

НАРОДОЗНАВЧІ СТУДІЇ

УДК 738:39:7.046.1 (4)

Костянтин Рахно



СТРАСНА СВІЧКА ЯК ОБЕРІГ ГОНЧАРІВ ЧЕРНІГІВЩИНИ ТА ЇЇ СЕМАНТИКА

Страсна свічка слугувала у гончарів Чернігівщини оберегом при випалюванні. За її допомогою вони впливали на полум'я гончарного горна. У статті аналізуються витоки страсної свічки як оберега, її символічне значення й семантика в слов'янській календарній обрядовості, звичаєвості й магії, зв'язок із язичницьким культом Перуна.

Ключові слова: Україна, Чернігівщина, гончарство, глиняний посуд, випалювання, обряди, вірування, обереги, страсна свічка.

Випалювання гончарних виробів в Україні на початку ХХ століття традиційно супроводжувалося магічними діями, у яких сам гончар виступав активним началом. Він спрямовував особливі зусилля на впорядкування вогняної стихії, отримання контролю над нею. При цьому використовувалися різноманітні апотропеї. Наприклад, за спостереженням керамолога Ігоря Пошивайла, майстри – вихідці з Олешні на Чернігівщині – полум'ям страсної свічки проставляли хрестики на гончарному крузі та клубуці горна, перед початком та наприкінці випалювання його обов'язково хрестили¹.

Технологія невіддільна від символізації як засобу контактування з реальністю². Там, де закінчувалася зона гарантованого добробуту, люди були змушені спиратися на ритуал. Саме це спонукало до використання різноманітних магічних засобів. За їхньою допомогою намагалися впливати на світ у бажаному для неї напрямку. Вони слугували для маркування залучених у виготовленні посуду об'єктів, символічного захисту їх від вторгнення ворожих сил. Семантика гончарських оберегів досі не аналізувалася, оскільки це вимагає особливого підходу. Розглядаючи всі ці магічні предмети, треба прояснити наявні у них програми, таким чином реконструюючи їхню роль в організації поведінки людини під час випалювання. Кожен із них існує як те, чим він є, і те, що він позначає. Це зрине втілення, об'єктивація певних категорій міфологічної думки. Слід зауважити, що гончарські обереги у згорнутому вигляді несли значення обрядів, у перебігу яких вони були отримані і закодовані. Річ, інтегрована в конкретний комунікативний акт, залишалася сприйнятною матеріальною реальністю і після закінчення цього акту, продовжуючи нагадувати про нього його колишнім учасникам. Завдяки цьому, така річ неминуче перетворювалася на зберігача інформації, котра ніби опредметнювалася. Одноманітність суспільного буття, яка тягла за собою повторюваність однотипних ситуацій, забезпечувала закріплення практично за кожною річчю стабільного для даної культури знакового змісту³. Варто розглянути той ритуальний контекст, у якому ці речі проявляли своє символічне значення.

© Рахно Костянтин Юрійович – доктор історичних наук, старший науковий співробітник Національного музею-заповідника українського гончарства в Опішному, старший науковий співробітник Інституту керамології – відділення Інституту народознавства НАН України (Опішне, Полтавщина).

В українській етнокультурі XIX-XX століть унаслідок багатоговікового релігійного синкретизму хресне знамення стало пов'язуватися з культом Бога грому Перуна: «Коби не Перун, многий би не хрестилися»⁴, «Як не гримить, то й не хреститься», «Грім не гряде – не перехреститься», «Грім не гряде – мужик не перехреститься», «Доки грім не загримить, мужик не перехреститься», «Як грім не гряде, мужик не перехреститься»⁵. Вірили, що, коли гримить і блискає блискавка, треба хреститися і хрестити місце довкола себе, щоб відігнати від себе чорта, бо грім, забиваючи нечистого, може забити й людину⁶.

Свічка також первісно була атрибутом культу Перуна. Це засвідчують середньовічні писемні пам'ятки. «Житіє преподобного Варнави Ветлужського» середини XVII століття, спираючись на давніші джерела, описує, як за часів великого князя київського Володимира Святославича «по всьї Россиі» стояли «идолы» Перуна – «со древа учиненный на подобіе челоуѣка; глава у него сребряная, усы золотые, въ рукахъ у него былъ камень драгий светлый, аки огонь. Предъ того идола Перуна идолопоклонники приносили в дары сребро и злато, и свѣщи предъ нимъ палили, и кланялися ему, аки Богу, просили его о помощи во всякихъ своихъ дѣлѣхъ»⁷.

Страсна свічка, з якою відстояли в церкві вечерню в Чистий четвер (так звані «страсті») – один з найпоширеніших в Україні оберегів, котрим послуговувалися і селяни, і городяни. Ще вона звалася «громничною», «громницею». Її наділяли священною, божественною силою. Такі свічки приносили з храму запаленими, стежачи, щоб не згасли, і випалювали ними знаки хреста – іноді по кілька – на сволюку, стелі, балці над покутем, дверях, одвірках і віконних рамах, над вікном, на полу, «глухий» стіні у хаті, на воротах, у стайні, в хліві – щоб запобігти ударам блискавки та відстрашити нечисту силу. Цей обов'язок покладався на голову родини. Четверговою свічкою обкурювали кімнати і господарчі будівлі, виганяючи нечисть, яка зачалася після зимових холодів і розгульної Масляної. Хрести «закурювали» для того, щоб нечиста сила, яка біснується протягом усього Страсного тижня у подібні різних тварин і злих людей, хапаючи перехожих на вулицях, не викрала когось із родини і нікому не зашкодила. Чорти, які вештаються світом, щоб лякати побожних людей або щоб їх ловити, не сміють входити в будинки, які обгороджені хрестами на дверях, стелях і стінах. Цей знак ставився, щоб лиха нечисть оминала господу. Подекуди українці випалювали не хрест, а знак стріли або хрест із двома стрілами. Ці свічки, які мали здатність відганяти злих духів, зберігали з особливою повагою в божниці, у прискринку в скрині або ж на верхній полиці мисника до наступного Чистого четверга, вживаючи тільки з особливою нагоди. Вони мали силу вберегти дім від непередбачуваного великого нещастя. Їх, зокрема, запалювали, коли неподалік була пожежа, а також під час сильної грози, бурі, щоб вберегтися від грому, ставили у вікнах, обходили з ними дім і хлів. Свічка, вперше запалена у Чистий четвер, вважалася оберегом від грози, бурі й граду. «Як отсе велика гроза – свѣтять її». Якщо її запалити в негоду, то вона захищатиме хату від громового удару. Дим від такої свічі вважався добровпливовим. Хрест, накіптюжений страсною свічкою на сволюку, подекуди ніколи не стирався, тому що він оберігав дім від удару блискавки. Кіптява, зішкрябана з такого хреста, використовувалася як лікарський засіб⁸.

Ці дії відтворювали міфологічну ситуацію відторгнення житла від зимового хаосу, встановлення порядку. Четвергова свічка також знищувала чари чаклунів і проганяла відьом⁹. Тому свічку, з якою стояли у храмі в Чистий четвер, селяни підвішували над дверима обори або ставили у коров'ячі стійла – від чаклунок та перевертнів, які забираються туди, щоб псувати худобу. Така свічка вважалася найпотужнішою обороною від нападів відьом. Вони не могли цієї перепони подолати і гризли ту свічку зі злості, залишаючи на ній сліди своїх зубів¹⁰. Основа таких повір'їв була суто язичницькою. Четвер присвячувався Перунові, язичники сповідували культ четверга, а палаюча свічка, на думку деяких міфологів, не лише мала зв'язок із громом, але й уподібнювалася до блискавки. У російській загадці про грозу: «Гроб пльвѣт, мертвецъ поѣт, ладанъ пышит и свечи горят»¹¹, труна – хмара, пісня – грім, свічки – блискавки¹². Тому вони й відганяють бісівську силу, ворожу людям і Богові грому. Уявляючи бісів, злих

духів у звіриній подобі, слов'янин вважав, що вони, як і всі звірі, бояться вогню. Тому при запалюванні свічки, окрім пошанування добрих сил, відбувалося і відлякування злих¹³. Наші предки вірили в очисно-оздоровчу силу вогню, в те, що вогонь свічки здатен відвернути й угамувати споріднений з ним вогонь небесний. Її запалювання під час обрядового дійства, хоча й було формально приурочене до християнського свята, співвідносилось зі слов'янським обрядом запалювання вогню на честь Громовержця¹⁴. Українська загадка про свічку говорить: «*Перед Богом стоїть, і всі їй кланяються*»¹⁵. Вимога донести свічку з храму незгаслою була пов'язана із вогнищем, яке волхви в старовину постійно підтримували перед ідолом Перуна¹⁶. Виготовлення чародійних свічок повторювалося циклічно, співпадаючи з воскресінням грозового божества. Вважалося, що в Чистий четвер Перун пробуджується від зимового сну¹⁷. За українським повір'ям, від Чистого четверга до Вшестя Бог ходить по землі, і людина в цей час не повинна боятися нічого – ні чорта, ні вовка. Потім Бог піднімається на небо¹⁸.

Така семантика свічки підтверджується македонським звичаєм запалювати свічки на вражених громом деревах. Мешканці Велеса у Македонії справляли святкові обряди «*вон варош*», на пагорбі Свет-Ілія, біля дерева, розбитого блискавкою. Біля цього священного для них дерева селяни цілу ніч різали жертвних баранів. На дереві горіли свічки¹⁹. Пагорб Свет(і)-Ілія, судячи з навколишньої топоніміки, був давнім місцем поклоніння Перунові, а на околиці міста зберігалися релікти язичницького пошанування громовержця²⁰. 1783 року священник Миколай Яковлев повідомляв про виявлений ним у Зачеренському погості на Псковщині нехристиянський звичай запалювати свічки на впалій сосні у Іллінську п'ятницю²¹. З ритуалами Чистого четверга й обрядовістю гончарів слід порівняти звичай, який практикувався у терських козаків: у день пророка Іллі, що заступив Перуна, всі вони ставили крейдою або випалювали свічкою хрести на одвірках, рамах вікон і стелі²². Вшанування грому було відоме всім слов'янам, але способи шанування різнилися. Свічка відіграла у ньому важливу роль. У сербів у селі Брзі у Лесковацькій Мораві, коли блискавка вразила скирту з дванадцятьма снопами пшениці і вона згоріла, господина наступного ранку прийшла на пожарище, обкурила його ладаном на принесеному з дому гарячому вугіллі, запалила свічку і окропила вином місце, куди вдарив грім («*громиште*»)²³. У ніч, коли гуркотів грім, спалахували блискавки, лив дощ, сильний вітер зривав дахи, металися птахи, гойдалися і ламалися вікові дерева, ревіла свійська худоба, можна було врятуватися тільки молитвою, зверненою до розлюченого Громовержця:

*С этой страсти крестьяна, с переполоху
затопляли свечи да воску ярого,
тут молили оны Бога от желаньща,
оны кланялись во матушку сыру землю:
«Спаси, Господи, ведь душ да наших грешных,
от стрелы ты сохрани да нас, от молвии,
пронеси, Господи, тучу на чисто поле,
на чисто поле тучу, за синё море!»²⁴.*

Ще римляни запалювали величезні свічки своїм богам²⁵. Слависти вважають усі народні обряди зі свічками язичницькими за походженням²⁶. У Лівобережній Україні селяни самі сукали свічки, ставлячись до цієї роботи з особливим благоговінням. Вони дуже турбувалися про чистоту роботи і матеріалу, працюючи у певні дні й години, з молитвами. Віск для свічок не купували, а відпрацьовували, вважаючи, що «*трудова свіча лучче Богу вгодна*». Свічки в Україні виходили дуже товсті й довгі: бували у два аршини завдовжки і близько десяти фунтів вагою²⁷. Звичайно вони були великими, і їх часом вистачало на кілька років. Свічку переосвячували наступного Чистого четверга²⁸. Духовенство і церковні старости переслідували цей звичай, іноді в дуже різкій формі²⁹. Слід зауважити, що освячення воскових свічок на Великий четвер побутовало також у деяких місцевостях Сербії, але там цей ритуал уже сприймався як християнський. Зокрема у монастирі Троноші цього дня обов'язково горіли дві величезні свічки, виготовлені громадами довколишніх сіл³⁰. Доказом язичницького походження свічки можуть бути і численні свідчення вживання свічок в обрядовості

неслов'янських народів Східної Європи, у яких християнство не встигло закріпитися, а також у тих народів, які християнства зовсім не знали³¹. Про надходження воску з Русі у свою майбутню столицю турбувався останній язичник на великокнязівському престолі Святослав Ігорович, що може бути, на думку дослідників, опосередкованим доказом використання свічок у язичницьких релігійних обрядах³². Свічка – це священний предмет, який втілює духовний зміст, своєрідне підношення божеству, розраховане на їхню допомогу в розпочатій справі, на їхній захист від нещастя тощо. Тому в Україні її не продавали, а вимінювали. Звичай ставити свічку перед іконами був залишком жертвоприношення богам, пережитком обряду їхнього годування³³. У XIV–XV столітті церква рішуче повставала проти тих, хто при принесенні жертви ідолам «свѣща вжигающе»³⁴. На предметно-дієвому рівні простежувався цікавий паралелізм у старому слов'янському звичаї осіняти себе хресним знаменням, якщо в кімнату внесли запалену свічку чи гасять її³⁵ або якщо пролунав грім, що явно ґрунтувався на шануванні божества вогню і блискавки³⁶.

Святий вогонь свічки мав впливати на полум'я гончарного горна. Таке її застосування є дуже давнім і, без сумніву, стоїть у зв'язку з поклонінням вогню. Про оперативні магичні практики зі свічками повідомляють середньовічні документи. В одному рукописному збірнику другої половини XVII століття про дії чаклунів сказано: «и свѣщами со огнем волхвуютъ»³⁷. Себто за допомогою свічок здійснюють магичний вплив на вогонь. Сакральні самі по собі, вони маркувалися додатковими сакральними значеннями. Цьому допомагали церковні служби й обряди. У чарівництві, як правило, використовувалися ті свічки, виготовлення і освячення яких було приурочене до старих язичницьких свят, засвоєних новою релігією. Судові справи про чаклунство кінця XVIII століття згадують страсну свічку серед магичного інструментарію³⁸.

У росіян Новгородчини Страсний четвер визнавався чаклунським днем³⁹. На цей день часто припадали відьомські ігрища. Вважалося, що цього дня збираються волхви, адже саме час такий, на Страсному тижні, це їхній день, чаклунський, запевідний, вони його спеціально очікують. У чаклунів і відьом уночі цього дня відбуваються найважливіші зустрічі з надприродними силами. На Чистий четвер, коли, очевидно, можна було здійснювати вплив на світолад, чаклували. Уявлення про зв'язок відьомського зборища з Великим (Чистим) четвергом збереглися, зокрема, у північноросійських і сибірських міфологічних оповідях⁴⁰. Словаки, поляки, чехи, хорвати й словенці також вірили, що саме Страсний четвер є головним відьомським днем, коли відьми разом збираються у певному місці, зокрема, на Лисій чи Бабиній горі, укладають домовленості з надприродними силами, варять зілля, вчать одна одну чаклувати, святкують, танцюють, а потім розлітаються на чотири вітри, щоб узятися за свої справи⁴¹. Південні білоруси вірили, що цього дня чаклуни сповідаються⁴², що, очевидно, є вказівкою на якісь язичницькі святкування.

Свідчення про такі святкування збереглися в джерелах. «Стоглав» у XVI столітті гнівно таврує нехристиянський звичай палити вогонь на Великий четвер⁴³. Є підстави гадати, що мається на увазі саме включена до складу Московської держави Чернігівщина, українське населення якої міцніше трималося своїх язичницьких вірувань і обрядів. Такі ж самі обряди побутували і в інших слов'ян. У словенців у Чистий четвер, як і в четвер Троїцького тижня, відбувалося дівоче свято посвячення вогню, яке, на думку дослідників, походить від стародавнього звичаю запалювати вогні на честь Перуна. У Німеччині й Швеції на цей день також перейшло святкування свята германського бога грому⁴⁴. У Західній Європі простежується спадкоємність між обрядом розпалювання нового вогню, який розносився по домівках, та посвяченням свічок. У Лотарингії, Ельзасі та інших рейнських землях існував звичай у суботу перед Великоднем висікати новий вогонь. На Британських островах уранці, в суботу перед Великоднем, гасили все освітлення і опалення в церкві, вигрібали попіл і розпалювали новий вогонь. Від цього вогню парафіяни запалювали свічки, аби розпалити новий вогонь удома. Недогарки свічок зберігалися для захисту від стихійних лих. У Німеччині в суботу перед Великоднем також оновлювали вогонь. Священик викрешував на цвинтарі новий вогонь, який розносився по домівках. В Австрії новий вогонь висікали

або видобували тертям. Від нього запалювали свічку або смолоскип і приносили новий вогонь у кожну оселю. Дуже схожий звичай існував колись у Флоренції та інших місцях Італії: напередодні свята Великодня в церкві запалювали новий вогонь, а звідти смолоскипом розносили по домівках. У Польщі в суботу перед Великоднем біля костелу розпалювалося вогнище, яке освячувалося священником. Від вогнища запалювалися тріски або свічки і таким чином новий вогонь розносився по будинках. Греки на Великдень опівночі запалювали в церкві вогні. Від головної свічки храму всі парафіяни запалювали свої свічки і намагалися донести додому так, щоб вони не згасли по дорозі, аби передати оселі урочисту силу нового вогню⁴⁵. Найдавнішу форму цього язичницького за походженням ритуалу можна простежити в окарійній звичаєвості Болгарії. У Родопських горах, коли вдаряв грім і спалахував вогонь, від нього обновлювали вогні у будинках селища. Коли блискавка влучала в дерево і воно загоралося, то в селі гасили вогонь, і всі йшли, щоб узяти вогню небесного⁴⁶. Від ритуалу оновлення вогню у більшості країн Європи відокремився перенесений на зиму обряд освячування свічок⁴⁷. Припускають, що й в Україні згадані «Стоглавом» вогнища з часом замінилися священним вогнем четвергових свічок⁴⁸.

Страсною свічкою українці підкурювали телят, поросят, гусенят. Підсмалювали нею також волосся дітям хрест-навхрест, щоб не боялися грому, відпалювали на Чистий четвер ковтуни у волоссі, які вважалися наслідком зловорожого чаклунства⁴⁹. Тут також простежується грозова природа страсної свічки і її тотожність із небесним полум'ям, адже, щоб уберегти новонароджених свійських тварин – телят, лошат – від можливого зурочення, у білорусів вживався для припалювання також вогонь, запалений блискавкою⁵⁰.

Зі страсною свічкою ходили шукати цвіт папороті⁵¹, котрий також був пов'язаний із богом грози. Цвітіння папороті супроводжувалося, за повір'ями, землетрусом, громовими ударами, сліпучими блискавками. Все це, як і тріск, із яким розпускається вогниста квітка папороті, пояснюється її спорідненістю з громом. Це метафора блискавки, вогняний цвіт Перуна. На папороть, за народним переказом, сходив вогонь Перуна і спалахував яскравим світлом. У хорватів квітка папороті прямо зветься Перуновим цвітом («*Перуново цветје*»). Якраз на підставі цієї тотожності папороть уберігає від громового удару⁵². Саме четверговою свічкою треба було на місці, де росте папороть, обвести довкола себе коло в купальську ніч. Потім свічку запалювали⁵³. Вірили, що її полум'я пече нечисту силу⁵⁴.

В обрядовості українських гончарів Чернігівщини страсна свічка виступала у своїй язичницькій іпостасі – як втілення блискавки Перуна, за допомогою якого впливають на вогонь. Семантика підвладних гончарям стихій у фольклорних і ритуальних текстах була вмотивована архаїчними натурфілософськими асоціаціями. Вогонь у гончарському горні уявлявся тотожним блискавці Перуна, священному блискавичному полум'ю, яке за своїми характеристиками відрізнялося від земного вогню. Його демургічний потенціал міг становити небезпеку. Тому й впливати на нього належало тими ж магічними засобами, які в традиційній культурі слов'ян вживалися для захисту від грози й грому. Це – речі-знаки, речі-концепти. У цій же якості вони були асимільовані християнською релігією. Обрядодії гончарів під час закладання горна та власне випалювання окреслюють інституційну пріоритетність архаїчної міфологічної основи прагматики цього етапу гончарного виробництва, який сильно залежав від природних стихій. Ураховуючи те, що в традиційній культурі усі елементи всесвіту розглядалися як величезна система знаків і символів, закономірно, що виражена через ритуал суть технологічного процесу відповідала його глибинному значенню як роблення, творення. Причому це роблення в остаточному підсумку мало креаційний характер і спиралося на жертвоприношення як найбільш довершену й ефективну форму діяння. Аналіз соціокультурної вмотивованості прагматики гончарських ритуалів указує на домінування в його структурі натурфілософського начала, адже об'єктом пожегтів і магічних обрядодій був вогонь гончарного горна. Саме на нього намагалися вплинути магічним чином гончарі, щоб забезпечити позитивний результат виробництва. Акумуляуючи в собі комплексно-цілісну – продукувальну, виробничу

й охоронну – функціональність, вогонь у горні трансформував матерію та наділяв вироби під час трансмутації душею. Він ототожнювався з першовогнем, полум'ям Перунової блискавиці, яке свого часу відіграло важливу роль при створенні світу⁵⁵.

Цією ідеєю, яка сформувалася у міфологічній свідомості, очевидно, й обумовлений ряд архаїчних гончарських повір'їв та звичаїв, що збереглися переважно в рудиментах. Побутували вони лише в окремих гончарних осередках – там, де довше зберігалися давні традиції, як от в Олешні. Освячена свічка, яка впливала на грозове полум'я гончарного горна, безпосередньо виражала сутність предметного символу як поля і, одночасно, як інструмента семантичних перетворень. З одного боку, ритуальний символ, культурний концепт поставав як інструмент, за допомогою якого людина намагалася вплинути на природу, з іншого боку – як простір, у якому людина приходить у взаємодію з природою чи іншим світом. Тому свічці, запаленій у весняне Перунове свято, надавалося велике значення у гончарських обрядах. Ставлячи нею знаки на клубуці, гончар досвячував горно священним засобом, підвищував рівень його святості над природним рівнем святості навколишнього простору. Перетворення утилітарного предмета, такого, як свічка, на ритуальний символ обумовлювалося такими механізмами, як семантизація окремих її ознак, конденсація, коли річ поставала як зосередження тих дій, які здійснюються з її допомогою, магічне ототожнення речі з природною стихією.

1. Пошивайло І. Феноменологія гончарства: Семіотико-етнологічні аспекти. – Опішне: Українське Народознавство, 2000. – С. 172.

2. Мелетинский Е. Поэтика мифа. – Москва: Восточная литература; Школа «Языки русской культуры», 1995. – С. 56.

3. Рахно К. Перунове полум'я: Міфологія та обрядовість слов'янських гончарів. – Полтава: ТОВ «АСМІ», 2012. – С. 209-210.

4. Вислоцкий В.С. Пословицы и поговорки Галицкой и Угорской Руси. – Санкт-Петербург: типография Майкова, 1868. – С. 276.

5. Прислів'я та приказки. Природа. Господарська діяльність людини / Упоряд. М.М. Пазяк. – Київ: Наукова думка, 1989. – С. 64; [Номис Матвій.] Українські приказки, прислів'я і таке інше. Збірники О.В. Марковича і других / Спорудив М. Номис. – Санкт-Петербург: друкарня Тиблена і К°, Куліша, 1864. – С. 139.

6. Терещенко А. Быт русского народа. – Санкт-Петербург: типография военно-учебного заведения, 1848. – Ч. 6. – С. 50; Богданович А.Е. Пережитки древнего мирозерцания у белоруссов: Этнографический очерк. – Гродна: губернская типография, 1895. – С. 76; Демидович П.П. Из области верований и сказаний белорусов // Этнографическое обозрение. – Москва, 1896. – № 1. – С. 116; Сержпутоўскі А.К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукаў. – Мінск: Універсітэцкае, 1998. – С. 32; Макашина Т.С. Ильин день и Илья-пророк в народных представлениях и фольклоре восточных славян // Обряды и обрядовый фольклор. – Москва: Наука, 1982. – С. 95; Máchal Hanuš. Nakres slovanského bájesloví. – Praha: nakladatele F. Šimáček knihtiskárna, 1891. – S. 63.

7. Херсонский И. Рукописное житие Преподобного Варнавы Ветлужского // Костромская старина. Сборник, издаваемый Костромской ученой архивной комиссией. – Кострома: губернская типография, 1890. – Вып. 1. – С. 6.

8. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – Москва: Наука, 1991. – С. 391; Сементовский Константин. Замечания о праздниках у малороссиян // Маяк. – Санкт-Петербург, 1843. – Т. XI. – Кн. XXI. – С. 43; Сементовский Конст. Очерк малороссийских поверий и обычаев, относящихся к праздникам // Молодик на 1844 год. Украинский литературный сборник. Издаваемый Н. Бецким. – Харьков: Университетская типография, 1843. – Отд. 1. – С. 103; Терещенко А. Быт... – С. 99-100; [Арандаренко Николай]. Записки о Полтавской губернии Николая Арандаренко, составленные в 1846 г. из трех частей. – Полтава: типография Губернского правления, 1849. – Часть II. – С. 222; [Маркевич Николай.] Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян. Извлечено из нынешнего народного быта и составлено Николаем Мар-

кевичем. – Киев: типография И. и А. Давиденко, 1860. – С. 4; Шейковский К. Быт подолян, издаваемый К. Шейковским. – Киев: б.м., 1860. – Т. 1. – Вып. II. – С. 21-22; Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. – Москва: издание К. Солдатенкова, 1868. – Том 2. – С. 11-12; Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения... – Москва: издание К. Солдатенкова, 1869. – Том 3. – С. 699; Петров Н. О народных праздниках в юго-западной России // Труды Киевской духовной академии. – Киев, 1871. – Т. 10. – С. 12; Чубинский П.П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край, снаряжённой Императорским Русским Географическим Обществом. – Санкт-Петербург: типография В. Безобразова, 1872. – Том третий: Народный дневник, изданный под наблюдением действ. чл. Н.И. Костомарова. – С. 13; Покровский Н.А. Из истории народного двоеверия // Известия Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. – Москва: университетская типография (Катков и К°), 1874. – Т. XIII. – Вып. 1–2. Труды этнографического отдела. – Кн. 3. – С. 106-107; Максимович М. Собрание сочинений. – Киев: типография М.П. Фрица, 1877. – Т. II. Отделы: историко-топографический, археологический и этнографический. – С. 510; Богданович А.В. Сборник сведений о Полтавской губернии. – Полтава: типография Губернского правления, 1877. – С. 190; [Максимов С.] Крылатые слова. По толкованию С. Максимова. – Санкт-Петербург: издание А.С. Суворина, 1890. – С. 7-8; [Малинка А.] Этнографические мелочи из м. Веркиевки Нежинского уезд., Черниговской губернии. Сообщ. А. Малинка // Этнографическое обозрение. – Москва, 1898. – № 1. – С. 163; Чернявская С.А. Обряды и песни с. Белозёрки Херсонской губ. // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – Харьков: типография Губернского правления, 1893. – Т. 5. – Вып. 1. – С. 96; Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии: Очерки по этнографии края / Под ред. В.В. Иванова. – Харьков: издание Харьковского статистического комитета, 1898. – Т. 1. Старобельский уезд. – С. 245, 461; Милорадович В. Житье-бытье Лубенского крестьянина // Киевская старина. – Киев, 1902. – Т. LXXXIV. – Апрель. – С. 135; Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. – Санкт-Петербург: товарищество Р. Голике и А. Вильборг, 1903. – С. 207, 216-217; Дикарев М. Народный календар Валуйського повіту (Борисівської волости) у Вороніжчині // Матеріали до українсько-руської етнології. – Львів: друкарня Наукового товариства імені Шевченка, 1905. – Том VI. – С. 167-168; Харузина В.Н. К вопросу о почитании огня. Введение в программу для собирания сведений о почитании огня у русских крестьян и инородцев, с приложением программы // Этнографическое обозрение. – Москва, 1906. – № 3-4. – С. 161; Иванов П. Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – Харьков: типография «Печатное дело», 1907. – Т. XVII. – С. 89, 165; Зеленин Д.К. Описание рукописей Учёного архива Императ. РГО. – Петербург: типография А.В. Орлова, 1914. – Выпуск первый. – С. 70; Кравченко Василь. Вогонь. Матеріал зібраний на Правобережжі // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. – Київ, 1927. – Вип. 1-3. – С. 179-180; Заглада Ніна. Побут селянської дитини. Матеріали до монографії с. Старосілля // Матеріали до етнології. – Київ: держтрест «Київ-Друк», 1-ша фото-літо-друкарня, 1929. – Т. 1. – С. 157; Кримський А. Звиного-родщина: Шевченкова батьківщина з погляду етнографічного та діалектологічного. З географічною мапою та малюнками. – Київ: друкарня ВУАН, 1930. – Ч. 1. – Вип. 1. Побутово-фольклорні тексти. – С. 294; Чикаленко Євген. Спогади (1861-1907). – Нью-Йорк: видання Української Вільної Академії Наук у США, 1955. – С. 52; Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу: Історично-релігійна монографія. – Вінніпег: накладом Видавничої Комісії при Товаристві «Волинь»; Інститут дослідів Волині, 1965. – С. 225, 328; Воропай Олекса. Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис. – Київ: АТ «Оберіг», 1993. – С. 249-251; Килимник Степан. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. – Київ: АТ «Обереги», 1994. – Кн. II. – Т. III. Весняний цикл; Т. IV. Літній цикл. – С. 42, 47, 56-57, 62-63;

Гуменна Докія. Минуле пливе у прийдешне: Розповідь про Трипілья. – Нью-Йорк: видання Української Вільної Академії Наук у США, 1978. – С. 202; Носова Г.А. Язычество в православии. – Москва: Наука, 1975. – С. 62; Гура А.В., Терновская О.А., Толстая С.М. Материалы к полесскому этнолингвистическому атласу // Полесский этнолингвистический сборник: Материалы и исследования. – Москва: Наука, 1983. – С. 87-89; Толстой Н.И., Толстая С.М. Заметки по славянскому язычеству. 3. Первый гром в Полесье. 4. Защита от града в Полесье // Обряды и обрядовый фольклор. – Москва: Наука, 1982. – С. 53, 58-60, 65; Толстая С.М. Сретенская и четверговая свечи // Славянский и балканский фольклор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. – Москва: Наука, 1986. – С. 28-30; Мирюлюбов Юрий. Русский языческий фольклор: очерки быта и нравов. – Москва: Беловодье, 1995. – С. 151; [Пйотровський Михайло]. Народний календар із Овруччини 50-х років XIX ст. // Берегиня. – Київ, 1995. – № 3-4. – С. 151; Рижик Єлизавета. Календарні обряди українців Холмщини і Підляшшя // Холмщина і Підляшшя: Історико-етнографічне дослідження. – Київ: Родовід, 1997. – С. 252; Толстая С.М. Полесский народный календарь. – Москва: Индрик, 2005. – С. 237-238, 262, 399-400; Куракеева М.Ф. Традиции и инновации в восприятии огня и воды казаками Верхнего Прикубанья // Этнографическое обозрение. – Москва, 2002. – № 3. – С. 60; Бондарь Н.И. Календарные праздники и обряды кубанского казачества. – Краснодар: издательство «Кубанькино», 2003. – С. 98; Коваль Оксана. Символ вогню у традиційній родинній та календарній обрядовості Старовижівщини // Нариси культури давньої Волині. – Луцьк: видавництво обласної друкарні, 2006. – С. 545; Пархоменко Т.П. Календарні звичаї та обряди Рівненщини: Матеріали польових досліджень. – Рівне: видавець Олег Зень, 2008. – С. 55-56; Ніколаєва Анна. Воскова свічка як елемент символічного захисту українців (кінець XIX – початок XXI ст.) // Етнічна історія народів Європи. – Київ: Унісерв, 2012. – Випуск 38. – С. 51-52.

9. Терещенко А. Быт... – С. 29; Балов А. Свечи и ладан в народных поверьях // Живая старина. – Санкт-Петербург, 1896. – Вып. 2. – С. 263; Балов А.В. Очерки Пошехонья // Этнографическое обозрение. – Москва, 1901. – № 4. – С. 103.

10. Терещенко А. Быт... – С. 29; Покровский Н.А. Из истории... – С. 106; Kopernicki I. Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu: Z materijałów zebranych przez P. Zofię Rokossowską we wsi Jurkowszczyźnie w pow. Zwiąhelskim // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. – Kraków, 1885. – Т. XI. – S. 195.

11. Худяков И.А. Великорусские загадки // Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским Географическим обществом. – Санкт-Петербург: типография В. Головина, 1864. – Т. VI. – С. 23.

12. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения... – Москва: издание К. Солдатенкова, 1865. – Том 1. – С. 179; Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения... – Том 2. – С. 381; Потебня А.А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. – Москва: университетская типография Каткова и К°, 1865. – С. 4-6, 303; Потебня А.А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. О связи некоторых представлений в языке. О купальских огнях и сродных с ними представлениях. О доле и сродных с нею существах. – Харьков: издательство М.В. Потебни, 1914. – С. 167-168; Балов А. Свечи... – С. 263; Филиповић Миленко С. Трагови Перунова култа код Јужних Словена // Glasnik Zemaljskog Muzeja u Sarajevu. – Sarajevo: Državna štamparija u Sarajevu, 1948. – Svezka III. – S. 75; Жайворонок Віталій. Українська етнолінгвістика. – Київ: Довіра, 2007. – С. 77.

13. Миронова В.Г. Языческое жертвоприношение в Новгороде // Советская археология. – Москва, 1967. – № 1. – С. 225.

14. Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы: (Древний период). – Москва: Наука, 1966. – С. 145.

15. [Воропай Олекса]. Українські народні загадки / Уклав Олекса Воропай. – Лондон: Mercurius Press, 1954-55. – С. 25.

16. Znayenko Myroslava T. The Gods of the Ancient Slavs: Tatishchev and the Beginnings of Slavic Mythology. – Columbus: Slavica Publishers, 1980. – P. 181, 184, 187, 189.

17. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения... – Т. 1. – С. 263; Петров Н. О народных праздниках... – С. 12.
18. Белова Ольга. «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / Составление и комм. О.В. Беловой. – Москва: Индрик, 2004. – С. 376.
19. Селищев А.М. Полог и его болгарское население: Исторические, этнографические очерки северо-западной Македонии (с этнографической картой Полога). – София: издание Македонского научного института, 1929. – С. 205, 213.
20. Иванов Йордан. Культ Перуна у южных славян // Известия отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук. – Санкт-Петербург: типография Императорской Академии Наук, 1903. – Том VIII. – Книжка 4. – С. 150; Чаусидис Никос. Митските слики на Јужните Словени. – Скопје: Мисла, 1994. – С. 441.
21. Мандельштам И. Опыт объяснения обычаев (индоевропейских народов), созданных под влиянием мифа. – Санкт-Петербург: типолитография А.Е. Ландау, 1882. – Ч. 1. – С. 215.
22. Востриков П. Поверья, приметы и суеверные обычаи наурцев // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Тифлис: типографии Канц. Наместника Его Императорского Величества на Кавказе и К. Козловского, 1907. – Выпуск тридцать седьмой. – С. 10.
23. Ђорђевић Драгутин М. Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави // Српски етнографски зборник. – Београд: САНУ, 1958. – Књ. LXX. – С. 132.
24. [Барсов Е.В.] Причитанья Северного края, собранные Е.В. Барсовым. – Москва: тип. «Современ. Изв.», 1872. – Часть 1. Плачи похоронные, надгробные и надмогильные. Изданы при содействии Общества любителей российской словесности. – С. 245.
25. Селищев А.М. Полог... – С. 240.
26. Зеленин Д.К. Восточнославянская... – С. 386-387, 411.
27. Сумцов Н.Ф. Культурные переживания // Киевская старина. – Киев, 1889. – Т. XXIV. – Март. – С. 674; Терещенко А. Быт... – С. 100; Чубинский П.П. Труды... – С. 15; Дикарев Митрофан. Народный календар... – С. 167.
28. Кримський А. Звиногородщина... – С. 294.
29. Сумцов Н.Ф. Культурные переживания... – С. 675.
30. Тројановић Сима. Ватра у обичајима и животу српског народа. – Књ. 1 // Српски етнографски зборник. – Београд: штампарија «Св. Сава», 1930. – Књ. XLV. – С. 204.
31. Дмитриева С.И. Фольклор и народное искусство русских Европейского Севера. – Москва: Наука, 1988. – С. 53; Селищев А.М. Полог... – С. 241.
32. Буслаев Ф.И. Русская народная поэзия. – Санкт-Петербург: типография товарищества «Общественная польза», 1861. – Т. 1. – С. 260.
33. Потебня А.А. О мифическом... – С. 39; Миронова В.Г. Языческое... – С. 225.
34. Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. – Москва: печатня А. Снегиревой, 1913. – Т. II. Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. – С. 61; Аничков Е.В. Язычество и древняя Русь. – Санкт-Петербург: типография М.М. Стасюлевича, 1914. – С. 300; Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування... – С. 328.
35. Харузина В.Н. К вопросу... – С. 161; Тројановић Сима. Ватра... – С. 214.
36. Голан Ариэль. Миф и символ. – Москва: Русслит, 1993. – С. 32.
37. Буслаев Ф.И. Русская... – С. 47, 480; Коваленко Гр. Криници в народній мітології // Записки Полтавського наукового при Всеукраїнській Академії наук товариства. – Полтава: 1-ша Раддрукарня «Полтава-Поліграф», 1928. – Вип. II. – С. 38.
38. Чепя А.И. «Малорусские суеверия, коим мало кто верил, собранные 1776 года» (рукопись А.И. Чепы) // Киевская старина. – Киев, 1892. – Т. XXXVI. – Январь. – С. 123.
39. Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. – Москва: Индрик, 2002. – С. 393.

40. Криничная Н.А. Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. – Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2000. – Т. 2. Былички, бывальщины, легенды, поверья о людях, обладающих магическими способностями. – С. 50-52, 115, 136, 138-139, 199; Шапарова Н.С. Краткая энциклопедия славянской мифологии. – Москва: Аст-Астрель, 2001. – С. 504.
41. Агапкина Т.А. Мифопоэтические... – С. 392-393.
42. Толстая С.М. Полесский... – С. 262.
43. Максимович М. Собрание сочинений. – Киев: типография М.П. Фрица, 1877. – Т. II. Отделы: историко-топографический, археологический и этнографический. – С. 510.
44. Срезневский И. Исследования о языческом богослужении древних славян. – Санкт-Петербург: типография К. Жернакова, 1848. – С. 26; Hanuš Ign.J. Die Wissenschaft des slawischen Mythos im weitesten den altpreussisch-litauischen mitumfassenden Sinne. – Wien-Lemberg: J.Millikowa, 1842. – S. 111; Шеппинг Дм. Мифы славянского язычества. – Москва: типография В. Готье, 1849. – С. 122.
45. Стецюк Вадим. Вій: дослідження міфологічних джерел походження образу. – Львів: Ліґа-Прес, 2000. – С. 116.
46. Бонева Тая. Народен светоглед // Родопи. Традиционна духовна и социално-нормативна култура. – София: Етнографски Институт с Музей – БАН, 1994. – С. 14, 17.
47. Стецюк Вадим. Вій... – С. 115.
48. Максимович М. Собрание сочинений... – С. 510.
49. Толстая С.М. Сретенская... – С. 27; Толстая С.М. Полесский... – С. 237; Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування... – С. 100; Охомуш К.А., Сизько А.Т. Архаїчні елементи народної духовної культури степової України. – Дніпропетровськ: видавництво Дніпропетровського державного університету, 1991. – С. 13-14; Ніколаєва Анна. Воскова свічка... – С. 52-53.
50. [Никифоровский Н.Я.] Простонародные приметы и поверья, суверенные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах / Собрал в Витебской Белоруссии Н.Я. Никифоровский. – Витебск: губернская типолитография, 1897. – С. 176, 212.
51. Кримський А. Звиногородщина... – С. 380, 382.
52. Потєбня А.А. О некоторых символах... – С. 179-180; Соболевский Д. Белоруссы и Белоруссия // Чырвоны шлях. – Петроград, 1918. – № 9-10. 31 декабря. – С. 24; Пассек Вадим. Очерки России, издаваемые Вадимом Пассеком. – Москва: типография Н.Греча, 1838. – Кн. I. – С. 107; Буслаев Ф.И. Русская... – С. 86; Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения... – Т. 2. – С. 375-385; Grzegorzewski Jan. Na Spiszu: Studya i teksty folklorystyczne. – Zakopane: nakładem księgarni podhalańskiej, A.Z. Zembaty, 1919. – S. 67; Криничная Н.А. Русская... – С. 252; Земляробчы каляндар: Абрады і звычай / Укладанне, класіфікацыя, сістэматызацыя матэрыялаў і каментарыі А.І. Гурскага; уступны артыкул А.І. Гурскага, А.С. Ліса. – Мінск: Беларуская навука, 2003. – С. 356.
53. Пассек Вадим. Очерки... – С. 107; Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения... – Т. 2. – С. 379.
54. Кримський А. Звиногородщина... – С. 380.
55. Рахно Костянтин. Перунове... – С. 155-164, 243-244.

Константин Рахно

Страстная свеча как оберег гончаров Черниговщины и ее семантика

Страстная свеча служила у гончаров Черниговщины оберегом при обжиге. С её помощью они влияли на пламя гончарного горна. В статье анализируются истоки страстной свечи как оберега, её символическое значение и семантика в славянской календарной обрядности, обычаях и магии, связь с языческим культом Перуна.

Ключевые слова: Украина, Черниговщина, гончарство, глиняная посуда, обжиг, обряды, верования, обереги, страстная свеча.

Kostyantyn Rakhno
A Maundy Thursday Candle as the Charm of Potters in the Chernigov Region and Its Semantics

The burning of earthenware in Ukraine in the early 20th century was traditionally accompanied by magic actions, in what a potter himself appeared as an proactive principle. He made special efforts to regulate the fire element, to take it under his control. For all those different apotropaic devices were used. For example, craftsmen, originated from Oleshnya in the Chernigov Region – with the flame of a Maundy Thursday candle cross signs have been made on a potter's wheel and on the ware compartment of a kiln, before the beginning and at the end of burning the kiln was crossed as well without fail. Maundy Thursday candles was used among the potters of Chernigov Region as a charm during the firing of earthenware. They influence on the flame of pottery kiln with their help. Fire in pottery kiln was imagined to be identical to a lightning of Perun, sacred lightning flame, what differed from the terrestrial fire by its characteristics. Its demiurgical potential could constitute danger. Therefore it has to influence on it with the same magical means, which were used for the protection against storm and thunder in the traditional culture of the Slavs. These are things-signs, things-concepts. In the same capacity they were assimilated by the Christian religion. The origins of a Maundy Thursday candle as a charm, its symbolic meaning, and semantics in Slavic ceremonies, customs, and magic, relations with the pagan cult of Perun are analysed in the article.

Key words: Ukraine, Chernigov region, pottery, earthenware, firing, ceremonies, beliefs, charms, Maundy Thursday candle.

