

## СПЕЦИФІКА ВЕЛИКОДНЬОЇ ОБРЯДОВОСТІ ЗАКАРПАТТЯ

Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія.

Випуск 1 (41).

УДК 398.332.12 (477.87) Потушняк

DOI: 10.24144/2663-6840/2019.1(41).139-145

Тиховська О. Специфіка великодньої обрядовості Закарпаття; 19 стор.; кількість бібліографічних джерел – 14; мова українська.

**Анотація.** У статті розглянуто великодні обряди Закарпаття, зафіксовані Ф. Потушняком у 1944 році й опубліковані в газеті «Недѣля». Акцентовано на семантиці великодніх вогнів, паски, писанки в уявленні українців, їх зв'язку з культом предків, сонцем, магією. Наголошено на маловідомих обрядах, що виконувались у великодню ніч, та повір'ях, які зумовлювали ритуальну поведінку під час свята.

**Ключові слова:** Ф. Потушняк, Великдень, великодні вогні, весняна обрядовість, ритуал, обряд, паска, писанка, повір'я.

**Постановка проблеми.** Великодня обрядовість відіграла важливу роль у житті наших предків, і дещо у видозміненій формі вона й сьогодні структурує ритуально-річний цикл життя українців, надаючи впевненості у нескінченності, безперервності життя. Язичники пов'язували Великдень із вірою у воскресіння душ померлих предків й поверненням їх з Вірюю разом із першими птахами навесні. Великодня обрядовість мала свої специфічні риси в різних регіонах України. Зокрема, цікавими й водночас малодослідженими є фольклорно-етнографічні розвідки Ф. Потушняка про святкування Великодня на Закарпатті, що й зумовлює актуальність цієї статті. У 40-х роках ХХ століття вченим було зафіксовано ряд ритуалів та народних вірувань, що увиразнюють специфіку ментальності українців, окреслюють зв'язок християнських великодніх обрядів із світоглядом язичників.

**Аналіз останніх досліджень.** Українська великодня обрядовість була об'єктом дослідження В. Войтовича, О. Воропая, В. Гнатюка, В. Давидюка, С. Килимника, Ю. Ткача, М. Шмайди, Ф. Потушняка, В. Шухевича та ін. М. Костомаров [3] та І. Нечуй-Левицький [4] у своїх розвідках описали весняно-великодні ігри українців. Кілька статей, присвячених великодній традиції, опублікував Ю. Пуківський; учений розглянув шлюбно-любовні мотиви у великодній традиції бойків, образ відьми у великодніх звичаях та повір'ях українців Волині, хліборобські мотиви у великодньому циклі. Ю. Пуківський спостеріг, що «великодній цикл народного календаря бойків містить значну кількість звичаїв та обрядів, що безпосередньо чи опосередковано пов'язані із шлюбно-еротичною тематикою. Вони найбільше виражені в молодіжних іграх та забавах, які не дарма вважалися справжніми ярмарками наречених» [7, с. 104]. Я. Самотіс проаналізувала традиційну великодню обрядовість гуцулів [9] та господарські мотиви у великодній обрядовості українців Жидачівського району, зазначивши, що господарські мотиви найбільш яскраво «виражені в обрядах, пов'язаних з такими великодніми атрибутами, як: свячена гілка верби, освячені предмети та продукти святкового столу, а також їхні залишки» [8, с. 1031]. Однак великодня обрядовість Закарпат-

тя, і, зокрема, її дослідження Ф. Потушняком залишилася поза увагою вчених.

**Мета статті:** проаналізувати великодню обрядовість Закарпаття середини ХХ століття на основі праць Ф. Потушняка, виявити психологічні передумови появи ритуалів та вірувань, осмислити образи-символи Великодня крізь призму психоаналізу.

**Виклад основного матеріалу.** Статті Ф. Потушняка про Великдень мають не просто описовий характер, у них ми знаходимо не тільки перелік певних обрядів, характерних для Закарпаття, але й філософське заглиблення у їх семантику. Ф. Потушняк порівнює життя з невпинною течією, яка в народних віруваннях символізує нестримний рух уперед. За спостереженням ученого, «характер життєвого процесу має завжди колоподібний вигляд. Велике коло – це період життя людини, який починається народженням, сягає вершини під час весілля, і закінчується смертю – через ритуали переходу (Ван Геннеп). Менше коло – це річне коло, яке складається з менших кіл (пори року та тижні). Воно виникло на основі спостереження за природними явищами. Звідси і ритуальна сторона «народних свят», тобто імітація природи, яка є власне ритуалом» [10, с. 3]. Помітне місце у «меншому» річному колі займає Великдень, з яким тісно пов'язаний образ сонця, котре навесні набуває більшої сили й здатне стимулювати народження нового життя (рослиності) й вселяти в душі людей віру в оновлення життя, світу, духовного й буттєвого простору. Найчастіше у весняних іграх ми бачимо образ кола, колеса, що є трансформованим уявленням про сонце та річний цикл. За спостереженням К.-Г. Юнга, «коло є відомим символом Бога, рівно ж як і хрест (у певному сенсі) та четвірність загалом» [14, с. 275]. Річне коло, яке містить чотири взаємопротилежні періоди, на думку вченого, теж уподібнюється до символу Самості: «коли природа завершила колообіг, тоді вона в ньому поєднала чотири якості і певною мірою намалювала водночас чотирикутник, оскільки протилежності зв'язуються й обоюдно утримуються протилежностями» [14, с. 370]. У цьому контексті зрозуміло стає традиція водіння хороводів під час календарних свят – ці ритуальні танці мали на меті імітувати рух сонця по небу, відтворювали річний цикл і утверджували ідею

гармонії, наближення до божества, до архетипу Самості. «Хороводи у вигляді кола були невід'ємною складовою весняних обрядів. Водили їх виключно за сонцем (рос. «посолонь») – зі сходу на захід, що символізувало рух сонця по небу, зміну дня і ночі, зміну пір року, народження і смерті» [2, с. 37]. Язичники святкували Великдень (Великий день Сонця), виконуючи низку обрядів та ритуальних ігор на честь відродженого сонця, яке позбулося зимового безсилля. За спостереженням О. Ковалькова, саме на період Великодніх свят «припадають періоди «сакрального» часу. У цей час максимально активізуються надприродні сили, розмиваються межі між світом живих і мертвих, проводяться найважливіші ворожіння, результати яких обов'язково справджуються» [2, с. 70]. Мірча Еліаде наголошував, що будь-яке релігійне свято тісно пов'язане з певною священною подією, що мала місце «*ab origine* і ритуально стає теперішньою. Учасники стають сучасниками міфічної події. Іншими словами, вони «виходять» зі свого історичного часу [...] і віднаходять первісний час, котрий є завжди однаковим, належить Вічності. Релігійна людина періодично пірнає в міфічний священний час» [1, с. 47]. На думку вченого, «роль періодичних реактуалізацій божественних діянь, релігійних свят полягає в тому, щоб нагадати людям про священність моделей» [1, с. 47]. Великдень у сприйнятті українців є однією з найпотужніших «священних моделей», це свято утверджує ідею безсмертя людської душі. Через виконання ряду ритуалів, використання символічних атрибутів люди метафорично долучаються до праісторії воскресіння Ісуса Христа.

За спостереженням Мірчі Еліаде, календарні обряди тісно пов'язані з прагненням людини продукувати творчі акти божеств та певні міфічні події й стати їх співтворцем, утвердивши в такий спосіб значущість власного життя. «Для віруючої людини архаїчний культур Світ оновлювався щороку; інакше кажучи, щороку він віднаходить нову оригінальну «святість», яку мав, коли вийшов з рук Творця. [...] Космічне життя уявлялося у вигляді циклічної траєкторії, ідентифікуючись із роком» [1, с. 40]. Отже, кожне календарне свято актуалізувало пеній міф чи народне вірування, роблячи його «містком» між минулим (міфічним часом) і сьогоденням, «через ритуали віруюча людина може без перешкод «перейти» зі звичайного часу в час священний» [1, с. 37]. Великдень мав на меті зробити людину сучасником давньої міфічної події – відродження й трансформації життя, утвердити ідею безсмертя людини та світу (віра у повернення душ померлих із Вирію та воскресіння Ісуса Христа).

Ритуалам, які відбувалися під час календарних свят, також надавалося магічного значення. Їх виконували з метою втілення в життя задумів, мрій, бажань, імітуючи їх здійснення: «щоб бажання здійснилося, необхідно імітувати його здійснення, – пише Ф. Потушняк. – Тому ритуал завжди пов'язаний із річною або родинною обрядовістю, і завжди має зв'язок з природою та її явищами» [10, с. 3]. Дослідник наголошував на значущості ритуалів, для структурування життя віруючої людини,

порівнював їх із постом та молитвами й виокремлював важливість символу сонця в обрядодіях: «Всі наші звичаї річного кола завжди пов'язані з культом сонця, його зростанням та спаданням, це факт властивий усім примітивним народам» [10, с. 3]. Закарпатський дослідник наголосив, що виразом і символом Великодня є паска, тобто об'єктивований образ сонця, оскільки вона має круглу форму й повинна так само, як і сила сонця, «рости», коли замішане на дріжджах тісто бродить. Слово «паска» на означення білого круглого хліба з'явилося у великодній обрядовості з приходом християнства, а круглий ритуальний хліб (короваї, солодкі бабки, калачі) язичники випікали задовго до нашої ери на честь зростаючого сонця навесні.

Паска постає уособленням великого сонця, на протигагу «карачуну, котрий є уособленням малого сонця. Сьогоднішня паска майже всюди має однако-ву форму. Давно це був великий хліб, наприклад, із житньої муки. Тепер паску печуть зазвичай у «формах». Інколи прикрашають плетінням, косами, вінками, куричками, ружами та ін. На західному Прикарпатті паска зовсім без прикрас» [10, с. 4].

Ф. Потушняк акцентував на технології випікання паски у першій половині ХХ століття на Закарпатті та її символізмі; від розміру паски, в уявленні наших предків, нібито залежала величина статків родини: «паска має бути велика, оскільки вона є символом багатства» [10, с. 4]. Також важливими були технологія та процес випікання паски, які «магічним» чином забезпечували здатність цього ритуального хліба впливати на життя тих, хто його споживає: «Паска печеться тільки в «сприятливі дні»: вівторок, четвер, суботу; найкраще – в суботу, щоб була хороша. Для паски спочатку роблять «причину» на дріжджах, прикрасивши пасху, її перехрестять, і кладуть на неї гілочку верби. Верба тут постає уособленням чогось святого, оберігає паску від злого впливу і сприяє її росту. На Закарпатті відомий також «такий імітаційний акт, як скакання вгору, щоб паска росла» [10, с. 4]. За аналогією до сонця, сила якого зростає навесні, повинна рости догори й паска й у такий спосіб метафорично підсилити сонячну енергію, стати уособленням сонячного світла. Коли «причина» викисне, місяць паску руками. «А щоб руки протягом року не були порожні, то й під час приготування паски вони не повинні бути голими, тоді й цілий рік всього буде в досталь» [10, с. 4].

Ф. Потушняк відзначає, що колись за розміром пасок, і, відповідно, вони по-різному називалися: «біля головної «паски-матки» печуть ще й «сестру паски» або ще й «другу сестру» [10, с. 4]. Існував колись на Закарпатті звичай пекти «пасочки» – для похресників, бідних, вшанування померлих. Цікаво, що давно «паски були такі великі, що треба було під розбивати» [10, с. 4], бо інакше з печі їх неможливо було витягти. Очевидно, велика за розміром паска мала символізувати рівень достатку, багатства в родині.

Існував також певний ритуал освячення паски, яку несли до церкви не в кошику, а замотаною у великодню скатертину: «Випечену Пасху кладуть

на велику тарілку, яка стоїть на окремій «великодній» скатертині, котру зав'язують зверху у вузол, щоб у руку можна було взяти. Під паску кладуть обов'язково яйця, ковбасу, шинку, сир, масло, сіль та ін» [10, с. 4]. На сході Закарпаття паску несли святити у вовняних та полотняних «бесагах» (Вони були поширені в гірській частині аж до Колочави і річки Тересви). Але сьогодні їх замінив кошик, яким користуються у долинних регіонах у Мараморощині (виробляють їх в Ізі). У західній частині паскуносять у білій домашній гарно вишиваній або тканій скатертині. Кожен обов'язково щось несе святити до церкви» [3, с. 4], і в такий спосіб метафорично долучається до містерії воскресіння, стає причетним до сакрального часу.

Прикметно, що під час великодніх ритуалів відчувався чіткий гендерний розподіл ролей: жінка повинна була місити тісто, пекти паску, готувати до освячення їжу, але освячувати приготоване нею мав чоловік: «Святити паску несе найстарший в родині – батько, а коли його нема, то син. У волинян, коли нема чоловіка в родині, то кличуть сусідського хлопця (він, принісши паску, заступає старшого члена в родині)» [10, с. 4]. Під час освячення паски ставали навколо церкви кожен на своє звичне місце. Були присутні представники усіх сільських родин, тому можна було з'ясувати їх кількість у населеному пункті. Оскільки паска була символом сонця, на ній під час освячення «запалювали воскову свічку (обов'язково саме воскову)» [10, с. 4]. Таким чином полум'я свічки об'єктивує внутрішній прихований вогонь людської душі, добро і святість.

На Закарпатті існували також вірування про необхідність швидкого повернення додому після освячення паски. Той, хто прийде до хати першим, швидше за сусідів, мовляв, буде першим у всьому. Тому після освячення брали паску на плече і бігли з нею додому. Біг на перегони з паскою після освячення, за спостереженням Ф. Потушняка, є дуже поширеним явищем. «Це складне магічне явище, де береться до уваги кількість натовпу, часовий вузол річного значення – Великдень, до чого приєднується і паска, яка своєю святістю підносить і впорядковує життя. Бути першим в ряді – це хороший знак» [10, с. 4], який може за аналогією спроекуватися на ті сфери життя, що з ним асоціюються. Наприклад, «хто перший буде в ряді, той буде перший в усьому, а хто впаде – помре, або ж той, хто відстане з паскою позаду, – помре» [10, с. 4]. Але магія бігу з посвяченою паскою мала здатність трансформувати чи «запрограмувати» не тільки життя людини, в руках якої вона була, але й за аналогією нібито могла впливати на природу: слід було швидко бігти, «щоб сіяння втікало, росло вгору; люди біжать, рухаються, і сіяння біжить, росте» [10, с. 4]. У деяких місцевостях з освяченою паскою тричі оббігають хату, можливо, для того, щоб символічно окреслити коло-оберіг навколо житла й убезпечити його від впливу нечистої сили й усього злого. Ф. Потушняк спостеріг також, що молодіці перебігають вулицю з освяченою паскою, щоб діти за аналогією до бігу швидко почали ходити. Дослідники відзначають іс-

нування тісного зв'язку між тим, що відбувається на Великдень і подіями, що мають місце протягом року. Великодні ритуали та обрядодії ніби запрограмують сценарій року.

Після повернення з освяченою паскою додому, під поріг стелять плетений килимок (символ багатства, як і при інших обрядах). Перед тим, як їсти паску, члени родини «спочатку моляться і хрестять її, потім обрізають із чотирьох (або дванадцяти) сторін (і кажуть при цьому «Христос Воскрес!»). Їдять зі всього, освяченого в церкві» [10, с. 4]. Відрізані з паски шматки не викидають, а зберігають до Вознесіння, оскільки приписують їм лікувальні властивості, в першу чергу для худоби (як і крихтам з паски). Ф. Потушняком зафіксоване повір'я: «якщо б шматочок паски з'їла миша, то стала б кажаном, вирости б у неї крила. А якщо вмитися водою, якою милося пасхальне корито, пропадуть прищі» [10, с. 4]. Магічною силою народна уява наділила також предмети, які освячуються разом з паскою: порох, кулі, батіг, гроші, часник, сіль – в основному те, що стосується худоби і боротьби з нечистою силою.

Сама паска після освячення вважається святою, а з неї святість передається людині чи тварині під час дотику. «Наприклад, коли господар повертається з паскою, входить до хліва, і дотикається нею до худоби, «щоб худоба, як тісто росла догори». Паска добра і свята, тому і людина, і худоба, які до неї доторкнулися, стають добрими. Освячену паску також кладуть на голову нечемній дитині і поганій худобі, які через контакт з нею стають добрими» [10, с. 4]. У такий спосіб відбувається метафоричне долучення людини до енергії божества.

Паска сприймалася українцями і як сакральний предмет, здатний віщувати майбутнє: «коли паска росте нормально, то все добре; коли на ній зробиється пупець, або паска підріжеться, то це означає багатство, або приріст в родині, однак десь це символізує смерть. Або ж коли паска по середині заломиться, то це означає, що хтось цього року в хаті помре (через подібність її до гробу)» [10, с. 4], – зазначає Ф. Потушняк.

Під час Великодня, так само як і на Різдво та Купала, побутував звичай розпалювати ритуальні вогнища, які були символом живого вогню, уламком сонячної енергії, в них ніби було «втільене прагнення допомогти сонцю, коли воно найбільше цієї допомоги потребує. Ще Д.Д. Фрезер, розглядаючи цей звичай, вказував на дві теорії, що пояснюють використання обрядового вогню – солярну і очисну. Вогонь розпалювали на найвищих точках даної місцевості, поближче до сонця, щоб воно повною мірою і з максимальною користю для себе могло скористатися допомогою, яку йому пропонували» [2, с. 71]. Великодній вогонь на Закарпатті запалювали у великодню суботу, і він теж мав на меті «піднесення й посилення росту творчої сили в природі – теплої сонечка [...]. Весняні вогнища супроводжувалися співами (діалоговий хор), танцями, забавами, котрі в першу чергу повинні були сприяти підсиленню вегетаційної сили природи» [11, с. 3]. Життєва енергія, радість, які панували в серцях ви-

конавців обрядів, мали стати суголосними енергії вогнища, сонця та природи.

На думку Ф. Потушняка, значний вплив на ритуал розпалювання вогнищ на Великдень справило також релігійне оповідання про те, що охороняючи Христа в гробі, люди теж розпалювали вогонь. Однак дослідник припускає й можливість іншого трактування сутності цих вогнів, пов'язує їх з культом предків, оскільки «поширені вони в середній і західній Німеччині, Голландії, Швеції, а також у східних слов'ян» [11, с. 3]. Ф. Потушняк згадує звичай «гріти покійників» великодніми вогнями – тобто символічно вшановувати предків у такий спосіб. Цей обряд зафіксований і Я. Самотіс у середовищі гуцулів, тут він має назву – «гріти діда». Дослідниця зазначає, що про цей ритуал свого часу писали Оскар Кольберг та Адам Фішер; і виконувалось це обрядове дійство здебільшого у середу або четвер перед Великоднем, а місцями і у Великодню суботу. «Вранці на Живний четвер на пагорбах поблизу хат роздмухують вогонь. Цей звичай називається «старого спалити» («гріти діда»)). Суть звичаю полягала в тому, що в зазначені дні переважно діти ходили від хати до хати і під вікнами кликали: «Грійте діда! Грійте діда! Дайте хліба! Аби вам овечки, аби вам ягнички, аби вам телички», на що хтось із хати відповідав: «Гріємо, гріємо, даємо!» Дітей обдаровували «кукуцями» – спеціально спеченими малими пшеничними чи житніми хлібцями» [9, с. 106].

Розпалювання пасхальних вогнів відбувалося у певний час доби й мало свою специфіку, на відміну, наприклад, від вогнів Чистого четверга. Святий суботній вогонь розпалювався «після заходу сонця, за старим звичаєм. Цей звичай затримався в західній частині Підкарпаття (починаючи десь від Драгова, на східній частині його майже не знають). Наприклад, починається це так: церковник виносить все сміття і недопалки з церкви і спалює (таким є спосіб знищення святих речей – вогонь їх очищає). Потім розпалюють великодній вогонь, на який зноситься будь-який матеріал із усіх усюд. За хвилину вогнище оточує молодь з села, і починаються звичайні при такому зібранні веселі витівки, які пеходять у веселі жарти, а інколи й у випадкові бійки та крики на все село» [11, с. 3]. Але такі веселощі біля вогню тимчасові й характерні тільки для молоді, оскільки зумовлені віковими особливостями – юнаки й дівчата постійно жартують, для них вогонь асоціюється з енергією життя та пристрасті. Для молоді запалювання великодніх вогнів перетворюється на захопливе заняття, своєрідну пригоду. Юнаки прагнуть зробити вогнище ще більшим, вищим і задля цього шукають всюди матеріал для спалення: «не пожаліють ні сусідську огорожу, ані щось інше, що їм потрапить до рук – може бути завдана досить значна шкода» [11, с. 3]. Наступного дня деякі господарі сердяться на витівки молоді, але образа швидко минає, оскільки це жарт, який доповнює «великодній обряд, і за який ображатися не можна» [11, с. 3].

Дорослі ставляться до великоднього вогню серйозно, оскільки для цього ритуалу загально-

прийнятою є тиша, для них вогонь має семантику межі між світами, через яку умовно відбувається «спілкування» з душами померлих предків. Коли «до молоді приєднуються старші люди, біля вогню триває серйозна бесіда, і такою, вважається, вона й повинна бути. До грубих жартів справа не доходить» [11, с. 3]. Ф. Потушняк відзначає, що звичай розпалювання великоднього вогню набуває релігійного забарвлення. У церкві горять свічки (народ з подяками молиться та співає), а у той самий час надворі теж «розгорається вогонь, стає великим, на сусідніх горах також спалахують вогні, наступає момент підняття. Перш за все з'являється бажання ще його підняти і збільшити. Вогонь вночі серед села – це щось саме по собі веселе та радісне (тим більше, що в церкві у цей час люди стережуть плащеницю)» [11, с. 3]. Таким чином, вогонь стиволізує життєву енергію, духовне просвітлення, прилучення людини до тайства воскресіння Ісуса Христа.

Великодній вогонь у народних віруваннях українців наділявся також здатністю віщування: «коли вогонь гарний, кидає іскру вгору, то це означає, що буде гарний урожай, найкращою буде кукурудза. Коли вогонь не хоче горіти, слабкий, то це означає, що цього року буде поганий урожай» [11, с. 3]. Тому люди й прагнули розпатити велике вогнище й за аналогією забезпечити собі хороший урожай та удачу.

Ф. Потушняк згадує, що раніше про великодній вогонь піклувалися старші люди і звозили для цього вогню возами дрова. «Тоді вогонь був великий і помітний на цілу околицю. Коли перейшли на православну віру, також палять вогні і коло ново-збудованих церков» [11, с. 3]. Існувало повір'я, що великодній вогонь має бути чистим – його не можна оскверняти невідповідними речами, не можна зневажати, бо він «святий вогонь».

Невід'ємним атрибутом Великодня є крашанка, котра сприймається як символ народження світу в міфології. «Відповідно до космогонічних уявлень українців саме з великоднього яйця сонце отримує творчу енергію. Дитяча великодня гра в розбивання крашанок є відлунням давнього вірування про космічне яйце, яке, розбившись, дарує природі творчі сили, – зазначає О. Ковальков. – Християнство ж, переклавши на Ісуса Христа багато функцій язичницького бога сонця, наділило його й атрибутами останнього, зокрема вшануванням яйця на його честь» [2, с. 47]. Крім того, освяченій писанці (крашанці) у народних віруваннях приписувалося значення потужного оберіга від злих сил та пожежі, вона магічним чином нібито могла покращити здоров'я, сприяти зародженню кохання, швидкому росту рослин. Досліджуючи великодню обрядовість буковинських гуцулів, Я. Самотіс відзначила: «Свячене розфарбоване яйце було символом життя, тому й малювали на ньому безкінечник. Писанкою не грали в «навбитки», не котили з пагорба, її дарували і берегли до наступного свята. Дарували дівчата парубкам як запоруку своєї вірності, дарували хрещеникам як оберіг, дітям на щастя. Після освячення в церкві старші люди обмінювалися між со-

бою писанками, давали одні одним «за простибіг», а парубки відбирали писанки у дівчат» [9, с. 107]. Подібні обряди зафіксовані й на Закарпатті.

За спостереженням Ф. Потушняка, писанки перш за все є подарунками похресникам. «Хресні матері на другий і на третій день свят біля церкви дають своїм похресникам разом із пасочками одне (або два) писані яйця. Коли похресник не прийде до церкви, хтось із дітей хрещеної матері принесе їх йому додому. (Коли дають яйце з пасочкою, промовляють, щоб хресник був файний як писанка, а благий як пасочка). Коли похресник раптом помре, то хресна матір дає йому в руки розписане яйце, «щоб мало чим гратися на тому світі»» [12, с. 3]. Крашанки приносили як подарунок померлим, залишаючи їх на могилах. Відповідно до міфу про народження Всесвіту із золотого зародка (прайця) писанка, покладена до рук померлій людині чи на могилу, символізує народження небіжчика в іншому світі, нове «світотворення» для нього в іншому вимірі реальності. Яйце саме по собі загадкове, тому і в магії воно часто виступає як посередник та символ. Звичай виготовлення писанок поширений всюди, він умотивовується магичним світоглядом нашого народу.

Ф. Потушняк пише про цілий ряд великодніх табу, які мають здатність впливати на хід подій протягом року. «Їх суть полягає в тому, що те, що відбувається сьогодні, буде повторюватися цілий рік, а також через символічну подібність переноситься на інший предмет» [13, с. 3]. Отже, Великдень сприймається як мікромодель цілого року. В уяві наших предків цей день здатен «запрограмувати» події наступних 12 місяців, оскільки сакральний час та час історичний не співмірні. Загальновідоме великоднє табу – заборона спати у перший день Великодня. Оскільки «хто спить на Великдень, в того буде сіяння «спати», і вітер, і бурі його перевернуть» [13, с. 3]. Або: «Коли жінка спить, то її льон і коноплі будуть спати (лежати)» [13, с. 3]. Таке табу вмотивовує недоцільність сну під час свята, оскільки за аналогією це може спровокувати неврожай та інші негаразди. Людина під час великодніх свят стає співтворцем сакральних міфічних подій, тож будь-яка її дія та стан «програмує» розвиток подій у її маленькому світі (хата, господарство).

Існують й інші табу, які стосуються Великодня й пов'язані з уявленням про сакральний час. Зокрема, «на Великдень не можна їсти на дворі паску, бо звірі будуть насіння їсти. Хто на Великдень буде голодний, лінивий, сумний, буде голодний, лінивий, сумний цілий рік. Тому на Великдень мають бути

всі чисті та ситі» [13, с. 3], – зазначає Ф. Потушняк.

Великдень українці вважали часом, коли можуть відбуватися різні дива. Одне з них – можливість зустріти власну Долю, оскільки саме у цей період, згідно з народними віруваннями, межа між світом людей та не проявленим світом ставала умовною, її легко було подолати духам та міфічним істотам. Щоб закликати власну Долю, слід було «одразу ж після того, як пообідали, вийти на вулицю і стати обличчям до сонця. Якщо Доля приходила у вигляді красивої молодої дівчини, то і майбутнє мало бути безхмарним і привітним. Якщо ж зустрічали літню та кволу Долю – не було чого доброго чекати попереду» [2, с. 106]. О. Ковальков згадує вірування українців про перетворення на вовків (вовкулак) на Великдень: «Для цього потрібно було узяти ножа, піти до лісу, увіткнути його в пенюк і перекрутитися через нього. Цікаво, що й зворотнє обернення відбувалося на Великдень, але через 1 – 2 роки» [2, с. 106]. Отже, сакральний великодній час в уяві наших предків сприяв ритуалам, спрямованим на трансформацію світосприйняття не тільки в плані духовного переродження й просвітлення, але й фізичної трансформації. Набуття людиною зооморфного вигляду (вовка), з точки зору психоаналізу, є метафорою прийняття індивідом власної тваринної сутності, примирення з інстинктами, тіньовою стороною власної особистості задля майбутнього духовного переродження, індивідуації (через рік чи два).

**Висновки.** Отже, великоднє обрядовість відіграла важливу роль у житті українців, оскільки утверджувала ідею безперервності людського життя, акцентувала на можливості структурування особистого й світового простору через виконання певних обрядів та магичних текстів (календарних пісень: веснянок, гаївок, величальних пісень). Людина метафорично ставала дотичною до міфічного священного часу, перетворювалася на співтворця «божественної» історії й у такий спосіб утверджувала цінність власного життя. Великдень тісно переплетений з образом сонця, котре символізує Бога і архетип Самості водночас. Це свято моделює архетипний сценарій індивідуації – через осмислення історії воскресіння Ісуса Христа (символічним відповідником якого в язичників було сонце) людина здобуває віру в можливість власного переродження, духовного й тілесного воскресіння. А всі атрибути Великодня підсилюють цю віру: ритуальний вогонь, паска, крашанка (писанка) – асоціюються з сонячною енергією, життєдайною силою, яка сприяла пробудженню природи й позитивним змінам у житті окремої людини, яка долучалася до великодніх ритуалів.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Еліаде М. Священне й мирське; Міфи, сновидіння і містерії; Мефістофель і андрогін; Окультизм, ворожбитство та культурні уподобання [пер. з нім., фр., англ. Г.Кьорян, В.Сахно]. К.: Основи, 2001. 591 с.
2. Ковальков О.Л. Час у структурі традиційної ментальності (на матеріалах української етнології). Кіровоград, 2011. 170 с.
3. Костомаров М. Слав'янська міфологія. К.: ФОП Стебляк О.М., 2014. С. 98 – 113.
4. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу: ескіз української міфології. К.: АТ «Обереги», 2003. С. 45 – 51.

5. Пуківський Ю. Весняна календарно-побутова обрядовість українців історико-етнографічної Волині. Л., 2015. 312 с.
6. Пуківський Ю. Образ відьми у великодніх звичаях та повір'ях українців історико-етнографічної Волині (за матеріалами польових досліджень). Матеріали до української етнології. К., 2011. Вип. 10. С. 227–232.
7. Пуківський Ю. Шлюбно-любівні мотиви у великодніх традиціях бойків. Народна творчість та етнологія. 2011. № 6. С. 99 – 106.
8. Самотіс Я. Господарські мотиви у великодній обрядовості українців Жидачівського району (за матеріалами етнографічних експедицій). Народознавчі зошити. Серія історична. 2013. № 6 (114). С. 1026 – 1032.
9. Самотіс Я. Традиційна великодня обрядовість буковинських гуцулів (на матеріалах етнографічних експедицій) [Traditional Easterrites of Bukovyna Huzuls (after materials of ethnographic expeditions)] Народознавчі зошити. Серія історична. 2014. № 1. С. 103 – 113
10. Ф.П. Великдень. «Недѣля». Ужгород, 1944. Р. IV. Ч. 16. 16 апрѣля. С. 3 – 4.
11. Ф.П. Великдень. «Недѣля». Ужгород, 1944. Р. IV. Ч. 17. 30 апрѣля. С. 3.
12. Ф.П. Великдень. «Недѣля» Ужгород, 1944. Р. IV. Ч. 21. 28 мая. С. 3.
13. Ф.П. Великдень. «Недѣля». Ужгород, 1944. Р. IV. Ч. 22. 4 июня. С. 3.
14. Юнг К.-Г. Аіон: Нариси щодо символіки самості Аіон: Beiträagezur Symbolik des Selbst / Переклала з німецької Катерина Котюк. Львів: Видавництво «Астролябія», 2016. 432 с.

#### REFERENCES

1. Eliade M. (2001) Sviashchenne u myrskе; Mify, snovydinna i misterii; Mefistofel i androhin; Okulyzm, vorozhbystvo ta kulturni upodobannia [Das Heilige und das Profane; Mythes, Rêves et Mystères; Mephistophélès et L'androgynie; Occultism, witchcraft and cultural fashions]. Per. z nim., fr., anhl. H.Korian, V.Sakhno. K.: Osnovy. 591 s. [in Ukrainian].
2. Kovalkov O.L. (2011) Chas u strukturi tradytsiinoi mentalnosti (na materialakh ukrainskoi etnologii) [Time in the structure of traditional mentality]. Kirovohrad. 170 s. [in Ukrainian].
3. Kostomarov M. (2014) Slavianska mifolohiia [Slavic mythology]. K.: FOP Stebliak O.M. S. 98–113 [in Ukrainian].
4. Nechui-Levytskyi I. (2003) Svitohliad ukrainskoho narodu: eskiz ukrainskoi mifolohii [World out look of the Ukrainian people: essay of Ukrainian mythology]. K.: AT «Oberehy». S. 45–51 [in Ukrainian].
5. Pukivskyi Yu. (2015) Vesniana kalendarno-pobutova obriadovist ukraintsivistoryko-etnografichnoi Volyni [Spring calendar and everyday ritual of Ukrainians historical and ethnographic Volyn]. L. 312 c. [in Ukrainian].
6. Pukivskyi Yu. (2011) Obraz vidmy u velykodnikh zvychaiakh ta poviriakhukraintsiv istoryko-etnografichnoi Volyni (za materialamy polovykhdoslidzhen) [An image of a witch in Easter customs and beliefs Ukrainians of the historical and ethnographic Volyn (based on field materials research)]. Materialy do ukrainskoi etnologii. K. Vyp. 10. S. 227–232 [in Ukrainian].
7. Pukivskyi Yu. (2011) Shliubno-liubovni motyvvy u velykodnikh tradytsiakh boikiv [Marriage and love motives in the Easter traditions of boykyv]. Narodna tvorchist ta etnologii. № 6. S. 99–106 [in Ukrainian].
8. Samotis Ya. (2013) Hospodarski motyvvy u velykodnii obriadovosti ukraintsiv Zhydachivskoho raionu (za materialamy etnografichnykh ekspedytsii). Narodoznavchi zoshyty. Serii istorychna. № 6 (114). S. 1026–1032 [in Ukrainian].
9. Samotis Ya. (2014) Tradytsiina velykodnia obriadovist bukovynskykh hutsuliv (na materialakh etnografichnykh ekspedytsii) [Some homestead motives in Easter ritualism in Ukrainians of Zhydachiv region (after materials of ethnographic expeditions)]. Narodoznavchi zoshyty. Serii istorychna. № 1. S. 103 – 113. [in Ukrainian].
10. F.P. Velykden [Easter]. «Nedilia». Uzhhorod, 1944. R. IV. Ch. 16. 16 aprѣlia. S. 3 – 4. [in Ukrainian].
11. F.P. Velykden [Easter]. «Nedilia». Uzhhorod, 1944. R. IV. Ch. 17. 30 aprilia. S. 3. [in Ukrainian].
12. F.P. Velykden [Easter]. «Nedilia». Uzhhorod, 1944. R. IV. Ch. 21. 28 maia. S. 3. [in Ukrainian].
13. F.P. Velykden [Easter]. «Nedilia». Uzhhorod, 1944. R. IV. Ch. 22. 4 iynia. S. 3. [in Ukrainian].
14. Jung K.-G. (2016) Aion: Narysy shchodo symboliky samosti [Beiträagezur Symbolik des Selbst] / Pereklala z nimetskoi Kateryna Kotiuk. Lviv: Vydavnytstvo «Astroliahiia». 432 s. [in Ukrainian].

#### SPECIFIC CHARACTER OF EASTER CEREMONIES OF TRANSCARPATHIA

**Abstract.** The article considered Easter ceremonies of Transcarpathia which were fixed by F. Potushnyak in 1944 and were published in «Sunday». The stress was made on semantics of Easter fires, paskas (Easter cakes) and Easter eggs in the conception of Ukrainians, their connection with ancestors' cult, sun and magic. Attention was paid on little-known ceremonies which were performed at Easter night and superstitions which determined ritual behavior during the festival.

Aim of the article: to analyze Easter system of rites of Transcarpathia of the middle of XX century on the basis of F. Potushnyak's works, to find out psychological prerequisites of appearance of rituals and beliefs, to reflect on Easter image-symbols through the prism of psychoanalysis.

Easter ceremonies played a great role in life of Ukrainians. According to the observation of F. Potushnyak the character of the life process always has a shape of a circle, he separated “big circle” which is a period of person life and “small circle” which lasts a year. Outstanding place in «small circle» has Easter and the image of the Sun is closely related to it. In spring games we can often see the image of circle or wheel which is transformed idea of the Sun and year circle. According to the theory of K.-G. Junge, circle is a symbol of God as well as cross and quaternity. Year circle which contains four opposite periods is likened to the symbol of Self which is also overlapped with quaternity.

Easter rituals approved the idea of continuity of human life, emphasized the possibility of structuring of personal and world space. Thus, songs (vesnyanky, gaivky, other songs) had semantics of magic texts which could change the quality of life. Person became metaphorically closed to mythic sacred time and transformed to co-creator of «divine» history and in such a way approved the value of her life. Easter is closely connected with the image of the Sun which symbolized God and archetype of Self as well. This holiday make a model of archetypical scenario of individuation through the understanding of the story about Jesus Christ resurrection (the Sun was symbolic correspondent of him in pagan religion). Person gets a belief into possibility of rebirth, resurrection of spirit and body. And all the attributes of Easter strengthen this belief: ritual fire, paska, painted egg (krashanka or pysanka) is associated with solar energy which helps to awaken nature and positive changes in the life of a person who took part in Easter rituals.

**Keywords:** F. Potushnyak, Easter, Easter fires, spring ceremonies, ritual, ceremony, Easter cake, Easter egg, superstition.

*Стаття надійшла до редакції 30 червня 2019 р.*

© Тиховська О., 2019 р.

**Оксана Тиховська** – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української літератури Ужгородського національного університету, Ужгород, Україна; <https://orcid.org/0000-0003-4663-5960>

**Oksana Tykhovska** – Candidate of Philology, Associate Professor of the Ukrainian Literature Department, Uzhhorod National University, Uzhhorod, Ukraine; <https://orcid.org/0000-0003-4663-5960>