

Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника  
Факультет історії, політології і міжнародних відносин  
Кафедра історії України і методики викладання історії

## **ДИПЛОМНА РОБОТА**

на здобуття першого (бакалаврського) рівня вищої освіти

на тему:

### **«Жінки в традиційній календарній обрядовості українців Карпат»**

Студента 4 курсу, групи СОІз-41  
напряму підготовки (спеціальності)  
014.03 «Середня освіта (Історія)»

**Тафіїва Василя Ігоровича**

Керівник:

кандидат історичних наук, доцент

**Марчук Микола Васильович**

Рецензент:

доктор історичних наук, професор

**Райківський Ігор Ярославович**

Національна шкала: \_\_\_\_\_

Університетська шкала: \_\_\_\_\_

Оцінка ECTS: \_\_\_\_\_

## ЗМІСТ

Вступ.....	3
Розділ I. Джерела та історіографія проблеми	
1.1 Аналіз джерел .....	6
1.2 Історіографія дослідження.....	15
Розділ II. Семантика жінки в слов'янській міфології.....	25
Розділ III. Демонологічна система українців Карпат	
3.1. Демонічні істоти жіночої статі в календарній обрядовості.....	44
3.2. «Напівлюди», «непрості» та «знаючі» люди в традиційних звичаях і обрядах.....	60
Розділ IV. «Інша жінка» в народних віруваннях і обрядах .....	72
Розділ V. Методичні рекомендації щодо вивчення жіночого фактору у календарній обрядовості українців Карпат в шкільному курсі історії.....	89
Висновки.....	92
Список використаних джерел .....	95
Додатки.....	108

## Вступ

**Актуальність теми.** Одним із пріоритетів сучасного демократичного суспільства є вивчення спадщини минулого. Саме традиційна культура є важливою рисою сучасних етносів. Кожна етнографічна група, з характерними традиціями, звичаями, віруваннями, протягом багатьох століть проходить еволюційні зміни. Деякі вірування з часом зникають і втрачають свою актуальність, а деякі залишаються і по сьогоднішній день. Багатовікові надбання народної культури, зокрема обряди, представлені не тільки органічною складовою духовної культури українців, але й цінним джерелом для осмислення закономірностей культурно-історичного розвитку нації. Духовна культура українців та їх етнографічних груп завжди посідала важливе місце в наукових дослідженнях учених.

Сучасний розвиток цивілізації, незважаючи на значні трансформації у різних сферах життєдіяльності людини протягом ХХ ст., засвідчує, що і сьогодні функціонування культур тісно пов'язане з різноманітними обрядами та ритуалами. В конкретному етнокультурному середовищі вони відзначаються своїм характером та мають своєрідні ідейно-змістові форми. Вивчення духовної культури предків – це обов'язок не тільки кожної нації загалом, але і етнографічної групи зокрема, адже розуміння цінностей свого народу впливає на розвиток сьогодення, на виникнення нових традицій.

Образ жінки в традиційній календарній обрядовості українців Карпат, має свої характерні ознаки, що відображається загалом в духовній культурі та побуті. Жінка завжди відігравала важливу роль у дохристиянських і християнських обрядах, тому її місце у традиційній обрядовості залишається актуальним і по сьогодні.

Дана проблема в етнологічній науці є досить важливою у зв'язку з її гендерними процесами в сучасному суспільстві та впливом на світогляд українців Карпат. Актуальність наукового розгляду є беззаперечною, оскільки фахових досліджень, з вивчення місця та ролі жінки у традиційній

обрядовості на сьогодні існує чимало, проте комплексної праці згадуваного регіону немає.

**Об'єктом** роботи є образ жінки в міфологічній, демонологічній і побутовій сферах населення Українських Карпатах другої половини XIX – початку XX ст.

**Предметом** дослідження є комплекс вірувань і обрядів пов'язаний з жінкою, їх особливості та вплив на повсякденне життя протягом річного календарного циклу українців Карпатського регіону.

**Мета** полягає у змістовному та цілісному висвітленні характерних ознак народних вірувань пов'язаних з жінкою другої половини XIX – початку XX ст. в історико-культурній, міфо-ритуальній та традиційно-обрядовій площинах, а також з'ясування ряду питань, щодо впливу вірувань пов'язаних з жінкою на побут, їх походження та характерних ознак.

Для досягнення мети поставлено розв'язання наступних дослідницьких завдань:

- проаналізувати стан джерельної та історіографічної бази теми дослідження;
- проаналізувати семантику жінки в слов'янській міфології;
- висвітлити головні особливості образу жінки в традиційній культурі;
- з'ясувати витoki походження жіночих демонічних істот;
- дослідити вплив вірувань пов'язаних з жінкою на повсякденне життя та обрядовість;

**Хронологічні межі** визначені другою половиною XIX – початок XX ст., де нижня межа – друга половина XIX ст. пов'язана з початком наукового вивчення і активним збором етнографічного матеріалу на території Карпатського регіону, верхня межа – початок XX ст. період, під час якого низка вірувань пов'язаних з жінкою атрофується, а також видозмінюється модель ставлення до жінки у зв'язку з радянізацією регіону.

**Територіальні межі** дослідження охоплюють територію Українських Карпат, що займає частину Східної Галичини, Буковинське Прикарпаття,

Закарпаття. За етнографічним поділом це територія Бойківщини, Гуцульщини, Лемківщини, Покуття.

**Методологічною основою** магістерської роботи стали принципи історизму, об'єктивності, комплексності, системності; а також як загальнонаукові (аналізу і синтезу, індукції та дедукції, аналогії та моделювання), так і вузькоспеціальні методи наукового пізнання (порівняльно-історичний, типологічний, синхронний і діахронний, семіотичного аналізу).

**Наукова новизна** одержаних результатів визначається намаганням систематизувати і узагальнити весь опрацьований матеріал в єдине ціле, систематизувати історико-етнографічні дослідження традиційних народних уявлень та вірувань населення українців Карпат.

**Практичне значення** роботи полягає в тому, що фактичний матеріал та висновки можуть бути використані у навчальному процесі при розробці та читанні лекційних курсів, підготовці семінарських занять, рефератів, виступів, курсових, дипломних наукових робіт.

**Структура роботи** побудована за проблемно-хронологічним принципом та складається зі вступу, чотирьох розділів, висновків, додатків, списку використаних джерел (133 позиції).

## Розділ I. Джерела та історіографія проблеми

### 1.1 Аналіз джерел

Традиційна культура і зокрема календарна обрядовість, предметно й масово починає привертати увагу етнографів та збирачів-аматорів у середині XIX ст., що пов'язується з бурхливим розвитком української етнологічної науки.

Усі використані у дослідженні джерела можна поділити на кілька груп: опубліковані архівні матеріали, періодична преса, польовий етнографічний матеріал.

Не дивлячись на те, що зацікавлення тогочасних етнографів зводилися переважно до дослідження родинної (родильної, весільної, поховальної), календарної обрядовості, світоглядних уявлень та вірувань, народної медицини тощо, в опублікованих джерелах та архівних записах, поміж іншого, знаходимо й унікальний першоджерельний матеріал, який прямо чи опосередковано стосується образу жінки, жіночої тілесності, фізіології та сексуальності. Саме завдяки йому сучасні етнологи мають можливість реконструювати традиційні народні уявлення про образ жінки в традиційній культурі українців [44, с. 55].

Загалом, активна наукова позиція В. Гнатюка, відстоювання власних публікацій та досліджень сороміцьких текстів дають сучасникам не лише чудові аналітичні розвідки та первісні джерела, але й гідний наслідування приклад.

Дослідження К. Грушевської «Кілька зауважень про засоби жіночої господарської маги у зв'язку з найстаршими формами жіночого господарства» написане на широкому етнографічному матеріалі й присвячене «тілесній мапі» або «магії жіночого тіла». Власне, це була чи не перша цілеспрямована розвідка в напрямку дослідження «антропологія людського тіла». Вчена, аналізуючи по крихтах зібраний етнографічний фактаж, звертається як до напрацювань вітчизняних вчених, так і до західноєвропейських досліджень, що свідчить про надзвичайну обізнаність у

цій темі, а також усвідомлення нею необхідності ґрунтовного дослідження саме цього напрямку.

Привертає увагу і збірка оповідань О. Манчука, який писав їх на гуцульські теми. У 1941 р. він був замордований НКВД, але його твори зберігались у с. Красноїлля в Д. Дідушка. У творах, окрім художньої основи є достатньо багато етнографічного матеріалу. Доволі цікавими є описи традицій на Великдень. Зокрема, вважається, що той, хто не піде на Великдень до церкви, тому Бог не дасть гаразду на увесь рік. Також вірять, що людина, яка найшвидше прийде з церкви додому, найшвидше «повеснує». Ми можемо знайти в цій книзі і багато відомостей про відзначення свята Юрія [81, с. 24].

Завершуючи огляд цього блоку джерел, можна підкреслити, що завдяки плідній праці українських етнографів середини ХІХ – початку ХХ ст., а подекуди й науковій сміливості та наполегливості, ми отримали у спадок унікальний та цікавий першоджерельний матеріал, який дає змогу наблизитися до тієї епохи та зрозуміти життя жінок позаминулого століття.

Другою групою джерел є неопубліковані етнографічні матеріали, які зберігаються в архівах України.

В 1909 р. етнографічна комісія НТШ у Львові надрукувала першу роботу А. Онищука «Матеріали до гуцульської демонології, записані у Зелениці Надвірнянського повіту, 1907–1908 рр.» [43]. У дослідженні подано розповіді людей про всесвіт та його прояви, вірування людей про світ духів, відомості про знахарів, відьом, вовкулаків та інші народні уявлення. Згодом опубліковано його роботу: «Народний календар, звичаї і вірування, прив'язані до поодиноких днів у році, записані у Зелениці в 1907–1910 рр.», в якій розкрито ритуальні обрядодії у певні календарні свята.

Польові етнографічні матеріали засвідчили, що загалом палітра народних уявлень та вірувань українців Карпат доволі розмаїта. Найбільш популярними демонологічними персонажами тут є так звані ворожилі,

відьми, мавки, русалки та інші люди, чії надприродні властивості подекуди зумовлені від народження, а подекуди набуті свідомо.

За рідкісними винятками майже всі персонажі народних уявлень та вірувань українців Карпат походять із людей: чи це живі люди, котрих наділяють надзвичайними властивостями, чи це люди померлі або ж їх душі. Це доводить, що їх не можна сприймати як безпредметний витвір людської фантазії, – вона тісно пов'язана з реальним світом. Польові матеріали містять цінні рідкісні елементи. Які допомагають глибше пізнати давні корені, ритуальну функціональність, семантику багатьох образів, символів і дій народних вірувань.

Цінність польових етнографічних спостережень полягає в тому, що вони зібрані авторами від безпосередніх інформаторів, які отримували інформацію від своїх батьків і дідів. Тим не менш, якщо ми вважаємо, що одне покоління охоплює часовий проміжок у 50 років, тоді сучасна інформація від людей похилого віку надає надійний вихідний матеріал з кінця 19 століття до початку 20 століття, коли переважаючі ідеї та вірування ще не були під впливом процесів глобалізації. На рубежі 20-21 століть частина одних міфологічних образів зникла, змінилися інші, зафіксована поява нових ознак і характеристик, які люди надавали старим образам.

Важливу роль у вивченні обрядовості бойового календаря відіграли архівні матеріали. На фонді Центрального державного історичного архіву України (ЦДАУ) у Львові зберігаються етнографічні матеріали українців Карпатського регіону. Фонд 309 – «Наукове товариство імені Тараса Шевченка 1871 – 1941». Містить польовий матеріал, зібраний етнографами-аматорами, членами НТШ, етнографічні збірки про вірування, звичаї та обряди етнографічних груп. Фонд 146 – «Галицьке намісництво» містить інформацію про громадське життя Бойків. Фонд 348 – «Товариство Просвіта» збирає сценки з народних гулянь, колядок, щедрівок, гаївок. В архіві Інституту народознавства НАНУ у Львові (Ф. 1, оп. 2) зберігаються результати етнографічних експедицій на Бойківщині 1975-1977 рр., які



містять польові матеріали до народної обрядовості с. період великих християнських свят.

Вагоме значення у процесі дослідження гуцульської весняної обрядовості належить Інституту народознавства НАН України в м. Львові. У його архівних фондах містяться матеріали експедицій на Гуцульщину Р. Кирчіва, Ю. Гошка, Л. Худаша, О. Карпенка, Р. Кіся, М. Мандибури. З Державного архіву Івано-Франківської області у справах фондів «Станіславське воєводське управління» і 368 «Станіславське відділення польського театрального товариства по вивченні Татрів в Карпатах». Що стосується гуцульського весняного обрядового фольклору, то він доволі повно представлений у рукописних фондах Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського в м. Києві, зокрема, це фонди 28 «В. М. Гнатюк» і 29 «Етнографічна комісія Наукового товариства ім. Т. Шевченка у Львові».

Одним із найцінніших архівних джерел в згаданому архіві, у яких подаються відомості про жіночу фізіологію, є рукописна праця лікаря, професора С. Верхратськрго «Український медичний фольклор (Побутова медицина українського села до колгоспних часів)» (1964). Дослідження ґрунтується на багатому польовому матеріалі, зібраному автором у різних селах. Вчений наводить народні погляди та вірування, пов'язані з «жіночою» кров'ю, статевим життям, подає народні рецепти лікування венеричних і статевих хвороб [31, с. 59].

Значна частина джерел з даної проблеми, зберігаються в науковому архіві Інституту народознавства НАН України (м. Львів). Це насамперед польові матеріали к.і.н., старшого наукового співробітника Інституту народознавства НАН України О. Кісь, зібрані нею під час опрацювання теми «Жінка в традиційній українській культурі». Етнографічні експедиції були здійснені О. Кісь у 1995-2001 рр. на Бойківщину [93, с. 16].

Перші розвідки про вірування українців Карпат були написані ще в ХІХ ст. Я. Головацьким у праці «Карпатская Русь», де описано вірування та

звичаї верховинців на Різдво і Великдень. У святі Коляди він вбачав пережитки поклоніння сонцю. Також Я. Головацький опублікував у збірці «Народные песни Галицкой и Угорской Руси» колядки, звичаї на Меланку і Новий рік, які записав Тит Бурачинський у селах Чорний Потік і Чорні Ослави [48, с. 5]. Проте, дослідник обмежився лише описом ролі жінки в обрядах без поглиблення у суть та зміст.

У фонді НТШ у Львові зберігся «Малий словарець уживаних слів гуцульських, зібраних в Жаб'ю». По суті – це великий альбом на 92 сторінки, в якому рукою автора зроблено численні замальовки типів людей, гуцульського жіночого одягу, життя тощо. Є тут цікавий пісенний зразок - «Коляда гуцульська», записана 1896 р. в Жаб'ю.

Доволі цікавою є класифікація колядок і щедрівок, місце та роль в них жінки, та забобони пов'язані з цим. Автор зібрав колядки, присвячені господареві, господині, дідусям і бабусям, парубкові, дівчині, умерлим. Закінченням колядування є віншування. Також колядники дякують господарям за пригощання і дарунки. У інших регіонах поширені жартівливі колядки, але серед гуцулів це не практикується, бо вони служать тільки для розвеселення людей. Також у гуцулів немає і дитячих колядок [26, с. 69].

Етнографічні дослідження Гуцульщини перейшли на науковий рівень після створення у Львові НТШ, яке видавало численні збірники праць українських етнографів, організовувало експедиції та допомагало науковцям у їхній роботі. Багато долучився до збору і впорядкування фольклорних записів В. Гнатюк, який був секретарем Етнографічної комісії НТШ. Він видав два томи колядок і щедрівок та один том гаївок, в яких провідну роль відіграє жінка. Автор вважав, що коляда в цілості, як вона ще збереглася на Гуцульщині, це народна опера, в якій окрім співу значне місце займає музика й танці та декламація (віншівки). Тут містяться записи Л. Гарматія, Б. Заклинського, М. Кузьмака, М. Тимяківни, М. Сеніка і збірник О. Савчука, що був записаний ще в першій половині XIX ст., дяком у Ясенові Горішнім.

Відомим етнографом був П. Шекерик-Доників, який ще з тринадцяти років записував народні легенди, зокрема окремі присвячені жінці і посилав їх до В. Гнатюка. Йому належить праця під назвою «Коледники». У книзі міститься 4 розділи, в яких описані всі етапи проходження коляди на Гуцульщині. Спочатку автор розповідає про підготовку до жіночого колядування, подає тексти колядок, хід колядування і завершення коляди (люди діляться усім наколядованим, гостяться, а гроші, які заколядували, йдуть на церкву) [12, с. 228].

Як приклад, можна навести описи звичаїв на Різдво у газетах «Жіноча доля», «Краківські вісті», «Мета». При дослідженні різдвяних традицій, дослідник зазначав, що у окремих місцевостях Гуцульщини є певні відмінності у звичаях, тому він найбільше акцентував увагу на дослідженні звичаїв у с. Жаб'ю. Користуються великою популярністю наукові розвідки П. Шекерика-Дониківа й тепер, про що свідчать публікації у журналі «Гуцулія» (стаття «Як відбувається коляда у гуцулів») та публікація збірки його творів окремою книгою.

Велику працю з культури бойків зробили І. Франко, М. Зубрицький, В. Гнатюк. Вони написали твори про походження гайок, купальські пісні, перекази та легенди, пов'язані з обрядовими обрядами. Важливе значення мають праці В. Гнатюка і в галузі аналізу бойківської усної народної словесності.

Кінець 19 – початок 20 століття. Плідним є розвиток етнографічних досліджень Галичини в цілому, а також різдвяних звичаїв бойців зокрема. Цей період земельної етнографії західноукраїнських земель характеризується збиранням етнографічного матеріалу. Наукова діяльність етнографів зосереджувалася в Етнографічному комітеті, заснованому 1898 р. при Науковому товаристві імені Тараса Шевченка у Львові. Його створення уможливило широке розгортання експедиційної роботи, спрямованої на збирання етнографічного матеріалу, систематизацію та узагальнення вже наявних етнографічних робіт [29, с. 19].

Чи не найбільше докладної інформації щодо вірувань українців про жіночу тілесність, фізіологію, сексуальність та їх місце у календарній обрядовості і звичаях знаходимо у етнографічних матеріалах, зібраних священиком М. Грушевським та науково оброблених відомим вченим-етнологом З. Кузелею. У дослідженні під назвою «Дитина в звичаях і віруваннях українського народу» знаходимо унікальний першоджерельний матеріал. Поміж іншого, натрапляємо на таке: «народна термінологія на означення місячних, легенди, пов'язані з їх виникненням, інформація про заборони на статеве життя під час місячних, способи лікування порушення циклу тощо; матеріали про спільну ночівлю молоді на вечорницях; народні уявлення про статеве життя та як саме утворюється й розвивається плід у лоні жінки; інформація про те, «чому не хочуть мати діти», та за допомогою яких способів уникають вагітності, докладне описання методів боротьби з небажаною вагітністю; відомості про народні погляди на фізіологічні зміни у жінок похилого віку, пов'язані з цим вірування, повсякденні практики та багато-багато іншого і головне, більшість цього матеріалу пов'язана з народним календарем детермінована конкретними подіями в обрядовості».

Без перебільшення, згадане дослідження є унікальним та комплексним джерелом для реконструкції світоглядних вірувань, уявлень щодо обрядових практик, пов'язаних із жіночим тілом.

Важливі відомості про народні погляди, вірування, перестороги, пов'язані з жіночою фізіологією та тілесністю, знаходимо у праці медика й антрополога Ю. Гринцевича «Народное акушерство в Южной Руси». Зокрема, серед ряду питань, пов'язаних із акушерством, значну увагу приділено народним поглядам на менструальний цикл, статеве життя, вагітність, пологи, контрацептивні й абортівні засоби тощо» [40, с. 22].

Окрему публікацію (що у вітчизняній етнографії траплялося не часто), присвячену особливостям жіночої ролі в обрядах та фізіологічних станів під час них, подав етнограф-аматор І. Беньковський, який зібрав та систематизував народні погляди українців на жіночу «нечистоту». Особливу

увагу дослідник приділив заборонам, які накладалися на жінку в період менструації.

Відомості про дошлюбне інтимне спілкування української молоді, традицію спільного снання, причини та наслідки такої традиції, насамперед для дівчат, та їх місце у народному побуті і календарі, знаходимо в етнографічних матеріалах, де йдеться про дозвілля української сільської молоді, організацію вечорниць та досвіток.

Досить детальні відомості щодо організації вечорниць і традицій спільного снання молоді знаходимо у публікації В. Яструбова, де автор приділяє увагу покаранню «нечесної» дівчини та причинам, які змушували дівчат замовчувати насильство над собою. Цінна ця розвідка й тим, що вона насичена етнографічним матеріалом. Дослідження було опубліковане в «Київській старовині» в скороченому варіанті – частину матеріалу про дошлюбні стосунки було вилучено. Щоправда, вона не втрачена, оскільки була перекладена французькою мовою й опублікована Х. Вовком у виданні сороміцького фольклору «Криптадії», редактором якого він був на той час.

У публікаціях В. Милорадовича та О. Ріпецького вміщено загальну інформацію як про українські вечорниці, їх підготовку та проведення, так і способи, в які молодь готувалася до спільної ночівлі [25, с. 30].

Окремий блок опублікованих джерел становить весільна обрядовість українців – чи не найрозробленіша тема в українській етнографії, тому праць із дослідження цієї царини духовної культури чимало. Виокремимо найбільші, найсистемніші та найзмістовніші, присвячені саме весільному обряду «комора» – перевірці нареченої на цноту.

Одним із перших змалював весільний обряд українців, в тому числі обряд «комори», французький інженер, фортифікатор та картограф Г. Боплан у своєму «Описі України», вперше виданому в 1651 році. Згодом «Описи...» перевидавалися декілька разів, у тому числі й українською мовою<sup>21</sup>. Спершу дослідження було задумане як пояснення до «Української географічної

карти», яка складалася з 12-ти частин й автором якої був Боплан, але згодом цей опис став самостійною працею [26, с. 12].

Серед неймовірного розмаїття матеріалів привертають увагу розділи «Родинний побут. Родиво. Родини. Хрестини», «Весілля, як воно починається і проводиться», «Про голе тіло, як магичний засіб» та ін. Зібрані В. Кравченком та його кореспондентами джерела, без перебільшення, є унікальними для реконструкції та відтворення народних уявлень про жіноче тіло.

Слід підкреслити, що четвертий том «Статистичного огляду етнографічних творів Західної Русі» містить багатий фольклорно-етнографічний матеріал, у тому числі й наш інтерес до обрядового ареалу «комори» під редакцією Павла Чубинського [40, с. 45].

Періодичні видавництва представлені виданнями першої половини ХХ ст. Вони представлені періодичними виданнями: «Діло», «Хлібороб», «Свобода», «Народ», «Громадський голос», «Зоря», «Киевская старина», «Живая старина», «Жизнь и слово», «Жиночая доля». «», «Перший вінок», «Народництво», «Календар», «Просвіта» та ін. У цих статтях описано великодні звичаї, обряди, гаївки, маївки, купальські пісні та повір'я, а також пропозиції рецептів та страв для великоднього столу.

Можна сказати, що у працях етнографів ХІХ – початку ХХ ст. знаходимо унікальний першоджерельний матеріал, який дає змогу реконструювати світоглядні уявлення, народні вірування, магичні практики тощо, пов'язані з жіночою фізіологією та тілесністю. Ці відомості містяться передусім у працях з родинної обрядовості й народної медицини та сороміцького фольклору. Чимало інформації зберігають фольклорні матеріали – легенди, перекази, духовні вірші, записані й упорядковані збирачами та науковцями означеного періоду. Окрему цінність становлять неопубліковані архівні матеріали та сучасні польові дослідження. Останні діють змогу порівняти тяглість традиції, з'ясувати, що втрачено, а що набуто протягом століть, які зміни відбулися в цій царині народної культури.

## 1.2 Історіографія дослідження

Не менш важливою залишається історіографічна спадщина з даної проблематики. Як видно з аналізу опублікованих етнографічних джерел XIX - початку XX ст., окресленого питання етнографи здебільшого торкалися в контексті інших тем й лише за мізерним виключенням ставили за спеціальний предмет дослідження. Між тим, впевнено можемо констатувати, що етнографічні матеріали, які стосуються міфології жінки, таки були представлені в етнографічному дискурсі того часу, що вже нами було докладно проаналізовано в попередньому розділі.

У вивченні проблеми необхідно виділити наступні групи історіографічних джерел: 1) дослідження другої половини XIX – 20-30-ті рр. XX ст.; 2) праці радянських істориків; 3) діаспорна історіографія; 4) сучасні вітчизняні дослідження; 5) зарубіжна наукова думка.

Серед українських вчених першими дослідниками етнокультури українців Карпат були члени «Руської Трійці» (30-40 рр. XIX ст.) – І. Вагилевич та Я. Головацький.

У листі до П. Шафарика від 7 жовтня 1838 року І. Вагилевич назвав низку міфологічних персонажів з вірувань простолюддя Галичини, ставлячи їх у типологічний ряд з відповідними образами міфології інших слов'янських народів (диви, дідухи, майки, русалки, віли, упирі, відьми, утопленики, літавці та ін.), характеризував їх як істоти «нижайшої черги, котрі народ ніколи не почитав», а більше відчував страх перед ними [102, с. 128].

Український етнограф І. Вагилевич у праці «Слов'янська демонологія» класифікував народну демонологію за трьома великими групами: 1) «Людська демонологія» – пов'язана з уявленнями про надприродну силу і чудесні метаморфози окремих людей – упирів, відьом, вовкулак, страдчат; 2) «Стихійна демонологія» – складає уявні уособлення різних стихійних сил і явищ та істоти, супутні з повсякденним життям людини: русалки, майки, літавці, баби-яги, домовики, водяники; 3) «Символічна демонологія» –

персоніфікація добрих і злих начал, сил, стихій: ангели, чорти, біси, злидні, епідемії.

Саме І. Вагилевич зробив вагомий внесок у вивчення слов'янської міфології. Учений, Фактично було започатковано наукове дослідження народної демонології гуцулів і бойків, охарактеризовано цілу галерею образів, вказано на їхні генетичні зв'язки з давніми світоглядами та дохристиянськими віруваннями, а також спільні риси слов'янських, етнічних і регіональних.

Особливе значення для вивчення духовної культури мають праці польського етнографа Я. Фальковського, який на основі порівняльних досліджень показав духовну і матеріальну культуру бойків, лемків та гуцулів у праці «З бойківсько-гуцульського пограниччя» [60].

Цікавим науковим дослідженням була книга священика С. Витвицького «Про гуцулів», яка побачила світ ще 1863 р. і фактично є першою працею про цей край [2, с. 19]. У ній автор намагався висвітлити усі сфери життя і побуту гуцулів. Не оминув етнограф і теми релігійності, а також вірувань, поширених на Гуцульщині і пов'язаних з жінкою. Так, четвертий розділ книги носить назву «Про нинішнє віросповідання гуцулів, а також про те, у що вони вірили колись». С. Витвицький намагався розібратися в тому, звідки і коли гуцули перейняли християнство і місце жінки в християнських обрядах. Упродовж всієї праці простежується власний погляд автора на гуцульських жінок.

Праця увібрала в себе і відомості про гуцульські звичаї, святкові обряди, а також вірування, які автор поділяв на «шкідливі і нешкідливі забобони» пов'язані з жінкою. Тут знаходимо описи проводів пастухів на полонини, великодніх свят і коляди [54, с. 9].

Не оминає своєю увагою календарну обрядовість і В. Шухевич. Цій проблемі присвячено четвертий том монографії «Гуцульщина». Дана частина праці охоплює лише один розділ «Обряди церковні», але в роботі йде мова і



про народний календар і традиції відзначення всіх народних і церковних свят та місце жінки в них.

Матеріали до даної частини праці автор частково одержував від своїх кореспондентів Ю. Амброзяка, О. Волянського, Л. Гарматія та інших.

Український етнограф В. Шухевич час від часу сам виїжджав на Гуцульщину, щоб збирати потрібні етнографічні відомості. У 1902 р. під час Різдвяних свят він побував у Космачі, Брустурах, Шешорах та інших селах, де записав звичаї і обряди, яких дотримуються гуцули та їх жінки під час зимових свят та зробив світлини колядників [66, с. 27].

Варто відзначити, що колядки В. Шухевич записував від селян, які інколи самі складали ці пісні. Це Ю. Соломійчук, М. Мегединюк, І. Гrepиняк, М. Палійчук, М. Гутинюк та інші.[31, с. 101]. У багатьох з цих колядок, провідна роль відводиться жінці.

У період радянської влади розгляд тем, пов'язаних із жіночою тілесністю та фізіологією, повністю випав з поля зору вітчизняної етнологи, відповідно вони протягом сімдесяти років вважалися маргінальними та неакадемічними. Як наслідок, сьогодні констатуємо повну відсутність досліджень на цю тематику. Виняток становить лише весільна обрядовість українців, під час до

Кінець 20-30-х років 20 ст. У багатьох містах Західної України існували регіональні центри збирання та вивчення пам'яток народної культури. Серед них Товариство «Войківщина» м. Самбір (засноване в 1928 р.) і Товариство «Верховина». Стрий (1931) і Мукачівське етнографічне товариство «Підкарпатська Русь» (1934). У журналах цих товариств ви знайдете цінну інформацію про весняно-літні бойові обряди.

Радянську літературу духовної культури можна умовно поділити на дві групи.

Історія виникнення нової радянської обрядовості та дослідження традиційної (дожовтневої) обрядовості. Загальні риси традиційної народної обрядовості були пройняті радянською ідеологією. Проте дохристиянські

ритуали не засуджувалися так різко, як християнські. Особливістю календарної обрядовості радянської доби була її аграрна спрямованість.

Важливою для нашого дослідження є праця радянського вченого П. Богатирьова «Магические действия, обряды и поверья Закарпатия» (М., 1971). Це дослідження базується на синхронному методі та дозволяє нам дізнатися про певні форми поведінки та мотиви до їх виконання. Інший ритуал того ж [59, с. 31].

Основні етнографічні дослідження вперше проводилися вченими в рамках Етнографічного інституту, заснованого в Києві в 1936 році. Інститут українського фольклору АН УРСР (нині Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології НАН України ім. Максима Рильського) та Львівське народознавство, засноване 1951 року - Всередині музею народних промислів (нині Інститут народознавства НАН України). Надзвичайну пізнавальну цінність для дослідження мають працівники цих закладів, праці О. Курочкина, Р. Кирчих та колективна монографія «Бойківщина». Найбільший внесок у розробку наукового питання календарної обрядовості тогочасних українців зробила Львівська етнографічна школа (С. Павлюк, К. Кутельмах, Р. Кирчів, Ю. Гошко та ін.) [56, с. 56]. . 301].

Велике значення мають дослідження української діаспори (М. Утриско, В. Кубійович, С. Килимник, О. Волопай) найбільш повно опрацьовано українську календарну обрядовість того часу висвітлено календарну обрядовість українців, проте рівень бойківських обрядів мало досліджено.

Заслуговує уваги дослідження «Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис» науковця української діаспори О. Воропая. Це двотомне видання було надруковане в Мюнхені 1958 р. (т. 1) та 1966 (т. 2) і складається з чотирьох частин, присвячених порам року: «Зима», «Весна», «Літо», «Осінь». Дослідник, використавши наявну літературу та матеріали власних спостережень того часу, коли він прожив в Україні, проаналізував різні календарні обряди. Однак, певним недоліком його праці було те, що автор не заглиблювався у питання часу появи та коренів святкувань календарних свят.

Серед дослідників календарної обрядовості українців виділяється С. Килимник, який поза Україною, в еміграції (Канада) у 1955–1963 рр. опублікував п'ятитомну працю про календарні звичаї та обряди різних регіонів України. У своїй праці «Український рік в народних звичаях в історичному освітленні» [100]. Автор стоїть на позиції, як азіатського (іранського, індоарійського), так і південноєвропейського (Греція) впливів і походження частини свят календарного циклу в українців. У той самий час констатується вплив української дохристиянської культури та культуру східних і західних слов'ян.

За останні 15 років опубліковано чимало етнографічних праць про народну обрядовість, усі вони базуються на українських джерелах. Серед них Г. Кожорянко, М. Тиводар, С. Павлюк, Л. Хорошко, Н. Громова, В. Борисенко, І. Волицька, М. Фріміч усв. Важливу роль у вивченні цього питання відіграла зарубіжна історіографія, представлена працями польських етнологів.

І. Червінський, В. Поля, О. Кольберг, Я. В. Фальковський, Ю. Шнайдер, чеський і словацький етнолог:

П. Шафаліка, Ф. Зегоруш та ін. Сучасна польська етнографічна наука представлена науковою працею М. і А. Соціально-духовне життя бойків Сковронський представив у своєму базовому дослідженні «Бойка – Карпатське плато» (Вроцлав) показали суспільне і духовне життя бойків [63, с. 19].

Після здобуття Україною незалежності й зняття «залізної завіси» вітчизняні етологи, слідом за американськими та європейськими науковцями, починають звертати увагу на проблематику жіночої тілесності та сексуальності. Одними з перших у вітчизняній науці взялися за цей недосліджений напрям етнологині О. Боряк, М. Маєрчик, О. Кісь, М. Гримич, М. В. Кугутяк.

Вагомий вклад у вивчення народної міфології українців Карпат як важливого компоненту традиційного світогляду зробила сучасна українська

дослідниця Н. Левкович. В статті «Жіночі демонологічні персонажі українців Карпат» автор спробувала охарактеризувати сутність і значення жінки в традиційній обрядовості.

Вартий уваги український вчений М. В. Кугутяк, його плідна наукова робота нараховує близько 40 праць, зокрема: «Скельні святилища сокільських вершин», «Старожитності Гуцульщини. Джерела з етнічної історії населення Українських Карпат. Каталог пам'яток історії та культури у 2-х томах», «Прикарпаття: спадщина віків», «Кам'яні старожитності Космача».

Під керівництвом професора М. В. Кугутяка факультет історико-етнологічних наук займається вивченням етнокультурних процесів у Карпатському регіоні від найдавніших часів до сучасності. У 2008 р. під керівництвом професора М. В. Кугутяка науково-етнографічно-археологічна експедиція «Карпато-Придністров'я» зробила низку важливих відкриттів у Карпатах – давньої історії населення та культури регіону. Унікальні пам'ятки в: Терношорському, Космацькому, с. Завоєльське, Татарівське та інші заповідні території мають гігантську кам'яну різьбу доби неоліту та бронзи, що є рідкістю у світовій практиці. Загалом об'єктові обстеження та археологічні розвідки проведено в горах Івано-Франківської області (Косівський, Верховинський, Надвірнянський, Рожнятівський, Долинський, Богородчанський райони та м. Яремча).

Професор М. В. Кугутяк започаткував новий напрямок української історичної науки – археологічну петрологію, науку про вивчення давніх мегалітичних останків.

За результатами науково-пошукової роботи представниками школи з історичної етнології опубліковано 1 монографію («Скельні святилища сокільських вершин») та 15 статей.

Українські вчені О. Боряк та М. Маєрчик першими спробували привернути увагу до цього напрямку, зазначаючи важливість і необхідність вивчення всього комплексу народних вірувань, обрядів, повсякденних та

магічних практик, пов'язаних із людським тілом. Дослідниці впорядкували два збірники наукових праць «Тіло в текстах культур» та «Етнографія статевого життя й тілесності», а також написали низку статей, присвячених людській тілесності. До того ж, як упорядниці, залучили до авторського колективу й інших відомих етнологів та фольклористів: В. Балущка, О. Бріцину, О. Курочкіна, М. Чучка та інших [61, с. 14].

Крім того, етнологині продовжують активно розвивати окреслений напрям самостійно. Зокрема, О. Боряк у світлі опрацювання теми «Бабাপовитуха в культурно-історичній традиції українців» чи не вперше у вітчизняній етнології (незважаючи на значний історіографічний доробок з проблеми родинної обрядовості) приділяє детальну й ґрунтовну увагу жіночій фізіології та тілесності, зокрема під час пологів. У науковому доробку М. Маєрчик з'являються публікації, присвячені дошлюбним інтимним стосункам української молоді. Вчена вказує на подвійні стандарти: з одного боку, всіляке заохочення, необхідність, а інколи навіть примус до спільного снання дівчини з хлопцем на вечорницях, з іншого – прославлення дівочої скромності, «чистоти», «чесності», культ дівочої цноти, а також робить спробу пояснити таку колізію. У 2011 році світ побачило монографічне дослідження «Ритуал і тіло», над яким М. Маєрчик працювала протягом багатьох років. Дослідження присвячено семіотиці тілесності в українській обрядовій традиції. У другому розділі праці авторка приділяє увагу й еротичним мотивам конструювання тіла в обрядах родинного циклу [69, с. 16].

Знана дослідниця О. Кісь, в контексті дослідження ролі та статусу жінки в українському традиційному суспільстві, приділила значну увагу моральним аспектам поведінки молоді на вечорницях, дошлюбним інтимним стосункам, які досить часто провокувалися парубками (вчена так само наголошує на подвійних стандартах «чесності» з огляду на вимоги, які висувалися до дівчат) та їх життєвим наслідкам для дівчини, що втрачала цноту до шлюбу. У роботі зазначається, що з моменту «покривання» життя дівчини

змінювалося: будучи покриткою, вона вже не мала права ходити на вечорниці та вдягатися як дівчина, проте й не вважалася повноправною у стані жіноцтва, позаяк перейшла до нього «невдало» й «неправильно». Як доводить дослідниця, покритка в соціумі була загалом ізольованою та небажаною особою. Слід наголосити, що О. Кісь фактично вперше в українській етнології розглянула особу дівчини-покритки як предмет спеціального дослідження [89, с. 17].

Побіжно або опосередковано, в контексті власних наукових зацікавлень, теми антропології жіночого тіла у своїх дослідженнях торкалися етнологи І. Несен, Н. Гаврилюк, Я. Тарас, М. Чучко, А. Забловський та ін.

Відома дослідниця родильної обрядовості Наталія Гаврилюк дослідила міфологічні формули, які застосовували українці традиційного суспільства для позначення «утворення» дітей.

Український етнолог Я. Тарас в одній зі своїх статей про зоління білизни та пов'язаного з ним посуду (жлукта), не оминув народні погляди на «жіночу» кров та причини що, як вірили у народі, викликають порушення менструального циклу. Однією з головних жінки-інформаторки називали спільне прання «місячних» сорочок в одних і тих самих ночвах.

Певну інформацію щодо вірувань та уявлень українців про зачаття дитини, часові заборони, пов'язані зі статевим актом, знаходимо у дисертаційній роботі А. Забловського [42, с. 44].

Слід підкреслити, що наразі етнологи й історики у своїх дослідженнях приділяють значну увагу правовому, майновому, сімейному статусу жінок в різні історико-хронологічні періоди, а також їхній ролі в історії та культурі України. Серед численних праць варто виділити роботи таких етнологів, як Г. Горинь, Ю. Гошко, Р. Чмелик. Серед істориків привертають увагу роботи М. Богачевської-Хомяк, О. Кривошия, О. Маланчук-Рибак, Н. Старченко, О. Стяжкіної, Л. Буряк, Т. Орлової, І. Петренко та багатьох інших. Не дивлячись на те, що об'єктом вивчення у згаданих працях не є жіноча тілесність,

фізіологія та сексуальність, вони певним чином можуть стати у пригоді для історичного екскурсу або носити довідковий характер [43, с. 51].

Певну інформацію про жіноче тіло можемо почерпнути й в українському фольклорі. Тут нам допоможуть роботи М. Красикова та М. Лесюка. Варто згадати й працю М. Сулими, який зібрав та впорядкував архівні матеріали XVII– XVIII ст., пов'язані із сімейними та статевими злочинами. Серед них – справи про позашлюбних дітей та дітовбивство. Окремий інтерес становлять й сороміцькі пісні у записах З. Доленги-Ходаківського, М. Максимовича, Т. Шевченка, І. Франка та ін., які були впорядковані та видані М. Сулимою.

Демонологічну тематику поглиблено вивчають представники російської етнолінгвістики – О. Сєдакова, Л. Виноградова, О. Левкієвська та ін. Їх численні словникові статті уміщено у фундаментальному виданні «Славянские древности...» та в його скороченому варіанті «Славянская мифология...». Так, Л. Виноградова, ґрунтуючись на даних про походження надприродних істот, вибудувала їхню систематизацію для загальнослов'янської традиції як опозицію між полюсами: "людина" і "демон".

Як видно з історіографії, робіт з окресленої теми напряму чи побіжно у вітчизняній етнології є досить багато.

Отже, підводячи загальні підсумки, зазначимо, що з даної проблеми в історіографії та джерелах було видано низку праць і видань. Характерним чинником тут виступає хронологічний детермінізм. В різні періоди по-різному висвітлювали проблему місця та ролі жінки в традиційній календарній обрядовості українців Карпат.

У кінці XIX – початку XX ст. була видана низка джерельних матеріалів, кількість яких поступово знижувалась і скоротилась практично до нуля в радянський період.

Таким чином, у роки незалежності України демократизація, зміна наукової парадигми, посилення дослідницької уваги до різних аспектів

повсякденного життя сприяли тому, що українські етнологи та історики починають звертати увагу на маловивчені аспекти народної культури. Зокрема, з'являються публікації та розвідки, присвячені вивченню жіночої тілесності в народній культурі, а дослідження зарубіжних колег, які мають дещо солідніші напрацювання в цій царині, стають важливим теоретико-методологічним інструментарієм та посилюють аналітичний вимір вітчизняних досліджень.



## Розділ II. Семантика жінки в слов'янській міфології

Кожна міфологія світу має своє соціальне підґрунтя. Так, захоплююча грецька міфологія складалася за умов рабовласництва, тож її легенди оспівували богів і героїв, далеких від земних справ, від настроїв народу. Чвари і конфлікти Олімпу носять суто аристократичний, панський характер. У давніх українців не було рабства. Вони жили дружними родинами, задругами, де панувала общинна рівність. Тож і персонажі їхньої міфології були простими, людяними, близькими, земними.

Якщо в стародавніх греків і римлян народ святкував лише свято бога виноробства Діоніса (Вакха), то в давніх українців усенародні вшанування відбувалися майже щомісяця, і головне – вони були підпорядковані господарському ритмові життя, порам року, сезонним циклам певних робіт. Протягом річного циклу в давніх слов'ян активно спостерігалось вшанування богам і богиням через святкування язичницьких свят. Гучними, масовими, веселими були свята Коляди – зустріч нового Сонця, Нового року, Лади – зустріч весни, Ярила – початок і кінець сівби, Купайла – зустріч літа, Живи – початок жнив, Овсеня – обжинки, Жиценья – завершення всіх польових робіт і т. д.

Найбільш шанованою у давніх слов'ян була Мокош або Мокоша, богиня вологи, дощу і життя, єдине жіноче божество київського пантеону, створеного ще до прийняття християнства князем Володимиром. Покровителька пологів і жіночих ремесел, переважно прядіння і ткацтва, давньоукраїнська богиня родючості, жіночого рукоділля, мистецтва і води. Покровителька вагітних і породіль. У давніх українців кожна п'ятниця була днем Мокоші. Назву Мокоші академік Б. Рибаків трактував як словосполучення Матері Жнив (МО - мати, КОШ - кошик). Лінгвісти вважають, що її ім'я буквально означає «мати долі» (див. сл. къшь, кощъ - доля, удача). Тому Мокошу можна вважати еквівалентом грецького Тихе та римської Фортуни. Атрибутами цих богинь є роги достатку. Постаць Мокоші зображена на статуйі Збруцького Світовида з таким же рогом.

Богиня, що відповідає за шлюб, родючість і жіночі ремесла, користується великою повагою у світі. У такій якості семіти шанували Астартес - богиню родючості, материнства і любові. Греки поклонялися Деметрі та Геї, а римляни — Юноні. Стародавні германці - богиня Фрейя. У східноримських народів існувала жіноча міфічна фігура на ім'я Йоймеріце - покровителька прядки, яка уособлювала Великий четвер Страсного тижня. У річному циклі її день закінчується періодом зимового прядіння. У міфології майя богиня місяця Іш-чель, покровителька ткацтва, медичних знань і пологів, зображується за ткацьким верстатом. Дівчина-ткаля в давньокитайській міфології, дочка небесного імператора Чжину. Він пов'язаний із зіркою Vsga в сузір'ї Лебедя. Також іноді Єву зображують прядою («Коли Адам орав, а Єва пряла...»). Богородиця під час Благовіщення зображена у вигляді веретена [59, С. 26].

Згідно з народними переказами, що дійшли донині, початкове ім'я Мокоші було Мати Коша.

Це відлуння культу жінки-матері епохи матриархату, коли в сім'ї, в КОШІ (в хліву, в громаді, в общині і т.д.) була мудра, досвідчена жінка, яку всі називали матір'ю. . Вона лікувала, народжувала дітей, визначала кожному обов'язки, навчала рукоділля, кулінарії тощо.

Популярність Мокоші серед українських жінок була настільки великою, що її культ зберігся через століття після знищення язичництва, про що йдеться в літописах («...по украинамъ моляться богу Перуна, и Хорсу, и Мокоши»). Церква була змушена зробити п'ятницю - день Мокоші - Парасковією і днем Покрови.

Підношення цій богині роблять у вигляді снопів льону, вишитих рушників, снопів вовни (пряжі). Оскільки Мокоша може бути близькою до Рожаниць (Богородиць) – покровительок пологів, захисниць породіль, то вірування та поклоніння Мокоші найдовше побутувало серед жінок: ще в XVI ст. Священники повинні були під час сповіді запитати пані «чи ходила вона до Мокоші». Загалом культ Мокоші зберігався в Україні до XIX ст.

У Києві до Мокоші на Старокиївську гору (пантеон Володимира) приходили поклонятися жриці, ворожки, знахарки. Хоча вона й була покровителькою жіноцтва, проте вшановували її всі, тому Володимир й увів Мокошу до свого пантеону.

Таким чином, походження Мокоші дуже давнє: як і більшість жіночих богинь, вона була відома ще в трипільську епоху. Мати Коша — шанована богиня у сарматів. В образі Мокоші ми бачимо відгомін стародавнього культу Великої Богині-Матері. Її зображення, переважно стилізоване, дійшло до нас переважно на рушниках: богиня стоїть під відкритим куполом святилища з піднятими руками (у позі Оранти), а на голові у неї «рогата» шапка. Навколо Мокоші двоє чоловіків на конях. Деякі вишивки під кіньми зображують свастику (давній символ щастя), іноді головний убір богині нагадує квітучий кущ. Статуя скіфської богині (VII ст. до н. е.), схожа на Мокоші та Оранту з піднятими руками, як у молитві. Цілком імовірно, що перші християни також бачили свою праворуку богиню в Софії Київській з піднятими до неба руками. Таким чином, Мокоша походить від давнього культу води – богині Дани. Християни не могли забути свою давню богиню, бо здавна вшановували її у вигляді «святої Параскови».

Жіночі божниці Мокоші, зазвичай споруджені на роздоріжжях, називалися «п'ятницями». Жінки відвідували храм, просячи у свого покровителя гарних і мудрих дітей, сімейної злагоди, лідерських якостей і таїнства шитва. Як згадувалося раніше, Мокоша є покровителькою прядіння і ткацтва. У слов'янських казках Мати-Сонце описується як «прядильниця», що нагадує ранніх селянських богинь неба. Павук — міфологічний мотив, пов'язаний із жіночим етнічним персонажем, джерелом життя й смерті, долі й родючості. Біле полотно – атрибут богині. Як жертву Мокоша отримувала в'язки льону та вишиті рушники, щоб розвісити їх на дереві. Росіяни вірять, що Мокоша (так її називають) з'явиться під час Великого посту, буде ходити по домівках і спостерігати за прядкою. Коли жінки сплять, а веретено ще крутиться, кажуть, що їм Мокоша пряде. Вона також відповідає за стрижку

овець і вночі кладе пучки вовни в ножиці, які стрижуть овець, як жертву для мокші. 16].

Світлини Мокосі були зроблені в п'ятницю на Св. Мокрині та Св. Параскеви. Цікаво, що в давнину п'ятниця була присвячена Венері (в деяких мовах відображена назва цього дня). 1 серпня відзначається День Святого. Болота За народними повір'ями, сьогодні останній день літа. Кажуть, «Свята Мокрина осінь приносить». Того дня спостерігали за погодою. Якщо йшов дощ, ми чекаємо мокру осінь, а якщо було сонячно, то чекаємо теплу суху осінь. 10 листопада в Україні відзначають Іванівну. Великомучениці Параскеви, вона ж П'ятниця. Згідно з вірою, в цей день, як і щоп'ятниці, не можна прясти і плести нитки. Дівчина розповіла, що одного разу сіла в п'ятницю і обернулася. Почувши «щось», він підходить до вікна і питає: «Ви з глузду з'їхали, міс?» А вона каже: «Я буду прясти ...». І була п'ятниця. Але коли він викинув у вікно оберемок веретена, «Я можу до світанку полагодити всі ці веретена, а то вам більше не жити на цьому світі!» — повернувся до «Що мені тепер робити?» Вона підняла його і на одному веретені прала нитку, а на другому терла, щоб прискорити. Вона викинула їх усіх у вікно і замкнула. Трохи пізніше до вікна підходить П'ятниця: «Ой, я знаю, що робити, тобі пощастило. Інакше, хоч би ти в п'ятницю вмів з глузду з'їхати, тебе б уже не було в живих!» [ 25, стор 40]. Також у п'ятницю забороняється прати та сушити білизну, пекти хліб, змащувати та випікати піч, співати. Вважалося, що жінки, які не дотримуються цих правил, не тільки зневажають п'ятницю, але й завдають їй страждань. Святу уявляють у вигляді бідної жінки, або оголеної дівчини, тіло якої проколоно голками, посічено ножами та проколоно голками. Люди, які працювали в п'ятницю, зробили те саме з нею. Говорять про людину. «Одного разу, коли я гнав корову на базар, я побачив, що позаду мене біжить гола дівчина». Він озирнувся і злякався, а багато корів женуться за ним. Тоді дівчина скрикнула: «Почекай, почекай!» І зізналася, що вона П'ятинка. У п'ятницю приносили жертву – кидали нитку в криницю. Люди вірили, що той, до кого вона добре ставиться, допоможе їй

прясти. Старі жінки накривають столи в ніч із четверга на п'ятницю, хліб-сіль, ложки, горщики з юшкою чи кашею - у Страсну п'ятницю. У православному календарі є 12 п'ятниць, які особливо шануються жінками. Це п'ятниці: перший тиждень Великого посту, перед Благовіщенням, Велика п'ятниця перед Великоднем, десята після Великодня, Трійця, Успіння, Богоявлення, Вознесіння, Покрова, Введення, Різдво, Хрещення.. Перед [44, с. 18].

Тому Мокошу вшановували як богиню-матір, даруючу життя, першопричину життя і смерті. На цю думку натякає, в тому числі, північноруська вишивка із зображенням жіночих дерев, поряд з якими розміщені фігурки коней і оленів. Так само українці зображують дерево життя, а символами Богині-Матері є кола та дзеркала. Мокоша — богиня землі і рослин. Її вважали супутницею Велеса. Очевидно, в її шануванні втілювався образ Володарки, великої богині античності. Взагалі жінки, як відомо, асоціюються з водою, а волога сприяє зародженню життя. Мокоша — цариця і володарка водоплавних птахів, змій і жаб. Їхніми володіннями, а отже, під їхнім контролем, є русалки та берегові жінки. Вона є рибовласницею і також може виступати в образі рибки. Іншим важливим жіночим божеством слов'ян була Лада.

Давним-давно, коли світ тільки починався, не було ні неба, ні землі, тільки синє море розкидалося навкруги, а на ньому зелений платан — дерево життя. Це дерево життя подарувала світу Радха, богиня світової гармонії. Богиня космосу, краси і любові стала матір'ю всього суцього. Розкинула над світом мудра мати світле небо з усіма небесними світилами. З цього всесвіту народилося повітря, з повітря — вогонь, з вогню — вода, а з води — земля. Тоді магічна сила божественного тіла богині стала золотим світлом і поширилася на всі боки. Бо її тіло прикрашене смарагдами та іншим дорогоцінним камінням, а її барвисті шати очищені небесним вогнем. Богиня-Мати завжди чудово сяє. Рад ніжно любить цю вічно прекрасну посмішку. Бо для нього це єдиний спосіб створювати духів на землі та на

небі. З тієї сивої давнини Лада і Ладі стали богами-близнюками, символами лебединої вірності [110, С. 16]. Через тім'я, яке добре видно у новонароджених і закривається після семи місяців, проникає душа. Вийдіть через нього з людського храму. Три річки протікають через храм тіла, і багато менших річок впадає в нього, щоб забезпечити його водою. Велика ріка, також відома як «шлях душі», тече по хребту від нижніх воріт до верхніх воріт. Богиня Мудрості наповнює ці річки вогнем любові, і коли річки виходять з правого та лівого берегів, енергії сонця та місяця об'єднуються, щоб освітити цей храм. Тоді приходить кохання! І народжується натхнення творити мистецтво. Внутрішнє сонце життя палає золотим вогнем, метою якого є прагнення душі до безсмертя [13]. Від початку світу Радга приходила до людей з Радою, щоб одухотворити і збільшити життя і світ життєдайним світлом, подібним до золотого світла Сонця Дажбога. Богиня Лада принесла у світ живу воду і прийшла через веселку з немовлям на голові, колосками та квітами. У руці вона тримала червоне яблуко з гроном винограду на ньому. Дитина на твоїй голові – це втілений світ, а яблуко, як і яйце, – всьому початок.

З доісторичних часів бенкет Лади проводився кожного разу, коли починає танути сніг, тривав у період весняної праці і закінчувався на Купала. Особливо вшановують матінку Ладі 22 квітня, її ще називають Красною горою. Це свято триває до 23 квітня, так званого дня Лерника. У Ладі і Лері танцюють і співають пісні «радовиці», щоб навести порядок в душі. Це перш за все дівоче свято. Перед весіллям дівчата приносять жертву Раді, богині шлюбу, у вигляді білого півня [42, с. Найкрасивіша з богинь, богиня Лада, має двох дітей Голубку і Голубку, близнюків Лелю і Полель, які стали символами вірності людям. Коли небесні ворота відчиняються для чарівництва і закликання весни, Богиня-Мати приходить на землю зі своїми чарівними дітьми. Потім дівчата співають:

Благослови, мати,

Ой, мати Лада, мати,

Весну закликати,  
Зиму проводити!

Своїми барвистими і запашними квітами Лада дарує людям радість і красу. Мати Лада повинна покликати Лелю Весну і посадити зиму на віз, а малечу на човен, навантажений золотими колосками. Бо мудра Радха — це не тільки Космічна Богиня і Матір Сонця, а й Радха. – Зіва, богиня радості, розваг і щастя всякого роду, годувальниця і покровителька при здійсненні божественних родових обрядів – одруження молоді, пошуку пар [55, с.19] . Це свято Лади молодь завжди шанувала своєю глибокою вірою в Творця і Милосердне Ясне Небо, благодатну Матінку Землю, добру захисницю роду, духів своїх дідів і прадідів. Бо весна – це «все живе, і живе, і неживе», це пора Щедрого Бога, пора надії і віри в добро у Веселої Богині Лади. Дівчата поважають свою Ладу. Навесні йдуть на гарну галявину, беруться за руки в коло, ходять з веснянкуватими дівчатами. Найчастіше веснянки стосуються закоханих і весілля. Коло дівчат – сонце, а справжня весняна насолода – намалювати за сонцем коло, у центрі якого – дівчата. Молоді люди вважають, що добра і ніжна Лада приносить їм красу. З косами до пояса і віночком із зеленого барвінку на голові — справді дівоча красуня. А богиня Радха допоможе тобі знайти скарб і звити з нього тепле гніздечко для щасливого життя. Молодята добре знають, що богиня нагороджує закоханих блискучими обручками на честь їхньої вірності. Тоді душа стає нерозлучною, а серце люблячим [66, С. 20].

У красивої матері гарні діти. Людські діти - це квіти Бога. Бо в ньому безсмертна і нерозлучна любов чарівної богині Лери і світлої богині сонця Порел до їхньої великої матері, богині всеїдності, коханої неба і землі[16]. На думку славістів, слов'янський бог Лері (або Ляль) в уявленнях давніх слов'ян вважався дочкою богині Лади, уособленням світової гармонії, краси та кохання [69, с.404]. Про те, що сам Леря втілює жіноче начало і не існував у слов'янській міфології в образі юнака на ім'я Лер, російський драматург А. Н. Островського та композитора Н. А. Римського-Корсакова в опері

«Сніглонька» свідчать численні землеробські та магічні пісні, записані етнологами в різні періоди існування слов'янських народів. Особливий інтерес для дослідників становлять пісні на адресу Ляри білоруських селян. Цю пісню опублікував А.С.Фамінцин. «Дай життя нам і пшеницю, лялю, лялю, агаросу, Сіножаті, лялю, лялю, нашу лялю, рівненько, рівнорядно, лялю, лялю, нашу лялю».[118, с.118]. . 406]. Тим часом українські слов'янські міфологи записали танцювальну пісню, яку співали дівчата на святі, присвяченому Лері: «Ой, Лелю, ти молода, ой, Лелю, ти молода, ой, Лелю!». Ти ж на горищі, ой Леля! Покажи своє обличчя, Лелю! Та в віконечко, о Леря, покажи мені хлопця, о Леря! Твій син Леля! Але, може, це яйце, о Лелю! На вершині червоного диска, ой Леля! З добрими людьми, о Лелю! ” [69, с. 276]. Свято Лери (Лялі), відоме як Лряльник або Червона гірка, пережило язичницькі часи в історії слов'ян. Він зустрів напередодні 19 століття Юрія, свято Юрія Змієворця. 22 квітня, а в минулому столітті 23 квітня (за старим стилем) або 6 травня (за новим стилем). У цей день молодь зустрічала Лелю веснянками, гайбкою та веселими іграми. Зібравшись у степу, дівчата вибирали між собою найкращу, яку, за переказами, мали віддати змієві. Її прикрашали квітами, поливали стрічками і різноманітним зіллям, а до ніг клали вінок на знак чистоти і незайманості Лери. Її посадили в центрі лавки, мабуть, символізуючи землю, де ростуть рослини. Посеред лави, на якій сиділа Леля, з одного боку лежав прикрашений віночками коровай, а з другого — склянки з молоком, сиром, маслом, сметаною та яйцями. Дівчата дефілювали навколо своєї подруги, яка грала Леру, вихваляючи божество як годувальницю, яка принесе щедрий урожай. Наприкінці акваріуму Леля роздала всім дівчатам віночки та молочні страви. Це означає, що атакуючий змій, якого Леря намагався зловити, вже переможений змієборцем святим Юрієм [69, с. 274-276;]. Вінки, які подарувала дівчатам дівчина в ролі Лелі, зберігаються до наступної весни.

Ще одне дуже важливе свято для слов'ян — це весняне свято, яке вживає лелю (лярі) разом із продуктами землеробства та тваринництва



(хлібом і молочними продуктами), пов'язаними з поживною силою рослин, — першим вигоном худоби в поле. напередодні ввечері. Переддень згаданого Юрія [118, С. 406]. За слов'янськими повір'ями, Весна Леря приходила після довгої холодної зими і приносила молодим дівчатам любов і насолоду, а потім, аж до заміжжя, селянам - добрий урожай, а старим - приємне тепло і відпочинок. З далекого Вилу навесні приходять Леля. У ньому живуть душі батьків, звідти ж і новонароджені діти [69, С. 274]. Душа-дихання нерозривно пов'язана з тілом і полишає його лише після смерті. Інша душа, згідно з віруванням ряду фінно-угорських народів, була душею-тінню, або вільною душею, що може полишати тіло під час сну та здійснювати далекі подорожі в образі миші (таке повір'я є у комізірян) чи іншої істоти. Лілі вселяється в тіло людини при її народженні, а після смерті переходить у фетиш – фігурку предка, або тотема, що зберігається в оселях обських угрів у священних коробах або у святилищах, а потім переселяється у тіло дитини з того роду, до якого належав померлий. Ця душа є невидимою. На нашу думку, уявлення про Ящера та дитяча гра, у якій цей персонаж пов'язаний з Ладом чи Лелею, може мати відгомонам українське повір'я про переслідування Лелі, що несе весну, нове життя та врожай, змієм, якого долає Юрій-змієборець [69, с. 274-276].

Мара (Марена) — слов'янська богиня зла, темних ночей, страшних снів, чуми, хвороб і смерті, Наві — володарка підземного світу. Її вважали втіленням усіх злих сил. Ім'я цієї богині пов'язане з такими словами, як «Молох», «Морочить», «смерть», «осліпити» і «чума». Мара — дочка Чорнобога, його дружина і мати багатьох злих богів, духів і істот. Зокрема, разом зі змієм вона породила тринадцять дочірніх хвороб, які заповнили світ (Вогневиця, Гулханя, Коркша, Лякривиця, Лінн, Ромота, Лідниця, Кікімора, Жовчаниця, Гризачка, Оцинниця, Трійцевиця, Черевка). Легенда свідчить, що Мара сіє по землі брехню, чвари та хвороби, а вночі ходить під людськими оселями, підкинувши голову під пахву, вигукуючи імена своїх

господарів — хто відповість, той помре. Також любить душити і смоктати кров сплячих людей.

Образ Марени Саму богиню Мару представляли по-різному. Як висока жінка, або як згорблена стара, але з довгим розпущеним волоссям. Красива дівчина в білому або жінка в чорному. Очевидно, що точних фотографій Мари немає. Можливо, як донька Курокамі, вона була вся чорна та мала ікла та інші нелюдські риси, а може й ні. Символом Мари був водяний знак у вигляді двох хвилястих ліній. Не дарма «сон» цієї богині, або «вода смерті», уособлює силу загоювати рани. Але в розумінні давніх слов'ян смерть не була повною перервою життя як такого, а лише переходом до життя іншого – до нового, бо так вже відбувається, що після зими, яка забирає із собою все старе, віджиле, завжди настає нова весна. Також до символів Мари як богині смерті відносили: Чорний Місяць, купу розбитих черепів та серп, яким вона підрізає Нитки Життя. Згідно з легендами кожного року ганяється за вагітною богинею неба Колядою, намагаючись перешкодити народженню нового Сонця-Божича, чим прагне встановити вічну ніч. Однак за допомогою інших богів або завдяки власним хитрощам Коляда постійно оминає небезпеку від Мари.

Так, давні слов'яни що весни, напередодні нового землеробського сезону, робили опудала Мари, які спалювали або топили воду. Воно попрощалося із зимою і зустріло весну. Зокрема, в Україні 1 березня, в день Євдокії-мучениці (також відомий як Явдокин день), за старим стилем (14 березня н. е.) встановлюють ляльку, одягнену в жіночий костюм, Марену або Мару. села і поля. Кадри супроводжувалися натовпом, який голосно співав обрядових пісень. Мареною називали також купальські ялинки та ляльки, прикрашені вінками, квітами, намистинами та стрічками. Біля цього дерева ставили опудало Купала. Поки дівчата співали і стрибали через багаття, чоловіки підкрадалися, брали Марену і пускали її у воду або розривали. При цьому дівчата також могли приносити в сад шматочки відірваної малі, щоб

вони краще народжували. Мара була відома не тільки східним, а й західним слов'янам. У поляків богиня була відома як Мар'яна, у чехів - Морана, у словаків - Морена. Вона насамперед асоціювалася зі смертю і смертю, а також воскресінням природи.

Спалення портрета Марени, польського хроніста XV ст. Так, Долгош ототожнював Марцану з римською богинею Церерою. Тому цю фігуру в буддійській міфології ототожнювали зі злом. з. Королькова Морана (Мара), 1995. Сучасні слов'янські неоязичники трактують деякі функції Мари по-своєму, видозмінюючи свої біографії та генеалогії залежно від власних національних традицій. Зокрема, відносили її до богів світла, ставили між добром і злом, робили дочкою Лади і Сварога, дружиною Велеса, Дажбога та ін. Але всьому цьому не вистачає міцного фундаменту. Дана — богиня води і річок. Дай життя всьому живому. Слово DA–NA означає DA – вода, NA – мати. Мати, яка змінює ситуацію. Назви років походять від данських назв: Дніпро, Дністер, Дунай, Донець, Двіна. В ім'я Єдиного Господа Бога народилася Дана, богиня води, яка дає життя землі і небу. Вода та вогонь створені Господом разом на Різдво Всесвіту саме тоді, коли могутня володарка всеєдиного ладу, небесна Мати –Лада здолала темні сили мороку і зла, а тому вони є сестрою і братом. Народження святої води – Дани боги і люди відзначають вночі на дванадцятий день після породин молодого сонця Дажбога. З тих предковічних часів світлолика богиня всіх земних вод і стихій Дана, своїми широкими та глибокими водами омиває всевічне Дерево життя, на Світовій горі якого живе її золоте сонце. Відтоді прекрасна і незрівнянна ні з ким красуня несе свої джерельноглубі річки, притоки та струмки артеріями Матері-Землі до самого синього моря, напуваючи своєю життєдайною силою города і села, кожен билинку, кожен долину, кожен пташку... Богиня води Дана для людей свята і потребує глибокої поваги, поклоніння і трепету, бо хто не шанує, засмічує її води, на того нападає великий гріх, або навіть і кара Божа. Тому не можна забруднювати криниці, ставки та річки, бо в них міститься свята вода, яка є даром зцілення від Бога

людям і всьому світу. День Дани, як і день богині Мокосі, вважається Страсною п'ятницею, коли Пречиста Пресвята Богородиця суворо карає жінок, які в цей день прядуть або шиють.

Отже, слово Дана означає да-вода, на-нєня, мати або матінка-вода, а Дунай — загальна назва річки, оспіваної в багатьох піснях. Символом богині Дани є дерево Бодхі. Прекрасний образ Богоматері був поміщений у колодязь, де мандрівник повинен був мати посуд для пиття. Вічно прекрасна, вічно свіжа дїва є водночас дружиною його найбільшої сонячної енергії — Дажбога. Їхнє одруження святкуватимуть боги Купала і весь світ. Особливо тішив його вогненною силою тодішній покровитель сонця і неба бог кохання і пристрасті Семіярило. У цей час богиня Дана і бог родючості Симаргул щедро обдаровують світ любов'ю через об'єднану силу води та вогню, а матері посилають своїх дітей рости здоровими та щасливими, даруючи їм радість. батьки. Наші діди і прадіди завжди молилися чистій джерельній воді Матінки Землі. У давні часи річкам, озерам і джерелам приносили в жертву істот, іноді людей, а найчастіше півнів. Хліб та інші продукти приносили в жертву воді, щоб богиня Дана викликала дощ з неба. Також суди часто проходили на воді, підсудних кидали у воду. Наші батьки й діди вірили, що на небі є однакові озера, ріки, джерела і моря, а птахи несуть воду у визначені місця за вказівкою Божою. Крім орданських вод, особливу цілющу силу збирали до сходу сонця в місці злиття трьох річок, святої Вечірньої води, Стрієнської води, Благовіщенської води, Купальської води та «долю» приносить вода с. Надто сильна вода з 3 чи 7 криниць. Налийте цю воду в чашу, що стоїть над полум'ям розжареного вугілля, і тричі занурте туди запалену воскову Троїцьку свічку. Хто вип'є цієї живої води, той набереється великої сили, а хворі будуть зцілені. Якщо «суджений» хворий тричі вип'є цієї води, то хвороба вилікується, а зло вилікується. Як води землі стають одним цілим з водами неба, так новонароджена дитина стає одним цілим із родиною в цілющих водах. Вода, особливо джерельна, чудово очищає, як і вогонь. Очищення водою очищає не тільки тіло, але й розум. Таку воду

найкраще тримати в дубових бочках або бочках, а ось у швидких річках краще пливти. Обов'язково мити руки і ноги перед молитвою, особливо після виконання важливих справ і перед сном, щоб захиститися від злих духів, які смертельні для всього живого як тілом, так і душею. Омиваючи душу і тіло, людина готується до входу в духовний храм. Очищена вода є символом морального і духовного очищення. Використовується з однорічним попелом жертвних телиць для очищення туші від контакту з людьми.

Вода водночас і жива, і мертва, і цілюща, і безсила. Вода або силу дає, або силу забирає. У цьому світі немає джерел мертвої води. Жива прісна вода є подихом богині Дани і дає життя всім. Далеко, в 39-му світі мертвих, є джерело мертвої води. Мертву воду охороняє гігантський дракон-змій, який має силу блокувати води землі. Мертва вода має силу зцілювати тіло, але не повертає його до життя. Для реанімації відрізані частини тіла необхідно окропити живою водою. Лише цілюща жива вода має чарівну силу дарувати здоров'я та вселяти в мертвих живу душу. Особливо цілющу дію має жива вода, яка з'являється у вигляді теплих весняних дощів після довгої холодної зими та оживляє землю. Жива вода знаходиться в 30-му районі між двома високими скелями, які постійно стикаються. За віруваннями предків, живу воду приносять грози, урагани або птахи — ворони, яструби, орли, голуби. Окроплюючись живою водою, набувається богатирської сили. Тому, коли йдуть перші весняні дощі та грім, усі черпають силу з живих вод і намагаються їх омийти. У давнину люди роздягали найкрасивіших дівчат, щоб помолитися про дощ. Дощ справжнє золото. Це сльоза з очей Господніх, що спадає з неба, і Всемогутній Бог омиває її живою водою, щоб молоком запліднити матінку-землю. для своєї родини. У вигляді теплої дощу Сам Господь Бог сходить на землю. Ще є на світі вода відмолодження, яка повертає молодість і дарує героям нелюдські сили, як колись Ілля Муромець. Вода заздрості - це гірка вода, змішана з землею. Цю воду передали жінці, підозрюваній у державній зраді. Жінка, яка вип'є цієї води, не померши і залишившись здоровою, вважається невинною. Свята вода – свята вода, яка

вважається символом творчості та священної сили. Річка Дніпро – свята вода наших предків. Свята вода є символом зовнішнього і внутрішнього очищення, очищення душі. Використовували для водохрещення, освячення криниць, річок, озер, хат, полів, поселень тощо. Перелічіть найважливіші почесті прекрасної Діви. У давнину молодь ловила дівчат біля води, і там відбувалися найважливіші посиденьки – молодіжні «тришки». Щоб вода була «красна та здорова», у криниці саджали вербу, яка оберігала воду від нечистої сили. Прямо над водою загорівся чарівний вогник для купання. Дівчата пускали у купальські води вінки, щоб чарувати свою подальшу долю. Навесні обходили ставки, річки, озера, ходили на мілини та перехрестя, щоб закликати воду та вигнати нечисту силу. Щороку громада відвідувала ями, ями та криниці та освячувала їх. Воду святили і святили на початку кожної пори року: Ордань, Благовіщення, Зелені свята, Купала, Спас. Збирати росну воду з Купала та чарівну та вуличну з сіл. Плаче з даху, проповідує під дощем. Поезія води в колядках, щедрівках, веснянках, гаївках, купальських піснях. Вода є символом здоров'я і використовується в наказах і заклинаннях. У давнину біля кожного джерела висаджували священні гаї, споруджували вівтарі та храми. Богиня співає радісних пісень тим, хто приходить до джерел, річок і струмків, кидає квіти, плете вінки, шепоче молитви і кладе жертви на берегах.

Богиня Дана водночас і повелителька зеленооких русалок, водяних дів, які знають тайну кохання; водяників, очеретяників, болотяників; тих що греблю рвуть та численних дідьків, що сидять у старих млинах і в святі ночі, перед Великоднем, а чи Купала та іншими святами, крутять колеса, мелють у млині, шумлять, регочуть... Бо Дажбог і Дана – нероздільні, як і їхня любов, що дала життя усьому суццюму. Зачарований буває вельми Дажбог-Небо, коли чарівна Дана вмивається ранішніми росами та коли дощик накрапає. А коли незрівнянна богиня одягає золоте вбрання і сідає у золоту бричку то і сам Перун не витримує тієї божественної краси, так і креше блискавиці, так і б'є по небу могутнім громом. Навесні разом з чарівною Лелею та теплим

рясним дощиком свіжа і прозора золотоволоса Дана очищає землю і робить її плодючою, а душу людини світлішою і доброю. Тому вода в річках, озерах і колодязях не така солодка і гірка, як морська. Богиня Дана, яка породила любов, також називається Дівою і шанується як початок творіння, початок речей і навіть сьогодні як універсальна жінка-мати. Недарма про це співають у своїх піснях:

Шіді, ріді,

Шіді, ріді,

Шіді, ріді,

Дана!

Бо це вона, велика Дана, річку творить!

Основне жіноче ім'я Олі було Дана. На честь богині будували величні храми і називали міста. Ця назва збереглася в назвах річок Дону, Дніпра, Дністра, Двіни та Дунаю, хвилястому оздобленні кераміки періоду триплінської культури та різноманітних заклинаннях богині води Дані, а також залишається ознакою Оріанський меандр на 2000 років передусе подібним давньогрецьким орнаментам. Від початку світу до Олі приходила богиня Дана, берегиня чистоти і здоров'я криниць, ставків і річок. Звідти в ім'я життєлюбного сонця качав цілющу свячену воду для доброго життя. дати ґрунт Уявлення язичницьких слов'ян про земний лад були дуже складними і заплутаними. Слов'янські вчені писали, що світ здається їм великим яйцем. Міфи сусідів і споріднених народів розповідають, що яйце знесло «космічний птах». У слов'ян збереглися сліди легенд про Велику Матір Землю і Небо, праматір богів і людей. Її звали Зіва. Однак про неї мало що відомо, оскільки легенда свідчить, що вона пішла після народження Землі та Неба.

Зимовий бог сонця, який повертає Сваросове коло до весни. Чи не єдиним документом, який вказує на Коляду як на бога, є літопис Юстина. Слово колядка має багато значень, зокрема Святвечір, ритуал різдвяної служби, сама колядка, винагорода за колядку, різдвяний подарунок. Сучасне

мовознавство пов'язує значення слова колядка з колами, дзвонами, латинським календарем (календарем, святом Різдва) тощо. Коло - можливо, від кола - сонце і небо (грец. poros - подібний до осі, полярний, небо, обертання; див. Слов'янська Сварга – Небесний ураган). Проте в народній уяві присутній жіночий образ, богиня Коляда, не лише як уособлення свята, а й як Коляда, син Божичі, богині-матері, що народжує молоде зимове сонце. У західних слов'ян є свято Божичі (Різдво), до якого печуть «Різдвяний хліб».

Про теїстичні риси Коляди як Всевишнього Бога можемо судити з текстів деяких слов'янських колядок. Наприклад, у сербів і хорватів співають:

Дай нам, Боже, Колядо!

Добре пасовище, Колядо!

Для корівок, Колядо!

І овечок, Колядо!...

У давнину відповідні імена давали тим, хто народився на свято Коляди (21-23 грудня). Сьогодні існує прізвище Коляда, а також відоме ім'я міфічної істоти, пов'язане з давніми русичами і поняттям кола. Коловрат – прядка (сварга, знак Сварога). Записано ім'я хороброго росіянина, який прославився в битві з полком Батия. За часів Великого князівства Київського напередодні Різдва кияни сходилися на вулиці міста та високі пагорби, щоб зустріти це прекрасне сузір'я, яке уособлює дар коваля Сварога. Недаремно Христова Церква заборонила «кликати плуг» на Різдво. День народження непереможного сонячного зимового сонцестояння. Починає світати і світло Дажбоже все більше. Бо Сварог вже весною закотив «Колесо Явищ Житєвих»... Разом із Дідом Морозом «Добрий Дух Лада» входить у наші домівки – душі наших далеких предків, і не тільки звичаї наших предків живуть у обрядовості нашої батьківщини, а й самої України. Живе наш український дух! З давніх-давен Різдво присвячували Богу-Творцю. Таким богом наших предків є Сварог. У день зимового сонцестояння за нього співали таку молитву: Ти, що створив світло, Ти Бог Світла і Бог



Справедливості, Ява і Нава - бо вони в нас є. І є наша правда, яка переможе сили темряви і приведе нас до добра. »(Велесова книга, табл. 15-А). Ці глибокі народні обряди на честь новонародженого Сонця (Дажбога) були створені ще нашими праарійськими предками. Тому в давньоіндійських піснях, які оспівують найдавніше священне писання «Рігведу», є багато спільних мотивів української містерії Світлого Різдва. Український простір креативна колядка свідчить про це спільне походження.

Порівняємо для прикладу зачин однієї колядки з піснею Рігведи, перекладеною Лесею Українкою:

Коли не було з нащада світа, Дажбоже!

Тоді не було неба ні землі, Дажбожеж!

А лише було синєє море, Дажбоже!... (колядка)

Оскільки ще нічого не існувало, не було ні буття, ні неіснування, ефіру чи порожнечі, то чим би покривалося все те, чого ще не було? Де був відкритий секрет? У хвилях, у безодні? Смерті та безсмертя тоді не існувало. І ніщо не відділяло темну ніч від ясного дня... (Рігведа). Найраніше Різдво святкували стародавні арії Європи, Індії та Малої Азії, які мали ведичну віру (від санскритського слова Veda — знання, знання). Головним божеством у ведичних віруваннях був Мітра, бог сонця вогню та світла на небесах. Традиції його вшанування найкраще збереглися в Персії (нині Іран). Мітра був задуманий як батько і мати світу одночасно. Тому його зображували як двостатевого, з одного боку статуї було чоловіче обличчя, а з іншого – жіноче. Близько 5 ст. Н. Г. Мітра вже був відомий як богиня. Не дарма Геродот порівнював її з Афродітою. У римлян воно тотожне Венері, у слов'ян - Лада, Мокоша, Рояниця. Однак багато людей продовжували поклонятися Мітрі як чоловічому божеству, пов'язаному з розмноженням. Тому у свідомості наших предків Мітра також тотожний Роду і Сварогу. Латинська назва свята Різдва «Dies Natalis Solis Invicti», що означає «День народження Непереможного Сонця». Покуть має найвищі святині родини дідука (сноп колосків) і бабу (сніп соломи чи сіна). У них зимують чоловічий і жіночий

духи-охоронці виду (влітку вони живуть на полях і травах). Як символи родючості споживають давні священні страви: кашу (кучу), мед, узвар, різдвяний хліб, смажене поросся, різноманітні коржі, книси та вареники. До речі, слово каша має глибоке індоарійське коріння і близьке до санскритського слова каша, що означає сонце, і назви народу землі Касі (нинішній Варанасі, куди й досі ходять паломники). з усього світу). як священне місце). Книш — поминальний пиріг з відкритою м'ясною начинкою, оскільки душі предків наповнюються ароматом свіжої їжі, приготованої нащадками («Щоб душі розходилися»). За столом сідає вся українська родина, Дажбожі діти й онуки.

Таким чином, святковий бенкет має поєднати три часи народного буття: минуле (предки), сучасне (ми) і майбутнє (ще ненароджені покоління українців). Різдвяні обряди також відомі вже у Велесовій Книзі: “Це Велес навчив праотців наших орати землю, і злаки сіяти, і жати віна-вінча (обрядовий вінок з колосся) на полях страдних, і ставити Снопа до огнища і чествувати його як Отця Божого” (дошка 8/2). Дідух-сніп – символ Сварога-Рода і водночас нашого пращура: “вогнище творимо Дубу і Снопу, який є Сварог – пращур наш” (дошка 15-Б). Різдвяне деревце (вишня, дуб, явір, сосна, ялина, яблуня, виноград), які часто згадуються в колядках, – символи осі світу, яка своїм крутінням приводить в рух увесь Всесвіт, водночас, воно є й Деревом Роду, що поєднує всі три сфери буття і три часи: Наву (корінь – предки, минуле), Яву (стовбур – земне життя, теперішнє) і Праву (крона, листя – Божественний закон, майбутнє). Таке поєднання матеріального і духовного притаманне всім міфам і легендам про народження Богів чи героїв. Згадки про свято Коляди є у Велесовій книзі, де є пам'ятки V—IX ст. Century робить це, але також повідомляє про події навіть більш ранніх часів. Тут описаний гарний звичай припинення всяких війн і сварок між людьми, сусідами та родичами на важливе свято (також Коляда). «Гора, велика вівсянка і маленька. Пройдуть ці свята, поки мій чоловік поїде з міста в село Огнищан. І через ці землі прийде мир від нас до інших і до інших.

Принесений нам з «(ВК: 37-А). У деяких колядках згадується Коляда як богиня, що приходить напередодні Різдва, а потім колядують священні пісні на її честь. Це давнє жіноче зображення бога сонця - його священної пари, що народжує сина - Бодзіча. Як уже зазначалося, народження світу (всесвіту) відбувається тоді, коли хаос (коли все змішується) змінюється певним порядком (порядком, порядком).

Таким чином, проаналізувавши декілька міфологічних систем у всьому світі з точки зору творчих можливостей жінок загалом, ми можемо зробити висновок, що не всі міфологічні уявлення зображують творчий потенціал жінок. Її сприйняття жіночого начала в міфології безпосередньо проектується на її становище в сучасному суспільстві. У світі міфів є лише кілька прикладів, в яких жінка фігурує як суб'єкт творіння, що говорить про міцність сімейних уз у багатьох країнах сьогодні.

## Розділ III. Демонологічна система українців Карпат

### 3.1. Демонічні істоти жіночої статі в календарній обрядовості

Безпосередній аналіз традиційних карпатських уявлень про жіночих демонічних істот дозволяє стверджувати, що їхня основна функція — спокушання чоловіків і заміна немовлят. Зазначимо, що подібні мотиви характерні для болгарських «Наві», сербської «Віллі», «Самої Діви», польських «Богині» та «Мамуна». В українців карпатки — демонічки жіночої статі типу «Майка», «Дика Дама», «Литавиці», «Звіролюдина», «Перелесниця», «Бішці», «Повітряна Дівчина» Буття. Походження її фотографії інше. Померлі при пологах жінки, померлі до шлюбу дівчата, старі незаймані та нехрещені діти. в цей момент

Визначити, хто є хто, дуже важко через накладення елементів, які виникли пізніше в галузі народної демонології. Але ми також маємо елементи, які об'єднують ті самі функції (відстеження вагітних жінок, крадіжка та заміна дітей, спокушання чоловіків). Зазначимо, що наведений образ персонажа певною мірою переплітається з образом «русалки». Дослідники вважають, що в західноукраїнських країнах аналогом «русалки» є «мавка» або «міка». Проте польовий етнографічний матеріал Войківщини свідчить про те, що це можуть бути два абсолютно різні персонажі. Бо тут я теж знайшов інформацію про "русалок". «Що це за нерухомі мертві дівчата, русалки? Вони вважаються добрими» [2, Арк. 4]; «Все, що топиться, то русалки. Вилазять на берег та чешуться — так казали батьки й матері» [1, арк. 4]; «Русалочки – Як молода дівчина топиться, то душа блукає» [7, арк. 9]. Більше того, якщо Дмитро Зеленін писав про «русалку» як про мертву жінку [17, с.17]. 134], тобто для представників жіночої статі вдалося зафіксувати кореляцію чоловічої статі. «Бере її (дівчину. – Н.Л.) мертва русалка та тягне в річку» [1, арк. Чотири]. Так, у Карпатах можуть бути як «русалки», так і «мавки» (перші — до образу передчасно померлої дівчини, другі — до образу мертвої нехрещеної дитини). Як правило, народне фентезі наділене персонажами типу «лісова дівчина», «міка», «дика жінка» зі збільшеними

грудьми. Це насправді проявляється у функціонуванні цих істот. Ці персонажі можуть виховувати покинутих дітей, але вони також можуть годувати своїх власних. Інформанти кажуть, що годували дитину лише грудьми до року (прийнято годувати дитину грудьми до року). Іноді виявляється, що серед цих померлих жінок є дівчата, які померли до шлюбу. «Відьми щоночі ходять до своїх чоловіків, та не дають їм заміж, бо можуть задушити своїх чоловіків» [3, арк. 2]. У багатьох випадках «літавізії» – це «нечисті» трупи, які з'являються уві сні, щоб хтось страждав від чорної хвороби [4, арк. 7]. Частково його походження можна простежити до душі померлої старої діви. «Жінка на коні, Літавиця чіпляється до чоловіка» [5, арк. 3]. Намагаючись відучити дітей від грудного молока на Войківщині, побоювалися «диких баб», які могли покусати їх за груди [3, арк. 2]. Просте використання терміну «баба» говорить нам, що за цим образом «нечистої сили» стоїть душа померлого. Варто зазначити, що хоча в Покті померлих часто ховали босими, але й тут був виняток: жінок, які померли під час пологів, ховали взутими [22, с.125]. Етимологія слова «дика жінка», ймовірно, пов'язана з душею жінки, яка померла під час пологів. Можливо, це пояснює причину збільшення грудей.

Варто зазначити, що «приручити» «дику» можна перед важливими календарними пам'ятними святами – Великоднем чи Різдвом Христовим [33, С. 440]. Не випадково воїни Стріщини головною зброєю вважають залізний макогін [34, с., об який терли). Її любов до горохових полів пояснюється тим, що горох є основною стравою в Карпатах і однією з головних страв Святвечора. Тому після Святого вечора «дика баба» покидає земний світ. Помітно, що жінки, які помирали під час пологів, безшлюбні дівчата, старі діви, нехрещені діти вважалися неповноцінними членами громади, тому що вони помирали, так і не переживши тих переломних моментів (ініціацій), які б дали змогу стати повноправними членами суспільства і до кінця пройти етапи соціалізації. Померла дитина, яка не попробувала материнського молока, ще не вважалася членом сільської громади. Не випадково ритуал

першого годування супроводжувався низкою обрядово-магічних моментів, які прирівнювали його до обряду ініціації. Становище покриток було складним і через те, що священики відмовлялись давати їм «вивід», тому, згідно з народними уявленнями, вони довіку залишались «нечистими» [20, с. 690]. Простежуємо певну упередженість і щодо їхніх позашлюбних дітей, яких в народній уяві часто ототожнювали з персонажами демонології.

Коли йдеться про дику бабу, в уяві постає казковий образ, який неможливо сплутати ні з яким іншим. Хоча разом зі страшними історіями, що ними й досі лякають маленьких дітей, – про згорблену, зморщену, потворну стару з кістяною ногою і гачкуватим носом – пригадуються казки, в яких дика баба допомагала героєві й рятувала його від смерті: без дикої баби він ніколи не знайшов би дороги до тридев'ятого царства, не здолав змія і не здобув би чарівної нареченої. Дика баба в народних уявленнях постає у вигляді змії, відьми, знахарки, жриці, баби-бранки, мерця – залежно від того, як змінювався в різні епохи світогляд наших предків, а заодно й місце жінки в житті слов'янства. Як це часто буває в міфології, воно асоціюється з життям і смертю. Історія починається тисячі років тому, у «дитинстві» людства, коли Жінка-Мати, прародителька людства та всього суцього у світі, Велика Богиня, правителька неба й землі, була обожнена. Археологи простежили знахідку жіночої ханіви, що демонструє сильні ознаки материнства, до періоду палеоліту (30 000–50 000 років тому), найдавнішого свідчення жіночого поклоніння. Велику Богиню і шанували, і боялися водночас. Дала життя (народила) і забрала [99, с. 49].

Виконавицею і розпорядницею найголовніших обрядів у давнину також була жінка. Арабський письменник-мандрівник Ібн-Фадлан, оповідаючи про поховання багатого руса, говорить, що керувала цією процедурою літня жінка, яку він назвав «янголом смерті». Оскільки ж у давнину похорони були ритуальними і сприймалися як жертвоприносини богам, то роль розпорядниці обряду була, по суті, роллю жриці, яка знала й виконувала традиційні приписи (власне, такі жінки й досі є на похоронах у

різних регіонах України, вони безпомилково виконують увесь ритуал, стежать за тим, щоб була поставлена склянка з водою, в якій омивається душа померлого, а також за обмиванням та зодяганням тіла й за тим, щоб ніхто не забрав хустки чи рушника, якими зв'язували небіжчикові руки) [103, с. 118]. Про зв'язок дикої баби з жертвоприносинами красномовно свідчить опис у казках її огорожі з настромленими на кілки людськими черепами: «...та й вивела його у двір, а навколо двору була огорожа, і на кожній загородинці по голові, лише на одному кілку не було, і він усе кричав: «Дай, баба, голову!». У всіх країнах на ранніх етапах розвитку хлопчики певного віку повинні були проходити обряд переходу до чоловіків (існували також обряди переходу дівчат). Особливе місце в обрядах і фольклорі займають полонянки. Стара баба керує родиною та хрестинами, особливо обрядом «бабиної каші», змістом якого є інтеграція новонародженої дитини в її суспільство (рід, село тощо). Кум розбиває горщик з кашею, стравою, яку бабусі символізували немовлятам. Баба ним лікує дітей і всіх присутніх. Цей обряд знайшов відображення в улюбленій грі дітей «Ворона з сороки кашу варила...». Зв'язок між жінкою та чорним птахом свідчить про те саме. В оповіданнях про Бабу Ягу постійно фігурують ворони та сороки. Вони служать їй, і іноді вона сама стає однією з цих птахів. Буває, що ворони «приносять» своїх дітей до матері. Але найчастіше значення зловісне, пов'язане зі смертю чи нещастям [109, С. 130]. У казці про діда та бабину дочку донька баби (відьомського роду) «кличе сороку-ворону прядку пряди». У світовій міфології мотив прядіння і ткацтва пов'язаний із богинею долі, яка пряде й перерізає нитки життя для людей. У казці «Шовкова держава» «...сидить стара баба за верстатом, а військо тче». Кидок човника вліво виведе піхоту з-під поперечини, а легку кавалерію вправо. У наступному епізоді з'ясовується, що жінка — «нечиста» душа, «закладений» покійник, який не був похований за правилами ритуалу. Герой спалює його і таким чином очищається (вогнем). До цього епізоду додається ще один

знайомий образ. Дика жінка лежить у вогнищі і погрожує з'їсти героя, який відвідує її в «хатинці на курячих ніжках»[89].

Таку чудову дику жінку вчені асоціюють із справжньою старою, яка мала померти (загинула живою) над холодною піччю в неопалюваній хаті. А хата на курячих ніжках теж має відповідник у поховальних звичаях. Вже на початку 20 ст. На цвинтарях могили були під стріхами (нагадували хатини), що спиралися на стовпи (ноги). Як і більшість ненажерливих смертей, Баба має нескінченний апетит. Як і всі мертві, вона сліпа (тобто не бачить живого), тому впізнає його по запаху: «У-у-у!» Я чую звук сирих кісток! ” Як представниця цього світу вона багато знає[13]. Вчені досі сперечаються: «Хто такі русалки?» Дехто вважає їх дівами родючості, доданими до списку нечистих сил з появою християнства; дехто каже, що богам вони були найкращими дівчатами, принесеними в жертву. Заспокойте їх дзижчанням і забезпечте собі спокійне і благополучне життя. Живуть русалки в лісах і полях, де колись ховали померлих, самогубців і раптових смертей. Також часто кажуть, що русалки – це маленькі діти, які вмирають нехрещеними і кульгають до семи років. Дехто каже, що русалки – це дівчата-утопельниці, а в деяких місцевостях України – просто трійці-утопельниці. Прикарпатцям знайоме нявкання дівчини з неймовірно красивим обличчям і «відкритою» (відкритою) маткою на спині. У полях живуть мавпи. Вони прекрасні створіння з розпущеним волоссям, яке сягає нижче колін. В українському фольклорі русалки також є персонажами чоловічої статі, рідше жіночої статі старшого віку [2]. Після тривалої сплячки русалки виходять на Трійцю (7 тижнів після Великодня). Вони виходять з води, граються гілками верби, люблять у лісі дуби та берізки, майструють гойдалки, щовечора гойдаються на деревах, стрибають і плескають у долоні. Всім відомий чудовий і чарівний сміх русалки. Вони використовують це, щоб привабити маленьких хлопчиків, змусити їх лоскотати та сміятися. Так само в міфології північноамериканських індіанців мертвих знаходять живими. Герой лоскоче,



коли він прямує до світу мертвих, де живуть тваринні предки. «Тоді Весняний Салмон сказав: «Ти не бачиш його мертвим? Але він не повірив і сказав: «Змиємо його, і побачимо, чи живий він, чи мертвий».[15] Страшні темні начала, характерні для русалок, також відображаються в їхніх дивних криках: «Дай мені своє волосся, щоб убити мою дитину». «Е-е-е, солом'яний дух».Сама солома (символ мертвих, з яких уже вилучено зерно життя) також натякає на зв'язок русалки з потойбічним світом. З іншого боку, «солом'яні духи» приводять русалок у контакт із рослинністю, полями та посівами [с.37, 17].

Русалки можуть підходити до людини тільки ззаду, тому що спереду їх захищає хрест на тілі. Одягнув одразу два хрестики, один з них перекинув на спину й у місячну ніч вирушив на пошуки привабливої дівчини. Зілля з полину, любистку або татарника також може служити захистом від русалок і від вишню від часнику. Підбігає русалка до дівчини і питає: «Полин чи петрушка?» («Полин чи м'ята?»). Якщо відповісти «Полин», русалка втече. Якщо це буде «петрушка» або «м'ята», русалка скаже «Ти моя душа!» «На зелені свята дівчатам забороняється купатися, бо якби Котор не прийшов і не набрав вермуту, то русалки їх обов'язково залоскотали б», — йдеться у Полтавщині [44, С. 43]. Існують особливі обрядові пісні, які співають під час зелених свят — русальних. Серед русалок є пісня, в якій зображено зустріч русалки з дівчатами та наслідки цієї зустрічі.

Ой біжи, біжи, дівчинко

А за нею Русалонька.

- Слухай, мила дівчинко,

Я навчу тобі 3 загадки.

Як ви розумієте, я йду до батька.

Якщо ви не можете вгадати, я думаю. [сторінки 25, 13]. Як істота з того світу, русалка розгадує загадки настільки ж спритно, наскільки це породжує її «нелюдські» знання і бажання випробувати дівчину з цього світу. Але деяким людям щастить врятуватися від русалок (від них треба тікати по

кордону, тому що русалкам дуже важко подолати цю перешкоду). Втікачі, як правило, не такі, якими вони знали до зустрічі з русалками. Іноді вони сміються або хмуряться без причини. Четвер, п'ятий день Русального тижня, прийнято називати Русальним Великоднем або Сухим четвергом (сприятливий день для сушіння білизни). Люди повинні були шанувати свято русалки. Не працюй важко, особливо не біли хату, не ший, не вишивай, не пряди. Але русалки можуть і собі зробити добро: їх побілять сажею, обплутають нитками. Русалки робили шкоду без причини. Вони зайшли в будинок і, коли там нікого не було, кинули сміття в ступку і розкидали одяг навколо будинку. Також повідомлялося про випадки лоскотання немовлят і малюків. Гуцули вважали, що цього дня не можна шити, інакше можуть покусати гади. Різні заклинання використовували, коли потрібно було зробити протягом дня, наприклад, використовувати священний ніж, щоб накреслити безпечне коло або покласти часник у дитячу колиску. На церемонії «Прощання з русалками» наприкінці Тижня русалок учасники заходу закликають дівчину в костюмі русалки: «Змахни мене!» Цим вони намагаються цілий рік захиститися від лоскоту русалок. У цей день дівчата одягали вінки з трав, яких боялися русалки, йшли на річку, а потім урочисто йшли з русалками до лісу. Після такого «прощання» можна було сміливо купатися в річках і озерах, не боячись, що їх залоскочуть [28, С. 48].

Самі русалки теж роздягнені й голі, випрошують у дівчат і жінок одяг і сорочки ... Колись маленьких дівчаток одягали, як дорослих, навіть у сім років. Якщо згадати, що русалки – це маленькі діти, які помирають (раптово помирають, не охрестившись), то стає зрозуміло, чому вони голі і просять одягу.

Сіла русалка на білому березі

Русалки вимагали у дівчат сорочки.

«Дівчата, сестри,

дай мені сорочку

не тонкий

Будь білим! ”[29, с.39]

Тіло русалки приховане від очей лише довгим зеленуватим або яскраворудуватим волоссям. Своїм кольором і тим, що вони неткані, русалки схожі на відьом та іншу нечисть. З волосся русалки постійно тече вода. Русалки сидять на стовбурах дерев, гілках або на водяних колесах і постійно розчісуються. Там, де вони граються, там трава і жито дико ростуть або й зовсім не ростуть. Русалки, як потойбічні істоти, не залишають слідів на землі, на якій вони танцюють, а іноді навіть роса на траві неперевершена. На зелені свята, коли зелені дівчата виходять дивитися, чи вшановують люди їхню пам'ять, жінки залишають свіжоспечений хліб на краю поля, а русалки доглядають його пару. А улюблені часи русалок – полудень і північ [69, С. 45]. Після цього русалки запалюють багаття і танцюють. Раптом хтось наступає на цю маленьку іскорку вогню і прилипає до підошви, а русалка довго біжить до неї і кричить у вікно: «Дай моє!» Опівночі русалки підстерігають необережних. Своїми чудовими піснями вони спокушають своїх жертв - і тому, хто їх почує, неможливо уникнути лоскоту русалок. Самі русалки, як і так звані «нижчі міфологічні» персонажі - упирі, мавпи, демони та інша нечисть, - не мають імен. Українські легенди говорять саме про це. Русалки просять жінок відгадати їх імена. Бідолашна жінка пережила багато імен за ці роки, але не мала надії. Коли мій чоловік прийшов додому і йшов уздовж річки, він почув, що на березі хтось сміється і кричить. «А ми Феньки. Феньки..» [21 , с. 45]. Кажуть, що русалок можна хрестити. Для цього потрібно зробити хрест з розмарином, поставити в нього свічку, підійти до місця, куди ходять русалки, зробити хрестне знамення і свічкою перетнути воду з трьох сторін. При цьому необхідно прочитати наступну молитву. «Русалко, хрестом, святою водою і вогнем хрестися, перед тобою свічка світить, світильник, а ти, що не хрещена, то перед силою Божою стоїш».

Дітей, які помирають або народжуються мертвими, не будучи охрещеними, в Україні називають Потельчата, Потельчка, Потолочама або

Страдчата. Сім років душі відлітають і просять: «Хрест!» Голос kota-паттера нагадує квакання жаби. Ті, хто чує зірвані голоси, повинні пожаліти нещасні душі. На хрестини треба кинути хустку, рушник чи шматок тканини і сказати: «Іван і Марія!» «Іване і Маріє!» Хрещу вас. Отець, Син і Святий Дух. Амінь» і напишіть ім'я дитини. Тоді мертво немовля стає ангелом. Якщо таку дитину через сім років після смерті не охрестити, вона потрапляє в руки нечистих духів. Якщо русалка вкраде таку дитину, то в деяких місцевостях України кажуть, що вона стає немовлям, або «семирічкою». Ці 7-річні русалки володіють особливою кмітливістю, яка проявляється під час вирішення головоломок [9]. Тарас Шевченко в баладі «Причина» описує заблуканих дітей, які вже стали русалками:

"О! Ой!

Солома ура, ура!

мене мама народила

Нехрещених клала спати»[11]. Відомі й інші згадки про потерчат в українській літературі. Л. Українка в «Лісовій пісні» говорить, що «в обірваних носи в руках, то світяться, то виразно спалахнуть, то зовсім зникнуть». Так заманюють людей у болото. І М. Гоголь малює страшну картину «нечистого» місця. Сутінки розвіялися, зірки ще не показали, місяць не пече, а йти лісом уже моторошно. Нехрещені діти дряпаються об дерева, хапаються за гілки, ридають, регочуть, катаються по деревах клубками. Серед вулиць і кропиви » («Страшна помста»). Греки вважали, що телонці – це діти, які померли нехрещеними і жили в ранковому тумані. Ці дитячі душі літають над полями та луками з різнокольоровими метеликами, бджолами та іншими комахами, харчуючись соком квітів. Матері кадили перед образом Богоматері, щоб пом'якшити тінь нещасного немовляти.[33, с.133].

В Україні розповідали також, що душа потерчати переходить у пугача або лелеку. По семи роках після смерті потерча, так ніким і не охрещене, стає пугачем. На Поділлі думають, що саме тому пугач здебільшого живе на

гробовищі і кричить: «По-хо-вав». Відголос цього вірування зберегла й народна пісня: «Ой сів пугач на могилі...» [99, с. 164].

Як підозрює етнолог Д. Зеленін, слово «пропав» утворилося від слова «біс». Пачорча (на кшталт “зять”) = загублений = загублений – злиття характерних українських голосних “ч” і “”. "t". Набагато простіше розшифрувати значення слова «пошкоджений», оскільки це те саме «страча» (найближчий синонім). Як відомо, у західноукраїнських ідіомах воно означає «терпіти» і «терпіти». Оскільки це те саме, що східна ідіома «агонія» та літературний термін «агонія», швидше за все, є колишнім «агонією». Бо, як я вже сказав, є духи, які страждають від зла. А чому випав звук «р», пояснити дуже просто. Спробуйте кілька разів швидко вимовити «патерупча». Його набагато легше вимовляти, тому він знову вислизає. 87]. Великим гріхом вважалося поховати нехрещену дитину на кладовищі. Тому місцем поховання обрали перехрестя за кладовищем. У давнину їх ховали під самим житлом – під порогом або біля печі. Цей звичай можна пояснити тим, що давно померлих родичів ховали прямо біля печі. Тому всі матері, які ховали там своїх дітей, сподівалися, що предки подбають про них, аби не віддали на поталу силам зла. Поховання під порогами та естакадами пояснювали тим, що люди щоразу, проходячи цим місцем, «робили хрест» ногами і перехрестилися. Існував також звичай їздити верхи на новонароджених тваринах, щоб захистити їх від злих духів. Навіть мертвонароджених дітей ховали під «накриттям», в якому закривали бобдур (пічну трубу) залу. Це й не дивно, адже димохід будинку вважався шляхом у потойбічний світ. З цієї ж причини після похорону близької людини було прийнято заглядати у вогнище, щоб зняти страх перед померлими. Щоб не боятися покійного, закарпатська вдова тричі кликала його ім'я до печі. У росіян навіть нехрещених дітей було прийнято ховати в болотах. Це відображало уявлення про те, що сироти – демонічні істоти, здатні завдати шкоди [110, С. 144]. Своїх дітей вони поховали під деревом. Дерево, посаджене на могилі, в уявленні людей є «світовим деревом», що поєднує

світ живих і світ мертвих. Був поширений звичай ховати обдерте під деревами, про що свідчить троїцький обряд Виття вінка в Новгород-Сіверському районі Чернігівської області. Дівчата «виють» біля берізок, малюють коло срібним хрестом і ставлять під деревом пам'ятну плиту.

При цьому співають:

У полі-полі під грушкою Лежить тіло, як папір, біле;

Ніхто к тілечку не прихилиться [7].

Ця пісня про мертву дитину. Мати несе його на руках до церкви, де він сам здійснює обряд хрещення без втручання священика. У Карпатах до них ставилися з повагою. Тут вважали поганою прикметою, коли раптом з'ясовувалося, що будується будинок, де колись ховали померлих дітей. Як уже говорилося, їх душі постійно летять просити хрещення. Душа позашлюбної дитини, убитої при народженні, вважалася нечистою і нечистою. У одруженої людини душа біла і чиста. А якщо дитину бере до свекрухи, то й у такої дитини душа красна [106, С. 19].

Хрестячи загублену дитину, вона віддаляється від нечистого. Тому, якщо хтось кидає бите скло, треба бути обережним, щоб диявол йому не нашкодів. Існує навіть легенда, що жінку, яка подарувала морозиво, диявол так побив, що їй осліпли очі.

Мавка – один із найпопулярніших міфічних персонажів української літератури, часто поширене слово мавка як «казкова істота в образі гарної дівчини з довгим розпущеним волоссям, лісова німфа», рідше «русалка, водяна німфа» — проілюстровано цитатами із творів Л. Українки та І. Франка. Л. Українці цей персонаж і завдячує своєю популярністю.

На думку Й. Дзензелівського, мавка – міфічна істота у вигляді стрункої, вродливої, веселої і добродушної дівчини, що любить танці і легко вступає у взаємини з людьми – характерна передусім для лісистих та гірських місцевостей. Близькі значення слова мавка подають словники мавка «русалка, лісова німфа, гірська русалка» [100, с. 116].

У гуцульських говірках назва мавка на позначення лісової міфічної істоти у вигляді дівчини вживається паралельно зі словом «лісовиця» «Але Чугайстирь кажи Висі ни маєте чого бояти, людоньки, бо я кажи тоти Лісувиці виїдаю, а вам ни треба сі мене бояти Нас, каже було у мами сім синіу и ми сі розійшли, каже по усім сьвікі и виїдаємо тоти Лісувиці, тоти Науки. У «Гуцульщині» В. Шухевича є також назви, які зафіксовані тільки у формі множини нявки-бісиці та нявки-мавки. У с. Вербовець Косівського р-ну є топонім Марково (назва лісу).

Крім української, назва мавка поширена також (у декількох фонетичних варіантах) у польській мові *miawka*, *mauka*, *mawka*, *nawka* «лісова богиня», хоч у наведеній ілюстрації йдеться про польову богиню «*Miawku, duchu w zbozu, oriekunki urodzaju*», у цій словниковій статті зазначено також, що слово запозичене з української мови за свідченнями І. Снегір'ова, в існування мавок вірили на Орловщині, зокрема у Мценському повіті «Як на Україні, так і в Мценському повіті, вірять, що діти, які народились мертвими і нехрещеними, обертаються на мавок, те саме, що русалок, і що їхні тужливі душі просять собі хрещення». У російських говірках мавка – «за віруваннями – дівчинка, яка вмерла нехрещеною і перетворилася після смерті на русалку» [75, с. 97].

У гуцульських легендах нявками також стають погублені нехрещені діти «Лучає ся, що дівка тратить дитину, – місце де дитина страчена, називає ся страче Така дитина не хрещена і гола, тому вона плаче о півночи нового місяця та просить хреста і крижми. Колиждо 12-ого року дитина не хрещена, то стає нявкою або бісицею, нявка з переду як челядина, а заду видно утробу, вона може бути челядиною або чоловіком, її ніхто не видить так як юду (чорта) Нявок ловлять дикі люде. Коли до смерті матері не з їдять нявку дикі люде, мусить її рідна мама на тім сьвіті з їсти за то, що згубила власну дитину»

Мавки – переважно особи жіночої статі А. Онищук, щоправда, зауважував, що це не лише чарівні дівчата, але й хлопці. В. Гнатюк писав, що

«з мужеського боку відповідають ім дідки Мавки не злобні, вони щонайбільше зваблюють хлопців до себе на танці» [76, с. 166].

Слово мавка (та її варіанти) – одна з давніх назв цієї демонічної істоти. Походження лексеми привертало увагу багатьох дослідників, за народною етимологією, мавки – «се нехрещені душі померлих дітей, що перед зеленими сьвітитами блукають по польях та над водами та голосит Мав, мав. Вони ізсисають людей, пор згаданий вище болгарський міфічний персонаж навяк, що п'є кров, кричить «мяу-вяу, мяу-вяу». Іноді, згідно з народною етимологією, припускається зв'язок нявка із майка «гілка, якою замаюють оселю і подвір'я на Зелені свята». Коли вагітна жінка викигне майку из грідок, то Няуки вітак будут сцати дитину». У сучасних записах із с. Зелена (Надвірнянський р-н) зафіксовано назву «майка».

Однією з перших наукових спроб визначення етимології цього слова було припущення І. Вагилевича про спорідненість мавка з мавати, маяти. К. Мошинський зіставляв, щоправда, без докладних пояснень, назву мавка з навь. Такого ж погляду дотримувався й М. Грушевський мавка = нявка, від навь «мрець». Як очевидний зв'язок мавка з навь приймається в етимологічних словниках М. Фасмера та О. Преображенського в етимологічно-семантичному словнику І. Огієнка, а також у спеціальних студіях Й. Дзендзелівського та Т. Лукінової, присвячених демонологічній лексиці «Лісової пісні» Л. Українки ЕСУМ розглядає слово мавка як «результат видозміни деетимологізованої форми нявка «мавка», зближеної з основами малий, мавкати «нявкати» [86, с. 90].

Загалом найбільш поширеніше трактування мавок по Україні це те що вони душі померлих дітей, але, на відміну від русалок, які живуть у воді, живуть на деревах у лісах, на полях і в траві. Люблять жита і в гірських печерах. їхні світлиці застелені та обвішані барвистими килимами. Там, де вони танцюють, трава росте краще і густіше [94, с. 60].

Вночі, як тільки з'явиться в небі круглий отвір та прийдуть і сядуть на його сходинках ангели із запаленими свічками, мавки вельми люблять



веселитися в теплих, розігрітих ще вдень сонцем Дажбога, водах рік та озер, хлюпаються у криницях, бо місяць і зірки для них – як для людей сонце в небі [71, с. 80].

Мавки – то вродливі молоді дівчата високого зросту, з миловидним і круглим лицем; коси довгі, спускаються на плечі, в них завжди вплетені квіти. Одяг тонкий та прозорий. Спереду виглядають як дівчата, а насправді немає в них ні тіла, ні душі. Через те немає в них і тіні, а коли бігають по траві, то вона під їхніми ногами не хитається.

Найчастіше несамовиті оргії-танці мавок-чарівниць можна бачити на ігрищах біля річок та озер на Зелені свята, особливо Купальської ночі. Мавського Великодня русалки і мавки ходять полями, луками, лісами, бо їхні душі відпущені на волю, перетворюються у людей і споживають звичайну їжу. Люди в цей день остерігаються працювати, “щоб не розгнівати померлих душ”.

Веселощі мавок молена побачити і в нічному сні, коли хто недалеко від них спав. Та не кожен може бачити польових красунь. А місця ті недаремно зветься ігрищами, бо де мавки перетанцюють, трава вік не буде рости – там

приграє їм до танцю чорт на дудці. Мавка любить загадувати загадки, коли на Зелені свята зустріне в лісі або в полі людину. Кажуть, що від мавок, схильних робити чоловікові зло, можна вберегтися, скинувши з себе сорочку, і, вивернувши її навиворіт, одягти знову. Це в тому випадку, коли при собі немає часнику або цибулини. Оберегом від злої красуні може бути також полин чи любисток, як і від русалки, мавчиної подруги [37, с. 187].

Має місце у демонології українців Карпат такий персонаж як **лісна**. У гуцульських говірках на позначення поняття «міфічна істота у вигляді прекрасної дівчини, що живе в лісі й може змінювати свою зовнішність, являючись чоловікам» зафіксовано кілька синонімів із коренем – ліс – лідна лісна. «Йик дівка учинит дитину, а закопає і в лісі, а тот дитина перетриває 7 рік у землі, кличе вона хреста, йик хто учу с та схрестит, то з неї не буде

лісниця, а йик ніхто не вчу с и не схрестит дитину, то робит си з неї лісна-лісниця, крижми вона не має, перед і покритий, а зад ні Вона ходит, людей туманит, вона того утуманит, котрий має дівку або молодицу, йик ему 9 ночий снит си его дівка, а він нікому за того не говорит, то дивїитої ночи прийде лісниця д « нему, покажет си ему тов дівков або молодицев, шо він і має, йик вона его сиучьипит, тьижко си і збути Лісна так вигльидас, йик чельидина, з котров молодий чоловік кохаєси Вона самий тот образ его туманит, або на жіночий, або на дівочий. Задльи того люде собі байки говорьи, йик самі ночуют, аби над ними лісна моци ни мала».

С. Вінценз подав дещо інше значення цієї лексеми «зловорожа богинька, яка висмоктує кров із мужчин» [33, с. 44].

У словниках української мови зафіксовано назвилгена, лісниця, лісовичка «міфічна істота, яка, за уявленнями багатьох народів, жила в лісі, лісова русалка, мавка». У словнику за редакцією Б. Грінченка подано іменник лісунка «жінка лісуна» (лісун – це «людиноподібна істота, яка живе в лісі»).

Незважаючи на те, що назви в українських говірках Карпат та російських говірках об'єднує один корінь, персонажі, яких вони позначають, відрізняються функціями і зовнішнім виглядом. У записах із с. Старий Косів значення слова дещо інше це «міфічні істоти в лісі, які випасають лісових звірів» лісовки – дівчата, що пасуть у лісі звірів оленів, серен, зайців. Іноді вважають, що лісна засіває на весні траву та усьике зіль».

Із лісними може бути пов'язаний й вщомий сюжет про підміну дитини «Ишоу стрілец у ліс тай найшоу колиску у япіщи Віліз у ялицю тай тоту дитину украу из колиски. Приніс він спечу дитину ид свеї хакі, а то була дуже делікатна дитина, бо то Лісоука уквала ту дитину у наііоі віри — підмітила за своєю» [54, с. 190].

Отже, довгий час християнство було релігією лише князівсько-боярської еліти, а народні маси залишалися вірними своїм язичницьким Богам. Навернення до християнства розтяглося на кілька століть. Відомі випадки

охрещення язичників навіть у XIX столітті (наприклад, за даними «Известий о состоянии и приращении православного народонаселения» у 1847 р. охрещено 1522 язичники). Можемо стверджувати, що етнічна релігія в Україні існувала паралельно з християнством протягом всього останнього тисячоліття, в таємних формах.

### 3.2. «Напівлюди», «непрості» та «знаючі» люди в традиційних звичаях і обрядах

В умовах розвитку сучасного суспільства та з огляду на глобальний процес глобалізації, що відбувається в Україні, все більш актуальним стає питання трансформації традиційного світогляду. Сьогодні на українську світоглядну систему негативно впливають нерідні для українців релігії, як-от різноманітні течії буддизму, індуїзму та протестантизму. Фактично спотворюються традиційні психологічні установки та духовні особливості етнічних груп, змінюються їхні життєві ритми та цінності. В останні десятиліття велику роль відіграв процес взаємопроникнення і змішання сільської та міської культур. Під впливом цих факторів змінюються міфологічні уявлення та менталітетні комплекси. Трансформація традиційних міфологічних вірувань і уявлень українського народу почалася в радянську добу з руйнування основ традиційного селянського побуту та зміни духовної культури всього народу. Однак у цих процесах необхідно дотримуватися певної подвійності. Отже, з одного боку, усі прояви віри в надприродні істоти спрощено трактуються як «забобони», «пережитки» (як і прояви релігійності загалом), і В. Борисенко влучно Як зазначається в , це розглядався з таких позицій: про ідеологічний імператив їх виключення. З іншого боку, за радянських часів люди продовжували таємно сповідувати свою віру, а під гнітом заборони ще більше поглибили свою віру. Фактично за радянських часів у суспільній свідомості продовжували «консервуватися» традиційні вірування та світогляд. Сьогодні він зник, тому що рідко передається новим поколінням. Спілкуючись з респондентами, я отримував інформацію від другого і навіть третього. Люди у віці від 60 до 80 років часто повторюють те, що чули від батьків чи дідів, наголошуючи на тому, що «того зараз немає» або «так». Але іноді ми можемо спостерігати і дещо іншу ситуацію. Про те, що він бачив, чув і пережив у дитинстві (підлітковому віці), розповідає інформатор на основі власного досвіду. Знову наголошується, що наразі такого немає. Дуже рідко можна почути від

інформаторів ситуації, що відбуваються зараз, у них або перед ними. Перевертні, Чарівники, Дроворуби, Одоміноки, Водяники, Лісовики та багато інших зображень повністю зникли. Хоча деякі міфологічні персонажі змінювалися з часом, вони все ще зберігають свої традиційні основи і сьогодні. Це, зокрема, істоти суто людського походження, що існують у безпосередній близькості від людини, а також істоти, які є частиною її повсякденного життя. У цій статті ми пропонуємо розглянути найстійкіші переконання мешканців по всій Україні. Це такі істоти, як шамани, відьми, відьми, опилиці. Людей (переважно жінок), які лікують хвороби, називають «шептухами» або просто «бабами». Назва «Шепіт» була відома вже наприкінці 19 століття. І визначив спосіб лікування - шепотіння молитов і замовлянь, спрямованих на зцілення людини. Інформатор сказав про таку жінку: «Хто Богу молиться і нечистим духам шепоче, того звать цілителькою» [106, с.106]. 311]. На запитання, яка різниця між шептуном і цілителем, він відповів: «Є дуже велика різниця. Цілитель — це одне, а шептун з Богом — інше»[107]. Як казав один шептун: «Бога просимо», знахарі «людям зло роблять, та й зло роблять» [85, 13].

Наразі культ відьом є найстійкішим в українському суспільстві та займає міцні позиції серед культурної еліти навіть у великих містах. Але сьогодні вже не віриться, що вона могла літати по небу, чаклувати, спілкуватися з демонами та «нечистою силою», красти з неба зірки, красти росу. Сьогодні відьмами вважаються звичайні жінки, можливо сусідки, родички, знайомі тощо, які не мають ознак демонічної природи, але здатні здійснювати надприродні дії, спрямовані на шкоду людям. Найчастіше відьми спокушають чужих чоловіків, «переносять» немовлятам хвороби, лають людей, позбавляють корів молока. Часто до таких жінок слово «відьма» не вживають. Про таких жінок кажуть, що вони щось «знають» або «роблять». Наприклад, відьми можуть призвести до «самотності» та «смерті» [121, С. 10]. Підкидають під ворота та двері будинків різні шкідливі речі (черепи, сміття, волосся, цвентарний бруд тощо), щоб псувати життя людям, часто

через власну заздрість. З приводу самого факту існування відьом деякі інформатори в різних куточках України стверджують, що відьом уже немає, часто з гіркотою зазначаючи, що тепер треба боятися не відьом, а злодіїв. Зараз я ніколи про це не чув, але раніше це було чаклунство. [118] «Колись було стільки чаклунства та чаклунства, а тепер це зовсім нечувано» [123, с. 15]; «Коли я була маленькою, це було... коли мені було п'ятдесят п'ять... тут одна відьма вмерла. Вона, мабуть, остання в селі була. Я такого ніколи не чула» [99], с. .313]. З іншого боку, інша частина говорить про те, що такі люди в сучасності є. Їх часто називають «молочниками» [99, с.11]. 314]. Іноді респонденти кажуть, що зараз відьми ще гірші, тому що вони купують книги, щоб вчитися. Однак традиційною залишається думка, що відьмами народжуються і навчаються. «Я терпіти не можу рідних відьом, незважаючи ні на що» [118]. Навіть сьогодні віра в те, що чаклунські знання передаються в родині, залишається сильною. «І вони все ще там... поколіннями». 136]. Більше того, деякі інформатори переконані, що відьом ніколи не депортують: «Були, є і будуть! Ніхто їх не врятує...» [120, С. 144].

Існує й третя думка, що відьми зараз є, але не такі сильні, як були раніше. Сучасний погляд на сільських відьом продовжує їх традиційну роль доїння корів. Це могли робити не тільки сторонні люди, а й родичі, які займалися чаклунством, особливо тітки та свекор. Зберігається думка, що відьми приносять хворобу дітям. Це вважається чи не найбільшим гріхом з усіх інших її вчинків, адже у немовляти ще невинна і чиста душа. «Якщо вона кинеться на дитину, а дитина не спить, це великий гріх» [116, С.314], я радий, що ти таке зробив» [116, С. 315].

Сьогодні люди вже не вірять у демонічні здібності відьом чи їхні потужні надприродні сили, але люди все ще пам'ятають про сильну відьму, яка жила приблизно 30-40 років тому. У середині 20-го століття відьми могли перетворюватися на котів, колеса, телят, свиней, кіз і черепах, свідчать джерела по всій Україні. Вони не хворіли, і кров у них згорталася, як у нормальних людей. У Політті, особливо на Житомирщині та Рибненщині, ще

можна почути спогади старих людей про колишніх відьом, які через нехтування дівчатами обертали хлопців у вовків, а зятів — у вовків. В Україні він став популярним наприкінці 20 століття. А останнім часом з'явилися історії про те, як жаби, коти та свині залазили в сараї та будинки, і господарі, побачивши це, били тварин або відрізали їм ноги, а наступного ранку виявлялися сусідами, родичами або «гетерами». «Якась жінка» (чоловік) хвора і має зламані або «зігнуті» кінцівки [107, С. 35]. «Відьмами» українці називають жінок, які знають нечисту силу, мають надприродні здібності та за допомогою них шкодять людям. Відьма має дві якості. З одного боку, вона належить до світу демонів – потойбіччя. З іншого боку, до світу чоловіків. Серед народних казок про відьом — «Жінка з бісом, що собака з хортом», «Ведмідь з хрестом та хвостом». Один із найвідоміших українських етнологів П. Єфименко стверджував, що вірування у відьом настільки поширене в Україні, що «в кожному селі є одна чи кілька відьом» [70, С. 18]. Здатність стати перевертнем здавна вважалася найважливішою якістю для відьми. Здатність отримувати молоко від корів, вовну від овець, яйця від птиці та сало від свиней. Позбавити людей урожаю. Перетворить їх на перевертнів або накликайте хворобу. Продукти псуються і спричиняють стихійні лиха, такі як посухи, повені та град. Навіть приснилася відьма може привести до несподіваних неприємностей і сварок. Зовнішність відьми також характеризується подвійністю. Дуже красива молода дівчина чи жінка з пристрасним поглядом протягом дня. Неохайна дідька з розпущеним сивим волоссям уночі. Відьомські риси включають темний вираз обличчя, вуса, відсутність грудей чи інших статевих ознак, підняті брови, два ряди зубів і маленький хвіст або курячі ніжки, як у карпатських відьом. Відьом з такими позначками називають «рідними» [74, С. 44]. Народженими «тубільцями» вважалися представниці третього покоління позашлюбних дівчат, сьомого в роду, або просто дочки відьом (в залежності від регіону). Відьмою стає новонароджена дитина, якщо під час вагітності майбутня мама готує святкову трапезу і випадково проковтне вугілля, або якщо дитину

проклянуть «в ту мить» ще в утробі. Також є ймовірність. Інші відьми — «вчені». Це ті, хто отримав жахливі знання від вмираючої старої відьми або від самого зла. Приказка звучить так. «Коли відьма в хаті, біс готовий». Народжена відьма може нашкодити людині, але вона вмє цю шкоду «залагодити», відшкодувати скоєне. Я знаю, як Вчена відьма може покладатися лише на допомогу зла. «Вчені гірші за місцевих відьом», — кажуть люди.

Щоб стати відьмою, їй довелося пройти через жахливі випробування, такі як наступити на ікону, прочитати молитву «догори ногами», впасти на ніж і залізити головою вниз на придорожню фігуру. Відьми також вилітають із димарів і повертаються відьмами після того, як умили своїх учнів чарівним пивом [30, с.19].

Саме слово «відьма» має давньоруський корінь «в'дь» і поєднує в собі значення «знати», «знати» і «передбачати». Санскритське слово «wesiah» означає «священне знання». Тому можна припустити, що стародавні відьми були жінками, які зберігали в таємниці свої знання про світ і людей. На Правобережжі та в Подунав'ї України археологи знайшли жіночі фігурки із зображенням «відьом», що викликають райські води. А в літописі 1071 року згадується про жінку, в якій трапляється чаклунство. «Жінок часто вводять в оману чаклунство, отрута та інші підлі схеми. Але невірних чоловіків також спокушають демони...» Ця відьма має багато спільного з казковою бабою Ягою. Ця дідка має «кістяні ноги» і «волохатий язик», їздить верхи на пагоді, а також «товкачем б'є і віником дорогу мете». Вона – берегиня Країни Мертвих, а її хатинка завжди на краю світу [40, С. 47]. Відьом зазвичай класифікують за професією. Котла вмів доїти корову, але майже ніколи не намагався вкрасти місяць з неба. Проте були відомі й «універсали», які могли нашкодити як людям, так і тваринам. Її головна риса - здатність до трансформації. Відьмами легко можуть стати жаби, коти, собаки, свині, ворони, гуси, ластівки або навіть лелеки, коні, корови, вовки, миші та змії. Перетворіться на гадюку або черепаху і раптово покотіться на колесах,



решетах і шинах. , штовхаючи копиці сіна та вирощуючи кущі. А карпатська босолканя могла набувати вигляду мухи чи метелика, що пов'язувало їх із південнослов'янськими відьмами. Більшість тварин, яких відьми кидали в них, були «нечистими», і ці предмети відігравали важливу роль у ритуалах і мали міфологічне значення. Тому кулі, в які інколи перетворювалися відьми, символізували зв'язок між живими і мертвими, між цим світом і потойбічним, шляхом, а відьми справді володіли подвійністю буття людини і демонії. У кого ще відьма може «перевертня» чи «коня»? Поширена легенда про відрубані лапи собак і кішок відьми є одним із способів визначити жінку-перевертня. Ця трансформація виконується як насос, при ударі, падінні з голови, і символізує перехід в інший світ. Атрибути для цього дійства: ремінь, поводи, нашійник, батіг, палиця, ніж. Усі вони були магічними, оскільки визначалися як найважливіші в обрядовій сфері та в міфологічному уявленні українців [46, С. 56].

Особливо посилюється демонічність відьом на Купарів, Юріїв день, Великдень, Зелені свята, бурхливі «горобині» ночі, коли на небі з'являється повний місяць. Серед шкоди, яку відьми можуть заподіяти людям і тваринам, це насамперед вживання коров'ячого молока. Вражає те, що відьми чудово розбираються у всіх «жіночих» справах і вміють їх виконувати максимально швидко та якісно. Щоб подоїти не одну корову на околиці, а часом і ціле стадо на вулиці, досить відьмам у фартухах, сорочках чи одному халаті зібратися на краю пасовища й потиснутись. – Молоко тече постійно. Відьми часто тікають подоїти корову після того, як їх переїде білий пес (див.) «Собака»), схопила зубами доярку. Щоб нашкодити коровам, відьми іноді збирали їхні сліди та екскременти. Вона вміла збирати молоко маслом з колоссям, тополевым кілком, палицею, плугом, поводиною, будяком. Відьми можуть споживати молоко чи сметану від будь-якої тварини, яку тільки можна собі уявити, не тільки від корів, встромляючи свої ножі у що завгодно. З ножа відразу виходить молоко, яке згодом відьма продає дияволу. Навіть якби відьма не змогла вкрати молоко у корови, вона неодмінно пошкодила б

корову — замість молока з вимені потекла б кров. Цікаво, що болгарські відьми навіть вміли перетворювати місяць на корову і подоїти її [57, С. 56]. Відьми роблять у житі та пшениці так звані закрутки. Це приворот для власника. Ті, хто їсть зерно під закруткою, «скручуються» і хворіють. Ці «закрутки» не можна навіть чіпати, а прибрати їх може тільки знахар або ворожка. У старокиївському Требнику була навіть спеціальна молитва про усунення таких вигинів [64, С. 18]. Але відьми були не тільки відомі на Землі, вони також мали доступ до космічної та погодної магії. Украдені місяць, зірки, дощ зберігали в глеках на вогнищі. Для таких викрадень відьми достатньо було під час свята Великодня повісити півмарки на катушку. З нею я міг би зняти всі зірки з неба у Страсну неділю. Сама ж піч, бовдур, коцюба, рогач, віник, мітла у відьомській практиці мали величезне значення і ще раз засвідчували причетність відьми до всіх ритуалів, пов'язаних із господарством. На кочерзі, мітлі, ступі, терниці відьми здійснювали свій політ на зібрання, що зазвичай відбувалися на перехрестях доріг, на горах, чи межах – місцях, що, за міфопоетичними уявленнями, були межею світів. Ці зльоти припадали на перший тиждень кожного нового місяця або на великі свята (на Юрія, Дмитра...) На таких «бальях», «сеймах» відьми під проводом відьмака («головного упи́ря») влаштовували оргії, грища, танцювали, билися дерев'яними мечиками від терниць. Подекуди кажуть, що коли відьма вирушає на такий «баль», то відлітає тільки її душа, а тіло залишається на місці. Якщо ж перевернути відьмине тіло головою туди, де були ноги, то душа вже не зможе в нього увійти. Перед втечею відьму змащують маззю з викопаного з-під порога тилліха, глини чи олії з вирощеного за ніч льону [66, с.25].

Існує ціла наука розпізнавати відьом, виявляти «потвор» (як їх часто називали), щоб запобігти їхньому шкідливому впливу. Так, коли хто хоче побачити відьму, має подивитися через полі́но, в якому випав сук, або крізь такий самий отвір у дошці, яку тешуть на труну. Можна побачити відьму і крізь осикову борону, виготовлену за один день. Про найближчу відьму

можна дізнатись і прикликавши її різними способами: варити кусень сирого поплотна, заткнувши у нього дев'ять шпильок; всунути в піч молоко на сковороді, вкинувши заздалегідь три рази по дев'ять голок; ро-зігріти кінську підкову в печі й покласти її на поріг; доїти коро́ву на живу форель; на Великдень розпалити в печі полінами, відкладеними щопонеділка впродовж Великого посту із дров, які вносять до хати для розпалу. Неодмінно прибіжить відьма, якщо заткнути в колиску дитини біля ніг долото, перед тим обійшовши з ним тричі навколо самої колиски і промовляючи певні слова. Відьом також можна впізнати по тому, що вони цілують замок після входу до церкви, а не обходять церкву у пасхальній процесії. Палбок оснащений відкидним патроном і може приховати руки, попередньо повернувши дульну частину. Одну покладіть до кишені, а іншу до скрині. При цьому відьма сердито лає його. Щоб виявити відьом, першу вареницю на Великому Диму потрібно було розмітити, зварити та висушити. У цей же день потрібно приступити до виготовлення стільців з осики в піст до Великодня. Тоді візьми цей стілець до церкви, стань на нього і поклади в рот сушених вареників. Усі відьми помічають, тому що у них на головах євнухи та друшляки. Так само покладіть сир в рот на ніч, потім очистіть його від шкірки і загорніть в тканину. Той, хто принесе на Пасху «витриманий» таким чином сир, безсумнівно зустрине відьму. На Великдень можна закоптити під язик шкаралупу круто звареного яйця або після Різдва закоптити часник, посаджений із зубчиків, які були на вашому столі на Святвечір. Відьма відразу приходить і питає, що в неї в роті. Оберегом від відьом вважаються дверні дигтярні хрести, зроблені на Юрія і Морну і розкидані по хаті. Сараї та стайні всіяні вичавками, бо «відьми так люблять вичавки», що, приходячи доїти корів, вибирають їх одну за одною, не встигаючи навіть наблизитися до них. Спіймати відьму можна, поки вона гаряча. Ви можете скласти обручки, щоб отримати обручку, або ви можете отримати каблучку, яку носите 7 років, особливо якщо ви святкуєте Великдень. Нетрадиційна кручена мотузка – «на свою руку» теж непоганий інструмент для лову відьом. Також відьом

можна зловити за допомогою собак-ячуків, яких відьми дуже бояться. Спіймати відьму можна, але точно не голими руками. Жінки повинні були носити поділ сорочки, а чоловіки — штани або правий край одягу.[113] Дослідники часто розрізняють кілька типів українських відьом, найяскравіші з яких польські відьми та карпатські босольчани. Останні ночами душили людей, пили їхню кров, ранили породіль, крали немовлят, горбалися, скиглили, залишали власних дітей і т. д. У ньому більше демонічних рис. Цим вона нагадує південнослов'янську відьму, яка живиться дітьми та людськими серцями та виймає плоди з утроб вагітних жінок.

На Івана Купала у східних слов'ян, особливо в українців, був звичай знищувати чи виганяти відьом. Купальська ніч (як і Різдво) здавна вважалася календарною точкою, коли руйнується межа між підземним і підземним світом і наростає небезпека з боку інопланетних істот. У той час відьма, чия демонічна природа посилилася, жила серед людей і могла завдати їй прямої шкоди, тому цей ритуал був спрямований саме на те, щоб її знайти, вистежити та нейтралізувати. Залежно від місця розташування Купала має й інші назви: Іван-відьмак, Відьмина ніч, Іван-відьмак... У багатьох селах дійства навколо купальського вогнища прийнято називати «спаленням відьом». На Поліссі вбирали солом'яне опудало відьми, несли його до води, спалювали й топили. Подекуди ритуал набував інших проявів: по селу ходило кілька груп, кожна – зі своїм «купайлом» (пучок гілок або дерево, прикрашені стрічками, квітами), одні його палили, інші топили, треті били, четверті підкидали у двір, де живе місцева відьма. Вважали, що коли палити на Купала солому, кропиву, старий віник, мичку чи льон, вершок обрядового дерева або розпикати на вогні серп, кип'ятити цідилко (тонку тканину через яку проціджували молоко), нитки, коноплі, тоді відьма відчуває страшний біль і мусить підходити до купальського вогнища. Пісенні тексти це засвідчують так: «На вигоні огонь горить – у нашої відьми живіт болить». Оскільки відьма могла набувати звіриної чи пташиної подобі, то часто жертвою вогню ставали кішка, собака, жаба чи миша, яких могли

помітити біля вогнища. У вогні знищувалися й інші відьомські атрибути: нитки, вовна, бочки, мітли, колеса, лопати, зелень. При цьому вони заявляють: «Палімо, як відьми спалюють». Подекуди спалювали або викидали кінські черепи з написом «відьми» – хто що міг зробити?» [28, С. 49]. Відьми переслідуються людьми протягом усього життя і зазнають багато страждань навіть перед смертю. Деякі ревуть, як корови, очі «котяться, як яйця», рве кров. Люди вірили, що ніхто не може винести їхні секрети в потойбічний світ. Тому відьма перед смертю намагалася передати свої знання. Коли цього не сталося, втомлені відьми вимагали знести стелю або міст, якщо він був поблизу, символічно відкриваючи таємницю відьми. Її душу, безсумнівно, вкрадуть нечисті. При цьому в хату йде жахливий сморід, від якого нікому «навернутися». Тому везти відьму на цвинтар дуже важко. Іноді кажуть, що відьми не вмирають після смерті, бо земля їх не приймає [86, С. 89].

В Україні загалом, босурканя була повноправним членом церковної громади села: вона могла вільно відвідувати церкву, про що свідчать сюжети численних народних оповідань про способи впізнавання відьми («Коли хто поставить на перший святий вечір під скатерть чосник, і потім посадить у черепок, аби ріс до Великодня, а на Великдень ідучи до церкви вложить його під язик, то побачить усі відьми в церкві, що стоять із дійницями на голові. Як заложить хто в церкві на Великдень капелюх на голову, то побачить також відьму. Коли хто відзначить собі на пушене перший пиріг і вийме його зварений, зашис в капшучок та носить повісивши на шиї, не здоймаючи ніколи, то на Великдень пізнають кожду відьму, бо вона поки увійде до церкви, цілує перше замок у дзвінниці...» [50, с. 201]) та про її лихі дії саме під час літургії в храмі. Відьма могла безперешкодно пересуватися селом і заходити в обійстя та домівки, якщо лише господарі не вдавались до певних запобіжних заходів. Відомо також, що «хоронять жінок, відомих як відьми, за звичайним християнським обрядом як і інших померлих природною смертю селянок» [19, арк. 1].

Отже, відьма постає як істота менш демонізована, аніж потопельник, самогубець чи нехрещене немовля, яких, як відомо, зазвичай ховали за межами кладовища і здебільшого без церковної відправи. Особливий статус відьми зумовлений тим, що в умовах традиційної селянської культури, «навіть викликаючи страх та упередження, вона була життєво необхідною для добробуту та нормального функціонування сільської спільноти».

Одним з найбільш поширених персонажів демонології є упир. В українських говірках функціонує й іменник жіночого роду опириці: «опирка, опирица, опириці, пірица, чарівниця». У бойківських говірках засвідчено антропонім Пирка – прізвисько жінки, що вміла ворожити, прізвисько перейшло й на її доньку. Назва жіночого роду, як і корелят чоловічого, поширена і в інших українських говорах у різних формальних варіантах опирица, опирице, опириц і вопирица». Поряд з упириця «жінка-упир» українській мові відомий варіант «опириця», пол. також *upiorzusa*, *upierzusa*, чес. *Upřice* [46, с. 96].

У матеріалах гуцульських говірок для лексеми опир не виявлено значення «померла жінка, що виходить із могили і шкодить людям», хоча можливість такого вживання не виключена, на що вказують тексти записів: «А тота Опириційде ид нему – июсь хокіла туди Плати, ци би кирви пускати из него, ци шо, доськь, шось хокіла робити – дивит сі, а то остріг коло него, шо не може до него приступити». «Щоби опир або опириця по смерти не ходили і людям не шкодили, завйезували їм «вожинов» ноги і руки». «Не йди до сестриці на вечерниці, бо тая систриці опирицьи, тебе з'їст».

У багатьох південно-західних говірках лексема опир має значення «жінка, яка відбирає молоко в корів». «Відьма то лише на границю ходит, а опириці молоко відобирає». «На Ярі всюди по всіх стайньох опириці хддыт А хто таку опирйцю на Ярі ззімає, той потому буде цілий рік тільки молока мати, що як потоки течи буде Одже як уже настане тота ніч, то всі стережет, пильнуйут, аби опирйцю періхдпити». «Він собі стау за дверими, а в ночи прийшла опирице і дояла корову».

У гуцульській говірці села Бабин засвідчено слово Опиріука як назву царинки, сінокосу, що вказує на значне поширення в мовленні назви опир та похідних утворень.

Словосполучення стара опириця може вживатися також зі значенням «стара жінка», маючи при цьому негативне забарвлення «стара опириці». Коментуючи назву, І Франко зауважував, що так «прозивають стару, бридку бабу» [116].

Привертає увагу й такий факт хоча віра в упирів відома більшості слов'ян, але не в усіх вона має однаково глибоку традицію у фольклорі, і тому цей міфічний персонаж по-різному відображено в народних віруваннях. Найпоширеніша віра в упирів у східних та південних слов'ян, тут з упирями пов'язані казки, легенди, повір'я. Натомість у фольклорі західних слов'ян мотиви, що стосуються упирів, представлені менше, що підтверджує думку про запозичення з української мови польських назв *upiór*, *upierzusa*; це ж стосується й інших міфонімів – русалка, колтун, у старопольських пам'ятках ці назви не засвідчено [25, с. 16].

Тому в сучасну епоху ХХІ століття ролі та функції пізнаючого під впливом різноманітних факторів спрощуються та неоднозначні. При цьому їхня магічна діяльність була спрямована не лише на відсіч і нейтралізацію демонічних сил, а й на покращення життя та здоров'я простолюду, тому вони здобули велику популярність і повагу. З утвердженням християнства непрості люди все більше сприймалися як нечисті та грішні люди, які мають певний зв'язок з дияволом (це проводить паралелі між ними та діяльністю відьми Босулкані). ) [109, С. 282] ]. Водночас серед українських мешканців Прикарпаття існує чітке уявлення про різницю між відьмами та знаючими людьми, що підтверджується сучасними польовими джерелами. Недарма в сучасному світогляді українських горян досі «жива» ідея важких людей, адже народна медицина досі безсила вилікувати деякі хвороби.

#### Розділ IV. «Інша жінка» в народних віруваннях і обрядах

Від середини XVIII до середини XIX ст. в Європі спостерігалась тенденція до зростання кількості позашлюбних дітей, однак у другій половині та наприкінці XIX ст. ці показники стабілізувались і поволі спадали через поширення різних способів контролю народжуваності. Українські етнографічні матеріали та народознавчі дослідження здебільшого покликаються на незначну кількість дівчат-покриток у селах у той час. Водночас Р. Кайндль подає відомості про частку позашлюбних дітей на Буковині наприкінці XIX ст.: у різних місцевостях вона становить 4–18 % усіх новонароджених (з тенденцією до зростання цього показника у гірських селах і зниження у підгірних повітах). Часом зростання кількості фактів збезчещення дівчат та падіння моралі пов'язують із посиленням впливу міського та заводського середовища, що якраз було характерно для згаданих теренів. З іншого боку, таке пояснення не підходить для гірських сіл Карпат і Прикарпаття, де проблеми позашлюбних стосунків хвилювали навіть отців церкви. Ще 1900 року А. Шептицький у зверненні «До моїх любимих гуцулів» висловлював своє занепокоєння та докоряв їм з приводу поширення «блудства», та відповідно, венеричних захворювань у цьому регіоні. І. Косик проаналізував динаміку позашлюбних народжень за записами метричних книг трьох бойківських сіл у другій половині XIX ст. та виявив значні коливання частки таких дітей у різні роки. Наприклад, у гірському селі Тухля протягом 1866–1876 років народжувалось в середньому близько 10% позашлюбних дітей, а 1881–1901 році цей показник впав до нуля; натомість у рівнинному селі Рачичани частка незаконно роджених була стабільно висока протягом усього періоду, коливаючись від 6 до 22 %. У різних регіонах України її називали покритка, накритка, завитка, зведениця, стрига, попелиця, підходжайка. Її становище в селянській громаді було особливим і неоднозначним. Важливо, що мати-одиночка – категорія не лише морально-етична, а й соціальна. А це передбачає існування певних норм та сценаріїв



поведінки самої покритки, формує особливий стиль та спосіб її взаємин з соціальним оточенням [87, с. 111].

За своїм соціальним статусом покритка належить до девіантних соціальних ролей, є відхиленням від нормативної гендерної програми, відтак ця соціальна роль специфічна, інакша, і цим визначається її особливе місце в соціальній структурі. Звичай вимагав якнайшвидше і невідкладно покрити голову тій, яка прошкодила, прогрішила, втратила вінок. Це вважали настільки важливим, що практично кожен селянин мав за обов'язок повідомити про таку пригоду тим, кому належало виконати цей обряд на знак того, що дівчина повинна пристати до розряду заміжніх жінок, але під особливим ім'ям покритка.

Зазвичай, одразу після того, як ставало відомо про гріх, поважні старші жінки приходили до неї і, «оголосивши про її провину, тут-таки «скривають» її, тобто пов'язують голову по замужньому».

На Покутті це входило до кола обов'язків вїйта та громадської управи, які залучали до цього також і бабу-повитуху (мошу): «Єк уже піде чютка по селу, шо ікас «така», то віт брав з собов мошу і по сіпаків і іде до хати. Єк увідут до хати, то моша ревідує ту дівку і зізнає, шо она «така». Тепер уже каже віт її покрити, бо вона ни гідна людий переходити простоволоса і бере моша насамперед онучю і кидає єї на голову, а потім уже єї називають «покритка».

Вірогідно, у минулому покривання голови такої дівчини було повноцінним і складним процесом, що мало сенс ритуалу переходу зі стану дівочтва до стану жіноцтва. Рештки його збереглися по всій етнічній українській території аж до початку ХХ – наприкінці ХІХ ст. ритуал покривання у більшості місцевостей був зредукований до самого акту пов'язування голови хусткою [88, с. 120].

Головний убір покритки помітно відрізнявся від способу покривання голови заміжньої жінки тим, що «зведеници не можна носити перемітку, хіба хустков пидезану попид бороду»; на Бойківщині «жони два кистемени

пов'язували, а вона мала лем у єннім ходити, а все завита, щоб спізнавали, що вона і не жона, й не дівка, бо не розвита, і не в двох платках, бо не жона» у центральних регіонах України «усяка молодиця і вдова – так носили очіпок, без очіпка – Боже сохрани! А накритка – ні: коса отак закрученаї хусткою зап'ята, оце й усе».

Головна мета ритуалу покривання – якнайшвидше приховати волосся тієї, що *de facto* вже стала жінкою і в такий спосіб легітимізувати її перехід до стану жінок, тому що така жінка не могла ходити без хустки. Вірили, що покритка ходитиме простоволосою, то це не лише ганебно, а й може загрожувати добробуту, господарській життєдіяльності усієї громади та здоров'ю односельців. Гуцули вважали таку дівчину, яка не пройшла належного ритуалу, небезпечною й не чистою, подібно до жінки під час менструації: «Сокотили аби таку дівку єк найборше пізнати і завити, бо єк гівка з черевом ходит розвита, то у тім чисі на село спадають усякі нищестя – голод, град, повінь, вогні, громи, саранчя; а єк завита, то того не буди...» [93, с. 601].

Більш раціональним і наближеним до життєвих реалій видається тлумачення обряду покривання голови жінки, яке запропонували О. Байбурін та Г. Левінтон. Вони вважають: «у приховуванні волосся заміжньої жінки можна вбачати вияв загальної тенденції до поступового зростання обмежень на кожному новому етапі життєвого шляху. Зовні ця тенденція найяскравіше виявляється в одязі та зачісках. Паралельно зростає кількість правил. Заборон та приписів, що регулюють поведінку людини. Функції індивіда та його соціальні ролі стають щораз більш визначеними, що, відповідно, вимагає їх зовнішнього вияву і закріплення» [94, с. 117].

Справді, із покриванням голови (яке є також невід'ємною частиною весільного ритуалу) остаточно закінчується дівування. Тобто покритка змушена дотримуватись тих норм поведінки, що й заміжні жінки [91, с. 100].

Покритка зазнавала і морально-психологічних, і фізичних репресій, про побутування яких маємо чимало свідчень. Подекуди на Полтавщині

відмежовувалися від такої дівчини у той спосіб, що не віталися з нею. Зазнавала покритка і привселюдної ганьби та фізичного покарання. Наприклад, на західноукраїнських теренах ставлення до таких дівчат було суворішим, про свідчать матеріали судових розглядів справ про позашлюбне співжиття та народження дітей в середині XIX ст. У них йдеться про застосування фізичного покарання за подібні вчинки. Попри такий напівлегендарний спосіб по ганьбленню, як обмащування дьогтем, обсіпання пір'ям та водінням оголеної покритки селом, існувало багато інших способів привселюдного покарання вагітної дівчини. В. Гнатюк згадує про поширення привселюдного побиття покритки буками, різками, шнурами від церковних дзвонів. Часом їй обтинали косу та вивішували на високій тичці над корчмою: «Там вона стояла, аж ї вітер розніс. Тої коси не вольно було нікому рушити. Міг ту косу знети лиш той, що хотів з дівчинов женити, а особливо як вона була груба від него». На південних та східних теренах України обмазування дьогтем голови покритки трансформувалось в обмащування воріт її дому, що було дуже поширеним явищем в українських селах ще наприкінці XIX ст. [95, с. 155].

Оскільки збереження цноти до одруження було безумовним культурним імперативом для дівчини, у весільній обрядовості існував звичай перевіряти його дотримання: незайманість молодої треба було засвідчити під час першої шлюбної ночі та у ритуалізований спосіб поінформувати про це громаду. У разі безчесності нареченої, вона зазнавала прилюдного по ганьбленню. Описи цієї процедури зі Слобожанщини цікаві не лише своїм змістом, а й формою самих повідомлень, які засвідчують самоцензуру автора при обговоренні сороміцьких аспектів цих культурних практик. «До огидних звичаїв належить засвідчення честі молодої. Що здійснюється обраними особами, – писав кореспондент Харківського історико-філологічного товариства: «Якщо наречена виявилася чесною, то це викличе у народу загальну радість, про це повідомлять усе село виставленням «покраси» – шматка червоної тканини, прив'язаної до дровка на воротях чи біля комина. Якщо ж молода не

виявиться чесною, то зазнає наруги, і робиться щось таке про що не слід тут згадувати» [96, с. 45].

Важливо зазначити, що ганьба та привселюдне приниження чекало насамперед на батьків дівчини, що втратила цноту. У різних регіонах це набувало різних форм, але сенс був один: морально покарати батьків, що не зуміли гідно виховати дочки. На Волині, наприклад, ще виглядало так: «Як вона нечесна, то берут обколуплюють хату, нальют у ступу води, насиплюють сажі іс комина і товчут, і обмазують хату. Берут воза, накидають гнуй, чепляють наритники, шлеї, запрегають батька й матер, і везе батько з матерью гнуй...». Ця звичаєво-правова норма мала вплив навіть на тогочасне судочинство, адже відомі випадки. Коли суд карав батьків дівчини за те, що допустили її до такого вчинку.

Подекуди, під час весілля, нечесна молода, прагнути пом'якшити ганьбу, що чекала на неї та її родину, вставала за столом і привселюдно визнавала свій гріх та просила прощення в усіх присутніх: «Простіть, люди добрі, я грішна перед Богом і перед вами! Простіть, люди добрі!». Після цього вона підходила до усіх старших чоловіків та жінок, цілувала їх у руку, вклонялася та повторювала ту ж-таки формулу. Їй відповідали: «Нехай тобі Бог прощає, не ти одна в світі і по сьому люди будуть!» [97, с. 166].

Існування звичаю прощення засвідчує можливість усунення чи пом'якшення подальших репресій, а також – ослаблення тих психотравмувальних чинників, що могли штовхнути дівчину-покритку на приховування вагітності, її переривання чи дитинозгубство.

Треба визначити незаперечну слушність народної логіки: оскільки покривання, публічне фізичне й моральне покарання відбувались задовго до пологів, то до моменту появи на світ дитини гострота почуттів провини, сорому, розпачу дещо притуплювалась. Дівчина мала достатньо часу, щоб звикнути до свого нового стану і статусу. Тому в найкритичніший момент її психіка була досить підготованою до неминучого стресу і, відповідно,

виявлялась стійкішою, що вочевидь зменшувало вірогідність суїциду чи інфантициду.

З іншого боку, понижене становище покритки з часом починало викликати в односельців поблажливість та співчуття. Пом'якшенню ставлення громади до покритки сприяли і засадничі християнські принципи прощення і милосердя. Народна мораль застерігала від виявів осуду і зневаги щодо покриток, бо вірили, що таке ставлення може позначитися на людині у прикрий спосіб. Вважали, що серед ймовірних причин втрати вінка може бути й те, що «вна си сама осудила на який зведеници, або си з неї засмієла або єї стариня, або навіть і діди та предіди, а осуда має довгі муда, та й єї подогонила та й побила» [16].

Зрештою, коли про вагітність було відомо всім, таємно позбутися дитини було проблематично. Страта дитини (аборт чи вбивство немовляти) була в українців чи не найбільшим гріхом, то ж і найсуворіша кара за нього не вважалася надмірною. Отже, можливість трагічних наслідків позашлюбної вагітності була мінімальною.

Цікавим і доволі показовим є висновки, до яких прийшов дослідник сімейних стосунків на Покутті М. Паньків на підставі аналізу архівних документів. Він стверджує: «Основною причиною появи покриток була втрата надії дівчат вийти заміж». Можна припустити, що деякі з них свідомо зважувалися на такий соціально небажаний крок саме тому, що прагнули мати дитину та сповнити найпотужнішу гендерну установку – на материнство [74, с. 117].

Проте часом покритка вважала за краще приховати втрату дівочої честі й вагітність. Мотивацію такої поведінки легко зрозуміти: формально залишаючись дівчиною, вона, по-перше, зберігала дівочі свободи, по-друге, мала шанси на більш вдале заміжжя; по-третє, уникала усіх неприємностей, пов'язаних із переходом до стану покриток. Ступивши на цей слизький шлях, така дівчина змушена була зробити і наступний крок [7].

Вивчення становища та статусу жінки-вдови в українській селянській громаді XIX – початку XX ст. становить значні труднощі, зважаючи на обмаль фактичного матеріалу та спеціальних досліджень на цю тему в українській етнографічній науці, а також неоднозначність ставлення до самої постаті вдови на рівні повсякденних колективних уявлень. Дослідники громадського побуту та звичаєвості схильні розглядати християнську мораль як чи не єдиний чинник формування аттитюдів та експектацій щодо вдови у селянському середовищі, специфіки стосунків із вдовою на рівні «група-особа» та «особа-особа», особливостей її становища у сільській громаді.

На рівні повсякденних колективних уявлень українців поспіль подибуємо двоїстість у ставленні до вдовиці. З одного боку, це співчуття і повага до її нелегкої долі, прагнення допомогти фізично: «Люди суть дуже милосердні і людяні для вдів... Є звичай, що заможніші газди дарують бідним людям, найбільше вдовам і сиротам, якусь маржину: телицю, або бичка, або ягня. Поширена також допомога односельців у виконанні чоловічої частини господарських робіт (орання, косовиця тощо) «за гостину» [56, с. 147].

Характерним є те, що при описі більшості обрядів підкреслюється, що вдова обов'язково мала бути “чесною”, зберігати вірність своєму чоловікові. А ще краще, якщо вона буде вже досить похилого віку, щоб унеможливити повторне заміжжя. Т. Бернштам припускає, що вдова, яка повторно не виходила заміж, таким чином ніби повертала собі цноту, вважалася “чистою”. Ми не можемо однозначно пояснювати ці уявлення впливом християнства, адже у язичницьких традиціях багатьох народів вдова навіть мала супроводжувати свого чоловіка в потойбічний світ. Тобто вірність вдови таким чином навіть ставала посмертною. Фіксуються такі звичаї й у давніх слов'ян. Таким чином, магичні здібності вдови, за умов збереження нею цноти, активно використовувалися з позитивною метою. Саме тому головний обов'язок повивальної бабки – убезпечити немовля та породіллю від можливих негативних впливів мешканців потойбічного світу. Повитуха

фактично проводить душу дитини у цей світ, контактуючи таким чином зі світом предків. Вдова як жінка, наділена надзвичайними магічними здібностями, і уособлювала зв'язок із потойбіччям. Звісно, чисто практична складова тут також була – для самотньої вдови повивання – додаткове джерело доходу. У цьому зв'язку також цікаво прослідкувати, що ще в ХІХ ст. зберігалось уявлення про те, ніби процес жнив – це символічні “пологи ниви”. Зокрема, в українських селах в обов'язки вдів входили нічні чатування біля тіла покійника, обмивання, поховальні голосіння. Про зв'язок вдів зі світом предків також можуть свідчити і дані фольклорних джерел. Зокрема, в них є характерним порівняння вдови із зозулею. Зозуля, і ця тенденція є загальнослов'янською, слугує своєрідним медіатором між світом живих і померлих. А в піснях зозуля – тужлива вдова. Тут не став виключенням і знаменитий епос “Слово о полку Ігоревім”, де Ярославна, оплакуючи загибель свого чоловіка, зображається “зегзицею”, тобто зозулею. “Полечю, – рече, – зегзицею по Дунаєви...”.

З іншого боку, повсюдно спостерігаємо певну упередженість, настороженість і навіть острах щодо вдовиць: «На вдовицю нигдася ни кіч... Вдова-йой, най Бог сохраниць, вдовицю би ти судила, най Бог заступить!.. То ти так ся прийме, ек коли би вдовицьов ти била». Побутує також впевненість у надзвичайній і навіть пророчій силі вдовиного слова: «Вдовина молитва Господу наймиліша», а прокльон її — найнебезпечніший і неминуче сповниться: «Впадуть на голову вдовині сльози». Покривдження вдови вважали негідним вчинком. У фольклорі також подибуємо відголоски того, що навіть злочинці уникали завдавати шкоди вдові:

Ішла вдова долиною  
З маленькою дитиною.

Сіла вдова оддыхати;

Коли ж іде три бурлаки,

Один каже: уб'єм вдову!

Другий каже: ще й дитину!

Третій каже: не вб'єм вдови,

Маленької дитини... [12]

Зазвичай, у селі вдів була значно менше, аніж удівців (зважаючи на значну смертність жінок при пологах та внаслідок післяпологових ускладнень). Отож, жінка-вдова була до певної міри соціальною аномалією, і, як все аномальне, викликала настороженість. Окрім того, архаїчна мітопое-тична візія світу (репрезентована образом світового дерева) незмінно розташовує жіноче начало у нижній, негативно семантизованій зоні, в одному парадигматичному ряду із темрявою, хаосом, смертю. При порушенні рівноваги у бінарній семантичній опозиції «чоловіче-жіноче», протиставлена «чоловічому» сфера «жіночого» отримує стійку негативну конотацію. Це виявляється у повсякденному ставленні та настановах щодо вдів через активізацію на рівні колективного несвідомого архаїчних світоглядних матриць. На рівні повсякденних колективних уявлень вдова-жінка, що втратила чоловіка – зближується із могутніми потойбічними силами, отримує можливість глибшого безпосереднього контакту з ними [42, с. 78].

Фактично переходили усі права та обов'язки, що колись належали її чоловікові. На Поділлі вона успадковувала майно та ґрунт чоловіка. На Бойківщині «коли самостійна газдиня-вдовиця прийме на свій ґрунт чоловіка (звичайно, молодшого від себе), то звичайно дає сама собі з ним раду, вона старшує над ним, і, як треба, б'є його, і вона завідує газдівством (дає розвід), а він так робить, єкби слуга». Другий чоловік вдови не мав права на майно, яким вона володіла до свого другого одруження. Характерно також, що «коли парубок оженився з дівчиною, то кажуть, що він «узяв єї», а про неї кажуть, що «віддала ся». Коли ж парубок оженився з вдовою, тоді кажуть про него, що він «пристав до неї»; єї уважають газдинею. В таких случаях звичайно муж дістає прозвище по своїй жоні». У селянській громаді вдовиця має особливий статус, оскільки, на відміну від усіх інших жінок, має право брати участь у зборах громади та має голос при виборах громадської старшини. Діти вдови, що не вийшла вдруге заміж, самотужки провадячи



господарство та виховуючи дітей, отримували прізвище за ім'ям своєї матері[49, с. 69].

Слід зауважити, що вдівство – стан, який в народній традиції оцінюється як соціально-неповноцінний (поряд із неодруженими, сиротами, покритками тощо). Це виявляється, зокрема, під час весілля при повторному одруженні вдови: за таких обставин весільний обряд значно скорочувався, зводився до мінімуму, обходились, зазвичай, лише церковним шлюбом та невеличким частуванням. Вважали, що «кожда женщина може і по кілька разів в житю вінчатися; однак тільки один раз може своє весіле обходити, бо тільки один раз вона стає з дівчини жоною» [36, с. 78].

Дослідники українського фольклору зауважують також, що в народних піснях простежується особливо неприязне ставлення до повторного заміжжя вдови. У пареміях оцінка вдови як потенційної дружини здебільшого негативна: «У вдови хліб готов, та не кожному здоров» та ін. Подекуди відголоски такого ставлення збереглися і в народній свідомості. Інколи вдові, що провадила самостійне господарство, приписували надприродні здібності, зокрема здатність спілкуватися з дикими звірами та підпорядковувати собі їх, що, зазвичай вважали прерогативою чарівників та відьом. Саме про це йдеться у веснянці:

Як задумала одівонька Як на світі жити,

Та й наняла ведмедика За плугом ходити... [14]

Інколи у піснях простежується думка, що вдові у її нелегкій праці допомагає само провидіння чи якісь надприродні сили, до яких вдова звертається з молитвою-проханням.

Загалом одруження з удовою вважали небажаним чи навіть небезпечним для чоловіка (парубка) з огляду на приписувану вдові здатність чарувати. Про це розповідає пісенний сюжет, що має значне поширення на всій етнічній українській території: син просить у матері дозволу одружитися, а вона застерігає його про небезпеку вдовиних чарів.

Один із варіантів цієї пісні записав Іван Франко на межі Бойківщини та Гуцульщини. Наприкінці її маємо пряму вказівку на небезпеку, що загрожує чоловікові при одруженні з удовицею:

— А хто бере й удовоньку, зсушить ему головоньку,

—А хто бере й удовицю, зсушить ему головицю [9].

Так, вдова не могла бути коровайницею на весіллі, брати участь у весільному поїзді молодого тощо; при хрещенні дитини її не брали за куму; на Поліссі вона не могла виконувати обов'язки баби-повитухи тощо. Однак у поховальних обрядах саме вдовам належала головна роль: йдеться насамперед про нічні чатування коло тіла покійного, обмивання та вбирання мерця, оплакування тощо. Можливо, такий стан речей до певної міри пояснюється близькістю вдови до світу смерті на рівні архаїчних світоглядних парадигм.

Особливою є роль вдів у моліннях про небесну воду (дощ) у часі засухи: саме вдова є головним виконавцем магічних дій. Селяни розповідають, що коли «була сильна засуха, то див'ять жін ішло в річку – то мусіли бути жони-удовиці. А там пак молилися, божі пісні співали і мочили ноги. На каміння посідають, ноги так помачавуть, і так сиділи три години»; «Як була страшна засуха, то старі жони-вдовиці йшли в воду-треба було митися, купатися. Гварили: «Най на них буде посуха» [77, с.. 163].

На Поліссі вдова крала у гончаря горщики та кидала їх у криницю, обливалася водою на пасовищі, сіяла в криницю самосійний мак, аби спричинити дощ; на Житомирщині з цією ж метою три вдови обходили з хлібом-сіллю стару криницю. З огляду на місце жінки у космологічній моделі світу не випадковим є контакт вдови саме з водою (ріка, криниця) під час такого «моління», що має виразні ознаки магічного дійства [63, с. 188].

Відлуння архаїчних мітопоетичних уявлень, що мали безпосередній вплив на формування світоглядних засад українців та були втрачені через вплив християнства, можемо простежити у певних мотивах народної творчості. Аналіз численних фольклорних сюжетів, у яких фігурує вдова,

дає нам підстави стверджувати, що на рівні глибинних пластів народної свідомости вдова постає здебільшого як постать доволі лиховісна: будь-який контакт із нею неминуче призводить до нещастя. Подібний сенс має сюжет надзвичайно розповсюджених в Україні пісень-хронік про Якіма, який кохав удову і заради неї вбив власну дружину. Власне йдеться про вияв того надприродного впливу, що його має вдова на Якіма (навіювання чи сугестія), внаслідок якого він поводить, мов одержимий, не тямлячи, що чинить [72, с. 188].

Інша пісня з Бойківщини, яку записав І. Франко як ілюстрацію важкої вдовиної долі, за своєю глибинною суттю близька до пісень-хронік про Якіма. Сюжет її, на перший погляд, простий: козак одружується із вдовою, розтринькує її гроші та господарство і покидає її. А закінчення пісні таке:

Ой йдуть жовнярики, ідуть плаєчками,  
Пошибали бідну вдову межі беріжками [5].

Здавалося б, жовніри лише справедливо покарали того, хто безбожно покривдив «бідну вдову». Та коли вдуматися у подробиці обставин, за яких звершилося це «правосуддя», то впадає у вічі декілька цікавих моментів: по-перше, чому це жовніри «пошибали бідну вдову межі беріжками», тобто у ріці. У примітках до пісні пояснено, що вона, мовляв, вже йшла топиться. Та це пояснення не витримує жодної критики, бо ж: а) очевидячки, вона стояла у ріці, тобто втопитися там було годі; б) у неї залишилися діти, які мали б стати цілковитими сиротами, коли б вона- таки утопилася. То, може, вона опинилася у ріці («межі беріжками») бо чарувала, подібно до того, як це роблять чарівники на Гуцульщині: «Буває так, що чьирівник спричинить смерть чьипрами, нераз на віддаль кільканадцять миль. Він читає Псавтирю в пливучій воді по груди – на смерть, а по коліна - на слабість на сім рік» (16). До того ж, згадаймо про схожі магичні дії вдовиць під час посухи [90, с. 95].

І далі: чому це в «бідній вдови» (яка, до того ж, йшла топиться) виявилось при собі декілька талярів? І чому вона віддає ці чи не останні гроші жовнірам? Зрештою, згідно із змістом пісні, вдова нібито й не бажає

зла своєму «люб-кови», та він все ж гине, і якраз від рук тих-таки жовнірів, що отримали по таляру від «бідної вдови»? Навряд чи когось може задовольнити згадане пояснення цього вбивства - воно мало б фактично означати, що жовніри вбили козака всупереч волі вдови, тобто самі покривдили її! Видається, що тут, як і у пісні про Якима, ми маємо справу якщо не з чарами (чорною магією), то принаймні із тим-таки навіюванням, надприроднім чи то сугестивним впливом вдови, яка врешті й штовхає жовнірів на вбивство [90, с. 96].

На користь цього, до речі, свідчить і дивна їх переконаність у тому, що не будуть за вбивство покарані.

Інша велика група фольклорних творів (балад, пісень, дум) розповідає про те, як зневажена та скривджена дітьми мати-вдова проклинає їх, після чого дітей починають переслідувати страшні нещастя (пожежа, злидні, голод, смерть дружини та дітей):

Ой своїх синів збарзе зневажає,  
Клине-проклинає:  
«Ой, сини мої сини,  
Три, як яснії гласнії соколи!  
Ой бодай ви однині довіку  
Щастя-долі не мали  
А вдарив грім, а на мій дім, а вбив мені жінку,  
А вбив жінку та й дитину, й в стайні худобину.

Зауважимо, що у цих творах знову наголошено надзвичайну силу вдовиного слова-молитви, що неминуче сповниться. Можливо, саме такими уявленнями первісно формувались деякі норми повсякденної поведінки та сімейного етикету, як, наприклад, та, що її зауважили дослідники на Слобожанщині. Йдеться про те, що з-посеред інших жінок у сім'ї «лише мати, якщо вона вдова, користується повагою, майже завжди питають її поради в господарських справах, вона-особа почесна» [90, с. 97].

Приписувана вдові народними уявленнями здатність завдавати шкоди чарами зближує її з відьмою. Як і відьма, вдова здатна перетворювати живих істот на об'єкти неживої природи, про що розповідає загальнознаний фольклорний сюжет: лиха свекруха-вдова, прагнучи позбутись немилої невістки, у відсутність сина перетворює її на тополь. У піснях заакцентовано, що саме слово сверухи-вдови має надприродну силу:

— Чому ж ти, миленька, ту в полі остала?

— Бо мі твоя ненька так тяжко закліяла.

— Та бот дай ти, моя мамко, а долі не мала,

Кой ти, мамко, мою жону топольов закліяла.

У багатьох піснях мати-вдова, прагнучи згубити невістку, мимоволі спричиняється і до смерті власного сина [95, с. 188].

Здатність вдови заподіювати нещастя дивним чином передається і вдовиченкам. За фольклорними сюжетами, доля її дітей у химерний спосіб пов'язана зі смертним гріхом – кровозмішанням. Одна група балад розповідає про те, що сини вдови, які стали розбійниками, через багато років здійснюють ненавмисний інцест з власною сестрою; в інших йдеться про те, як вдови-ченки-байстрюки, яких мати намагалася втопити ще немовлятами, повернувшись через багато років, здійснюють несвідомий інцест з нею самою.

Постать вдовиного сина – вдовиченка – заслуговує на особливу увагу, адже народний світогляд приписує йому надзвичайну силу в коханні. У піснях молодиці та дівчата раз-по-раз скаржаться вдові-матері на те, що її син «шкоду робить»: він усіх зводить з розуму; як «нема краю тихому Дунаю», так нема йому в коханні «перепону» [93, с.59].

Вдова становить потенційну загрозу саме для чоловіків (коханця, чоловіка чи сина) – саме до такого висновку приходимо, проаналізувавши численні фольклорні сюжети про вдову. Отож, узвичаєний страх перед неминучістю Божої карі за кривду вдови має значно глибші корені, ніж християнська мораль.

У давні часи здатністю до ворожіння наділялися «чисті» дівчата та дівчата, які переходили з категорії незаміжніх до соціального стану молодих дружин, невісток. Стосовно ставлення до категорії «чистих» дівчат, то на Закарпатті, наприклад, вважали, що нитка випрядена такою дівчиною, яка, до того ж, вперше сіла за веретено, мала особливо помічні та оберегові властивості, на Харківщині такою ниткою обмотували хату, щоб таким способом стати невидимими для мертвої відьми.

Дівчинка у 11–13 років ставала справжньою помічницею матері, перебуваючи у повному її розпорядженні та поділяючи із нею усю жіночу працю. Та чи не найважчим заняттям дівчат від 7–8-річного віку було прядіння. Практично по всій етнічній території України селяни виготовляли полотно та шили одяг із власноручно вирощеного та переробленого волокна льону чи конопель. Дівчинці-підліткові мати призначала своєрідну «норму» в прядінні чи вишиванні, лише за умови виконання якої та мала право на відпочинок чи розваги. Трудовий внесок дівчат у сімейне господарство був настільки вагомий, що батьки навіть позбавляли їх можливості навчатися у школі, вважаючи за доцільніше використати цей час на виконання господарських робіт. У цій ситуації важко не помітити два аспекти, які мають виразне гендерне забарвлення: по-перше, саме матері були зацікавлені в тому, аби дівчатка не відвідували школи; по-друге, більшість респонденток старшого віку шкодували про те, що свого часу не здобули достатньої освіти, хоча мали до цього здібності. На Гуцульщині говорили, що «чиста» дівчина мала властивості «зурочити». Покуття свідчить, що така дівчина ще в давнину мала право прислужувати священникові, до переходу у стані дівочтва, але даний звичай був заборонений. Така дівчинка вважаючись ще дитиною була в особливій пошані у суспільства.

Жінка, яка не реалізувала себе в шлюбі – **стара дівка**, – вже автоматично ставала позастатусною. Таких жінок не кликали у хресні матері, у коровайниці, у весільні свахи, оскільки вважалося, що вони своєю участю в сакральних діях (весілля, народження) можуть “запрограмувати” подібну

долю дитині чи подружжю. Дівчина, яка не встигла вийти заміж, або ж стара дівка теж вважалися неповноцінними, бо вони не пройшли основного ініціаційного обряду – переходу в соціальний стан заміжніх жінок. З ними також неохоче кумилися, родичалися, сваталися, вступали у майнові стосунки. Іноді вважали, що стара дівка не має бажати доброго ранку чи переходити дорогу, бо все це до недоброго. На вечорницях відокремлювалися від таких дівчат, говорили, щоб не набратися невдачі, бо вважали, що дівчина старша двадцяти п'яти років не успішна. Прядево такої дівчини часто використовували у непотрібних цілях, ворожки часто брали їхні нитки для причарування парубка.

Після пологів породілля, дитина й баба-повитуха за церковними повір'ями вважалися нечистими і повинні були пройти церковний обряд, який характеризував їх очищення. І тільки після здійснення цього обряду дозволялося відвідувати церкву. Довго в народі зберігався звичай очищення породіллі, який разом з нею здійснювала баба-повитуха. Виходячи з дому, жінка переступала ніж, яким баба відрізала пуповину, тричі поливала бабі руки водою, щоб усе нечисте зійшло з водою в землю. Цей обряд під назвою “злити на руки” був поширений майже на всій Правобережній Україні. Невиведена жінка не мала права ходити з непокритою головою, виходити на вулицю йти до церкви, купувати чи продавати. Говорили, що така жінка не принесе успіху. Особливо, така жінка нічого не мала садити, бо погнити все могло. Суспільство пильно пильнувало за такою традицією виведення, адже прагнуло, щоб їм не нашкодили.

Отож, узвичаєний страх перед неминучістю Божої карі за покривдження вдови має значно глибші корені, аніж християнська мораль. Уявлення, що визначають ставлення до вдови у громаді, мають полістадіяльний характер, і зараз практично неможливо виокремити різні їх пласти. З упевненістю можемо стверджувати лише, що синкретизм цих уявлень полягає у поєднанні страху перед вдовою, покриткою, старою дівкою, чистою дівчиною із характерним приписуванням їй надприродних властивостей (звідси –

прагнення не скривдити, не загнувати) на підставі первісних світоглядних уявлень – з одного боку, та співчуття, що є проявом притаманних християнській моралі принципів любові до ближнього та милосердя до убогого (звідси – бажання допомогти). Ці різні за своєю генезою аспекти ставлення не лише не суперечать один одному, але й надають іншій жінці особливе місце у родині та громаді, що забезпечує їй порівняно високий соціальний статус і, водночас, встановлює певну дистанцію у спілкуванні між удовою та іншими селянами на рівні особистих контактів.



## **Розділ V. Методичні рекомендації щодо вивчення жіночого фактору у календарній обрядовості українців Карпат в шкільному курсі історії**

Україна, як країна з багатовіковою історією та культурою, має непохитний зв'язок зі своїми коріннями та традиціями. Особливе місце в цій культурно-історичній спадщині займаються обрядами та ритуалами, пов'язаними з календарем. Однак, при вивченні цих традицій занадто часто увага приділяється чоловічому фактору, тоді як роль та внесок жінок у цьому процесі залишається недостатньо дослідженими та зрозумілими. Тому цей розділ присвячений методичним рекомендаціям щодо вивчення жіночого фактору у календарній обрядовості українців Карпат у шкільному курсі історії.

Загальні принципи викладання історії:

Роль шкільного курсу історії у формуванні історичної свідомості учнів. Врахування гендерних аспектів при підготовці навчального матеріалу. Перш за все, важливо ознайомити учнів з історичним контекстом, у якому складалася календарна обрядовість українців Карпат. Розказати про походження традицій, пов'язаних із жіночим фактором, від давніх часів до сучасності. Відзначити вплив різних етнічних груп, які проживали в Карпатах, на формування цієї традиції. Пояснити значення жінок у культурному та соціальному житті карпатського регіону.

Сучасна освіта намагається врахувати всі аспекти історії та культури народу. Однак, у вивченні історії українського народу часто нехтується промисловим аспектом - жіночим фактором. Жінки завжди продовжували значну роль у формуванні історичного досвіду та традицій українців, у тому числі й у календарній обрядовості українців Карпат. Тому, на користь цієї доповіді розглядаються методичні рекомендації щодо вивчення жіночого фактору в календарній обрядовості українців Карпат у шкільному курсі історії.

Жіночий фактор у вивченні історії означає врахування ролі та внеску жінок у формування історичних процесів. Українські жінки протягом століть

зберігали й передавали культурні традиції, надавали підтримку своїм сім'ям та сприяли збереженню національної ідентичності. Вивчення жіночого фактору дає можливість учням усвідомити цей внесок та розширити свої знання про історію та культуру свого народу.

Один із перших кроків у вивченні жіночого фактору у календарній обрядовості українців Карпат - це розширення шкільного курсу історії. Варто включити в нього окремий модуль або тематичний блок, присвячений ролі жінок у культурному житті та обрядовості. Цей блок може включати уроки про жіночі свята, обряди та традиції, а також відомих жінок, які зробили значний внесок у розвиток культури Карпатського регіону.

У вивченні жіночого фактору в календарній обрядовості українців Карпат слід активно використовувати різноманітні джерела. Це можуть бути народні казки, легенди, пісні, звичаї та інші усні народні традиції. Важливо залучати до уроків старожитниць, розповіді бабусь та інших представників старшого покоління, які зберегли цінні знання про обрядовість та традиції Карпат.

Окрім традиційного уроку, можна використовувати проектну діяльність та позаурочні заходи для вивчення жіночого фактору. Учні можуть проводити дослідження, вишивати рушники, організовувати святкові вистави або виступи, де вони відтворюють жіночі образи з народних казок та легенд. Такі заходи сприятимуть більш глибокому розумінню та запам'ятовуванню історичних фактів та культурних особливостей Карпатського регіону.

Важливим аспектом вивчення жіночого фактору є підкреслення значення гендерної рівності та пошани до жінок. Учням слід пояснити, що жінки були активними учасницями історичних подій та культурних процесів, їхній внесок повинен бути визнаний та вшанований. Вчителі повинні підкреслювати різноманітність ролей жінок в минулому та сучасності та поширювати повідомлення про видатних жінок Карпат.

Дослідження джерел. Пропонувати учням дослідити різноманітні джерела, такі як народні пісні, казки, легенди, обрядові пісні та текстові

матеріали про жіночі ролі та обряди. Приділяти увагу жіночим образам, ритуалам та віруванням, пов'язаним зі святами та календарними подіями.

Визначити мету вивчення: Перед початком уроку чи тематичного модуля визначити мету, яку треба досягти. Наприклад, можливо, що призначення буде демонструвати важливість ролі жінок у традиційному культурному житті українського Карпатського регіону.

Ознайомлення з теоретичними основами: Почати з вступного уроку, на якому пояснити учням поняття "жіночий фактор" і його значення в контексті культури історичної обрядовості. Поясніть, які жінки виграли в традиційному житті українського народу.

Вивчення жіночого фактору у календарній обрядовості українців Карпат у шкільному курсі історії є важливим кроком у збереженні та розумінні культурної спадщини народу. Методичні рекомендації, які були наведені у цій доповіді, сприятимуть впровадженню цієї теми у навчальний процес. Важливо надати учням можливість розширити свої знання про внесок жінок у культуру Карпат та розвивати у них пошану та толерантність.

## Висновки

Традиційні вірування українців Карпат, зокрема календарна обрядовість є важливим аспектом духовної культури і водночас нерозривною складовою світоглядних уявлень і побутового життя. У зв'язку з цим варто відзначити, календарна обрядовість безпосередньо впливала на спосіб життя. Оскільки вона має особливість відображати світоглядне, побутове, історико-культурне життя людей, то календарну обрядовість без застережень потрібно віднести до важливих аспектів людського життя.

Проаналізовано стан висвітлення проблеми в культурології і доведено, що висвітлення традицій народів Карпат у ХІХ – на початку ХХ ст. знайшло у працях І. Франка, П. Чубинського, В. Шухевича, П. В. Гнатюка, Я. Головацького, О. Воропай та ін.

Проаналізовано жіночих персонажів Карпатської демонології. Виділено їхні характерні особливості та їх місце у повсякденній діяльності.

Протягом ХХ ст. жителі Карпатського регіону поступово трансформують свої традиційні вірування в раціональну сторону. Тобто це всеосяжні зміни, які почали активно впливати як на цілі спільноти, так і на окремих людей, при цьому видозмінюючи їх стиль життя, орієнтації, уподобання, що призводило поступово до втрати звичних ідентичностей.

Простежено, що у другій половині ХХ ст. та на початку ХХІ сторіччя збільшилась кількість фахових видань з даної проблеми. Деякі її аспекти, зокрема місце та роль жінки в календарній обрядовості стали темою наукових дискусій та статей. Крім того змінився підхід до даної проблеми, від загального емпіричного опису він переходить до теоретично узагальненого викладу.

Доведено, окремі обряди пов'язані з жінкою безпосередньо впливали на побутове життя. Це проявляється в тому що українці Карпат виконували цілий комплекс ритуальних дій задля у різні періоди року та родинні свята.

Тема жіночої тілесності і сексуальності, хоча і вважалась сороміцькою, але була описана ще в ХІХ ст.

Такі компоненти традиційних вірувань пов'язаних з місцем та роллю жінки, як особливість календарної обрядовості, побутових обрядів пов'язаних з нею, сильна віра в них протягом століть через певну ізольованість, загальний характер господарської діяльності, природно-географічні умови, сприяють відтворенню традиційних обрядів і в сьогоденній день. А все це разом дає підґрунтя для підтримання віри в обряди, в яких ключову роль відіграє жінка і в сучасних умовах.

Стан дослідження даної проблеми в джерелах та історіографії дає змогу констатувати те, що сучасна етнологічна наука потребує фахових видань присвячених даній проблемі, адже накопичена джерельна база, архівні фонди та наукові праці дозволяють систематизувати та узагальнити проблему місця та ролі жінки у календарній обрядовості українців Карпат.

У структурі народної духовної культури українців Карпат міфологія і демонологія є найважливішими компонентів їх традиційного світогляду. Вона характеризується чітким гендерним поділом всієї карпатської демонологічної системи. Це є закономірним виявом архаїчної свідомості, для якої двочленне семантичне протиставлення світу на добро/зло, верх/низ, світло/темрява, чоловіче/жіноче було цілком логічним. Уявлення про жіночих демонічних істот типу «перелесниці», «дикої баби», «майки» є унікальними витворами народних вірувань населення Українських Карпат. Скрупульозний аналіз польових матеріалів дав змогу дослідити генетичні витоки таких персонажів, як «повітруля», «літавиця», «вітерниця», «перелесниця», «бісиця», «дика баба», «майка», «покуса» та дав підставу зарахувати їх до категорії «безпірних» («нечистих») покійників, а саме – до померлих мертвонароджених, нехрещених, убитих позашлюбних дітей, самогубцівпокриток, жінок, які померли під час пологів, молодих дівчат, які

померли до весілля, старих дів. Водночас образи карпатських демонічних красунь чітко корелюються з жіночими персонажами, уявлення про яких поширені серед поляків, сербів, болгар (болгарська «нава», сербська «віла», «самодіва», польська «богинка», «мамуна»). Такі збіжності у сфері народної демонології між українськими горянами та деякими народами півдних і західних слов'ян зумовлені давньою єдністю етнокультурного розвитку та однаковими природногеографічними умовами.

Отже, міфологічні та демонологічні вірування і уявлення українців від традиційного суспільства до сучасності зазнали деяких змін. Стало іншим саме ставлення до людей, які володіють надприродними здібностями. Це пов'язано, в першу чергу, із суспільними змінами, які спричинили загалом трансформацію традиційної свідомості, всього світосприйняття людини, із зміною розуміння, власне, що є надприродним, і чи існує це надприродне взагалі. Якщо раніше високим був ступінь реальності існування надприродних істот (їх дійсно бачили, вони жили не просто в уяві людей, а поряд із ними), то нині реальними залишаються істоти, які є або були людьми – народні лікарі (шептухи), відьми, «ходячі» небіжчики. Також високим є ступінь віри в реальне існування домовика як уособлення померлої людини або ж живої тварини – вужа чи істоти, яку можна купити у «знаючої» людини. Таким чином, деякі елементи традиційного світогляду, характерного для сільського українського суспільства кінця XIX – початку XX ст., збереглися в суспільній свідомості протягом усього XX ст. І донині воно не втратило свого первісного значення. Однак останнє характерне переважно для літніх людей, які продовжують жити за традиційними моральними принципами та цінностями.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

### I. Неопубліковані джерела

#### Центральний державний історичний архів України, м. Львів

1. Ф. 309. Наукове товариство імені Тараса Шевченка 1871–1941 рр., оп.2, спр. 611. Польові матеріали аматорів-етнографів, членів НТШ, етнографічні збірки про вірування, звичаї, обряди етнографічних груп. 12 арк.
2. Ф.146. Галицьке намісництво, оп.1, спр. 18. Громадське життя бойків, 1 арк.
3. Ф.348. Товариство просвіта, оп. 1, спр. 18. Сценарії свят, колядки, щедрівки, гаївки, 1 арк.

#### Науковий етнографічний архів Факультету історії, політології та міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника (м. Івано-Франківськ)

4. Ф. 1. Рукописні матеріали, оп. 6, спр. 2, (Записи від жительки м. Долина Івано-Франківської області Федоришин Ольги Семенівни, 1936 р.н.) – 1 арк.
5. Ф. 1. Рукописні матеріали, оп. 6, спр. 6, (Записи від старожительки м. Болехова Івано-Франківської області Федоришин Євдокії Іванівни, 1922 р.н.) – 2 арк.
6. Ф. 1. Рукописні матеріали, оп. 6, спр. 7, (Записи від старожителя с. Ловаги Рожнятівського району Івано-Франківської області Чабана Михайла Петровича, 1920 р.н.) – 1 арк.
7. Ф. 1. Рукописні матеріали, оп. 6, спр. 9, (Записи від старожительки с. Грабів Рожнятівського району Івано-Франківської області Федечко Марії Василівни, 1931 р. н.) – 5 арк.

8. Ф. 1. Рукописні матеріали, оп. 6, спр. 10, (Записи від старожительки с. Грабів Рожнятівського району Івано-Франківської області Тимчій Миколи Антоновича, 1920 р. н.) – 7 арк.
9. Ф. 1. Рукописні матеріали, оп.6, спр. 12, (Записи від старожителя с. Кропивник Долинського району Івано-Франківської області Дидяка Дмитра Івановича, 1923 р.н.) – 1 арк.
- 10.Ф. 1. Рукописні матеріали, оп. 6, спр. 15, (Записи від старожительки с. Сопіт Сколівського району Львівської області Павлишин Мирослави Олексіївни, 1924 р.н.) – 2 арк.
- 11.Ф. 1. Рукописні матеріали, оп. 6, спр. 18, (Записи від старожительки с. Ясень Рожнятівського району Івано-Франківської області Драч Юлії Юліанівни, 1935 р.н.) – 2 арк.
- 12.Ф. 1. Рукописні матеріали, оп. 6, спр. 19, (Записи від старожительки м. Турка Львівської області Лисак Василю Петрівни, 1925 р.н.) – 3 арк.
- 13.Ф. 1. Рукописні матеріали, оп. 6, спр. 28, (Записи від старожителя с. Гриньків Рожнятівського району Івано-Франківської області Сеніч Петра Герасимовича, 1927 р.н.). – 1 арк.
- 14.Ф. 1. Рукописні матеріали, оп. 6, спр. 31, (Записи від старожительки с. Слобода-Небилівська Рожнятівського району Івано-Франківської області Ілиняк Ольги Михайлівни, 1922 р.н.) – 2 арк.
- 15.Ф. 1. Рукописні матеріали, оп. 6, спр. 33,(Записи від старожительки с. Спас Рожнятівського району Івано-Франківської області Гурин Марії Яківни, 1932 р. н.) – 2 арк.
- 16.Ф. 1. Рукописні матеріали, оп. 6, спр. 54, (Записи від жительки с. Нижній Струтин Рожнятівського району Івано-Франківської області Раковецької Магди Василівни, 1948 р.н.). – 1 арк.
- 17.Ф. 1. Рукописні матеріали, оп.6, спр. 88, (записи від старожительки с. Небилів Рожнятівського району Івано-Франківської області Рошко Ольги Пилипівни, 1920 р. н.) – 2 арк.



- 18.Ф. 1. Рукописні матеріали, оп. 6, спр. 89, (Записи від старожительки с. Небилів Рожнятівського району Івано-Франківської області Мигович Софії Пилипівни, 1911 р. н.) – 1 арк.
19. Ф. 1. Рукописні матеріали, оп. 13, спр. 54 (Записи від старожительки с. Михалків Коломийського району Івано-Франківської області Кашук Ольги Марківна, 1943 р. н., освіта початкова, записано Івасютин О. 08. 07. 2016.) - 4 арк.
20. Ф.1. Рукописні матеріали, оп. 13, спр. 55 (Записи від старожительки с. Богородичин Коломийського району Івано-Франківської області Семаш Марії Яківни, 1942 р. н., освіта початкова, записано Івасютин О. 19. 07. 2016.) - 2 арк.
21. Ф.1. Рукописні матеріали, оп. 9, спр. 121 (Записи від старожительки с. Смодна Косівського району Івано-Франківської області Люльчук Наталія Іванівна, 1947 р. н., освіта середня, записано Івасютин О. 18. 09. 2016.) - 1 арк.
- 22.Ф.1. Рукописні матеріали, оп. 9, спр. 122 (Записи від старожительки с. Старий Косів Косівського району Івано-Франківської області Дуткович Васирина Михайлівна, 1955 р. н., освіта вища, записано Івасютин О. 18. 11. 2016.) - 3 арк.

## II. ОПУБЛІКОВАНІ ДЖЕРЕЛА

- 23.Виклади давньослов'янських легенд, або міфологія / укладена Я. Ф. Головацьким. – К.: Довіра, 1991.
- 24.Гнатюк В. Гаївки / В. Гнатюк // Матеріали до українсько-руської етнології. - Львів, 1909. - Т. XII. - С. 11-267.
- 25.Гнатюк В. Знадоби до галицько-руської демонології. Зібрав Володимир Гнатюк [Том I] // Етнографічний збірник. Видає Етнографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка. Том 15. Львів, 1904

- 26.Гнатюк В. Нарис Української міфології / Володимир Гнатюк. – Львів, Інститут народознавства НАН України, – 264 с.
- 27.Гнатюк. В. Колядки і щедрівки. Зібрав Володимир Гнатюк / Володимир Гнатюк. – Львів, 1914. Т. 1-2 //
- 28.Головацький Я. Карпатская Русь. Географическо-статистические и историческо-этнографические очерки Галичины, Северо-восточной Угрии и Буковины / Яков Головацький / Оттиск из Славянского сборника, 1875. - 266 с.
- 29.Головацький Я.Ф. Народные песни Галицкой и Угорской Руси / Яків Головацький. – Москва, 1878 – Ч.2.– с. 237.
- 30.Етнографічний збірник. Знадоби до української демонології. – Т. II. – Вип. 1. – Львів, 1912. – Т. XXXIII. – 237 с.
- 31.Етнографічний збірник. Знадоби до української демонології. – Т. II. – Вип. 2. – Львів, 1912. – Т. XXXIV. – 280 с.
- 32.Кайндль Р. Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази / Раймунд Кайндль [пер. з нім. З. Пенюк]. – Чернівці: Молодий буковинець, 2000. – 208 с.
- 33.Колесса Ф. Людові вірування в с. Ходовичах Стрийського повіту / Ф. Колесса // Етнографічний збірник. – Львів, 1898. – № 5. – С 43-48.
- 34.Онищук А. Етнографічні записи з Гуцульщини /7 Матеріали до української етнології. - 1919. - Т. 19-20.-С. 313-321.
- 35.Онищук А. З народного життя гуцулів. 1. Родини і хрестини та дитина до шостого року життя // Матеріали до української етнології. - Л., 1912. - Т. 15. - С. 90-113
- 36.Онищук А. Матеріали до гуцульської демонології, записані у Зелениці Надвірнянського повіту 1907-1908 // Матеріали до української етнології.– Львів, 1909.– Т. 11.– С. 1-139
- 37.Онищук А. Народний календар: звичаї й вірування прив'язані до поодиноких днів у році. Записано у 1907 – 1910 рр. в Зелениці

- Надвірнянського повіту [у 24 т.] / А. Онишук // Матеріали до української етнології. – Львів, 1912. – Т. 15. – С. 38 – 48
38. Франко І. Галицько-руські народні приповідки. Етнографічний збірник / Іван Франко. – Львів. – 1907. – Т.23. – с.179
39. Франко І. Людові вірування на Підгір'ю. Етнографічний збірник / Іван Франко. – Львів, 1898. – Т.5. – С. 211.
40. Чубинський П.П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край / П.П.Чубинський – СПб. 1872. – Т.1. 252 с.
41. Шухевич В. Гуцульщина: В 5 ч. – Львів, 1899-1908. Ч. 5. – 1908. – 300 с. – (МУЕ, т. 27)
42. Czerwinski L. I. Okolica za-Dniestrzka między Stryiem i Łomnicą / L. I. Czerwinski. – Lwów, 1811. – 282 s.
43. Schnaider J. Z kraju huculow. Materyały etnograficzne / Jozef Schnaider. – Lwow: Nakł. Towarzystwa Ludoznawczego, 1899. – 92 s.
44. Pamfile T. Sărbătorile la români. Studiu etnografic / T. Pamfile / Ediție și introducere de I.Datcu. – București: Saeculum, 2005. – 431 p.
45. Waigiel L. O huculach. Zarys etnograficzny / Leopold Waigiel. – Krakow: Nakł. T-wa Tatrzańskiego, 1887. – 38 s.

### III. ПЕРІОДИЧНА ПРЕСА

46. Боцяновский В. Веснянки, петровки и купальные песни / В. Боцяновський // Живая старина. – 1894. – Вып. I. – С. 35 – 56.
47. Вагилевич І. Бойки, русько-слов'янський люд в Галичині: Пер. з чеськ. Р. Кирчіва / І. Вагилевич // Жовтень. – 1978. – № 12. – С. 117–132.
48. Гром Г. Звичаї, традиції, обряди в Нагуєвичах / Г. Гром // Бойки: Часопис: До 75-річчя товариства “ Бойківщина” / Ред. Л. Сікора. - Дрогобич, 1996. - № 1-2; 1997. - № 1-12; 1998. - № 1-6. - С. 198-204.
49. Жертва купальських огней / [упоряд. О. Лагутенко] // Киевская старина. – 1887. – Т. 19. – С. 85 – 92.
50. Запрещение купальских огней / [упоряд. О. Лагутенко] // Киевская старина. – 1885. – Т. 12. – С. 123 – 128.

- 51.Здоровега Н. І. Народні звичаї та обряди на Бойківщині / Н. І. Здоровега, М. Утриско // Літопис Бойківщини. – 1988. – Ч. 2/48 (59). – С. 43.
- 52.Зинич М. Зелено-святочний звичай у бойківській місцевині – Шутківець / М. Зинич // Літопис Бойківщини. – Самбір, 1937. – Ч. 9. – С. 120-124.
- 53.Зубрицький М. Село Кіндратів (Турчанського повіту) / М. Зубрицький // Житє і слово. – Львів, 1895. – Т. 4. – С. 104 – 122.
- 54.Копержинський К. Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку / К. Копержинський // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. – К., 1925. – Вип. 1 – 2. – С. 43 – 46.
- 55.Кузів І. Житє-бутє, звичаї і обичаї українського народу / І. Кузів // Зоря. – 1889. – Т. 15/21. – 408 с.
- 56.Максимчук І. Звичаї, що завмерли / І. Максимчук // Літопис Бойківщини. – Самбір, 1939. – Ч. 9. – С. 63.
- 57.Охримович В. Жіноча доля в Скільських горах / В. Охримович // Народ. – 1890. – № 7. – С. 277 – 278.
- 58.Охримович В. Знадоби до пізнання народних звичаїв та поглядів правних / В. Охримович // Житє і слово. – Львів, 1895. – Т. 3. – С. 296 – 307.
- 59.Рудницький Я. Із нових дослідів над нашими бойками / Я. Рудницький // Життя і знання. – 1935. – № 2. – С. 209 – 210.
- 60.Свенцицкая А. К этнографии бойков / А. К. Свенцицкая // Живая старина. – 1914. – Вып. XXIII – С. 295 – 304.
- 61.Срезневский И. Славянская мифология или о богослужении русском в язычестве / И. Срезневский // Украинский вестник. – Харьков, 1817. – Ч. 6. – № 4. – С. 16 – 19.

#### ІV.МОНОГРАФІЇ, СТАТТІ, БРОШУРИ

- 62.Аничков Е. Язычество и древняя Русь / Е. Аничков. – Санкт-Петербург, 1914. – 440 с.
- 63.Баженова А. И. (ред.-сост.) Мифы древних славян. — Саратов: Надежда, 1993
- 64.Белякова Г. С. Славянская мифология: книга для учащихся. — М.: Просвещение, 1995. — 238 с.
- 65.Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження / [упоряд. Ю. Г. Гошко та ін.]. – К.: Наукова думка, 1983. – 303 с.
- 66.Бондарчук П. Архаїчні світоглядні елементи у віруваннях і традиціях українського народу (середина 1940-х — середина 1980-х років) / П. Бондарчук // Краєзнавство. — 2010. — № 3. — С. 87-95.
- 67.Буйських Ю. Трансформація міфологічних уявлень українців у сучасному суспільстві / Ю. Буйських // Українознавство. – 2009. - № 3. – С. 225–230.
- 68.Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях / Г. Булашев. – К.: Довіра, 1993. – 414 с.
- 69.Вагурина Л. М. (сост.) Славянская мифология: словарь-справочник. — М.: Линор-совершенство, 1998.
- 70.Виклади давньослов'янських легенд, або міфологія / укладена Я.Ф.Головацьким. – К.: Довіра, 1991.
- 71.Власова М. Н. Русские суеверия. — СПб., 1998.
- 72.Войтович В. Українська міфологія / В. Войтович. – К.: Либідь, 2002. – 664 с.
- 73.Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис в 2 - х т. / О. Воропай. Т.1. - Мюнхен, 1956. – 560 с.
- 74.Гнатюк В. Нарис Української міфології / Володимир Гнатюк. – Львів, Інститут народознавства НАН Укнаїни, – 264 с.
- 75.Головацький Я. Очерк старослов'янського баснослов'я, або мітології / Я. Головацький. – Львів, 1860. – с. 105.

- 76.Громова Н. Водохрещенська обрядовість українців Бойківщини на початку ХХІ ст. / Н. Громова // Вісник Київського національного університету ім.Тараса Шевченка: Історія . – 2010. – Вип.103. – С. 7-10.
- 77.Громова Н. Різдвяні колядки у сучасному побутуванні (на прикладі Бойківщини) [Текст] : збірка наукових праць / Н. Громова // Етнічна історія народів Європи. - К., 2008. - Вип. 25. - С. 150-158.
- 78.Громова Н. Сучасні магичні обрядодії на Бойківщині, приурочені до різдвяного циклу свят / Н. Громова // Вісник Київського університету. Серія: Історія.— 2006.— Вип. 82/84.— С. 19 — 20.
- 79.Грушко Е. А., Медведев Ю. М. Словарь славянской мифологии. — Нижний Новгород, 1995. — 367 с.
- 80.Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору / В. Давидюк. - Луцьк: Вежа, 1997.
- 81.Давидюк В. Походження та семантика деяких купальських обрядів / В. Давидюк // Фольклористичні зошити: Зб. наук. пр. — Луцьк, 2008. — Вип. 11. — С. 3-30.
- 82.Даль В. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа / В. Даль. – Сибирь., 1880. – 288с.
- 83.Етнокультурологія: Словник-довідник / Автор- укладач Л.М. Маєвська. — Житомир: ЖДУ, 2007. — 392 с.
- 84.Завадська В. 100 найвідоміших образів української міфології / В.Завадська. – К.: Орфей, 2002. – С.210-217.
- 85.Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография / Д. К. Зеленин. – М., 1991. – 511 с.
- 86.Ігнатенко (Колодюк) І. Народні ембріологічні уявлення українців / Народна культура України в: життєвий цикл людини: історико-етнологічне дослідження у 5 т. / Наук. ред. М. Гримич. - К., 2008. - Т. 1: Діти. Дитинство. Дитяча субкультура. - С. 3 - 12.

- 87.Ігнатенко І. Деякі аспекти антропології жіночого тіла в українській традиційній культурі // Народна культура українців: життєвий цикл людини : історико-етнологічне дослідження у 5 т. / Наук. ред. М. Гримич. - Т. 2: Молодь. Молодість. Молодіжна субкультура. - К., 2010. - С. 5-19.
- 88.Ігнатенко І. Дошлюбне спілкування української молоці // Народна культура українців: життєвий цикл людини : історико-етнологічне дослідження у 5 т. / Наук. ред. М. Гримич. - Т. 2: Молодь Молодість. Молодіжна субкультура. - К., 2010. — С. 40-55.
- 89.Ігнатенко І. Жінка та її ненароджені діти: традиційні вірування й уявлення українців про контрацептиви та аборти // Народна культура українців: життєвий цикл людини : історико-етнологічне дослідження у 5 т. / Наук. ред. М. Гримич. - Т. 3: Зрілість: Жіноцтво, жіноча субкультура. - К., 2012.-С. 244-257.
- 90.Ігнатенко І. З дівчини - в жінку: обряд «комори» та символіка дівочої цноти в українському весільному ритуалі // Народна культура українців: життєвий цикл людини : історико-етнологічне дослідження у 5 т.11 Наук. ред. М. Гримич. - Т. 3. Зрілість: Жіноцтво, жіноча субкультура. - К., 2012. - С. 192-202
- 91.Левкович Н. Жіночі демонологічні персонажі українців Карпат.
- 92.Кирчів Р. Етнографічне дослідження Бойківщини / Р. Кирчів. – К., 1978. – 175 с.
- 93.Кирчів Р. Народна міфологія в дослідженнях Івана Вагилевича / Р. Кирчів // Шашкевичіана: Зб. наук. праць / Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича, Прикарпатський ун-т ім. В. Стефаника, Дрогобицький пед. ун-т. ім. І. Франка. – Львів; Броди; Вінніпег, 2000. – Вип. 3 – 4. – С. 125-131.
- 94.Кісь О. Концепція культурного релятивізму та проблема оцінки становища жінки у традиційних суспільствах // Народознавчі зошити. – 1997. — № 4. – С.253-263

95. Кісь О. Дівчина-покритка в українському селі кін. XIX — поч.. XX ст. // Народознавчі Зошити. – 1998. – № 6. – С.684-692;
96. Кісь О. Особливості соціалізації дівчаток в традиційній українській сім'ї XIX – початку XX ст. // Етнічна історія народів Європи. Традиційна етнічна культура слов'ян: Збірник наукових праць.— Київ: Стилос, 1999.— С.49-55;
97. Кісь О. Соціовікові аспекти жіночої творчості в традиційній українській культурі // Народознавчі Зошити. – 2000. – № 4. – С.650-654;
98. Кісь О. Андроцентричний дискурс в історичних науках // Філософсько-антропологічні студії'2001. Спецвипуск. – К.: Стилос, 2001. – С. 43-58
99. Кісь О. Подружні стосунки у традиційній українській сім'ї (до питання егалітарності) // Етнос. Культура. Нація (Матеріали наукової конференції).- Дрогобич, 1999.— С. 70-77;
100. Кісь О. Жінка у традиційній культурі: етнопсихологічні та соціальні виміри // IV Міжнародний Конгрес Україністів (Одеса, 26-29 серпня 1999). Етнологія і фольклористика: Доповіді та повідомлення. – Книга 1. – Одеса-Київ: Вид-во Асоціації етнологів, 2001. – С.103-112
101. Кісь О. Дівчина-русалка: зваба безодні (латентний код) // Студії з Інтегральної Культурології. Спецвипуск “Народознавчих зошитів” №1. – Львів, 1996.— С. 105-112;
102. Кісь О. Особливості ставлення до вдови в українців у XIX – напочатку XX ст. // Ї. Незалежний культурологічний часопис. – № 17 “Гендерні студії”. - Львів, 2000. – С.109-119;
103. Кісь О. Украинская ведьма (эскиз социального портрета) // Гендерные исследования. – № 5. – Харьков: ХЦГИ, 2000. – С.274-285
104. Костенко Л. Весільна комора в контексті обрядів господарської магії // Народна творчість та етнографія. - 2007. - № 3. - С. 29-36.



105. Костомаров М. І. Слов'янська міфологія / М. Костомаров. – К.: Либідь, 1994. – 384 с.
106. Кугутяк М. В. Бубнище. Скельне святилище Великої Богині в Карпатах / Микола Васильович Кугутяк. – Івано-Франківськ : Манускрипт-Львів, 2015. – 144 с.
107. Кугутяк М. Терношорське скельне святилище в Карпатах / М. Кугутяк. – Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2007. – 72 с.
108. Кугутяк М. Скельні святилища сокільських вершин / М.Кугутяк. – Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2008. – 127 с.
109. Кугутяк М. Кам'яні старожитності Космача / М.Кугутяк. – Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2007. – 99 с.
110. Прикарпаття: спадщина віків / гол. ред. М.Кугутяк. – Львів : Манускрипт-Львів, 2006. – 596 с.
111. Кугутяк М. Старожитності Гуцульщини. Джерела з етнічної історії населення Українських Карпат. Каталог пам'яток історії та культури у 2-х томах. Сакральна спадщина Гуцульщини. – Івано-Франківськ ; Львів: Манускрипт, 2011. – 447 с.
112. Маєрчик М. Ритуал і тіло: структурно-семантичний аналіз обрядів українського родинного циклу. - К., 2011.-328 с.
113. Мансикка В. Й. Религия восточных славян. — М.: ИМЛИ, 2005. — 365 с.
114. Міфи України. За кн. Георгія Булашева «Український народ в своїх легендах поглядах та віруваннях». – К. 1991.
115. Небесна З. Звичаї при народженні дитини на Бойківщині. Динаміка змін в обрядовості ХХ-ХХІ століть. [Текст] / З. Небесна // Народна творчість та етнографія. - 2010. - № 6. - С. 40-46.
116. Небесна З. Поховальні традиції українців на Бойківщині наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. [Текст] / З. Небесна // // Етнічна історія народів Європи. – 2009. – Вип. 30. – К. – С. 59-65.

117. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу. Екскіз української міфології / І. Несуй-Левицький. – К.: Обереги, 1992. – 88 с.
118. *Онишкевич М. Й. Словник бойківських говірок. Частина 1. А-Н. Частина 2. О-Я.* Київ, Наукова думка, 1984. - 495 с., 517 с.
119. Орлова Т. В. Жінка в історії України (вітчизняна історіографія ХХ початку ХХІ ст.). - К., 2009. - 584 с.
120. Плачинда С. П. Словник давньоукраїнської міфології / С. П. Плачинда. - Київ: Український письменник, 1993. - 63 с.
121. Подорожнюк М. Успадкування традиційних бойківських звичаїв і традицій на Рожнятівщині / М. Подорожнюк // Бойки. - Дрогобич, 2002. - С. 212-215.
122. Попов Н. Русское население по восточному склону карпат (гуцулы-бойки-лемки). / Н. Попов. - Москва, - 1867. - 32 с.
123. Потебня А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий /А. Потебня. – М., 1865. — 310 с
124. Рыбаков Б. А. Народный календарь: народные приметы, пословицы, поговорки и другое / Б. А. Рыбаков. -Свердловск, 1990.
125. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян / Б. А. Рыбаков. - М., Наука, 1981. - 607 с.
126. Украинские Карпаты: культура. – К.: Наукова думка. – 1989. – 199 с.
127. Українські міфи, демонологія, легенди: Зб. – К.: Муз. Україна, 1992. – 144 с.
128. Шевчук Т. Магічна поезія замовлянь: Еволюція ритуальнопоетичних формул // Родовід. – 1993. – № 5. – С. 10-12.
129. Шекерик-Доників П. Рік у віруваннях гуцулів. - Верховина : Гуцульщина, 2009. - 352 с.

## V. Електронні ресурси

130. Первой феминисткой в Украине была Мавка из поэмы Леси Украинки: [електронний ресурс] – Спосіб доступу: // [http://afield.org.ua/ist/sl\\_m2.html](http://afield.org.ua/ist/sl_m2.html)
131. Міф про освіченість української жінки:[електронний ресурс] – Спосіб доступу: // <http://povaha.org.ua/pyat-mifiv-pro-stanovysche-zhinky-v-tradytsijnij-ukrajinskij-kulturi/>
132. Кого оберігає Берегиня, або Матріархат як чоловічий винахід: [електронний ресурс] – Спосіб доступу: // <http://www.dt.ua/3000/3050/49836/>

## ДОДАТКИ

### Додаток А

#### План-конспект уроку

План-конспект з предмета «Історія України»

8 клас

**Тема:** Жінки в традиційній календарній обрядовості українців Карпат.

**Мета:**

**навчальна:**

- ознайомити учнів з культурними особливостями Гуцульщини щодо образу жінки та її ролі в традиціях та обрядах;
- показати роль жінки в традиціях Карпат;
- розширити знання школярів про слов'янську міфологію та її трансформацію в різні часи;

**розвивальна:**

- формувати в учнів почуття ідентичності та власної гідності в результаті осмислення соціального та морального досвіду минулих поколінь, розумінні історії та культури України в контексті світового історичного процесу, вільного від гендерних упереджень;
- формувати навички аналітичного та критичного мислення; основи пошуково-дослідницької роботи;
- розвивати творчі здібності учнів;
- удосконалити комунікативні навички;
- дослідити міжпредметні зв'язки стосовно історії, українознавства та образотворчого мистецтва;

**виховна:**

- виховувати повагу до народної Берегині, почуття любові і гордості за українську жінку
- поважати традиції різних регіонів України

**Тип уроку:** урок вивчення нового матеріалу

**Обладнання:** мультимедійна дошка, ноутбук, відеоматеріали, картина українського художника І.Крамського «Русалки», фото карпатських жінок, схема «Жінка», роздатковий матеріал.

**План**

1. Образ жінки-матері в українській культурі
2. Жінка в карпатській міфології/демонології

### Хід уроку

Доза часу	Етап уроку	Навчально-виховна діяльність вчителя	Навчально-виховна діяльність учня
1 хв	I. Організаційний	Привітання вчителя з учнями. Перевірка готовності робочого місця. Записи у журналі.	
5 хв	II. Перевірка домашнього завдання		<p><b>Вправа «Паремія»</b>  <i>Запишіть та прочитайте прислів'я та приказки, що стосуються української жінки</i></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Від сердитої жінки постарієш, а від доброї – помолодієш</li> <li>2. Вчи жінку без дітей, а дітей без людей.</li> <li>3. Жінка дає більше, як обіцяє, чоловік обіцяє більше, ніж дає.</li> <li>4. Жінка чоловікові подруга, а не прислуга.</li> <li>5. Жінка для совіту, теща для привіту, матінка рідна краша всього світу.</li> <li>6. Жінка за три угли хату держить, а чоловік за один.</li> </ol>
5 хв	III. Мотиваційний		<p><b>Метод «Грунування»</b>  Що першим спадає вам на думку, коли чуєте слово «жінка»? Запишіть на дошці у вигляді грона (використовувати лише іменники)  <i>Жінка: мати, наречена, подруга, сусідка, бабуся, сестра, дружина</i></p>
5 хв	IV. Актуалізаційний	<p><b>Слово вчителя</b></p> <p>З давніх-давен жінка вважається берегинею роду. Мати дарує людині життя, надихає на добрі справи, віддає все, що має: тепло своєї душі, своє серце і безмежну любов. Її тепло та любов супроводжують нас протягом всього життя, а мудре слово допомагає долати труднощі.</p>	
25 хв	V. Вивчення нового матеріалу	<p><b>Розповідь вчителя</b>  <i>1</i></p> <p>Образ Матері-жінки для української</p>	<p><b>Словникова робота</b>  -Що таке матріархат?</p>

культури пов'язувався з берегинею-заступницею роду. Адже головна функція сім'ї - народження дітей, а також їхнє виховання, отже - передавання наступним поколінням культури, традицій, мови, досвіду попередніх поколінь.

Для українських родин характерна велика роль жінки і передусім матері. Зі смертю чоловіка саме вона завжди виступала на перший план, ставала главою сім'ї образ матері – розсудливої, доброї і водночас суворої господині – яскраво змальований у класичній літературі.

В давніх українських віруваннях важливе місце займала Берегиня – мати всього живого, первісне божество-захисник людини, богиня родючості, природи та добра. З часом Берегиня стала охоронницею дому. Традиційний малюнок Берегині - символічна постать жінки з застережливо піднятими руками. У релігійному аспекті культ жінки втілений в Богородиці. З часу прийняття християнства, символічний смисл Берегині (Венери, Рожаниці) було перекладено на образ Богородиці. В ньому людина вшановувала саму природу, життя, подвиг материнства. Представники сильної статі нашого народу просили підмоги в небесної Матері. Ще в давні часи князі благали її про заступництво, віддавали честь і хвалу Марії за перемогу в битвах. Для українців характерно поєднання сильного, владного чоловічого і мрійливого, м'якого жіночого початку. Саме в цьому в секрет того, що в Україні жінка традиційно лишалася рівноправною з чоловіком.

2

"І сказав Бог: "Недобре бути чоловікові одному; сотворимо йому помічника, подібного до нього" (Бут. 2,18). "І створив Господь Бог з ребра, взятого у чоловіка, дружину, і привів її до чоловіка. І сказав чоловік: "Ось тепер вона кістка від кісток моїх, і плоть від плоти моєї, вона буде зватися дружиною, бо взята від чоловіка (свого). Тому

(суспільний устрій, де домінують жінки в сім'ї, суспільстві, державі.)

### Проблемне питання

-Чи були в слов'янській міфології богині?

Перечисліть.

*Вясновка-богиня весни,*

*Дана- богиня води, Дзевонія- богиня лісових звірів, Золота*

*Баба- богиня тиші та*

*спокою, Лада- богиня любові та краси, Мокоша- богиня родючості.*

### Робота з фотографіями



Уважно розгляньте три фото жінок Карпат. Дайте відповідь на питання:

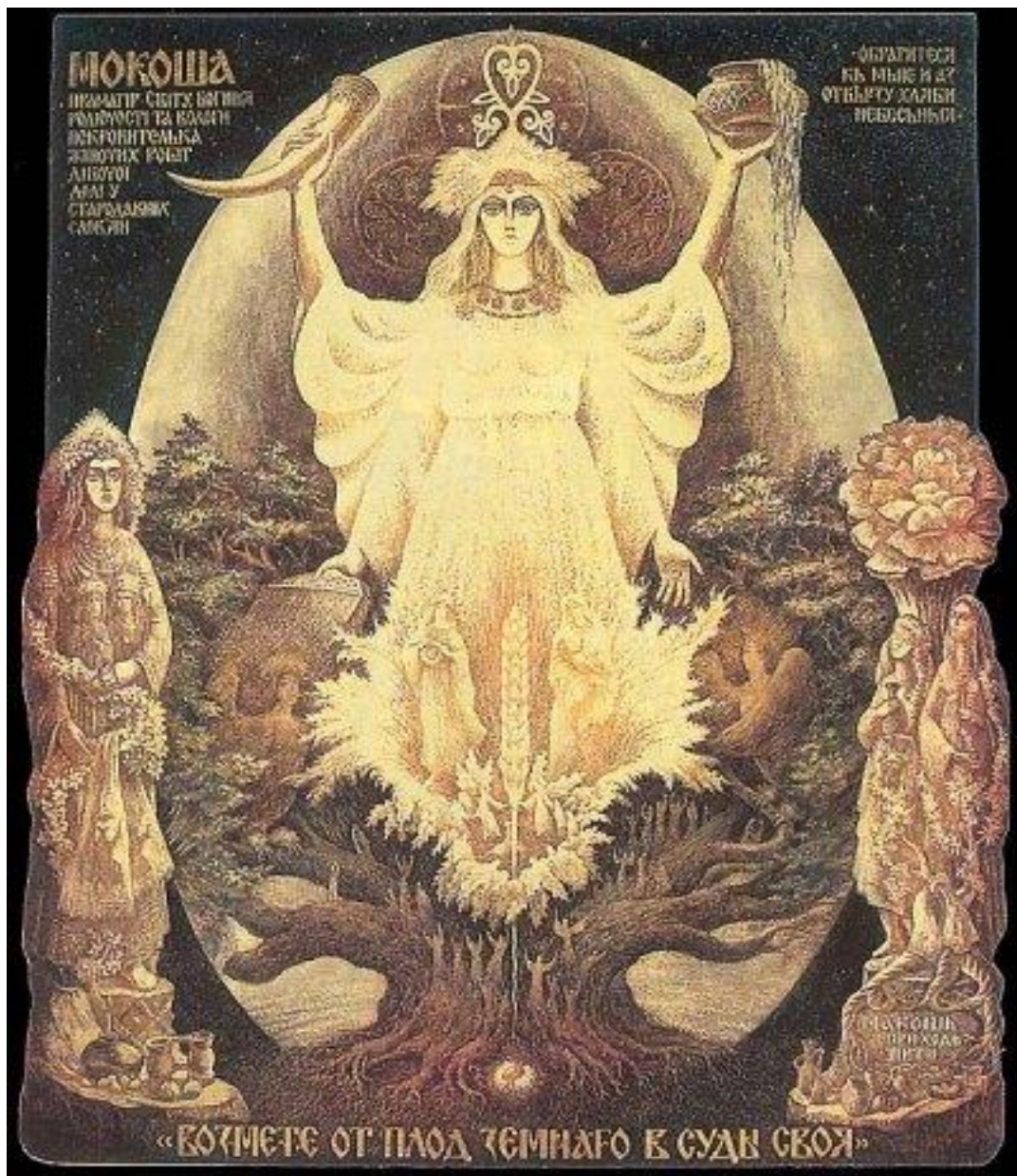
1. У чому одягнені дані особи?
2. Які емоції вдалося «зловити» фотографу?



		<p>вірування і уявлення українців від традиційного суспільства до сучасності зазнали деяких змін. Стало іншим саме ставлення до людей, які володіють надприродними здібностями. Це пов'язано, в першу чергу, із суспільними змінами, які спричинили загалом трансформацію традиційної свідомості, всього світосприйняття людини, із зміною розуміння, власне, що є надприродним, і чи існує це надприродне взагалі. Якщо раніше високим був ступінь реальності існування надприродних істот (їх дійсно бачили, вони жили не просто в уяві людей, а поряд із ними), то нині реальними залишаються істоти, які є або були людьми – народні лікарі (шептухи), відьми, «ходячі» небіжчики. Також високим є ступінь віри в реальне існування домовика як уособлення померлої людини або ж живої тварини – вужа чи істоти, яку можна купити у «знаючої» людини. Таким чином, деякі елементи традиційного світогляду, характерного для сільського українського суспільства кінця XIX – початку XX ст., збереглися в суспільній свідомості протягом усього XX ст. І донині воно не втратило свого первісного значення. Однак останнє характерне переважно для літніх людей, які продовжують жити за традиційними моральними принципами та цінностями.</p>	
3 хв	VII. Домашнє завдання		Знайти «методи та засоби» боротьби з нечистою силою, яку персоніфікували в образі жінки (відьми, кікімори, русалки)



## Мокоша



## Режим доступу:

[https://www.google.com.ua/search?q=%D0%BC%D0%BE%D0%BA%D0%BE%D1%88%D0%B0&espv=2&biw=1366&bih=613&tbm=isch&imgil=uai83LVKDJK9rM%253A%253BUjUYXXi10\\_TgFM%253Bhttp%25253A%25252F%25252Fmokosha.at.ua%25252Findex%25252Fmokosha%25252F0-31&source=iu&pf=m&fir=uai83LVKDJK9rM%253A%252CUjUYXXi10\\_TgFM%252C\\_%252C\\_&usg=\\_\\_3YcCjPXaUuxOOj-CF0xr4GtGV78%3D&ved=0ahUKEwi82vmfod3RAhVJDZoKHS6CrkQyjcIQg&ei=B5WIWPpy6Ecm6ASo9KnICw#imgrc=uai83LVKDJK9rM%3A](https://www.google.com.ua/search?q=%D0%BC%D0%BE%D0%BA%D0%BE%D1%88%D0%B0&espv=2&biw=1366&bih=613&tbm=isch&imgil=uai83LVKDJK9rM%253A%253BUjUYXXi10_TgFM%253Bhttp%25253A%25252F%25252Fmokosha.at.ua%25252Findex%25252Fmokosha%25252F0-31&source=iu&pf=m&fir=uai83LVKDJK9rM%253A%252CUjUYXXi10_TgFM%252C_%252C_&usg=__3YcCjPXaUuxOOj-CF0xr4GtGV78%3D&ved=0ahUKEwi82vmfod3RAhVJDZoKHS6CrkQyjcIQg&ei=B5WIWPpy6Ecm6ASo9KnICw#imgrc=uai83LVKDJK9rM%3A)

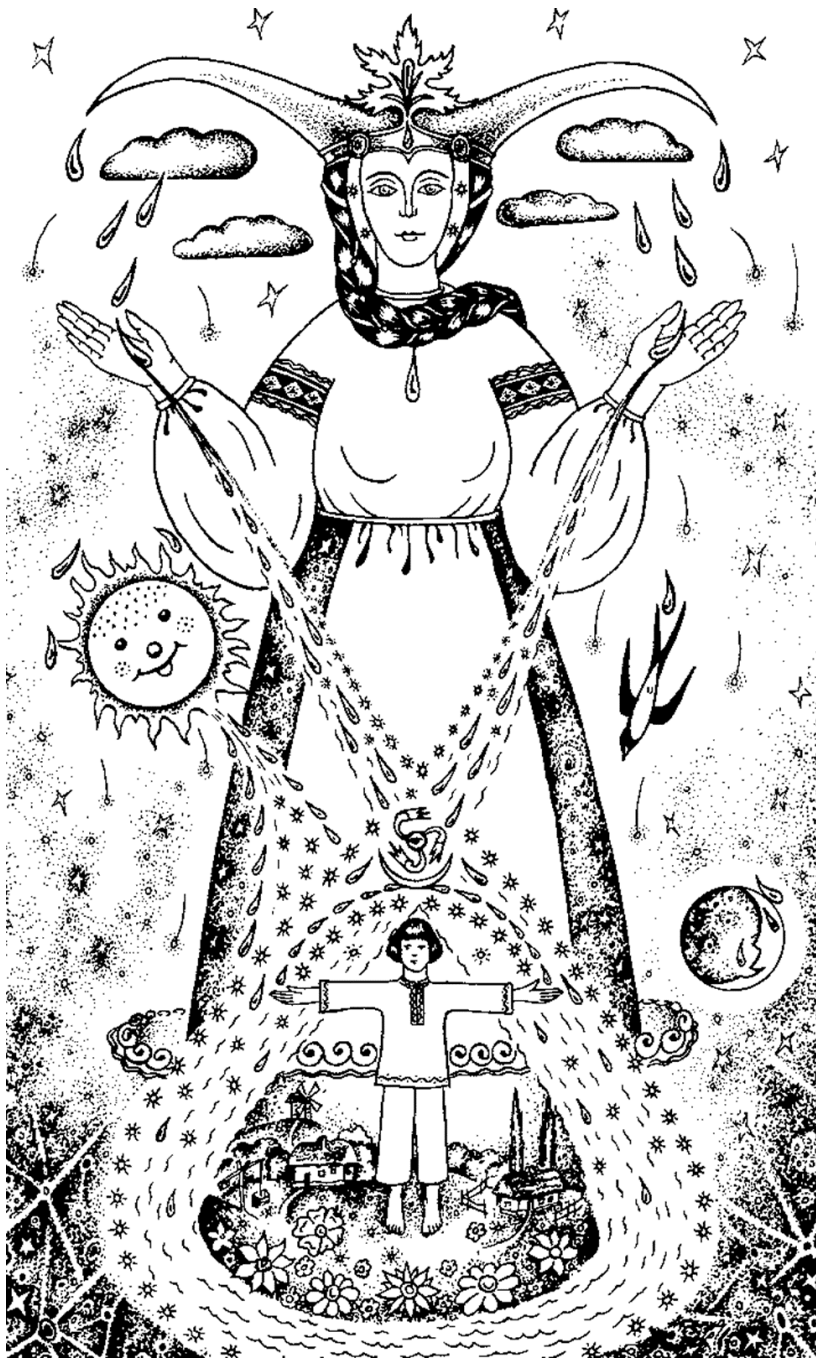
## Лада та Леля

**Режим доступу:**

[https://www.google.com.ua/search?q=%D0%BB%D0%B0%D0%B4%D0%B0+%D0%BB%D0%B5%D0%BB%D1%8F&espv=2&biw=1366&bih=613&tbm=isch&imgil=sgyNckjAmGru1M%253A%253BwkB0oEsGDi7yyM%253Bhttps%25253A%25252F%25252Fstihi.ru%25252F2012%25252F12%25252F25%25252F8545&source=iu&pf=m&fir=sgyNckjAmGru1M%253A%252CwkB0oEsGDi7yyM%252C\\_%252C\\_&usg=\\_\\_uDFNw03TEy2lCPo-pFLg49qJ5LA%3D&ved=0ahUKEwi8\\_I3Sod3RAhXlIpoKHRxeAMAQyjcILQ&ei=cJWIWLyEHeXF6AScvIGADA#imgcr=sgyNckjAmGru1M%3A](https://www.google.com.ua/search?q=%D0%BB%D0%B0%D0%B4%D0%B0+%D0%BB%D0%B5%D0%BB%D1%8F&espv=2&biw=1366&bih=613&tbm=isch&imgil=sgyNckjAmGru1M%253A%253BwkB0oEsGDi7yyM%253Bhttps%25253A%25252F%25252Fstihi.ru%25252F2012%25252F12%25252F25%25252F8545&source=iu&pf=m&fir=sgyNckjAmGru1M%253A%252CwkB0oEsGDi7yyM%252C_%252C_&usg=__uDFNw03TEy2lCPo-pFLg49qJ5LA%3D&ved=0ahUKEwi8_I3Sod3RAhXlIpoKHRxeAMAQyjcILQ&ei=cJWIWLyEHeXF6AScvIGADA#imgcr=sgyNckjAmGru1M%3A)



## Дана



Режим доступу :

<http://proridne.net/%D0%A3%D0%BA%D1%80%D0%B0%D1%97%D0%BD%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0%20%D0%BC%D1%96%D1%84%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D1%96%D1%8F/%D0%94%D0%B0%D0%BD%D0%B0.html>



Режим доступа: <http://putisvaroga.ru/slavyanskie-vedicheskie-bogi/boginya-zhiva/>

**Мара**

Режим доступу:

[https://www.google.com.ua/search?q=%D0%BC%D0%B0%D1%80%D0%B0+%D0%B1%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D0%BD%D1%8F&espv=2&biw=1366&bih=613&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=0ahUKEwiR\\_M7zot3RAhWFd5oKHTFMAUEQ\\_AUIBigB](https://www.google.com.ua/search?q=%D0%BC%D0%B0%D1%80%D0%B0+%D0%B1%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D0%BD%D1%8F&espv=2&biw=1366&bih=613&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=0ahUKEwiR_M7zot3RAhWFd5oKHTFMAUEQ_AUIBigB)



**Русалки**

Режим доступу : [http://afield.org.ua/ist/sl\\_m2.html](http://afield.org.ua/ist/sl_m2.html)

## Коляда



Режим доступу: <http://26.usp.plastscouting.org/members/eboard/e-koliada/koliada.html>

## Дика баба



Режим доступу: <http://about-ukraine.com/index.php?page=9>

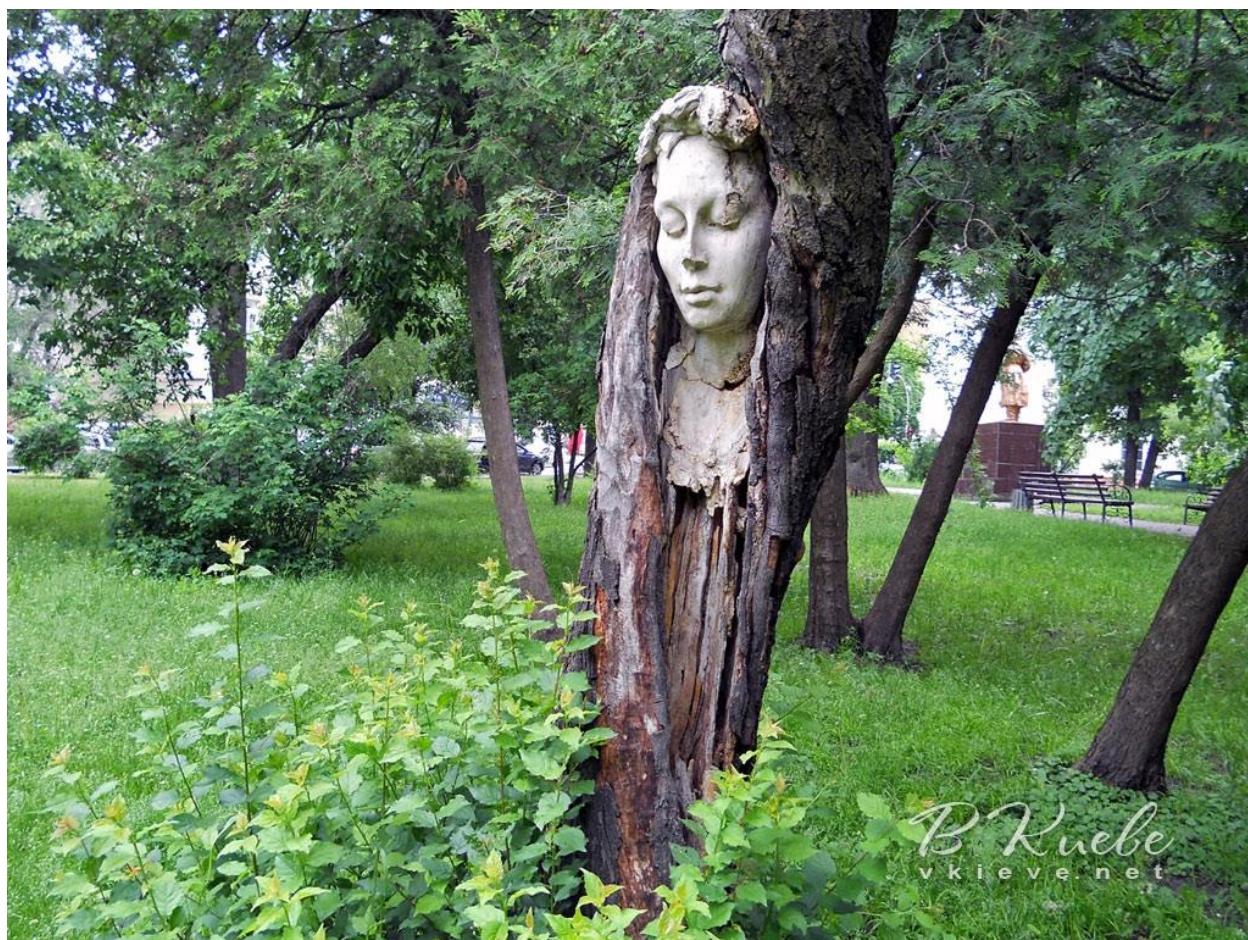


## Перелесниця



Режим доступу: [http://www.e-reading.club/chapter.php/1042243/26/Keshelya -  
\\_Osин\\_Velikh\\_Nebes,\\_abo\\_Pririchanski\\_harakter.html](http://www.e-reading.club/chapter.php/1042243/26/Keshelya_-_Osин_Velikh_Nebes,_abo_Pririchanski_harakter.html)

## Мавка



Режим доступу: <http://vkieve.net/pamyatniki-skulptury/mavka-na-gonchara>



**Повітруля**

Режим доступу: <https://www.erepublik.com/ru/article/-1344-2476438/1/20>

## Відьма



Режим доступу:

<http://proridne.net/%D0%A3%D0%BA%D1%80%D0%B0%D1%97%D0%BD%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0%20%D0%BC%D1%96%D1%84%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D1%96%D1%8F/%D0%92%D1%96%D0%B4%D1%8C%D0%BC%D0%B0.html>

## Покритка



Режим доступу: <http://www.infoukes.com/newpathway/18-2010-Page-13-1.html>