



Уляна МОВНА

СВІТОГЛЯДНО-ОБРЯДОВИЙ КОМПЛЕКС ПАСІЧНИЦЬКОЇ КУЛЬТУРИ ГУЦУЛІВ

Uliana MOVNA. On World-viewing and Ritual Complex of Hutsuls' Apiary Culture.

У пропонованій розвідці вперше в етнографічній літературі здійснено спробу виокремити й окреслити світоглядно-обрядовий комплекс традиційної пасічницької культури гуцулів. Відомо, що бджільництво як виробничий процес століттями функціонувало у нерозривній єдності зі сферою духовних феноменів – звичаєвістю з її обрядами, повір'ями, пересторогами, переказами та магічними практиками. Воно здавен виступало заняттям, у якому набуті в ході історичного розвитку раціональні знання тісно переплелися з віруваннями у чари, віщування, прикмети, силу замовлянь, з уявленнями про вплив трансцендентальних істот на життя бджоли та її роботу. Об'єктом нашого розгляду стане саме духовний, світоглядно-обрядовий пласт значущого сегменту національної етнічної культури, себто народна візія бджоли і пасічника, пасічницькі звичаї та обряди з розмаїттям вірувань, прикмет, магічних обрядодій й ворожінь, що наповнювали сферу календарних дійств та родинних свят і урочистостей, а також місце продуктів бджільництва в обрядовому житті мешканців Гуцульщини.

У світоглядних уявленнях гуцулів панував погляд на бджолу як на священне створіння. Серед них жило переконання, що ця комаха – особливо шанована істота – “Божа муха”, невтомна трудівниця, яка дбає і про людей, даруючи їм мед, і про Бога, роблячи віск на свічки для церкви. Насамперед бджіл поважали як творців воску, з якого виробляли свічки, що горіли в церквах перед іконами; за гуцульським висловом, бджола

“робит віск Богови на віддяку, Сусови Христови на посвіт”.

На Гуцульщині побутували численні легенди про божественну природу комахи. Одна з них така: мандруючи світом з апостолом Петром, Бог побачив жінку, яка пекла хліб й попросив у неї по шматку. У відповідь скупа жінка, розсердившись, поцілила лопатою, якою садять хліб у піч, у св. Петра, внаслідок чого у нього на голові утворилася рана, в якій завелися черв'яки. Бог вибрав їх з рани і посадив у дупло старого дерева. На зворотному шляху Христос звелів учневі заглянути в це дупло, де той побачив бджіл, які нанесли силу меду та воску. “Видиш, Петре, – сказав Всевишній, – так се мало стати; походить пчола з Божого чола”¹.

Вбити бджолу на Гуцульщині вважалося великим гріхом. Заборону знищувати комах пояснювали так: “Бджоли як люди, гріх нищити”, “як вимре, люди зачнут падати”, “вона підтримує людей медом, її бити не вольно”. Аналогічно крадіжка бджіл, меду та воску з пасіки розглядалася як тяжкий злочин, що межує із святотатством. Вірування про гріховність крадіжки бджіл у гуцулів зафіксував у XIX ст. Р.Кайндль у вигляді твердого переконання, що крадія чекає суворо розплата на тому світі – його з'їдять бджоли або викрадені комахи вилітатимуть йому крізь пупок². Погляд на крадіжку бджіл як на страшний гріх, за який людина поплатиться життям, вони зберегли і донині. У с. Шепіт Путильського р-ну Чернівецької обл. побутує переказ, що один чоловік викрав бджіл і невдовзі помер; настання його смерті односельці логічно висновували із здійснення цього богопротивного вчинку, і навіть більше того – визнавали її цілком заслуженою.

У великому спектрі народних світоглядних переконань важливе місце займало міфологічне значення бджоли як символу душі. Після похорону гуцули ставили на вікно горня з медом на поживу душі, котру підстерігали цілу ніч, не вкладаючись спати, а вранці дошукувались слідів її

¹Schnaider J. Z kraju Huculów // Lud.– Lwów, 1900.– Т. 6.– Zesz. 3.– S. 351.

²Kaindl R.F. Huculen.– Wien, 1894.– S. 105.

нічного перебування³. Тому вважалося, що пасічництвом можуть займатися лише наділені високими моральними якостями люди; власники бджіл не могли вживати алкоголь й бути розпусними. У контексті ставлення до бджоли як до священної істоти у гуцулів табувалася навіть сама присутність п'яних на пасіці. Це табу пов'язувалося з вірою у шкідливий магічний вплив п'яного на комах – як він не знає куди йти й крутиться, так можуть влітку під час роїння крутитися бджоли, не знаючи куди їм повертатися⁴. Кульмінацією возвеличення комахи були, характерні для народної вербальної культури мешканців Гуцульщини, висловлювання на кшталт – “бджола не здихає (як тварина), а помирає (як людина)”.

Водночас, заняття бджільництвом відзначалося в народній уяві певною амбівалентністю. З одного боку, польові етнографічні матеріали засвідчують, що гуцули заняття бджільництвом розглядали як “Богоугодну справу”⁵, якою могли займатися лише особи, наділені високими моральними якостями, бо спілкування з бджолами облагороджує, схиляє до спокою та розсудливості. Бджолярі з діда-прадіда користувалися у селянському середовищі великою повагою як чесні і сумлінні люди, їм беззастережно вірили і наслідували у всьому.

Водночас, бути бджолярем – означало бути “знахарем”, “ворожбитом”, володіти особливими душевними якостями, “щось знати”, “вміти насилати”. Пасічництво виступало особливою галуззю практичної господарської діяльності. Воно було доступне лише фахівцям і становило достатньо замкнуту корпоративну сферу, що мала сакральний характер, який наближав її до знахарства чи чаклунства⁶. Пасічницьке вміння пов'язувалося з таємним, магічним знанням і передбачало спілкування з “нечистою силою”, тобто інші члени соці-

уму ставились до пасічників як до агентів могутніх темних сил. Власне у зв'язку із застосуванням ними численних, незрозумілих для сторонніх магічних засобів та ритуалів, які передавалися з покоління до покоління й трималися в глибокій таємниці, їх розглядали як носіїв певного сакрального знання. Навіть сьогодні доводиться зустрічатися з фактами приховування старшою генерацією гуцульських пасічників деяких магічних “вмін” – нейтралізації за допомогою примовок “чередінниць”, що забирали ману у бджіл, секретів успішної посадки бджолиного рою.

Окремим досвідченим пасічникам (“непростим”, “босоркунам, що знають до пчіл”) загал приписував застосування різних способів привабливання чужих роїв і наслання своїх бджіл в сусідні пасіки – “тяти чужу муху” і забирати готовий мед. Гуцули вірили, що “непрости” мали спромогу вигубити бджіл іншим пасічникам: на Благовіщення кидали проти сонця лівою рукою вліво борошно в чужу пасіку. Власник бджіл, дізнавшись про наслання, міг відвернути його лише на наступне Благовіщення, повторивши описані дії, але вправо і сипати борошном за сонцем⁷.

Негативний вплив на бджіл могли чинити не лише особи, пов'язані з “нечистою силою”, а й звичайні люди, наділені, однак, “лихим” (заздрісним) оком, “уречливі”, які зурочували все, на що потрапляв їх погляд, зокрема, і бджіл. Захищалися від заздрісного ока застосуванням різних магічних засобів – намагалися не розташовувати вулики на видному місці, нікому не продавати бджіл, не повідомляти справжньої чисельності роїв, не допускати сторонніх на пасіку, кропили бджіл свяченою водою, прикріплювали до вуликів відволікаючі предмети (опудало, пасічницький капелюх, шматок червоної тканини, череп тварини), які “приймали на себе” його руйнівний вплив. Унікальний випадок встановлення кінського черепу на огорожі сучасної пасіки, зафіксований нами у м. Косові, свідчить про живучість у народній свідомості архаїчних уявлень у його дієвий захист перед “уроком”⁸.

³Архів ІН НАНУ.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 435.– Арк. 13, 25, 42; Кузеля З. Посижіне і забави при мерци в українським похороннім обряді // Записки НТШ.– Львів, 1915.– Т. 122.– С. 141.

⁴Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 4 // МУЕ.– Львів, 1904.– Т. 7. – С. 191.

⁵Архів НАНУ.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 413.– Арк. 18.

⁶Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции.– Москва, 1997.– С. 462.

⁷Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 4...– Т. 7.– С. 214.

⁸Мовна У. Звичаї та обряди українських пасічників Карпат і Прикарпаття (друга половина XIX – початок XX

Розмаїття вірувань і магічних дій та ворожінь, що мали на меті збільшити плодючість та зберегти неушкодженість бджіл й забезпечити достаток меду, наповнювало головні календарні свята гуцулів – Різдво, Водохреща (Йордан), Теплого Олексія, Вербну неділю, Великдень. Великим багатством пасічницьких забобонів і магічних операцій, спрямованих на охорону бджіл, збільшення їх плодючості, ворожінь щодо перспектив медового року, ритуальних заборон певних дій, шкідливих для комах, характеризувалося Різдво, насамперед Святий вечір. На Гуцульщині пасічники вважали неможливим для себе виходити, за одними віруваннями, з хати (с. Шепіт Путильського р-ну Чернівецької обл.), за іншими – за межу садиби (с. Зелениця Надвірнянського р-ну Івано-Франківської обл.)⁹, щоб бджоли не покидали пасіку під час роїння. Керуючись законом подібності, місцеві бджолярі прагнули, аби усе позичене до цього часу повернулося додому, аби усі ворота і хвіртки були позамікані¹⁰; недотримання цих пересторог вело до втечі роїв.

Надзвичайно розповсюдженою серед гуцулів магічною дією на Святий вечір було підкидання куті до стелі; замовляння, яке проголошувалося при виконанні цієї обрядодії, підпорядковувалося основній меті – збільшити плодючість та забезпечити збереженість в господарстві домашніх тварин, зокрема, бджіл. У В.Шухевича знаходимо ключ-підтвердження істинності цього твердження: “Як тільки сядуть всі, набирає газда пшениці у ложку і мече її три рази до стелі. Першого разу кличе три рази прра! і промовляє: “Аби так йигнита у хаті штрикали та блеїли, йик скачет пшениця з землі до стелини!” Кидаючи другий раз, кличе газда: “Шкне!” і промовляє: “Аби тельита так рикали та підштрикували, як підштрикує д’горі пшениця та й аби так футко росли, йик футко йде пшениця до стелини!” Третій раз промовляє: “Йик ца пшениця летит д’горі і там

держит сі купи, так, аби бджоли тримали сі купи, та й аби вертали до пасіки, йик сі віройи і аби сідали на землю, йик пшениця падет до землі!”¹¹. Кількість зерен, яка пристала до стелі або впала на долоню зазвичай означала кількість сподіваних у наступному році роїв.

Під час різдвяних святкувань у гуцулів спостерігаємо побутування обрядових регламентацій, пов’язаних з бджолами, в яких обмежувалося використання вербальних засобів, а передбачалося здійснювати певні дії у повній тиші. Так, власник бджіл і члени його родини після споживання Святої вечері сідали посеред хати на долівку. Сиділи так мовчки “маленько”, а встаючи, промовляли: “Аби так тихонько у нашій пасіці, йик було у нас тихонько дома, аби так бджоли зтихонька сідали, як ми тут!”¹². Така магічна практика ґрунтувалася на усвідомленні результативності застосування імітації людьми поведінки тварин (бджіл) для отримання бажаних дій з їхнього боку. Аналогічна мотивація лежала в основі нагадувань новорічним посівальникам по всій Україні: “Сядьте, посидьте, щоб бджоли сідали”¹³.

На Різдво пасічникам звучали побажання добрих роїв у контексті господарських коляд, для яких, у першу чергу, характерні заклиральні формули. Первісно тексти, що супроводжували архаїчний обряд колядування, були заклиральними¹⁴. Колядуючи у пасічників, гуцули в кінці кожної коляди віншували:

*Дай, же ти, Боже, та в хаті ситно,
У хаті ситно, на двір прибитно.
В пасіці бджоли из роєчками,
Из роєчками, пароєчками!
Ой, дай, Боже!*¹⁵

Наведений рефрен, за класифікацією Л.Виноградової, належить до типу обрядового побажання – “Хай буде так!” Як дієвий засіб у ньому ви-

століття).– Львів, 2006.– С. 62.

⁹Архів НАНУ.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 413.– Арк. 7; Онищук А. Народний календар. Звичаї й вірування, прив’язані до поодиноких днів у році // МУЕ.– Львів, 1912.– Т. 15.– С. 19; Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 4...– Т. 7.– С. 16.

¹⁰Там само.

¹¹Там само.– С. 14.

¹²Там само.– С. 15.

¹³Скуратівський В. Кухоль меду.– Львів, 2000.– С. 111.

¹⁴Виноградова Л.Н. Заклинательные формулы в календарной поэзии славян и их обрядовые песни // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции.– Москва, 1978.– С. 8.

¹⁵Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 4...– Т. 7.– С. 20.

користується прийом перелічення, завдяки якому досягається ефект побажання надміру щедрот та нагромадження матеріальних благ, пов'язаних з плеканням бджіл. У віншуванні знаходить свій яскравий вияв магія слова, яке для представника міфологічного світогляду виступає аналогом самої дії, тому обрядове побажання великого приплоду бджіл виявляється магічною реальністю, оскільки подібна вербальна прокламація зумовлює її втілення в майбутньому життєвому повсякденні.

У гуцульських різдвяних святкуваннях домінувала акціональна структура обряду, оскільки їх характерною рисою була наявність хореографічного супроводу колядок. Колядна церемонія закінчувалася “пльисом”, один із колядників, як виходили з хати, співав:

*Дай Боже, бджоли з пароєчками,
З пароєчками, з вулеєчками.*

(с. Яворів Косівського р-ну Івано-Франківської обл.)

Пасічник вів колядників на те місце, де пасіка стоїть влітку. Там вони ставали колом, опускалися на коліна, утворювали перед собою хрести¹⁶ топірцями і укладали їх “бардками” до середини, а держаками до себе, тоді складали на купку свої шапки – “бо то значить так, як рій, бджоли”. Господиня насипала їм у головні убори пшеницю, принесену в запасці. Колядники, взявшись за руки, танцювали “кругляк” – крутилися в один бік за сонцем, “аби рої не втікали” й співали веселу пісню, аби “бджоли були веселі”. Згодом “плесаки” знову опускалися на коліна і робили хрест топірцями. Пшеницю з шапок зсипали назад до запаски газдині, примовляючи: “Дай, Боже, аби ся пасіка була така велична, як сі свята були величні”¹⁷.

Польський дослідник П.Караман висловив небезпідставну думку, що пісня, яку співали для звеселення бджіл, з'явилася на місці давніших магічних кліше і є набутком значно пізнішого історичного періоду, оскільки дії, виконувани колядниками у власника бджіл свідчать, що у колядуванні не лише збереглося архаїчне заклика-

льне начало, але й що до нього проникла практика, яка супроводжувалася магічною формулою. Танець “коло” як “рудимент глибокої старовини” (М.Грушевський) був відомим магічним актом, спрямованим на охорону бджіл шляхом окреслення територіальних меж, що примушують комах залишатися на пасіці, не дозволяючи покинути вулик і втекти під час роїння¹⁸. Як зазначав М.Еліаде, первісно усі танці були сакральними, оскільки модель хореографічних ритмів перебувала поза профанним життя людини. Первісний танець, відтворюючи рухи тотемної чи символічної тварини, астральних тіл або й сам виступаючи ритуалом, завжди імітував архетипний жест чи знаменував міфічний момент, повторював, а отже реактуалізував “час творення”¹⁹.

Обсипування зерном пшениці в описаному вище гуцульському ритуалі – прямий аналог святвечірньої магічної практики підкидання до стелі пригорщів куті, аби викликати інтенсивне роїння бджіл. Цю максиму підтверджує співанка, яку виконували під час ведення “пльису”:

*Ми тут пили, ми тут їли,
Шоби бджоли си роїли.*

(сmt. Верховина Івано-Франківської обл.)

Іноді на Різдво гуцули заносили вулики з бджолами додому, мотивуючи тим, щоб “Божа муха” була на свято з господарем. Підґрунтя описаної дії, належної до царини імітативної і контактної магії, творить міфологічне мислення, що базується на використанні аналогій в якості логічних умовиводів.

Важливий вплив на життя бджіл, зокрема, на їх активність під час роїння, мала освячена на Йордан вода, яка вважалася панацеєю від усіляких недуг. Застосовуючи засоби контактної магії, гуцули кропили нею комах на Водохрестя, щоб вони велися, розмножувалися, були здорові і не покидали рідної пасіки²⁰.

¹⁸Caraman P. Obrzęd kolędowania u slowian i rumunów. Studjum porównawcze.– Kraków, 1933.– S. 458.

¹⁹Эліаде М. Космос и история.– Москва, 1987.– С. 50-51.

²⁰Архів НАНУ.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 435.– Арк. 12, 17, 22, 23; Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 4...– Т. 7.– С. 205; Купчанко Г. Некоторые историко-географические сведения

¹⁶Хрест володів прокреативною символікою.

¹⁷Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 4...– Т. 7.– С. 191.

На Закарпатській Гуцульщині на “Водоши” подекуди вирубували хрест на льоду, а проруб обліплювали восковими свічками, щоб бджоли залишалися у господарстві і приносили приплід та надмір меду²¹. Ф.Потушняк, навівши цей звичай, цілком справедливо, на нашу думку, кваліфікує його як принесення жертви з воску тому невідомому, “что горазд дає”, тобто вищим небесним силам, які контролюють усі сфери життєдіяльності людей і безроздільно панують над ними. Загашення запалених трійчастих свічок (тріць) наприкінці йорданської відправи під час освячення води в ріці священником було в гуцулів прикметою отримання численних роїв та багатого медозбору.

Серед загалу панувало переконання, що Водохрестя – слухний час для вияву надзвичайних апотропеїчних та катартичних властивостей воску, зокрема свічки. Тому на Гуцульщині, як засвідчують дані польових обстежень, поширеною була практика обкурювання вуликів принесеною з церкви освяченою свічкою, щоб їх обминали біди, хвороби, вроки і всілякі напасті²².

Опікуном бджіл гуцули вважали св. Олексія – “Божого чоловіка, який доглядає бджіл”, тому в день їх патрона (30 березня), якщо дозволяла погода, дуже корисним, на їхню думку, було вперше з весни винести вулики з зимівника надвір і розмістити на пасіці. На “Олексі” пасічники випускали бджіл для першого обльоту крізь дірку в калачі, який пекли із залишків усіх страв, присутніх на столі під час святвечірньої трапези. Бджоли, випущені в такий спосіб, за їх уявленнями, ніколи не полишали пасіку в момент роїння²³. Виконувана практика має підставою архаїчне народне просторове уявлення про коло як оберіг. Семантика магічного кола – виразно апотропеїчна; проходження крізь круг як засіб організації простору, в майбутньому примушуючи комах триматися купи, окреслює призначені для їх життєдіяльності в окремому господарстві територі-

льні межі і не дозволяє їм покидати “освоєну” сферу людського буття, поза якою – на території “чужого” на них чатують грізні і підступні сили зла. Випікання коржа із святвечірньої “страви”, найвірогідніше, є рефлексом пожертвувань язичницьким богам, які прийнявши дари, виявляли доброту й виконували волю людини.



Християнський святий V ст. Олексій – “Божий чоловік, який доглядає бджіл”, опікун комах у гуцулів.

Гуцульські бджолярі в день покровителя комах-трудівниць здійснювали магічні дії, спрямовані на отримання якнайбільшої кількості меду. Так, було прийнято, не чекаючи Вербної неділі, затикати в пасіці розквітлу лозу, щоб отримати достаток меду²⁴. Згадане свято виступало сприятливим часом і для здійснення апотропеїчної магії щодо бджіл. Газдиня-гуцулка, винісши вулики на “пасічисько”, відкривала їх лівою рукою, а правою – сипала зібрану під час різдвяного “кругляка” пшеницю вздовж вуликів зі словами: “Абисте були такі величні, як сі свята були величні, коли я сю пшеницю збирала; аби на вас так нічого не нападало, як на сі свята нічого не

о Буковині // Записки Юго-Западного отдела РГО.– К., 1875.– Т. 2.– С. 354.

²¹Потушняк Ф. Вода, земля и воздух (в народном верованію) // Зоря.– Унгвар, 1942.– Ч. 3-4.– С. 354.

²²Архів ІН НАНУ.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 435.– Арк. 33.

²³Falkowski J. Zachodnie pogranicze Huculszczyzny.– Lwów, 1937.– S. 123.

²⁴Waigiel L. O Huculach. Zarys etnograficzny.– Kraków, 1887.– S. 5.

нападало!"²⁵. В обряді посипання поєднався як вплив наданої пшениці, здійснюваними на Різдво магічними діями, позитивної енергії, так і кола як оберега (танець плесаків).

Чимало ритуальних дій і заборон, в яких прос-тежується намагання забезпечити охорону і приплід бджіл, виконувалося на Благовіщення (7 квітня), яке виступало однією з ключових точок року, що співпадала з весняним рівноденням, моментом весняного "відкриття" землі. У цей день гуцульські пасічники примовляли до бджіл, зі спеціальною церемонією випускали їх, щоб "роздивилися, як є на світі". Відкриваючи правими руками вічка вуликів, газда і газдиня мовили: "Щобисте так газдували, як ми". Ввечері так само закривали їх й заносили до настання тепла у хату. Опівночі господар виходив слухати матку: вважалося, що скільки разів вона заспіває – стільки буде роїв²⁶. Відзначимо поширену серед гуцулів заборону виходити на Благовіщення з дому: "Того дня ніхто від хати не йде, бо як прийдуть рої, повтікають"²⁷. Боялись, як би, за аналогією, те, що робить пасічник, не було перенесено на те, чим він володіє – на бджіл. У цей день для посадки комах, що вперше вилетіли, використовувались наступні магічні дії – сидання на землю і в'язання під собою трави (деякі старі пасічники зв'язували до десяти трав докупи, яких саме – тримали у таємниці – с. Снідавка Косівського р-ну), при цьому приказували: "Прошу тебе, маточко, сидати! Я тебе в'єжу, я тебе буду обходити, буду до церкви ходити, за тебе Бога просити".

Гуцули вважали Благовіщення слухним моментом для застосування магічних дій для охорони бджіл. Вони вірили, якщо в цей день принести в пасіку між "вулії" палицю, то з неї зробиться "земляний червак", який її вартуватиме²⁸. Генетичну спорідненість вбачаємо у звичаї, поширеному серед бджолярів Кіровоградщини – до схід сонця роздягнутому [акцесорична практика – роздягання наголо при виконанні певних ма-

гічних дій. – У.М.] тричі оббігти пасіку, після чого вбити у землю осиковий кілок, який буде пильнувати рої²⁹. Обхід вуликів – символічний знак "колового", "спіралеподібного" руху бджіл. Такі обходи, що мали завданням утримати комах на пасіці під час роїння, характерні для всієї слов'янської традиції³⁰. Багаторазові колові рухи (обхід пасіки) створювали символічну захисну межу навколо об'єкта, що охоронявся. Символіка кола поєднана з семантикою ходіння як акціо-нального знаку.

Певні ритуальні дії, що відносилися до царини прокреативної магії, характерні для передвеликодньої і власне великодньої обрядовості мешканців Гуцульщини. З настанням Вербної неділі у пасіці затикали свячену лозу ("бечку", "шутку"), якою підкурювали бджіл навесні, щоб були здорові та велася пасіка. Цю дію пасічники пояснювали так: "Свячену бечку кладемо в пасіку на Бечкову неділю, щоб було багато меду" або "свячену бечку в пасіці ставили по вуликах, щоб бджоли здорові були"³¹. Посвяченою вербою били по дашку кожного вулика і промовляли: "Шутка б'є, не я б'ю, за тиждень Великдень" (приклад контактної магії). Символіка новорозвиненої гілки як пов'язаної з ідеєю пробудження творчої, прокреативної енергії корелює з дохристиянськими уявленнями про світ. Биття розквітлою вербою вуликів з бджолами первісно мало на меті забезпечити саме плодючість комах (а не здоров'я, як вважав П.Караман, пов'язуючи цю практику з римськими зимовими календами, присвяченими культу богині здоров'я). Це найархаїчніше, на нашу думку, побажання дало поштовх до розвитку інших, темпорально пізніших, що витікали із головного – забезпечення здоров'я комах та вигнання з вуликів злих духів і згуби сили босоркунів. Зичення на акціо-нальному рівні виявлялися як безпосередній тактильний контакт – удар чи доторк гілкою, супроводжуваний відповідним вербальним кліше.

²⁹Ястребов В. К поверьям относительно пчел // Киевская Старина.– К., 1897.– Т. 57.– С. 66.

³⁰Плотникова А.А. Слав. * viti в этнокультурном контексте // Концепт движения в языке и культуре.– Москва, 1996.– С. 110-111.

³¹Архів ІН НАНУ.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 413.– Арк. 5; Спр. 435.– Арк. 12.

²⁵Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 4...– Т. 7.– С. 191.

²⁶Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 5 // МУЕ.– Львів, 1908.– Т. 7.– С. 191.

²⁷Там само.– С. 235.

²⁸Онищук А. Народний календар...– С. 34.

На Великдень, повернувшись зі “свяченим” з церкви, господар-гуцул ніс паску до пасіки, вда-ряв нею до вуликів і “будив” комах словами: “Абисте так тегли ся швидко з медом до мене, як я ся тег швидко до вас з пасков та з усем добром” або: “Ци ти, матко, спиш, ци чуєш? Уставай, бо Сус Христос воскрес! Кілько я разів ковтну, тіль-ко роїв, аби ти, матко, пустила. Йик я тебе не забув, свяченої дори тобі даю, ... аби ти йшла по світі старати..., абис була цвітна, йик цвіт, киж-ка з вошинов, йик я здоров, абис несла меду на собі, йик я несу дору..., абис робила мід собі на уживанє, людем на спомаганє; аби ти 12 роїв пустила, а від мене пороженого абис не втікала. Абис сі так тримала пасіки, йик сі тримає цеса дора мене!”³². Для великодньої гуцульської обря-довості притаманне здійснення апотропеїчних та ініціальних дій щодо бджіл. Принісши посвяче-ну паску додому, бджоляр обходив з нею пасіку, примовляючи: “Аби ся так нічого не брало пчоли, як нічого не возьме ся свяченої паски”³³.

У народній звичаєвості гуцулів (святкуван-ні обрядів життєвого циклу людини – родиль-них, весільних та похоронних) до ХІХ – початку ХХ ст. збереглася багатовікова слов’янська тра-диція ритуального використання меду. Так, ос-новний продукт життєдіяльності бджіл виконував важливу ритуальну функцію соціалізації новона-роджених у родильній обрядовості. Гуцули лили мед у першу купіль малюка, висловлюючи поба-жання, щоб новонароджена дитина була “солод-кою” [прояв семантики меду як універсального символу солодкості. – У.М.], “аби здорова, аби хлопці любили”³⁴, тобто намагалися, за законами контактної та імітативної магії, наділити його по-зитивними якостями цього продукту. Аналогічна практика – додавати дівчаткам у купіль мед зад-ля викликання інтересу з боку протилежної статі фіксується і на інших українських теренах³⁵.

³²Schnaider J. Z kraju Huculów.– Lwów, 1899.– S. 24; Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 4...– Т. 7.– С. 237.

³³Грушевський М. Історія української літератури.– К., 1993.– Т. 1.– С. 204.

³⁴Архів ІН НАНУ.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 435.– Арк. 26, 33; Falkowski J. Zachodnie pogranicze Huculszczyzny.– Lwów, 1937.– S. 126.

³⁵Минуле й сучасне Волині й Полісся: роде наш красний.

Мед входив до найпоширеніших ритуальних символів весілля. Як знак майбутнього сімейного добробуту та тілесної злуки закоханих мед фігу-рував в обряді вінкоплетин на Гуцульщині; ним змочували барвінковий вінок наречених, а також чотири “затічки” (букети), призначені для “кня-зя”, “княгині”, дружби і дружки³⁶. Важливу ри-туальну роль меду в обряді вінкоплетин доносять весільні ладкання:

Ой, ти, дитино мила, шию ти вінок щиро.

З добрими гадоньками, з солодкими медками.

Абис така старанна, як бджола в лузі зрання.

Абис така цікава, як бджілка нелукава.

Абис така пахуча, як медик цей липучий.

Абис така миленька цілому світочкови,

Цілому світочкови, та й своєму Йваночкови

*На ціле жите ваше, мила дитино наша*³⁷.

Традиція “медити” барвінковий вінок є, на на-шу думку, ремінісценцією давнього обрядового змочування медом волосся наречених. Це на-прикінці ХІХ – на початку ХХ ст. цей звичай продовжував спорадично існувати на Гуцульщи-ні у вигляді намазування медом розчесаної коси нареченої.

Доволі прозора семантика меду, спроможного підсилити жіночу принадність нареченої та забезпе-чити її матеріальними статками, адекватно ус-відомлювалась й самими носіями обряду: “Абис така миленька своєму Йваночкови”. Аналогічна функціональна значущість меду проглядається у практикованому гуцулами намазуванні ним що-ки “княгині”: “Аби їй був тривок [життя. – У.М.] солоденький”. Згадану обрядодію повторю-вали кілька разів з певним інтервалом, мотивую-чи тим, щоб любовна насолода тривала впродовж усього шлюбного співжиття³⁸.

Важливе місце займав мед і на весільній гос-

Зб. наук. праць.– Луцьк, 2007.– С. 68; Мовна У. Звичаї та обряди...– С. 104.

³⁶Архів ІН НАНУ.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 435.– Арк. 2-3, 13, 18, 25, 33, 42, 48; Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 3 // МУЕ.– Львів, 1902.– Т. 5.– С. 16; Домашевський В. Історія Гуцульщини.– Чикаго; Львів, 1995.– С. 170.

³⁷Боберський Ю. Бджолине оздоровлення.– Яремче, 2002.– С. 39-40.

³⁸Мовна У. Звичаї та обряди...– С. 109.

тині у гуцулів. На столі перед молодими стояла склянка ("порція") меду, яким вони згодом частували батьків. Подекуди (с. Білі Ослави Надвірнянського р-ну) учасникам гостювання розносили маленькі тарільця з медом. У цій ситуації актуалізувалася семантика меду як ритуального еквівалента солодкого і щасливого подружнього життя, плодючості молодят та набуття ними і їх родичами нових рольових функцій та ступенів спорідненості.

Мед фігурував й під час обрядових дій, здійснюваних на окресленій території на другий день весілля, центральною подією якого були розплетини молодої, на яких вона частувала гостей "діравими" калачами з медом³⁹. Гуцули підносили весільникам калач з медом на т. зв. "сніданку" ("пропої"), а мати молодої тричі намазувала зястю уста медом⁴⁰. Батьки (або їх заступники) на "перепої" кроїли "батьківський" калач, вмочували в мед і тричі пригощали молоду пару, яка, перейнявши естафету від батьків, роздавала його гостям зі словами: "Прошу вас на солодкий медочок" (сс. Пістинь, Старі Кути Косівського р-ну Івано-Франківської обл.). Споживанням меду досягалася основна мета церемонії – "солодити життя молодим", після чого виголошувалися віншування й обдаровували їх.

Мед був невід'ємним атрибутом "проводин" на Гуцульщині. "Княгиня", мовивши: "Прошу тата на дар!" передавала свекрусі принесений з дому калач. Свекор переломлював його, обмокував у мед і частував гостей, віншуючи: "Щобисте були такі чесні і величні у Бога йик цес колач, а жите шоби вам було таке солодке йик цес мід"⁴¹. Висловлене побажання мало на меті перенести символічні властивості хліба як мірила духовної досконалості та меду як знаку солодкості на присутніх, наділивши їх високими моральними чеснотами, родинним щастям і достатком.

У мешканців Гуцульщини спостерігалось широке символічне використання меду на різних ета-

пах похоронного обряду. Один з його аспектів полягав у ритуальному "годуванні" душі медом – як поживу для душі ставили на вікно горнятко з медом чи медовою водою після проведення похорону, а вранці дошукувались слідів її нічного перебування в оселі⁴². Мед розглядався як загальна жертва померлим, що підтверджує приготування спеціальної обрядової страви з медом – колива (розвареної пшениці, змішаної з медовою ситою). Гуцули "годували" померлого коливом протягом трьохденного перебування вдома, під час проведення похоронної церемонії – в церкві і на кладовищі, на післяпохоронному "обіді". Коливо перебувало посередині столу протягом похоронної відправи (парастасу) в хаті небіжчика. Обов'язковим атрибутом похоронної процесії виступала "пшениця" зі сливами та медом, що перебувала у "хитавній мисці", яку під час опроводів піднімали вгору й хитали нею, а тоді клали на труну ("деревище"). Покуштувавши трохи колива, решту у "хитавній мисці" залишали під хрестом на гробі на поживу душі й поверталися додому на "комашню"⁴³. Ритуальний почастинок на могилі покійника, якому серед інших страв залишали і пшеницю з медом, зберігся у гуцульському побуті до початку ХХ ст.⁴⁴, у чому вбачаємо віддалені відголоси давньослов'янської тризни.

Поминальний "обід" переважно починався зі споживання колива. За віруваннями гуцулів, кожен з присутніх на початку "обіду" повинен тричі скуштувати колива, бо "хто кілька зерен з їст, тільки гріхів з небіжчика здойме"⁴⁵.

Ритуальне "годування" душ померлих медом відбувалося й під час проведення поминальних обрядів, як індивідуальних, так і календарних, основна мета яких – чітка регламентація зв'язків між земним та потойбічним. Індивідуальні поминання померлих мешканцями Гуцульщини проводилися на 3, 9, 40-й день та в річницю смерті; їх невід'ємною складовою виступав обід, під час

³⁹Ворон А. Гуцульські звичаї // Підкарпатська Русь.– Ужгород, 1932.– Ч. 1-3.– С. 34.

⁴⁰Козарищук В. Із буковинських карпатських гір // Наука.– Відень, 1889.– С. 480; Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 3...– Т. 5.– С. 48.

⁴¹Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 3...– Т. 5.– С. 61.

⁴²Архів ІН НАНУ.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 435.– Арк. 13, 25, 42; Кузеля З. Посижіне...– С. 141.

⁴³Мовна У. Звичаї та обряди...– С. 119.

⁴⁴Кузеля З. Посижіне...– С. 139.

⁴⁵Schnaider J. Lud peczniżyński // Lud.– Lwów, 1907.– Т. 13.– Zesz. 2.– S. 107; Архів ІН НАНУ.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 435.– Арк. 58.

якого відбувалося “годування” душі небіжчика, присутньої, за народними уявленнями, на ритуальному частуванні. Третього дня після погребу (в “третини”) гуцули відносили до церкви “порцію” меду⁴⁶. Поминки на честь померлого відбувалися у “сороковини” і вважалися крайнім терміном перебування душі поблизу домівки та відвідування нею родини. “Обід” за участю родичів та сусідів, на якому “годували” душу, принесення колива до церкви – остання данина поваги померлому, душа якого остаточно полишала земний світ і піднімалась до небес.

У контексті календарної поминальної обрядовості в пам’ятні дні (задушні суботи напередодні Дмитра, “пущія”, Великодніх і Зелених свят та ін.) гуцули справляли “перестаси” – готували коливо і споживали його вдома після відправлення заупокійної служби⁴⁷. Миски з пшеницею та горнята меду зі свічкою (“сорокоусти”) приносили в церкву на Буковинській Гуцульщині в усі седмиці – тижні Великого посту, в середи та п’ятниці, де над ними відслужувався парастас з поминанням померлих⁴⁸.

В обрядовій практиці мешканців Гуцульщини, насамперед ритуалах “переходу” та календарній звичаєвості, знайшла свій вияв ритуальна роль воску. Споконвіку вогонь воскової свічки був первісним знаком життєдайної і цілющої енергії сонця. У процесі утвердження християнських світовидчих цінностей віск набув нової конотації – офіри християнському Творцеві. Він почав використовуватися як жертва, особливо приємна Богу; без воскових свічок не могло відбутися жодне Богослужіння. Тому у цьому контексті особливо рельєфно виявлялася ритуальна роль воску як символу світла, спроможного протистояти темним силам зла, та благословенного Богом творіння.

Неабияке символічне значення простежується саме в “межових” (родильних і похоронних) обрядах життєвого циклу людини. У контексті гуцульської родильної звичаєвості воно виявлялося

вже під час народин. Баба-повитуха, передавши щойно народжене немовля поліжниці, засвічувала воскову свічку зі словами:

*Засвічу свічку,
Піду до запічку,
Ладану шукати,
Обкурити хату.*

Вважалося, що внаслідок цієї дії новонароджений отримував власного ангела-охоронця, який стеріг його від бісиці, що прагнула підняти людську дитину власним дитинчам (“одміною”). У ритуалі актуалізувалася функція свічки як магійного оберегу, оскільки нечиста сила боялася її роздмуханого полум’я. Запалена свічка фігурувала і в церемонії прощання повитухи з породіллею. Остання подавала повивальній бабці засвічену свічку, обидві жінки подавали собі руки над дитиною. Свічку господиня давала за “простибіг”, за догляд за нею⁴⁹.

Особливо важлива роль відведена воску у похоронній обрядовості гуцулів – свічка супроводжувала людину від моменту агонії аж до завершення поховальної церемонії, приносилася до церкви для поминання померлого. Практика давати до рук умираючому запалену свічку⁵⁰ ґрунтувалася на народному переконанні, що її світло не дасть душі по виході з тіла заблукати у непроглядній темряві й вона швидко віднайде шлях до царства мертвих, де її вже очікують раніше померлі родичі і знайомі.

Свічки запалювали відразу, як тільки-но людина померла, сигналізуючи про появу небіжчика в хаті. В узголів’ї покійного спочатку ставили “посвіт” (невелику свічку), який горів аж до прибуття з церкви ліхтарів з великими свічками (“світла”)⁵¹. Упродовж всього часу, коли мрець лежав у хаті – і вдень, і вночі біля нього запалювали свічки. В головах небіжчика запалювали 2 маленькі воскові свічки, тут же – миска з зерном, куди

⁴⁶Онищук А. Похоронні звичаї й обряди в с. Зелениці Надвірнянського повіту // Етнографічний збірник. – Львів, 1912. – Т. 31-32. – С. 236.

⁴⁷Мовна У. Звичаї та обряди... – С. 123.

⁴⁸Козарищук В. Із буковинських карпатських гір... – С. 327.

⁴⁹Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 3... – Т. 5. – С. 3-4.

⁵⁰Архів ІН НАНУ. – Ф. 1. – Оп. 2. – Спр. 435. – Арк. 12, 25; Домашевський В. Історія Гуцульщини... – С. 203.

⁵¹Fischer A. Zwyczaję pogrzebowe ludu polskiego. – Lwów, 1921. – S. 190; Домашевський В. Історія Гуцульщини... – С. 205.

кожен відвідувач, принісши свічку, встромляв її і запалював. Ці свічки мали згоріти повністю “за душу покійного”⁵². Біля померлого завжди ставили лише парну кількість свічок, непарне їх число зумовлювало, на народне переконання, появу нового небіжчика.



Палають свічки у великодніх кошиках. Перша пол. ХХ ст. Акварель О.Кульчицької “Великдень”. Гуцульщина. Фонд графіки МЕХП ІН НАНУ.

На Гуцульщині у день похорону в усі 4 кутки хати навхрест клали по калачу, до якого притуляли по свічці⁵³. Учасники похоронної процесії несли в руках запалені довгі свічки, принесені раніше з церкви. 12 свічок поряд з коливом, пшеницею, яблуками, горіхами і калачиками перебували у “хитавній” мисці, яку ніс один з газдів перед труною і хитав нею під час опроводів. Залишивши церкву, похоронна процесія рушала на цвинтар, де відбувався погріб. Після похорону вдома влаштовувався поминальний обід. На ньому до кожної миски зі стравою приліплювали по свічці

й запалювали її, а відспівавши “Вічная пам’ять”, гасили⁵⁴.

Воскові свічки фігурували як неодмінний атрибут поминальних обрядів гуцулів: на третій день після похорону (“третини”) відносили до церкви поряд з іншим і 2 свічки⁵⁵. Мисочку пшениці і горща меду з однією свічкою-сточком (“сорокоуст”) приносили до церкви на Буковинській Гуцульщині в усі седмиці – тижні Великого посту, по середах і п’ятницях, де над ними відправлявся парастас з поминанням померлих. Сорокоусті стояли в храмі впродовж 6 тижнів й під час кожного молебню в пам’ять померлих засвічували свічки⁵⁶.

Воскова свічка власного виробу, наділена в очах народу чималою магічною силою, виступала невід’ємним атрибутом багатьох, здійснюваних на Гуцульщині, календарних ритуальних дійств. Вона була одним із важливих “персонажів” святвечірньої святкової феєрії. Тут вважали, що для такої святочної пори найбільше надається свіча, сукана з ярого воску, виготовленого молодою сім’єю бджіл (с. Старі Кути Косівського р-ну Івано-Франківської обл.). На цих же теренах, в одному з елементів церемонії підготовки до передріздвяної трапези – обходу двору, поряд з хлібом, медом та “пшеницею” (кутею) фігурувала і свічка. Запаливши її, господар разом із кимсь із членів сім’ї після заходу сонця тричі обходив хату, заглядаючи у хлів до худоби, де проказував молитву за її здоров’я: “Аби миром ховала сі щалий рік”⁵⁷. Функція свічки в даному контексті виразно апотропейна, вона повинна вберегти людей і тварин від недуг та різних напастей протягом 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, газда тричі обходив “за сонцем” [що символізувало чистоту його намірів і звернення до добрих, світлих надприродних сил. – У.М.] хату, а повернувшись в господу, ста-

⁵²Кузеля З. Посижіне...– С. 138; Домашевський В. Історія Гуцульщини...– С. 206; Сявакко Є. Сімейна обрядовість // Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження.– К., 1987.– С. 314.

⁵³Сявакко Є. Сімейна обрядовість...– С. 315.

⁵⁴Там само.– С. 316.

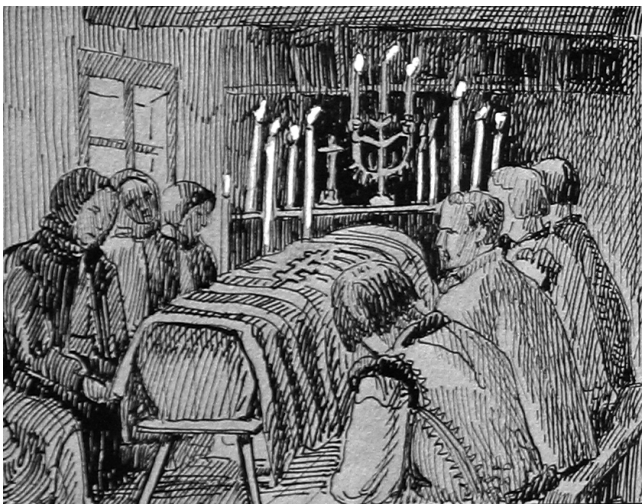
⁵⁵Онищук А. Похоронні звичаї...– С. 236.

⁵⁶Козарищук В. Із буковинських карпатських гір...– С. 327.

⁵⁷Онищук А. Народний календар...– С. 16.

вив горщик на стіл і запрошував до вечері душі померлих⁵⁸. 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.

Встановлення на столі посеред 12 ритуальних страв воскової свічки – своєрідний завершальний акорд цілоденної невсипущої праці всієї родини, яка готувала прихід Святої вечері. Запалення господарем святвечірньої свічі розглядалося як пролог самої вечері, сигнал до початку молитви. Свічка фігурувала й у наступному звичаї: на Святий вечір заможніші господарі несли вечерю біднішим, обгорнувши новим рушником мисочку куті з медом, пирогів, солодкого і свічку. У хаті, привітавшись “Христос рождається”, запалювали свічку і ставили на стіл⁵⁹.



Запалені воскові свічки в узголів'ї домовини з померлим. Перша пол. ХХ ст. Акварель О.Кульчицької “Похорон”.

Надзвичайно насиченою виявилася ритуальна семантика воскової свічки у відзначенні гуцулами Йордану. Поряд із свяченою водою в центрі йорданського дійства перебувала свічка-трійця. Опис трійці з Гуцульщини подав О.Воропай: “Трійця – три свічки, зв’язані квітчастою хусткою, нами-

стом, барвистими стрічками. До цього ще додають пучки калини та сухих квітів – безсмертників або васильків”⁶⁰. Наведене формулювання підтверджується й нашими польовими записами. Респонденти пригадують, що трійцю прибирали висушеним зіллям – васильком, барвінком, калиною, стрічками, герданами і силянками. Відомості про посвячення трійці на Йордан маємо з с. Білі Ослави та смт. Делятин Надвірнянського р-ну Івано-Франківської обл. Трійця відзначалася доволі великими розмірами – висотою 25-30 см, а іноді й до 60-80 см і обхватом 20-30 см. До неї ставилися з належною пошаною, зберігаючи на полиці під іконами цілий рік й запалюючи в разі потреби.

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 престолах. 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)⁶¹.

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. Архаїчнішого пласту народних вірувань торкнувся Ф.Потушняк, зафіксувавши на Закарпатській Гуцульщині звичай на “Водоци” вирубувати хрест на льоду, а проруб обліплювати восковими свічками, аби бджоли залишалися у господарстві й приносили приплід та достаток меду⁶². Свічки автор цілком справедливо кваліфікує як жертву, але не християнському Богу, а тій невідомій та невлонимій духовній субстанції, “что горазд дає”

⁵⁸Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис.– К., 1991.– С. 173.

⁵⁹Богатирев П.Г. Магические действия, обряды и верования Закарпатья // Богатирев П.Г. Вопросы теории народного искусства.– Москва, 1971.– С. 225; Влад М. Стрітенне: Книжка гуцульських звичаїв і вірувань.– К., 1992.– С. 118.

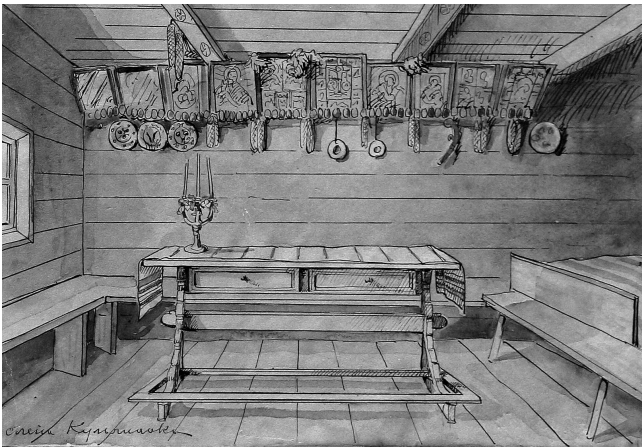
⁶²Потушняк Ф. Вода, земля и воздух...– С. 354.

⁵⁸Кутельмах К. Календарна обрядовість // Гуцульщина...– С. 288.

⁵⁹Степовий О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис.– Б. м., 1958.– Ч. 1.– С. 8.

й від якої залежить майбутній життєвий сценарій людини.

Після Водохрестя усі присутні на ньому повертались до своїх домівок, де димом від посвяченої свічки виводили хрести на сволюку і над столом, за яким відбувалася ритуальна трапеза. Нею також обкурювали хату, усіх домашніх та худобу, щоб “ніщо зле не чіплялося”⁶³. 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 хрещення Ісуса Христа в Йордані⁶⁴. 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.



Трійця в інтер’єрі гуцульської хати. Перша пол. XX ст. Акварель О.Кульчицької. Фонд графіки МХП ІН НАНУ.

Не обходилося без присутності свічок й великодне святкування в гуцулів. “До церкви на дору” вили фігурну (вдвоє-втрое горизонтально закру-

чену) свічку. Ця свічка, наділена експліцитним обереговим призначенням відвертати негоду, зберігалася в господі тривалий час, оскільки її засвічували лише на Великдень під час освячення пасок, потрохи розкручуючи. Пасхальну свічку запалювали у церкві при наближенні священика зі свяченою водою, а після привітання “Христос Воскрес!” її гасили і клали лігма у кошик зі свяченим.

Отож, проаналізувавши масив обрядових реалій, присутніх в традиційній пасічницькій культурі гуцулів, можемо зробити висновок про історичну укоріненість, наповненість та багатоплановість її світоглядно-обрядової сфери. Тісно пов’язана з виробничим процесом пасічницька обрядовість оформилася у вигляді трьох основних компонентів – народних поглядів на бджолу та її господаря-пасічника, звичаєвості річного циклу, яка мала метою гарантувати достаток меду у господарстві, плодючість та збереження бджіл, а також традиції ритуального використання меду і воску у родинній (ритуалах життєвого циклу людини) та календарній обрядових практиках. Народна традиція позиціонувала бджолу як комаху, що заслуговує спеціальної честі і має тісний стосунок зі Всевишнім, який відіграє щодо неї креативну роль. Проведений аналіз польових та літературних етнографічних джерел засвідчив амбівалентність у підході селянського загалу до оцінки особи пасічника – з одного боку, його поважали як наділену високими моральними якостями людину, а з іншого, побоювалися як носія певних езотеричних знань, недоступних широкому загалові. Підсумком дослідження пасічницької обрядовості, яка вкоренилась у річний народний календар гуцулів, стало розкриття семантики окремих звичаїв та обрядів, вплетених у функціональне тло календарних свят – Різдва, Водохрестя, Теплового Олексія, Благовіщення, Вербної неділі, Великодня. Розгляд символічної функціональності меду та воску в сезонних ритуалах та ритуалах “переходу” встановив високий ступінь їх обрядової “залученості”, виявивши міфо-ритуальні аспекти їх застосування в різних сферах обрядового життя мешканців Гуцульщини.

⁶³Архів ІН НАНУ.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 435.– Арк. 33; Кутельмах К. Календарна обрядовість // Гуцульщина...– С. 292.

⁶⁴Росоха С. Водош, Богоявлення // Наш родный край.– Тячево, 1929.– № 5.– С. 146.