



Юрій ПУКІВСЬКИЙ

ЗВИЧАЇ ТА ПОВІР'Я УКРАЇНЦІВ ВОЛИНИ, ПОВ'ЯЗАНІ З ЦЕРКОВНОЮ СЛУЖБОЮ НА ВЕЛИКДЕНЬ

У статті розглянуто народні звичаї, повір'я та прикмети, що стосуються церковної служби на Великдень. Охарактеризовано магичні властивості освячених продуктів та практики їх ритуального використання. Предметом особливої уваги є комплекс різноманітних способів розпізнавання відьми у церкві, що відзначаються своєрідними локальними особливостями.

Ключові слова: Великдень, Волинь, звичаї, повір'я, заборони, освячення, апотропеї, відьма.

© Ю. ПУКІВСЬКИЙ, 2013

Великдень — найважливіше християнське свято у річному колі, яке відзначається на честь воскресіння Ісуса Христа. Саме тому християнський аспект в обрядовій структурі Великодніх свят є надзвичайно вагомим, якщо не домінуючим. Зрозуміло, що це не могло не позначитися на сфері власне народних традицій відзначення свята. Проте релігійна складова у свою чергу також зазнала неабиякого впливу з боку давніх дохристиянських світоглядних уявлень. Витворений у результаті симбіоз найкраще ілюструє ритуальний простір церковної служби.

Одним із найсуттєвіших проявів народної обрядовості під час великодньої церковної служби є принесення та освячення харчових продуктів. Їх основний набір у волинян, за невеликими винятками, є практично такий самий, як і скрізь в Україні. Зокрема, до обов'язкових атрибутів належать хлібні вироби (паска, бабка, мазурки, хліб), яйця (писанки, крашанки, звичайні сирі, варені і обчищені), молочні продукти (масло, сир), м'ясні вироби (ковбаса, шинка, сало), а також подекуди сіль та хрін. Неодмінною є вимога, щоб «кошик багатий був» [1, арк. 100].

Крім цього доволі часто до великоднього кошика волиняни кладуть також деякі інші предмети. Одним з найпоширеніших слід вважати ніж, освячення якого на сучасному етапі є доволі популярною практикою [1, арк. 11, 52; 3, арк. 40, 56; 4, арк. 8; 5, арк. 13, 62; 6, арк. 28, 33; 7, арк. 15, 40; 8, арк. 6; 9, арк. 28, 33; 10, арк. 24, 42], хоча і не повсюдною. Найчастіше його використовують для різання освяченої паски: «Святять, святять. Але тим ножом вже нічого не роблять. Тільки паску ріжуть, як прийдуть з церкви. А так нічого не ріжуть. Нічого більше. Од Паски до Паски того ноже сохранияють» [10, арк. 55].

Спорадично розповсюджені випадки використання освяченого на Великдень ножа у народній медицині: «Ріжим ним. Кажуть, як десь вот з простуди чирачок якийсь викине чи шо, то кажуть, свяченим ножом похрестити по тому місці. То кажуть, шо воно помагає» (с. Заставне Іваничівського р-ну Волинської обл.) [10, арк. 42]; «Ножика свяченого приложить, як шось зробиться — то помагає» (с. Бухарів Острозького р-ну Рівненської обл.) [3, арк. 40]; «Тим ножом, як є який чирак чи прищ, то ним прижигали» [1, арк. 52]; «Як діти лякаються, то ляк одсікають ним» (с. Рівки Славутського р-ну Хмельницької обл.) [1, арк. 55]; «Аво як рожу палиш, то то треба щоб був ніж святій. То тим ножом

підкидаєш той лен» (с. Хоробрів Сокальського р-ну Львівської обл.) [9, арк. 33]; «Як хтось вріче, то тим свяченим ножем треба вроки скидати. [...] свячу три рази тим ножем. І тримаю того ножа в руках» (с. Хмільне Радехівського р-ну Львівської обл.) [7, арк. 96]; «Свяченим ножем знахарки вимовляють різні хвороби» (с. Медведівка Шепетівської округи (нині Шепетівського р-ну Хмельницької обл. — Ю. П.)) [15, арк. 78].

Подекуди волиняни зберігають великодній ніж як могутній обереговий засіб від нечистої сили: «Ножа святили для того, щоб жадний диявол в хату не приходив, щоб боявся ножа [...]. Кожда господиня святила ножа» (с. Старики Горохівського р-ну Волинської обл.) [5, арк. 44]. Саме з такою метою ножа клали в колиску немовлятам: «А ножа клали, то потім як мала дитина, то клали в колиску того ножа» (с. Литовеж Іваничівського р-ну Волинської обл.) [8, арк. 6]; «Ніж, як ото дитина нехрещена, то нашось клали в колиску, як кидали дитину саму в хаті» (с. Жашковичі Іваничівського р-ну Волинської обл.) [8, арк. 35]; «Як дитина нехрищена, то кладуть під подушку» (с. Перемиль Горохівського р-ну Волинської обл.) [5, арк. 47]; «Якщо маленька дитина народиться, то ложать її під головку свячений ніж. Тоже проти чогось нечистого той ніж ложиться в колісочці» (с. Михалківці Острозького р-ну Рівненської обл.) [3, арк. 43]. В першій половині ХХ ст. у східній частині Волині побутували архаїчні вірування стосовно великоднього ножа, пов'язані з демонологією: «Ножик свячений кидають у віхор, щоб пробити чорта. Вірать, що коли це зробити, то на землі і на ножі буде кров» (с. Терехове Бердичівського р-ну Житомирської обл.) [14, арк. 42]. Аналогічні відомості занотував Василь Кравченко [38, с. 8].

Теренами Славутського району Хмельницької області обмежується використання освяченого на Великдень ножа у народній метеорології: «Ножик щоб був, щоб хмару перехрестити, як туча йде — він дуже помочний» (с. Рівки) [1, арк. 26]; «І ще святили ножа. [...]. От як хмара йде, то вийде на поріг і розганяє хмару» (с. Великий Скнит) [1, арк. 11].

Однак освячення ножа інколи, можливо, під впливом церковної заборони, вважається ознакою відьомства [1, арк. 113; 5, арк. 18; 8, арк. 44; 11, арк. 19].

Можна виділити також ряд інших предметів, освячення яких у великодньому кошику зафіксоване не повсюдно, а в межах певних, більших чи менших, локальних ареалів історико-етнографічної Волині.

Відповідно до експедиційних матеріалів (Сокальщина, Кам'янка-Бузьчина) на Великдень освячують мак [9, арк. 28; 11, арк. 75]. Ритуальне застосування його зазвичай таке: «Мак світять на Великдень. Ну як мак — там маківку. Кажуть, якщо їхати десь в дорогу, собі тримати при собі» [11, арк. 14]; «Мак [...] насипали в стаканчик. І зараз так беруть в нас. Той мак переважно тримають дома в хаті. Бо то кажуть, від злих духів, злих намірів» [11, арк. 35]; «Мак світять, то кажуть, довкола хати обсипають, шоби де який лихий не замотавсі» [11, арк. 66].

Досить близькі повір'я зафіксовані в архівних матеріалах початку ХХ ст. з південно-західних теренів сучасної Житомирської області: «Маком обсипають кругом хати» [14, арк. 42]; «Маком обсипають кругом двору, щоб не залазила в двір ніяка погань, гадюка, ящірка і так дальше» [13, арк. 10]. На Великдень годилося освячувати мак, аби обсипати ним довкола хати і на суміжних теренах Середнього Подніпров'я [18, арк. 93] та Середнього Полісся [39, с. 111—113].

Зрідка відоме освячення на Великдень також крейди [8, арк. 35]. Потім її використовували як апотропеїчний засіб: робили хрести на дверях (с. Сульжинівка Романівського р-ну Житомирської обл.) [17, арк. 147]; обводили кругом хати, «коли ходить мрець» (с. Терехове Бердичівського р-ну Житомирської обл.) [14, арк. 42].

В Острозькому районі Рівненщини виявлено традицію святити часник «проти нечистої сили» [3, арк. 43]. Подібні відомості із галицької частини Волині: «Як вроки має, хто врікає, то кажуть возьми свяченого часнику в кишеню зубчик — ніхто тебе не вріче. Головочку часнику кинули посвятити» [7, арк. 73].

Цікаво, що у с. Перемиль Горохівського району Волинської області до великоднього кошика кладуть гроші: «А гроші тоже. Копійки не кидають, а кидають такі паперові, ложать. То кажуть, що будуть гроші вестися. [...]. То ми кладем ті гроші в кошик» [5, арк. 75]. У деяких селах того ж району в кошик ложать також «ключа от хати, щоб не згубити, каза-

ли. Ну шо хата замикається, от колодки» (с. Богунівка) [5, арк. 13]; «Ключа, то кажуть, щоб злодії не обікрали хату» (с. Перемиль) [5, арк. 75].

Відповідно до сучасних польових матеріалів звичай вишивання спеціальних рушників, які використовують лише для покривання кошика на Великдень, побутує більшою мірою на теренах Західної Волині [5, арк. 44; 8, арк. 5; 11, арк. 76]. У східній частині досліджуваного району (так само, як і на Поліссі [30, с. 127]) використовували переважно білі рушники та настільники [57, с. 163].

Великодній рушник після освячення застосовували подекуди за особливим призначенням: «Як коро́ва б'є, то ноги путати — не буде бити» (с. Дорогобуж Гощанського р-ну Рівненської обл.) [3, арк. 16]; «Корову виганяли перший раз после Паски, то повинен розстелить того рушничка, що паска застеляна була, як святилася. Через той рушничок повинна перейти коро́ва пастися» (с. Ясне Гощанського р-ну Рівненської обл.) [3, арк. 35]. Аналогічні та інші численні магічні практики з великоднім рушником та обрусом, на якому знаходилось свячене, зафіксовані на Поліссі. Останній вживали, зокрема, для захисту домівки від граду, грому [51, с. 46], клали небіжчику в домовину, розстеляли на городі та полі перед початком сівби [21, с. 78].

Ще на початку ХХ ст. для освячення великодніх страв волиняни послуговувалися плетеними з соломи чи зробленими з дерев'яних клепок коробками — сівачками, які використовували під час посіву зерна: «Колись ще таке було, що паску святили в коробках. Плетяна така коробка на плечі з соломи житньої і дубців таких колотих. І клали туди порося мале печене, і клали хрінину поросяті в рот, і так цілу коробку святили» (с. Дорогобуж Гощанського р-ну Рівненської обл.) [3, арк. 16]; «Сіванька така була на зерно. Така велика сплетяна з соломи. То брали цілу ту сіваньку паски» (с. П'ятикори Локачинського р-ну Волинської обл.) [10, арк. 54]; «Була така плетяна зі соломи така сівачка. А потім ще на Великдень в ті сівачці ту паску і ще там тоє несли світити» (с. Горбків Сокальського р-ну Львівської обл.) [6, арк. 31]; «Паску несли в таких ваненках, [...] жи сіяли пшеницю такий цебречок з клепки зробіній, деревіній з двома ручками. То в тім цебречку, в ті ваненьці несли паску світити. То то давно ще давно» (с. Спас Кам'янка-Бузького р-ну Львівської

обл.) [11, арк. 95]. Дуже правдоподібно, що таке подвійне використання посудини було не випадковим. Описаний звичай відомий поліщукам [21, с. 78], які подекуди навіть вірили, що цю коробку не можна зачіпати, аж поки не йшли сіяти [30, с. 127, 135]. Ймовірно, що сіяння зерна з освячених кошиків у народній свідомості мало сприяти його врожайності. На Східній Бойківщині з цією метою святили на Великдень навіть трошки насіння [47, с. 102].

Українці здавна вірили: все, що святиться у кошику на Великдень, наділяється особливими властивостями. Не є винятком в цьому відношенні і Волинь. Відповідні народні вірування і повір'я в різних її місцевостях відзначаються помітною варіативністю.

Серед населення Волині побутувало архаїчне повір'я, згідно з яким за допомогою крашанки можна загасити пожежу [1, арк. 55]. Уявлення такого характеру притаманні східнослов'янській традиції загалом [50, с. 112].

Окремої уваги заслуговує питання використання залишків освячених на Великдень продуктів. Найбільшою варіативністю у волинян відзначаються обрядодії з шкаралупою від крашанок та писанок. За непоодинокими свідченнями її згодовували курям [5, арк. 52, 54; 8, арк. 5; 10, арк. 6, 13]. У с. Бугрин Гощанського району вірили, що це покращує несучість курей: «Курям дати шкаралупку свячену, то добре — будуть яйця нести без кінця» [3, арк. 56].

Мабуть найуживанішим способом утилізації залишків освячених яєць на теренах етнографічної Волині є їх закопування біля хати, в саду, на городі чи полі. Доволі часто такі дії набували в народній уяві певного символічного значення. Наведемо тут лише декілька найхарактерніших зразків. Наприклад, закопування яєчної шкаралупи біля хати або обсіпання навколо неї виконує апотропеїчну функцію: «Шкаралупи з свячених яєць, казали, бсипати довкола хати. [...] жиби тоє зло, жиб не лізло ніяке гадство» (с. Бордуляки Бродівського р-ну Львівської обл.) [7, арк. 9]; «Сипали коло льоху, коло хати, шоби жаби [...] до хати не лізли» (с. Хоробрів Сокальського р-ну Львівської обл.) [9, арк. 29]. На Житомирщині шкаралупи освячених крашанок закопували в воротах, хвіртках, перелазах для того, щоб «не забігав скажений собака» (с. Циглівка Коростишівського р-ну) [13, арк. 10].

Співзвучна мотивація закопування їх на городі: «Кури не будуть дерти» [5, арк. 55]; «Шоб кро-ти не точили» [3, арк. 16]; «Шоб будяки не росли» [7, арк. 40].

Переважно в галицькій частині Волині розпо-всюджене повір'я, що закопування або лише висипання освяченої шкаралупи на полі чи на городі мало сприяти доброму урожаю: «Шкаралупу їдні закопували, бо казали, жи сі роде дуже. В землю закопували — то на тім сі вроде» [11, арк. 77]; «Шкаралупки завжди викидали на поле. Казали, жо врожай буде» [7, арк. 33]. На Сокальщині її закопували на тому місці, де сіяли розсаду, щоб краще росла [58, с. 235], або тоді, коли сіяли огірки [6, арк. 23]. Аналогічні повір'я були відомі на теренах Надсяння [56, с. 34].

Досить розповсюдженим на Волині (як і в деяких інших етнографічних районах: Опіллі [46, с. 332], Підгір'ї [53, с. 168]) є повір'я про те, що на тому місці, де закопувати шкаралупу з крашанок та крихти паски, виросте квітка — маруна [11, арк. 54; 1, арк. 81]. Повір'я такого ж змісту занотувала Софія Рокоссовська, уточнюючи особливості використання цієї квітки серед волинян: цими квітками встелювали труну померлим, а також у випадку «тяжкої смерті» клали вмираючим під паху для її прискорення та полегшення [57, с. 142].

У ряді сіл, причому в різних частинах етнографічної Волині, шкаралупу прийнято просто спалювати. Інколи попіл із спалених шкаралуп волиняни, так само як і поліщуки [30, с. 385], висипали під яблуню чи інше дерево — «щоб родило» [12, арк. 153]. В кількох обстежених населених пунктах виявлений звичай кидати шкаралупи з крашанок та писанок у протічну воду [3, арк. 18, 25; 5, арк. 15, 76; 7, арк. 39].

Варто також виділити і інші локально зафіксовані способи її ритуального застосування, які зустрічаються лише в окремих селах. До таких належить звичай класти шкаралупи освячених яєць курям на гнізда, щоб ті не йшли нестися на чужий хлів [1, арк. 63], або ж підкладати їх разом з яйцями під квочку [1, арк. 60]. У с. Старосілля Іваничівського району Волинської області шкаралупи «свічені кидали під корову. [...] Жиб молока відьма не вкрала» [8, арк. 45]. За твердженням респондентки із с. Жашковичі того ж району «тії

лушпайки з свяченого яйця кидали у хаті по всіх углах» [8, арк. 36].

Інші зразки використання освячених шкаралуп трапляються спорадично в окремих місцевостях досліджуваного етнографічного району. Серед них — викидання на дах хати або хліва (сс. Хоробрів, Войславичі Сокальського р-ну, Волиця-Деревлянська Буського р-ну, Горпин Кам'янка-Бузького р-ну Львівської обл.) [6, арк. 5, 28; 11, арк. 23, 70]. Значення цього ритуального дійства респонденти пояснювали так: «На стріху викидають. [...] Кажіть, жи як викідати, то буде квочка квочала скоро» [11, арк. 70]; «Кидали на стріху жиб сі кури несли» [6, арк. 5]. На межі Волині та Опілля це робили для того «аби ропухи до хати не лізли» [46, с. 332].

За непоодинокими свідченнями побутувала традиція зберігати освячену шкаралупу з певною метою. Зокрема, у Східній Волині шкаралупу від освячених крашанок використовували у народній медицині та ветеринарії, вірячи, що вона має магічну лікувальну силу. За її допомогою «спалювали рожу» [1, арк. 68], підкурювали дітей від переляку [1, арк. 55, 113], навіть тамували зубний біль [12, арк. 156].

В окремих локальних традиціях був звичай годувати цими шкаралупами корову під час отелу [3, арк. 28; 5, арк. 10; 19, арк. 51]. На Бердичівщині крашанки перетирали на порошок і давали в пійло корові, аби «давала багато молока», підкурювали ними домашню худобу, «кули у корови затвердне вим'я» [12, арк. 151—152].

Відзначимо, що більшість наведених способів ритуального вживання шкаралуп з освячених крашанок зустрічаються у різних частинах Волинського краю. Крім того доволі часто в одному мікроареалі (наприклад в межах села) різні способи зустрічаються паралельно. Таку ж ситуацію стосовно поліських теренів констатувала Светлана Толстая [51, с. 515]. До речі, чимало з наведених нами обрядодій (підкурювання хворих, домашньої худоби, її годівля) добре відомі і поліщукам [30, с. 385], а тому не можуть вважатись виключно волинськими. Найбільш уживаними діями щодо залишків освячених яєць є їх спалювання та закопування.

Згідно з сучасними етнографічними матеріалами доволі різноманітні зразки ритуального застосування у волинян іншого освяченого продукту — солі.

Серед них найбільш розповсюджений — звичай обсіпання домівки. До такої дії вдавалися найчастіше з метою нейтралізації негативного впливу відьом, лихих людей тощо. Для прикладу: «Шоб нечиста сила не прийшла, посипали» (с. Стара Лішня Іваничівського р-ну Волинської обл.) [8, арк. 23]; «Шоб нечисте не водилося» (с. Гумнище Горохівського р-ну Волинської обл.) [5, арк. 4]; «Шоб то злі якісь не підходили, якісь чари хто не робив» (с. Спас Кам'янка-Бузького р-ну Львівської обл.) [11, арк. 76]. Подібно пояснювали такі дії українці Надсяння [28, с. 99].

Щоправда, інколи обсіпання сіллю домівки серед волинян мотивувалося дещо практичнішими причинами: «Шоб комахи не лізли» (с. Смолява Горохівського р-ну Волинської обл.) [5, арк. 21]; «не буде ніяких щурів, мишей» (с. Підбереззя Горохівського р-ну Волинської обл.) [5, арк. 75]. Відповідно зберігання солі так само мало захищати хату від шкідників: «І муравлі, кажіть, жи не будуть лізли, як є сіль в хаті свічена» (с. Спас Кам'янка-Бузького р-ну Львівської обл.) [11, арк. 76].

Вагому частину складають також обрядодії, пов'язані із скотарством. Зокрема великодньою сіллю обсіпали корову. На переконання етнофорів це мало на меті не допустити до корови нечистої сили [3, арк. 53; 7, арк. 8; 11, арк. 29].

Специфічний звичай виявлений у с. Жашковичі Іваничівського району Волинської області: «Ше тако ту свячену сіль брали і як виганеють худобу перший раз пасти, то прив'єзували коровам якомсь там до ріг. [...]. Ну зав'єзували в якийсь вузлик і десь там прив'єзували коло ріг корові сіль свічену. [...]. Ну якомсь, казали то якісь погані в когось очі є. То ше як то приказували — сіль свячена з твоїми очима, чи якомсь. [...]. То вроків боялися. [...]. То так може корову хто врочи» [8, арк. 35].

Великодню сіль подекуди використовується й у лікувальній магії: «Там робили з предива такі клубки. [...]. То то спалювали девіть. І рахували, а тоди тею свічкою покапали і посолили. А солити солили, то на Великдень сіль світили. То тею солею свіченою. І то помогло» (с. Стрептів Кам'янка-Бузького р-ну Львівської обл.) [11, арк. 38]; «Сіль святили. [...] чи накурюють когось, чи шось, то сілею тею посиплюють. Свяченим зіллям накурюють, як людина злякається, то тею сілею посипати» (с. Липа Горохів-

ського р-ну Волинської обл.) [5, арк. 38]; «Свячену сіль за пазуху кидають, як врічене дуже. За пазуху кинути і сокиру положити і без сокиру перейти і вже пристріту нема» (с. Збруї Бродівського р-ну Львівської обл.) [7, арк. 32].

Побутували серед волинян також приписи щодо ритуального застосування ще одного компонента великоднього кошика — сала. Найпоширеніший спосіб його вживання ґрунтувався на переконанні про здатність очистити поле від бур'янів. Для цього перший раз виходячи в поле цим салом змащували леміш плуга. Свідчення про такий звичай трапляються в різних частинах Волинського краю [5, арк. 4; 7, арк. 35; 34, с. 19].

Відоме застосування освяченого сала з лікувальною метою. Зокрема, смальцем, стопленим з свяченого сала, змазували рани [54, с. 459; 34, с. 19], «салом свяченим мазали губи, шоб не репалися» [5, арк. 36].

В околицях Новограда-Волинського посвяченим сім разів салом змащували гладішки для молока, шоб воно було жирним і давало багато сметани [57, с. 164, 204]. У с. Збруї Бродівського району Львівщини «великоднім салом хрестики робили [...] на лобі кожному з родини» [7, арк. 35].

Кістки зі свяченого поросяти волиняни, як і поліщуки [33, с. 277], закопували у землю на орному полі — для того, шоб оберегти збіжжя від граду [34, с. 18; 52, с. 33].

Неабияке зацікавлення викликають також звичаї, дотримання яких безпосередньо співвідноситься із великодньою відправою у церкві. Загальнопоширена на території етнографічної Волині її назва — «Одяняне» [1, арк. 43, 50, 63; 5, арк. 76]. Крім наведеної інваріантної назви в межах західноволинського ареалу функціонують такі її відміни як «Водяняне» [6, арк. 16; 8, арк. 23], «Одяня» [5, арк. 34; 8, арк. 45], «Дияняне» [11, арк. 14, 29, 36, 67]. Напередодні цієї відправи біля церкви волиняни розкладають багаття, яке, до слова, називають так само [3, арк. 4, 32; 5, арк. 13, 24]. Біля розведеного вогню збираються чоловіки, парубки і підтримують його протягом ночі. Крім досліджуваного регіону під подібними назвами описаний звичай відомий на теренах Опілля [45, с. 279], Західного Поділля [49, с. 33].

Розведення великодніх вогнів практикується у більшості обстежених сіл і досі, хоча ритуальне при-

значення великодніх вогнів вже забулося і найчастіше пояснюється місцевим населенням так: «Колись вогні палили і зараз палять, бо то Одяняє» [1, арк. 23]. Щоправда, зустрічаються також народні потрактування значення цього вогню, сформовані вже під впливом християнської традиції. Зокрема, окремі інформатори зазначали, що розпалювання вогню символізує охорону, яка вартувала біля гробу Ісуса Христа: «То як Ісус Христос помер, то коло гробу пильнували жиди, щоб тіла не забрати. І палили вогонь. То та як сторожівка. І то в честь того Дяняє палять» [11, арк. 36].

У цих вогнях, які відомі не лише в українців, а й в інших слов'янських народів, зокрема у поляків [27, с. 211], одні вчені-етнологи вбачають елементи передвеликоднього очищення [36, с. 76; 49, с. 35], натомість інші пов'язують їх з культом вшанування предків [20, с. 278; 23, с. 236].

Варто відзначити, що ритуальні багаття перед Великднем відомі не лише на Волині, а й у багатьох інших етнографічних районах України [52, с. 22; 55, с. 146]. Зокрема українці Закарпаття, запалюючи на кладовищах вогні в Страсну суботу, вважали, що це світло потрібне душам, що виходять з могил і йдуть на службу [23, с. 236]. Вірування про перебування на «цьому світі» душ покійних родичів побутували в минулому і серед населення етнографічної Волині [42, с. 613]. Цілком ймовірно, що основним призначенням цих вогнів була саме зустріч покійних предків, які повертаються з потойбіччя. На таку думку наштотує і той факт, що, як зазначали інформатори, «ходили на могилки тягнули хрести старі» [1, арк. 63]; «ми йшли на кладовище і старії крести тії, котори поодмирили там вже. Десь звалився то так, то с'як. То ми ті хрести збираємо і несемо їх туди на цвинтар до церкви. І клали вогонь так за забором біля церкви» [10, арк. 66]; «палять Одяняє, казали. Парубки збирали на могилках хрести такі старі, позвалювані да й палили біля церкви» [3, арк. 4]; Подібні свідчення мають доволі широкую географію побутування.

Цікаво, що в минулому, збираючи паливо для розведення багаття, за звичаєм, дозволялося брати дерев'яні ворота, плоти чи інші господарські предмети будь-кого з селян без їх відома [58, с. 206]. Згідно з описами народознавців середини ХІХ та початку ХХ ст. вкрасти що-небудь для вогню нама-

галися здебільшого у місцевих євреїв [38, с. 12; 52, с. 22]. Про санкціонування традиції безкарно брати чужі речі згадували також сучасні респонденти: «Колись в давнину то десь і фіртки познімають, і колода, в кого під хатою, заберуть» [10, арк. 33]; «Колись брали їздили по селі, крали брами такі во скидали. Всьо палили під церквою. Цілу ніч горів вогонь. І ше до того часу горить» [11, арк. 29]; «Такий був звичай, що навіть паркани крали. То цілу ніч Дяняє завжди є» [11, арк. 36]. Ще на початку ХХ ст. на східноволинських теренах, ідучи «на Одяняє», кожен за звичаєм навіть ніс з собою ломаку як паливо для вогню [17, арк. 71; 54, с. 457].

Мотиви вшанування предків є ще більш очевидними у забороні спати у великодню ніч, якої, як у минулому [48, с. 356], так і нині, майже повсюдно дотримуються на теренах Волині. Добре відома ця заборона і в інших етнографічних районах України, а також в білорусів та поляків [20, с. 131—132]. Опитані респонденти вимогу не спати трактували по-різному. Зокрема, пояснювали тим, що це забезпечить бадьорість та здоров'я протягом року: «Не мона спати, бо як не будеш в ту ніч спати, то не будеш ціле літо, так хтіти крепко спати» [1, арк. 47]; «То тре сидіти, щоб здоровому бути» [5, арк. 32]; «В ту ніч як спати, то цілий рік проспшиш, нічого тобі не буде, нияка робота не буде йти, тіко будеш спати» [8, арк. 27]. У випадку недотримання перестороги вірили також, що можна проспати життя [7, арк. 39], царство небесне [1, арк. 20], інший варіант — втратити зір [1, арк. 55].

Для західної частини Волині характернішими є такі варіанти мотивації зазначеного застереження: «Не можна спати, бо щоб город не заростав» [4, арк. 8]; «Хто на Великдень спит, то тому поля заростають» [9, арк. 29]; «Не лягати спати, бо кажуть — всьой город позаростає зіллям» [5, арк. 18]. Відповідно до іншої прикмети — «не буде нічо родити» [7, арк. 50]. Подібно мотивували великоднє чужання поліщуки [30, с. 129] та подоляни [43, с. 29]. Поляки, натомість, пояснювали таку заборону загрозою неврожая [20, с. 132].

Як бачимо, в будь-якому разі недотримання заборони у народній свідомості призводить до негативних наслідків. Деякі сучасні дослідники вбачають у цій забороні мотиви вшанування покійних родичів, які на час Великодня повертаються на землю.

Наведені нами наслідки її порушення логічно вписуються у концепцією про взаємну турботу живих і мертвих родичів. Інакше кажучи, якщо як слід поминати небіжчиків та віддавати їм належні почесні, вони можуть позитивно впливати на живих, і навпаки, якщо цього не робити, то вони можуть завдати шкоди [37, с. 173; 41, с. 184]. Опосередкованим підтвердженням сказаного може бути повір'я, яке фіксував свого часу на волинських та подільських теренах Іван Беньковський: «Хто не спить, тому Бог дасть щастя, а хто спить, той своє щастя проспить» [22, с. 72]. Тезу про пов'язаність заборони спати у великодню ніч з поминальною тематикою підтверджує зафіксоване в Гошанському районі таке народне її пояснення: «Не мона [спати]. А наші всі душі, що повмирали, вони не сплять. Не сплять. Вони не можуть спати, вони нас всіх бачать, а ми не бачим, а спати не можна» [3, арк. 56]. На таку ж думку наптовхує і той факт, що ця заборона співзвучна із загальновідомим у слов'янських народів ритуалом нічного чування біля покійника [37, с. 171]. Інколи на цьому наголошували навіть самі етнофори: «Не можна спати. [...] То так як за покійником» [1, арк. 26]; «Отак як то йдуть до мерця, як умре, на ніч, то так ішли на Паску до церкви. Старії посадають собі, там теревені гнуть в церкві, сидять» [8, арк. 27]. До речі, спання у хаті, де був небіжчик, так само загрожувало негативними наслідками, які, на думку Валентини Конобродської, зумовлені недостатнім виявленням почесней померлому [37, с. 173]. Натомість, інший знавець народної танатології Роман Гузій вважає, що це явище ґрунтується на уявленнях про позатілесне перебування душі під час сну і небезпеку, яку становить для неї «зустріч» із душею померлої людини [31, с. 254].

Паралельно з цим, у певних локальних традиціях (головним чином галицька частина етнографічної Волині), де церковна служба відбувається переважно вранці, заборона спати на Великдень змістилась відносно дня [6, арк. 4]. Таку ж ситуацію спостерігаємо на Підгір'ї [53, с. 204], Бойківщині [47, с. 102]. Характерно, що подібної заборони дотримувалися і поляки, вірячи, що якщо спати на «Вельканоц», то виляже пшениця [27, с. 215].

Йдучи до церкви, волиняни також не гасять світло в хаті, бо, за словами респондентів, «цілу ніч повинно тоді горіти світло на Паску» [1, арк. 47]. Цього

звичаю дотримуються в більшості досліджуваних населених пунктів і нині: «На Великдень в нас цілу ніч світиться світло по хатах. Йдеш до церкви — в кожній хаті світиться. [...] Ну нема такої хати, щоб не світилося світло» [10, арк. 6]. Цікаве витлумачення цієї вимоги записане у с. Смолява Горохівського району Волинської області: «В хаті повинно світитися цілу ніч, бо кажуть, можна побачити, як Ісус Христос воскресне, але хто ж там побачить. Але так кажуть» [5, арк. 24].

Доповнює картину етнографічний матеріал із Східного Полісся — тут не закривали в хатах двері, очікуючи на Великдень повернення мертвих [20, с. 277]. Звідси можна зробити висновок про те, що і передвеликодні вогні, і заборона спати та гасити світло є ритуальними діями, які були спрямовані на зустріч покійних предків.

За традицією, до церкви на великодню службу, яка правилася майже цілу ніч, йшли «усі хатою». Вона вважалася особливою, урочистою порою, під час якої можуть відбуватися незвичайні події [52, с. 22—23]. Звідси пов'язані з цією літургією вірування та звичаї, відомі серед волинян.

Перед її початком здійснюється обхід навколо церкви. Певне зацікавлення викликають народні номінації цього релігійного ритуалу. У селах Іваничівського та Локачинського районів Волинської області (Західна Волинь) цей хресний хід означають виразом «проводжати піст»: «Опівночі провожають піст, обходять з хресним ходом кругом церкви. То перед північю десь. [...] Провожали піст» [10, арк. 33]; «В двінацять годин піст провожають. Ходять з обходом кругом церкви, в дзвони дзвонять» [10, арк. 66]. Натомість на східноволинських теренах про обхід навколо церкви кажуть, що йдуть «Христа пробуджувати»: «Виходять всі з церкви пробуджати Христа» [1, арк. 119]; «Як ідуть Христа пробуджати [...] З церкви всі виходять та й ідуть з обходом кругом церкви» [1, арк. 50].

В минулому досить поширеним було повір'я, згідно з яким, у той час, коли священник вперше промовляв слова «Христос воскрес», замість прийнятої християнської відповіді «Воістину воскрес», можна було побажати собі чогось, і воно неодмінно збудеться. Для прикладу, якщо промовити: «А в мене гроші є» — вестимуться гроші [24, с. 504]; «В мене вудка є» — буде щастя у риболовлі [54, с. 458]. Та-

ким же магичним чином можна було опанувати якийсь вміння чи ремесло. Зокрема промовивши «голка в руках» можна нібито навчитися шити, «сокира в руках» — майструвати. Нарешті, злодії нібито проказували «я красти йду», щоб мати вдачу у цій справі [16, арк. 98—99]. Аналогічного змісту повір'я ще до недавнього часу залишалися поширеними на теренах Східної Бойківщини [2, арк. 24, 56].

Водночас більшою мірою серед сучасних етнофорів побутують уявлення про те, що до подібних дій вдаватися гріх і роблять це лише відьми. Припускаємо, що вони є нашаруванням пізнішого часу і результатом впливу саме християнської традиції. У Східній Волині (Славутський р-н Хмельницької обл.) до цих пір такі переконання є доволі живучими. За словами місцевих респондентів, відьма на слова: «Христос воскрес» відповідає в особливий спосіб: «Як батюшка виходить на церкву да й каже: «Христос воскрес», то є такі, що кажуть, що їм треба. Ми то кажемо: «Воистину воскрес», а вона шось собі по-своєму шепне, що вона хоче» [1, арк. 6]. Тобто вірять, що відьма може побажати собі чогось і воно збудеться, наприклад: «А я молока хочу» [1, арк. 36]. Окремі інформатори стверджували, що у відповідь на великоднє привітання у церкві «Христос воскрес» відьма відповідає «Чорт з тобою» [1, арк. 95], інший варіант: «А я корову дою» [1, арк. 105]. Це логічно корелює з народними уявленнями про те, що основним заняттям відьми є відбирання у корів молока [44, с. 37]. Аналогічні до наведених уявлення дослідники фіксували в минулому у селах сусіднього Шепетівського району Хмельниччини [16, арк. 99], а на сучасному етапі — на теренах Західного Полісся [25, с. 19].

Зазначимо, що цим засоби виявлення відьми на Великдень не обмежуються. Широко побутує серед волинських селян також повір'я про те, що жінки, яких підозрюють у відьомстві, намагаються «торкнуться до батюшки» [5, арк. 7], «схватиться за ризи» [3, арк. 12], «шарпнути батюшку» [5, арк. 76]; «хапають, тарбають за ризи батюшку» [5, арк. 13]. Відьма мала це зробити нібито саме тоді, як священник відкриває церковні двері після обходу. Якщо б це вдалося зробити відьмі — це додало б їй сили: «Коб за ризи торкнутися — то то вдача буде її. Комусь корову зіпсувати, а собі молока забрати» [5, арк. 32]. Характерно, що таке повір'я розповсюдже-

не найбільше у Горохівському районі Волинської області, подекуди — в сусідніх Радивилівському районі Рівненської області [5, арк. 71] та Радехівському районі Львівської області [7, арк. 84]. Такий спосіб викривання відьми був відомий і на теренах Середнього Полісся [30, с. 163, 381]. Досить близьке до згаданого сюжету уявлення волинян про намагання потенційної відьми першою торкнутися церковних дверей у момент, коли процесія входить до церкви: «Хресний ход починається в дванадцять годин, всі виходять з церкви, двері закриваються. Вже нікого в церкві тоді немає. Церква закрита. Батюшка повинен перший зайти. То відьми бігли поперед батюшкою, щоб за двері взятися» [3, арк. 43]. До речі, за тою ж ознакою виявляли відьму і на теренах Середнього Подніпров'я [40, с. 302] та Слобожанщини [35, с. 440].

Аналіз сучасного польового матеріалу показує, що у селах Славутського району Хмельницької області, а також Острозького і Гошанського районів Рівненщини більшого поширення набув дещо інший спосіб виявлення відьми. Він полягає в наступному. Відьмою місцеві селяни вважають жінку, яка під час обходу церкви намагалася залишитися всередині церкви: «Як виходять усі з церкви пробуджувати Христа, да й кругом церкви ходять. Так вона обов'язательно останеться в церкві, сховається за двері» [1, арк. 44]. Якщо б це вдалося їй зробити — це додало б відьмі сили: «Це як виходять Христа пробуджувати, то виходять усі, а були такі, що остається жінка в церкві. «Чого ти остаєшся? — каже батюшка, — вийди з церкви», да й виводять її. А якщо вона останеться, то вона, вже вона справжня буде, вже її ніхто не буде бачити, куди вона піде» [1, арк. 11]. Окремі носії етнографічної інформації стверджували, що відьма залишалася в церкві для того, щоб там що-небудь взяти [3, арк. 18, 56]. Зауважимо, що і це повір'я зустрічається в демонологічних уявленнях українців інших етнографічних районів. Наприклад, бойки вірили, що жінка, яка не йшла з процесією навколо церкви, є чарівницею [29, с. 180].

Таке різноманіття повір'їв про виявлення відьом саме на Великдень сформувалося, очевидно, на ґрунті уявлень про те, що у великодню ніч вони стають безсилі [22, с. 73]. Недавні польові дослідження російських етнолінгвістів показали, що по-

дібні повір'я властиві насамперед для української традиції [44, с. 140].

Після закінчення великої літургії відбувається посвячення кошиків. Люди, як правило, стають в один ряд навколо церкви і виставляють перед собою на землю кошики з продуктами для посвячення. При цьому в кошиках ставлять запалені свічки. Як вияв вдячності за освячення продуктів кожен дає щонебудь з принесеного священникові, найчастіше кілька яєць [6, арк. 16; 7, арк. 49; 8, арк. 36], паску [10, арк. 34, 55; 7, арк. 49].

Після того, як священник покропить кошики, господар чи господиня намагається якомога швидше вирушити додому. Згідно з описами деяких інформаторів із Західної Волині, поспішне повернення додому на Великдень ще до середини ХХ ст. було настільки поширеним, що часто набувало форми своєрідного змагання: «То один наперед другого. Киньми женуть, як звірі. Це в нас мода така, що я добрий хазяїн, да в мене коні хвайні. Шо я перший додому приїхав» (с. Дорогобуж Гощанського р-ну Рівненської обл.) [3, арк. 23]; «З церкви один поперед другим. Ше колись, як їздили кіньми святити, то один поперед другим тими кіньми змагалися» (с. Литовеж Іваничівського р-ну Волинської обл.) [8, арк. 7]. У зв'язку з такими «перегонами» нерідко траплялися різноманітні курйозні випадки: «Спішили, що аж паску погубили, так їхали кіньми додому. Хто перший — іден перед другого» (с. Беремешів Локачинського р-ну Волинської обл.) [10, арк. 72]; «Спішили і зараз спішать, щоб насамперед паску з'їсти. То в нас такий був в Подолянах (сусіднє село. — П. Ю.), Марко звався, як його хто попереджає, то він насеред дороги сідає і їсть цієї паски» (с. Дорогобуж Гощанського р-ну Рівненської обл.) [3, арк. 16]; «Не іден розсипався з тою паскою з сіванькою і тоє порося покотилося. Бо другий як їде, коні крєпі, як товкнув, та й той полетів. Так миналися...» (с. Жашковичі Іваничівського р-ну Волинської обл.) [8, арк. 34].

Традиційний поспіх при поверненні додому засвідчує навіть приказка: «О, поїхав, як з паскою. Шо з паскою так скоро їде додому. Каже, о поїхав, як з паскою» [10, арк. 55]; «Біжиш, як з паскою. Їдеш, як з паскою. Тобто скоро треба їхати» [10, арк. 33].

Інваріантною у своїй основі є мотивація якомога швидшого приходу додому. Найчастіше у свідомос-

ті волинян останній мав сприяти швидкому завершенню збору урожаю під час жнив. Так, згідно з повір'ям, хто перший потрапить до хати з свяченим, той першим — зачне снопа [3, арк. 56; 10, арк. 33], начне копу [15, арк. 78], закінчить жнива [8, арк. 45; 9, арк. 20; 10, арк. 13; 58, с. 206]. Очевидно, похідними від наведеного слід вважати наступні пояснення квапливості: «Хто хутче з паскою прийшов додому, то той на весну хутче бробиться» [7, арк. 39]; «Зі свяченим всьо литит, шоби скорше город вигорати, шоб господарка найскоріше йшла» [4, арк. 8]. Аналогічні уявлення характерні і для теренів Західного Полісся [51, с. 58].

Відповідно до інших свідчень поспішне повернення з церкви мало забезпечити багатий урожай: «Шоб все було вперед за всіх, шоб все родило» [1, арк. 81]. «Шоб був урожай на полях» [7, арк. 50].

Про наявність подібного «забобону» серед свої парафіян писав священник одного з волинських сіл Василь Пурієвич: «Той, хто випередить інших, матиме достаток у хлібі» [48, с. 356].

В окремих селах було переконання, що це має забезпечити добробут та успіх: «Хто перший прийде додому, то тому дуже все повезе да все» (с. Бухарів Острозького р-ну Волинської обл.) [3, арк. 38]; «Хто перший попаде в хату, то йому буде вестися все» (с. Піски Горохівського р-ну Волинської обл.) [5, арк. 54]. Тут подібним є поліський варіант пояснення стосовно квапливості під час вороття додому з освяченою паскою: «Хто раніш прийде додому, той матиме у всьому щастя» [32, с. 66].

Наведені приклади не вичерпують усієї палітри мотивів квапливості по дорозі додому. Своєрідне пояснення поспіху було виявлено в селах Славутського району Хмельниччини. Місцеві жителі стверджували таке: «Треба було скоро прийти додому, шоб ше не розвиднилося. І ранесенько поснідати, поки сходить сонце. Казали, поки жиди сплять, треба наїстися» (с. Рівки) [1, арк. 55]; «Шоб вперед з'їсти паску, поки жид спить» (с. Довжки) [1, арк. 63]; «Треба прийти скоро додому і поснідати, поки жиди сплять» (с. Великий Скнит) [1, арк. 12]. Одна із респонденток витлумачила цю вимогу тим, що «жиди замучили Христа, то поки вони сплять до схід сонця, шоб посвятити паску» (с. Рівки) [1, арк. 26].

Це один варіант поспішного повернення додому вказує на присутність у великодній звичаєвості ма-

тримоніальних обрядів. Так, подекуди особливо швидко намагалися йти з освяченим дівчата, оскільки вірили, що так само скоро вони йтимуть заміж: «Дівчина кажуть, як перша потрапить в село, то заміж піде сама перша» (с. Губельці Славутського р-ну) [1, арк. 86]; «Хто найскоріше наблизить, то дівчина перша заміж вийде» (с. Михалківці Острозького р-ну Рівненської обл.) [3, арк. 43]; «Летять з кошиком скоро додому, щоб дівка заміж вийшла, чи хлопець» (с. Бишів Радехівського р-ну Львівської обл.) [9, арк. 33].

Звичай квапитися з церкви додому на Великдень можна уважати загальноволинським, адже він досі побутує майже у всіх обстежених селах. Виняток становлять лише терени Бродівського, Буського та Кам'янка-Бузького районів Львівщини, де для більшості респондентів він виявився невідомим. Водночас дослідники фіксували його поширення на Надсянні [28, с. 99], Закарпатті [23, с. 232—233]. Зауважимо також, що якнайшвидше потрапити додому намагалися волиняни і з освяченою на Водохреще водою, подібно мотивуючи цей поспіх [26, с. 236].

Отже, великодня церковна служба у народному світогляді вважається особливою, урочистою порою, під час якої можуть відбуватися надзвичайні події. Звідси наділення апотропеїчними, лікувальними та іншими магічними властивостями освячених на Великдень продуктів та численні практики їх ритуального застосування.

Серед звичаїв, приурочених безпосередньо до періоду великодньої літургії, найважливішими є повсюдно відоме на Волині розкладання вогнів біля церкви, нічне чування, якомога швидше повернення додому з відповідними мотиваціями. Первісно ці ритуальні практики були спрямовані на зустріч покійних предків, котрі, за народною уявою, поверталися на Великдень до своїх живих родичів.

Чимало великодніх звичаїв та повір'їв волинян сповнені турботою про здоров'я родини, добробут у господарстві і спрямовані на захист від нечистої сили, яка, за повір'ями, може завдати їм значної шкоди. З ними органічно співвідносяться різноманітні локальні варіанти повір'їв про виявлення під час великодньої літургії відьом, які повсюдно відомі серед волинян.

Більшість із розглянутих уявлень та прикмет, що стосуються великодньої служби у волинян, харак-

терні для мешканців інших історико-етнографічних районів України. Між тим, окремі реалії, все ж, позначені помітним локальним колоритом.

1. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка (далі — Архів ЛНУ імені Івана Франка).— Ф. 119.— Оп. 17.— Спр. 187-Е.— 120 арк.
2. Архів ЛНУ імені Івана Франка.— Ф. 119.— Оп. 17.— Спр. 254-Е.— 90 арк.
3. Архів ЛНУ імені Івана Франка.— Ф. 119.— Оп. 17.— Спр. 297-Е.— 58 арк.
4. Архів ЛНУ імені Івана Франка.— Ф. 119.— Оп. 17.— Спр. 298-Е.— 13 арк.
5. Архів ЛНУ імені Івана Франка.— Ф. 119.— Оп. 17.— Спр. 345-Е.— 78 арк.
6. Архів ЛНУ імені Івана Франка.— Ф. 119.— Оп. 17.— Спр. 375-Е.— 38 арк.
7. Архів ЛНУ імені Івана Франка.— Ф. 119.— Оп. 17.— Спр. 376-Е.— 98 арк.
8. Архів ЛНУ імені Івана Франка.— Ф. 119.— Оп. 17.— Спр. 377-Е.— 50 арк.
9. Архів ЛНУ імені Івана Франка.— Ф. 119.— Оп. 17.— Спр. 428-Е.— 35 арк.
10. Архів ЛНУ імені Івана Франка.— Ф. 119.— Оп. 17.— Спр. 429-Е.— 73 арк.
11. Архів ЛНУ імені Івана Франка.— Ф. 119.— Оп. 17.— Спр. 430-Е.— 96 арк.
12. Архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (далі — АНФ ІМФЕ НАН України).— Ф. 1—7.— Спр. 716.— 172 арк.
13. АНФ ІМФЕ НАН України.— Ф. 1—7.— Спр. 721.— 147 арк.
14. АНФ ІМФЕ НАН України.— Ф. 1 (дод.).— Спр. 309.— 268 арк.
15. АНФ ІМФЕ НАН України.— Ф. 1 (дод.).— Спр. 310.— 342 арк.
16. АНФ ІМФЕ НАН України.— Ф. 1—3 (дод.).— Спр. 311.— 319 арк.
17. АНФ ІМФЕ НАН України.— Ф. 1—3 (дод.).— Спр. 312.— 358 арк.
18. АНФ ІМФЕ НАН України.— Ф. 15.— Спр. 211 д.— Арк. 56 — 94.
19. АНФ ІМФЕ НАН України.— Ф. 15—3.— Спр. 257.— 186 арк.
20. Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл / Т.А. Агапкина.— М. : Индрик, 2002.— 816 с.
21. Агапкина Т.А. Очерки весенней обрядности Полесья / Т.А. Агапкина // Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья.— М. : Индрик, 1995.— С. 21—107.
22. Беньковскій И. Обычаи и поверья, приуроченные к «Велькодню» / И. Беньковскій // Киевская стари-

- на. — 1895. — Т. XLIX. — Кн. 5 (май). — Отд. II. — С. 70—76.
23. *Богатырев П.Г.* Магические действия, обряды и верования Закарпатья // Вопросы теории народного искусства / П.Г. Богатырев. — М. : Искусство, 1971. — С. 167—295.
 24. *Боцяновский В.Т.* Заговоры против болезней, разные поверья и приметы (Село Писки Житомирского уезда) / В.Т. Боцяновский // Живая старина. — 1895. — Год 5. — Вып. III—IV. — С. 499—504.
 25. *Буйських Ю.* Відьма як персонаж «календарної міфології» Центрально-Західного Полісся / Юлія Буйських // Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу : матеріали міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання». — Одеса, 2011. — С. 16—27.
 26. *Галайчук В.* Різдвяно-водохресні свята в околицях Кременця / Володимир Галайчук // Вісник Львівського університету: Серія історична. — 2009. — Вип. 44. — С. 215—240.
 27. *Ганцкая О.А.* Поляки / О.А. Ганцкая // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы (конец XIX — начало XX в.): весенние праздники. — М. : Наука, 1977. — С. 202—220.
 28. *Глушко М.* Польові етнографічні матеріали з Надсяння (Із записів 13 липня 2006 р. у селі Вороблячин Яворівського району Львівської області) / Михайло Глушко // Джерела до української етнології : матеріали польових досліджень. — К. : Задруга, 2011. — Вип. 1. — С. 94—118.
 29. *Гнатюк В.* Знадоби догалицько-руської демонології / збір. Володимир Гнатюк // Етнографічний збірник. — 1903. — Т. XV. — [3] + 272 с.
 30. Говірка села Машеве Чорнобильського району. — К. : Довіра, 2003. — Ч. 2 : Тексти / уклад. Г.В. Воронич, Л.А. Москаленко, Л.Г. Пономар. — 607 с. : іл.
 31. *Гузій Р.* З народної танатології: карпатознавчі розсліди / Роман Гузій. — Львів : Інститут народознавства НАН України, 2007. — 352 с.
 32. *Доманицький В.* Народний календар у Ровенській повіті, Волинської губернії / Василь Доманицький // Матеріали до української етнології. — Львів, 1912. — Т. XV. — С. 62—89.
 33. *Зеленин Д.К.* Описание рукописей Ученого архива императорского Русского Географического Общества / Д.К. Зеленин. — Вып. 1. — Петроград, 1914. — 483 с.
 34. *Зінченко П.* Великодні вірування та обряди / П. Зінченко // Наш світ (Луцьк). — 1936. — Ч. 4 (квітень). — С. 17—19.
 35. *Иванов П.В.* Народные рассказы о ведьмах и упырях / П.В. Иванов // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — К. : Либідь, 1991. — С. 430—497. — (Пам'ятки історичної думки України).
 36. *Килимник С.* Український рік у народних звичаях в історичному освітленні : у 3 кн., 6 т. / Степан Ки-
лимник. — К. : Обереги, 1994. — Кн. II (Т. 3, 4). — 524 с.
 37. *Конобродська В.* Поліський поминальний і поховальні обряди. — Т. 1. Етнолінгвістичні студії / Валентина Конобродська. — Житомир : Полісся, 2007. — 356 с.
 38. *Кравченко В.* Звичаї в селі Забрідді та по де-яких інших недалекох від цього села місцевостях Житомирського повіту на Волині / Василь Кравченко. — Житомир : Робітник, 1920. — 160 с.
 39. *Кравченко В.* З побуту й обрядів північно-західної України / В.З. Кравченко // Збірник: Волинський науково-дослідчий музей. — Житомир, 1928. — Т. 1. — С. 67—114.
 40. *Кримський А. Ю.* Звенигородщина. Шевченкова батьківщина з погляду етнографічного та діалектичного: відтворення з авторського макету 1930 р. / А.Ю. Кримський ; автор передм. А.Ю. Чабан. — Черкаси : Вертикаль, видавець пп Кандич С.Г., 2009. — XVI+438+10 с., іл.
 41. *Кутельмах К.* Поминальні мотиви в календарній обрядовості поліщуків / Корнелій Кутельмах // Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження. — Львів : Інститут народознавства НАН України, 1997. — Вип. 1: Київське Полісся, 1994. — С. 172—203.
 42. *Локоть В.* Святочні звичаї — Різдво, Богоявлення, Великдень, Зелені свята / Володимир Локоть // Зборівщина. Над берегами Серету, Стрипи і Золотої Липи: Історично-мемуарний збірник. — Торонто ; Нью-Йорк ; Париж ; Сідней : Видання комітетів Зборівщини, 1985. — С. 604—616.
 43. *Маховська С.* Календарні звичаї та обряди села Теперівка Деражнянського р-ну Хмельницької області / Світлана Маховська // Березиня. — 2010. — № 2. — С. 24—32.
 44. Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80—90-х годов XX века / сост. Л.Н. Виноградова, Е.Е. Левкиевская. — М. : Языки славянских культур, 2010. — Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами. — 648 с.
 45. *Остапик І.* Золоті розсипи Гологір / Іван Остапик // Народознавчі зошити. — 2002. — № 3—4. — С. 274—282.
 46. *Пастернак Я.* Звичаї та вірування в с. Зіболках, Жовківського повіту / Ярослав Пастернак // Матеріали до етнології й антропології. — Львів, 1929. — Т. XXI—XXII. — С. 321—352.
 47. *Пуківський Ю.* Аграрні мотиви у великодній обрядовості українців Східної Бойківщини (кінець XIX — середина XX століття) / Юрій Пуківський // Народна творчість та етнографія. — 2010. — № 4. — С. 99—105.
 48. *Пурієвич В.* Нечто изъ обычаевъ и поверьевъ вольнскихъ крестьянъ Великдни / Василь Пурієвич // Вольнскія губернскія ведомости. Часть неофициальная. — 1866. — № 43. — С. 356—357.

49. Смоляк О. Весняна обрядовість Західного Поділля в контексті української культури. Монографія / Олег Смоляк.— Тернопіль : Астон, 2004.— Ч. 1.— 296 с.
50. Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX — начало XX вв. / В.К. Соколова.— М. : Наука, 1979.— 289 с.
51. Толстая С.М. Полесский народный календарь / С.М. Толстая.— М. : Индрик, 2005.— 600 с.
52. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной Императорским Русским Географическим обществом. Юго-западный отдел. Материалы и исследования, собранные П.П. Чубинским / П.П. Чубинский ; изданный под наблюдением Н.И. Костомарова.— Санкт-Петербург, 1872.— Т. III: Народный дневник.— 486 с.
53. Франко І. Людові вірування на Підгір'ю / Іван Франко // Етнографічний збірник.— Львів, 1898.— Т. V.— С. 160—218.
54. Dymnych N. Obrzędy i wierzenia ludowe w okresie świąt Wielkiej Nocy / Nazar Dymnych // Rocznik Wołyński.— Rowne, 1931.— Т. II.— S. 456—461.
55. Kolberg O. Dzieła wszystkie / Oskar Kolberg.— Wrocław ; Poznań : Wyd-wo PTL, 1962.— Т. 29: Pokucie: Obraz etnograficzny.— Cz. I.— 358 s.
56. Kolberg O. Przemyskie. Zarys etnograficzny / Oskar Kolberg ; z pośmiertnych materiałów wydał Dr. I. Kopernicki.— Kraków : W drukarni Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1891.— 243 s.
57. Kopernicki I. Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu z materiałów zebranych przez P. Zofiję Rokossowską we wsi Jurkowszczyźnie w pow. Zwiąhelskim / I. Kopernicki // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej wydawany staraniem Komisji antropologicznej Akademii umiejętności w Krakowie.— Kraków : Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego pod zarządem A.M. Kosterkiewicza, 1887.— Т. XI.— Dział III.— S. 130—228.
58. Sokalski B. Powiat Sokalski pod względem geograficznym, etnograficznym, historycznym i ekonomicznym / Bronisław Sokalski.— Lwów, 1899.— 496 s.

Yurii Pukivsky

ON VOLHUNIAN UKRAINIANS' CUSTOMS AND BELIEFS CONNECTED WITH CHURCH EASTER SERVICE

In the article have been considered several folklore customs and beliefs connected with church Easter service. Some magical properties of sanctified products as well as practices of their ritual use have been characterized. Especial attention has also been paid to a set of different techniques for recognition of witch in church; these still are marked by original local features.

Keywords: Easter, Volhynia, custom, belief, prohibition, sanctification, protectiveness, witch.

Юрій Пукивський

ОБЫЧАИ И ПОВЕРЬЯ УКРАИНЦЕВ ВОЛЫНИ, СВЯЗАННЫЕ С ЦЕРКОВНОЙ СЛУЖБОЙ НА ПАСХУ

В статье рассмотрены народные обычаи, поверья и приметы, касающиеся церковной службы на Пасху. Охарактеризованы магические свойства освященных продуктов и практики их ритуального использования. Предметом особого внимания является обладающий своеобразными локальными особенностями комплекс разнообразных способов распознавания ведьмы в церкви.

Ключевые слова: Пасха, Волинь, обычаи, поверья, запреты, освящение, апотропеи, ведьма.