обозрение. – 1914. – № 1-2. – С. 34-46.

710. Ящуржинский Х. Культ хлеба в малорусских колядах / Х. Ящуржинский // Киевская старина. – 1893. – Т. XLIII, декабрь. – С. 85-102.

711. Ящуржинский Х. Остатки языческих обрядов, сохранившихся в малорусском погребении // Киевская старина / Х. Ящуржинский. – 1890. – № 1. – с. 130.

712. Bruckner A. Mitologia slowianska i polska / A. Bruckner. – Warszawa, 1980. – 543 s.

713. Bodnărescu L. Câteva datini de Crăciun și Anul Nou la români / L. Bodnărescu. – Cernăuți, 1943. – 30 p.

714. Bodnărescu L. Câteva datini de paști la români. Încondeiatul ouălelor de paști în culori / L. Bodnărescu. – Cernăuți : Editura autorului, 1908. – 28 p.

715. Bodnărescu L. Einige Weihnachts – und Neujahrs – Bräuche der Rumänen / L. Bodnărescu // Jahrbuch des Bukowiner Landes-Museum. – Czernowitz : Verlag des Bukowiner Landes-Museum, 1904. – P. 33-57.

716. Cipriani L. Włoski uczone o Hucułach / Lidio Cipriani // Płaj. – 2007. – № 35. – S. 196-211.

717. Dan D. Lujenii. Biserica, proprietari moșiei, setul și locuitorii lui / D. Dan. – Cernăuți, 1893. – 34 p.

718. Dan D. Stâna la români din Bucovina / D. Dan. – Cernăuți : Glasul Bucovinei, 1923. – 38 p.

719. Danglova O. Dekor i symbol. Dekorativna tradicia na slovensku a evropsku kontekst / Olga Danglova. – Bratislava : VEDA, 2001. – 235 s.

720. Dyłağ D. Vincenz – potrzeba własnej mitologii / D. Dyłağ // Płaj. – 2007. – № 35. – С. 90-92.

721. Eliade M., Culianu I. Dicționar al religiilor / M. Eliade, I. Culianu. –

București : Humanitas, 1996. – 282 p.

722. Falkowski J. Etnografia gorali srodkowych i wschodnich Karpat Polskich / J. Falkowski. – Warszawa : Komisja nauk. badan ziem wschodnich, 1938. – 13 s.

723. Falkowski J. Połnocno-wschodnie pogranicze Huculszczyzny / J. Falkowski. – Lwów : Wyd. Z zasiłku Głow. Zarządu Tow. Przyjaciół Huculszczyzny, nakł. Tow. Ludoznawczego, 1938. – 108 s.

724. Falkowski J. Zachodnie pogranicze Huculszczyzny: Dolinami Prutu, Bystrycy Nadworniańskiej, Bystrycy Sołotwińskiej i Łomnicy / J. Falkowski. – Lwów, 1937.

725. Fischer A. Rusini: Zarys etnografii Rusi / A. Fischer. – Lwow-Warszawa-Krakow : Wydawnictwo Zakładu narod. im. Ossolinskich, 1928. – 192 s.

726. Fischer A. Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego / A. Fischer. – Lwow : Nakł. Zakładu narod. im. Ossolinskich, 1921. – 420 s.

727. Flach J. Huculskie impresje / J. Flach // Płaj. – 2004. – № 28. – S. 136-141.

728. Folclor din Țara Fagilor / Alcăt. de N. Băieșu, G. Bostan, G. Botezatu, I. Buruiană, V. Chisăliță, V. Cirimpei, D. Covalciuc, I. Filip, A. Hâncu, E. Junghietu, S. Moraru. – Chișinău : Hyperion, 1993. – 530 p.

729. Gajek J. Huculskie obrzedy rodzinne i doroczne / J. Gajek // Teatr Ludowy. – 1929. – № 12. – S. 229-234.

730. Ghinoiu I. Obiceiuri populare de peste an. Dicționar / I. Ghinoiu. – București: Editura Fundației Culturale Române, 1997. – 285 p.

731. Ghinoiu I. Panteonul româneasc. Dicționar / I. Ghinoiu. – București, 2000. – 282 p.

732. Ghinoiu I. Vârstele timpului / I. Ghinoiu. – București, 1988. – 312 p.

733. Ghinoiu I. Zile și mituri. Calendarul țăranului român 2000 / I. Ghinoiu. – București : Editura Fundației PRO, 1999. – 235 p.

734. Gołębiowski L. Lud Polski: Jego zszycze i zabobony / L. Gołębiowski. – Warszawa : Ign. Klukowski, 1830. – 325 s.
735. Gorovei A. Credinți și superstiții ale poporului român / A. Gorovei. – București : Librăriile Socec & comp., Pavel Suru, C. Sfetea, 1915. – 465 p.
736. Gorovei A. Ouăle de Paști. Studiu de folclor / A. Gorovei. – București : Paideia, 2001. – 184 p.
737. Gunda B. Etnografica Carpatho-Balcanica / B. Gunda. – Budapest : Akademia Kiado, 1979. – 426 s
738. Gunda B. Kulturmorphologische Probleme in der Karpaten / B. Gunda // Ludova kultura v Karpatoch. – Bratislava : Vydavatelstvo Slovenskej akademie vied, 1972. – S. 19-29.
739. Haratyk A. Zycie pastierskie na huculskich połoninach i tatrzańskich halach w XIX i początkach XX wieku / A. Haratyk // Гуцульщина в гомоні віків : мат. міжнар. наук.-практ. конф. (Львів, 6 травня 2011 р.). – Львів : Тріада плюс, 2011. – С. 156-175.
740. Harasymczuk R. Tabor W. Etnografia polonin huculskich / R. Harasymczuk W. Tabor. – Lwow : Nakł. To-wa Ludoznawczego, 1938. – 88 s.
741. Huculi mountains / Edited by A. Wielocha. – Krakow: Centralny Osrodek Turystyki Gorskiej PTTK, 2006. – 223 s.
742. Kaindl R.F. Bei den Huzulen im Pruththal. Ein Beitrag zur Hausforschung in Oesterreich / R.F. Kaindl // Globus. – № 79. – S. 210-222.
743. Kaindl R.F. Der Festkalender der Rusnaken und Huzulen / R.F. Kaindl // Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft in Wien. – 1896. – Heft VI-VII. – S. 124-148.
744. Kaindl R.F. Ethnographische Streifzuge in der Ostkarpaten. Beitrage zur Hausbauforschung in Oesterreich. Separatdruck aus Band XXVIII der Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft / R.F. Kaindl. – Wien, 1898. – S. 223-242.

745. Kaindl R.F. Pasterstwo i wierzenia pasterskie u Huculow / R.F. Kaindl // Lud. – Lwow, 1896. – P. 65-83.

746. Kaindl R.F. Wetterzauberei bei den Ruthenen und Huzulen / R.F. Kaindl. – Czernowitz, 1894. – 26 s.

747. Klimaczewska J. Funkcja obrzedow i zwyczajow w chlopskiej kulturze tradycyjnej i wspolczesnej / J. Klimaczewska // Zmiany kultury chłopskiej. Problematyka i metody prac etnograficznych. – Wroclaw-Warszawa-Krakow-Gdansk : Wydawnictwo Polskiej akademii nauk, 1973. – S. 135-149.

748. Kolberg O. Dzieła wszystkie. Rus Karpacka / O. Kolberg. – Wroclaw-Poznan: Ludowa spółdzielnia wydawnicza, Polskie wydawnictwo Muzyczne, 1970. – T. 54. – Cz. 1. – 339 s.

749. Kolberg O. Dzieła wszystkie. Rus Karpacka / O. Kolberg. – Wroclaw-Poznan : Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1971. – T. 55. – Cz. 2. – 565 s.

750. Kolberg O. Pokucie. Obraz etnograficzny / O. Kolberg. – Krakow, 1882. – T. 1. – 358 s.

751. Kosowska E. Legenda. Kanon i transformacje. Sw. Jerzy w polskiej kulturze ludowej / E. Kosowska. – Wroclaw-Warszawa-Krakow-Gdansk : Zakład narodowy imienia Ossolinskich, Wydawnictwo Polskiej akademii nauk, 1985. – 158 s.

752. Kowalik A. Kosmologia dawnych Slowian / A. Kowalik. – Krakow : Nomos, 2004. – 543 s.

753. Kowalska J. Taniec drzewa zycia. Uniwersalia kulturowe w tancu / J. Kowalska. – Warszawa, 1991. – 210 s.

754. Kowalski P. O jednorozcu, Wieczerniku i innych motywach mniej lub bardziej waznych / P. Kowalski. – Krakow : Wydawnictwo uniwer. Jagiellonskiego, 2007. – 274 s.

755.Kwasniewicz Kr. Zwyczaje doroczne / Kr. Kwasniewicz // Gorale Beskidu Zywieckiego. Wybrane dziedziny kulture ludowej / pod red. D. Tulkowej. – Krakow : Secesja, 1991. – S. 137-167.

756.Kwiecien K. Świętowanie po huculsku / K. Kwiecien // Płaj. – 2007. – № 35.

757.Letniska Huculszczyny. Les Houtzoules. Carpates Orientales. Pologne. – Warszawa : Wydawn. Związku Powiatow Rzeczypospolitej Polskiej, 1936. – 40 s.

758.Macioti M. Mity i magie ziol / M. Macioti. Przelozyl I. Kania. – Krakow : Taiwpm uniwersitas, 2006. – 344 s.

759.Margul T. Zwierze w kulcie i micie / T. Margul. – Lublin: Wydawnictwo uniwersytetu Marii Kurie-Skłodowskiej, 1996. – 240 s.

760.Marian S.F. Calendarul popular. Credițe, datine și moravuri romane / S.F. Marian // Familia. – 1877. – № 42-43. – A. XIII. – P. 497-498, 505-506.

761.Marian S.F. Mitologie românească (Ediție îngrijită de A.Olteanu) / S.F. Marian. – București : Paideia, 2000. – 200 p.

762.Marian S.F. Poezii poporale române. Balade, cântece bătrânești / S.F. Marian. – Cernăuți, 1873. – V. I, c.87.

763.Marian S.F. Sărbătorile la români. Studiu etnografic / S.F. Marian / Ediție îngrijită și introducere de I.Datcu. – București, 2001. – Vol. I. – 222 p.; – Vol. II. – 216 p.; – Vol. III. – 244 p.

764.Marian S.F. Sărbătorile la români / S.F. Marian. – București. – Vol. I, 1898. – 290 p.; – Vol. II, 1899. – 307 p.; – Vol. III, 1901. – 346 p.

765.Marian S.F. Vräji, farmece și desfaceri S.F. Marian / S.F. Marian. – București : Lito – Tipografia Carol Gobl. – 1893. – 242 p.

766.Marian S.F., Sbiera I.G. Das Volksleben der Romänen in der Bukowina / S.F. Marian, I.G. Sbiera // Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. – T. XX. Bukowina. – Wien, 1899. – P. 191-228.

767.Moser D-R. Bräuch und Feste im christlichen Jahreslauf / D-R. Moser.



– Graz-Wien-Köln: Edition Kaleidoskop, 1993. – 320 s

768. Moszyński K. Kultura ludowa słowian / K. Moszyński. – Kraków, 1934. – Cz. 2: Kultura duchowa. – 725 s.

769. Mușlea I., Bârlea O. Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hașdeu / I. Mușlea, O. Bârlea. – București : Minerva. 1970. – 634 p.

770. Ogrodowska B. Radujcie się, weselsie. O polskich zwyczajach i obrzędach wielkanocnych / B. Ogrodowska. – Warszawa : Państwowe Museum Etnograficzne, 1993. – 64 s.

771. Olinescu M. Mitologie românească / M. Olinescu. – București, 2003. – 399 p.

772. Oltean D. Religia dacilor / D. Oltean. – București : Saeculum, 2002. – 480 p.

773. Olteanu A. Calendarele poporului român / A. Olteanu. – București : Paideia, 2001. – 741 p.

774. O wierchowinie Huculskiej / Jednodniowka informacyjna z okazji «Święta Huculskiej». – Kołomyja : Nakł. Red. Tygodnika Pokuckiego «Zjednoczenie», 1933. – 15 s.

775. Pamfile T. Mitologie românească. După credințele poporului român / T. Pamfile. – București : Academia Română. – Vol. I, 1916. – 401 p.; – Vol. II, 1924. – 71 p.; – Vol. III. – 61 p.

776. Pamfile T. Povestea lumii de demult: După credințele poporului român / T. Pamfile. – București : Academia Română, 1913. – 187 p.

777. Pamfile T. Sărbătorile la români: Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului. Studiu etnografic / T. Pamfile. – București : Librăriile Socec & Comp. și C. Sfetea, 1914. – 249 p.

778. Pamfile T. Sărbătorile la români: Sărbătorile de vară la români. Studiu etnografic / T. Pamfile. – București, 1911. – 234 p.

779. Pamfile T. Sfârșitul lumii. După credințele poporului român /

T. Pamfile.– Bârlad : Moderna, tipog. și legătorie de cărți, 1911. – 80 p.

780.Pogorea D., Raileanu I. Moldova. Sărbători și obiceiuri / D.Pogorea, I. Raileanu. – Chișinău, 2013. – 132 p.

781.Pokorny J. Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch / J. Pokorny. – München-Bern : Francke AG Verlag, 1959. – B. I. – 1183 s.

782.Pol W. Obrazy z zycia i natury / W. Pol. – Krakow, 1869. t. 1. – 623s.

783.Poloninske gospodarstvo huculov v ukrajinskych Karpatoch / J. Podolak // Slovensky Narodopis. – 1966. – R. XIV. Č. 2. – S, 35-43.

784.Radecki H. Ethnic Organizational Dynamics / H. Radecki. –Waterloo, 1979. – 276 p.

785.Sbiera I.G. Colinde, cântice de stea și urări la nunți. Din popor luate și poporului date / I.G. Sbiera. – Cernăuți, 1888. – 117 p.

786.Schnaider J. Lud peczenizynski / J. Schnaider // Lud. – 1907. – T. 13. – S. 21-33, 98-117, 202-215.

787.Schnaider J. Z kraju huculow. Materyały etnograficzne / J. Schnaider. – Lwow: Nakl. Towarzystwa Ludoznawczego, 1899. – 92 s.

788.Simiginowicz-Staufe L. Die Volkergruppen der Bukowina. Ethnographisch-culturhistorische Skizzen / L. Simiginowicz-Staufe. – Cernăuți. – Ed. H. Czapp, 1884. – 203 p.

789.Szaranewicz I. Kritische Blicke in die Geschichte der Karpathenvölker im Alterthum und Mittelalter / I. Szaranitwicz. – Lemberg, 1871. – 237 s

790.Szujewski A. Religia Slowian / A. Szujewski. – Krakow: Wydawnictwo WAM, 2003. – 268 s.

791.Tomiccy J. i R. Drzewo zycia. Ludowa wizja swiata i czlowieka / J. i R. Tomiccy. – Warszawa : Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1975. – 221 s.

792.Tulkowa D. Medycyna ludowa w kulturze wsi Karpat Polskich / D. Tulkowa. – Wrocław-Warszawa-Krakow-Gdansk : Zakład narodowy imienia Ossolinskich, Wydawnictwo Polskiej akademii nauk, 1989. – 130 s.

793.Zawadzki W. Huculi: Szkic etnograficzny / W. Zawadzki // Kłosy. – 1873. – № 430. – S. 205-206.

794.Zucher Basarabia 1834 / Zucher; trad. din germ. de M. Pelivan. – Chişinău : Tipografia Eparhială «Cartea Românească», 1932. – 30 p.

795.Zwierze jako sakrum w pradziejach i starożytności / Pod redakcją L. Kostuch, w 2 T. – Kielce : Wydawnictwo Akademii Świętokrzyskiej, 2006. – T. 1. – 223 s.

796.Vedecky zbornik muzea ukraïnsko-rusinskej kultury vo Svidniku. Red. M. Sopoliga. – Presov, 2001. – 126 s.

797.Vincenz S. Resztki archaicznej kultury u Huculow / S. Vincenz // Ziemia. – 1935. – Č. 2. – S. 211-217.

798.Voronca E.N. Datinele și credințele poporului român / E.N. Voronca. – Cernăuți : Tipografia Isidor Wiegler. – Vol. I, 1903. – 390 p.

799.Voronca E.N. Sărbătoarea Moșilor în București: Studiu comparativ / E.N. Voronca. – București, 1915. – 108 p.

800.Voronca E.N. Studii în folclor / E.N. Voronca. – București : Tipografia G.A.Lazareanu, 1908. – Vol. I. – 303 p.; Cernăuți: Gutenberg, 1812-13. – Vol. II. – 450 p.

801.Waigiel L. O huculach. Zarys etnograficzny / L. Waigiel. – Krakow : Nakł. T-wa Tatrzańskiego, 1887. – 38 s.

802.Wensinck A. The Semitic New Year and the Origin of Eschatology / A. Wensinck // Acta Orientalia. – 1923. – L.I. – P. 158-199.

803.Witkowski Cz. Doroczne polskie obrzędy i zwyczaje ludowe / Cz. Witkowski. – Krakow : Drukarnia uniwersytetu Jagiellońskiego, 1965. – 91 s.

804.Witwicki S. Hucule / S. Witwicki // Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego. – Krakow, 1876. – T. 1. – S. 73-86.

805. Witwicki S. Zwyczaje, przesady i zabobony Huculow / S. Witwicki // Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego. – Krakow, 1877. – T. 2. – S. 76-82.

806. Пасха. Воскресение Христово. Великдень [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.abc-people.com/sop/easter.htm>

807. Українська зелені свята. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.day.kiev.ua/uk/article/naprikinci-dnya/shcho-v-davninu-gotuvali-ukrayinci-do-zelenih-svyat>

### **Автореферати**

808. Баран О. Культура і побут української сільської інтелігенції Галичини (кінець ХІХ ст. – 1939 р.) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 07.00.05 «Етнологія» / О. Баран. – Івано-Франківськ, 2007. – 20 с.

809. Гаєвська Т.І. Народна обрядовість в незалежній Україні : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 17.00.01 «Теорія та історія культури» / Т.І. Гаєвська. – К., 2006. – 22 с.

810. Горошко Л. Знакові функції води в обрядах і віруваннях українців Карпат : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 07.00.05 / Ін-т укр-тва ім. І. Крип'якевича НАН України, Інститут народознавства НАН України / Л. Горошко. – Львів, 2007. – 18 с.

811. Гоцалюк А. Традиції та новації в різдвяно-новорічній обрядовості українців Карпатського регіону (др. пол. ХХ – поч. ХХІ ст.) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 17.00.01 «Теорія та історія культури» / А. Гоцалюк. – К., 2007. – 22 с.

812. Громова Н.О. Різдвяно-новорічна обрядовість українців Бойківщини (кінець ХХ – початок ХХІ століття) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 07.00.05 / Київський національний університет ім. Т. Шевченка / Н.О. Громова. – К., 2007. – 21 с.

813. Дмитрук І. Гуцульщина в етнографічних дослідженнях кінця ХІХ – початку ХХІ ст. : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 07.00.05 «Етнологія» / І. Дмитрук. – Івано-Франківськ, 2009. – 20 с.

814. Дуда Н. Трудові традиції українців Карпат кінця ХІХ – початку ХХ ст. : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 07.00.05 «Етнологія» / Н. Дуда. – Львів, 1998. – 17 с.

815. Костик В.В. Весняно-обрядовий фольклор Буковини : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.01.07 «Фольклористика» / Василь Васильович Костик. – Львів, 2001. – 19 с.

816. Ляшенко А. Украинские писанки : автореф. дис. на соиск. уч. степени кандидата искусствоведения : спец. 07.00.12 «Искусствоведенье» / А. Ляшенко. – М., 1992. – 26 с.

817. Міндер Т.Й. Весняна календарно-обрядова поезія українців: регіональна специфіка та жанрова динаміка : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.01.07 / Т.Й. Міндер. – Львів, 2004. – 20 с.

818. Смоляк О.С. Весняна обрядовість Західного Поділля в контексті української культури : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора мистецтвознавства : спец. 17.00.03 «Музичне мистецтво» / О.С. Смоляк. – К., 2005. – 42 с.

819. Творун С. Аграрные обычаи и обряды украинцев Подолия : истоки, особенности, тенденции развития. Историко-этнографическое исследование : автореф. дис. на соискание науч. степени канд. ист. наук : спец. 07.00.07 «Этнография» / С. Творун. – К., 1991. – 18 с.

820. Тиводар М. Традиційне скотарство Українських Карпат другої половини ХІХ – першої половини ХХ ст. : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора іст. наук : спец. 07.00.05 «Етнологія» / М. Тиводар. – К., 1994. – 61 с.

**ДОДАТКИ**

Додаток А

Сніп-Дідух, м. Чернівці. 2002 р.



## Сценарій обряду під час свята Андрія

*На печі сидить мати і перебирає квасоллю або пшеницю: дівчина заплітає косу, одягає український національний костюм.*

**Дочка** (до матері): Мамо, а скажіть, завтра свято?

**Мати:** Як тобі сказати дочко, це свято для дівчат, «Андрея», стоїть воно на числі 13 грудня, а святкують його в ніч з 12 на 13 грудня.

**Дочка:** А чому лише дівчата?

**Мати:** Тому, що дівчата в цей вечір ворожать на свою долю, віншують на неї, а хлопці тільки того, що підглядають, підслуховують та збитки роблять.

*Мати закінчує роботу, прибирає, донька все ще чепуриться. В кімнату вбігають дві дівчини-подружки Оля і Марійка.*

**Одна з дівчат:** Добрий день, тітко Маріє.

**Мати:** Добрий день, дівчаточка, добрий день.

(До дочки): Галю, ти чула, завтра Андрея?

**Дочка:** А як? Треба у матері розпитати.

**Мати:** Та я вам підскажу, можете починати прямо зараз. Йдіть назбирайте хмизу на огонь, та тільки вибирайте рівенькі і однакові, бо будуть чоловіки такі у вас. Чия вишня на коляду у воді зацвіте, тотя дівчина в цьому році весільний вінок одягне. Ну ідіть по хмиз.

*Дівчата вибігають на вулицю. Мати порається біля печі і говорить наче сама дівчина. «Ой дівчата, дівчата, і я була молода, і я гадала на свого Івана. Як сьогодні пам'ятаю, як напекли коржиків, покладали на табуретку і привели Маріїного собаку, а він тільки увійшов, та до табуретки і зараз мої оба коржики хап і з'їв». Вбігають дівчата, їх уже шість-вісім.*

**Дочка:** Мамо, а ну кажіть, що з оцих робити?

**Мати:** Кладіть, дівчата, хмиз під піч, зараз будемо палити огонь, самі ідіть до криниці, витягніть відро води.

**Господар:** Добридень, жінко!

**Жінка:** А, це вже, мабуть, добрий вечір, бач, уже надворі темно!

**Господар:** А ну давай щось поїсти.

**Жінка:** Та бери там шукай на замиснику, їж та лягай на піч.

**Господар:** А, от воно що, згадала баба, як дівкою була?

**Жінка:** Та йди, старий, а то дівчата зайдуть, їм ніяково буде від тебе.

**Господар:** Ну тоді я піду до комори, там повечеряю, та й ляжу спати (йде до комори).

**Мати:** Та досить, дівчата, досить, давайте місити коржі і випікати. Один треба спекти великий для хлопців.

*Роблять коржі, складають на палички або ж так просто на лопату, засувають у піч випікати. Під час роботи співають пісню «Не співає соловейко».*

**Перша дівчина:** Ой, наче і свято, та все-таки скучно.

**Друга дівчина:** Бо немає Грицька Ковцуна, якби він прийшов.

**Третя дівчина:** Або ж Василько.

**Четверта дівчина:** А Василько, то взагалі уже чудо.

*Співають жартівливу пісню «Гриць мене, моя мати».*

**Мати:** Не журіться, дівчата, дивіться, зараз підете надвір, візьмете кожна по одному черевіку і по черзі будете кидати.

*Дівчата починають скидати черевіки і вибігають надвір. За кілька секунд вбігають до хати 2-3 хлопці, сміючись, тримають у руках черевіки.*

**Перший хлопець:** Добрий вечір, тітко.

**Жінка:** Ах ви бісові сини, вже

**Хлопці:** Та ми тільки пожартуємо.

*Вбігають дівчата.*

**Перша дівчина:** О, про вовка промовка, а вовк уже і тут.



**Друга дівчина:** Марійко, та ти диви, наші черевики у Грицька  
(хлопці, жартуючи, ховають за спину черевики, дівчата відбирають).

**Третій хлопець:** О ні, дівчаточка. «Гуцулки» затанцюємо, а тоді й черевики будуть ваші.

**Третя дівчина:** Зараз будуть і музики!

*Хлопці вибігають за музиками.*

**П'ята дівчина:** Дівчата, давайте швидше кладіть стілець, ворожіть.

*Всі розбігаються, готуючись до ворожіння. Склали коржі на стільчик. Один великий корж обкладають цукерками, квітами (кожна дівчина кладе на великий корж свій знак). Вводять собаку. Він бере зубами коржик. Всі сміються-жарту*

*червону стрічку (можна й на рушник). З вулиці чути пісні і музику, входять хлопці і співають «Добрий вечір, моя мила, чи ти чуєш?». Вітаються з усіма дівчатами.*

**Гриць:** Я сказав: черевики за данец. Хлопці, грайте «Гуцулки» для дівчат.

*Після танцю всі сідають відпочивати.*

**Господиня:** А ну, хвати данцювати, гайда до діла.

**Перша дівчина:** Так, хлопці, ось вам кочерга, спираючись на неї, ви повинні підскочити і вкусити калача-калити.

**Хлопці всі:** Ану, ану давай сюди.

*Пробують підскочити і дістати до коржа. Дехто падає, всі сміються, а в кінці одна з дівчат зриває весь корж і віддає хлопцям.*

**Господиня:** Дівчата, це ще не все, розкажу я вам, що дальше робити: нехай хлопці підуть покрадуть в кого-небудь плота, та такого, щоб плетений не впоперек, а вздовж пруттям, і принесуть до хати. Будемо в'язати кожній очі. І з зав'яз ними очами вона повинна помацати прут. Який буде прут, такий буде в неї і чоловік. А дівчата тим часом беріть сім'я та підіть до дровітні, а після підіть до сусідів покидайте у сіни, а коли будете кидати у вікна, то

кажіть голосно: «Справте мене на дорогу».

*Дівчата беруть насіння і вибігають. Через хвилюк одну повертається назад.*

**Дівчина:** Тітко, а для чого на дровітню сім'я сіяти?

**Господиня:** А для того, щоб в парі бути. У цьому році будеш у парі, якщо залишилось одне – і ти будеш одна.

**Дівчина:** Та чи й справді це буде так?

**Господиня:** Думаю, це все вигадки.

– то у твоєї матері виходило все навпаки, а в мене все гаразд. Я думала, що вийду заміж, а твоя мати ні, а вийшло, що твоя мати ще раніше пішла за твого батька, ніж я за свого Івана.

**Дівчина:** Я не хочу гадати: як щось не вийде, буду думати, переживати.

**Господиня:** Ну давай, пшениця вже википіла, товчи горіхи, а я втру маку.

*В цей час дівчата у вікно кидають зерно і кричать справити на дорогу.*

**Мати:** Гай, гай, біжи через міст по долині третя хата під поля (справляє туди, де є хлопці).

*Входять хлопці, сміючись вносять плота до хати, а за ними і дівчата. Хлопці співають «Якби мені сивий кінь».*

**Господиня:** Ану дівчаточка, давайте тай гадати, давайте вечеряти, але вечеряти в нас також не просто: всі їдять пшеничну кашу з однієї миски,

**Дівчата:** Ану, давайте спробуємо.

*Кілька дівчат вибігають.*

**Господиня:** А завтра таке свято Андря, щоб дівчата на нього ворожили. Це свято на числі 13 грудня, а справляють його в ніч з 12 на 13 грудня і тільки дівчата, а хлопцям в цей вечір роблять збитки.

**Хлопець:** Е, тітко, це ще рано, дозвольте іще нам потанцювати, ми ж музику найшли.

**Господиня:** Ну давайте ще трохи...

*Дівчата починають співати, а музика грати. Після танців виходять усі на вулицю.*

**Мати-господиня** (*кричить їм услід*): Не забудьте про все, що розповідала... Дівчата, не забудьте ранком порахувати на дровітні зерно, чи в парі... Не забудьте все згадати.

**Мати** (сама до себе): Отак і згадала. Моя мати вчили всього цього, а зараз уже я вчу своїх дітей...

А де це моя дівка? Галю, ти чуєш, Галю, ану лише до хати, що ти там так довго говориш з парубком в сінях (*сердито*), ану до хати (*входить дівчина*). Ти в мене ще не на відданні, почекаєш, є старші тебе.

**Галя**: Мамо, я принесу води і спробую поворожити з свічкою та дзеркальцем...

**Мати**: Я що сказала... спати! Батько зараз встане, то нас обох так повідає, що будемо

**Галя**: Мамо, а Гриць сказав, що на м'ясниці буде старостів засилати.

**Мати**: Що? Що ти сказала? Іване! Іване! Ану, спиш? Як слон в болоті, вставай, ти чуєш, що дівка каже? Гриць старостів, чуєш, засилатиме, ще молоко біля писка не обсохл

**Батько** (*встає сердито, протирає очі і заходить до хати, звертається до жінки*): Вже доворожилася, я казав, що не пускай її ще на вулицю, в хату хлопців не пускати. А вона молода, гарна. Ось і маєш.

**Мати**: Та воно, те ворожіння, таке то вгадування.

Андріївська забава закінчилась.

*(Записано етнографічної експедицією Чернівецького державного (національного) університету 1969 р. від Продан Олени Іванівни, 1888 р.н., в с. Давидівка Сторожинецького район.*

Ворожіння дівчат на свято Андрія,  
м. Чернівці. 2010 р.



### Сценарій свята Різдва-Коляди

*Хата. В інтер'єрі житлової кімнати-хатчини застелене домотканим рядном ліжко-постіль, скриня, стіл, на столі макітра з маком,*

**Господиня:** Ху, аж втомилася, поки зібрала гостинці і весь ярмарок оббігала. І треба ж було до останнього дня чекати. Нічого, зате все купила. Тут і горішки, і яблука, і цукерки.

*Прибирає в хаті, миє лави та стіл. Заходить господар.*

**Господар:** Маріє, ти чому ще в хаті не прибрала? Колядники вже на нашій вулиці.

**Господиня:** Ой Боже, як ти мене напудив, Дьордію. Я думала, вже колядники зайшли в хату.

**Господар:** Мабуть, я, Парасю, спершу перевдягнуся, бо якось так не личить гостей стрічати.

**Господиня:** А певно, що не личить. Перевдягнешся.

*Господар* повільно підмітає. Потім йде в комору, приносить Снопа-Дідуха. Ставить його на покуть та стелить під скатертину сіно та солому.

**Господар** (тихо): Добрі господині давно вже підготували все, а моя... Казав мені тато, не женись так скоро, хлопче. А я... всунув свою голову, то мушу спокутувати непослух.

**Господиня** (кладе на стіл страви, ложки): Що ти там воркочеш? Застеляй.

**Господар:** Я і худібку обійшов, січки нарізав, стежки промів, кури на сідало пустив, а ти тільки сама наряджаєшся. І все тільки знаєш: Дьордію та й Дьордію.

**Господиня** (лагідно): Та я не кричу на тебе.

**Господар:** Марічко!

**Господиня:** Чого тобі?

**Господар:** Подай мені пояс і пов'яжи, моя голубко.

**Господиня:** Ой який ти гарний! Давай поцілуємось на Святвечір, щоб усе життя жили в злагоді й любові. (Цілюються.)

**Господиня** наспівує:

А мій милий гарно в  
Гарно зачесався,  
Штани білі, жупан білий,  
Усім сподобався.

**Господар:** Годі, жінко, годі, бо люди надійдуть. Як не кричить, то жінка як жінка.

**Господиня:** Ой, хтось до хати іде. Чи не колядники?

**Діти-колядники:** Добрий вечір! З Різдом вас! Чи до вас можна колядувати – всіх звеселяти, Богу-Сонцю шану віддавати!

**Господарі:** Добрий вечір! Заходьте, колядуйте. Аякже, ми на вас чекали.

**Колядники:**

Добрий вечір тому,  
Хто є в цьому домі,  
І старому, і малому,  
Й господареві дорого

**Колядники** співають колядку:

Нова радість стала,  
Яка й не бувала:  
Над степами України  
Зоря ясна засіяла.  
Засіяла зоря ясно  
На весь світ прекрасно.  
Серед неба царем стала,  
Щоб була всім доля красна.

**Господар:** А чуєш, Маріє, хтось стукає до нас. Двері відчиняються.

**1-й колядник:** Чи дозволите Козу до хати пустити?

**2-й колядник:** Пустіть Козу до хати!

**3-й колядник:** Де Коза ходить, там пшениця родить.

**Усі:** Пустіть! Пустіть!

Циган вводить Козу на прив'язі.

**Усі:** Го-го-го-го, Коза! Го-го, сірая! Го-го, білая!

(Звучить музика. Коза танцює, в кінці танцю падає.)

**Усі:** Пуць! Коза впала, нежива стала.

**Циган:** Ой-йо, а яка добра тваринка була!

**Циганка:** Бігме, Боже, то ви її наврочили, агі така добра тваринка.

**Циган:** Що ж робити?

**Усі:** Дохтура треба! Дохтура!

**Циган:** Людоньки, чи нема серед вас Дохтура? Є? То давайте його сюди!

Музики грають. Всі танцюють. З'являється Дохтур з величезним шприцом.

**Дохтур:** А я Дохтур знаменитий,

Бо лікую всіх підряд

І для цього лікування

Є у мене апарат.

Де тут, хто тут пацієнт?

Виліковую в момент!

**Усі:** Ожила наша Кізонька! Ожила! (Коза бігає по хаті, за нею Циган і Циганка.)

**Усі співають:**

Ішли кози в лози, як були морози,

І цапики, і козички, а коза н

А цигани її вкрали,

До хати привели,  
 Щоб вона нам танцювала, хату звеселяла.  
 (Коза пританцьовує.)

**Циганка:** Дайте Козі вівса,  
 А для нас – ковбаса.  
 Дайте Козі ячменю,  
 А нам – грошей повну жменю.

**Циган:** Людоньки! Подивіться на цю худобу.

**Усі співають:** Ой візьмися, Козю, в боки,  
 І покажи свої вискоки.  
 Гей, Коза, дуц, Коза,  
 Які ріжки, такі ніжки, такі оченята.

**1-й колядник:** Файна Коза була в вашій хаті.

**Господар:** А колядники так щиро колядували.

Лунають дзвіночки. З'являється Вісник Неба.

**Вісник Неба:**

Слава Богу, люди чесні!  
 Я до вас посол небесний.  
 Майте волю добру, гожу,  
 Тільки вірте в ласку Божу.  
 Ласка Божа всіх спасе,  
 Край і нарід піднесе!

**Колядники** віншують:

*Українська родино!*  
 Бажаємо щастя, здоров'я, добра,  
 Щоб на користь вам вийшла ваша праця важка.  
 Щоб нивка родила збіжжя золоте,  
 Щоб на нивку падав дощик й гріло сонце весняне.  
 Будем жити в згоді у цілому роді.



*Понад нашим рідним краєм*

Ясне сонечко засяє.

Воно ся рождає!

**1-й колядник:** І на тому, добрі люди,  
Колядку кінчаєм,  
Щастя й долі цьому дому  
Всі щиро бажаєм.

**2-й колядник:** Всім дорослим і маленьким  
Зичу: жийте здоровенькі  
*На потіху всій родині*

**3-й колядник:** У доріженьку рушаймо,  
Разом коляду співаймо.

Всі разом співають «Добрий вечір тобі, пане господарю...». Колядники прощаються і виходять з хати, господарі дякують їм.

*(Складено за матеріалами етнографічної експедиції Чернівецького національного університету 1983-2010 рр. у села Заставніського, Кіцманського та Хотинського районів).*

Коза. Коляда-2013, м. Чернівці



## Колядування з дерев'яною козою



**Приспівки для Берези на коляду**

Бре море, ей бре море!

У сему двору мирове!

Встань скоро, ей встань скоро!

В золоті, в сріблї обори!

Ей пави, ей та пави

По сему двору літали!

Ей станьте, станьте

Білими кіньми під стїньми!

Ей жено, гречная жено,

У тебе сини як пани!

Дзвеніли, ей дзвеніли

Чотири воли у сріблї!

Дзвеніли чотири воли

Золоторогі, все білі!

## Коляди

### Чи спиш, чи чуєш, пане-господарь

*(Колядка, що співається під вікном записана Ю.Федьковичем // Писання Осипа Юрія Федьковича. – Т. 1.– Львів, 1902, с. 614)*

Чи спиш, чи чуєш, пане господар,  
 Пане господар на ймя Василь  
 По твоїм дворі три плуги орють,  
 А за плугами сам Господь ходить,  
 Святий Николай волики гонить,  
 Пречиста Діва їсти їм носить,  
 Їсти їм носить ще й Христа просить:  
 Гой з'ори, сину, гори, долини,  
 Гори, долини, всі полонини,  
 Та засій же їх житом, пшеницев,  
 Скличемо женців сімсот молодців,  
 А в'язаночок – красних дівочок.  
 Складемо стіжки, як земля вширшки,  
 Як земля вширшки, як небо ввишки,  
 Завершимо їх зеленим винцем,  
 Обгородимо срібним перстенцем.  
 А за сим словом тобі ся клоним,  
 Тобі ся клоним: будь, газдо, здоров!  
 І сам собою, і з дружиною,  
 І з дружиною, із челядкою,  
 І з челядкою, із худібкою,  
 І з худібкою і з рогатою,  
 І з милим чадом, і з святим Ладом

Від нині на рік, від року повік!  
Вінчуємо! Вінчуємо вас, пане господар...

### *Господареві*

Блудило хлопців сім сот молодців,  
Сім сот молодців, все колядов  
Тай приблудили до господаря,  
До господаря, до пана.....  
В него-ж подвіре сріблом леліє,  
А в єго дворі два, три королі:  
Гой перший король – сонечко з раю,  
А другий король – князь-місяць з гаю,  
А третій король – дощик у маю.  
Перший королю, чим  
Чим ся похвалиш, чим нас обдариш?  
Гой знаю, знаю, чим ся похвалю!  
Та як я зійду в неділю рано,  
Всі ся церковці поотворяют,  
Всі ся світичі позажигают.  
Всі добрі люде до церкви підут,  
А с церкви йдучи – колядуючи.  
Другий королю, чим ся  
Чим ся похвалиш, чим нас обдариш?  
Гой знаю, знаю, чим ся похвалю!  
Та як я зійду з вечера пізно,  
З вечера пізно, на небі звідно,  
Урадуєт ся гість у дорозі,  
Гість у дорозі, коники в возі.  
Третий королю, чим ся похвалиш,

Тим ся похвалиш, чим нас  
 Та як я спаду три рази в маю,  
 Урадую ся гори й долини,  
 Гори й долини, всі полонини,  
 А за сим словом...  
 Вінчуємо! Вінчуємо Вас, пане господарь.

### **Чи дома, дома, пане, господарь**

*(Колядка про святковий стіл записана Ю.Федьковичем // Писання Осипа Юрія Федьковича. – Т. 1. – Львів, 1902, с. 616.)*

Чи дома, дома, пане, господарь,  
 Пане господарь на ймя.....?  
 А пан господарь здоров є дома,  
 Ще й сидит собі по конец стола.  
 А на тім столі три кубки стоя:  
 У однім кубку медок-солодок,  
 А у другім кубку багрове пинце  
 А в третім кубку зелене винце.  
 Медок-солодок на челядочку,  
 Багрове винце на колядочку,  
 Зелене винце та й до церквіці,  
 Та й до церквіці та й на престільці.  
 Коло престола Святий Николай  
 В дзвоники дзвонить, богу ся молить.  
 На райських дверях сам господь стоїть,  
 Сам господь стоїть, три служби служить:  
 Першу службовку за господаря,  
 За господаря, за пана...;  
 Другу службовку за господиню,

За господиню на ймя...;  
 Третю службу за челядочку,  
 За челядочку, за худібочку.  
 А за сим словом...

### *Господини*

Гой знати, знати, де господиня,  
 Де господиня, на ймя.....  
 В неї в світлиці, як в веселиці,  
 В неї челядка в золоті ходит,  
 В золоті ходит, у добрі бродит.  
 У неї вози все кованії,  
 У возах конї все воронії.  
 «Рано в неділю до церкви піду».  
 Гой на перший віз лиш світло клала,  
 А на другий віз проскури брала,  
 А на третій ві  
 Приїхала-ж в'на перед світлий двір,  
 Перед світлий двір, перед божий дім:  
 Самі ся двері їй отворили,  
 Усі ся святі їй уклонили.  
 На райских дверех сам Господь стоїт,  
 Сам Господь стоїт, три службі правит  
 В свої святини за господиню,  
 За господиню  
 За господаря, за челядочку,  
 За їй цілий дім, на здоровя всім.  
 Вінчуємо! Вінчуємо Вас, честная жоно і т. д.



*Дитині*

Пишна кидрина в гору ся вила,  
В гору ся вила, сино зацвила,  
А на віршочку тай колисочка,  
А в ті колисці гордоє дитя,  
Гордоє дитя  
У кости грає, краще співає,  
Винним яблучком все підкидає.  
Учули-ж тоє два-три королі,  
Приходя близко, клонят ся низко,  
Приходя блище, клонят ся нище:  
«Витай нам, витай, гордоє дитя,  
Гордоє дитя, на ймя.....  
Хто-ж тебе навчив у кости грати,  
«Навчила-ж мене мамка рідненька,  
Мамка рідненька, сестра маленька,  
По тричи в ночі тай устаючи,  
Винним яблучком підкидаючи».  
Вінчуємо тебе, гордоє дитя,  
Гордоє дитя, на ймя.....  
Рости велике до черевика,  
Від черевика до чолові  
Вітцу на славу, матці на втіху!  
А колядникам хоть по горіху.  
Вінчуємо! Вінчуємо, гордоє дитя і т. д.

**Гий в поли, в поли три плуги орют**

*(Колядка парубкові записана Ю.Федьковичем // Писання Осипа Юрія Федьковича. – Т. 1. – Львів, 1902, с. 624.)*

Гий в поли, в поли три плуги орют.  
Гой оре-ж ними гречний молодець,  
Гречний молодець на ймя.....  
Приходить в ралец єго-ж тай отец:  
Гой ори, синку, із дрібна нивку,  
Посієм на ні яру пшеничку.  
Гой вроди, Боже, сребро-стебло,  
Сребро-стебло, золоте зерно!  
Зберемо женців гречних молодців,  
А вязавочок красних дівочок;  
Зберемо вози на три обози,  
Завеземо їх краєм-Дунаєм,  
Складемо стіжки як земля в ширшки.  
Як земля в ширшки, як небо в вишки.  
Завершимо їх сизим соколом,  
Сизим сокол, божим престолом.  
Змолотимо їх на срібних токах,  
На срібних токах, золотих ціпках.  
Вивіємо їх на буйних вітрах,  
На буйних вітрах, в вишневих садах.

**Сценарій****живого вертепу с. Іспас Вижницького району**

*Ангел, чобан (пастушок) 1, чобан 2, козак, цар I, цар II, цар III, жид, Ірод, воїн.*

**Ангел:** Добридень вам! Господь посеред вас.

Он сяйво йде із Вифлеєму,

Вогні спасення вам горять.

Змилосердився Вселаскавий

І Сина в грішний світ послав,

Щоб згодом людський рід лукавий спасав.

**Чобан 1:** Добрий вечір тобі, газдо,

**Чобан 2:** І тобі, газдине.

**Чобан 1:** Дозвольте нам відпочити

У вашій хатині.

**Чобан 2:** Жах, що твориться на дворі:

Стужа, заметілі.

**Чобан 1:**

От нарешті вас спіткали,

Й одпочить присіли.

**Чобан 2:** Та почули ми новину,

Що страх обіймає.

**Чобан 1:** Бо за неї лютий Ірод

Всіх на смерть карає.

**Чобан 2:** Так говорять, що невдовзі

Родиться Дитина

І тоді воскресне з мертвих.

**Чобан 1:** А Ірода вража сила,

Як сніги весною,

Не поверне більше в край наш,  
Згине за водою.

**Чобан 2:** Та що це ми, лихо з нами,  
Ірод як почує,  
Як дізнається  
ні слова  
Нам не подарує!

**Чобан 1:** Правда, правда нам мовчати.

**Чобан 2:** Щиро мовиш – вільне слово  
Нині зла порада...

**Чобан 1:** Ось і маєм, подивися,  
Вже хтось йде до хати.

*Заходить жид*

**Жид:** От досада, от халепа,  
Ну і видавсь вечерок...  
Бог ти мой, але ж то треба,  
Ви відвідуєте його.

**Чобан 1:** (розгублено)

Бачиш, збились ми з дороги...  
Почали блудити...

**Чобан 2:** І зайшли в оці пороги  
Трохи відпочити.

**Жид:** Ну да ладно,  
ста прославляє:

Скільки вже всього дозволив,  
Церкви відкриває.

*Заходить козак.*

**Козак:** Відкриває? Слава Богу,  
Тільки не Іроду!

Не відмолить,  
бо обкипіло,  
Не легко здержати.

**Жид:** А ти, друже, спокійніше  
Нащо нервуватись?  
(натякає, щоб випити)

Жице круте,  
Треба шануватись.

**Козак:** Ой, не лукав.

**Воїн:** Встати! Струнко!  
Багато тут собі почали дозволяти!  
Ви що, не боїтесь розплати?  
Над вами зараз суд буде,  
Сам Ірод цар сюди іде!

**Ірод:** Проклятий час, лиха година,  
Як став біля керма країни!  
Що, знову бунт? Котрий вже раз?  
Ви як сповняєте наказ?  
Що ж, розберемося пізніше,  
Хто з вас у цьому винен більше.  
А зараз всім наказ – Мовчати!  
І «дорогих» гостей вітати.  
*Заходять 3 царі.*

**Ірод:** Давній час настав.

**І Цар** (суворо):  
Нас, царю, врятувала ласка Божа,  
Ми все пройшли – морози і вітри,  
Лиш в Іудеї нас твоя сторожа,  
Немов злочинців, взяла до тюрми.

Але нас Божа сила врятувала!

Нам Ангели кайдани розірвали.

**Ірод:** То ж сталася помилка, ви звиняйте!

А поки сядьте тут, одпочивайте!

Ми винних в цьому миттю відшукаєм,

І відповідно до закону покараєм!

**II Цар:** Дійшли до нас чутки про тебе, царю,

Але ж чи щирі всі твої слова?

Коли повсюди у Юдейським краю.

**III Цар:** Ти обіцяєш вивести народи із недолі,

Прихильний на словах до їхніх прав,

А ділом в павутинні заборон поволі

На їхні прагнення табу важке наклав.

**I Цар:** Ти говориш, що відрікся від старого

І що на шлях покути вже ступив.

**II Цар:** Поглянь же, Іроде, вже никне твоя слава,

Зникає сила, розлітається держава.

Лукавить можеш всім, тільки не Богу,

Бо сам не знаєш ще свою дорогу.

**III Цар:** Ти думаєш нагрієш руки, будеш пан,

**Ірод:** Пора покласти балачкам кінець!

Мені урвався вже цілком терпець!

Бігом до мене вояки! Бігом!

Пора вказати правду кулаком!

**I Цар:** Отямся, царю, стримайся.

**Жид:** Постраште голим задом їжака.

**Ірод:** А на народець ваш я тричі чхав!

Гей! Воїни! Я вам наказ віддав!

**Ангел:** Отямтесь! Боже всемогутній, зупини!

Не дай пролитись братній крові!  
Підносяться до гідності людини,  
Це Твої діти, Боже, поможи!  
Не покидай їх, будь при них щоднини.  
Хай ласка їм зійде свята,  
Хай сповняться твої слова.

**Чабан 1:** Віншуємо вас Господарі у Різдвяну днину  
Хай Господь оберігає всю вашу родину.  
Нехай ласка й Слово Боже дім не покидає,  
Нехай кожен в цьому домі Ісуса вітає!

**Чобан 2:** Він рятує нас щоранку у щирих молитвах,  
Захищає віру й правду у буденних «битвах».

**Ангел:** Він вас обдарує щедро за правду і віру!  
За колядку українську гучну, дружню, щиру.  
Він живе в кожному серці, кожну душу знає.  
Тож нехай весь світ почує: Христос ся рождає!

*Колядують і виходять*

*(Складено за матеріалами етнографічної експедиції ЧНУ у с. Іспас  
Вижницького району, 2002 р.)*

Вертеп-Іроди, с. Хлівище, Кіцманський р-н





### Зимові обрядові свята поляків Буковини

Щорічні обряди буковинських горян в Нижніх Петрівцях дуже цікаві і різноманітні. Окремо свої свята святкують православні (Тут живуть компактно римо-католицьки – поляки. Багато елементів і ритуалів однієї релігійної групи запозичуються до іншої групи. Такий процес проникнення різних традицій і обрядів є нормальним явищем у православних або католиків. Свята святкують і польські, і румунські, і українські.

#### а) Різдвяні свята

Найбільше традиційних елементів збереглося в обряд *палажнічками* ‘з ялинками’. Дуже рано 24 грудня з’являються хлопці з *палажнічками*. Кожен з них, маючи відповідну кількість ялинок, відвідує своїх рідних і близьких. Входячи до хати,

Найважливішим моментом Різдвяних свят є свята вечеря.

*палажнічці* застеляється стіл білою скатеркою, під яку кладуть сіно. Сіно кладеться також під столом. На білу скатерку, на мілку тарілку кладеться гарний калач.

Тут же чути прогностик – то рік буде урожайний, якщо пригорить – то буде сухо, а якщо не допечеться – то буде дощовий рік.

Коли зійде перша зірка, хтось з родини заносить розроблену пшеницю, калач і свічку до когось в селі бідного або старця «за поману». Потім уся сім’я сідає за стіл і разом починає молитися. Вечеря розпочинається поділом оплатка з медом. Наступною стравою є пшениця з горіхами і маком, потім риба, гриби, сливки, горох і інші страви. На святий вечір печуться книші з маком.

Рано на Різдво набирають з колодязя першу свіжу воду, наливають до глибокої тарілки, а в тарілку вкладаються монети. Окрайок книша намащується медом, проводять благословення:

– благословлення, достаток хліба, мед – солодкість, монета – твердість, здоров'я. Після вечері діти шукають несподіванок під ялинкою.

Опівночі всі без винятку поспішають на Пастерку, після Пастерки вертаються додому. В цю ніч не збирають їжі зі столу, залишається вона до ранку начебто для померлих.

Різдво Христове розпочиналося колись ранніми від

W tym tu Bożym Narodzeniu Dzieciątko się rodzi,

Różowy kwiat wschodzi.

A to Dziec

Dla wszystkich chrześcijan koronę gotuje.

A ta korona niebieska się stanie,

Co sobie żadacie, panie gospodarzu, i wy,  
gospodyni,

Niech się wam to stanie.

*або:*

Tak my się zebrali,

Poszli po kolindzie,

Wilka uwidzieli,

Nie p?jdeme po kolindzie,

Póki nasze życie bydzie,

Hej, kolinda, kolinda.

Kaje nie ideme,

Nic my nie dostali,

Wszaje dostajeme,

Po sztyri pirogi,

Kuba prędko ich do gymby,

Połumał

Hej, kolinda, kolinda.

Після служби Божої збираються переважно молоді хлопці, найчастіше кавалери і вирушають з колядою до дівчат і то з музикою, що одна групка відійде, то наступна надходить, так що наїдків і пиття треба багато приготувати.

Wielkie to szczęście cały świat spotkało,  
 Że wam tam łaskawie niebo i ziemia darowało.  
 Na środku ziemi wesoły kwiat wschodzi,  
 Że się nam w Betlejem dzieciątko rodzi.  
 Stoją śpiewają Aniołowie na wysokości,  
 Witając króla, witając  
 Witając Arkę, Adama plemię, że się nam  
 Spuściła z wysokiego tronu, aż na ziemię.  
 Że matka Boska ku nam drogę prowadziła  
 Między dwoma bydlętami, siankiem go okryła.  
 A to dzieciątko drogę nam toruje, niebieską koronę gotuje.  
 A ta korona w niebi  
 Czego sobie żadacie daj Wam Jezu Panie.  
 Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus!

Оскільки колядників очікується, а їх прибуття вважається за велику пошану, господиня запрошує до столу, а вони далі колядують. Колядуванню і радості немає кінця.

Завжди першість має братство. Спочатку троє, четверо чоловіків збираються у скарбника і потім вирушають колядувати, а зібрані гроші призначаються на потреби костела. Братству завжди товаришує дзвінок. Калфа несе дзвінок, дзвінком розпочинає коляду:

«Дзеціна мала».

Потім господар платить за коляду, калфа записує відповідні дані. Після виконання всіх формальностей до колядників прилучається господар.

Коляда закінчується дзвінком, це означає, що вже треба віншувати:

Winszuj  
 Na to Boże Narodzynie  
 Aby nas Pan Jezus Błogosławił  
 Szczynściem i zdrowiem i dobrą fortuna,  
 A po śmierci niebieską koroną.  
 A ta korona w tym niebieskim stanie  
 Czego se żadacie Panie gospodare,  
 Daj Wam to Jezu Panie.  
 Niech będzie po

Після закінчення коляди братство збирається у когось з двадцятки, рахують гроші, які віддають скарбникові і голові костела на потреби костела.

Колядування зазвичай є подякою за отримані дари і побажанням прибуття в наступному році.

W niedziele rano słońeczko wschodzi,  
 Panienska Maria Jezusa rodzi.  
 Witam Cię, witam, Jezu kochany,  
 Przychodzimy do Tebe na ranne sniodanie  
 Bedzie ryba z miodem, nie może być głodem  
 Jabłka i orzechy na Wasze pociechy.  
 A wy chłopcy ze wsi, po coscie się ze  
 Wy Boga nie znacie, darmo chlib zjadacie.  
 Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus!

Колядування є актом важливим і урочистим. Для коляди здійснюють приготування, які тривають довго і детально.

На третій день свят, на святого Яна, вибирають сіно з-під столу, роблять перевесла і обв'язують ними дерева: вишні, яблуні, горіхи. Означає це, що буде добрий урожай.

Як палять «дзядуха»-снопа дідуха, то при цьому гріють руки, ноги,

тіло. Особи, які гриються при вогнищі, повинні бути легко одягнені – тільки в нічній сорочці.

### **б) Новий рік**

На Новий рік ходять хлопці і чоловіки після опівночі з новорічними побажаннями. Беруть до кишені пшеницю, входять до хати, розсівають зі словами:

Da Bóg szczyńscia, na szczyńscie, na na tyn Nowy Rok.  
 Winszujemy Wum zdrowia, szczyńscia na cały rok.  
 Na stateczki – rozchowania, na dziateczki – pocieszynia,  
 hojności, plenności, pęknej rozkwitości, w stodołach,  
 komorach – wszystkiego  
 A po śmierci – Królestwo Niebieskie – Amen!».

Малі діти ходять рано по хатах, складають побажання так:

Na szczyńscie, na zdrowie, na tyn Nowy Rok!  
 Były u nas śliczne lata, powiadali nam,  
 Grzeczna pani, śliczna pani, daj kolędy nam  
 Zapłaci ci sam.

Новорічні побажання можна складати також в такій формі:

Szczyńscie na szczyńscie, na tyn Nowy Rok  
 Aby się Wam dарило, mnożyło cały rok,  
 Abyście byli zdrowi cały rok.  
 Aby się wam rodziła kapusteczka i groch,  
 ziemnioki jak pnioki,  
 pszenica i proso, abyście państwo nie chodzili boso.  
 Byście mieli tyle wołów, co w płocie kołów  
 Abyście mieli tyle cieliczek, ile w lesie jedliczek,  
 Abyście mieli tyle owieczków, ile w kopcu mrówieczków  
 Abyście mieli tyle dzieci, co w kun  
 W – każdym kunktu po dzieciunktu, a na piecu sześć.

A wam gospodyni tyle wajkew, co na moriu czajkew,  
 Mlika i śmitany, cały rok bez zmiany,  
 Wielki kęs masła, jak rękami triasła.  
 A po śmierci królestwo niebieskie.  
 Niech będzie pochwalony Jezus C.

### **в) Свято Трьох Королів**

Вечерю приготується подібно як першу вечерю перед Різдом. Можна приготувати трохи менше страв. На цей святий вечір наливається до *погарка* (стакану) води. Приказка каже, що якщо до ранку в погаречку є більше води, то буде урожай у наступному році.

Вранці йдеть до костела, щоб посвятити крейду, воду і сіль. Перед сніданком належить випити свячену воду.

В цей час розпочинається Святе Різдо у сусідів православних.

Веселий час забав розпочинається від Різдяних свят і триває до Великого посту.

### **г) Остатки**

Остатки – це останні три дні перед великим постом: неділя, понеділок і вівторок.

Час від Різдяних свят до Попельця називається фашанками. В цей час люди можуть веселитися, робити певні заходи, весілля, організувати різні забави з участю старших осіб. Батьки колись ходили на забави, щоб бачити, як вміють бавитися їх діти.

Вони веселяться, п'ють чарочку горілки, співають, печуть пампушки. Три дні ціле село забавляється, незважаючи навіть на непогоду. Вечорами збираються на музики. Танцюють різні танці: «краков'як», «косу», «польку», «гору», «коткі – мишки».

В перші два дні забави тривають до ранку. Від самого ранку дівчата разом з жінками печуть пампушки, а хлопці та чоловіки готують горілку. У вівторок ввечері батьки разом з молоддю збираються на найважливішу

забаву перед Попельцею.

Характерним в цей день є танець на високий льон (танець оленя). Молодого хлопця одягають в оленя. Його костюм складається з маски, кожуха, рiг, рукавиць. Додатково обв'язують оленя ланцюгом, за який ведуть його на забаву.

Під час цього танцю співають пісню:

Kto mi zasieje, dom połowiczku,	{2 r.}
Jelinia, jelinia, koriec jęcminia.	{2 r.}
Kto mi zawlecze, dom połowiczku,	{2 r.}
Jelinia, jelinia, koriec jęcminia.	{2 r.}
Kto mi go skosi, dom połowiczku,	{2 r.}
Jelinia, jelinia, koriec jęcminia.	{2 r.}
Kto mi go zwiunże, dom połowiczku,	{2 r.}
Jelinia, jelinia, koriec, jęcminia.	{2 r.}
Kto go wymłuci dom połowiczku,	{2 r.}
Jelinia, jelinia,	
Otdała szycko, została jak tyczka,	{2 r.}
Jelinia, jelinia, koriec jęcminia.	{2 r.}

О дванадцятій годині олень виганяє всіх додому, забороняє споживати м'ясні страви, пити алкогольні напої і забавлятися. При цьому говорить:

«Пам'ятай, людино, що з пороуху виникла і в порох повернешся!».

*(МЕЕ ЧНУ. – 2013. – Т. 1, с. 1-8. Польові дослідження О. Красовської)*

## Щедрівки

### *Щедрий вечір, добрий вечір*

Щедрий вечір, добрий вечір,  
Добрим людям на весь вечір.  
Прилетіла ластівочка,  
Сіла собі край віконця.  
Та й зачала щебетати,  
Пана господаря викликати.  
– Вийди, вийди, пан господар,  
Бо я знаю, що ти дома,  
Сидиш собі кінець стола,  
Надів шубу соболеву.  
Що в тій шубі? Калиточка.  
Що в тій калиточці? Сім червоних.  
Сему, то взяти – по червоному,  
А нам, хлопцям, по бохонцям,  
А дівочкам – по віночкам,  
А молодицям – по паляницям,  
А дідам – по хлібам.

*Записано 1980 р. від Гришук Ганни Іванівни, 1935 р.н., Павлюк Наталки Іларіонівни, 1932 р.н., та Турецької Феодосії Порфиріївни, – К., 1990).*



**Вітання молдаван (з плугом)**

Новий рік уже наступає  
З плугом вас вітаємо,  
Ми обходимо кожну хату  
Зима люта, сніг великий  
Рік з добрими прикметами  
Прикмети достатку  
Для плужної борозни  
Плугушор з 4 волами  
Плугушор, який підганяється нами.  
Гей! Гей!

Mine anul se-noeste  
Plugusorul se porneste  
Si incepe a ura  
Pe la case a colenda  
Iarna-i grea, omatu-i mare  
Semne bune anul are  
Semne bune de belsug  
Pentru brazda de sub plug  
Plugusor cu patru boi  
Plugusor minat de noi.  
Hai! Hai! Hai!

*(Матеріали вітання з плугом зібрано у селах Драниця і Маршинці  
Новоселицького району у 2007 р. [11. – 2007. – Т. 3, с.20]*

Маланка. Боротьба ведмедів.  
с. Великий Кучурів, Сторожинеччина. 1987 р.



## Додаток А15

Малий крилатий ведмідь і циган,  
с. Красноільськ Сторожинецького р-ну. 2006 р.



## Вашківська Маланка. Музиканти. 2013 р.





Маланка Саржа і Диганія,  
с. Тисівці Сторожинецького р-ну. 1984 р.



Маланка с. Припруття, Новоселиччина. 2012 р.



Крилаті ведмеді, с. Красноільськ Сторожинецького р-ну. 2010 р.





## Вашківська Маланка. Купання у річці Глибочок. 2013 р.





Маланка. Президент, прем'єр і оточення,  
с. Коровія Глибоцького р-ну. 2014 р.



## Маланка з Республіки Молдова. Чернівці, 2014 р.



Маланка з Сучави. Сучавський університет (Румунія).  
2014 р.





## Додаток А25

Водосвячення. Хрест і поміст з льоду на озері. 1989 р.



Водосвячення. Опускання хреста ва воду  
через вінок з хвої, с. Череш Сторожинецького р-ну. 2001 р.



## Українські календарні прикмети і прислів'я

### *Прикмети на Водохреща:*

Якщо все небо буде похмурило, то всякому хлібу родитися добре; якщо ж тільки на сході – добре вродить жито, на півдні – просо, на півночі – гречка.

Якщо цього дня сонячно:

– на посушливе літо, похмура й сніжна – на рясний урожай.

На Богоявлення сніг іде – до урожаю, ясний день – до неврожаю.

Вірили, якщо, йдучи на Йордан, пролетять поперед хоругв горобці, то велика смерть на дітей.

Під час освячення води йде сніг – добре роїтимуться бджоли і колоситимуться хліба.

Якщо вдень випав іній, то у відповідний день треба сіяти пшеницю.

Йде сніг – на врожай гречки: зранку – ранньої, вдень – середньої, а ввечері – пізньої.

Коли на Водохрещі випав повний місяць – бути великій воді.

Якщо в цей день зоряна ніч – вродять горіхи і ягоди.

Йде лапятий сніг – на врожай.

Якщо похмуро – хліба буде вдосталь.

На Водохрещі день теплий – буде хліб темний.

### *Прикмети на свято Стрітення:*

Ясна і тиха погода в цей день віщує добрий урожай поля і роїння бджіл.

Вітер – погана ознака.

Відлига – жди пізньої весни і бережи пашу та хліб, бо в поле виїдеш нескоро.

Як нап'ється півень води з калюжі, то жди ще стужі!

Як нап'ється півень води, то набереться господар біди!

Коли на Громицю півень нап'ється водиці, то на Юрія віл не наїється травиці.

День Стрітєння теплий і сонячний, то і весна тепла.

Якщо холодно, то весна буде пізньою і холодною.

Якщо в цей день сніжок – весною буде дощик, тобто весна буде зтяжною і дощовою.

Передбачити погоду могла і курка: якщо нап'ється біля порогу води – весна буде теплою і ранньою.

Як на Стрітєння є під стріхами бурульки, то цього року буде добрий урожай кукурудзи.

На Стрітєння із стріх капає – бути зтяжній весні, якщо тепло, а зі стріх не капає – весна буде рання, суха.

Цього дня відлига – на ранню й теплу весну, сніг – на дощову, тривалу, а коли хуга – весна буде пізня й холодна.

Якщо в цей день не видно сонечка – чекай суворих морозів.

Вітер на Стрітєння – до врожаю плодєвих дерев.

Якщо на Стрітєння холодно, то вже скоро весна.

Як капає зі стріх, то буде так капати з очей (ще повернуться морози).

На дахах довгі бурульки м стільки ще випаде снігу.

Якщо вранці випав сніг – на врожай ранніх хлібів; коли ж у полудень – зернові будуть середні, а увечері – недорід.

Як капає зі стріх, так капатиме з вуликів.

Як на Стрітєння дорогу перемітає, то корм відлітає.

Якщо у цей день хуртовина дорогу перемете – весна буде пізня й холодна.

Якщо на Стрітєння сонце визирає з-поза хмар

Якщо 15 лютого випав сніг – на дощову й холодну весну.

Як на Громницю з дахів тече, то довгою буде зима.

Як на Громницю день ясний, то буде льон прекрасний.

Якщо на Стрітення півень води нап'ється на порозі, то на Явдохи (14 березня) віл нап'ється на дорозі.

Господар виставляв на ніч тарілку з зерном на двір. Якщо ранком є роса – врожай буде.

– немає врожаю.

Стрітенська вода помагала від «пристріту» – від хвороби, що її спричиняло «погане» око.

На свято Стрітення, коли приходили з церкви, запалювали «громичну» свічку.

### ***Прикмети на свято Явдохи:***

Яка Явдоха, таке й літо.

Якщо на Явдохи вітер із теплого краю, то буде гарне літо, і навпаки.

Як на Явдохи зранку світить сон

врожай, а як ввечері світить, то буде пізній, поганий врожай.

Як на Явдохи гарна сонячна погода, то буде цей рік добрий урожай на картоплю і на коноплі.

Як вітер сходовий на Явдохи, то буд

Як вода капає зі стріх, то ще довго буде холодно.

Під Явдоху місяць-молодик із дощем – бути літу мокрому.

Повний місяць з дощем – бути мокрому

Явдоха з дощем – буде літо тепле й мокре.

На Явдоху погоже – все літо пригоже.

Який вітер на Явдохи, такий буде і на Покрову.

Яка Явдоха, таке й літо: теплий вітер – на мокре, вітер із півночі – на холодне, крутитиме млини – так крутитиме

– плодитимуться бджоли, а з півдня – врожайний на хліб рік.

Явдоха красна – вся весна красна, на огірки врожай.

На Явдоху сніг – на врожай.

Якщо сонячно, то буде врожай



Як на Явдокії та на Олексу тепло та ясно – на врожай.

На Явдокії замічай: як буде сонячно, то добре на пшеницю буде.

Явдохи-плющихи: гарний день вдасться – на врожай огірків та опеньків, льону і конопель.

Якщо ранок ясний – сій ранню пшеницю, в обід ясно – середній посів защедрить, а коли під вечір випогодиться – розраховуй на пізній засів.

Якщо на Явдохи день сонячний – вродить пшениця, а похмурий – просо і гречка.

Явдоха з водою, то Юрій з травою.

Якщо курка на Явдоху нап'ється, то на Юра вівця напасеться.

Тепла Явдоха з південним та західним вітрами – літо буде з медом.

Як на Явдоху сніг – на врожай і добрий медозбір.

Ластівки «стеляться» по землі – скоро затепліє і, отже, можна буде сіяти овес, «боятися» землі, себто літають високо – ще холод утримається.

Якщо в цей день завірюха – до пізньої весни.

На Явдохи холодно – худобу годувати зайві два тижні.

### ***Прислів'я***

Явдоха красна – вся весна ясна.

Євдокія красна, то і весна красна.

На Явдоки – голі боки.

На Явдоки води по боки.

Прийшла Євдокія – селянинові надія.

Прийшли Євдокії – вуйкові турботи: плуга чинити, борону точити.

У Явдохи сила – весь плуг заносила.

Явдоха хвостом крутить – зима ще довго полем блудить.

### ***Народні прикмети на св. Петра і Павла:***

Якщо на Петра один дощ – врожай непоганий, два – добрий, а три – багатий.

Як іде на Петра дощ, то буде гнити картопля.

### ***Народні прикмети і прислів'я на свято Іллі:***

Якщо зранку хмарно, то сівба повинна бути рання і можна чекати доброго врожаю, якщо хмарно опівдні – середня сівба, а якщо ввечері – сівба пізня і врожай поганий.

Цілий день сонячно – на недорід.

Минув Ілля – чекай гнилля.

На Іллю з'являться хмари зранку – наступного року вродить хліб на ранніх посівах, хмари з'являться в обід – добре вродять середні посіви, хмари з'являться надвечір – добре вродять пізні посіви.

До Іллі зробити сіно – наче пуд меду в нього вкласти.

До Іллі сіно і під кущем сушать, а після Іллі й на кущі не сохне.

З Ілліна дня ніч довга, а вода холодна.

Ілля на полі копи лічить.

До Іллі хмари ходять

– проти вітру.

На Іллі до обіду літо, а після обіду осінь.

На Іллі новий хліб на столі.

Як прийде Ілля, то наробить у полі гнилля.

### ***Прикмети на свято Семена:***

На Семена ясно – осінь буде погожою і теплою.

На Семенів день вітер із заходу – буде зима тепла.

Якщо гуси відлітають на Семена – чекай ранньої зими.

На Семена багато павутини – осінь буде довга та ясна.

День на Семена був з болотом – осінь буде дощова; ясним – осінь буде з доброю погодою.

### ***Прислів'я:***

Любив на Семена – не лінуйся і робити.

### ***Прикмети на Першу і Другу Богородицю:***

Прийшла Перша Пречиста – одягла природа намисто, прийшла Друга

Пречиста – взяла комара нечиста, прийшла Третя Пречиста – стала діброва безлиста.

Перша Пречиста жито засіває, а друга – дощем поливає.

***Народні прикмети на свято Чесного Хреста (Воздвиження):***

Птахи літають низько – чекати суворої зими.

Павутиння стелиться повсюдно – до тепла; мало павутиння – на суху осінь.

Осінь павутина – на ясну і добру погоду.

Добре вродив щавель – на теплу зиму.

Гуси летять високо – осінь буде тривалою.

Сире літо, а тепла осінь – довгою буде зима.

Бабине літо непогідне – осінь суха.

Дощ уранці, що бабині танці; дощ в обід – запрягай, додому їдь!

***Народні прикмети на свято Покрови:***

Якщо лист з берези та дуба на Покрову впаде чисто – до легкого року, а нечисто – до суворої зими.

Якщо у вишні листя опаде до 14 жовтня – зима буде тепла, якщо ж вишня зелена – зима буде люта.

Якщо до цього дня не спадає з дерева листя – на теплу зиму, а звільниться – на сувору.

Зранку вітер з півдня, а по обіді із півночі – початок зими буде теплим, але згодом похолодніє.

Якщо вітер з півдня низовий – зима буде теплою, з півночі горішній – холодною, із заходу – сніжною;

Якщо в цей день сніг не покрити землю – не покрити в листопаді та грудні.

На Покрову вітер – весна буде вітряна.

Відліт журавлів до Покрови – на ранню зиму.

Якщо на Покрову сніг – буде багато весіль.

Хто сіє по Покрові, не має дати що корові.

На Покрову віє вітер з півночі – зима буде холодна і з великими снігами, з півдня – буде тепла зима.

Якщо на Покрову випав сніг, то буде він і в Дмитрів день (8 листопада).

Відліт журавлів – бути ранній зимі.

Білка до Покрови змінить шубку – зима буде добра.

***Народні прикмети на св. Дмитра (Дмитрія):***

Відлига на Дмитра – зима буде з мокрим теплом, а весна – рання.

День на Дмитрія без снігу – зими ще не буде.

Дмитро на снігу – весна буде пізньою.

Зима навіть рання до Дмитра не вступає в силу.

Земля на Дмитра замерзла і дме холодний вітер – снігу не буде до свят.

Сніг і мороз на Дмитра – весна буде пізня й холодна.

Часник треба садити до Дмитра – от тоді він і виросте

На Дмитра тепло – весна буде рання, м'яка.

Коли 8 листопада холод і сніг – весна пізня і холодна, якщо відлига – зима і весна теплі.

Якщо на Дмитра дощ, то на Введення снігу буде по коліна.

Випав сніг – увесь листопад буде холодним і морозяним.

Замерзла земля і дме холодний вітер – снігу не буде до Нового року.

***Народні прикмети на свято Кузьми і Дем'яна:***

Якщо вітер на Кузьми-Дем'яна, то буде дорога санна.

Випаде сніг – на весняну повінь.

Якщо розвезе дорогу – не жди морозів до початку грудня.

***Народні прикмети на св. Михайла:***

Якщо стоятимуть густі тумани, то така погода протримається до зимового Миколая.

Якщо на Михайла ніч ясна, то зима буде сніжна і красна.

Якщо Михайло дощем служить – добру й суху весну ворожить.

Якщо відлига – не жди санного шляху до Миколи.

Як на Михайла вітер з полудня, то буде тепло і до половини грудня.  
 День на Михайла похмурий і на деревах іній – до хорошого врожаю.  
 Від Михайла зима морози кує.

Якщо на Михайла ніч ясна, то буде зима сніжна й красна.

***Прикмети дотримання суворого посту у 12 п'ятниць:***

1. Перша п'ятниця Великого посту – оберігає від несподіваної смерті.
2. П'ятниця перед Благовіщенням – ім'я того,
3. Страсна П'ятниця – оберігає від страшних хвороб.
4. П'ятниця перед Вознесінням – оберігає від утоплення.
5. П'ятниця перед Трійцею – охороняє від муки вічної.
6. П'ятниця перед Петровським постом – береже від велико
7. П'ятниця перед Різдом Івана Хрестителя – від вогню захищає.
8. П'ятниця перед днем Іллі – охороняє від грому та блискавки.
9. П'ятниця перед Успінням – оберігає від лихоманки.
10. П'ятниця перед Кузьмою й Дем'яном – боронить від голодної с
11. П'ятниця перед днем Архістратиґа Михайла – ім'я того, хто постує, буде записане в Богородиці.
12. П'ятниця перед Різдом – той, хто постує, при смерті побачить Богородицю.

Українці Буковини вважали п'ятницю днем нещасливим для роботи на городі.

«У п'ятницю Бог чортів скидав із неба».

Остерігаються цього дня щось віддавати або позичати, щоб «не віддати щастя».

Водночас у п'ятницю добре садити квочку на яйця – усі курчата виведуться.

*Складено за матеріалами етнографічних експедицій ЧНУ в українських селах Буковини – 2002-2014 рр.*

**Сценарій**  
**фольклорно-етнографічна композиція зустрічі весни**  
**«Благослови, мати, весну зустрічати!»**

*(Интер'єр сільської хати)*

**Бабуся:** З року в рік ми з нетерпінням чекаємо приходу весни. Ми рахуємо дні, виглядаємо, коли пташки на своїх крилах принесуть нам з далекого краю весну-красну.

**Оленка:** Бабусю! Бабусю! Оце я йшла зі школи і забула, правда, як називається: «Стрічання», здається, чи як? А що це воно за свято?

**Бабуся:** А ось вгомонися трошки, то я тобі й розповім. *(Оленка сідає, бабуся починає розповідати).* В цей день, кажуть, зима іде туди,

– де була зима. По дорозі вони зустрічаються і ведуть між собою таку розмову...

*(Звучить мелодія П. І. Чайковського «Пори року». З'являються Зима і Весна.)*

**Весна:** Боже поможи тобі, Зимо!

**Зима:** Дай, Боже, здоров'я!

**Весна:** Бач, Зимо, – що я наробила і напрацювала, ти поїла і попила.

**Зима:** Ото велике діло. На те моя й сила і влада.

А ти молода й зелена, щоб мені розказувати.

**Весна:** Ну якщо так, то давай змагатися.

**Зима:** Хе! Змагатись надумала.

**Весна:** Та не поспішай відмовлятися.

**Зима:** Говори вже, що ти надумала.

**Весна:** Давай почекаємо, якщо до вечора стане тепліше – моя перемога, а якщо до вечора стане холодніше – твоя. *(Звучить музика).*

**Бабуся:** Ось так, Оленко, щороку зустрічаються Зима і Весна і щоразу в

**Оленка:** А як же вони знають, чи правильним є їхнє рішення?

**Бабуся:** Та це ж просто. Якщо в цей день настала відлига, то весна мала бути ранньою і теплою, падав сніг – дощовою і тривалою, без сонця.

Курка нап'ється води із калюжі, то жди ще стужі. Та як би зима вже там не хвицалась, а як весна посміхнеться, та сонце засяє, вітер повіє, і земля проснеться.

**Оленка:** Ой, бабусенько, ти так цікаво розповідаєш.

**Бабуся:** Та гаразд вже, гаразд, клич дітей, то й поговоримо.

**Оленка:** Добре, бабусю, я зараз.

*(Заходять діти з піснею «Ой ти грушечко, кучерявая».)*

**Діти:** Доброго дня, бабусю!

**Бабуся:** Доброго дня, дітки, проходите, сідайте.

**Діти:** Ми прийшли до вас, бо хочемо почути щось цікавого, зокрема, про Стрітєння, стрітенську свічку. А ще погратися, поводити хороводи. І разом з друзями провести зиму у далеку дорогу.

**Бабуся:** Добре, добре. Я дуже рада. Але спочатку мені треба знати, чи знаєте ви прислів'я, загадки, пов'язані з приходом весни, бо мудро підмітив народ: лютневий сніг – весною пахне.

**Діти: 1.** Знаємо, знаємо. Ану відгадайте: «Старий дід мости мостить, молода прийшла – мости розірвала» (*мороз і весна*). А ще я знаю: «Зимою грію, весною тлію, літом умираю, восени оживаю» (*Сніг*).

**2.** І мене послушайте. «Прийшов дід, зробив міст. Прийшла дівка-красуня, по мосту тупа-тупа – міст розвалився, а міст-дід аж на морі опинився» (*мороз, крига*)

**3.** Дівчата, а може, ще прислів'я і приказки лютневі згадаємо? (*Діти по черзі говорять прислів'я*):

– Лютий зиму видуває, а березень її ламає.

– На Стрітєння обертається птиця до гнізда, а хлібороб до плуга.

– Сонце на літо, а мороз на зиму.

**Бабуся:** А ви знаєте, дітки, що свято Стрітення називали ще Гроловицею. Сьогодні у храмах відбувається пишна служба, після якої освячують воду і свічки. Подивіться, яку свічку я приготувала, вона освячена. Зараз ми її запа

**Дівчинка:** А мені бабуся розповідала, що і влітку, під час грози, теж запалюють стрітенську свічку як надійний захист від блискавок.

**Бабуся:** Так, це правда.

Це свято пов'язане з важливою подією в земному житті Господа нашого Ісуса Христа. На 40-й день після народження Бога – малюка було принесено до Єрусалимського храму. Матір Божа, Пресвятая Діва Марія, прийшла з маленьким Ісусом на молитву до храму.

– Стрітення.

**Оленка:** Бабусю, бабусю, ну коли перемогла Весна, то де ж вона, їдемо її зустрічати.

*(Діти виходять).*

*(Тиша. Ледь чутна музика. Нагадує краплинки. Сплять діти-квіти. З'являється прозоре марево Весни.)*

**Весна:** Годі, діточки, вам спати, час давно вже вам вставати. Гляньте: СОНЕЧКО сміється, в небі жайворонки в'ється, В'ється, радісно

– а весна, та чарівниця, щиро вам несе гостинця, пташка, рибка, звір на волі, Божа пчілка,

– квітка в полі, всі весною оживають, Весну красну прославляють.

*(На цей заклик пробуджуються діти. Звучить мелодія – хорівод «Розлилися води».)*

**Дівчинка:**

Весняночко, паняночко, де ти зимувала?

**Весна:** Зимувала у садочку, на колочку пряла.

Пряла на колочку – горобцю на сорочку.

Що виведу нитку – горобцю на свитку,

Що виведу другу – горобцю пугу,



Що позаставались кінці – горобцю на штанці.

**Дівчинка:** Весняночко, паняночко, де ти затрималась?

**Весна:** У садочку на колочку пряла на сорочку,

А ворони оснують, а сороки витчуть,

А білі лебеді ще побілять на воді,

А лугові пташки пошиють рубашки.

**Дівчинка:** Ой ти, весно, ти красна, ти чого до нас прийшла?

**Весна:** Ходім, ходім, дітоньки, на поле-поляночку

Водить гаївочки, співати весняночку!

*Хоровод «Подоляночка».*

**Діти:** Да на нашу вулицю, на нашу

Та несіть пшоно на кашу!

Ой накладу вогник та наварю кашки.

– Що ж у тій кашці? Ложечка масла.

– Кому її їсти? – Дівчаткам, дівочкам.

– Ой накладу вогник та наварю кашки.

– Що ж у тій кашці? – Жаб'яча ніжка,

– Жаб'яча ніжка? – Кому ж її їсти?

– Парубкам, парубкам!

– Будемо кашу варити, будемо хлопців морити.

– Наша каша солона, щоб нам не було соромно.

– Наша каша із проса, наша вулиця хороша!

– Чи каша вже готова? – Готова!

*(Підносять горщик, зазирають в нього, пробують кашу.*

*Закопують горщик, промовляючи – чаклюючи.)*

**Оленка:** Ой ми дівки-чарівниці.

Закопали горщик каші посеред вулиці.

Закопали горщик каші, ще й кілком прибили,

Щоб на нашу та й вулицю парубки ходили.

Закопали горщик каші ще й ракові клешні,  
Щоб ходили парубки далекі й тутешні.

*(Чути хлопчачі голоси: «Дівчата! А де ви, агов!».)*

**Дівчата:**

– Ой, хлопці йдуть, лихо нам несуть!

– Та ні! Кривого танцю йти, сліди заплутувати!

*(Танцюють хором «Кривий танець».)*

*Хлопці виходять і приєднуються до дівчат.)*

– Ой вулиця та й широкая, чого трава невисокая?

– Бо парубки її істоптали.

*(Хлопці та дівчата роз'єднуються на два гурти.)*

**Хлопці:** Чого, чого дівоньки красні? Вони їли пиріжки в маслі, а сирочком посипаючи, а дьогтиком поливаючи.

*(Хлопці ловлять дівчат, ті викручуються.)*

**Дівчата:** Ой ви хлопці – безштаньки,

Зиму зимували, штанів не напняли. – А ви що?

А ми дівочки отцевські, гулять не гуляли, полотна напняли.

**Хлопці:** Ой-ой-ой. Торохтіла сорока, як діжка з горохом!

Вихвалялася кума, що пироги пекла, бо й ворота в тісті!

**Дівчата:** Тинди-ри.

**Хлопці:** Їм кажеш – ячмінь, а вони тобі – гречка.

Нехай буде гречка, аби не суперечка. Згода, дівчатка?

**Дівчата:** Та вже згода. Досить жартувати.

**Діти:** Топчем, топчем, щоб на той рік діждати.

**Разом (закликають весну):**

Благослови, мати, весну закликати.

Весну закликати, зиму проваджати.

Зимонька в візочку, літечко в човночку!

**Дівчата:** Хлопці!

**Хлопці:** Чого?

**Дівчата:** Чи ви, хлопці, сильні?

**Хлопці:** Ого! Та ще й які сильні!

**Дівчата:** Якщо ви такі сильні, то виносьте зиму!

**Разом:** Хай вогонь палає, зиму з'їдає.

*(Говорять від повільного до швидкого темпу.)*

Вогонь з'їв Зиму.

**Діти** *(прощаючись, промовляють):*

Превеселий був цей день,

Ми гуляли увесь день,

Побороли зиму, ось які ми сильні!

А зима розтала, і її не стало!

Ой співали ми, співали,

В решето пісні складали,

Та й поставили на вербі.

Де взялися горобці,

Звалили решето додолу.

**Разом:** Час іти додому!

*Буковинська скриня. – Вип. 4. – Чернівці, 2009. – С. 117-122.*

Додаток А29

Свято Стрітєння, с. Кам'яна, Сторожинеччина. 1960 р.



На освяченні вербових гілок у Чернівцях (церква Петра і Павла). 2013 р.



Вербна неділя. Ігри дівчат, Хотинщина





Великоднє освячення кошиків. Буковинське Передгір'я,  
с. Кам'яна, Сторожинецький р-н. 1958 р.



## Додаток А33

Буковинські писанки. 1978 р., х. Білий Потік, с. Петраші, Путильщина.





Колекція писанок Етнографічного музею Чернівецького національного університету ім. Ю. Федьковича. – Фонд-Писанки



Великодні ігри – цокання писанками, с. Драчинці, Кіцманщина. 2014 р.



## Додаток А36

Пам'ятник українській писанці у м. Вегривіль (Канада)





## Додаток А37

Пам'ятник українській ковбасі з великоднього кошика у селі Мондер (Mundare), Альберта (Канада)



Збирання квітів на Зелену неділю, с. Рогізна-Садгора. 2004 р.



Плетення вінків з квітів на Купала,  
с. Стрілецький Кут, Кіцманщина. 2002 р.





Хоровод навколо Марени і Купала,  
с. Стрілецький Кут Кіцманського р-ну. 2002 р.



## Додаток А41

Пускання вінків зі свічками на Купала,  
с. Стрілецький Кут, Кіцманщина. 2002 р.





### Сценарій свята «Обжинки»

*Селянська хата XIX ст.*

Звукові ефекти: *співає півень, мукає корова, кудкудакають кури, в «поле» йдуть жєнці.*

**Хлопчик.** **Йдуть у поле жниварі,**

**Вже пшениця на порі.**

**Батько.** Пора і нам в поле,

Житечко збирати.

Колосочки, як дзвіночки.

*Збирається в поле. Мати дає вузлика хлопчикові, наспівуючи:*

Рано-вранці на зорі,

Вийшли в поле косарі.

Гей, ну-те, косарі,

Косить рано на зорі.

*Виходять на «поле». Звуки жайворонка, цвіркуна...*

**Батько.**

Не змочи врожай новий.

Буйний вітре, не гуляй,

Колосочків не ламай.

Виходять. Хореографічна композиція «Косарі». По закінченні дівчатка розступаються, хлопці несуть «бороду», біля неї кладуть хліб, воду.

**Хлопці.** Оце тобі, бород

Хліб, сіль і вода.

Добра нивонька була,

Сто кіп ізродила.

Хлопці «качаються» біля «бороди», заходять «женці», які разом з дівчатками «косариків» співають та збирають колосся по «полю».

Ми пшениченьку вижали,  
 І у снопи пов'язали,  
 Та й у копи поскладали.  
 Ой нивонько, нивонько,  
 Верни нашу силюнку.  
 Як ми тя зажинали,  
 То ми силюнку мали.  
 Тепер ми марнесенькі,  
 Личка наші темнесенькі.

*«Косарі» піднімаються.*

Ой кресали серпик по горі,  
 Дожинали житечко при зорі.  
*Ой кресали серпик, кресали,*  
 Та й доки ми житечко дожали.  
 Ой дожали житечко в божий час,  
 А тепер, господарю, частуй нас.

Перегуки з «Ми пшениченьку вижали». «Косарі» вручають «бороду»  
 головному «женцю». Найкраща «жниця» висмикує два колоски.. «Женці»  
 співають:

Взяла дівчиночка  
 На схід сонця стала,  
 Колос заламала,  
 Зерно розтрусилла,  
 Щоб земля родила.

*Головний «жнець» співає:*

Кінець нивонькі, кінець,  
 Будемо плести вінець,  
 То з жита, то з барвіночку  
 На хорошу дівчиночку.

*«Женці» стають навколо них, «плетуть» обжинковий вінок і співають, повторюючи спів «головного жєнця». «Сплівши» вінок, виконують хоровод, співаючи:*

Ой котився віночок по полю,  
 Та просився в женчиків додому.  
 Ой додому, женчики, ходіть  
 Та мене у стодолу візьміть.  
 Нехай же я в стодолі  
 А восени знов в поле вилину,  
 Я дрібного дощичку напився,  
 Вже і буйних вітриків начувся.  
 Вже й під красним сонечком напікся,  
 Під місяцем ясним насвітився.  
 Ой котився віночок по полю  
 Та просився в женчиків додому.

*Головний жєнець співає:*

А в наш  
 Та красні одвірки  
 Та й зробимо нині  
 Веселі обжинки

**Дівчина** *(співає)*. Котилося житечко в снопочок,  
 Ой звивали дівоньки віночок.

**Хор.** Звили його кругленько,  
 Несли його легенько,  
 Уклали тихенько.

**Жєнець.** Понесемо до господаря вінок золотий,  
 Обжинковий та зрізану «бороду».

*Хоровод «Віночок».* **Наше село весело,**  
 Ми віночки несемо.

Не з золота, а з яриці,  
 Із озимої пшениці  
 Ой місяцю, місяченьку,  
 Світи нам ясно,  
 Щоб ми всі не заблудили  
 І віночка не згубили.  
 Бо віночок наш красний,  
 Наче місяченько ясний,  
 Іще вищий він від плота,  
 Ще дорожчий від золота.  
 Іще вищий, ніж гора,  
*Ще ясніший, ніж зоря.*

**Господар.** Чи не йдуть мої женці  
 Чи несуть вінка в руці?  
 А йдуть женці з лану,  
 Несуть вінок пану.

**Хор.** Відчиняй, пане, ворота,  
 Бо вже йде твоя робота,  
 Несемо тобі вінки  
 Із золотої нивки –  
 Житнії, пшеничні,  
 Щоб були величні.

**Жнець.** Викупи господарю, в цей час,  
 Викупи віночок у нас!  
 Дай нам гривень битий  
 За цей вінок витий.

**Хор.** Продай, продай, господарю, сивого коня,  
 Та заплати женчикам за жнива.  
 Продай, продай, господине, усі бирки,

Та заплати женчикам.

**Жниця.** Кладемо хліб на хліб,  
Новий на старий,  
Щоб не було безхлібиці.  
Дай же, Боже, щоб ви дочекали сіяти,  
А ми збирати.

**Женчик.** А тепер за віночок  
Дайте гривеньку на таночок

**Хор.** Як женчики пшениченьку дожинали,  
Перед ними зазуленька закувала.  
Ой кувала зазуленька ще й казала,  
Буде тая пшениченька в караваї.

**Дівчина (співає).** Скрині одмикайте,  
Скатерті виймайте,  
Столи застеляйте,  
Женців привітаєте.

**Господиня.** Спасибі вам, люди добрі, за роботу вашу, за пісні і танці, за те, що хліб святий вшанували. Свіжим зерном всіх обсію. Сійся, родися, на новий урожай, на дорідне зерно. А обжинковий вінок повісимо в хаті на стіні й збережемо до зими.

**Господар.** Поливаю женчиків  
Водою рясно,  
Щоб дощик наше житечко  
Поливав часто.

**Хор.** Наша господиня думувала,  
Коли з поля женчиків чекала,  
Сім пар черевиків стоптала,  
Поки вече

.

**Господиня.** До столу, женчики, до столу,  
 Я коровай вам покрою,  
 Ось вам, любі, з пшениченьки,  
 Пиріжечки ще тепленькі (*пригощає*).

**Господар.** Заспіваймо, родино,  
 Щоб нам жито родило,  
 І пшеничка, і овес,  
 Щоб зібрати все.  
 Зеленеє жито, зелене.  
 Хорошії гості у мене  
 Зеленеє жито за селом,  
 Хорошії гості за столом.  
 Зеленеє жито, зелене,  
 Хорошії гості у мене,  
 Зеленеє жито ще й овес.  
 Тут зібрався рід наш увесь.

Вибігають дівчата.

Ой на горі жита много,  
 Йой, йой, йой, йой!  
 Половина зеленого,  
 Гойя, гой, гойя, гой, гойя, гой!  
 Ішли його дівки жати  
 Йой! (5 р.)  
 Тай й забули серпи взяти  
 Гойя, гой! (3 р.)  
 Серпи взяли, хліб забули,  
 Йой! (5 р.)  
 Такі оті женці були,  
 Гойя, гой! (3 р.)

Краще б його хлопці жали,

Йой! (5 р.)

Вони б йому раду дали,

Гойя, гой! (3 р.)

**Хлопець.** Здорові були, дівчата!

**Дівчина 1.** Дай, Боже, здоров'ячко!

**Дівчина 2.** Адіт які ви, хлопці! Ми вас тут чекаємо, визираємо, а ви якої співаєте.

Понад Ністром ростут верби,

Над Скалами терне,

В наших хлопців така сила,

Як в маковім зерні.

**Хлопці.**

Ой піду я на Хрещетик

Дівку вибирати,

Бо репужинські дівчета

Дуже всі тріскаті.

**Дівчата..**

І-і-і, йой!..

Ой кувала зазуленька,

Та й стала кувати,

Краще було б з парубками

Та й си не здибати.

**Хлопці.**

Ой не роди в поли жито,

А ні огірочок,

Бо шукала дівка в літі

Лишень холодочок.

**Дівчата.**

В Ністрі дівки пране прали,

На терню сушили.

Ой великі цього року

Гарбузи вродили.

**Хлопці.** Та й злапав'єм в Суходолі  
Сороку фостату,  
Ой не сватай собі дівку,  
Парубче, хавкату.

**Дівчата.** Ой летів над полем вудвуд,  
Та й сів у курудзи,  
Наші хлопці такі нензи,  
Лиш шукаю  
гудза.

**Хлопці.** Ой сиділа на камени  
Жєба в Деревниці,  
Яка дівка пелехата,  
Така й молодице.

**Дівчата.** Ой прийдеси, бідний світку,  
Си не віддавати,  
Бо ці вритні хлопці знають  
Лиш си прозивати.

**Дівчина.** Ану, послушайте, хлопці, яку казка розкажу.

Здибалися раз на березі малий Біб і Рибка.

– Добридень, Розплюй хліб, – привітався Біб,

– Дай, Боже, здоров'ячко, Напхай кишко! – відповіла Рибка.

Образився Біб, пішов до мами та й поскаржився на Рибку. А та його й навчила. Знов здибав.

– Добридень, Чесний столе!

– Дай, Боже, здоров'ячко, Ситний доме! – відповіла Рибка.

От вони й подружилися. Отак і ми – яке «добридень», таке й «дай, Боже, здоров'ячко»!

**Дівчина 2.** Дивітси, бо треба буде хліба.

**Дівчина 3.** Гай-гай, дурне сало без хліба.



**Дівчина 4.** Були на мнісниці пироги, та в піст на вербу повтікали!

**Хлопець.** Гай, хлопці, доста сваритиси, будем си мирити! Пироги – не вороги!

**Хлопці.** Репужинці – село фayne,  
На горі й доли розкинулось воно..  
В Репужинцях такі дівки,  
Як солодкі дині.

**Дівчата.** Файні хлопці кулівецькі,  
А наші ще кращі,  
І співають і гуляють,  
Та ще й роботяці.

**Разом.** Цего року в нас обжинки  
У селі веселі,  
Бо жнива принесли людям  
Достаток.  
Ой дай, Боже, ой дай, Боже,  
Хліб святий спожити,  
І у злагоді й здоров'ї  
Нам усім прожити.

**Хлопець.** А ну, наші, музиченьки,  
Весело заграйте,  
А ви, хлопці, на толоці  
Танец починайте!

*Заходять музики, хлопці розводять танець.*

В горах  
Гори побіліли,  
Десь то наші репужинські  
Парубки поділись.

Одні пожинились,  
 Тай й дітьми обклатились,  
 Котрі були моцні хлопці,  
 За кордон подались.  
 Котрі були гожі хлопці –  
 Забрали у бранці,  
 Лишилися свинопаси  
 Розводити танаць  
 гей!  
 Корчі – хащі,  
 В кого дівка краща,  
 Чи в попа, чи в дяка,  
 Чи в нашого мужика.  
 А мужицька дівка  
 Як тая сопівка,  
 Білолиця і тонка,  
 Ще й співочая така!

**Хлопець.** Гори-мари!

Парубки з дівчатами танцюють «Гори-мари» – повільний, ліричний  
 швидкий танець «Кругла». По закінченні співають давню пісню, яку  
 співали у селі, – «Відси одна гора, відти другая».

**Хлопець.** Хлопці, не дрімайте,  
 Коломийки нам заграйте!

**Танець «Коломийка».**

**Хлопець.** А ну, хлопці, поборіте.

Хлопці борються, роблять «Дзвін», грають у «Бджінь», а дівчата  
 пританцьовують «Стояла під грушков». Музики грають «Файну фустку».  
 Хлопці з дівчатами співають і пританцьовують.

**Хлопці.** Ой маю я три червінці,

Куплю фустку своїй жінці.

Тра-й-ля-ля-ля-ля. (3 р.)

(3 р.)

Файна фустка, довгі кінці,

Як то файно моїй жінці

Тра-й-ля-ля-ля-ля. (3 р.)

Ой продам я зо три курки,

Куплю жінці нові бурки.

Тра-й-ля-ля-ля-ля. (3 р.)

Аби тепло си вбирала,

Та й на людях віглідала.

Тра-й-ля-ля-ля-ля (3 р.)

**Дівчата.**

Він чорнявий, я русява,

Ходжу в фустці, як та пава.

Тра-й-ля-ля-ля-ля. (3 р.)

Далі, танцюючи, всі виходять. Залишаються дві пари. Тьохкає соловейко.

**Дівчина.** Пора додому...

**Хлопець.** Та чого ж так борзо?

**Дівчина.** Завтра рано вставати.

**Хлопець.** А я на зграбки завтра йду. (Ідуть). Вийдеш завтра на толоку ввечері? Я буду чекати під вербою...

*Дівчина сміється.*

(Складено О. Кожолянком за матеріалами, зібраними вчителем українознавства Репужинецької ЗОШ Анатійчук С.Г.)

Обжинки. Калач, обжинковий вінок і сніп-Дідух,  
с. Годилів Сторожинецького р-ну. 2004 р.



Святкова випічка на храмове свято. Чернівці. 2010 р.





Додаток Б1

Храмове свято, с. Лужани, Кіцманський р-н. 2013 р.



Храмове свято в с. Вікно Заставнівського р-ну. ЧДМНАП, 2014 р.





## Додаток БЗ

На храмовому святі, с. Ропча, Сторожинецький р-н. ЧДМНАП, 2014 р.





На храмовому святі св. Іллі в с. Топорівці, Новоселиччина. 2012 р.



Свято свічки, м.Чернівці, 2002 р.





Карта Буковини кінця XIX ст.



Карта Буковини від червня 1940 р.

