

ВОГОНЬ І ВОДА В СИСТЕМІ ЗВИЧАЄВИХ ЗАБОРОН

Лідія Артюх

УДК 398.3

У статті подано позитивну й негативну характеристики стихій вогню і води в народних уявленнях та віруваннях, пов'язаних із звичаєвими заборонами українців.

Ключові слова: вогонь, вода, вірування, уявлення, звичаєві заборони.

The article submits the negative and positive characteristics of fire and water elements in the folk conceptions and beliefs referring the Ukrainian customary prohibitions.

Key words: fire, water, beliefs, conceptions, customary prohibitions.

У світовій міфотворчості усталився погляд на структуру стихії переважно із чотирьох її складових: вогонь, вода, земля, повітря. В уявленнях українців загалом ця структура так само чітка. Але, на відміну від східних уявлень, де повітря становить цілісну окрему сутність, в українців повітря розмежовується на дві частини. Це — небо і вітер. Небо являє собою повітряний простір навколо Землі і притулок для сакральних істот з позитивним знаком. Вітер — це також повітря, але завжди рухоме: лагідне, приязне чи буйне, руйнівне. Усі стихії мають як протилежні значення, так і протилежні знаки в народній свідомості, окрім, можливо, землі, котра найчастіше — «матінка», «годувальниця», вона «родить» і «годує». Цей її позитивний моностатус так само можна піддати сумніву, якщо взяти до уваги підземний світ з його негативом (останній притулок земного тіла, місце помешкання хтонічних істот, демонів).

Явні й постійні антагоністи вогонь і вода мають бінарну опозиційну структуру. Вони можуть бути добрими й недобрими, безпечними й небезпечними. Без води, як відомо, неможливе життя, але згадаймо про нищівну силу повенів, потопів, злив із градом. Вогонь також має два протилежні знаки в народних уявленнях. Вогонь годує і гріє, він же лякає і нищить. У протистоянні *добро / зло* немає ні переваг, ні переможців. Особливо це помітно у двох протилежних іпостасях вогню: *неприборканий / приборканий*.

Неприборканий вогонь переважно являє собою руйнівну силу. Це — займання дерева

чи будівлі від блискавки («громовий вогонь»), пожежа після тривалої засухи, суховію, пожежа від необережного поводження з вогнем. В уявленнях українців такий вогонь завжди має зловмисні наміри. Його не можна вмилювати, можна лише протиставити іншу силу — воду й у деяких випадках — землю для упокорення. Антагонізм *вогонь / вода* використовується переважно на пожежах у культивованому середовищі, а *вогонь / земля* — у природному.

Відома в українців заборона топтати вогонь ногами призводила до того, що багаття, розкладене в полі, на лузі чи в лісі, могло залишитися без догляду, що могло спричинити пожежу. Тому такі вогнища намагалися обов'язково обкопувати, обкладати піщаним валком, а після використання — засипати землею або заливати водою: «Як близько хата, солома — землею засипають, водою заливають»; «Накидають на нього землі»¹; «Огонь не годиться затоптувати, бо помститься»; «Не можна розкидати, бо боціони використають»; «Чорт сяде на таке місце, і там 3 роки не буде нічого родити. Огонь найліпше засипати землею»².

Застосовували також магичні засоби, які, за народними уявленнями, допомагають не стільки для запобігання виходу вогню з-під контролю, скільки можуть попередити пожежу, особливо ураження блискавкою. Усім відомий в Україні звичай ховати за образи, ставити на підвіконні галузки верби, освяченої на Вербну неділю, запалювати Стрітенську свічку під час грози для запобігання пожежі. Подібні ритуальні дії

здійснювали і для попередження нищівної зливи та граду. М. і С. Толсті вважають, що за непогоди могли застосовувати деякі універсальні засоби і способи магічного дійства, що попереджають, за забобонними уявленнями, стихійні лиха. Окрім того, деякі з ритуалів, «утративши своє первісне мотивування і прямий зв'язок з народним міфологічним світосприйняттям, могли легко переноситися з однієї ситуації на іншу, зберігаючи лише спільний традиційний обереговий зміст або виконуючись механічно»³. Мабуть, у даній ситуації більш умотивоване перше припущення про універсальність боротьби зі стихійним лихом у вигляді грози та її наслідків — злива, град чи блискавка.

Саме в міфологічному світосприйнятті українців (як і слов'ян) вогонь подано двояко: вогонь небесний і вогонь пекельний. Якщо перший (сонячний) переважно пов'язаний з родючістю, плодючістю, то другий — зі смертю. У деяких регіонах відбулася персоніфікація вогню у вигляді так званого Перелесника — «ходячого мерця», якого уявляли як вогняну кулю. Давні слов'яни про всяк випадок користувалися вогнем для принесення жертв і солярним, і підземним богам⁴.

У світовій міфології приборкання вогню є важливою фазою розвитку людства, головною відмінністю людини як живої істоти від інших живих істот. Саме в протиставленні *приборканого / приборканого* і виявляється міфологічна структура *природного / культурного (одомашненого)* середовища⁵.

Приборканий вогонь (домашній, пічний) шанували, ставлячись до нього з усією повагою. Коли розпалювали в новій печі перший вогонь, примовляли: «Гори та дмись до неба / Чого в хаті треба, / Бо як не розкажеш / То в запічках ляжеш»; «Ти служив батькам, / Ти служив дідам — / Послужи і нам». Після цього хрестили піч, дрова, а далі — і вогонь⁶. «Огонь називають "святим", бо в купелі до Бога являвся, апостолів навчав — з неба сходив до апостолів»⁷.

У звичаях українців існує безліч заборон превентивного характеру, що стосуються по-

водження з вогнем, ставленням до нього. Передусім застерігали не гратися з вогнем, не жартувати з ним. Не годилося згадувати вогонь без діла, особливо вночі: «Батьки мої забороняли говорити — згадувати про вогонь. "Нехай спочиває", — кажуть»⁸. На Житомирщині існувала заборона гасити хату, запалену блискавкою. Щоб вогонь не поширювався, гасили за допомогою горщика з медом, з яким обходили пожежу, після чого, за повір'ям, вогонь ущухав⁹.

Не можна було лаятися, кричати при відкритій заслінці печі, коли топилося, а то й просто застерігали, «що не можна сваритися, стукати біля печі, бо під піччю живе домовий»¹⁰; «Поганого на вогонь не говорять»¹¹. Як хто сміється не до речі, то йому іронічно вказують: «Засмійся з вогню да з полум'я»¹².

Відомі в Україні звичаї не давати з печі вогню в чужі руки, щоб не віддати хатній добробут. На Поліссі досі пам'ятають, що не слід нічого віддавати з дому, коли телиться корова чи під час сіви, «щоб худоба або хліб не перейшли до інших рук»¹³. На західному Поділлі (на початку ХІХ ст.) у перший день сіви хазяйка з дому не давала нікому вогню (жару), а хазяїн із хлібиною ішов на ріллю, звідки починав сіяти, і просив, щоб вистачило врожаю і для нього, і для родини, і для злодія, і для птаха¹⁴. Так само не давали з хати вогню до дев'яти тижнів після отелу корови, щоб не зурочили теляти¹⁵; після народження дитини, «щоб дитя не плакало»¹⁶.

Коли «відвертали відьму», яка відбирала в корови молоко, його смажили на пательні, укинувши туди голку чи шпильку. Відьма, не витримавши випробування вогнем, приходила до хати попросити будь-що: грудку солі, сірників, склянку борошна чи краєць хліба, «але давати не можна тому, що тоді шпильки, що варяться, не будуть відьму колоти біля серця»¹⁷.

Вогонь вважається чистим і шанованим: «До вогню треба мати таку ж саму шану, як і до хліба», «Огонь тра шанувати, як хліб та воду, бо без цього не можна жити»; «У вогонь не можна кидати нічого брудного, бо він дуже

чистий і не любить бруду»¹⁸; «Як дитина гуляє з вогнем, то умочуватиметься»¹⁹; «Плювати на вогонь не можна, бо як дитина буде плювати, то оприщить; а мочити, то зовсім гріх»; «Хто плюне або вмочиться на вогонь, у того будуть пархи»; «Плювати не годицца на вогонь, бо будуть "вогнівки" на губах, скрізь обкидає»²⁰. В. Кравченко записав на Поліссі казку про вогонь, який покарав неохайну хазяйку, що «нечистим диркачем коло носа йому возила», ні води, ні чистого рушника не тримала біля печі²¹. На Галичині застерігали: «Не вільно плювати на вогонь, бо пізніше оприщить всю твар» [обличчя. — Л. А.]; «При огні не можна згадувати "нечистого", бо може "всадитися" в огонь та розкинути»; «Топтати і бити буком також не вільно, а вже плювати гріх, Бозя карає, бо на твари зараз кине ся "огник"»²².

Не допускали і зневаги до вогню. Повагу до нього виявляли, зокрема, у персоніфікації. Коли в Карпатах спалювали різдвяно-новорічного дідуха, замовляли «від пужару»: «Огне Іване, / Огне Степане, / Не бийся, не скидайся, / У печі лишайся»²³.

На Рівненському Поліссі вважали, що вогні відрізняються один від одного і мають різні імена, зокрема, одного з них називали Андрієм²⁴.

Вогонь з його чистотою, у уявленнях українців, володів магічною силою і використовувався в обрядах очищення. Відомий в Україні звичай спалення новорічного дідуха («діда», «снопа») на роздоріжжі, на краю току чи на околиці села, за повір'ям, мав захистити господарів у майбутньому році від уроків, від «нечистого», очистивши їх від старих гріхів; спалення сміття під плодовими деревами також відбувалося для їх очищення і доброго плодоносіння²⁵.

У звичайному (буденному) побуті заборонялося переступати через вогонь. На Івана-Купайла (коли, за повір'ями, нечисть уходить в особливу силу) звичай скакати через вогонь схвалювався: «Хто більший вогонь перескочить, той більший виросте»; «Скачуть через вогонь, щоб відьма не взяла цього попелу, бо він через скакання через нього втрачає силу».

Перестрибуючи через вогонь, співали: «На Купайла вогонь горить, / А в нашій відьми живіт болить. / Нехай болить, нехай знає / Нехай чужих корів не займає»²⁶.

Так у періоди зимового і літнього сонцестояння ритуали очищення вогнем отримували особливий статус.

С. Токарев наводить ряд прикладів прадавніх уявлень про очищувальну й цілющу силу вогню в східних слов'ян. Передусім застосовували методи боротьби проти епізоотії: розкладали велике багаття зазвичай із «чистого» вогню («нового» вогню, добутого тертям), через яке і переганяли худобу. Вірили, що після цього мор припинявся. Застосовували пічний вогонь або жаринки для позбавлення дітей від корчів, нічниць, прищів, «вогників» (плям на обличчі, подібних до опіку)²⁷.

Широковідомі також очищувальні властивості свічок у християнській православній традиції (Стрітенська, Страсна, Великодня свічки), у весільній традиції (свічки світилок, свічки на короваї, на хлібі тощо), у поховальній обрядовості (свічки при мерцеві, свічка в домовину, свічки поминальні та ін.), у родинній звичаєвості (нехрещене дитя не тримали в темряві, а при свічці).

Можна було б припустити, що приборканий вогонь є суцільно добродійною стихією (гріє, годує, відганяє нечисть). Проте все не так однозначно в народному світосприйнятті. У протиставленні *чисте / нечисте* вогонь, а з ним і піч, як його притулок, є провідником від Цього до Того світу, медіатором, що пов'язує світ живих зі світом мертвих. Та ж піч, яка завжди в традиційній українській хаті розміщена по діагоналі від образів і є центром домашнього мікрокосму, осередком чистоти й родинної благодаті, слугує також і для інших цілей.

Піч — головне пристосування для приготування їжі й обігріву житлового помешкання, один з найважливіших предметів побуту, символічне значення якого важко переоцінити. А. Байбурін оцінює роль печі й покуті в східних слов'ян як центр простору в структурі житла й організації навколишнього середовища²⁸. За-

гальновідома в Україні приказка: «Сказав би, та піч у хаті». Піч, добра для *доброго*, може стати лихою для людини, яка її *не шанує*. Молоду (якщо вона виконувала свої функції бездоганно) свекруха «представляла» печі, питаючи:

— Що це?

— Піч.

— А що в печі?

— Хліб.

— Будеш знати нашої хати! ²⁹.

Ще точніше окреслює особливу символічну роль речі у внутрішньому просторі хати А. Топорков, стверджуючи, що вона поєднує в собі риси центру й межі (кордону) ³⁰.

У поховальній обрядовості піч має очищувальну й оберегову функції, водночас може слугувати медіатором між світом *живих* і світом *мертвих*. На Слобожанщині, зазвичай ті, хто повертався з кладовища на поминальний обід, підходили до печі, хрестилися і торкалися тричі правою рукою комина, щоб хвороба, яка забрала покійного, до них не торкалася, а «пішла в трубу». Дехто ще й спльовував тричі, вірячи, що це допоможе від зубних хвороб ³¹. Щоб не боятися покійного, щоб він не ввижався, ще й тепер треба, повернувшись зі цвинтаря, не лише помити руки, але й прикласти до печі (комина) руку ³², зазирнути в піч (комин) ³³, а хусточку з руки покласти на комин ³⁴.

Піч має лишатися чистою і за життя, і після смерті сім'янина. Суворо забороняється топити піч стружками від виготовлення труни, «бо хата буде холодна» ³⁵, така піч не грітиме. Їх, як і одяг, у якому помирала людина, палили поза хатою, найкраще на місці, де сходилися дві межі (або вкладали під покійного в домовину). Навіть попіл не лишали без догляду, щоб його «не розвіяв вітер по світу», а ретельно закопували ³⁶. Солому, яку підкладали під покійного, коли він лежав на лаві ще до того, як його клали в труну, теж ніколи не палили в печі, а подали від хати «пускали на потік» ³⁷, а соломі з возу з-під труни спалювали неподалік від цвинтаря, «щоб дим ішов до неба» ³⁸. Можливо, спалення одягу й постелі померлого, стружок і соломи залишилося відгомонам

давньоруського звичаю кремації. Так чи інакше, відбувалося очищення місця після покійного вогнем чи водою.

Помело — віник чи гусяче крило для вимитання печі, хлібну лопату, що вийшли з ужитку, не можна було викидати, їх палили в печі ³⁹: «Віник-облизень треба палити, не слід, щоб під ногами валявся» ⁴⁰. Заборонялося відчиняти двері в хату при відчиненій заслінці порожньої (а інколи і не порожньої) печі: «Як хто на голу піч двері одкриє, як ще хліба в ній нема, то в нього лисина буде» ⁴¹. Застерігали: «Коли баба заслонку печі одкриває, щоб двері були закриті, ніхто не ходив, бо на біду» ⁴²; «Двері не одкривають на голу піч. Посади три стіжки [три хлібини. — Л. А.] — тоді одкривай!»; «Коли піч з хлібом не закрита заслонкою, двері в хату не одкривають. Щоб дух не спарювався, щоб хлібина вдалась і брава була» ⁴³; «Як садовлять хліб у піч, то не годиться виходити з хати, поки всіх боханів не посадять, бо буде голод у хаті» ⁴⁴. Можна провести аналогію між звичаєм зазирати в порожню піч і заборонаю заглядати в порожню хлібну діжу, після чого в чоловіка, що її порушить, «не будуть рости борода і вуса» ⁴⁵. Насправді, боялися не відсутності борода чи наявності лисини. Тут яскраво виражено символіку повноти й благополуччя в родині через повну піч і біди, злиднів при відтуленій заслінці печі й відчинених дверях з хати в сіни.

Високий зміст печі як елемента символіки житла виявлявся не лише в поховальній обрядовості. Широковідоме також і місце дівчини в класичному українському сватанні — біля печі. Вона при цьому ще мала колупати комин: «Молода на сватанні стоїть біля печі, щоб молодий вік за нею стояв» ⁴⁶. Звичай за важких пологів відчиняти вікна й двері загальновідомий в Україні, а на Волині баба в цьому випадку ще й відкривала заслінку печі ⁴⁷.

Одна з найпоширеніших на Поділлі заборон твердить: «Як прийде невістка вперше до свекрухи, не можна їй дивитись у піч. Родичі заступали пец, ставали всі люди, хто був у хаті, аби молода не сказала: “Чи є в педу яма, чи влізете тато й мама?”» ⁴⁸.

Подібні перестороги чинили й на подільському Подністров'ї: «Коли молода вперше входить до свекрушиної хати, то їй не дають дивитись у піч, щоб не сказала: “Є у печі ямка, сховаються до року тато й мамка!”» ⁴⁹.

Позбувшись свекрів у такий спосіб, невістка могла б стати повноцінною господинею в домі. Існували й інші пояснення цього звичаю: зазирнувши в піч, вступивши в хату молодого, молода сама може скоро померти ⁵⁰. П. Литвинова-Бартош подає подібний звичай із Сіверщини. Увійшовши в хату молодого, молода повинна була дивитись тільки на покуть, а не на піч. Не дивлячись у бік печі, молода кидала привезену із собою чорну курку. Хтось із роду молодого ловив її і сам відправляв під піч ⁵¹. Траплялося й таке тлумачення заборони для молодої дивитись на піч: «Як молода беремена, то не можна їй в піч дивитись у новій хаті, бо щось спричиниться дитині» ⁵². У цих звичаях яскраво відбиваються народні уявлення про зв'язок через піч із потойбічним світом.

Піч, хатній вогонь — добрий, чистий, такий, що несе достаток, тепло, хліб — є водночас небезпечним, коли він утілює зв'язок з потойбічним світом. Протиставлення *життя* / *смерть* підкреслюється поєднанням печі-комина з ходячими (заложними) мерцями. І нині поширені на Кіровоградщині легенди про вищезгаданого Перелесника — «ходячого мерця» у вигляді вогняної кулі, що проникає в хату через комин і має статеві стосунки з власною вдовою ⁵³. Перелесник, або Летючий вогняний змії, залетівши в комин, перетворювався на чоловіка, проводячи зі своєю вдовою ночі, виснажуючи і доводячи її до смерті: «До схід сонця не можна плакати, бо приплачеш, що душа прилетить; не можна мертвого згадувати, плачучи, бо буде Перелесник прилітати. Це сам мертвий, він приключився у “нечисту” силу і летить клубком і стовпом вогню, і в димар улітає, і в хаті балакає з людьми, поки півні заспівають, тоді він улітає. Буває, що замучує тих живих. Всіх людина. А щоб не літав, святять мак в Трійцю й на Маковея. Роблять свяченим ножем (щоб у роботі не був) борозну кругом хати і коло постелі, й об-

сипають цим свяченим маком: “Ти — мертвий, а я — жива, не йди до мене. Як цей мак позбираєш, тоді до мене прийдеш”. Я сама обсіпала, бо дід до мене ходив після смерті, хай Бог милує. До шести неділь — це ще нічого, як душа прилітає, а як після, то вже велике горе» ⁵⁴. Відомі в Україні й повір'я про домовика, який товчеться на горищі біля димаря, гуде в комині, знаходить пристанок під піччю. У народних уявленнях зазирання в комин, зачинення дверей при відкритій печі є способом перетнути шлях, що пов'язує *Той* і *Цей* світи.

Оберегова функція печі виявляється у звичаях «перепікання» хворої дитини. Щоб позбавити дитину від сухот, її приповивали до хлібною лопати і тричі засовували в теплу, після випікання хліба, піч, примовляючи: «Сухоти в піч — а дитина з печі» ⁵⁵. На цілком слушну думку А. Топоркова, у цьому обряді піч «символізує водночас і могилу, і жіноче лоно, що народжує» ⁵⁶. Убивання хвороби збігається із завмиранням хворого, який воскресає, ніби народжується вдруге після печі.

Печі приносили нехитрі жертви. В Україні побутувала заборона, якої дотримуються подекуди й досі, після випічки хліба чи приготування їжі лишати піч порожньою. Щоб не було в хаті голоду, як тільки виймали з печі хліб чи горщики зі стравами, кидали щось натомість — соломі, тріски чи поліно, «щоб не зівала піч» ⁵⁷. Її символічно годували, щоб не було в хаті голоду ⁵⁸. Пояснення цього звичаю в різних районах України збігаються за змістом: «Щоб піч не пуста була, як вийме баба хліб, то й кине тріску або соломину туди. Як піч порожня, то й у хаті пусто» ⁵⁹; «Щоб піч не ночувала пуста, треба ставити “сторожа” — горнятко з водою, щоб у печі ночувало» ⁶⁰; «По хлібі в піч кидають поліно, нащо — це годі довідатися» ⁶¹; «Не годиться ночувати голій печі. Я завжди становлю хоч махоточку з водою» ⁶².

В уявленнях українців, під піччю є пристанище для домовиків. Саме різдвяно-новорічним вогнем від спалення дідуха, на думку Д. Зеленина, «гріли предків» — померлих родичів: «Селяни переконані, що біля таких

багать разом з ними незримо гріються і їхні предки»⁶³. Задобрювали прародичів, щоб краще родила яра пшениця⁶⁴.

М. Сумцов, наводячи приклад запалювання вогнів на Русі в XVI ст. в Чистий четвер з викликанням мертвих, цілком слушно стверджує, що вогонь і душа стоять у міфологічній спорідненості⁶⁵. Справді, українці душі померлих нерідко уявляють вогниками або ж тінями від полум'я лампади чи свічки. У В. Кравченка миготливі вогні на болотах і цвинтарях — це, в одному випадку, душі недобрих, у другому, — добрих людей або ж нехрещених дітей⁶⁶.

Така двоїстість вогню (*чистий / нечистий, добий / недобрий, прихильний / неприхильний*) особливо яскраво виявляється у звичаях, близьких до ініціативних. Ініціатива переслідує не лише мету посвячення в певній корпорації, у співтоваристві, станові чи фаховому об'єднанні тощо, її важливим компонентом є випробування, що передують такому переходу. Відомі випробування в чарівних казках вогнем, водою і мідними трубами, після яких герой отримує жадану дівчину-красуню, півцарства або стає царем — також етап ініціативі.

До таких випробувань, але реальних, звичаєвих, можна передусім віднести весільні багаття і перехід (переїзд) молодих через них. На Слобожанщині біля двору молодого молодих зустрічали багаттям, «через яке треба було переїхати кінми усій свайбі»; «Якщо коні переїдуть гарно, то молоді добре житимуть, а як коні розпряжуться, то життя буде не ладне»; «Вогнище палили, щоб молода не навезла їм корости, болезні»; «Щоб усе лихе перейшло через вогонь, перегоріло»⁶⁷. В. Кравченко наводить багато прикладів обкурювання молодих вогнем: «Коли молода з молодим їде до його хати, то є звичай підкурювати її. Тоді ж роблять огонь із сірників, запаливши соломку, і переводять коней через той огонь. Це на те, щоб спалити лиху та злидні»; «Коли молода з молодим їдуть уже до молодого, обсіпає мати чи батько житом їх і на воротах запалюють сніп околоту, що розкиданий на цілі ворота, і переїжджають з кінми — везуть молодого й молоду»⁶⁸.

С. Токарев припускав, що в праслов'ян були розвинуті уявлення не лише про очищувальну, але й про запліднюючу властивість вогню за асоціацією *вогонь=сонце*. І підтверджував цю, загалом слушну, думку прикладами звичаїв стрибати через вогонь на Купала і переїжджання через багаття молодими на воротах⁶⁹. Проте приклади не є достатніми для переконання у справедливості цієї тези. Чому, у такому разі, на Купала стрибали через вогонь молоді й неодружені люди, а не сімейні пари? У цьому звичаї найперше простежуються оберегові й очищувальні функції вогню, як у весільному — перехід через багаття свідчить переважно про обряд переходу. На Київщині кажуть: «Як молодих через вогонь перевезуть, то вже нема вороття, вона вже буде в його хаті довіку»⁷⁰. У цих поясненнях, очевидно, простежується не лише очищувальна функція вогню, але й можна вбачати обряд переходу. Після введення молодої в нову родину, молоді одержують новий статус — дорослих, одружених і приєднуються до нової соціальної структури.

О. Курочкін підмітив зв'язок спалення після використання маланкових масок і очищення водою самих маланкарів як *перехідний* ритуал. У період карнавалу, ритуальних безчинств, гульні й сміху вони немов би перебували в новому лімінальному етапі, коли, утративши попередній свій статус, хлопці ще не отримали нового. І лише після спалення масок і обмивання водою, «пройшовши через випробування водою й вогнем, маланкарі немов би поверталися із сакрального світу в світ реальний (профанний), із надприродних істот перетворювалися на звичайних сільських парубків»⁷¹. Це також перехід *через* і повернення *у*.

Нерідко вживають і досі ідіоматичний вислів, що стосується людини, її початку і кінця: «згорів, згас», тобто перейшов в інший світ. Як відомо, у дохристиянській поховальній обрядовості слов'ян кінець земного життя завершувався трупоспаленням.

М. Сумцов у розповіді про очисну функцію вогню навів, для прикладу, давньогрецький міф про героя Ахілла. Фетида, його мати, загартовувала його у вогні, на думку М. Сумцова, для

очищення і надання безсмертя⁷². Можна цілком упевнено твердити, що очисна функція вогню тут була другорядною, а головною метою матері — безсмертної Нерейди — було надання синові своїх властивостей: уночі загартовувала сина у вогні, а вдень натирала його тіло амброзією — їжею безсмертних богів. Цей міф також є свідченням існування ініціативних чи близькоініціативних ритуалів через випробування вогнем.

Важливим для розуміння статусу вогню як знаку переходу є також вищевказана широковідома в Україні заборона споживати «забутий хліб» («забудько», «забудьок») — хлібину, книшик або пиріжок, не виїнятий з печі разом з іншими хлібинами, знайдений на наступний день. Його зберігали для худоби, людям же цього хліба не годилося їсти, бо це, за уявленнями, спричиняло втрату пам'яті (особливо поза домом). З розповіді М. Руденка: «Мій батько малим ходив по гриби. А тоді діти голодні були, він і взяв шматок забудька, що мати сховала для худоби. А в лісі зголоднів і з'їв той хліб. І ото став блукати лісом. Як до Уші вийде — то не додому, а в другий бік повертає. Усе забув. Ні стежини, ні дороги не знає. Думав — смерть прийшла. Уночі ліг попід ялиною, подивився на небо і згадав молитву. Тричі проказав “Отче наш” і заснув. Рано встав, бачить: знайома дорога до річки і брід, і село за річкою. Усе згадав. Подякував Богові і прийшов додому. А мати кажуть: “Ото тобі так забудько їсти!”»⁷³. Таким чином, навіть хліб, який пройшов через зайвий вогонь, перепалення, ставав для людини небезпечним. З'ївши його, людина переходила нібито в інший статус, ставала хворою або помирала.

Так само багато є всіляких заборон на дії з водою — однією з найважливіших природних стихій, символом початку буття, головним його джерелом. Нерідко в народних уявленнях вода виступає і як кордон між світами *живих* і *мертвих, чистих* і *нечистих, чужих* і *своїх*.

Обережно поводитися з водою, яку ставили в головах або на вікні біля покійного, і яка була в хаті до сорока днів. Її щодня міняли, виливаючи в місця, де не ступає людська нога: «...у глухий кут, на гній, у яму кроплять, додому не несуть і баноч-

ку там лишають...»⁷⁴; «...випливають коло ясеня, коло яблінки не можна, бо всохне...»⁷⁵; «... на воду виливають, щоб спливала водою...»⁷⁶. У деяких селах, навпаки, суворо забороняли виливати її «на бігучу воду»: «Не годиться лляти нічого-ніде на бігучу воду. З цього вона буде нечистою. З нечистої води може людина чиряками піти, людині шкодить, худобі шкодить»⁷⁷. Проте на півночі Поділля і півдні Волині нечистість цієї води ігнорували, з нею поводитися в протилежний спосіб. Родичі її випивали під час обіду на дев'ятини, «щоб побачитись на тім світі з померлим»⁷⁸, або на третій день «родичі розпивають, хто хоче зустрітись»⁷⁹.

Надзвичайно суворі приписи діяли щодо води, якою обмивали мерців. По всій Україні її виливали тільки в глухий кут, «де люди не ходять», оскільки вона несла в собі небезпеку для живих: «З мертвого воду — на гній. На дорогу не можна, щоб не вгнивали люди»⁸⁰; «...бо як підляти кому під порогом, то людина до дев'яти днів зачахне...»⁸¹; «З мерця воду лили під пліт, де змикається кут, щоб людина не вступила. Треба, щоб перше пташка перелетіла, кіт проліз чи собака перебіг»⁸². Часто цю воду виливали також під дерево, при цьому застерігали, «щоб не підліти під зелене, а під сухе, не під плодюче, а під якогось явора чи ясеня»⁸³.

Щоб руйнівну силу води не можна було використати на лиху, воду, у якій купали дитину після «випливання» вроків, також виливали в глухий кут, здебільшого туди, де сходилися три плоти. Ходити туди забороняли, бо це — «місце, де всякі чари сиплють»⁸⁴.

Воду, у якій купають немовля від першого дня життя й до року, виливають не будь-куди. Через таку воду не можна переступати, щоб не нанести шкоди дитині. Проте її виливають не в глухий кут і не на гній, а під плодюче молоді дерево, щоб дитинка була здорова й добре росла. Із цією ж метою не виливали воду з купелі дитини після заходу сонця, а лише вдень у дворі, там, де сходяться два тини⁸⁵. Не годилося виливати будь-куди й помії після поминок. Їх переважно віддавали свиням. Помії

від посуду після хрестин і весілля дозволяється додавати в пійло рогатій худобі.

За чистотою води ревню стежили. На Поділлі жінкам навіть не дозволялося прати хустки в Йорданській воді (після освячення на Водохреще) упродовж двох тижнів⁸⁶. Чиста вода, за народними уявленнями, мала силу протистояти руйнівній силі мерця. Повернувшись із похорону, перед обідом слід помити руки: «Від похорон руки миють, щоб не боятися мерця»⁸⁷. Воді надавали властивостей не лише очищувальних, але й продукуючих. У Чистий четвер слід удосвіта помитися (подекуди навіть у проточній воді — річці, струмку), щоб бути здоровим упродовж року, аж до наступного Великодня; гурти маланкарів (Буковина) після вдалого щедрування і досі змивають «маскарадний гріх» у місцевих потічках навіть у великий мороз.

На Вербну неділю б'ють діток освяченою вербою, примовляючи: «Не я б'ю, верба б'є, / За тиждень — Великдень, / Недалечко червоне яєчко! / Будь здоровий, як вода, / Багатий, як земля, / Щедрий, як весняне сонечко!»⁸⁸. Коровайниці «хваляться» багатством короваю, бо в ньому «із семи полів пшениця, із семи криниць водиця».

У персоніфікації води, як однієї з продуктивних стихій, виявляється повага до неї. Зверталися по допомогу до води в замовляннях при лікуванні хворих: «Земле Тетяно, / Водо Ордано...», «Земле Тетяно, / Водо Уляно, / Божа сестриця — / Чиста водице, / Дай здоров'я рабу Божому...»⁸⁹.

Для того щоб у породіллі прибувало молоко, удосвіта опускали в колодязь окраець хліба зі словами: «Колодязе Овrame, / В тобі вода прибуває / З гір і долин, / З далеких країн, / Прибудь Ганні у груди покорму!»⁹⁰. Потім хліб віддавали породіллі.

Подібний ритуал проводили й після отелу корови. Прийшовши до криниці рано-уранці, промовляли: «Йду до тебе, кринице, / як до роудної сестриці, / Як прибуває воді в джерелах, / Так нехай прибуває молоко в моїх коровах»⁹¹.

Для здоров'я породіллі, щоб вона не захворіла на «молочну лихоманку», їй під ліжку

ставили вверх дном новий горщик, а на нього — глек із чистою водою, який стояв до сорочка днів⁹².

Після весілля чистою водою гуцули зливали молодому на руки, «щоб відвернути від нього чари»⁹³.

Щоб не «спалити» коня після важкої дороги, напуваючи його, тричі казали: «Пий, коунь, цюю добрую воду — / Йорданськую, / Пий, не упивайсь, / А ти, вода, не очувайсь»⁹⁴.

Існували криниці, воду яких уважали особливо цілющою. У другій половині XIX ст. такою називали криницю в балці біля м. Лубен, яку освятили на десяту п'ятницю. Поблизу неї влаштували ярмарки, запалювали свічки на деревах, возах і навіть на рогах волів. Рано-уранці водою із цієї криниці вмивалися, молячись св. П'ятниці (Параскеві)⁹⁵. Цілющою вважалася й вода з «громових колодязів», джерел, що відкрилися після грози, удару блискавки⁹⁶.

Непочата вода — перша вода, узята з колодязя чи криниці вдосвіта без свідків — має в уявленнях українців сакральний зміст. Жертви колодязю у вигляді хліба чи зерна повинні були умилювати сили природи. Хліб, намочений у цій воді, і саму воду використовували в очисних, апотропеїчних і продуктивних магичних діях. Найширше непочату воду застосовували в родильній обрядовості — умивали дитинку, змивали бабі чи породіллі руки, поїли поліжницю, щоб молоко прибувало: «Опускає бабка окраець хліба в колодязь на ніч, а вранці дає непочатої води породіллі, а закусити цим хлібом, щоб прибувало молоко»⁹⁷. На Лівобережжі баба приносила для зливок (обряд очищення після пологів) непочату воду, змішувала її зі свяченою водою і додавала туди конопляне сім'я і хміль: «Свята вода Ордана, / Од Бога создана! / Наповняєш ти, Господи, / Родники й ріки, / Наповни ж ти й рабі (ім'я породіллі) груди!»⁹⁸.

Коли породіллі навзаєм зливає на руки бабі, остання примовляє: «Очищаєш ти мої руки, / Очисти, Господи, твою душечку / І на

сім світі, і на тим! / Прибавляється у колодязі вода: / Прибавляється у хрещеної, молитовної раби (ім'я) / У грудях младенця кормити!»⁹⁹.

Непочату воду використовували і в магичній практиці при вроках. Наповнювали нею миску, брали з печі ложкою вуглини і кидали у воду тричі по дев'ять. Читали при цьому сім разів молитву «Богородице-Діво, радуйся», п'ять — «Отче наш» і тричі — «Вірую во єдиного Бога». Тоді змивали непочатою водою і долонею вихлюпували тричі воду за вікно, лили воду в діри в лаві, куди зазвичай устромляли кужіль. Миску ставили під лаву, щоб вода стікала. Цією водою поїли зурочену людину, умивали, а решту води виливали в глухий кут, туди, де люди не ходять. Хворих також умивали непочатою водою, у яку кидали три—дев'ять вуглин з молитвою до св. Миколая: «Святий отче Миколаю, угоднику Божий, помошнику скорий, допоможи мені ласкою своєю небесною пристріт вимовити й виговорити»¹⁰⁰.

Воду, у якій мили руки від тіста паски або короваю, на Поліссі шанували: коровайниці вмивали одна одну навхрест і цілувалися, «щоб любилися діти», а «щоб мошка не їла росади, треба полит тою водою, що аминають руки після місяння паски»¹⁰¹.

Воді, з огляду на її чистоту, не можна заподіювати нічого лихого: «Не плюй в криницю,

бо доведеться води напиться»¹⁰²; «Мочиться у воду не можна — різь возьметься у животі, бо вода нас очищає»; «Не плюй у воду, бо доведеться води напиться»¹⁰³; «Як плюнеш у воду, бодай у криницю чи у ставок, чи у річку, то то гріх великий, будеш спокутувати»¹⁰⁴.

Оскільки вода несе очищувальну силу, щодо її використання були певні перестороги: «На купіль дитині вода мусить бути взета при сонці, увечір — до захід сонця, а рано — по схід сонця, бо як нема сонця, то вода нечиста, і может ці шо дитині скаснути»¹⁰⁵. На Слобожанщині і в сусідніх районах Полтавщини на Великдень і Різдво боялися розхлюпати воду в хаті: «Не бризни ніяк водою на землю, — так не буде блох»¹⁰⁶.

Ритуальний вогонь відігравав велику роль у календарній обрядовості українців (і слов'ян загалом) — на Різдво і Масляну, на Трійцю й Івана Купала, але не менше символічне значення має вогонь і в повсякденній традиції, у реліктових уявленнях про приготування їжі й про піч зокрема. Уявлення про воду — першу зі стихій світоутворення, необхідність дотримання її чистоти — свідчать про давні форми екологічної культури українців. Вивчення цих уявлень може стати важливою віхою для реконструкції системи побутової народної культури, її локальних різновидів і розуміння цілісної структури народного світогляду.

¹ Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (далі — НАФРФ ІМФЕ). — Ф. 15/711, арк. 12, 13.

² Там само. — Арк. 15.

³ Толстой Н. И., Толстая С. М. Заметки по славянскому язычеству. 3. Первый гром в Полесье. 4. Защита от града в Полесье // Обряды и обрядовый фольклор. — М.: Наука, 1982. — С. 59.

⁴ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. — М., 1981; Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. — М., 1987; Русанова И. П., Тимошук Б. О. Языческие святилища древних славян. — М., 1993.

⁵ Див.: Леві-Стросс К. Первісне мислення. — К., 2000.

⁶ НАФРФ ІМФЕ. — Ф. 15/711, арк. 23.

⁷ Там само. — Арк. 22.

⁸ Там само. — Арк. 15.

⁹ Боцяновский В. Ф. Заговоры против болезней, поверья и приметы // Живая старина. — 1895. — Вып. III–IV. — С. 504.

¹⁰ Муравський шлях-97. Матеріали фольклорно-етнографічної експедиції «Муравський шлях-97» (по селах Богодухівського, Валківського, Краснокутського та Нововодолазького районів). — Х., 1998. — С. 206, 207.

¹¹ Кравченко В. Вогонь. Матеріал зібраний на Правобережжі. Окрема відбитка. — [Б. м., б. р.]. — С. 168.

¹² НАФРФ ІМФЕ. — Ф. 15-3/203, арк. 140.

¹³ Кравченко В. Зібрання творів та матеріали з архівної спадщини. — К., 2009. — Т. 2. — С. 79, 377.

¹⁴ Golembowski L. Lud polski. Jego zwyczaj, zabobony : w 2 t. — Lwów, 1884. — Т. 1. — С. 132.

¹⁵ Там само. — С. 133.

¹⁶ *Bystroń J.-S.* Słowiańskie obrzędy rodzinne. – Kraków, 1916. – S. 48.

¹⁷ *Кравченко В.* Зібрання творів та матеріали з архівної спадщини. – С. 80.

¹⁸ *Кравченко В.* Вогонь... – С. 169; Прислів'я та приказки. Природа, господарська діяльність людини. – К., 1989. – С. 366.

¹⁹ *Кравченко В.* Звичаї в селі Забрідді Житомирського повіту на Волині. Житомир. – [Б. м., б. р.]. – С. 12.

²⁰ *Кравченко В.* Вогонь... – С. 168.

²¹ *Кравченко В.* Звичаї в селі Забрідді Житомирського повіту... – С. 12.

²² *Гнатюк В.* Народна пожива в Галичині // Матеріали до українсько-руської етнології. – Л., 1906. – Т. 6. – С. 11, 12, 29, 84.

²³ Записала Л. Артюх у с. Старі Кути Косівського р-ну Івано-Франківської обл.

²⁴ *Топорков А. Л.* Огонь // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М., 2002. – С. 337.

²⁵ *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. – М., 1991. – С. 401; *Курочкін О.* Українські новорічні обряди «Коза» і «Маланка». – Опішне, 1995. – С. 204.

²⁶ НАФРФ ІМФЕ. – Ф. 15-3/203, арк. 140, 170.

²⁷ *Токарев С. А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX – начала XX века. – М.; Ленинград, 1957. – С. 65–67.

²⁸ *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – Ленинград, 1983. – С. 160.

²⁹ Записала Л. Артюх у с. Бушеве Рокитнянського р-ну Київської обл.

³⁰ *Топорков А. Л.* Печь // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М., 2002. – С. 364.

³¹ *Иванов П. В.* Очерк воззрения на загробную жизнь // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – Х., 1909. – Т. 18. – С. 251.

³² Записала Л. Артюх у с. Розтоки Воловецького р-ну Закарпатської обл.

³³ Записала Л. Артюх у с. Ятранівка Уманського р-ну Черкаської обл., у с. Василівка Долинського р-ну Кіровоградської обл.

³⁴ Записала Л. Артюх у с. Піски Лубенського р-ну Полтавської обл.

³⁵ *Кравченко В.* Звичаї в селі Забрідді Житомирського повіту... – С. 137.

³⁶ Записала Л. Артюх у с. Зайчики Волочеського р-ну Хмельницької обл.

³⁷ Записала Л. Артюх у с. Іза Хустського р-ну Закарпатської обл.

³⁸ *Кравченко В.* Звичаї в селі Забрідді Житомирського повіту... – С. 137.

³⁹ Записала Л. Артюх у с. Чемерпіль Гайворонського р-ну, у с. Василівка Долинського р-ну Черкаської обл.; у с. Правобережна Сокилка Кобеляцького р-ну Полтавської обл.

⁴⁰ Записала Л. Артюх у с. Любомирка Добровеличківського р-ну Кіровоградської обл.

⁴¹ Записала Л. Артюх у с. Правобережна Сокилка Кобеляцького р-ну Полтавської обл.

⁴² Записала Л. Артюх у с. Лебедівка Кам'янського р-ну Черкаської обл.

⁴³ Записала Л. Артюх у с. Дівоче Поле Олександрійського р-ну Кіровоградської обл.

⁴⁴ НАФРФ ІМФЕ. – Ф. 15/145, арк. 82.

⁴⁵ Там само. – Арк. 86.

⁴⁶ Записала Л. Артюх у с. Сьомаки Старосинявського р-ну Хмельницької обл.

⁴⁷ Записала Л. Артюх у с. Вілія Шумського р-ну Тернопільської обл.

⁴⁸ Записала Л. Артюх у с. Врубівці Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

⁴⁹ Записала Л. Артюх у с. Буша Ямпільського р-ну Вінницької обл.

⁵⁰ Записала Л. Артюх у с. Гологори Золочівського р-ну Львівської обл.

⁵¹ *Литвинова-Бартош П.* Весільні обряди й звичаї у с. Землянці Глухівського повіту у Чернігівщині // Матеріали до українсько-руської етнології. – Л., 1900. – Т. 3. – С. 144.

⁵² Записала Л. Артюх у с. Чемерпіль Гайворонського р-ну Черкаської обл.

⁵³ Записала Л. Артюх у с. Дівоче Поле Олександрійського р-ну, у с. Любомирка Добровеличківського р-ну, у с. Василівка Долинського р-ну, у с. Грузьке Кіровоградського р-ну, у с. Мартоноша Новомиргородського р-ну Кіровоградської обл.

⁵⁴ Записала Л. Артюх у с. Високі Байраки Кіровоградського р-ну Кіровоградської обл.

⁵⁵ *Артюх Л. Ф.* Їжа та харчування // Поділля. Историко-етнографічне дослідження. – К., 1994. – С. 285.

⁵⁶ *Топорков А. Л.* Печь. – С. 364, 365.

⁵⁷ Записала Л. Артюх у с. Товстенке Чортківського р-ну Тернопільської обл.

⁵⁸ *Казимир Е. П.* Из свадебных, родинных и похоронных обычаев Подольской губернии // Этнографическое обозрение. – 1907. – № 1–2. – С. 209.

⁵⁹ Записала Л. Артюх у с. Ятранівка Уманського р-ну Черкаської обл.

⁶⁰ Записала Л. Артюх у с. Чичиркозівка Звенигородського р-ну Черкаської обл.

⁶¹ *Гнатюк В.* Народна пожива в Галичині // Матеріали до українсько-руської етнології. – Л., 1906. – Т. 6. – С. 84.

⁶² Записала Л. Артюх у с. Хрінівка Щорсівського р-ну Чернігівської обл.

⁶³ *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. – С. 401.

⁶⁴ *Зеленин Д. К.* Народный обычай греть покойников // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – Х., 1909. – Т. 18. – С. 256.

⁶⁵ *Сумцов Н. Ф.* Символика славянских обрядов. – М., 1996. – С. 77; Мифы народов мира. Энциклопедия : в 3 т. – М.; Минск; Смоленск, 1994. – Т. 1. – С. 543, 544; *Рэдклифф-Браун А. Р.* Структура и функция в примитивном обществе. – М., 2001. – С. 178, 179.

⁶⁶ *Кравченко В.* Вогонь... – С. 154, 155.

⁶⁷ Муравський шлях-97... – С. 159.

⁶⁸ *Кравченко В.* Вогонь... – С. 174.

⁶⁹ *Токарев С. А.* Религиозные верования восточнославянских народов... – С. 66, 67.

⁷⁰ Записала Л. Артюх у с. Черногородка Макарієвського р-ну Київської обл.

⁷¹ *Курочкін О.* Українські новорічні обряди «Коза» і «Маланка». – С. 204.

⁷² *Сумцов Н. Ф.* Символика славянских обрядов. – С. 77.

⁷³ Записала Л. Артюх у м. Чорнобилі Київської обл.

⁷⁴ Записала Л. Артюх у с. Чичиркозівка Звенигородського р-ну Черкаської обл.

⁷⁵ Записала Л. Артюх у с. Верхній Студений Межирицького р-ну Закарпатської обл.

⁷⁶ Записала Л. Артюх у с. Іза Хустського р-ну Закарпатської обл.

⁷⁷ Записала Л. Артюх у с. Зайчики Волочеського р-ну Хмельницької обл.

⁷⁸ Записала Л. Артюх у с. Йосипівна Козятинського р-ну Вінницької обл., у с. Яровлавка Летичівського р-ну Хмельницької обл.

⁷⁹ Записала Л. Артюх у с. Березна Хмельницького р-ну Хмельницької обл.

⁸⁰ Записала Л. Артюх у с. Стрийка Збарзького р-ну Тернопільської обл.

⁸¹ Записала Л. Артюх у с. Пенки Старокостянтинівського р-ну Хмельницької обл.

⁸² Записала Л. Артюх у с. Березна Хмельницького р-ну Хмельницької обл.

⁸³ Записала Л. Артюх у с. Правобережна Сокилка Кобеляцького р-ну, у с. Піски Лубенського р-ну Полтавської обл.; у с. Чемерпіль Гайворонського р-ну Кіровоградської обл.

⁸⁴ *Шекерик-Доників П.* Родини і хрестини на Гуцульщині // Матеріали до української етнології. – Л., 1918. – Т. 18. – С. 116.

⁸⁵ *Иванов В. В.* Этнографические материалы, собранные в Купянском уезде Харьковской гу-

бернии // Этнографическое обозрение. – 1897. – № 1. – С. 28.

⁸⁶ *Golembowski L.* Lud polski... – S. 135.

⁸⁷ Записала Л. Артюх у с. Стрийка Збарзького р-ну Тернопільської обл.

⁸⁸ Записала Л. Артюх у с. Стрийка Збарзького р-ну Тернопільської обл.; у м. Києві; у с. Чичиркозівка Звенигородського р-ну Черкаської обл.

⁸⁹ Записала Л. Артюх у с. Чичиркозівка Звенигородського р-ну Черкаської обл.

⁹⁰ Записала Л. Артюх у с. Рим Верхньодніпровського р-ну Дніпропетровської обл.

⁹¹ *Кравченко В.* Зібрання творів та матеріали з архівної спадщини. – С. 79.

⁹² *Иванов В. В.* Этнографические материалы, собранные в Купянском уезде... – С. 28.

⁹³ *Golembowski L.* Lud polski... – S. 19.

⁹⁴ *Кравченко В.* Зібрання творів та матеріали з архівної спадщини. – С. 78.

⁹⁵ *Лоначевский А. И.* Криница // Записки Юго-западного отдела Императорского русского географического общества за 1874 г. – К., 1875. – Т. 2. – С. 130, 131.

⁹⁶ *Левченко М. М.* Несколько данных о жилище и пище южноруссов // Записки Юго-западного отдела Императорского русского географического общества за 1874 г. – К., 1875. – Т. 2. – С. 144.

⁹⁷ *Малинка А.* Родыны и хрестыны (Материал, собранный в м. Мрине Нежинского уезда) // Киевская старина. – 1898. – № 5. – С. 270.

⁹⁸ *Иванов В. В.* Этнографические материалы, собранные в Купянском уезде... – С. 30.

⁹⁹ Там само. – С. 31.

¹⁰⁰ *Маркевич Н.* Обычай, поверья, кухня и напитки малороссиян. – К., 1860; *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. – СПб., 1877. – Т. 7. – С. 81.

¹⁰¹ *Кравченко В.* Зібрання творів та матеріали з архівної спадщини. – С. 377.

¹⁰² Записала Л. Артюх у м. Дніпродзержинську Дніпропетровської обл.

¹⁰³ *Кравченко В.* Звичаї в селі Забрідді Житомирського повіту... – С. 10.

¹⁰⁴ Записала Л. Артюх у с. Бородянка Київської обл.

¹⁰⁵ Записала Л. Артюх у с. Голови, у с. Краснолів Верховинського р-ну Івано-Франківської обл.

¹⁰⁶ *Дикарев М.* Народний календар Валуйського повіту // Матеріали до українсько-руської етнології. – Л., 1918. – Т. 6. – С. 174.