



Уляна МОВНА

УКРАЇНСЬКИЙ РІЗДВЯНО-ВОДОХРЕСНИЙ ОБРЯДОВИЙ ТЕКСТ: ВОСКОВА СВІЧКА

Вперше у вітчизняній етнології здійснено спеціальне дослідження знакової функціональності воскової свічки в контексті українського різдвяно-водохресного обрядового тексту (обрядовості Святого вечора, Нового року, Щедрого вечора та Водохрестя). Встановлено надзвичайно високий семіотичний статус воскової свічки — як проєкції сонця, медіатора між земним та потойбічним, символічного аналога людської екзистенції, апотропея, культурного символу, що оновлював межі освоєного людиною простору.

Ключові слова: воскова свічка, Різдво, Водохрестя, обрядовий текст, український.

© У. МОВНА, 2014

Оскільки важливим сучасним дослідницьким завданням, на нашу думку, постає виявлення структурних та семантичних взаємовідносин елементів різних кодів в межах одного «багатокодового» тексту, яким є, зокрема, обряд, в центрі уваги цієї статті перебуватиме обрядовий текст (у нашому випадку текст українського Різдва та Водохрестя як календарних ритуалів), під яким, згідно з етнолінгвістичним осмисленням самої категорії тексту, розуміємо, солідаризуючись з дефініцією С. Толстої, «семантичну цілість, поле смислового напруження, в якому актуалізуються значення, закладені в кожному окремому компоненті тексту, а різні за своєю природою знаки «підтримують» один одного і взаємно підсилюють свій семантичний потенціал. Смилова єдність тексту забезпечується його структурою (композицією, повторами, конфігурацією мотивів, перегуками з іншими текстами), а також його функцією, комунікативним завданням, характером його відправника (автора) і адресата, часом, місцем, манерою та іншими умовами виконання — усім тим, що за аналогією з мовною прагматикою можна назвати прагматикою культурного тексту» [74, с. 7—8].

Серед ритуальних предметів, що упродовж тривалої історичної традиції використання набули розмаїтого обрядового, магічного, захисного, лікувального призначення, чи не найперше місце за займаним статусом посідає воскова свічка. Як споконвічний продуцент воску, бджола несла світло у світ, а вогонь воскової свічки як один з першоелементів світобудови був первісним знаком життєдайної та цілющої енергії Сонця й сонячного проміння, символом життєвої снаги, родючості, очищення. Стародавні вважали вогонь живою істотою, яка народжується, росте, живе, вмирає, а тоді знову відроджується — ознаки, за якими можна припускати, що вогонь — земне втілення Сонця, наслідок божественного діяння.

Як уособлення небесного вогню, світила-Сонця, тепла та світла воскова свічка відігравала значну роль в обрядовому бутті українського селянства, будучи повсюдно затребуваним ритуальним предметом, неодмінним атрибутом низки сімейних, календарних та оказіональних обрядів, релігійних практик, жертвоприношень, повсякденних та сакральних магічних дій, тобто незмінно супроводжувала усі його етапні життєві події, що осмислювались і актуалізувались лише в рамках ритуалу. В етимологічному сенсі праслов'янське **světja** виявляє спорідненість з дав-

ньоіндійським *svētyās* «світлий, білий», поєднуючи у собі первісну семантику світла та святості, а також актуалізує бінарні опозиції світлий / темний (світло / темрява), божественний / людський, сакральний / профанний, живий / мертвий, чистий / нечистий [77, с. 575—576; 13, с. 567]. Більшість філософських вчень вважають світло і темряву складовими єдності протилежностей, що становлять суть царств Добра і Зла. Світло у цьому контексті стало синонімом Добра і Бога. У давніх слов'ян обожнюване Сонце — Дажбог був богом морального світла, мудрості, найвищого всевідання, втіленим символом світла, що боровся зі Злом — воював зі злими духами Ночі, царство якої уособлювало супротивне начало, що руйнувалося променями світла [18, с. 20]. Віддавна вважаючись святим і жертвеним витвором, віск зберігав частку вкладених у нього Деміургом чарівних властивостей.

У процесі утвердження християнських світовидчих цінностей віск набув нової конотації — офіри християнському Творцеві. Він почав використовуватись в якості жертви, особливо приємної Богу; без наявності воскових свічок не могло відбутися жодне богослужіння. Свіча, знаменуючи собою духовне начало, яскраве духовне світло і чистоту в темряві невігластва, вважалась одним із найважливіших християнських символів. Запалення свічки в храмі в знаковому сенсі уособлювало розмову з Богом як головним небесним адресатом або ж його «заступником» — святим чи ангелом, а також освітлювало зусилля людини на шляху до Його духовного осягнення. Свічки здебільшого виготовлялись й освячувались у церкві перед великими «роковими» святами — Різдом, Стрітінням, Великоднем, Спасом і отримували назви співзвучні з назвами самих свят. На поширену серед загалу думку, свічки, особливо ті, котрі відбули чин церковної посвяти у великі свята чи використовувались в календарних обрядах, володіли неабиякими апотропейними, магічними і цілющими властивостями. У цьому контексті особливо рельєфно виявлялася ритуальна роль воску як символа світла, спроможного протистояти будь-яким силам Зла, та благословенного Богом творіння.

Святвечір. Воскова свічка власного виробу, наділена в очах народу чималою магічною силою, виступала невід'ємним атрибутом численних, здійснюваних українцями, календарних ритуальних дій. У

багатьох етнографічних районах України вона була одним із важливих «персонажів» святвечірньої святової містерії — як на стадії підготовки до неї, так і упродовж самого урочистого дійства. Свічка поряд з хлібом, медом та «пшеницею» (кутею) фігурувала в одному з елементів церемонії підготовки до переріздяної трапези на Гуцульщині — обходу двору. Запаливши її, господар разом із кимось із членів сім'ї після заходу сонця тричі обходив хату, заглядав у хлів до худоби, де проказував молитву за її здоров'я: «Аби миром ховала сі цалий рік» [53, с. 16]. Святвечірне обходження худоби зі свічкою, хлібом («крачуном») з часником на рушнику та віншуванням: «Подай, Біг, на щастя, на здоров'я, на тот Новий рік» відбувалося і у лемків. Газда засвічував воскову свічку і всі чоловіки відвідували худобу, якій намазували хребти часником, щоб відігнати відьом, й годували сушеним вівсом зі свяченою сіллю, шматком проскурки, паски і крачуна [69, с. 104; 37, с. 102—103]. Подекуди на гуцульсько-бойківсько-покутському суміжжі (сmt. Битків Надвірнянського р-ну, с. Прошова, присілок Камінець с. Ясень Горішній Калуського р-ну Івано-Франківської області) до середини ХХ ст. збереглися святвечірні обходи обійсть з ладаном, свічкою і хлібом з відвідуванням стайні та інших господарських приміщень [45, с. 18]. У ритуальних обходах господарств, що виступали в якості охоронних обрядів, свічка використовувалась насамперед як культовий предмет. Її функція в даному контексті виразно апотропейна: вона повинна вберегти людей і тварин від недуг та різних напастей протягом наступного року.

В іншому, виконуваному гуцулами цього ж вечора ритуалі, ця роль засадничо відмінна. Набравши в горщик по ложці кожної страви і взявши до рук засвічену свічку, господар тричі обходив «за сонцем» (що символізувало чистоту його намірів і звернення до добрих, світлих надприродних сил, оскільки колові оберти в напрямку руху сонця здавна наділені позитивною семантикою творення добра. — У. М.) хату, а повернувшись в господу, ставив горщик на стіл і запрошував до вечері душі померлих [43, с. 288]. Гадаємо, що полум'я свічки, розвиднюючи душам предків шлях, аби не заблукали в непроглядній темряві, служило дороговказом у їх тривалій та нелегкій мандрівці з потойбічного світу

до тієї домівки, яка була їм рідною за життя, а сам прихід відбувався за схемою послідовних бінарних пар в якості універсальних класифікаторів, що допомагали орієнтуватись у часопросторі: звідти // сюди, з темряви // до світла, з холоду // до тепла, з лісів, полів та боліт // до рідних осель.

Одним із компонентів підготовки до Святої вечері, що носила артикульований поминальний характер, було запрохування на неї померлих родичів, яких з кутею та свічками (як обов'язковими атрибутами з підкресленою медіативною спрямованістю) відвідували на цвинтарі. Так, на Бойківщині в минулому побутував звичай ходити перед Святвечором із свічкою та кутею (чи лише свічкою) на цвинтар, на гроби найближчих — батька чи матері (варіант — усіх померлих родичів). Кутю в мисці клали на гріб, а тоді запалювали свічку, яка мала згоріти до кінця (сс. Брошнів, Лецівка, Петранка Рожнятівського р-ну Івано-Франківської області) [45, с. 17; 38, с. 50; 52, с. 45]. Ще перед вечерею (або вже після неї) відвідували цвинтар і подояни, щоб засвітити свічку на могилі померлої рідні; свічка мала горіти цілу ніч [14, с. 343]. Аналогічно мешканці бойківсько-гуцульсько-покутського пограниччя та власне Покуття запалювали свічки на могилах померлих під час їх поминання у передріздвяний вечір [45, с. 17; 22, с. 47; 54, с. 71]. На Буковинській Гуцульщині (Вижниччина) також існувала практика ритуального запалювання свічок не лише в хатах, а й в місцях поховання померлих рідних [24, с. 194]. На не позбавлену логічної стрункості й слушності думку І. Левкович, засвічення свічки на гробі вказує, кого саме запрошують на вечерю, а засвічення в хаті (не лише на столі, а й на підвіконні) — куди саме запрошені душі покійних родичів повинні сходитися.

Домінантна тема вшанування померлих предків на тлі виразного симбіозу поминальних та соціоінтегративних мотивів в контексті різдвяної обрядовості простежується у поширеній в деяких етнографічних районах України (Буковина, Покуття, Гуцульщина) ритуальній практиці перш ніж сідати до святкового столу, обдаровувати вечерею родичів, хрещених та сусідів, котрим її відносили обов'язково зі свічкою/свічками. Так, на Буковині було прийнято «носити вічеру за поману» або «лагодити поманку» (пожертву за душу мерця) — накладену у нову тарілку кутю, колач, медівник та свічку відно-

сили родичам й сусідам, особливо німечним [17, с. 153; 55, с. 543]. На Гуцульщині та Покутті зазвичай заможніші господарі посилали вечерю біднішим; взявши миску куті з медом, пироги, хліб (печиво) і свічку, газда обгортав усе новим рушником і відносив до хати сусідів, де запалював свічку за померлих і залишав харч на столі (давав його «за прости Біг»), а сам відразу повертався додому [72, с. 8; 27, с. 3]. У с. Задубрівцях Снятинського р-ну Івано-Франківської області святвечірне частування бідніших членів сільської громади з неодмінним ритуальним супроводом воскових свічок характеризувалося локальними особливостями: газдиня брала по ложці кожної страви в окрему миску, зверху клала печений колач і стільки свічок, скільки налічувалося у родині покійних родичів й несла сусідам вечерю «за померлих» [28, с. 11]. У цьому не стільки етикетному жесті гостинності, як насамперед ритуальному акті передачі вечері зі свічкою, особливо запаленою, вбачаємо її медіативну та жертводавчу функціональну спрямованість, націлену на посередництво у нав'язуванні стосунків, життєво необхідних контактів у межовий період року як-от надвечір'я Різдва з насельниками потойбічного світу та принесення жертви (поряд з медіаторною роллю сусідів чи убогих та жертвовною трапезою) вищим небесним силам і родинним предкам як заступникам та охоронцям їх земних нащадків.

Встановлення на столі посеред 12 ритуальних страв воскової свічки — своєрідний завершальний акорд цілоденної невсипущої праці всієї родини, яка готувала прихід Святої вечері. Запалення господарем (чи господинею) святвечірньої свічі по всій Україні розглядалося як пролог самої вечері, сигнал до початку молитви: «Перед тим, як сідати до вечері, встаєм, засвічуєм свічечку, ставім там у бутилочку чи в хлібину встрикнем, молимося «Отче наш» (Полісся) [8, арк. 2]; «на Святвечір господиня накривала стіл білим обрусом і ставила на ньому засвічену свічку. На столі ставили свічник або ліхтар з новою, ще не свіченою свічкою. Родина ставала до молитви» (Волинь) [59, с. 254; 61, с. 262]¹; «на покритому чистою скатертю столі запалюють воскову свічку, покурять ладаном і, прочитавши молитву, сідають до вечері» (Се-

¹ Особистий архів автора (сс. Сокіл, Желдець Кам'яно-Бузького р-ну Львівської області).

редня Наддніпрянищина) [46, с. 137]; «на столі запалювали велику свічку — символ віфлеємської зорі»; «на столі звичайно му́сло бути три калачі зі свічкою, яку світили до Святої вечері» (Поділля) [57, с. 73; 70, с. 66]; «на свята була свічка, на Святий вечір на столі ставили» (Опілля) [4, арк. 13]; «господар запалює свічку і вся сім'я вклякає перед іконами для молитви» (Покуття) [68, с. 18]; «на середину столу кладуть калач і свічки, які мають світитися під час усієї вечері» (Гуцульщина) [27, с. 2]; «запалює газда воскову свічку і притулює її до двох хлібів, що лежать посеред столу. Вся родина збиралася при свічці. Ми засвітювали свічку, бо кажуть, що в цей Святий вечір як би душі померлих сходяться сюда до родини вітки вони пішли, та й траба свічку засвітити, помолитися» (Буковина) [41, с. 531; 17, с. 153]; «усі збираються вичирати, свічку палят, сідають за стіл, помоляцца і їдять» (Закарпаття) [75, с. 74]; «на кожний Святий вечір горит свічка, запалили свічку, тоди клякали молитися, тоди сідали до вечері» (Надсяння) [3, арк. 54]; «ще й Богу моліліся, свечьку светілі й Богу помолімся» (Підляшшя) [10, с. 343]. Наведені свідчення, на наше глибоке переконання, дозволяють трактувати запалену святвечірню воскову свічку перш за все як посередника між людиною і вищими силами, до яких вона звертається під час молитви, прохаючи про небесне заступництво для живих та сподіваний вічний райський прихисток для душ померлих родичів, а також домагаючись їхньої прихильності як подавців основних життєвих благ, завжди актуальних для селянина — щедрого врожаю та високої продуктивності домашніх тварин.

Подекуди на Гуцульщині (с. Старі Кути Косівського р-ну Івано-Франківської області) вважали, що для такої святочної пори найбільше надається свіча, сукана з ярого воску, виготовленого молодою сім'єю бджіл, яка ще не роїлася [2, арк. 34], оскільки вона найрезультативніше могла забезпечити необхідну ритуальну чистоту під час подолання кризової ситуації в момент проведення обряду, а в силу цього демонструвала надзвичайні люстраційні властивості.

Щодо тривалості горіння запаленої свічки, на переконання С. Килимника, в українців переважав погляд, що вона повинна світити цілу ніч [33, с. 25].

Водночас, наші польові матеріали з Черкащини засвідчують повсюдне обмеження його тривалістю самої вечері (сс. Сахнівка, Ситники, Стеблів, Кірове, Набутів, Бровахи, Квітки, Миколаївка, Виграїв, Сотники, Завадівка Корсунь-Шевченківського р-ну, с. Мошни Черкаського р-ну, сс. Озерище, Келеберда, Попівка, Горобіївка, Таганча, Беркозівка, Ковалі, Михайлівка, Гамарня, Лука Канівського р-ну, сс. Драбівці, Шабельники, Ковтуни, Мицалівка, Богуславець, Гельмязів, Хвильове-Сорочино Золотоніського р-ну, Черкаської області) [47, с. 57; 5, арк. 15, 28, 47, 56, 63, 70, 106]. Аналогічно на Покутті та подекуди на Надсянні (с. Залужжя Яворівського р-ну, м. Яворів Львівської області) свічка горіла упродовж всієї вечері; повечерявши, її гасили [68, с. 19; 65, с. 128; 3, арк. 45, 55]. Мешканці Лемківщини, Бойківщини та Буковини також категорично обмежували час горіння свічки лише вечерю. Так, лемки, задмухавши її полум'я, спостерігали за напрямом диму — якщо він йшов в сторону печі, то пророкував щасливий рік, коли стелився долівкою хати до дверей (або закрутився над столом), то віщував близьку смерть когось із домашніх або якесь інше нещастя, коли клубочився догори — повідомляв про весілля, а якщо йшов в сторону ліжка — про народження дитини [15, с. 211; 83, с. 51; 16, с. 22; 82, с. 115; 64, с. 2; 37, с. 104]. У цьому виді керомантії знайшли вияв доволі прозорі світоглядні конструкції й аналогії у вигляді наступних логічних умовиводів: піч — осердя основних вітальних цінностей сім'ї та роду, символ домашнього вогнища, осередок благополуччя; двері — межа дому, в символічному контексті перетин якої синонімічний покиданню людиною родинного простору й навіть виходу за рамки земного існування; стіл — не лише символ сімейного добробуту, а й локус померлого; ліжка — знак шлюбного поєднання, номінатор на родин та початкового місцеперебування немовляти.

Після завершення Святої вечері бойки задували свічку, що стояла посередині столу (хоча подекуди на Турківщині затискували вогонь пальцями), й пильнували за напрямком її диму: якщо він піднімався догори й розходився посередині хати — на добро і прибуток («ще нам тато буде довго жив»), якщо опускався донизу і йшов до дверей — на погане, може й на смерть («ворожили на вмируще») [36, с. 140; 63, с. 52; 29, с. 52]. Наприкінці вечері мо-

лилися й гасили свічку, яка горіла на столі, й буквинці. Усі дивилися, куди попрямує дим: якщо до хати, то буде прибуток у сім'ї, а якщо до дверей, це означало, що хтось з рідних має померти цього рідч [17, с. 159]. Подібно дим із загашеної свічки, що стелився низом (варіант — хилився в бік дверей або вікна), слугував попередженням покаянням про появу невдовзі мерця в родині [56, с. 40; 65, с. 128]. Ця ж прикмета була відома українцям Надсяння: коли після вечері гасили свічку, то уважно спостерігали за напрямком диму — чи він йде на хату (до гори), чи до порога (донизу). Якщо дим опускався в бік порога, то вважали, що «хтось вмере, а то родина» [3, арк. 22]. Це наочні приклади протікання мисленнєвого процесу в поняттях однієї з основних семантичних опозицій у слов'янській картині світу, бінарної опозиційної пари «верх» (наділеного символічними ознаками «хороший», «благополучний», «життєстверджуючий») // «низ» («поганий», «неблагополучний», «смертельний»).

Подекуди на Підгір'ї, Надсянні, Західному Поділлі вважали, що свічка, встромлена у хлібину, калачик чи миску зі збіжжям повинна згоріти повністю, тобто палати до тих пір, поки сама не погасне. Обов'язком господині було, запалюючи свічку, простежити, щоб вона добре розгорілася й не погасла, що віщувало б найближчого року смерть когось з родини: «Свічку запалює господиня і довго тримає сірника, щоби свічка не згасла, бо хтось вмере. В мої сестри в один вечір загасла, і вмерло на червінку двох синів. Як мама вмерла — так само свічка загасла. Коли свічка горить, є дуже веселий настрій» (с. Рогізно Жидачівського р-ну Львівської області) [45, с. 17; 3, арк. 36, 58; 71, с. 124]. Покутяни, спостерігаючи за полум'ям свічки висновували таке — коли вона горить рівно вгору, то всі хатні довго житимуть, а якщо вбік, то хтось з присутніх занедужає, а то й покине цей світ [68, с. 18]. Аналогічне повір'я характерне для народної традиції мешканців Західного Поділля: якщо запалена свічка передчасно погасне або дим із неї піде не догори, а низом у двері, це віщує лихий життєвий прогноз людині, яка її запалювала [19, с. 7]. Як бачимо, виконані у правильний спосіб, з дотриманням усіх необхідних обрядових вимог керомантичні практики у вечір напередодні Різдва — час тимчасової відкри-

тості двох полярних світів — живих та мертвих і тісного взаємопроникнення їх представників, ритуально визначений (санкціонований традицією) термін контактів з потойбіччям, силами Добра та Зла, сакральний час, коли привідкривалася таємнича завіса майбутнього, великою мірою були спрямовані на вирішення насущного, вічного людського питання — життя та смерті.

Народне тлумачення феномену запаленої на Св'яту вечерю свічки початку ХХ ст. ґрунтувалося вже виключно на християнських світоглядних категоріях. У 20-их рр. на Закарпатській Бойківщині респонденти П. Богатирьова пояснювали необхідність запалювати свічку наступним чином: «Як в церкві мають горіти свічі в честь Різдва Христового, так і вдома треба запалювати свічку» [15, с. 211]. Семантичне ототожнення палаючої свічки із вечірньою віфлеємською зірницею, що сповіщає про народження Сина Божого і вияскравлює нову, незаторкнуту наведеним вище народним поясненням грань християнської інтерпретації, характерне і для інших дослідників міжвоєнного періоду [62, с. 13]. Аналогічну тезу про воскову свічку виключно як символ віфлеємської зорі, що згідно канонів християнського віровчення, вказувала дорогу східним царям, які йшли поклонитися новонародженому Ісусу, підтримують й деякі автори сучасних етнографічних розвідок [57, с. 73; 67, с. 420].

На нашу думку, первісна семантика горючої свічки в передріздвяну ніч є архаїчною за змістом й пов'язаною зі сприйняттям Різдва як дохристиянського свята, часу зимового сонцевороту. Полум'я свічки виступало проекцією сонячного проміння, що лінуло з небес. Підтвердження цьому — збереження до середини минулого століття в деяких гуцульських селах архаїчного звичаю запалювати свічку за допомогою «живого» (сакрального) вогню, взятого, на народне переконання, безпосередньо з неба, від Сонця. Тому, засвічуючи свічку, господар промовляв: «Світи, праведне сонце, св'ятим душечкам і нам живим, грій землю-матінку, наші ниви, нашу худібку!» [33, с. 25]. Окрім того, у цьому ритуальному контексті чітко вимальовується поминальна семантика запаленої святвечірньої воскової свічки, на світло якої звідусіль сходяться до рідної домівки душі померлих родичів («як світиться свічечку, тоді вечеріють душі»), а сама вона ви-

ступає символічною посередницею, медіатором між земним та небесним, світом живих та потойбіччям.

Новий рік (Василя). У низці українських етнографічних районів (Бойківщина, Гуцульщина, Покуття, Полісся) воскові свічки як необхідні ритуальні атрибути супроводжували святкування Нового року. Так, бойки цілу новорічну ніч, керуючись принципами магії подібності, світили свічки, «*аби велося в року так красно, як ся світит ясно*» (семантичне ототожнення світла та добра й життєвого добробуту) (с. Рибник Дрогобицького р-ну Львівської області) [84, s. 522]. На Гуцульщині побутувала церемонія очищення, а точніше взаємного підсилення очисних властивостей води та вогню за допомогою засвічених свічок перед ритуальним новорічним вмиванням: рано-вранці на Василя брали дівчина чи легінь хліб зі свічкою і ладану в черепок, приходили до води й набирали коновку. Вдома воду переливали у миску, краяли хліб і клали до неї з трьох боків гроші, волошки і милися тією водою. Нею кропили й худобу [53, с. 26]. На Західному Поліссі (Сарненський р-н Рівненської області) господар, здійснюючи ворожіння на приплід худоби, перед вечерею відвідував її з мискою куті, пирогом (паляницею) та засвіченою свічкою [58, с. 129]. Воскова свічка фігурувала як неодмінний завсідник святкового столу — покутяни увечері на «Василі» запалювали на ньому святвечірню свічку [68, с. 27], а мешканці Полісся перед «Василієм» споживали урочисту вечерю, до початку якої господар запалював свічку перед іконою, після чого усі члени його сім'ї молилися й сідали до столу [81, s. 224].

Водохресний Святий (Щедрий) вечір. Традиційні обходи селянських господарств (під час церемонії окроплення освяченою водою) з восковою свічкою як ритуальним символом практикувалися в окремих етнографічних районах України не лише на I, а й на II (Водохресний) Святвечір. Так, на Західному Поділлі (Підгаєччина) перед заходом сонця селянська родина виходила посвятити хату та все обійстя. Попереду крокував старший син і ніс в руках запалену свічку. За ним ступав батько з мискою освяченої води і кропилом [57, с. 80]. А у с. Козярі Підволочиського р-ну Тернопільської області господар з дітьми, набравши в миску кутю, пирогів і голубців, книша та свічку, йшов до стодоли. Батько ніс книша та миску з їжею, а діти — свічку і свячену воду.

У столоді газда малював коло, всередині — йорданський хрест, в центрі якого ставив миску. Свяченою водою він кропив усі кутки стодоли, а свічкою на дверях виводив димом хрестики. Далі процесія йшла кропити шопу, а потім хату [47, с. 30—31]. Аналогічно на Щедрий вечір поводилися й мешканці Волині: усі домашні з кутею, книшем, дідухом і свяченою водою обходили господарство, а господар ставив на усіх дверях хрестики крейдою, випалював свічкою хрести на одвірках й кропив свяченою водою хату, подвір'я, худобу [23, с. 234—235]. Схожі обрядові дії характерні для мешканців Покуття, у яких господар, узявши свяченої води та гілочку васильку (варіант — миску пампушків чи шматків хліба) й запаливши свічку, разом зі своїми домочадцями обходив обійстя, кропив усі приміщення свяченою водою і на кожних дверях ставив восковий хрестик [11, с. 68; 65, с. 132—133]. Ситуація розмежування простору за принципом бінарної опозиційної пари «своє» // «чуже» вимагала актуалізації знакової функціональності воскової свічки як проєкції вогню, дієвого оберегу, що посилював обрядову міць освяченої води, культурного символу, який володів катартичною спромогою, здатністю за участю всієї родинної спільноти як очищувати (випалювати полум'ям знаки-хрести), так і номінувати, періодично оновлювати та «збирати» довкілля людини, освоєний нею простір, щоб тим самим в черговий раз упорядкувати загальний світолад у відповідальний момент святкування ключових з ритуального погляду точок року, що «відроджували» життя. Переломний момент відходу старого й настання нового року, коли після розпаду попереднього просторово-часового і речового континууму тенденцію до розчленування цілого змінювала тенденція до збирання, синтезування нового світу, якраз і був такою домінуючою точкою річного циклу, сприятливим часом для проведення охоронних для людини та її здобутку заходів.

Того ж дня гуцулки з самого ранку виготовляли з воску круглі хрестики і клали їх у коновку на «водицю». Після охрещення води приліплювали на всіх чотирьох стінах хати, дверях, на входах до хліва, стайні, оскільки «*на ці хрестики ни маєт моци и путері ударити ані відьма, ні упирь, ні насланє, ані нієка ничіста сила*» [79, с. 30]. Подібно до гуцулів, буковинці та покутяни на Щедрий вечір та-

кож робили з воску з захисною метою маленькі хрестики і ліпили їх на дверях всіх житлових та господарських приміщень, «щоб їх обминала нечиста сила» [42, с. 349; 65, с. 132].

На теренах деяких українських етнографічних районів свічка обов'язково фігурувала і на святвечірньому святковому столі. Так, на Другий Святий вечір на Покутті та Опіллі на столі з пісними стравами урочисто встановлювали й запалювали свічку (трійцю) [68, с. 28; 49, с. 147; 4, арк. 13]. У вечір перед «Крещенієм» поліщуки готувались до святкової вечері, настанню якої передувало запалення свічки перед іконою й спільне читання молитви [81, с. 224]. Аналогічно на Голодну кутю перед Водохрещем при запалених свічках вечеряли українці Одещини [44, с. 120]. Подібно на Слобожанщині у навечір'я Богоявлення запалювали свічки перед іконами, молилися Богу й засідали за святковий стіл [26, с. 73].

Водохреще. Надзвичайно насиченою виявилася ритуальна семантика воскової свічки у відзначенні мешканцями значної частини українського етнографічного масиву (Покуття, Гуцульщина, Бойківщина, Поділля, Середня Наддніпрянщина) Водохрестя (Йордану), у яких поряд із свяченою водою — чинником благословення і здоров'я, в центрі йорданського дійства перебувала трійця.

К. Мрочко в описі Снятинщини (Покуття) кінця XIX ст. вперше в етнографічній літературі спинився на визначенні та знаковій ролі трійці в йорданському контексті: «Трійця — трираменна воскова свічка, яку вкладають у дерев'яний свічник, прикрашають її сушеним зіллям, хусткою, прядивом, герданами. З нею іде господар на посвячення води і вмочує горючу трійцю тричі в посвячену воду. З нею господар повертається додому». Схожий опис трійці подав О. Воропай: «У деяких місцевостях Поділля та в Гуцульщині в цей день святять «трійцю» — три свічки, зв'язані квітчастою хусткою, намистом і барвистими стрічками. До цього ще додають пучки червоної калини та сухих квітів — безсмертників або васильків. З «трійцею» йдуть на «Йордань» переважно жінки і дівчата. Під час Богослуження «трійця» запалюється від свічок, що горять на престолі. Коли вода вже посвячена, то перед тим, як іти додому, «трійцю» гасять, занурюючи свічку в ополонку, де відбувалося свячення води» [21,

с. 173]. Подібну дефініцію навів М. Бажанський у сучасній гасловій енциклопедії, побудованій на етнографічних матеріалах з Покуття [12, с. 38].

Наведені формулювання підтверджуються й численними польовими записами, здійсненими нами в різних куточках Карпат і Прикарпаття. Інформатори пригадують, що висušеним зіллям — васильком, барвінком, калиною, стрічками, герданами і селянками прибирали трійцю на Покутті (сс. Русів, Стецева Снятинського р-ну, сс. Торговиця, Вікно, Серафінці Городенківського р-ну, сс. Бортники, Живачів Тлумацького р-ну Івано-Франківської області), Гуцульщині (с. Пістинь Косівського р-ну Івано-Франківської області), Бойківщині (с. Росточки Долинського р-ну Івано-Франківської області) [48, с. 137]. Під час експедиційного виїзду у с. Торговицю в оселі старого пасічника ми натрапили на дбайливо збережену трійцю. Відомості про посвячення трійці на Йордан маємо з багатьох покутських (сс. Іллінці, Джурів, Задубрівці Снятинського р-ну, с. Довпотів Калуського р-ну Івано-Франківської області), гуцульських (с. Білі Ослави, смт. Делятин Надвірнянського р-ну Івано-Франківської області) та бойківських (сmt. Славськ, сс. Підгородці, Тухля Сколівського р-ну Львівської області) сіл. Трійця відзначалася доволі великими розмірами — висотою 25—30 см, а іноді й до 60—80 см і товщиною 20—30 см. До неї ставилися з належною пошаною, зберігаючи на полиці під іконами цілий рік й запалюючи в разі потреби.

До локальних особливостей Покуття належало побутування тут поряд з трираменними трійцями одинарних грубих йорданських свічок, які фігурували під назвою «тріци». Ось як відмінності між ними окреслив респондент Д. Маланчук з с. Стецева Снятинського р-ну: «Трійця — то три свічки, стоять в підсвічнику, тут докола квіти сушені, а зверху зілля, стрічки. Тріца — одна свічка, вже грубша, її вбирали як дівчину в спідничку». Повторення основного атрибуту «тріци» — однораменної свічки, причепуреної як дівчина, превалює в поясненнях й інших інформантів-покутян. Побутування однораменних йорданських свічок на Покутті засвідчують також О. Клодницький [35, с. 884] і О. Воропай (псевдонім О. Степовий) [72, с. 33—34]. Останній з цього приводу зазначав: «На Покутті в цей день (Водохреще. — У. М.) святять трій-

цю, що робиться з сухих квітів, пучків калини, намиста, хустки, а зверху одна велика свічка (в церковній трійці — три свічки). З цією «трійцею» усі йдуть на «Йордань» і під час Служби Божої запалюють свічку від «священного вогню». Після відправи трійцю гасять в тій ополонці, де святилася вода».

Спостерігалася помітна різниця у подальшій локації обох свічок після освячення: в той час, як трійцю відразу забирали додому, «тріца» залишалася стояти в церкві аж до Стрітєння, коли її відносили до господи, де за сволюком зберігали весь рік. Цікаво, що термін «тріца» на позначення одинарної йорданської свічки («тріца», у якій перебуває свічка, це — букет засушених квітів, які внизу пов'язані хусткою) широко побутував у минулому в українців Буковини та Молдови (територія колишнього Хотинського повіту), де після повернення вранці з церкви в день Хрещення жінки робили на стелі хати хрести горючою свічкою, уткнутою у «тріцю», щоб вселити у домашніх сміливість до вовків [51, с. 135].

Недвлячись на суттєві розходження щодо форми та локусу, рольові функції обох видів йорданських свічок наближені й доповнюють одна одну. До них належали — профілактика та лікування недуг людей і тварин (підкурювання при наривах і переляках), відвертання «тучі» і граду, під час яких запалювали свічки, участь у ворожіннях і чаклуваннях, запобігання сварок у сім'ї, вкладання до рук умираючим, аби полегшити смертні муки. Бойки, підкурюючи недужого з усіх боків сушеними лікарськими травами, запаленими в мисці від полум'я йорданської свічки, примовляли: «Як люде з Ардану ся розходять, так най від тебе всьо зло розійдеся» [84, с. 522] (яскравий приклад контактної та імітативної магії).

Йорданське святкування із центральною церемонією водосвяття з трійцями на Гуцульщині відбувалося так: зі свічками йшли на «Ардан» переважно жінки — дружини пасічників, рідше самі чоловіки-бджолярі. Під час Богослужіння трійці запалювали від свічок, що горіли на престолі. Після завершення відправи багатолюдна процесія рушала до річки. Тут, освятивши воду, священник брав трійці й після слів «Велий еси Господи» занурював їх в «Ардан» (ріку). Після цього пасічники відносили свічки до церкви, де вони стояли аж до Стрітєння [15, с. 225; 20, с. 118; 79, с. 31]. Деяко інші, розлогіші

деталі святкування празника Богоявлення Господнього з виокремленням обрядової функціональності трійць навів В. Шухевич: «Дома зладжує газдиня таку саму тайну вечеру, як на святій вечір різдвяний, а газди лагодять трійці, які кладуть у хаті серед стола... Другого дня на сам Йордан... ідуть усі, що лиш можуть, до церкви, а звідси газди з трійцями заженими на водосвяттє... По скінченій церемонії церковній мачає священник трійці, які єму газди подають, у св'ячену воду, потім газди їх вдруде засв'ічують... З засв'іченими трійцями вертають газди до хати, де над столом роблять три хрестики димом із св'ічок, опісля гасять трійцю і кладуть її серед стола...» [80, с. 25]. Не лише гуцули, а й буковинці поверталися з йорданського святкування на ріці зі свічками-трійцями [42, с. 349].

П. Богатирьов розглядав гасіння трійць у воді як звичайну пожертву, призначену Богу від зібраного у полі. Домінуючим мотивом цього твердження виступає християнська інтерпретація воску як офіри визначеному небесному адресатові. Архаїчніший пласт народних вірувань заторкнув Ф. Потушняк, зафіксувавши на Закарпатській Гуцульщині звичай на «Водоши» вирубувати хрест на льоду, а проруб обліплювати восковими свічками, аби бджоли залишалися у господарстві й приносили приплід та достаток меду [60, с. 354]. Свічки автор цілком справедливо кваліфікує як жертву, але не християнському Творцеві, а позачасовому Абсолюту, тій невідомій та невловимій духовній субстанції, «что горазд дає» й від якої залежить майбутній життєвий сценарій кожної людини.

Схожа урочиста процесія із запаленими свічками і хоругвами, очолювана священником, що виходила з церкви і простувала до ріки, відбувалася на Лемківщині. Священник святив воду в ополонці, занурюючи до неї хрест і трійці. З цього моменту звичайна вода перетворювалася на цілющу, йорданську. Віск, який скрапував зі свічок, вважався оберегом, тому його згодовували коровам, аби захистити від відьомських підступів [83, с. 54]. Подібним чином занурювали у воду й гасили трійці і бойки, які, до того ж, в час йорданської церемонії освячення води прагнули зловити краплю воску, що скапував зі свічок, занурених у воду. Ця дія, на думку пасічників, сприяла доброму веденню та інтенсивному розмножен-

ню бджіл (сс. Крушельниця, Тухля, смт. Славськ Сколівського р-ну, с. Розлуч Турківського р-ну, с. Виців Старосамбірського р-ну Львівської області) [48, с. 139]. Близьке до наведеного повір'я, що великий пожиток з бджіл (значну кількість роїв) матимуть ті, що наловлять якнайбільше воску з йорданських свічок при освяченні, зустрічаємо на берегах Волині та Полісся [31, с. 458; 25, с. 37]. Віск трійці служив запорукою багатого медозбору.

В аналогічну до лемківської та бойківської святково йорданську процесію, що відвідувала найближчі водні джерела, гуртувались віряни Надсяння. Сучасні респонденти охоче поділилися з автором напрочуд одноставними етнографічними подробицями як щодо зовнішнього вигляду, так і особливостей ритуального застосування посвячених свічок-трійць з обов'язковою ловлею краплин воску, що скрапували із занурених у воду трійць після освячення води священиком, яку практикували у першу чергу пасічники, а також усі бажаючі позбутися недуг: «На Йордан робили трійці в церкві, була процесія на Йордан, то несли трійці в руках, священик гасив в воді, лапали люди дуже» (с. Липовець); «трійці робимо на Йордан, є процесія з трійцями, і гасят у воді, і лапають віск люди» (с. Лужки); «роблять трійці з воску в церкві, три свічки, є держак, ручка, що там стоїть три свічки, прикрашені, прив'язують шпарагу, цвітки, щоб то гарно, як відправляє, бере свічку, пхає у воду» (с. Лужки); «в церкві є воскові свічки, трійці, воду як святять, по воді лапають як капає» (с. Віжомля); «трійці роблять, як йде процесія, несуть, потім гасять і ставлять в церкві» (с. Новосілки); «трійці-свічки були на Йордан. Процесія йшла, старші чоловіки несли свічки, в воду кидали, вона загасне, лапали каплі зі свічки, бо гадає, що рій далеко не піде, щоб далеко не йшов, крутився коло того воску. На Йордан ті свічки ловили, а прикмета була на весну під час роїння, щоб вони не втікали» (с. Глиниці); «на Йордан трійці гасят в церкві, лапають ті каплі» (с. Бунів); «на Йордань трійці є з воску, ми йдемо на ріку, на став, там священик світить водицю і ті трійці з воску, вони мають загаснути в воді, лапають ті каплі, ті каплі тримали» (с. Мужилівичі); «на Йордан були трійці, світили воду, трійці пхали в водицю, священик брав по три свічки, трійці, священик сві-

тив воду, від кожного брав, троє чоловік стояло, так пхав у воду, троє людей мало три докупи свічки, прикрашені квітами сушеними. Лапали той віск, що капає з трійць, то помагає від страху. Кожний, хто більше злавав, то добре було, то дуже помагав той віск, як від хвороби зливали» (с. Лісновичі Городоцького р-ну Львівської області); «на Водосвяття великі були трійці, три свічки світили, Свята Трійця, три стояли і священик правив, запихав у воду, ловили ті каплі як світили воду» (с. Новий Яр); «в церкві на Йордан були трійці, священик правив, була процесія, світили воду на ріці, священик опускав свічки в воду, гасив їх в воді, три рази, капали ті свічки. Било так свічка і біла прикрашена квітами сушеними» (с. Залужжя); «на Йордань, коли святять воду, то тільки воскові свічки гасят, трійці, три докупи зліплені, сушеними квітами прикрашені. Як гасит священик трійці, капає віск, лапають люди віск — ніби кропити пасіку навколо тою водою» (с. Цетуля); «на Йордан були свічки — трійці в церкві, їдна така довша, а тії так попросту зліплені, прикрашені сушеними квітами, троє людей несло — по три свічки, як священик воду світив, в кожного мусів взяти трійцю і відчитувати молитву, і пхав в воду і віддавав. І так всі три трійці» (м. Яворів); «на Йордан, то трійці з воску робили, до церкви робили, три свічки вкупі, хто чим прикрашав, хто шпарагою, хто квітами. В воді гасили, лапали колісь ті каплі з воску» (с. Калитяки); «трійці на Йордан є в церкві, з пчолиного воску, не дуже великі, три свічки стоїт» (с. Поруби — усі Яворівського р-ну Львівської області) [3, арк. 5, 7, 8, 12, 14, 16—17, 24, 30, 36, 44, 45, 53—54, 55, 63, 65].

На Покутті у йорданському водосвятті домінуючу роль відігравали не трійці, а однораменні свічки, що на Снятинщині та Тлумаччині звалися «тріци», які несли всі учасники походу. Трійцю мав лише священик [48, с. 139; 72, с. 33]. Тотожний обрядовий акцент був характерною рисою хрещенського дійства й окремих місцевостей Західного Поділля (Борщівський, Заліщицький р-ни Тернопільської області), де церковна відправа відбувалась дуже рано, після чого усі мешканці села з трійцями вирушали хресним ходом до Дністра. Селяни здебільшого тримали подинчі трійці (лише багатші мали

триєдині свічки). Церковні трійчасті свічки були обвинуті стрічками («биндами»), а селянські складала одна товста свічка, убрана внизу наче дівчина у спідничку, з прикрасами навколо. Священик освячував воду в ополонці, вкладаючи до неї срібний хрест і гасячи у ній три запалені горючі в час відправи, трійці. Усі намагалися зберегти вогонь трійці, аби дійти з ним додому. Нею робили хрест на сволоку, а також підсмалювали дітям чуби від страху [7, арк. 70; 6, арк. 110; 30, с. 83]. На Підгаєччині (Тернопільщина) церковну процесію очолювали чотири дівчини, що несли хрест, хоругви по обох боках, а всередині великі образи. За ними — три трійці з бджолиного воску, що їх тримали в руках лише найшанованіші чоловіки громади. Акт посвячення води виглядав наступним чином: священики благословили воду, занурюючи у неї запалені трійці [57, с. 83—84]. У Шаргородському р-ні Вінницької області (с. Зведенівка) селяни переважно йшли на Йордан з повноцінними трійцями («три свічки і зіллям убрані»). Присутні на Водохрещі повертались з запаленим вогнем додому, де трійцями смалили хрести дітям на голові, щоб ті не боялись вовків [39, с. 173]. Трійці, прикрашені квітами (васильком, гвоздиком) та стрічками донині присутні у подільському водосвятті (Вінниччина). Сучасні респонденти повідомляють: «Становиш у ту трійцю свічку і хрестик, і обв'язуєш лентою, і йдеш на Богоявлення, як батюшка святе воду і святе нам трійцю. То не хазяйка, як у церкві стоїть без трійці» [76, с. 121].

На території Середньої Наддніпряни в центрі святкового дійства на «Ордання», що традиційно відбувалося на водоймі, де з льоду вирубували хрест, поряд із свяченою водою також віддавна перебувала трійця (хоча згодом здебільшого фігурувала одинарна воскова свічка). Маємо свідчення Н. Арандаренка середини ХІХ ст. з Полтавщини, що «в день Крещення несуть в церковь свечи желтого или зеленого воска, сложенные тройцеобразно и сплетенные в один конец, украшенные засушенными душистыми травами и цветами, большей частью из васильков» [9, с. 223] та П. Чубинського кінця ХІХ ст., що на Водохреще «багато чоловіків і жінок під час водосвяття тримають потрібні свічки в ознаменування Пресвятої Трійці» [78, с. 4]. Важливу обрядову семан-

тику йорданських «трійць» з воску у церемонії відзначення Водохрестя на Звенигородщині продовжує фіксувати на початку ХХ ст. А. Кримський: «Рано йдуть до церкви. А найбільше йдуть і їдуть і ввозять дітей прямо на горданю. Як прийде піп, то пасічники з трійцями з васильків стають рядами перед вітарем (з льоду), а піп править у вітарі. За пасічниками стоять чоловіки й парубки з поставниками. Як вийде піп святити, то пасічники стають коло попа впереді гордані, а з поставниками чоловіки — з правого боку гордані, парубки — з лівого боку. Як заспівають гордані, то на чотирьох кутках гордані рубають разом ополонки, так щоб вода в одну хвилину наповнила всю горданю. Піп бере трійці в пасічників і вмочає в воду, в той мент стріляють з рушниць, <прогоняють колядку» [40, с. 274—275]. Результати сучасних польових обстежень, здійснених на Черкащині, виявляють у глибинних пластах колективної пам'яті нашого народу уже ту обрядову ситуацію, коли кожен приходив на церемонію з однією восковою свічкою, запалюючи її в момент освячення води; цю свічку зберігали вдома, інколи засвічуючи (сс. Попівка, Горобіївка, Мельники, Лука Канівського р-ну, с. Ковтуни Золотоніського р-ну) [47, с. 58; 5, арк. 47]. Ось як посвячення свічок на Йордан згадує старожилка с. Ковтуни Катерина Зоря: «На Водохрестя у церкві правиться, рубали на річці ополонку і становили хрест з льоду і обливали квасом із червоних буряків, і стояв той хрест. І там ото святити воду і правили коло того хреста. Якщо вітру нема, що не тухнуть, то правиться, і стоять, і свічки держать, а кожний свою свічку забирає додому. А тоді вона лежить удома. У нас на Водохрестя по одній свічці тримали, свічки були з воску». Освячену йорданську свічку в окремих випадках використовували як засіб лікування «пристріту» корів — запалювали і тричі обходили з нею навколо тварини, читаючи «Отче наш» (с. Межиріч Канівського р-ну). На Полтавщині її димом підкурювали хворих, що страждали від головної болі та рожі, а саму свічку тримали у пасіці задля доброго роїння бджіл [9, с. 223].

Після водохрестя усі присутні на ньому повертались до своїх домівок. З посвяченою свічкою («трійцею»), яка володіла значним апотропейним та катартичним потенціалом, український господар з Се-

редньої Наддніпрянщини та Покуття спочатку заходив у пасіку до бджіл, аби обкурити нею комах і поставити хрестики на вуликах, а вже потому обходив усе обійстя, випалюючи вогнем свічки хрестики у хаті (на сволюку, дверях), сінях та господарських будівлях — «щоб лихо минало», «щоб нічого не напало» [1, арк. 43, 55; 50, с. 48; 47, с. 58]. Горючою «трійцею» викурювали на сволюку в хаті хрест подояни [30, с. 83]. У с. Лісновичі Городоцького р-ну Львівської області на Йордан робили свічкою хрестики на хатах [3, арк. 37]. Подібно і гуцули виводили димом від посвяченої свічки хрести на сволюку і над столом, за яким відбувалася ритуальна трапеза. Нею також обкурювали хату, усіх домашніх та худобу, щоб «ніщо зле не чіплялося» [2, арк. 33; 80, с. 204; 43, с. 292]. П. Богатирьов, коментуючи цей гуцульський звичай, висловив припущення про його спрямованість на захист від «нечистого» і тісний зв'язок з церковними обрядами. Аргументом на користь висловленої дослідником думки про існування такого зв'язку (хоча й з іншим семантичним наповненням) є християнського змісту народне трактування українцями Закарпаття димлених хрестів, як зроблених на честь охрещення Ісуса Христа в Йордані [66, с. 146]. Але все ж крізь пізніші християнські світоглядні нашарування проглядається первісне тло семантики обходів господарств з засвіченою трійцею і випалювання її полум'ям знаків-хрестів як виразно очищувальної, в якій сконденсовано несхитну віру в катартичну міць вогню. Існує наступне припущення щодо первісної семантики хреста як надзвичайно поширеної в орнаментиці та символіці фігури: він зображає знаряддя для добування вогню тертям, оскільки іскра з'являлась на перехресті двох шматків дерева. Саме тому вважають, що хрест став символом світла, а в кінцевому підсумку і життя [32, с. 117].

Під час практикованих мешканцями Карпат, Покуття, Поділля та Волині обходів господарств зі свяченою водою і свічкою, вони ліпили на воротах, дверях комори, стайні, на вуликах, у хаті на стелі, сволюку, іконах воскові хрестики, посвячені на йорданській службі. У покутському селі Стецева Снятинського р-ну Івано-Франківської області ще донині продовжує існувати традиція, що дружини пасічників виготовляють чимало воскових хрестиків і роздають їх у церкві односельцям [1, арк. 53].

Не ставлячи під сумнів твердження С. Килимника про переважне виготовлення в історичній ретроспективі трираменних свічок перед Спасом та Чистим четвергом більшістю українців [33, с. 18; 34, с. 42, 57, 141], все ж зазначимо: опрацьований нами польовий та літературний матеріал дає підставу констатувати, що трійці на значній частині української етнографічної території (Карпати, Прикарпаття, Західне Полісся, Поділля) сукали в основному напередодні Йордану [48, с. 141; 58, с. 123; 73, с. 16].

Сьогодні важко реконструювати первісний зміст феномену трійці, відомий нашим далеким предкам. Існує думка, що одна з цих свічок належала небесному божеству — сонцю, друга — душам померлих, а третя — живим й усьому живому. За іншою версією, одна свіча символізувала небо і сонце, друга — земну твердь і водну гладь, заселену рослинами і тваринами, а третя — повітряну стихію з птахами і вирієм [34, с. 57, 43]. Достеменно відомо лише одне — як сакральний і містичний об'єкт трійця вшановувалась українцями ще задовго до прийняття християнства, з утвердженням якого її кодовий сенс перетранслювався й вона почала знаменувати собою Пресвяту Трійцю — Бога-Отця, Бога-Сина і Духа Святого, яка вперше об'явилася вірянам над рікою Йордан.

У витоків пошанування воскової свічки лежить давній культ вогню з його амбівалентною природою — повагою та страхом з поклоінням вогню спочатку як Богу, а з часом — як символу божественної сили, знаку світла, світлоносного начала, спроможного подолати темні сили Зла. Архаїчна символіка воску полягала в уособленні ним вищої жертви небу та душам предків, а полум'я воскової свічі первісно було знаком сонця, проекцією сонячного проміння, тому запалена свічка в дохристиянських ритуалах викликала родючість та сезонне оновлення природи. З утвердженням християнства воскова свічка увійшла в усі ритуали церкви, а у християнській ідеології набула значення головного символу, незамінного культового предмету, що уособлювала діалог людини з Богом, святими, ангелами.

Студії ритуального застосування воскових свічок у різдвяно-водохресній календарній звичаєвості виявили їх надзвичайно високий статус в обрядовому житті українців. У різдвяних обрядодіях знайшли вияв функції свічки як проекції сонця, медіатора по-

між земним та потойбічним, бо насамперед актуалізувалась поминальна семантика свічі на Святий вечір, світло якої служило дороговказом душам предків, що, тимчасово перебуваючи на землі, відвідували рідну домівку, а також в якості символічного аналога людського існування виступала за собом ворожінь на визначення подальшої долі (життя чи смерті). Обов'язковим ритуальним атрибутом святкового столу воскова свічка була не лише на Святий вечір, а й Новий рік та Щедрий вечір (Голодну кутю). У процесі розмежування простору під час традиційних обходів господарств на I і II Святий вечір як охоронних заходів проти підступів нечистої сили воскові свічки виступали в якості апотропею, проєкції сонця, культурного символу, що оновлював межі освоєного людиною простору, одним із засобів відновлення космологічного ладу в переломні моменти року. Рольові функції йорданських («трійць») з їх значним апотропейним та катартичним потенціалом, високим семіотичним статусом, медіативним спрямуванням — достатньо універсальні. Це в першу чергу профілактика та лікування недуг людей і тварин, захист від грому, блискавиці, бурі та граду, охорона від нечистої сили, вроків, вкладення до рук умираючим задля полегшення смертних мук, поминання померлих, участь у ворожіннях, пожертва вищим небесним божествам.

- Архів Інституту народознавства НАН України (Далі: ІН НАНУ). — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 434.
- Архів ІН НАНУ. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 435.
- Архів ІН НАНУ. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 559.
- Архів ІН НАНУ. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 561.
- Архів ІН НАНУ. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 600.
- Архів ІН НАНУ. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 239 в. — Т. 4. — (Колтатів С. Знання та вміння вільховеччан. Медицина вільховеччан).
- Архів ІН НАНУ. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 239 к. — Т. 11. — (Колтатів С. Сільськогосподарсько-релігійний календар вільховеччан або ж рік у обрядах, звичаях, обичаях, ворожіннях, віруваннях, роботах та розвагах).
- Архів ІН НАНУ. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр.: Матеріали науково-дослідних робіт з теми «Родина обрядовість та народне харчування» за 1996 р.; Матеріали зібрала і опрацювала І. Несен. — К., 1998.
- Арандаренко Н.И. Записки о Полтавской губернии, составленные в 1846 г. : в 3 ч. / Н.И. Арандаренко. — Полтава, 1849. — Ч. 2.
- Аркушин Г. Голоси з Підляшшя (Тексти) / Г. Аркушин. — Луцьк, 2007.
- Бабій В. Серафінці (Янгорів). Етнографічні статті, спогади, всячина / В. Бабій, М і В. Мулярчики. — Івано-Франківськ, 2001.
- Бажанський М. Творчий динамізм патріотизму моїх земляків: гаслова енциклопедія / М. Бажанський. — Детройт, 1983.
- Белова О.В. Свеча / О.В. Белова, И.А. Седакова // Славянские древности: этнолингвистический словарь. — М., 2009. — Т. 4. — С. 567—573.
- Бережанщина в спогадах емігрантів. — Тернопіль, 1993.
- Богатырев П.Г. Магические действия, обряды и верования Закарпатья / П.Г. Богатырев // Вопросы теории народного искусства. — М., 1971. — С. 169—296.
- Бугера І. Звичаї та вірування Лемківщини / І. Бугера. — Львів, 1939.
- Буковинські говірки: хрестоматія діалектних текстів. — Чернівці, 2006.
- Виклади давнослов'янських легенд, або міфологія / укладена Я. Головацьким. — К., 1991.
- Витоки: матеріали фольклорної експедиції. — Тернопіль, 2010.
- Влад М. Стрітенне: книжка гуцульських звичаїв і вірувань / М. Влад. — К., 1992.
- Воропай О. Звичаї нашого народу: етнографічний нарис / О. Воропай. — К., 1991. — Т. 1.
- Галайчук В. З духовної культури Богородчанщини: звичаї, вірування та повір'я, пов'язані зі світоглядними уявленнями про смерть і померлих / В. Галайчук // Міфологія і фольклор. — Львів, 2010. — № 3/4. — С. 92—110.
- Галайчук В. Різдвяно-водохресні свята в околицях Кременця / В. Галайчук // Вісник Львівського університету. Серія історична. — Львів, 2009. — Вип. 14. — С. 215—240.
- Грябан В. Обрядові дієства, пов'язані з вогнем у зимових обрядах та обрядах перехідного періоду (зустрічі весни) українців / В. Грябан // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. — Чернівці, 1998. — Т. 1. — С. 192—197.
- Дмитренко А. Продукти бджільництва в обрядовому житті Волині і Полісся : воскова свічка / А. Дмитренко // Етнічна історія народів Європи. — К., 1999. — Вип. 6. — С. 35—39.
- Дневник народных праздников Харьковской губернии // Харьковский сборник. — Харьков, 1887. — Вып. 1. — С. 72—80.
- Дучимінська О. Різдвяні звичаї в селі Білоберезці / О. Дучимінська // Жіноча доля. — Коломия, 1935. — Ч. 1. — С. 3.
- Захарук З. Фольклорні традиції села за дібровою / З. Захарук. — Снятин, 2006.
- Зборовський П. Різдвяний цикл свят за традицією села Верхнє Висоцьке на Турківщині / П. Зборовський // Народознавчі зошити. — Львів, 2008. — № 1/2. — С. 49—53.

30. Зозуля Н. Йорданські свічки-«тріїці» / Н. Зозуля // Народна творчість та етнографія. — К., 2009. — № 4/5. — С. 82—84.
31. І. С. Я. Йордан в Яструбичах / І. С. Я. // Надбужанщина. Сокальщина, Белзчина, Радехівщина, Камінецьчина, Холмщина і Підляшшя: історико-мемуарний збірник. — Нью-Йорк ; Париж ; Сідней ; Торонто, 1986. — Т. 1. — С. 456—459.
32. Иванова Ю.В. Обрядовый огонь / Ю.В. Иванова // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. — М., 1983. — С. 116—130.
33. Килимник С. Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні / С. Килимник. — К., 1994. — Кн. 1.
34. Килимник С. Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні / С. Килимник. — К., 1994. — Кн. 2.
35. Клодницький О. Народний побут, звичаї і фольклор Товмаччини / О. Клодницький // Альманах Станиславівської землі. — Нью-Йорк ; Торонто ; Мюнхен, 1975. — С. 876—888.
36. Кміт Ю. Ще про Волосатий / Ю. Кміт // Літопис Бойківщини. — Самбір, 1935. — Чис. 1. — С. 135—143.
37. Коковський Ф. Вибрані статті та оповідання / Ф. Коковський. — Тернопіль, 2010.
38. Кочержук О. Моє рідне село Лецівка / О. Кочержук. — Львів, 2003.
39. Кравченко В. Вогонь. Матеріал зібраний на Правобережжі / В. Кравченко // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. — К., 1927. — Вип. 1/3. — С. 147—181.
40. Кримський А. Звенигородщина. Шевченкова батьківщина з погляду етнографічного і діалектологічного / А. Кримський. — Черкаси, 2009.
41. Купчанко Г. Народные обычаи, обряды и песни в Буковине русского народа / Г. Купчанко // Чтения в обществе истории и древностей российских при Московском университете. — М., 1876. — Кн. 1. — С. 531—556.
42. Купчанко Г. Некоторые историко-географические сведения о Буковине / Г. Купчанко // Записки Юго-Западного отдела импер. Русского географического общества. — К., 1875. — Т. 2. — С. 289—600.
43. Кутельмах К. Календарна обрядовість / К. Кутельмах // Гуцульщина: історико-етнографічне дослідження. — К., 1987. — С. 286—302.
44. Кушнір В.Г. Нариси традиційної культури українців Оuedщини (Миколаївський район) / В.Г. Кушнір, Н.О. Петрова, В.М. Поломарьов. — Одеса, 2010.
45. Левкович І. Українські народні різдвяні звичаї / І. Левкович. — Лондон, 1956.
46. Максимович М. Дні та місяці українського селянина / М. Максимович. — К., 2002.
47. Мовна У. Виробнича та духовна спадщина традиційного бджільництва українців Корсунь-Шевченківського і Канівського районів Черкаської області / У. Мовна. — Львів, 2011.
48. Мовна У. Звичаї та обряди українських пасічників Карпат і Прикарпаття (друга половина XIX — початок XX століття) / У. Мовна. — Львів, 2006.
49. Мохорук Д. Село моє Топорівці. Історико-краєзнавчий та етнографічний збірник / Д. Мохорук. — Косів, 2008. — Т. 6: Етнографічний образ села. Мрочко К. Снятинщина. Причинки до крайової етнографії / К. Мрочко. — Детройт, 1977. — Ч. 1.
50. Несторовский П. Бессарабские русины: историко-этнографический очерк / П. Несторовский. — Варшава, 1905.
51. Ониськів М. Пісні бойківського села Петранка / М. Ониськів, Г. Книш, Д. Мельник. — Львів, 2013.
52. Онищук А. Народний календар. Звичаї й вірування прив'язані до поодиноких днів у році / А. Онищук // Матеріали до української етнології. — Львів, 1912. — Т. 15. — С. 1—61.
53. Остапович В. Мальовниче село під горою (нариси з історії Ганусівки) / В. Остапович. — Івано-Франківськ, 2000.
54. Павлюк М. Українські говори Румунії. Діалектні тексти / М. Павлюк, І. Робчук. — Едмонтон ; Львів ; Нью-Йорк ; Торонто, 2003.
55. Паньків М. «Мамко моя, зозуленько моя...» (Похоронно-поминальні звичаї і обряди на Покутті) / М. Паньків // Берегиня. — К., 2002. — № 1. — С. 37—54.
56. Папіж В. Деякі релігійні обряди і звичаї Підгаєччини / В. Папіж // Підгаєцька земля: історично-мемуарний збірник. — Детройт, 1980. — С. 69—103.
57. Пархоменко Т. Календарні звичаї та обряди / Т. Пархоменко // Етнокультура Рівненського Полісся. — Рівне, 2009. — С. 119—192.
58. Петришин М. Звичаї та обичаї і рокові свята в Угнові / М. Петришин // Угнів та Угнівщина: історично-мемуарний збірник. — Нью-Йорк ; Париж ; Сідней ; Торонто, 1960. — С. 253—258.
59. Потушняк Ф. Вода, земля и воздух (в народном верованію) / Ф. Потушняк // Зоря-Наіпал. — Ужгород, 1942. — Чис. 2/3. — С. 351—373.
60. Решетило Т. Різдво в Угнові (спогад) / Т. Решетило // Угнів та Угнівщина: історично-мемуарний збірник. — Нью-Йорк ; Париж ; Сідней ; Торонто, 1960. — С. 261—263.
61. Різдвяні вірування і звичаї в с. Доманинцях / зап. Ю. Штефанець // Підкарпатська Русь. — Ужгород, 1930. — Ч. 1/2. — С. 12—14.
62. Різдвяні звичаї й пісні з села Веремін Лиського повіту // Літопис Бойківщини. — Самбір, 1938. — Чис. 10. — С. 49—55.
63. Різдвяні звичаї на Лемківщині / Жіноча Доля. — Коломия, 1934. — Чис. 1. — С. 2.
64. Розвадовський М. Моє лелечине село / М. Розвадовський. — Снятин, 2005.

65. *Росоха С.* Водош, Богоявленя / С. Росоха // Наш родный край. — Тячево, 1929. — № 5. — С. 145—147.
66. *Рубиш Ф.* Великі Лучки : історико-етнографічне дослідження / Ф. Рубиш, В. Рубиш-Чучвар. — Ужгород, 2007.
67. *Савчук М.* Від Пилипівки до Говіння / М. Савчук. — Коломия, 2003.
68. *Сивицький М.* Різдво / М. Сивицький // Лемківщина: земля — люди — історія — культура. — Нью-Йорк ; Париж ; Сідней, 1988. — Т. 2.
69. *Скоропад В.* Мої спогади (Релігійні і побутові звичаї та традиції) / В. Скоропад // Літопис Борщівщини. — Борщів, 1993. — Вип. 3. — С. 58—74.
70. *Смоляк П.* Різдвяна обрядовість Західного Поділля : трансформація традицій : дис. ... канд. іст. наук / П. Смоляк ; Ін-т народознавства НАНУ. — Львів, 2008.
71. *Степовий О.* Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис / О. Степовий. — 1958. — Ч. 1.
72. *Творун С.* Українські обрядові хліби: на матеріалах Поділля / С. Творун. — Вінниця, 2006.
73. *Толстая С.М.* Предисловие / С.М. Толстая // Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста. — М., 2006. — С. 7—8.
74. Українські закарпатські говірки: тексти / упоряд. та передм. О.Ф. Миголинець, О.Д. Пискач. — Ужгород, 2004.
75. Українські східнослов'янські говірки: сучасні діалектні тексти. — Луганськ, 2011.
76. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка / М. Фасмер. — М., 1987. — Т. 3.
77. *Чубинский П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Юго-западный отдел. Материалы и исследования / П. Чубинский. — СПб., 1872. — Т. 3: Народный дневник.
78. *Шекерик-Доників П.* Рік у віруваннях гуцулів / П. Шекерик-Доників. — Верховина, 2009.
79. *Шухевич В.* Гуцульщина. Ч. 4 / В. Шухевич // Матеріали до української етнології. — Львів, 1904. — Т. 7.
80. *Moszyński K.* Polesie wschodnie / K. Moszyński. — Warszawa, 1928.
81. *Ossadnik H.* Zwyczaje pogrzebowe doliny Oslawy, Oslawicy i Kalniczki / H. Ossadnik // MMBLS. — Sanok, 2001. — № 35. — S. 109—139.
82. *Reinfuss R.* Śladami Lemków / R. Reinfuss. — Warszawa, 1990.
83. *Řehoř F.* Kalendářik z národního života Bojkův / F. Řehoř // Zlatá Praha. — Praha, 1895. — № 44. — S. 519—522.

Ułana Mowna

WAX CANDLE AS UKRAINIAN CHRISTMAS AND EPIPHANY RITUALISTIC TEXT

For the first time in native ethnology the article has brought some results of special study in sign functionality of a wax candle under the context of Ukrainian Christmas and Epiphany ritualistic text (ritualism of Christmas Eve, New Year, Epiphany Eve and Feast of Epiphany). The study has stated extremely high semiotic position of a wax candle as projection of Sun, mediator between the spheres of sacral and profane elements, symbolic analogue of human existence, apotropy, cultural symbol re-establishing borders of acculturated space.

Keywords: wax candle, Christmas, Epiphany, ritualistic text, Ukrainian.

Ульяна Мовна

УКРАИНСКИЙ РОЖДЕСТВЕНСКО-КРЕЩЕНСКИЙ ТЕКСТ: ВОСКОВАЯ СВЕЧА

В статье впервые в отечественной этнологии специально изучается знаковая функциональность восковой свечи в контексте украинского рождественско-крещенского обрядового текста (обрядности Сочельника, Нового года, крещенского вечера и Крещения). Установлено чрезвычайно высокий семиотический статус восковой свечи — проекции солнца, медиатора между земным и inferнальным, символического аналога человеческой экзистенции, апотропея, культурного символа, обновляющего границы освоенного человеком пространства.

Ключевые слова: восковая свеча, Рождество, Крещение, обрядовый текст, украинский.