

ІНСТИТУТ КУЛЬТУРОЛОГІЇ
НАЦІОНАЛЬНОЇ АКАДЕМІЇ МИСТЕЦТВ УКРАЇНИ



Тетяна Гаєвська

**СУЧАСНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ
ТРАДИЦІЙНИХ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ПРАКТИК
СВЯТКОВОЇ ОБРЯДОВОСТІ**

Монографія
(у двох частинах)
Частина перша

Інститут культурології
НАМ України
Київ – 2022

УДК 392 (= 161.2)

Г13

Рекомендовано до друку
Вченою радою Інституту культурології НАМ України
протокол № 6 від 22.11.2022 р.

Монографію виконано в межах
фундаментального наукового дослідження
Інституту культурології НАМ України за темою:
«Тенденції модернізації культурних практик українського суспільства
в контексті європейської інтеграції»

Науковий керівник
Судакова Валентина Миколаївна — доктор філософських наук

Рецензенти:
І. Голубець
кандидат культурології,

Є. Козловський
доктор філософії (PhD), кандидат державного управління,

Г13

Гаєвська, Тетяна

**Сучасні трансформації традиційних соціокультурних практик
святкової обрядовості:** монографія (у двох частинах). Ч. 1. К.: Інститут
культурології НАМ України. 2022. 112 с.

ISBN 978-966-2241-75-4 (загальний)

ISBN 978-966-2241-76-1 (частина 1)

У монографії на основі аналізу наукових, літературних та усних джерел
уперше досліджено культурні практики народного календаря — своєрідне
явище традиційної культури українців, яке окреслює етнічну ідентичність,
— у контексті свят і подій календарного циклу.

Монографія складається з 2-х частин: 1-ша — Календарні практики на-
родів світу, 2-га — практикування тижня та традиційне святкування днів
тижня. Запропоновано авторську концепцію розвитку народного календа-
ря. Звичайно, запропонована у монографії концепція не є абсолютною і без-
сумнівною і допускає альтернативні точки зору.

Адресовано викладачам та студентам гуманітарних навчальних закла-
дів, науковцям та широкому колу громадськості, що цікавляться історією
культури українців.

УДК 392 (= 161.2)

ISBN 978-966-2241-75-4 (загальний)
ISBN 978-966-2241-76-1 (частина 1)

© Тетяна Гаєвська, 2022
© Інститут культурології
НАМ України, 2022

ЗМІСТ

Вступ	7
Історіографія та джерела дослідження	13
Методологія і методика дослідження	35
Календарні практики народів світу	38
Протокалендарі	40
Складні календарні системи народів світу	47
Вавилонський календар	49
Календар давніх єгиптян	51
Стародавній китайський календар	55
Календарі Індії	60
Календар майя	63
Календар давніх еллінів	68
Календар стародавніх римлян	73
Єврейський календар	78
Мусульманський календар	82
Календар слов'ян	86
Новорічні метаморфози Європейських країн	99
Висновки	100
Література	102

*Не знаю я, що буде після нас,
в які природа убереться шати.
Єдиний, хто не втомлюється, — час.
А ми живі, нам треба поспішати.*

Ліна Костенко
"Життя іде і все без коректур..."

ВСТУП

В умовах сьогоденної війни особливого значення набуває збереження традиційної народної культури українців. У пошуках новітніх умов розвитку суспільства серед численних культур перше місце займає народна культура з її різноманітними практиками. Традиційна народна культура розглядається як сукупність квінтесенцій і вартостей, навколо яких створюється людське буття.

Як відомо, виникнення та історія будь-якого культурного явища суспільного характеру зумовлені сукупністю економічних чинників і соціальної організації суспільства. Не стала винятком і традиційна культура українців. Традиційні форми духовної культури своїми коренями сягають первісної стадії суспільства, коли людина постійно залежала від природних стихій. Повені, засуха, град, заморозки, вогонь, сільськогосподарські шкідники тощо століттями зводили нанівець працю первісної людини. І вона була змушена шукати засоби впливу на реальні чи уявні сили, від яких залежав добробут кожного члена ранньої суспільної формації.

У монографії під час розгляду народної культури українців використовується термін «практика». Розуміння цього терміна було запропоновано ще за античних часів, де практика визначала єдність моральних, пізнавальних та естетичних характеристик. У даній праці мається на увазі, що практика є первісним і універсальним засом ставлення людини до все-

світу, навколишньої природи. Саме в такому значенні цей термін виявляється найбільш затребуваним у сучасних соціальних та гуманітарних науках загалом і зокрема в культурології.

Новітні умови існування українського суспільства вносять корективи у сприйняття сутнісних аспектів традиційних народних практик. Дедалі менше відводиться місця традиційним народним формам практикування, адже вони зберігають та закріплюють народний устрій, звичаї, обряди і свята.

Зміщення акцентів особливо в традиційних народних практиках знаходило відображення в суспільному просторі культури різних епох. Ця проблема актуальною стає саме в періоди зміни культурної картини світу, фіксуючись в усвідомленні вищих сенсів буття, в яких вибудовується суспільний простір. Дослідження традиційних культурних практик у різних культурних періоди дають можливість визначити сутнісний, змістовний та функціональний аспекти народних практик, у яких чітко окреслено кордони-маркери. Народний календар — це той кордон-маркер або чинник, що сприяє формуванню стійкого соціокультурного співтовариства. Народний календар та календарні свята, звичаї і обряди, які створювалися упродовж століть, є найбільш стійкими традиційними елементами практики. Вони увібрали в себе особливості побуту, народні уявлення, знання, що були тісно пов'язані з природним і життєвим устроєм народу.

У широкому розумінні народний календар — це історично сформована система членування та регламентації річного часу, що більшою мірою побудована на основі релігійних вірувань святково-обрядового циклу (календарні звичаї, обряди і свята), у якому чітко виражено господарську та побутову практику. У вузькому значенні народний календар містить чимало промислових, фахових або професійних циклів. Зокрема, підготовка і техніка розписування писанок, етапи обробки рослин для ткання, техніки обробки шкіри для одягу та взуття, етапи виготовлення посуду тощо.

Вивчення історичних прикладів еволюції практикування народного календаря позначають процеси розмивання кордонів святкового та повсякденного. Цей чинник дає можливість

виокремити сутнісні аспекти святковості, що визначають принципи поліфонії святкового та повсякденного, а також виявити функціональність дихотомії у процесі руйнування та творення соціокультурної спільноти.

Народний календар — виразне явище і феномен традиційної культури українців як за глибиною зв'язків, так і за багатством виявів самобутності й неповторності. Призначення, смислове наповнення народного календаря українців відображають світогляд, етичні й естетичні норми, поступ духовної культури народу з чітко окресленим вираженням української ідентичності.

Народний календар із обрядами та святами не втратив свого значення і до сьогодні. Досліджуючи культурні практики народного календаря, структура якого створювалася століттями, маємо можливість пишатися високим рівнем культури українського народу, яка в світовій цивілізації посіла належне місце. І вже це змушує нас зберігати і передавати духовний набуток для наступних поколінь. У цьому контексті актуальним для сучасної України є вивчення буття сільського та міського культурного простору, виявлення ролі традицій та усталених віками обрядів, що формували етнічну ідентичність.

На початку ХХІ ст. такі світові інституції, як ЮНЕСКО, посилили увагу до питання захисту нематеріальних форм культури, зокрема до звичаїв, обрядів, народних пісень, легенд, міфів, народної медицини, вірувань тощо. Ці форми духовної культури найбільш уразливі, порівняно з явищами культури матеріальної, оскільки залежать від носіїв та середовища, в якому вони існують. Основу нормативно-правової бази діяльності ЮНЕСКО щодо охорони цього виду культурної спадщини склали «Конвенція про охорону нематеріальної культурної спадщини» (2003), а також «Конвенція про охорону та заохочення розмаїття форм культурного самовираження» (2005), до яких відповідно у 2008 р. та 2010 р. долучилась Україна. Дослідження культурних практик народного календаря у цьому напрямку набуває актуальності у контексті опрацьованих ЮНЕСКО нормативних означень термінів, зокрема терміна «охорона». Він позначає заходи, спрямовані на забезпечення життєздатності нематеріальної культурної спадщини, у тому числі її ідентифікації, доку-

ментування, дослідження, збереження, захисту, популяризації, підвищення ролі, передачі (наприклад шляхом формальної та неформальної освіти), а також відродження різних аспектів такої спадщини (Стаття 2, пп. 1, 2). Попри важливу роль народного календаря у соціокультурному бутті українців та процесах творення етнокультурної ідентичності народу, а також багату ресурсну базу, до цього часу культурні практики народного календаря окремо не вивчали. Зважаючи на якість культурного відтворення в Україні, що не забезпечує достатньої стабільності, увагу науковців звернено до дослідження культурних практик народного календаря, що є істотним стимулом, здатним активізувати оприлюднення наявних і відродження згаслих культурно-мистецьких надбань та уможливити повноцінну участь народного календаря у дискурсі збереження духовної спадщини України.

Головна мета — комплексно дослідити утилітарні, семантичні, етично-естетичні практикування народного календаря українців як феномена культури та виразника етнічної ідентичності, у контексті напрямків їх актуалізації у соціокультурному просторі початку ХХІ століття. Важливо також пригадати певні звичаї, обряди і свята з народного календаря українців. Проте пригадати їх недостатньо, потрібно показати, як комплекс календарних проблем, що уплелися в систему світобачення українця, в його уявлення світобудови. Для вирішення цього завдання необхідно відтворити першооснову цієї календарної системи або, іншими словами, побудувати те, що може бути названо «приблизною моделлю». Безсумнівно, що йдеться не про модель як про якусь зменшену і узагальнену копію якихось реальних календарних практик, а про модель як комплекс певних переконань, зібраних у єдиний творчий образ українця, що максимально наближається до сучасної реальності. За умови, що ці переконання побудовано на правдивих емпіричних фактах.

Окрему увагу у монографії звернено на такі елементи календаря, як тиждень і дні тижня, у яких, порівняно із сезонами і місяцями, найбільш яскраво виявилися ознаки етичного, естетичного осмислення та художньої творчості українців.

Об'єктом нашого дослідження є культурні практики народного календаря традиційно-святкової культури України. У дослідженні використано етнографічні, культурологічні, мистецтвознавчі праці українських вчених ХІХ—ХХ ст., а також польові записи сучасних науковців етнографів з різних регіонів України. Під час вибору об'єкта дослідження ми враховували історичне минуле регіонів, у яких збережено і законсервовано духовну спадщину України. На зламі кінця ХХ — початку ХХІ ст. більшість науковців зафіксували етнографічну строкатість, локальне розмаїття народних календарних свят, обрядів і звичаїв українців, а також те, що вони по-різному збереглися в різних регіонах країни, проте певною мірою можуть доповнити одні одних.

Предметом дослідження є культурні практики народного календаря, деталі раціональних та малозрозумілих на сьогодні звичаїв, свят і обрядів, способів ведення господарства, обрядові пісенні тексти, заклинання, перекази, легенди, приказки, прикмети.

Територіальні межі дослідження охоплюють історичні українські землі, які тепер знаходяться в межах сусідніх держав.

Методологічною основою дослідження стали аксіологічний та загальнонаукові підходи (індукція і дедукція, аналіз і синтез), а також спеціально наукові методи (історіографічних досліджень, системного аналізу, порівняльних аналогій, класифікації, типологічного аналізу, мистецтвознавчого аналізу, інтерпретації, реконструкції). Метод спостереження був корисним під час наукового опису та опрацювання результатів. Системний аналіз використано для з'ясування структурних зв'язків народного календаря українців як складової частини у загальному культурному процесі. Для висвітлення історії та особливостей українського народного календаря у різних часових періодах його розвитку застосовано метод порівняльних аналогій у хронологічному та просторовому вимірах. Методами мистецтвознавчого аналізу, інтерпретації і реконструкції досліджено календарні звичаї, обряди і свята та з'ясовано їх символіку.

Практичне значення. Результати дослідження можуть бути використані у написанні узагальнюючих праць про народ-

ну культуру України, а також в освітньому процесі у підготовці навчальних курсів для студентів гуманітарних спеціальностей у навчальних закладах усіх рівнів акредитації, у роботі ЗМІ, музеїв та культурно просвітницьких установ. Представлені ідеї мають цінність для вдосконалення рекомендацій щодо підвищення якісного рівня практичних заходів збереження та популяризації нематеріальної культурної спадщини України та прискорення взаємодії теорії та практики в галузі нематеріальної культурної спадщини.

Робота сприятиме збереженню і застосовуванню культурних практик народного календаря не тільки як історико-культурної пам'ятки, але і як одного з важливих ресурсів соціального та економічного розвитку регіонів, де традиції застосування календарних звичаїв, обрядів і свят можуть стати своєрідною галуззю спеціалізації, спроможною стимулювати їх економіку, зокрема сприяти активному розвитку в івент галузі, туризмі, готельному бізнесі, а отже, підвищенню рівня життя в регіонах України.

Наукова новизна полягає в тому, що вперше в культурології комплексно досліджено практики народного календаря українців, що дало можливість розкрити утилітарну, семантичну й етично-естетичну цінності та способи їхньої трансляції в історичній перспективі. З'ясовано, що утилітарні, семантичні та етично-естетичні ціннісні параметри народного календаря українців об'єктивно втілено у систему соціальних норм і перебувають у постійному розвитку, транслюються у часі та просторі.

ІСТОРИОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛА ДОСЛІДЖЕННЯ

Теоретичною основою дослідження стали роботи як зарубіжних, так і українських учених істориків культури.

Витоки вивчення культурних практик народів світу сягають глибокої давнини, ймовірно з часів античності, коли перші історики — Геродот (Геродот, 1993) та Страбон (Страбон, 1879) почали описувати відомі їм країни й народи світу. В баченні Геродота, історія — це не тільки важливі історичні події, пов'язані з греко-перськими війнами, а й побут народів, їхні звичаї та вірування. В його праці наведено літературні та казкові сюжети, а також викладено певні уявлення щодо політичного устрою. Безумовно, там не йдеться про систематизований та послідовний опис культур. Рівень наукового знання ще не давав змоги відповідним чином відокремити справжні знання від вигадок та міфологічних уявлень. Проте в його «Історіях» використано багато спостережень, зібрано значний історико-культурний матеріал, що надає можливість зрозуміти еволюцію культурних практик. Стародавні грецькі та римські історики продовжили традицію висвітлення різних культур та культурних практик. Цьому сприяло поширення контактів елліно-римської цивілізації з різними країнами внаслідок військової експансії та встановлення нових торговельних відносин. Адже ознайомлення з іншими культурами мало практичне значення для державних утворень імперського типу. Управління народами потребувало достовірних уявлень про їхні соціальний устрій, вірування, звичаї.

Середньовіччя поступово втрачає традицію об'єктивного висвітлення інших культур, і на передній план виходить міфологічне описування чужих народів, що перебувають поза християнським світом. Хрестоносцям, що йшли звільняти Гроб Господній, важливо було підкорити країни ісламу та запровадити свій лад, не зважаючи на культуру аборигенів. Але розвиток торгівлі та потреба в політичних контактах стимулювали мандрівки на Схід, і у звітах Марко Поло або Плано Карпіні, Афанасія Нікітина та інших мандрівників ми вже бачимо безліч цікавих відомостей про культуру інших країн. З відкриттям Америки та морського шляху до Індії знання про культури народів світу почало швидко збагачуватися. До військовополітичної та торговельної експансії країн Європи як чинників, що стимулюють розширення культурологічних знань, додається інтенсивна місіонерська діяльність католицької церкви, зацікавленої в поширенні своїх впливів серед інших народів. З кінця XVIII ст. посилюється інтерес дослідників до вивчення власної народної культури у зв'язку із формуванням національної свідомості та ідентичності.

У результаті цих процесів у XIX ст. обсяг нагромаджених знань про культуру досяг такого рівня, що виникла необхідність теоретичного їх осмислення. Виникають перші концепції про культуру її становлення, розвиток та механізми функціонування. Однією з концептуальних схем про культуру є концепція Е. Тейлора. У праці «Первісна культура» автор розглядає різні аспекти архаїчного суспільства у єдності матеріальної та духовної культур. На його думку, серед найважливіших чинників, що впливають на історію культури, це «загальна подібність людської природи» та «загальна подібність обставин його життя» (Тейлор, 1989, 21). Дія цих факторів пояснює єдність людства та рівномірність його культури на подібних етапах розвитку. За допомогою концепції пережитків минулого Тейлор намагався показати зв'язок між глибокою античністю та сучасною культурою: пережитки — це «живі докази або пам'ятник минулого», характерний для більш ранньої стадії культури та, завдяки звичаям, існують на іншому, пізньому етапі розвитку культу-

ри. Цікавою є його анімістична концепція походження релігії, згідно з якою всі релігії є примітивними ідеями про душу та духовні сутності. Використовуючи найбагатший етнографічний матеріал, Тайлор висунув формулу «анімізм — це мінімальне визначення релігії», яке стало предметом численних дискусій. (Тайлор, 1989, 212–214).

Дж. Дж. Фрезер у праці «Золота гілка: Дослідження магії і релігії» запропонував цілісну концепцію магії, зазначив відмінності магії (впливу на надприродне) від релігії (вшанування богів) і мантики (запитування потаємних сил). На його думку, фундаментальні засади магії і науки тотожні: віра в порядок і одноманітність природних явищ. Маг має силу остільки, оскільки додержує правил свого мистецтва і природних законів, як він їх розуміє. Релігія протилежна магії, оскільки спирається на уявлення про персоніфіковані божества, які втручаються у хід подій, про залежність законів природи від волі божеств. Магія виходить із уявлення, що весь світ, включаючи й богів, підпорядкований неперсоніфікованим силам, і хто їх знає, той може впливати на світ. Магія передує релігії, оскільки ґрунтується на простіших засадах. Закони магії спільні для різних традицій, а релігійні системи відмінні. Перехід від магії до релігії відбувся тоді, коли люди побачили свою нездатність впливати на сили природи й визнали свою слабкість. Фольклорист відзначав, що первісна людина не замислювалася над теорією магії, використовуючи її тільки практично, що вказує на роль магії як мистецтва, а не науки, а сліди науки в магії можуть бути виявлені шляхом дослідження (Фрезер, 2001).

Погляди Е. Тейлора і Дж. Дж. Фрезера завжди викликали численні дискусії у науковців, однак висловлені ними ідеї потребують осмислення, зокрема з погляду парадигми сучасної культурології. Проте в цих працях міститься багато фактологічного етнографічного матеріалу народів світу, що дає можливість порівняти культурні практики з українськими.

М. Грушевський — автор понад двох тисяч праць дістав не лише загальнонаціональне, а й міжнародне визнання. Вчений досліджував світогляд і побут різних верств села і міста пра-

предків — того часу, коли вони мали могутню державу. Об'єктом аналізу М. Грушевського були часи польсько-литовської та турецько-татарської експансії, час створення козацької республіки та пора занепаду Гетьманщини. Безумовною заслугою вченого під час написання історії запорозького козацтва стало те, що він переконливо показав роль різних верств народних мас та нації як цілісного організму (доба Хмельниччини), а також виразників їхніх інтересів періоду боротьби за збереження автономії і держави. Ще більшої ваги набула розроблена М. Грушевським концепція безперервності й цілісності історичного розвитку української нації.

Головну увагу М. Грушевський приділяє досвіді світової й вітчизняної історії, формуванню методу та виробленню наукової методології дослідження. У результаті він оволодіває синтезом наук від Геродота до вчених Європи, Азії найновішого часу і особливо — вітчизняних традицій, оскільки, на його думку, за найзначнішими здобутками української науки маємо бачити літописців Київської Русі і Києво-Могилянської академії, «тіні великих фундаторів української культури й науки — Максимовича, Костомарова, Антоновича, Драгоманова...». Бо саме під їхнім впливом формувалися не лише наукові принципи, а й світогляд, політичні, соціальні, національні, морально-етичні ідеали вченого.

Метод і мета зумовлюють характер праці «Історія української літератури». «...Пишучи свою книгу, — зауважує М. Грушевський, — я не мав наміру дати підручник, компендіум, збір певно усталених фактів і докладно сформульованих висновків, котрі треба тільки вивчити... стараючись сам можливо ясніше уявити собі нашу літературну творчість за поміччю культурно-історичних дослідів та індукцій, я бажав сею працею увести й інших в круг помічень — своїх власних і чужих, дослідів і студій над розвитком нашого духовного життя і сеї його функції — словесного мистецтва, і то найширші круги нашого громадянства. Хотів дати їм відчуття і зрозуміти все те багатство почуття і гадки, краси й сили, яке вложено і заховано в нашої літературній спадщині. Бо ми володіємо в сій спадщині засобами далеко

більшими, ніж хто-небудь думає і ніж думаємо ми самі. Світ не оцінив їх досі відповідно — і се не диво, коли ми самі не свідомі їх властивої ціни й міри» (Грушевський, 1993, 39–40).

На основі аналізу структур фольклору М. Грушевський показує: людина — породження реальних зв'язків з природою Подніпров'я (від Прип'яті до Росі) і Подністров'я, тому відображає зумовлений природою та історією саме цих країв характер світосприйняття, праці, повір'їв, обрядів, традицій. І передусім — як ідейний (що є властивістю загальною), так і художній синкретизм, що лишається характерною ознакою української словесності до нашого часу. Ще в «найранішому» фольклорі, зауважує М. Грушевський, виявляються такі ознаки, як моно- та діалогічність розкриття сюжету, ліризм і епізм, суб'єктивність і колективізм, а поетичні форми фольклору органічно синтезуються з ритмікою і тонікою, вокалізмом і музикальністю, що знаходить найповніше вираження в формі «театральних» (колективістично-обрядових) дійств. Першоеlementи української художньої системи вчений бачить ще з доісторичних часів, перший розквіт — у період язичництва, початок взаємодії з писемністю — в часи Київської Русі. І це було фактом принципового значення, котрий особливої ваги набуває і в наші дні.

Вражає й багатство аналізованого матеріалу (обрядові, родинні, трудові, еротичні пісні, дружинний, героїчний епос, фантастичні казки, легенди, перекази), хоча залучення деяких матеріалів і викликає сумніви та заперечення. М. Грушевський у своїх дослідженнях показує, що основа життєздатності українців міститься у способі життя, світовідчутті й світорозумінні українського етносу. Вони зумовлювані як етапами розвитку та формами власного буття, природою, кліматом, характером праці, стосунків із сусідами, так і міжнародними впливами.

Важливість праці М. Грушевського «Історія української літератури» у системі народної творчості українців, що має не тільки етапи розвитку, зовнішні (часом — наносні, не зовсім характерні) ознаки, а головним чином — власну самодостатню генетичну основу й структуру, і в силу цього — не лише постійно оновлювану, динамічно-еволюційну, а й незмінну сутність, що

навіть під наймогутнішими впливами світової культури не тільки не змінює національної виразності, а ще й ставить її поряд з іншими народами на один щабель світової культури.

Ґрунтовне дослідження М. Поповича «Нарис історії культури України» містить загальнонеобхідні факти з історії культури України. Вчений детально досліджує, що було витворено нашим народом упродовж його історії. Ми часто не розуміємо, що саме ці культурні набутки означали для людей в ті минулі часи і, отже, як їх нам читати і сприймати сьогодні. Але суть дослідження — в спробі подати фундаментальні культурні цінності різних епох як цілісні системи. Тоді, на думку автора, і наступність епох може видаватися як поступовий розвиток зі своїми втратами і набутками.

Підґрунтям неперервності культурної історії України-Русі є землеробська традиція. Українська культура мала аграрну основу передусім завдяки тому, що система й техніка землеробства, які склалися вже в часи Русі, виявилися надзвичайно стійкими за умов лісостепової України всіх історичних часів (Попович, 1998, 721). «Україна — це завжди щось більше, ніж суто україномовна або українська за сюжетами і тематикою культура. Спочатку скромна за своїми успіхами, але дедалі ширша і глибша течія україномовної культури відіграє роль притягального центру української російськомовної та загальноімперської культури, роль орієнтира, саме існування якого символізує націю» (Попович, 1998, 724).

М. Попович переконливо доводить, що українці — нащадки індоєвропейської мовної групи. Основою осмислення світу давніми індоєвропейцями була їхня міфологія. На відміну від легенд, казок та іншого фольклору міфологія характеризується такими головними ознаками: 1) міфи є історичними оповідями, тобто сприймаються як правда, як знання про те, що було в минулому насправді; 2) міфи формують зразки і норми поведінки для тих, хто в них вірить; 3) міфи виконуються разом з ритуалами, отож учасники ритуальних дійств переживають міф щоразу як повторення тих подій, про які в ньому розповідається.

«Міф є *священна, сакральна* історія, тобто він розповідає

про сакральні події і не вимагає ні підтверджень, ні пояснень — навпаки, все пояснюється через міф і “підтверджується”, якщо збігається з міфом. Норми поведінки, — як заборони, *табу*, так і вказівки, прескрипції, теж сприймаються як священні, недотримання їх може мати надприродні катастрофічні наслідки. Через участь у ритуальних діях люди ніби входять знову в той час, про який розповідає міф; це — *сакральний позаісторичний час*, головна особливість міфологічного світогляду, властива всім народам. Входячи в сакральний час, люди міфологічної культури немовби випадають з реальної історії в “позачасся” (Попович, 1998, 15). На підтвердження цієї точки зору М. Попович наводить річний календар і культурні практики українців, що склалися століттями.

Систематизує вчений й упорядкування світу за чотирма координатами. Це передусім стосується чотирьох сторін простору. Якщо чотири сторони, «вітри на чотири сторони», квадрат символізують безкінечність чи небо, то ритуальний круг — конечну землю, упорядкування світу, замикання «свого» і відділення його від «чужого». У Римі і в давній Індії однаково вважалось, що чотирикутні в плані храми, орієнтовані за частинами світу, є олтарями або храмами Неба, а круглі — олтарями чи храмами Землі. Число 4 пов’язане з культом грозового і воєнного бога: четвер — день Юпітера (фр. *jeudi*), бога-громовика (нім. *Donnestag*, у нас Іллів день). Рік ділився на три частини, але під впливом просторового поділу з’являється і поділ на чотири сезони. Є спостереження, згідно з якими для кочових та напівкочових народів, у тому числі індоєвропейських, більш характерне упорядкування світу в чотирьох (горизонтальних) координатах, для землеробських — у трьох, тобто горизонталь характерна для мандрівних скотарів, вертикаль — для землеробів.

Ритуальна значущість чисел 7 і 12 пов’язана зі значущістю констант світового порядку: 7 — сума, 12 — добуток чисел 3 і 4. Обидва числа символізують цілісність світу. Вже в індоєвропейську епоху вони пов’язані із сонячним та місячним календарем і семиденним тижнем. Сімка пов’язана з поєднанням

трійки і четвірки як повна сукупність просторових координат — верх, середина, низ, вперед, назад, ліворуч, праворуч (Попович, 1998, 17).

Спадщина давнього індоевропейського минулого нерідко дає ті культурні рамки, які уможливають глибше розуміти світ у нас самих і довкола нас. Із сивої давнини до наших днів поділ світу на сакральну і профанну сфери реалізується в поділі часу на будні і свята. Відтворення минулого в дні «священної пам'яті» є не просто нагадуванням історичного прикладу, а неначе поверненням у минуле, ототожненням себе з учасниками минулих міфологізованих подій, перенесеннямплинного часу в «острівний», «літургійний». Зникнення поділу часу на свята і будні, перетворення його на суцільні будні або на суцільне свято посилює хаос. Прикладом може бути вживання алкоголю: обов'язкове як ознака свята, зокрема в праїндоевропейські часи, — людина в стані сп'яніння немовби перебувала у контакті з «нижнім світом», — як буденне ж явище воно оцінюється, принаймні, як небезпечна звичка (Попович, 1998, 22).

Через існування міфу М. Попович роз'яснює існування річного календаря: «У календарній інтерпретації міфу найяскравіше виражені полярності, пов'язані з сонцестояннями та рівноденнями.

Із зимового сонцестояння починається поворот Сонця на літо. Боротьба вогняного начала з мороком усвідомлювалася як поєдинок сонячного героя з темною силою, що краде Сонце. Найдраматичніший рубіж тут — час, коли зусиллями змієборця «Нижній світ» і сили, що прагнуть викрасти Сонце, покриваються льодом. Це — максимальне відторгнення вогняної сили від рослинної, вегетативної, яке загрожує руйнацією Порядку. Та ось пробуджуються сили світла, Всесвіт починає наблизитися до поєднання вегетативних сил Дерева життя з силами вогню. Нарешті, настає момент весняного рівнодення. Дедалі могутнішими стають очисні сили вогню в змаганні з нижнім світом, аж доки в дні Купала вода повністю не втратить своєї небезпечності для людини. В дні літнього сонцестояння Сонце визволене, вегетативні сили повністю об'єднані з вогняними. Людина віль-

на від традиційних пут, і це знаходить свій вияв у оргіастичних купальських святах.

Але герой або гине, або страждає від сонячного колеса, знову темні сили починають підкрадатися до Сонця, коротшає день. Восени в час рівнодення настає рівновага сил, і все починається спочатку» (Попович, 1998, 41). Яскраво ця думка підтверджується грою-хороводом під час святкування «Коструби» (який описується в розділі про понеділок).

Такою є приблизна схема, у межах якої в різних варіантах розгортались сюжети різноманітних міфів, їх сліди можна сьогодні віднайти у річному календарі та культурних практиках, що супроводжували його. Ця схема наповнювалась конкретним змістом у різних варіантах міфу, а потім перетворювалась у казкові та легендарні сюжети.

Підсумовуючи, М. Попович дає надію існуванню України: «Україна — це світ безмежних можливостей. У ХХІ ст. вона входить через один з найдраматичніших відрізків своєї історії. Багато чинників вплинуть на її долю, але — може, вперше за свою багатовікову історію — вирішувати все буде вона сама, самотійно й незалежно.

Піднесення української культури не буде результатом руйнації здобутого в рамках важкого минулого. Україна створила доробок, що його вона має тепер асимілювати на нових, сучасних, цивілізованих культурних європейських засадах.

Варіантів катастрофи і втрати цінностей багато, варіант відродження лише один. Це — дбайливе збереження всього, що служило в нашій історії істині, добру і красі» (Попович, 1998, 724).

Записування, збирання і видання етнографічних відомостей та студій духовної спадщини України тривалий час привертали увагу дослідників. Опрацювання відповідної бібліографії і аналіз зробленого в цій ділянці є предметом спеціального дослідження (наприклад, Дмитренко та ін., 2008; Кирчів, 1990). У цьому розділі торкнемося лише основних моментів дослідження історії культури, культурних практик в Україні і результатів цієї роботи.

Початки збирання і вивчення матеріалів та відомостей з

культурних практик календарної обрядовості, а також міфології та вірувань дослідники пов'язують з епохою романтизму кінця XVIII — в перші десятиріччя XIX століття. У цей час поглибився інтерес до життя простого народу, його традиційної культури. А також під впливом знаменитої праці Я. Грімма “Німецька міфологія” (1835) активізувався процес вивчення національної культури, в тому числі і слов'янських народів. До прикладу, дослідження українських фольклористів і етнографів Г. Ількевича (Plkiewicz, 1939), І. Вагилевича (Wagilewicz, 1841). В їхніх працях міститься власноруч зібраний фольклорний й етнографічний матеріал, який важливий передусім з науково-методологічного та фактологічного боку, а також з погляду історії української наукової міфології, що майже на той час залишилася поза увагою.

Історія української етнографії має багату спадщину як у галузі записування, так і в галузі видання українського фольклору. Збирання різного роду традиційних святкових практик XIX — початку XX ст. здійснювались переважно у вигляді збірок певних жанрів народної поезії, а також збірок народної творчості, записаної на певній території України. Через жорсткий соціальний і національний гніт, переслідування царською і церковною цензурою було видано вкрай мало, та й то переважно за кордоном, тематичних соціально-загострених збірників, наприклад, «Робітничі пісні», «Народні оповідання про опришків», «Політичні пісні українського народу» та ін.

І все ж було здійснено чимало видань культурних практик народного святкового календаря, а також глибокоідейних дум, пісень, прислів'їв і приказок, казок, коломийок, гаївок тощо. Особливо багато в цій галузі попрацювали такі українські письменники і діячі культури, як Михайло Максимович, Тарас Шевченко, Марко Вовчок, Степан Руданський, Панас Мирний, Іван Франко, Микола Лисенко, Олена Пчілка, Михайло Драгоманов, Павло Чубинський, Іван Манжура, Михайло Коцюбинський, Леся Українка, Яків Головацький, Володимир Гнатюк, Філарет Колесса, Осип Маковей, Порфирій Мартинович, Микола Сумцов, Андрій Лобода, Павло Тичина, Максим

Рильський, Михайло Стельмах, Григорій Верьовка, Микола Грінченко та багато інших.

У той час найбільше було записано і видано фольклорних матеріалів з сучасних центральних, північно-західних та західних областей України. Значно менше видано записів фольклорного характеру, зібраних на територіях таких областей, як Луганська, Дніпропетровська, Закарпатська, Запорізька і Сумська. Зовсім мало фольклору було записано і видано з територій таких сучасних областей, як Миколаївська, Одеська, Донецька, Херсонська, Чернівецька і республіка Крим.

З погляду найширшого охоплення різних місцевостей України значний інтерес становить найбільш змістовне зібрання українського фольклору, здійснене у шести великих за обсягом книгах видатним фольклористом і етнографом другої половини ХІХ ст. П. Чубинським: «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной императорским русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования собранные д. чл. П. П. Чубинским» (1872–1878). Видання охоплює всі жанри і види народної поезії, містить нотні записи М. В. Лисенка. Для нашого дослідження великого значення має третій том, у якому міститься «Народний дневник». У ньому записано звичаї і обряди, що супроводжували річні сезони, а також подано тексти пісень, які виконувалися в святкові дні (веснянки, русальні або троїцькі, купальські, обжинкові, колядки, щедрівки). Відзначимо важливість зафіксованих записів з приводу значення днів тижня та повір'я, що побутували в народі. П'ятий том «Трудов» Чубинського містить більш як 1880 текстів пісень. А видання в цілому включає записи, здійснені в 37 колишніх повітах, територія яких за сучасним адміністративно-територіальним поділом входить до складу Вінницької, Волинської, Житомирської, Київської, Кіровоградської, Одеської, Рівненської, Хмельницької і Черкаської областей.

Досить широку територію України охоплено записами, опублікованими у тритомному збірнику, виданому Б. Грінченком — «Этнографические материалы, собранные в Черни-

говской и соседней с ней губерниях» (Грінченко, 1895–1899), а також у виданнях: М. Лисенка у 7 випусках «Збірника українських пісень» (Лисенко, 1868–1907), В. Антоновича і М. Драгоманова у двотомних збірниках «Исторические песни малорусского народа» (Антонович, 1874–1875) і І. Рудченка «Народные южно-русские сказки» (Рудченко, 1869–1870). Такими ж змістовними є збірники «Українські приказки, прислів'я і таке інше» М. Номиса (Номис, 1864), «Народные южнорусские песни» А. Метлинського (Метлинський, 1854), «Малорусские народные предания и рассказы» М. Драгоманова (Драгоманов, 1876) та ін., що вміщують етнографічні записи переважно з місцевостей сучасних Київської, Кіровоградської, Полтавської, Сумської, Харківської, Черкаської і Чернігівської областей.

Записи з території сучасних Дрогобицької, Львівської, Івано-Франківської, Тернопільської, а також почасті Чернівецької та Закарпатської областей містяться у таких виданнях: чотиритомні Я. Головацького «Народные песни Галицкой и Угорской Руси» (Головацький, 1878) і Оскара Кольберга «Рокисіє» (Краків, 1881–1889), п'ятитомна праця В. Шухевича «Гуцульщина» (Шухевич, 1899–1929), шеститомні І. Франка «Галицько-руські народні приповідки» (Франко, 1901–1910), А. Онищука «Матеріали до гуцульської демонології» (Онищук, 1909), О. Роздольського з передмовою С. Людкевича «Галицько-руські народні мелодії» (Роздольський, 1907), І. Франка, В. Гнатюка: «Коломийки» (Франко, 1906), В. Гнатюка «Українські народні байки. Звіриний епос» (Гнатюк, 1916), а тако А. Свидницького «Великдень у подолян» (Свидницький, 1985) та ін.

Тогочасні етнографічні записи, здійснені на територіях сучасних Полтавської, Черкаської, Харківської, Сумської, Луганської, Дніпропетровської, Запорізької, Кіровоградської, Миколаївської і в окремих випадках Донецької областей, надруковані в таких збірниках, як П. Мартиновича «Українські записи» (Мартинович, 1906), В. Милорадовича «Народные обряды и песни Лубенского уезда Полтавской губернии, записанные в 1888–1895 г.» (Милорадович, 1888–1895), Ф. Колесси «Мелодії українських народних дум» (Колесса, 1913), П. Гнедича «Матеріали

по народной словесности Полтавской губернии, Роменский уезд» (Гнедич, 1915), П. Єфименка «Сборник малороссийских заклинаний» (Єфименко, 1874), І. Манжури «Сказки, пословицы и т. п., записанные в Екатеринославской и Харьковской губ.» (Манжура, 1890), О. Малинки «Сборник материалов по малорусскому фольклору (Чернигов., Волын., Полтав. и некоторых других губ.): колядки, щедровки, загадки, пословицы, заговоры, нар. медицина, приметы, рассказы и сказки» (Малинка, 1902), В. Ястребова «Материалы по этнографии Новороссийского края, собранные в Елисаветградском и Александрийском уездах Херсонской губернии» (Ястребов, 1896) та «Святочные песни Херсонского края» (Ястребов, 1894), Д. Яворницького «Материалы для этнографического изучения Харьковской губернии. Старобельский уезд» (Яворницький, 1894—1898), «Малороссийские народные песни, собранные проф. Эварницким Д. И. в 1878—1905 гг.» (Яворницький, 1906), Я. Новицького «Малороссийские исторические песни, собранные в Екатеринославщине (Новицкий, 1911)», І. Бессараби «Материалы для этнографии Херсонской губернии» (Бессараба, 1916), П. Іванов «Народные обычаи, поверья, приметы, пословицы и загадки, относящиеся к малорусской хате» (І. П., 1889) крім регіональної специфіки, визначалися ще й винятковістю сюжетів.

Така в загальних рисах спадщина, яку ми одержали від української фольклористики в галузі записування та публікації народного життя і творчості. Ця дорогоцінна багата і велика спадщина докладно подається у дослідженні. Особливо це стосується достовірних записів видатних дослідників народної творчості, які відстоювали значення повного документування запису, висвітлювали обставин народження і побутування того чи іншого історичного факту із святкових практик.

Значний матеріал культурних практик народного календаря надруковано в таких періодичних виданнях, як «Етнографічний вісник», «Первісне громадянство та його пережитки на Україні: Примітивна культура та її пережитки на Україні, соціальна преісторія, народна творчість в соціологічному освітленні» та «Житє і слово».

«Жите і слово» — літературно-художній та громадсько-політичний журнал. Виходив у 1894–97 рр. у Львові: у 1894–96 рр. — раз на два місяці, від липня 1896 р. — щомісяця під назвами «Вістник літератури, історії і фольклору» (1894–95 рр.), «Вістник літератури, політики і науки» (1896–97 рр.). Особливе місце відводилося літературно-критичним студіям М. Шашкевича, І. Франка, О. Терлецького, епістолярній спадщині М. Драгоманова, С. Руданського, М. Шашкевича та ін. Публікувалися етнографічні статті та фольклорні матеріали І. Франка, Л. Василевського, В. Гнатюка, Лесі Українки, Олени Пчілки. Серед публікацій журналу цікавими є записи Лесі Українки «Купала на Волині» (Українка, 1894) або записана Оленою Пчілкою маловідома на сьогодні «Колядка про дівчину-воячку» з коментарем Олени Пчілки та І. Франка (Пчілка, 1854).

Інше джерело, в якому подаються етнографічні відомості культурних практик святкового народного календаря, містяться в «Етнографічному віснику». Цей періодичний часопис побачив світ у 10 випусках, у яких вміщено близько 150 публікацій із питань етнографії, фольклористики й краєзнавства. Видавався у 1925–32 роках Серед них матеріали про культурні практики українців, зокрема праця Олени Курило «Як водили перегиню», в якій подано маловідомий на сьогодні звичай, записаний у 1922 р. на Канівщині (Курило, 1925), про свято Симона Зилота, яке описується в праці «“Зільницький” обряд і сполучені із ним пісні» М. Гайдая (Гайдай, 1926), Д. Зеленіна «Східньо-слов'янські хліборобські обряди качання й перекидання по землі» (Зеленін, 1927), В. Камінського «Свято Купала на Волинському Поліссі» (Камінський, 1927) та інші.

Ще один періодичний етнографічний і соціологічний часопис — «Первісне громадянство та його пережитки на Україні: Примітивна культура та її пережитки на Україні, соціальна преісторія, народна творчість в соціологічному освітленні». Редактором часопису працювала Катерина Грушевська. Друком виходив у 1926–29 роках. Опубліковано 8 книжок, 12 випусків. У нашому дослідженні особливу увагу звернено на такі публіка-

ції, як: К. Копержинський «Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку» (Копержинський, 1926) «Провідні шляхи дослідження обрядовості новорічного циклу» (Копержинський, 1927) та «Господарчі сезони у Слов'ян (з історії новорічного циклу обрядовості)» (Копержинський, 1928), Л. Шевченко «Звичаї зв'язані з закладами будівлі» (Шевченко, 1926), В. Кравченко «Від'їзд у море рибалок та моряків у м. Бердянську» (Кравченко, 1926) — в невеликому за обсягом повідомленні важливими є значення днів тижня, «Вогонь (матеріал зібраний на Правобережжі)» (Кравченко, 1927) — про значення і використання вогню в святкові дні, К. Грушевська «З примітивного господарства. Кілька зауважень про засоби жіночої господарчої магії у зв'язку з найстаршими формами жіночого господарства» — дається декілька зауважень про засоби жіночої господарчої магії (Грушевська, 1927) та інші.

Вагомим внеском є праця К. Грушевської «З примітивної культури. Розвідки і доповіді К. Грушевської» (Грушевська, 1924), в якій авторка ознайомлює з теоретичними роботами іноземних етнологів, порівнюючи їх з етнографічними даними, зібраними на українських землях.

Дослідження І. Свенціцького (Свенціцький, 1933) «Різдво Христове в поході віків (Історія літературної теми й форми)» присвячене історії колядок і щедрівок в розрізі зародження церковного дійства.

Праці Я. Головацького «Поділ часу у Русинів» (Головацький, 1847), М. Зубрицького (Зубрицький, 1900) «Народний календар (звичаї і повірки)», М. Дикарева (Дикарев, 1905) «Народний календар Валуйського повіту» подають безцінні відомості про назви місяців, їх походження і вірування стосовно тих, які існували в народі на той час. До цього переліку додамо історіографічне дослідження Дм. Чижевського «Нові дослідження над історією астрології (1913–1928)» (Чижевський, 1929). Автор вбачає в астрології «...безумовно один з таких найбільш усьому сучасному мисленню, усій сучасній культурі чужий і далекий елемент минулого. По-друге, це був той великий інтерес, що його має сучасна історія культури до того своєрідного сві-

тогляду, що не раз вже в історії культури виступав на перший план, і що знов відходив у забуття, — маю на оці той світогляд, для якого немає поки відповідної загальної назви, і який жив у “неоплатонізм” пізньої античності, в натурфілософії часів ренесансу, нарешті вибух якого пережила Європа на початку XIX століття, і який тоді дістав ім'я “романтизму” або “романтики»” (Чижевський, 1929, 190). Астрологічні прогнози “переходять” із цілком віджитих забобон народу в “міт науковий” (або “наукоподібний”). «Безперечно, — пише дослідник, — наслідки цього процесу ще можна буде спостерігати, і в майбутньому побачимо, як у сучасний фольклор вливаються елементи тисячолітніх забобонів, здавалось, вже зовсім вимерлих» (Чижевський, 1929, 191). Вивчення історії астрології, зазначає вчений, надає можливість “інтерпретувати пам'ятки мистецтва, щоб розуміти художню символіку, щоб розуміти народні вірування і “народний світогляд”».

Сучасні культурні практики народного святкового календаря можуть бути повними і зрозумілими тільки після з'ясування витоків, що сформувалися і утвердилися в дохристиянський період, а після прийняття християнства дали нову якість, яка упродовж багатьох століть стала душею народної культури і не дає їй загинути навіть у найжорстокіших катаклізмах нових часів.

Наукове дослідження української міфології як сектора загальнослов'янської міфології розпочалося із середини XIX століття. Цій темі приділяли увагу О.Потебня, І.Нечуй-Левицький, Я.Головацький, В.Гнатюк, М.Грушевський.

У дусі теоретичних засад міфологічної школи написано двотомну монографію українського вченого О.Потебні «О мифическом значении некоторых обрядов и поверий» (Потебня, 1883; 1887). У праці аналізуються культурні практики святкового календаря, а також обрядовий пісенний фольклор, повір'я, забобони, приказки, прислів'я, давні народні ігри тощо. Роботу автора майже повністю побудовано на аналізі і виявленні міфологічного субстрату світогляду народу.

Під значним впливом традиційного романтичного підходу до розгляду і трактування народної міфології та теорії і практи-

ки міфологічної школи, зокрема праць О.Афанасьєва, написано нарис І.Нечуя-Левицького «Світогляд українського народу. Ескіз української міфології» (Нечуй-Левицький, 1876).

Особливо заслуговує на увагу в цьому переліку доробок В.Гнатюка «Знадоби до галицько-руської демонології» (Гнатюк, 1903; 1912а; 1912b), який і до сьогодні залишається неперевершеним за обсягом та якістю матеріалів. Фольклорно-етнографічні джерела, пов'язані із міфологічними уявленнями українців Карпат (русинів Закарпаття, галичан, бойків та гуцулів), у подальшому стають основою його фундаментальних праць. Перший том цих текстів («Знадоби до галицько-руської демонології») і другий («Знадоби до української демонології») побачили світ на сторінках «Етнографічного вісника». Якщо перший том обмежується матеріалами, зібраними на Галичині, то другий містить також матеріали із Східної України (збірки М.Дикарева, П.Тарасевського, Д.Щербаківського).

На основі багатого фактичного матеріалу, зібраного під час численних експедицій, написано працю Я. Головацького «Очерк старославянского баснословия или мифологии» (Головацкий, 1860). Книга розповідає про дивовижний міфорелігійний світ давніх слов'ян і є важливим матеріалом для нашого дослідження.

Варто згадати також про ще одну ґрунтовну працю, значну увагу в якій приділено народним віруванням та уявленням, — «Народна культура слов'ян» Казимира Мошинського (Moszyński, 1934).

Для дослідження культурних практик народного святкового календаря значну цінність має праця М. Грушевського «Історія української літератури» (Грушевський, 1993). Учений вивчав язичницькі вірування, звичаї й обряди у контексті народного календаря. Мотиви фольклорних традицій, у яких віддзеркалено тему дуалістичного творення світу, М.Грушевський розкриває у четвертому томі на основі західноукраїнських легенд (Грушевський, 1994). Ще в 20-х роках ХХ ст. він звернув увагу дослідників на те, як ці сюжети закорінені в національний ґрунт.

Відзначимо, що пантеїстичний світогляд первісного суспільства ліг в основу міфологічних уявлень як уособлення сил природи. Всі зазначені автори вбачали у слов'янській народній культурі паралелі з аналогами античних та ведійських міфів.

Наукова розвідка Т.Рильського «К изучению украинского мировоззрения» (Рильський, 1991), яку високо оцінював І. Франко, містить багатий фольклорний матеріал, присвячений народним звичаям, світоглядним народним уявленнями тощо.

Саме в кінці XIX ст. завершувався тривалий процес нагромадження емпіричного матеріалу, робилися перші спроби його узагальнення та систематизації, освоювався прогресивний метод порівняльного аналізу, формувалися різні наукові напрями та школи. Залучалися до збірників як найбільш оригінальні і різнопланові праці, так і недостатньо відомі матеріали, розпошені по важкодоступних спеціальних виданнях та фондах.

Продовженням вивчення міфології українців є дослідження сучасних авторів. До таких праць насамперед належить праця В. Войтовича «Українська міфологія» (Войтович, 2002). Автор на основі етнографічного матеріалу про народні уявлення, звичаї та обряди, вірування та повір'я розробив енциклопедію-словник української дохристиянської міфології. Р. Сілецький у своїй монографії «Традиційна будівельна обрядовість українців: монографія» (Сілецький, 2011), досліджуючи будівельну обрядовість українців, значну увагу зосереджує на виборі “чистого” місця для майбутньої оселі, на світоглядних уявленнях українців, зауважує важливість вибору дня тижня для початку будівництва, що пов'язано зі сферою міфології.

Тривалий час маловідомими були доробки вчених-емігрантів. Праця Л. Білецького «Історія української літератури» (Білецький, 1947) komponується дослідником згідно з хронологічною появою тих чи інших фольклорних явищ, творчого їх побутування в певних регіонах України, своєрідності появи та функціонування. Тому розділи умотивовані між собою, що відбито у їх назвах: “Антропологічні, територіальні й культурні властивості українського народу”, “Український народ, його побут, вдача, звичаї й віра”, “Вірування українського народу”,

“Обряди українського народу”, “Весняне зрівняння денне і весняні обряди”, “Весняний цикл народних пісень”, “Літній зворот сонця”, “Обряди осіннього зрівняння дня й ночі”, “Обряди, що не зв’язані з народним календарем”, “Весілля”, “Похоронний обряд”, “Загальне значення народних обрядів”, “Головні джерела появи народної поезії”, “Народна поезія від обряду відділена”, “Релігійна епічна поезія”, “Українські народні думи”, тощо.

Також на увагу заслуговує історико-релігієзнавча монографія митрополита Іларіона (І.Огієнка) (Митрополит Іларіон, 1992) про дохристиянські вірування українців. Для роз’яснення однакових чи подібних вірувань у всіх слов’янських народів автор використовував історико-порівняльний метод. Наприклад, він зауважує: «похорон на саях вищі класи в Україні рано згубили, тоді як у Московії він позоставався аж до Петра І», «царське московське весілля довгі роки робилося за українським ритуалом, як київською традицією» (Митрополит Іларіон, 1992, 206), «свято Купайла широко знане на всьому слов’янському Сході» (Митрополит Іларіон, 1992, 296), «сербські вили — це те саме, що наші русалки» (Митрополит Іларіон, 1992, 131).

Простеживши історію еволюції наших вірувань, учений зробив деякі висновки. Найдавніша доба життя європейських народів, а отже, і формування їхньої мови, духовної культури, припадає на індоевропейський період. Культ природи покладено в основу первісного світогляду переселенців з Індії та європейських сусідів. У чорноморсько-дунайську добу (IV–IX ст.) зародилися і розвинулися українські вірування, зазнавши впливу не тільки інших слов’янських народів, а й греків та римлян (маловідомо, що Коляду, русалії, Долю ми перейняли від римлян). З прийняттям Християнства починається боротьба з дохристиянськими віруваннями українців. І все ж таки відокремити дохристиянські вірування від тієї чи іншої історичної доби практично неможливо — далися взнаки часові нашарування, взаємовпливи інших народів. Хоча розглядаючи стародавні погляди на світ, учений згадує метафо-

ричні вирази, що побутують у народі: сонце заходить (сідає), буря вие, вітер свище. Зрозуміло, що нині вони втратили свою практичну і первинну внутрішню форму — пряме значення — і набули нового, переносного значення. Сьогодні більшість нашого народу навіть не замислюється, що всі явища природи мали в народній уяві свою душу і жили своїм життям. Таким чином, учений доводить, що анімізм, анімітизм і антропоморфізм становлять основу дохристиянських вірувань, які можна простежити у світовому фольклорі.

Потрібно згадати п'ятитомну збірку С.Килимника «Український рік у народних звичаях в історичному освітленні» (Килимник, 1994) та двотомник О.Воропая «Звичаї нашого народу» (Воропай, 1958). Обидва автори на етнографічному матеріалі детально досліджують календарні обряди, звичаї, практики, вірування тощо. Так, у другому томі своєї праці С.Килимник подає детальну інформацію про українські звичаї, обрядові пісні, танці, магічні формули та міфи, які супроводжували весняний цикл у житті українців. На прикладі різноманітних текстів українських весняних пісень — веснянок та гаївок докладно пояснює існування того чи іншого звичаю та обряду. Особливо цікавим є матеріал, який стосується народних ігор під час весняного сезону. Цінним для дослідників є матеріал у О.Воропая, де він подав увесь цикл святкування, пов'язаних з привітанням весни. Починаючи зі Стрітіння, автор пояснює, як люди святкують день, коли «зима зустрічається з літом».

Обидва автори навели детальну інформацію про календарні звичаї у певному порядку. О.Воропай пояснював календарні звичаї у порядку зміни сезонів — від зими до осені. У кожній главі звичаї та обряди описані відповідно до послідовності свят. С.Килимник також описував календарні звичаї в сезонній послідовності. Перші два томи його праці присвячені зимовим та весняним, третій том — Великоднім, четвертий та п'ятий — літнім та осіннім звичаям та обрядам. Кожен том його праці має власний стиль компонування. Всі календарні свята розглядалися в історичному розвитку від давніх часів до сьогодення. Автор пояснював українські календарні обряди

на прикладах різноманіття форм і народної художньої творчості. І що головне — приділено особливу увагу дохристиянським та християнським обрядам. У веснянках він нарахував дванадцять лейтмотивів у кожній групі, тож календарні звичаї подано не довільно, а спеціально організовано в певній послідовності. Таким чином, обидва автори дотримувались певної структури у подачі матеріалів, так що типові народні обряди та звичаї можна розглядати як логічні та послідовні, що для нашого дослідження є важливим моментом.

Низка розвідок В. Скуратівського «Середотиждень», «Місяцелік», (Скуратівський, 1992; 1993) розглядає систематизований за місяцями аграрний рік українців. Залучено до кожного розділу регіональні назви місяців, їх походження, подано рівнобіжні назви місяців. Автор майже до кожного місяця і свята подає народні приказки, прислів'я, передбачень погоди, описує народні обряди, які супроводжували календарні свята. Але, на жаль В. Скуратівський у своїх працях не подає вказівок на джерела виявленого матеріалу.

У пропонованій монографії використано фольклорно-етнографічні матеріали, опубліковані Інститутом мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАНУ. Такою є праця Т. Пархоменко «Календарні звичаї та обряди Рівненщини» (Пархоменко, 2008). Сюди увійшли польові записи 1985–2006 рр. етнографічного матеріалу Рівненської, Житомирської, Київської областей. Авторка на основі порівняльного методу описала світогляд українців, звичаї та обряди річного кола.

Нещодавно ІМФЕ розпочав друкування багатотомного видання *«Етнографічний образ сучасної України. Корпус експедиційних фольклорно-етнографічних матеріалів»* (2016). До шостого тому «Календарна обрядовість» увійшли матеріали з календарної обрядовості майже всіх областей України, записані в експедиціях початку 80-х рр. XX — початку XXI ст. (загалом близько 90 етнографічних експедицій та експедиційних виїздів). У праці зафіксовано стан календарної обрядовості, що дало авторам змогу простежити трансформацію окремих її елементів, перехід від її

живого побутування до збереження лише у фольклорній пам'яті. На основі дослідження виявилися найбільш збереженими обряди різдвяно-новорічного та великоднього циклів. А загалом видання дає можливість простежити регіонально-локальні відмінності обрядів, ознайомитися з маловідомими широкому загалу зільницькими звичаями, петрівчаними обрядами водіння Долі (на Канівщині), водіння Стріли (на Поліссі) тощо.

Звичайно, у зазначених вище роботах автори ставили перед собою різні завдання, тому їхні дослідження різні за обсягом, змістом, характером і способом аналізу матеріалу. Проте вже саме розширення діапазону дослідницьких пошуків та збагачення джерельної бази новими даними про світогляд, вірування і уявлення щодо вивчення культурних практик народного календаря українців має велику наукову вагу. Доробок сучасних дослідників є цінною фактологічною і теоретичною основою для подальшого вивчення. Однак варто наголосити, що жоден із сучасних культурологів не ставив завдання вивчати культурні практики народного календаря як окремий об'єкт спеціального дослідження.

МЕТОДОЛОГІЯ І МЕТОДИКА ДОСЛІДЖЕННЯ

Дослідження спиралося на науково-методологічні принципи історичності у зв'язку з вітчизняним історичним процесом і соціально-економічним розвитком. Одним із основних є метод спостереження і опису, в якому деякі теоретики вбачають навіть головну специфіку культурологічного дослідження та підставу для трактування певних культурних практик святкового народного календаря українців. Опис, безсумнівно, винятково важливий компонент будь-якого дослідження з історії культури. Завдяки науковому опису зберігаються незмінна вартість, інформативна об'єктивність. Певною мірою навіть статичний (обмежений у часі та просторі) докладний опис предмета дослідження не менш вагомий, аніж теоретичне осмислення його сутності. На сучасному етапі в культурі народів інтенсивно зникають, а на їхньому місці виникають нові культурні практики, тож повна і своєчасна їх фіксація, докладні описи мають винятково важливе наукове значення. Зрештою, вивчення нових форм культурних практик спонукає звертатися й до інших методів. Так, своєрідні і загальні (властиві і для інших народів) традиційні компоненти етносу неможливі без порівняльного вивчення, тобто важливе застосування порівняльно-історичного методу. Тільки через зіставлення, порівняння однорідних предметів культури різних народів можна визначити етнічну специфіку досліджуваного явища. Останніми роками набув популярності метод реконструкції пережитків. За

його допомогою відтворюються архаїчні пласти культури на основі збережених залишків, пережитків у сучасних культурах. Наприклад, на основі збереження у весільних обрядах різних народів символічного звичаю викрадання молодої дослідники дійшли висновку про існування в минулому такої стадії розвитку людства, коли шлюб узагалі ґрунтувався на викраденні жінки чи захопленні її силою.

Крім зазначеного вище, під час написання монографії використовувалися також дані писемних джерел, археології, статистики тощо.

Головним предметом нашого дослідження є культурні практики народного святкового календаря. Однак пізнавальні завдання потребують вивчення всіх сфер життя народу, де виявляється його етнічна специфіка. Цим зумовлений комплексний підхід до об'єкта дослідження, що своєю чергою спричинює поєднання і взаємозв'язки різних суміжних галузей знань, що займаються вивченням народу чи його певних складових. Конкретно історичний принцип вивчення проблем походження народного календаря зближує його з власне історичною наукою. У багатьох випадках етнографічні студії перетинаються і взаємодіють, обмінюючись результатами з історичними дослідженнями. Міцні традиційні зв'язки історії культури склалися й з археологією. Особливо цей зв'язок стосується питань щодо історичних коренів походження етносу українців. Їх зближує певна спільність джерелознавчої бази і можливість взаємодоповнення наук, зокрема у реконструкції архаїчних шарів культури і дописемної етнічної історії народів: «Проблема полягає в тому, що безперечно слов'янські археологічні культури датуються не раніше, ніж V ст. н. е. Далі вглиб віків спадковість археологічних пам'яток залишається під знаком питання» (Попович, 1998, 13).

У культурологічній проблематиці дослідження спиралося здебільшого на питаннях специфічно-етнічних форм існування культури, тобто тих форм і властивостей, якими виражаються і визначаються особливості народів. З цього погляду важливими є звернення до мовознавства, мистецтвознавства і фольклористики — у вивченні усної народної творчості, яка тісно пов'яза-

на з іншими галузями традиційно-побутової культури, що несе велике етновизначальне навантаження. Також для нашого дослідження важливими є праці з етнології, оскільки ця наука вивчає не тільки минуле, а й сучасність народів, характер і динаміку сучасних етнічних процесів, для неї надзвичайно цінними є дані соціології — науки про суспільство. Вивчення культурологією таких компонентів традиційно-побутової культури, як народне звичаєве право, способи та знання лікування людей і тварин, передбачення погоди, метеорології, побутового рівня релігійних вірувань, має певне предметне співвідношення з науковими дисциплінами медицини і ветеринарії, метеорології, релігієзнавства. В галузі пізнання морально-етичних стереотипів поведінки, етичних норм, традиційних святкових практик, психологічних особливостей народів, їх характерів розкриваються принципи етики, педагогіки, психології. Отже, предметна сфера дослідження перетинається з дослідженнями багатьох суміжних гуманітарних, а також і природничих дисциплін. У даному випадку перспективнішою виявляється така взаємодія у вивченні культурних практик народного календаря українців.

КАЛЕНДАРНІ ПРАКТИКИ НАРОДІВ СВІТУ

Важливою ознакою часу є його незворотність, оскільки перебіг часу завжди відбувається в одному напрямку — від минулого до майбутнього. Все існування людського суспільства пов'язане з часом і регулюється періодичною зміною дня й ночі, а також річною природною зміною. Для виміру часу в природі знайдено регулярно повторювальні явища: періодична зміна дня і ночі, зміна місячних фаз та зміна пір року. Ці явища спричинені добовим обертанням Земної кулі, рухом Місяця навколо Землі, а також рухом Землі навколо Сонця. Ці явища дали людству основні одиниці виміру часу — доба, місяць і рік, які своєю чергою були покладені в основу різних календарних систем.

Ми так звикли користуватися календарем, що навіть цілком не усвідомлюємо, наскільки значний у нашому житті і в усьому нашому мисленні та житті упорядкований відлік часу. Проте жодна культура неможлива без цього.

У вивченні культурних практик народного календаря потрібно враховувати, що протягом тисячоліть календарі зазвичай створювали та вдосконалювали служителі релігійних культів. Для відправлення релігійних обрядів календар був необхідний у визначенні дат тих чи інших релігійних свят.

Дослідження народного календаря українців та культурних практик, що супроводжували їх у науковців викликали багато суперечливих поглядів, особливо щодо первісної їх сутності й функцій. Під час вивчення культурних практик святкового

народного календаря не можливо обмежуватися історичними та етнографічними матеріалами. Тільки порівнюючи етнографічні дані нашого народу з етнографічними даними інших, як сусідніх, так і далеких народів, дадуть підстави зробити висновки щодо розуміння сутності еволюції народного календаря, часу його виникнення, розвитку і навіть зникнення календарних практик святкування. Щоб зрозуміти, яким чином складався народний календар, які є свята або обряди і чому саме вони супроводжували українців, треба простежити історію обрядовості не тільки в Україні, а й в інших країнах.

У наш час немає жодної людини, яка не знала б, що таке календар. До календаря ми звертаємось щодня, і ми настільки звикли ним користуватися, що навіть не можемо собі уявити сучасне суспільство без упорядкованого рахунку часу, яким і є календар.

Протокалендарі

Питання про початок сезонів — весна, літо, осінь, зима (а загалом — новий річний цикл), про зміну дня і ночі цікавили мешканців Землі і три, і шість тисяч років тому, незважаючи на те, що в різних її куточках люди жили, говорили та мислили по-різному. Скажімо, землеробам треба було знати, коли прийде потепління і настане час сіяти: адже запізнишся або, навпаки, почнеш сівбу зарано, — можеш залишитися без врожаю. Такі ж питання виникали перед скотарями. Адже у пошуках кормів для худоби на початку літа вони вирушали у далеку дорогу, перега-няли свої стада на десятки кілометрів у передгір'я. Для них було важливим вчасне повернення на рівнину до постійного місця перебування, тому їм не можна було помилитися.

Про початок того чи іншого сезону (а загалом новий річний цикл) давні люди могли дізнаватися із зміни погоди та вигляду зоряного неба упродовж року. Про такий спосіб, яким люди користувалися досить часто, вказує детальне вивчення матеріальних пам'яток культури багатьох народів. Ймовірно, що наші предки звернули увагу на те, що різні явища природи відбуваються протягом певного часу і повторюються у певному порядку. Було помічено, що між двома зимами чи літами доводиться завжди робити приблизно однакову кількість зарубок чи вузликів. Відкривши таку закономірність, людина заздалегідь зав'язувала певну кількість вузликів, а потім, щодня зав'язуючи/розв'язуючи по одному, могла знати, коли приблизно має настати та чи інша пора року.

Прикладом примітивного календарного вузлика може бути згадка Геродота про військовий похід у Скіфію давньоперського царя Дарія I, який жив близько двох з половиною тисяч років тому. У 513 р. до н. е. Дарій вирішив завоювати південноукраїнські степи, на яких мешкали тоді скіфи. Дарій, вирушаючи завойовувати скіфські землі, залишив частину свого війська на Дунаї охороняти щойно збудований міст через річку, залишивши їм свій пояс: «...зав'язав на ремені шістдесят вузликів...» (Геродот, 1993, с. 203). При цьому наказав щодня розв'язувати по одному вузлику, і коли вони будуть усі розв'язані, а він до того часу не повернеться, то війська, які залишилися за Дунаєм, по-

винні спалити міст та повернутися на батьківщину. Але не так сталося, як бажалося. Скіфи заманили Дарія вглиб території і майже розгромили його військо. Проте Дарію вдалося врятуватися тільки тому, що він встиг повернутися до мосту раніше, ніж був розв'язаний останній вузлик на ремені.

Це, на перший погляд, наївне для нас свідчення має повчальний зміст: по-перше, Дарій замінив для своїх солдатів будь-який календарний рахунок пристосуванням, що дало їм змогу вести рахунок днів не рахуючи їх, адже рахувати їх повинен той, хто зав'язував вузли. По-друге, ми маємо один із ранніх зразків календаря. І, по-третє, ми отримали історичне свідчення про існування ймовірно протокалендаря. Але, безсумнівно, що з таких мотузкових вузликів систематичного та життєво-прийнятного відліку часу ще не існувало.

У результаті археологічних досліджень, проведених у різних куточках Земної кулі, з'ясовано, що давні люди використовували для календарних розрахунків і такі непомітні предмети, як шматки мамонтових бивнів, кістки, каміння, різні прикраси або глиняні посудини. Ми обмежимося тут лише кількома прикладами.

Так, в Україні біля села Гонці було знайдено слонове ікло, на якому різцем з ювелірною точністю нанесено насічки. За їх кількістю можна встановити, що йдеться про фіксацію зміни фаз Місяця протягом чотирьох місяців. Вік зразка становить 12–17 тис. років.

Ще більш цінними, з наукової точки зору, є браслети з бивня мамонта, знайдені в палеолітичній стоянці Мезин біля р. Десни поблизу Чернігова. Один з них складається з п'яти прилеглих одна до одної пластин, на яких у вигляді візерунка розташовані групи однакових коротких паралельних прямих рисок, причому напрямок рисок у кожній групі змінюється на 90°. З 24 уцілілих груп 17 містять по 14 рисок, 3 — по 13 і 4 — по 15. Усього на п'яти пластинах налічується приблизно подвоєне число днів (фактично ж — днів і ночей) у десяти місячних місяцях — близько 280 діб.

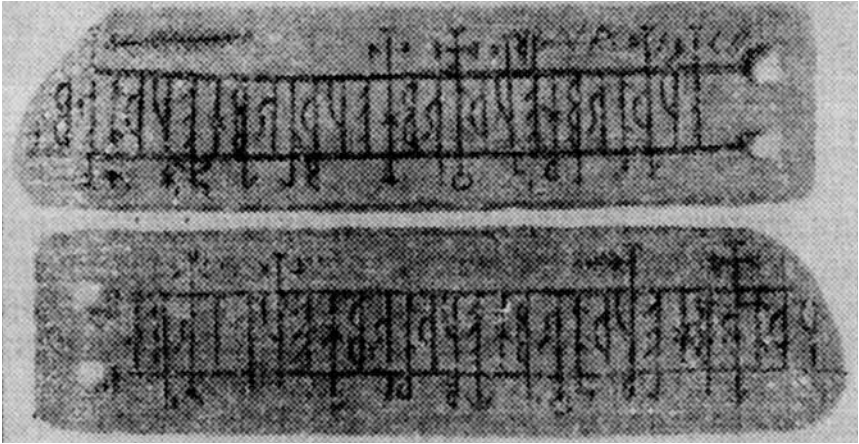
Знайдений під час розкопок в Україні орнамент глиняного посуду для води, виготовлений у II—IV ст. н. е., містить цілком

певну інформацію про чергування землеробських робіт та найважливіших свят наших предків. Так, у стародавньому святилищі, знайденому в селі Лепесівці на Волині, були знайдені уламки великих глиняних чаш. Шийка однієї з них має повне коло і поділяється на 12 частин, на кожній з них є майже прямокутний малюнок. Можемо припустити, що це символи календарних місяців. Зміст зображень та його послідовність збігаються, з погляду Б. Рибаківа, з місячною послідовністю язичницьких свят давніх слов'ян з календарними термінами сільськогосподарських робіт. Їх можна зіставити з термінами сонячних свят давніх язичників — 25 грудня, 25 березня та 24 червня. Також на посудині зображені: землеробська зброя (соха), колосся та крижане плетиво. Перший може відповідати квітню, другий — серпню, третій — жовтню. Передбачається, що така чаша могла бути посудом для новорічного ворожіння про врожай.

Ще багатшою є символіка знаків на глечику IV ст., знайденому в селі Ромашки Київської області (мал. 1). Пам'ятка знаходиться зараз у колекції Національного музею історії України (Колекція черняхівських старожитностей Національного музею історії України почала формуватися одразу після відкриття Вікентієм Хвойкою у 1899 р. перших пам'яток поблизу села Ромашки Київської області, і зараз вона налічує близько 6000 одиниць зберігання із 50 населених пунктів України). На глечику зроблено малюнки двома горизонтальними пасками. На верхньому послідовно зображені: 1) хвилясті вертикальні струмені, що нагадують дощ, 2) знак дерева, 3) хрести — символи вогню



Мал. 1. Календарний орнамент на глечику IV ст. н. е., с. Ромашки, Київщина (фрагмент)



Мал. 2. Фрагмент рунічного календаря

та Сонця, 4) колесо з шістьма спицями — символ блискавки, знак бога Перуна та 5) зображення двох серпів та снопів. Нижче розташовані два ряди квадратиків (усього їх 96), що перериваються біля знаків дерева, хрестів та колеса. За Б. Рибаківим, який перший розгадав систему календаря на глечіку, кожен із квадратиків є знаком окремого дня, розривами ж позначені дати давньослов'янських свят на честь бога Сонця та родючості Ярила, божества рослинної сили Купали та Перуна-громовержця. Як вважає Б. Рибаків, відлік днів починався 2 травня і закінчувався 7 серпня, таким чином охоплював найважливіший проміжок річного агротехнічного циклу — від сходу ярих культур і до кінця жнив. Дуже правдоподібним буде твердження, що люди, які використовували ці малюнки для своїх календарних розрахунків, знали та користувалися сонячним календарем (Рибаків, 1987, 164–194).

Відомі також рунічні календарі, які з'явилися у Скандинавії та сусідніх країнах з III до IX ст. і складаються з 24 знаків — рун (рунштаби), а такі написи робилися на каменях, зброї, начинні. З IX ст. у Скандинавії почали застосовувати нові, або молодші руни. Рунічні письмена почали зникати до XIV ст. До цього часу належить поява рунічних календарів, тобто кален-



денні руни

місячні руни

Мал. 3. Фрагмент рунічного календаря та відповідні йому денні та місячні руни

дарів з рунічними написами. Вони виготовлялися у вигляді палиць, мечів, дощочок з дерева, кістки, металу тощо і були поширені до XIX ст.

На малюнку наведено один із варіантів денних та місячних рун (мал. 3). Зробимо деякі пояснення. Сім денних рун циклічно повторюються протягом 365-денного року. Проставлені біля них місячні руни (їх усього 19) вказують день молодика в конкретному році 19-річного місячного циклу. Прив'язка календаря до конкретних чисел місяців юліанського календаря здійснювалася за допомогою додаткових знаків, якими позначалися церковні свята. Різні типи рунічних календарів докладно описано в роботах Л. Майстрова (Майстров, 1962).

Існували ще й дерев'яні календарі. Найчастіше вони були у вигляді шестигранної палиці із потовщенням посередині. На гранях робилися зарубки за кількістю днів на два чергових місяці. Проти деяких зарубок вирізалися умовні мітки, що означали дні найважливіших релігійних свят.

Але, немає сумніву, що крім таких вузликів та міток на дереві або на іншому матеріалі систематичного числення часу, який був би прийнятим для всіх, ще не було. Для цього потрібні були виникнути інші умови пристосування винаходів відрахунку часу. Етнографічні записи виявили, що ті дикі племена, які ще не мали поняття року, оцінювали час змінами в навколишній природі: сухотів (мусонів), сезонів дощу, дозрівання плодів, поява чи зникнення комах, птахів, нерест риби тощо. Однак усі ці способи визначення тривалості року були дуже примітивними і не давали достатньої точності.

Історії відомі також монументальні архітектурні пам'ятки для спостереження за небом, що задовольняли календарним потребам. Прикладом можуть бути відомі єгипетські пірамі-

ди, про які написано чимало робіт. Велику увагу вчених було приділено вивченню орієнтації за сторонами світу. Виявилося, що піраміди в Гізі орієнтовані так, що дві сторони вказують на точку сходу Сонця в перший день весни. Туди ж спрямований погляд кам'яного Сфінкса, спорудженого поруч із пірамідами.

Цілком виразно орієнтовані й інші найбільші споруди давніх єгиптян. Наприклад, як це з'ясував математик і астроном Джеральд Хокінс (Англія), вісь храму Амона-Ра в Карнаці (в стародавніх Фівах) спрямована на точку сходу Сонця в найкоротший день року.

Славилися своїми вежами (зіккуратами), на майданчиках яких здійснювалися астрономічні спостереження міста Стародавнього Вавилону. На жаль, час не пощадив цих цікавих пам'яток стародавньої культури, і сказати щось конкретно про їхнє використання не можливо.

Будували піраміди в Центральній Америці давні племена майя. Приблизно у п'ятнадцяти містах, збудованих від 500 р. до н. е. до 300 р. н. е. археологи знайшли спеціальні майданчики для спостерігачів за небом та системи з трьох храмів або стел (з написаними ієрогліфами на кам'яних стовпах), на яких фіксувалися відносно майданчика спрямування на точки сходу Сонця у дні рівнодення, літнього та зимового сонцестоянь.

Є відомості про те, що імператор інків Пачакутеку, який правив до іспанського завоювання, збудував вісім веж. Якщо дивитися на них із встановленого в середині майданчика трону, то вказувалися точки сходу Сонця в дні сонцестоянь та рівнодення (Хокінс, 1977).

Народи, які колись заселяли територію Західної Європи, не будували пірамід. Але в ряді випадків вони залишили по собі пам'ятники, що викликають не менший подив. Йдеться про кромлехи — будови у формі кола, що складаються з вертикально вкопаних у землю кам'яних монолітів. В Англії та Шотландії таких кіл діаметром від двох до 113 м знайдено кілька сотень.

Найбільш монументальний і відомий із кромлехів — Стоунхендж (дослівно «кам'яний сарай»), розташований на південному заході Англії, на рівнині Солсбері. Його вік учені оцінюють близько 4000 років.

У центрі цієї споруди лежить камінь розміром $4,8 \times 1 \times 0,5$ м. Навколо нього у вигляді гігантської підкови діаметром близько 15 м стояли п'ять трилітів (зараз повністю збереглися тільки три). Кожен триліт складається з двох вертикальних каменів, на які зверху у вигляді поперечини покладено третій (назва «триліт» означає «три камені»: «літос» — грецькою «камінь»). Камені стояли в правильному порядку, утворюючи два кола: зовнішнього з 30 каменів, пов'язаних зверху кам'яними балками, та внутрішнього з 40 каменів меншого розміру. Всередині останнього розміщуються ще два ряди каменів, розташованих у вигляді двох концентричних, відкритих зі сторони північного сходу, підковами. У середині всієї групи височіє окремо ще один величезний камінь. І, нарешті, на деякій відстані від зовнішнього кола, поза спорудою на північний схід від неї, розміщений ще один окремий моноліт. Таким чином, людина, яка стоїть біля середнього каменя і дивиться на зовнішній, побачить приблизно в цьому напрямку схід Сонця в день літнього сонцестояння. Отже, центр споруди та окремий моноліт ніби визначають вісь усієї споруди, і ця вісь виявляється спрямованою приблизно до тієї точки горизонту, у якій зупиняється схід Сонця у дні сонцестояння. Мало того, вираховано, що приблизно за 1700 до н.е. Сонце в точності піднімалося у зазначеному напрямі в ті самі дні (Вуд, 1981).

Неподалік Стоунхенджа розташована ще одна стародавня обсерваторія — Вудхендж. І тут видно шість «концентричних» овалів, головна вісь яких спрямована на точку сходу Сонця в день літнього сонцестояння.

Цими прикладами ми прагнули проілюструвати той очевидний факт, що потребу обліку часу давні люди задовольняли найрізноманітнішими способами.

Складні календарні системи народів світу

Прагнення хоча б деякою мірою узгодити між собою добу, місяць і рік призвело спричинило те, що в різні епохи було створено три види календарів:

- сонячні, засновані на русі Сонця, в яких хотіли узгодити між собою добу та рік;
- місячні, засновані на динаміці руху Місяця і метою яких було узгодження доби та місячного місяця;
- місячно-сонячні, в яких було зроблено спроби узгодити між собою всі три одиниці часу.

Зауважимо, що в сучасному побуті, і навіть на державному рівні, майже всі країни світу користуються сонячним календарем.

Місячний календар набув великого значення в стародавніх релігіях. Він зберігся і досі в деяких східних країнах, які сповідують мусульманську релігію. У ньому місяці мають по 29 та 30 днів, причому кількість днів змінюється з таким розрахунком, щоб кожне перше число наступного місяця починалося з появи на небі «нового місяця». Роки місячного календаря містять поперемінно 354 та 355 днів. Таким чином, місячний рік на 10–12 днів коротший за сонячний рік.

Місячно-сонячний календар застосовується в іудеїв для розрахунку релігійних свят, а також у державі Ізраїль. Він має, як на наше око, особливу складність. Рік у ньому має 12 місячних місяців, у яких то 29, то 30 днів, але для обрахунку руху Сонця періодично вводяться «високосні роки», в яких міститься додатковий тринадцятий місяць. Прості, тобто дванадцятимісячні роки, складаються з 353, 354 чи 355 днів, а високосні — тринадцятимісячні, мають по 383, 384 чи 385 днів. Цим досягається те, що перше число кожного місяця майже точно збігається з молодим місяцем. Розмова про ці складні системи піде далі.

Слово «календар» походить від латинських слів «calendarium» та «Calendae». Перше «calendarium» у точному визначенні — боргова книга. Пояснюється це тим що в Стародавньому Римі відсотки за борги було прийнято платити першого числа кожного місяця. А отже, перший день кожного місяця називався Calendae (календи). Так, 1 січня римляни називали

«Calendae Januariae» (відомий вислів «до грецьких календ» — «ad Calendas Graecas» означає строк, який ніколи не настане, тому що в грецькому календарі календи не застосовувалися). Під терміном «календар» розуміється будь-яка система числення тривалих проміжків часу, характерною ознакою яких є періодичність природних явищ.

Дослідники історії календаря сходяться на думці, що в основу первинного календаря покладено місячне числення. Адже встановити початок нового календарного року за річним рухом Сонця — завдання не з легких. Для цього потрібні тривалі астрономічні спостереження та належний їх аналіз. Набагато легше пов'язати рахунок днів із зміною фаз Місяця. Цим і обмежувалися спочатку давні народи. Інша справа — економічні потреби великої держави. Звернемо увагу на те, що чиновники повинні були вести суворий облік дням для своєчасного збирання податків, вести торгівлю з іншими країнами тощо. Для цього просто необхідно було якимось чином підтримувати тривалість року, близьку до землеробського циклу робіт.

Однією з таких держав, у якій уже десь у III тисячолітті до н. е. рахунок часу вдалося поєднати зі зміною фаз Місяця та порами року, тобто розробити місячно-сонячний календар, був Стародавній Вавилон. Згодом цей календар став прообразом розробки календарних систем багатьох народів Передньої Азії.

Вавилонський календар

Єгипетський календар був найдавнішим сонячним календарем, а Вавилон слід визнати батьківщиною першого місячного календаря. Його створення належить до середини третього тисячоліття до н. е. у Шумері, що займав територію Південного Дворіччя (між річками Тигром та Євфратом), до складу країни входили декілька міст-держав. Шумери винайшли колесо, соху та серп, споруджували зрошувальні канали, палаці та храми. Створили також писемність — клинопис, зразки якого на обпалених глиняних табличках дійшли до наших днів. Великого розвитку набула астрономія. На той час кожне місто мало свій календар.

У 2310 р. до н. е. країну шумерів завоював їхній північний сусід — Аккадська держава. Незабаром, однак, і ця могутня держава загинула під ударами сусідніх племен. Месопотамію було підкорено новим велетнем — Вавилонським царством, на чолі якого на той час стояв Хаммурапі.

Вавилонський цар Хаммурапі (1792—1750 рр. до н.е.) об'єднав під свою владу великі території Дворіччя з містами-державами Урук, Киш, Ур, Лагаш та інші. Вавилон став однією з найбагатших країн світу, осередком розвиненої науки, культури, мистецтва, мореплавання.

Основою назв місяців календаря шумерів стали особливості побуту — землеробство та скотарство. Про це засвідчують назви деяких місяців, які відповідають певним сезонам року. Так, у календарі міста-держави Лагаш трапляються назви: Езен-ше-ку — «свято смакування ячменю», Ше-гуркуд-ду — «місяць жнив», Уду-ше-ше-а-іль-ля — «місяць принесення ячменю баранам та вівцям». В інших містах були такі назви, як «місяць сівби», «місяць доставки ячменю на пристань», «місяць укладання цегли у форму», «місяць запалювання вогнів», «свято Нового року» тощо (Бікерман, 1975, 30–309).

За часів царювання Хаммурапі календар міста Ур став офіційним календарем Вавилонії. Спочатку він був місячним і рік у ньому мав 12 місяців по 29 та 30 днів у кожному. Назви та поділ днів (останні, принаймні, починаючи з X ст. до н. е.) були такими:

Нісану — 30	Абу — 30	Кисливу — 30
Айру — 29	Улулу — 29	Тебету — 29
Сивану — 30	Ташриту — 30	Шабату — 30
Дуузу — 29	Арахсамна — 29	Аддару — 29

Першим місяцем року був нісану, який відповідав приблизно періоду з 22 березня по 22 квітня. Ці назви місяців також були пов'язані з особливостями побуту стародавніх вавилонян. Так, у назві місяця «Нісану» є корінь, значення якого — «рухатися», «крокувати», «Айру» означає «яскравий», «світлий», «Абу» — «ворожий» (через сонячну спеку), «Ташриту» — «початок», «Тебету» — «каламутний», «Шабату» — «руйнування» (дощами та зливами), «Аддару» — похмурий (Бікерман, 1975, 398–309).

Дрібнішою одиницею вимірювання часу був семиденний тиждень, запозичений у шумерійців. В обрядових календарях стародавніх вавилонян — «Менологіях» — виявлено позначення щасливих та нещасливих днів. Виявилося, що на місяць нерідко припадає чотири і навіть п'ять днів, у які слід постити, уникати всіляких справ тощо. Але номери цих днів у місяцях не завжди були кратними семи (Бікерман, 1975, 305). Ймовірно, це було лише після того, як виявлено число «блукаючих світил» (планет), коли сформувалися уявлення про їх вплив на долю людини і почав свою безперервну «ходу» через століття та тисячоліття семиденний тиждень. Місяць розпочинався того вечора, коли вперше, незабаром після заходу Сонця, на небі було видно новий серп Місяця. Тож і доба у Стародавньому Вавилоні розпочиналася з вечора.

Вавилонський календар був запозичений асирійцями, ним користувалися і народи, що підпали під володарювання Вавилону, зокрема євреї.

Календар давніх єгиптян

Один із перших сонячних календарів виник у Єгипті. Древні єгиптяни помітили, що настання літнього сонцестояння пов'язане з першим раннім сходом Сиріуса (Великого Пса) — найяскравішої зірки неба. Єгиптяни назвали її зіркою Сотіс. (Цікаво відзначити, що в нашу мову увійшло слово, тісно пов'язане із Сиріусом та назвою сузір'я Великого Пса. У Стародавньому Єгипті Сиріус мав дві назви: Сотіс та Анібус. Перша з них означає «Променева», або «Блискуча», а друга — «Песова зірка», що перейшло потім до древніх римлян, які називали її «*Stella canicula*» або просто «Канікулою».

Ранкова поява Канікули збігалася з настанням найспекотнішої пори року в римлян. З цього часу наставала перерва в роботі: припинялася торгівля, в сільському і в міському житті панував відпускний період, який римляни називали днями Канікули. З латинської мови слово «канікули» перейшло до нас, але ми почали писати це слово з маленької літери, і воно набуло у нас значення перерви у навчанні — канікули).

Багатомісячні спостереження дали можливість встановити, що схід Сиріуса приблизно збігається з початком розливу Нілу, коли в Стародавньому Єгипті починалося літочислення нового господарського року. Зустріч першого раннього сходу Сиріуса святкувалися з великими урочистостями та супроводжувалися особливими церемоніями.

Для єгиптян розливи Нілу набували винятково великого господарського значення, оскільки від цього залежав урожай ячменю та емера (нашої полби) — найголовніших злакових культур Стародавнього Єгипту. Тому очікування першої появи Сотіса, а разом з цим і розливу Нілу спричинило необхідність рахунку днів у період від одного розливу Нілу до іншого. Так було започатковано створення в Єгипті одного з перших сонячних календарів. Потреба обчислювати періоди підйому та спаду води в Нілі сприяла появі єгипетської астрономії, а також касти жерців як керівників землеробства. Таким чином, для землеробських народів астрономія стала абсолютно необхідною через циклічні зміни року.

Єгипетський календар відрізнявся винятковою простотою

та зручністю. Рік поділявся на 12 рівних місяців, кожен із яких мав по 30 днів. Місяці називалися так: 1. Тот (Thoth); 2. Фаофи (Phaophi). 3. Атир (Athyr). 4. Хойяк (Choiak). 5. Тиби (Tybi). 6. Мехир (Mechir). 9. Пахон (Pachon). 10. Пайни (Payni). 11. Епифи (Epirhi). 12. Месори (Messori).

Більшість місяців єгипетського календаря отримали свої назви на честь різних божеств, яким вони були присвячені. Тот — був присвячений богу Місяця та мудрості; місяць атир — богині Хатор, фаменот — обожнюваному цареві Аменофісу. Назва місяця фармуті пов'язана з єгипетською богинею Ермути, пахон — з єгипетським богом Хонсом (Chonsu) і т. д. Місяць пайни присвячений «святі долини», а месори — «народженню Сонця».

Кожен місяць поділявся на три великі тижні, по 10 днів у кожному і на шість малих тижнів, по 5 днів. Греки назвали їх «декадами» та «пентадами». Крім поділу на місяці, рік був також поділений на три сезони по чотири місяці в кожному: час розливу Нілу, час сівби та час збирання врожаю.

Завдяки подальшим тривалим спостереженням за сходом Сиріуса жерцям вдалося уточнити термін сонячного року та визначити його тривалість у 365 днів. Однак жерці приховали від народу своє відкриття і для обґрунтування необхідності реформи календаря та збільшення тривалості року з 360 до 365 днів вони, за свідченням відомого давньогрецького письменника Плутарха (близько 46–126 рр. н. е.), вигадали наступну легенду.

Якось бог землі Геб і богиня неба Нут уклали між собою шлюбний союз. Тоді бог Сонця Ра прокляв богиню Нут і присягнув, що її діти не народжуватимуться ні в один із місяців і ні в один із днів року. Богиня Нут звернулася по допомогу до мудрого бога Тота, який, граючи з богинею Місяця в кістки, виграв у неї від кожного дня 360-денного року по одній сімдесят другій частині її світла. З цих частинок він зробив п'ять додаткових днів і помістив їх в кінці року поза місяцями. Так богиня Нут отримала п'ять днів, і в неї народилося п'ятеро дітей: Осиріс (Osiris), Гор (Horus), Сет (Set), Ісида (Isis) та Нефтида (Nephthys). Усі вони стали шануватися за богів. Тому царі вважали третій із вставлених днів нещасливим, не займалися

в цей час громадськими справами і не дбали про себе до ночі (Плутарх, 1996, 13–14).

Щоб умилювати бога Сонця Ра, йому були присвячені ці п'ять днів. З того часу сонячний рік збільшився з 360 до 365 днів, але оскільки богиня Місяця програла п'ять днів, то місячний рік скоротився з 360 до 355 днів. Додаткові п'ять днів сонячного року, які греки згодом називали «епагоменами» (тобто «надрічними»), не були додані до місяців року, що, як і раніше, мали 30 днів. У кінці року в ці дні святкувалися дні народження богів, що з'явилися на світ від союзу Геба і Нут. Таким чином, усі роки мали однакову тривалість = 365 днів.

Цікавий звичай записав Плутарх: «На восьмий день кінця місяця Фаофі, після осіннього рівнодення, справляють свято народження палиці сонця, показуючи, що світило начебто потребує опору та підтримку, тому що починає відчувати нестачу тепла і світла, схиляючись і навскіс віддаляючись від нас. Крім того, під час зимового сонцестояння навколо храму сім разів обводять корову; обхід називається “пошуками Осіріса”, тому що богиня прагне зимової води. А йдуть вони (жерці) стільки разів тому, що перехід від зимового сонцестояння до літнього відбувається сім місяців. І кажуть, що Гор, син Ісиди, раніше за всіх приносить жертви сонцю, коли настає четвертий день місяця; так це записано у книзі “Про день народження Гора»» (Плутарх, 1996, 48).

Зауважимо, що копти та ефіопи, які є прямими нащадками стародавніх єгиптян, до сьогодення часу зберегли єгипетський календар і його традиційні свята, присвячені величому Нілу. Щорічно в середині червня «божественна Ісида пускає свою сльозу у велику річку і творить її благодатний розлив», і народ Ефіопії в ніч на 17 червня урочисто відзначає «свято Сльози».

За кілька століть до нашої ери єгипетські жерці вже знали, що рік коротший за дійсний, але єгиптяни з релігійних міркувань хотіли, щоб їхні свята, в які приносилися жертви богам, припадали не на одну і ту саму пору року, а проходили і освячували всі місяці року. Фараони, вступаючи на престол, давали клятву не змінювати терміни року, тобто не вставляти додатко-

вий день кожні чотири роки. Єгипетський календар, створений у давні часи, характерний своєю простотою та виразністю і став основою для всіх подальших удосконалень сонячного календаря (Бікерман, 1975, 38).

Стародавній китайський календар

Розвиток астрономічної науки в Китаї, як і в інших країнах, було необхідністю, пов'язаною з практичними потребами людини. Щоденні потреби, весь устрій життя, землеробський цикл робіт спонукали старанно визначати ті чи інші річні сезони.

У книзі «Кайюаньчжандан» подається опис історії Китаю з найдавніших часів до IX ст. н. е., згадується і календар, складений за часів легендарного імператора, Хуан-ді (2696—2597 рр. до н. е.). При китайському імператорському дворі існували спеціальні чиновники, до обов'язків яких входило складання календарів та спостереження за небесними світилами. В результаті регулярних та тривалих спостережень вони з'ясували, що поява на небі ввечері чи вранці певних зірок — «чен» повторюється в ритмі з настанням того чи іншого землеробського сезону. І про ці сезони вони сповіщали хліборобів.

Зірками, на які орієнтувалися давньокитайські астрономи, були: зірка «Дахо» (Антарес, альфа Скорпіона), сузір'я «Цан» (Оріон) і «Бей доу» («Північний Ківш» — Велика Ведмедиця). Так, вечірній, відразу після заходу Сонця, схід Антареса відбувався невдовзі від моменту весняного рівнодення, проходження цієї зірки через меридіан увечері відразу після заходу Сонця вказувало на середину літа. З часом ця зірка стала вважатися божеством — святим небесним драконом, покровителем китайців. Поява на сході ввечері відразу після заходу Сонця сузір'я «Цан» означала середину зими. Про тривалість року повідомляється у книжці «Шуцзін», у розділі «Яо-дянь» («Статут владики Яо»); у записі, що відноситься до періоду часу між 2109 і 2068 роками до н. е., говориться: «відомо, що три сотні днів і шість декад і шість днів становлять повний рік» (Скачков, 1874, 15).

В епоху Ся, з погляду наукової цінності, привертає увагу календар «Ся-сяо-чжень», у якому подається інформація щодо потреб землеробства і скотарства китайців. У ньому вказані сезони року та місяці відповідно до розташування на небесному небі того чи іншого сузір'я, а також стосовно поводження тварин, птахів, стану рослинності тощо. Ось деякі фрагменти з нього:

«Перший місяць». На початку ночі сузір'я “Цан” буває в середині неба, хвіст Великої Ведмедиці звернений донизу. На початку року хлібороби готують плуги та виходять для розмежування полів; приносять жертву винахіднику плуга...Після морозів гріє Сонце і все розмерзається. Виходять з нір польові щури... Розпушуються верби. Кури сідають на яйця і виводять курчат. В цей час буває великий вітер.

Другий місяць. Землероби висівають просо. Віддають дітей до училища. Приносять у жертву рибу (осетрів). У молоді час весіль... З'являються паростки пирію, роблять прополку. Комахи кладуть яйця. Ягнята, які підросли, вже можуть їсти траву.

Третій місяць. На початку ночі сузір'я “Цан” ховається на заході. Моляться за врожай пшениці, бо цього місяця бувають невеликі посухи. Цвітуть тополі... Підростають ягнята. Кричать лалагу (цвіркуни) та сови.

Четвертий місяць. Показується сузір'я Мао (сузір'я Тельця-Плеяди). Цього місяця бувають великі посухи. Кричать коники. У садах з'являються стиглі абрикоси. Кричать того (цикади). Зав'язуються огірки. Збирають траву молочник. Лошат розлучають із кобилами та привчають до роботи.

П'ятий місяць. На початку ночі “Дахо” в середині. Вдруге сіють горох, просо та червоний гаолян. Кричать бабки... Придворним роздають лошат.

Шостий місяць. На початку ночі зірка “Чжі нуй” (зірка Ліри) прямо проти сходу. Перед ранком хвіст сузір'я Великої Ведмедиці звернений до низу. Чумацький шлях на початку ночі лежить на південь.

Сьомий місяць. Зав'язується водяний очерет. У каналах та ставках зароджується водяна поросль. Кричать осінні коники. Лисиці починають полювати. Цього місяця випадають тривалі дощі.

Восьмий місяць. На зорі ввечері ховається зірка “Дахо”. Перед світанком сузір'я “Цан” у середині неба. Збирають овочі. Падають каштани. Сокольнічий при дворі відпускає птахів.

Дев'ятий місяць. Висівають озиму пшеницю. Відлітають ластівки та дикі гуси. Пускають вогонь для випалювання шкід-

ливих трав. Мурахи, ведмеді, барси, соболі та тхори ховаються у норах. Розквітають жовті хризантеми. Ван (великий князь) одягає хутряну сукню.

Десятий місяць. На початку ночі з'являється "Нань-мін". Перед світанком "Чжи нью" проти півночі. Вовки нападають на звірів та тварин... Настають довгі ночі.

Одинадцятий місяць. Падають роги оленів. Настає час зимового полювання.

Дванадцятий місяць. Йде зимове полювання на звірів та птахів. Мурахи заповзають у мурашники та прибирають свої яйця» (Бичурин, 1830).

Здавна в Китаї було прийнято поділяти місяць на три декади (сюнь). Порядкові позначення днів декади або, як їх називають китайці, «десять небесних пнів» (або «гілок») такі: цзя, і, бін, дин, у, цзі, ген, синь, жень, гуй. Для позначення місяців року використовувалися 12 символів («дванадцять земних гілок»): цзи, чоу, інь, мао, чэнь, си, у, вей, шэнь, ю, сюй, хай, які відповідали назвам сузір'їв (цзі — Овен, чоу — Телець і т. д.). Кожному з цих символів відповідала назва тварини: Цзі-шу (миша), Чоу-ню (корова), Ін-ху (тигр), Мао-Ту (заєць), Чень-Лун (дракон), Си-Ше (змія), У-Ма (кінь), Вей-Ян (вівця), Шень-Хоу (мавпа), Ю-Цзі (курка), Сюй-Гоу (собака), Хай-Чжу (свиня). Ними також позначався час доби: цзи — з 23 до 1 години, чоу — від 1 до 3 годин тощо.

Упродовж століть китайський календар безперервно вдосконалювався. Вже 2000 р. до н. е. початок нового року в цьому календарі припадав між зимовим сонцестоянням та весняним рівноденням і починався з молодика. Проте початок року неодноразово переносився то ближче до зимового сонцестояння, то весняного рівнодення.

У 366 р. до н. е. було запроваджено календар «Чжу-ань-суй чи», в якому рік починався із зимового сонцестояння, місяць — з молодика, доба — з ранкової зорі. Безперервно вдосконалювався сезонний відлік часу. У період династії Цинь (246—201 рр. до н. е.) сонячний рік було розділено на 24 сезони залежно від положення Сонця на екліптиці. За календарем визнача-

лися терміни посіву та збирання врожаю та проведення інших землегосподарських робіт.

Щоб не запізнитися з проведенням весняних польових робіт, жителі китайських сіл вигадували різні способи визначення початку весни. Наприклад, починаючи з дня зимового сонцестояння малювали дев'ять ієрогліфів по дев'ять рисочок у кожному (ці ієрогліфи могли означати таку фразу: «перед вікном дерево чекає на весняний вітер») і кожного дня малювали по одній паличці. Коли всі ієрогліфи були намальовані, це означало, що настала весна. Або ж малювали дев'ять квітів із дев'яти пелюсток і, починаючи з дня зимового сонцестояння, розмальовували по одному пелюстку. Коли всі квіти були розмальовані, наставала весна.

Кожна нова імператорська династія в Китаї, а іноді й окремі князі вважали своїм обов'язком запропонувати нову календарну систему або ввести ті чи інші зміни до вже існуючої з метою вшанування свого імені (календар носив ім'я імператора, що його запропонував). Або ж, як, наприклад, у 84 р. н. е., імператор Чжен-ді, щоб отримати сприятливі астрологічні передбачення, наказав запровадити «поправку» у рух планет. Загалом лише протягом тисячоліття до 1100 р. н. е. реформи календаря у Китаї проводилися 70 разів, 13 разів змінювалися системи літочислення.

У 1670 р. у Китаї було введено поділ доби на 24 години, години на 60 «фінь» (хвилин), хвилини — на 60 «мяо» (секунд). Григоріанський календар почали застосовувати в Китаї з 1 січня 1912 року. Після утворення Китайської Народної Республіки з 1949 р. цей календар став вживатися в країні як офіційний, хоча і зараз багато газет і журналів виходять з подвійною датою — за григоріанським календарем і за 60-річним календарним циклом.

Назви сезонів відображають господарську основу китайських селян. З найдавніших часів кожен сезон прикріплювався до певного місяця. Китайський народ має багато прислів'їв і приказок, пов'язаних з сільськогосподарським календарем. Так, китайські селяни жителі півдня казали: «Висівай насіння

в сезон “цинмін”, а вирощуй рисову розсаду в сезон “гуюй”». На півночі Китаю були свої приказки: «Якщо паростки гаоляна не з’являться в період “чушу”, то він піде не в їжу людям, а на корм худобі». Восени говорили: «При малому снігу замерзають малі річки, при великому снігу — великі річки».

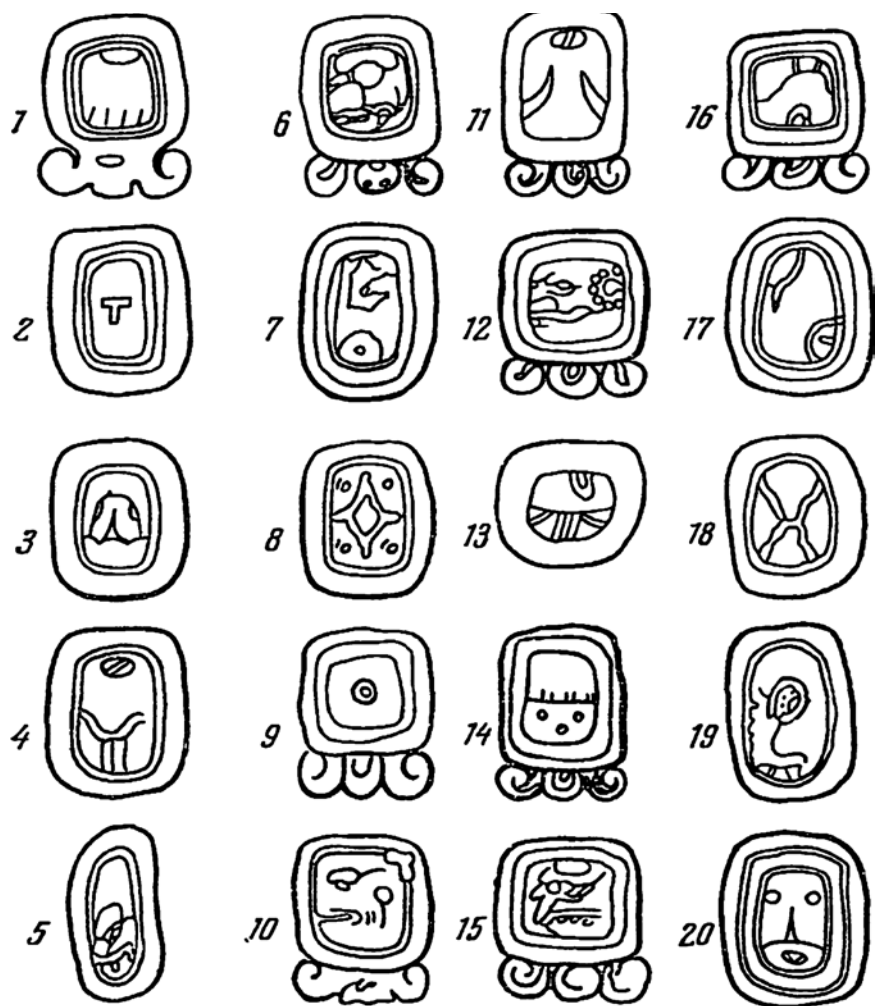
Календар Індії

Індія — країна стародавньої цивілізації. Понад чотири тисячі років тому народи, що населяють долини річок Інд та Ганг, створили високу самобутню культуру. На території сучасної Індії ще за давніх часів утворилося багато племен і народностей, які довго були роз'єднані. Індія є багатонаціональною державою, населення якої говорить більш ніж двома мовами.

Тривала ізоляція індійських князівств одне від одного спричинила те, що у кожному була своя місцева календарна система. Донедавна в країні застосовувалося кілька офіційних громадянських календарів і близько тридцяти місцевих, які служили для визначення часу проведення релігійних свят і обрядів. Серед них є сонячні, місячні та місячно-сонячні.

Про один із найбільш оригінальних календарів, які використовувалися в окремих районах Індії більш ніж 1500 років, варто згадати окремо. В основу його покладено тривалість зоряного року, тобто проміжок часу, після якого Сонце, рухаючись екліптикою, повертається до тієї самої зірки. Календарний рік, який 1500 років тому починався в день весняного рівнодення (21 березня), тепер настає на 22–23 дні пізніше (близько 12–13 квітня). Цей рік ділився на шість сезонів, кожен сезон — на два місяці, причому тривалість двох літніх місяців сягала 32 днів, тоді як двох зимових — по 29–30 днів: 1. Весна (васант): місяці Чайтра (березень — квітень, 30 днів) та Ваісакха (квітень — травень, 31 день). 2. Спекотний сезон (грішма): Джайштха (травень — червень, 31–32 дні) та Асадха (червень — липень, 32 дні). 3. Сезон дощів (варша): Сравана (липень — серпень, 31–32 дні) і Бхадра (серпень — вересень, 31–32 дні). 4. Осінь (шарат): Азвіна (вересень — жовтень, 30–31 день) та Картика (жовтень — листопад, 30 днів). 5. Зима (хеманта): Аграхайана (листопад — грудень, 29 днів) та Пауза (грудень — січень, 29–30 днів). 6. Холодний сезон (шишира): Магха (січень — лютий, 29–30 днів) та Пхалгуна (лютий — березень, 30 днів). Новий рік (Чайтра) починається з дня, наступного за днем весняного рівнодення. У звичайному році він збігається з 22 березня, у високосному — з 21 березня.

Григоріанський календар використовується в Індії з 1757 р. В даний час майже всі книги, газети і журнали, що виходять в Індії, датуються за григоріанським календарем. Застосовується також подвійне датування: за григоріанським календарем та за місцевим, цивільним.



Мал. 4. Ієрогліфи назв днів мая

Календар майя

Народ майя, як і інші народи світу, потребували календаря задля встановлення термінів своїх землеробських робіт, особливо посіву, від своєчасності якого залежав урожай. Відомо, що майя попервах ділили рік на дві частини — сезон посухи (яким керував бог Сонця) та сезон дощів (яким «правив» бог дощу). Майя чекали травневого (за нашим календарем) повного місяця і, коли збиралися темні хмари, що віщували дощ, сівбу починали головним чином кукурудзою: загостреною палицею робилася ямка, в яку кидали кілька насінин, і ногою (п'яткою) загібали. За чотири роки такої експлуатації землі ґрунт виснажувався, тому доводилося старі ділянки лишати і шукати нові, часто на великій відстані від колишнього місця проживання.

В основу календарного рахунку майя покладено день — к'ін. Їх об'єднували в блоки, і таких блоків було кілька:

- дев'ятиденка, кожен день якої мав свою власну назву;
- тринадцятиденка — «тиждень» із 13 к'інів; кожен день «тижня» позначався своїм порядковим номером у ньому;
- двадцятиденка, або віналь — «місяць» із 20 к'інів. Слово «віналь» означало також «людина». Таким чином, коли майя хотіли сказати «двадцять», говорили — «одна людина» (що має 20 пальців на руках та ногах).

Кожен день місяця мав свою назву (мал. 4). Дні позначалися числами від 0 до 19. При лічбі днів у році відбувався розрив між порядковим номером дня (числом) у місяці та його назвою. Тому можна говорити про існування двох 20-денних місяців, тобто про незалежний рахунок днів «двадцятками» (з числами від 0 до 19) та безперервну зміну 20 найменувань під час переходу від одного року до другого (аналогічно тому, як у нашому календарі йде зміна назв семи днів у тижнях).

Двадцятиденний місяць є, мабуть, проміжком часу від посіву до прополювання посівів. І назви його днів ніби нагадують про найважливіше, що потрібно робити в цей час. Ці назви та їх значення наведено нижче у таблиці:

Число дня	Назва дня місяця	Значення дня місяця	Число дня	Назва дня місяця	Значення дня місяця
1	Іміш	насіння	11	Чуэн	виріб
2	Ік'	вітер	12	Еб	туман
3	Ак'баль	дощ	13	Бен	паростки (бур'яну)
4	К'ан	їжа	14	Іш	ягуар
5	Чікчан	хмарний дракон	15	Мен	праця
6	Кімі	загибель	15	Кіб	клювати
7	Манік'	поїдання	17	Кабан	землетрус (від грому)
8	Ламат	сяюча зірка	18	Есанаб	кремнієвий ніж
9	Мулук	вода	19	Кавак	негода
10	Ок	пес	20	Ахау	володар

Проте майя користувалися не одним, а кількома календарями відразу, в яких тісно перепліталися дати. Вони мали тривалість року 260 днів (його умовне найменування «цолькін»), 360 днів («тун») і 365 днів («хааб»). Як вважають дослідники культури майя, 260-денний період попервах був проміжком часу від посіву до збирання врожаю. Він складався з тринадцяти 20-денних «місяців» та двадцяти 13-денних «тижнів». Тому в такому році числа тижня та назви днів повторюються у певній закономірності, утворюючи завершений цикл. У далекому минулому весняний день 1 Іміш (таке позначення означає, що у перший день 13-денного тижня, перший за назвою день 20-денного місяця) був святом, яким відзначався початок землеробського сезону. Пізніше, після реформи календаря, відлік днів за 260-денним циклом почав вестися безперервно, і пов'язані з

ним свята втратили свою відповідність до сезонної зміни польових робіт. Майже в кожній назві місяців майя міститься певний натяк на конкретний землеробський сезон, ту чи іншу роботу, яку слід виконати в цьому сезоні.

Так, у календарі майя були місяці Поп — «циновка правителя», Во — «жаба», Сип — «гріх (пролити кров на полюванні)», Соц' — «кажан», Сек — «згинання качанів (кукурудзи)», Шultz — «кінець», Йашк'ін — «нове сонце», Моць — «збирання врожаю», Ч'ен — «колодязь», Яш — «новий (підготовка до нових посівів?)», Сак — «білий (поле після збору врожаю?)», Кех — «олень (сезон полювання?)», Мак — «припинення (спалювання дерев на нових ділянках?)», К'анк'ін — «жовте сонце (крізь дим лісових пожеж?)», Муан — «хмарний», Паш — «барабан», К'айяб — «великий дощ», Кумху — «шум грози» (Ланда, 1955, 177–191).

На жаль, важко з'ясувати, коли за нашим календарем у тому чи іншому столітті розпочинався Новий рік майя — нульове Попа. Дієго де Ланда, наводячи у своїй книзі назви місяців та їх зображення ієрогліфічними знаками, повідомляє, що на момент завоювання Юкатану іспанцями початок року майя припадало на 16 липня і святкувався так: «Першого дня [місяця] Поп, першого місяця в індіанців, був їхній новий рік, дуже урочисте свято у них, бо він був спільним і для всіх, і таким чином усе поселення разом справляло свято всіх ідолів. Щоб відсвяткувати його з найбільшою урочистістю, вони оновлювали у цей день усі предмети, якими користувалися, як то: тарілки, посуд, лавочки, цинівки, старий одяг та покривала, якими вони обгортали своїх ідолів. Вони підмітали свої будинки, а сміття і це старе начиння викидали за селище на звалище, і ніхто, хоч би він і потребував, не чіпав його.

Для цього свята починали поститися і утримуватися від своїх дружин сеньйори, жерці, знатні люди та всі ті, хто був набожним; вони постували стільки часу перед [святком], скільки вважали за потрібне, деякі починали це за 3 місяці, інші за два, інші на свій розсуд, але ніколи не менше 13 днів. У ці 13 днів вони, окрім помірності від жінки, не їли із стравами сіль та перець, що вважалося у них великим поканням. У цей час вони обирали служителів — чаків, аби допомагати жерцю. Вони го-

тували багато кульок свіжого куріння на дощечках, які для цього були у жерців, щоб ті, що утримуються і постують, спалювали їх ідолам. Ті, які почали ці пости, не наважувалися порушити їх, бо вважали, що трапилося б щось погане з ними самими чи з їхніми сім'ями.

Коли наставав новий рік, усі збиралися у дворі храму, але тільки чоловіки, бо на жодному жертвопринесенні або святі, що відбувалося у храмі, не могли бути присутніми жінки, крім старих, які мали здійснювати свої танці. На решті свят, які влаштовували в інших місцях, могли бути присутніми і жінки.

Сюди вони приходили чистими та прикрашеними своїми кольоровими мазями, зчистивши чорну сажу, вимазані якою вони ходили, коли постували. Усі збиралися з великими дарами з їжі та напоїв, які приносили, та великою [кількістю] вина, яке [для цього] виготовляли.

Жрець очищав храм, сидячи посеред двору, одягнений у вбрання (*de pontifical*), тримаючи біля себе жаровню та дощечки з курінням. Чаки сідали по чотирьох кутках і простягали від одного до іншого нову мотузку, всередину якої мали увійти всі ті, хто виганяв демона. Коли демон був вигнаний, всі промовляли благоговійні молитви, а чаки добували новий вогонь і запалювали жаровню, яку [використовували] на спільних святах. Вони палили куріння демону на новому вогні, і жрець починав кидати своє куріння в жаровню, і підходили вс по черзі, починаючи із сеньйорів, отримати з руки жерця куріння, який давав його їм з такою важливістю та благоговінням, начебто давав їм сили. Вони це куріння кидали помалу в жаровню, чекаючи, поки перестане горіти. Після цього вони з'їдали всі дари та приношення і випивали вино, доки не ставали зовсім п'яними. І це був їхній новий рік та обряд, дуже приємний їхнім ідолам. Були деякі, що протягом [всього] місяця Поп справляли це свято, за своїм благочестям, зі своїми друзями, сеньйорами та жерцями. Їхні жерці завжди були першими у розвагах та випивці» (*Авт. переклад*) (Ланда, 1955, 185–191).

Зазвичай сонячний рік більший за 360-денний тун. Отже, назви місяців могли правильно відображати сезонні зміни в природі, якщо їх використовувати не 360, а 365-денного року.

Саме таким роком — хааб — і користувалися майя у своєму повсякденному житті. З цією метою вони наприкінці року в 18 місяців по 20 днів додавали 5 днів, які називалися «Ваайеб хааб», тобто «дух [знак] року», або «Ішма к'аба' к'ін» — «дні без імені». У ці святкові дні відбувалася зміна правителя і, за віруваннями майя, на небі також влада переходила до іншого бога на цілий рік. Через кожні чотири роки хааб (тобто через кожні $365 \times 4 = 1460$ днів) дні місяця знову повторювалися, тобто припадали на ті самі числа місяця. Тому Новий рік хааб починався в один із чотирьох днів: К'ан, Мулук, Іш чи Кавак, після чого чотирирічний цикл повторювався спочатку.

Майже такою самою календарною системою користувалися і сусіди майя — ацтеки. Цікаво, що наприкінці циклу з 52 років ацтеки чекали «кінця світу». Як розповідає М. Стінгл у своїй книзі «Індійці без томагавків» (Стінгл, 1984), в останні п'ять днів циклу ацтеки тримали дітей і вагітних жінок під замком, всі вогні гасилися, увесь без винятку домашній посуд розбивали, всі жителі збиралися на пагорбах. Заледве Плеяди досягали zenіту, верховний жрець запалював новий вогонь. Після цього вогні запалювали по всій країні, починалося святкування Нового року.

Календар давніх еллінів

На початку I тисячоліття до н. е. Греція, що складалася з окремих міст-держав (полісів), знаходилася під культурним впливом країн Сходу. Стародавні греки колонізували сусідні острови та узбережжя від Малої Азії до Південної Італії та навіть північних берегів Чорного моря.

У цей час в Стародавній Греції почали створювати місячно-сонячні календарі, при цьому кожен поліс (місто-держава), як і в Вавилоні, мав свою календарну систему. Незважаючи на подібність, кожен календар мав свою особливість і дещо відрізнявся від усіх інших. Рік ділився на 12 місяців. Для зв'язку з часом року періодично вставлявся додатковий, 13-й місяць.

Для вчасного проведення землеробських робіт давні греки узгоджували своє життя зі зміною пір року, з видимим річним рухом Сонця по небу. У поемах Гомера (VIII в. е.) засвідчено, що давні греки мали уявлення про сонячний рік, хоча немає доказів того, що вони користувалися сонячними календарями. Можна лише стверджувати, що у IX ст. до н. е. стародавні греки знали, як змінюється вигляд зоряного неба у ритмі зі зміною сезонів. Цю щорічно повторювану зміну видимості окремих груп зірок і сузір'їв вони і використовували в побуті як своєрідний сонячний календар.

На підтвердження цього є поради, які поет Гесіод (VIII ст. до н. е.) давав сільським працівникам: «Починай жнива, коли Атлантиди-Плеяди сходять, а оранку, коли збираються заходити. Коли Сиріус над головою — рубай дерева. З'являється ввечері Арктур — підрізай виноградні лози. Оріон та Сиріус виходять на середину неба — збирай виноград. Через п'ятдесят днів після сонцевороту можна везти товари морем на продаж. Із заходом Оріона та Плеяд рік завершено» (Гесіод, 1999). Отже, він чітко зіставляв початки конкретних польових робіт з виглядом зоряного неба. Так, Плеяди в Греції сходять близько 12 травня за сучасним календарем, а заходять з початком листопада. В кінці лютого, коли ввечері з моря піднімається зірка Арктур, треба підрізати виноградні лози тощо».

Давньогрецький учений I ст. до н. е. Гемін у своїх «Елементах астрономії» відзначав, що греки повинні були приносити

жертви своїм богам за звичаями предків, а тому вони повинні зберігати у роках згоду із Сонцем, а дні та місяці — з Місяцем. У своєму діловому і громадському житті греки користувалися місячно-сонячними календарями.

У різних містах Греції місяці мали свої назви, однак найбільшого поширення набули афінські назви. Рік найчастіше починався з місяця літнього сонцестояння, що припадав тоді на гекатомбеон (липень): 1. Гекатрмбеон (липень). 2. Метагейтніон (серпень). 3. Боедроміон (вересень). 4. Піанепсіон (жовтень). 5. Мемактеріон (листопад). 6. Посейдеон (грудень). 7. Гамеліон (січень). 8. Алтестеріон (лютий). 9. Елафеболіон (березень). 10. Муніхіон (квітень). 11. Фаргеліон (травень). 12. Скірофорион (червень). У дужках зазначається орієнтовна відповідність місяців афінського календаря нашим місяцям.

Назви місяців календарів походили зазвичай від назв свят, що відзначалися у відповідному місяці. Так, афіняни у першому місяці свого календаря урочисто приносили в жертву сто бугаїв — «гекатомбу», тому й місяць отримав назву Гекатомвеона (зазначимо, що багато грецьких слів, у тому числі власні назви місяців давньогрецького календаря, імена людей і т. д. прийшли на Русь з Візантії через церковну літературу, в даний час вони приходять ще раз із Заходу разом з науковою термінологією. Через це у вимові багатьох слів грецького походження і в їх написанні немає єдиної норми).

Першого дня першого місяця Гекатомвеона на свою посаду вступали державні службовці, на 12-й день припадало свято, присвячене богу Хроносу, який уособлював час. Шостого числа третього місяця греки вшановували померлих, у сьомий день — Воїдроміона — відзначалося свято на честь Аполлона Воїдромія — який допомагав у битві криком. У місяці Піанепсіон 7-го числа греки відзначали свято виноградних грон, 10–14-го — жіноче свято. У кожному четвертому році на 28-ме число припадали гефестії, що супроводжувалося факельною ходою. Святкування відбувалося на честь Гефеста — бога вогню і ковальського ремесла, наступні два дні були святами ковалів. На восьмий місяць — Анфестіріон — припадало свято початку розливу нового вина («малі діонісії»), відповідна ж подія «свято

квітів» називалося Анфестірії. У місяці Гаміліон відбувалися одруження.

Найбільшу популярність мали афінський та македонський місячно-сонячні календарі. Першим з них, зокрема, користувалися грецькі астрономи, другий набув широкого поширення на Сході після завоювань Олександра Македонського. Ось приблизна відповідність місяців афінського (ліворуч), македонського та нашого календарів:

Гекатомвеон	Лойос	Липень
Метагітніон	Горпеос	Серпень
Воїдроміон	Гіперверетеос	Вересень
Піанепсіон	Діос	Жовтень
Мемактиріон	Апеллеос	Листопад
Посидеон	Авдінеос	Грудень
Гаміліон	Перітйос	Січень
Анфестирнон	Дістрос	Лютий
Елафіволіон	Ксандікос	Березень
Муніхіон	Артемісійос	Квітень
Фаргіліон	Десйос	Травень
Скірофіон	Панемос	Червень

За деякими даними, новоріччя у давніх греків припадало на час зимового сонцестояння. Потім його початок було перенесено на літнє сонцестояння, оскільки в цей час відбувалися збори, на яких обиралися посадові особи. Доба у стародавніх греків починалася із заходу Сонця і складалася з ночі і наступного за нею дня. Дні місяця ділилися на три декади (такий

поділ зустрічається вже у Гесіода). Перші 10 днів рахували — з першого по десятий, 9 наступних називалися «першим», «другим» тощо, але з додаванням слів «після десяти». Інші дні рахувалися у зворотному порядку: «дев'ятий від кінця місяця», «восьмий від кінця місяця» тощо. 30-й день мав назву «старий і новий», а попередній 29-й був «передуючим»; а в місяці, що складається з 29 днів, взагалі виключали з рахунку.

У назві 30-го дня криється глибоке значення. Адже греки, рахуючи дні в тридцятий день, ніби «відходили» від спостережень: наступний день вони вважали 1-м числом нового календарного місяця незалежно від того, чи видно на небі серп Місяця чи ні (адже восени на широті Афін його можна побачити лише на третій день).

Давні греки вшановували одного чи кілька богів кожного дня місяця. В Афінах, зокрема, перший і останній день кожного місяця присвячувався Гекаті — богині, яка спочатку вважалася покровителькою людських справ, пізніше — богинею привидів, нічних кошмарів, володаркою тіней у підземному царстві, іноді її ототожнювали з богинею Місяця Селеною. 1-й день місяця присвячувався також Аполлону та Гермесу, 3-й, 13-й та 23-й дні — Афіні. Три останні дні кожного місяця вважалися нещасливими, вони присвячувалися померлим, а також підземним богам.

У 86 р. до н. е. греки втрачають свою політичну незалежність, що вплинуло на подальший розвиток календарної системи. Початок року став «плаваючим» стосовно місяців юліанського календаря. Зазвичай, як вище зазначалося, афінський новий рік починався першого числа місяця Гекатомвеона у липні і навіть іноді наприкінці червня. Автори, які писали про календарі, свідчили, що початок нового року зміщувався до зими. Так, за даними Плутарха (кінець I ст. н. е.), афінський новий рік починався близько 1 серпня, у III–IV ст. н. е. його початок пересунувся вже до вересня і навіть жовтня, а в IX–X ст. — до січня. Автори XIV–XVI ст. ототожнюють місяць Гекатомбеон із квітнем. Таким чином, за півтори тисячі років початок року афінського місячно-сонячного календаря змістилося від літнього сонцестояння до весняного рівнодення.

У багатьох містах Близького Сходу та після прийняття ними юліанського календаря втрималися македонські назви місяців. При цьому якщо зазвичай місячно-сонячний рік македонського календаря (1 Діоса) починався у вересні, що близько до осіннього рівнодення, то в сонячних (юліанських) календарях початок року здебільшого виявився пересунутим ближче до зимового сонцестояння або навіть за нього. Наприклад, в Ефесі 1 Діоса закріпилося за 23 вересня, але в Дамаску воно припадало на 18 жовтня, а в Антіохії та Константинополі — на 1 листопада. Проте пізніше у Константинополі македонські назви місяців було замінено на римські.

До речі, звичай вести порядковий рахунок днів у місяці від 1 до 30 (31) прийшов до нас через Константинополь з Антіохії. Загалом очевидно, що давніх греків їх календар цілком влаштовував. Відомо, що в Афінах ним користувалися ще й у VI ст. н. е., а у Візантійській імперії — до кінця VII ст. н. е., тобто протягом 600 років після введення юліанського календаря. Понад те, у XIII ст. візантійський історик Георгій Пахімерес запропонував замінити назви місяців юліанського календаря відповідними назвами давньогрецькою.

Уже напередодні краху Візантійської імперії (1453 р.) інший візантійський історик Георгій Плетон пропонував узагалі повернутися до місячно-сонячного календаря з початком року від молодика, який був би близько до зимового сонцестояння. Такі задуми виникали через неточність юліанського календаря.

Календар стародавніх римлян

Історія не зберегла точних відомостей про час зародження римського календаря. Проте відомо, що за часів Ромула (Romulus) — легендарного засновника Риму та першого римського царя, тобто близько середини VIII ст. до н. е., римляни користувалися календарем, в якому рік, за свідченням Цензоріна, складався лише з 10 місяців та мав 304 дні. Спочатку місяці не мали назв і позначалися порядковими номерами: перший, другий, третій і т. д. Рік починався з першого числа місяця, яким починалася весна.

Приблизно до кінця VIII ст. до н. е. деякі місяці отримали свої назви. Так, перший місяць року було названо Мартіус (Martius) на честь бога війни Марса. Другий місяць року було названо априліс (Aprilis). Це слово походить від латинського «aperire», що означає «розкривати», оскільки цього місяця розкриваються бруньки на деревах.

Третій місяць був присвячений богині Майї — матері бога Меркурія і отримав назву майус (Majus), а четвертий на честь богині Юнони, дружини Юпітера, був названий юніус (Junius). Так з'явилися назви місяців березня, квітня, травня та червня.

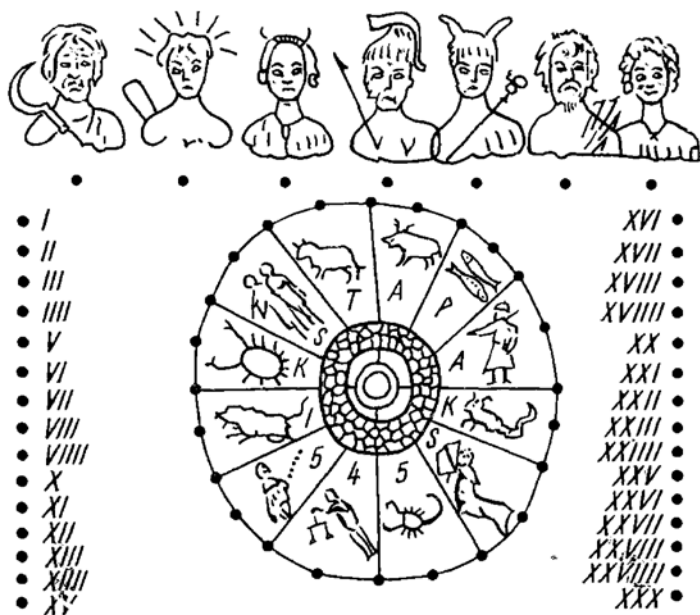
Наступні місяці продовжували зберігати свої числові позначення: Квінтіліс (Quintilis) — «п'ятий». Секстиліс (Sextilis) — «шостий». Септембер (September) — «сьомий». Октобер (October) — «восьмий». Новембер (November) — «дев'ятий». Децембер (December) — «десятий».

Березень, травень, квінтіліс та жовтень мали по 31 дню, а решта місяців мала 30 днів.

На малюнку давньоримський кам'яний календар: вгорі зображено богів, що керують днями тижня, починаючи із суботи (мал. 5). Посередині — зодіак, а зліва і праворуч — числа місяця.

У VII ст. до н. е., тобто за часів другого легендарного давньоримського царя Нуми Помпілія (Numa Pompilius), проведено реформу римського календаря і до календарного року додано ще два місяці: одинадцятий і дванадцятий.

Перший був названий січнем (Januarius) — на честь дволікого бога Януса, у якого одне обличчя було звернене впе-



Мал. 5. Давньоримський кам'яний календар

ред, інше — назад: він міг одночасно споглядати минуле і передбачати майбутнє. Назва другого місяця, лютого, походить від латинського слова «februarius», що означає «очищення» і пов'язане з обрядом очищення, що святкувалося щорічно 15 лютого. Цей місяць присвячувався богу підземного царства Фебруусу (Februus).

Цікавою є історія розподілу днів по місяцях. Спочатку рік римського календаря, як вище зазначалося, мав 304 дні. Щоб зрівняти його з календарним роком греків, довелося б додати до нього ще 50 днів, і тоді у році було б 354 дні.

Але забобонні римляни вважали, що непарні числа щасливіші за парних (відгук древньої піфагорійської чисельної містики, яка давала непарним числам перевагу над парними, адже сума ряду послідовних непарних чисел дорівнює квадратному числу), і тому додали 51 день. Проте з такої кількості днів неможливо було скласти 2 повні місяці. Тому від шести місяців,

що складалися раніше з 30 днів, тобто від квітня, червня, секстилісу, вересня, листопада та грудня, забрали по одному дню. Тоді число днів, з яких утворились нові місяці, збільшилось до 57. З цієї кількості днів були утворені місяці січень, що містить 29 днів, та лютий, який отримав 28 днів.

Тут на частку лютого дісталось лише 28 днів. Цей місяць був подвійно «нещасливим»: він був коротшим за інших і містив парне число днів.

Римляни користувалися місячним календарем, і початок кожного місяця визначали за першою появою місячного серпа після молодика. Жреці наказували глашатаям публічно «викликати» (слово «календар» походить від латинського «Caleo», що означає викликати, і застосовувалося спочатку для проголошення першої появи тонкого серпа місяця після молодика) для загального відома про початок нового місяця, а також початок року (Ідельсон, 1925, 52).

Право змінювати тривалість додаткових місяців належало жрецям (понтифікам), на чолі яких стояв верховний жрець (Pontifex Maximus). Вони часто зловживали своєю владою, довільно подовжуючи або скорочуючи рік. За свідченням Цицерона, жреці, користуючись наданою їм владою, подовжували терміни громадських посад для своїх друзів або для осіб, які їх підкупили, і скорочували терміни для своїх ворогів. Час сплати різних податків та інших зобов'язань також залежало від свавілля жреців. До цього почалася плутанина у проведенні свят. Так, свято жнив іноді доводилося святкувати не влітку, а взимку. Дуже влучну характеристику стану римського календаря на той час дав видатний французький письменник і просвітитель XVIII ст. Вольтер, який писав: «Римські полководці завжди перемагали, але вони ніколи не знали, якого дня це траплялося» (Ідельсон, 1925, 52).

За таких умов реформа календаря могла мати значення гострої соціальної проблеми. Описаний стан справ було змінено лише за Юлія Цезаря. У 46 році до н. е., обіймаючи посаду верховного жреця, Цезар провів свою знамениту і остаточну реформу римського календаря. На той час він побував у Єгипті, де ознайомився з особливостями єгипетського календаря.

Створення нового календаря він доручив групі олександрійських астрономів на чолі із Созігеном.

Сутність реформи полягала у тому, що в основу календаря було покладено річне переміщення Сонця між зірками. Щоб початок календарного року завжди припадав на одне й те саме число, а також на один і той самий час доби, прийняли рішення протягом трьох років рахувати щороку по 365 днів, а четвертий 366. Цей останній рік було названо високосним. Першим місяцем року був прийнятий січень, тому що з 153 р. до н. е. римські консули вступали на посаду з 1 січня (Ідельсон, 1925, 55).

Членам вищої жрецької колегії в Римі — понтифікам було доручено стежити за правильністю відліку часу. Однак, не зрозумівши сутності реформи Созігена, вони чомусь робили вставку високосних днів не через три роки на четвертий, а через два — на третій. Через цю помилку календарний рахунок знову був заплутаний. Помилку виявили лише у 8 р. до н. е. за часів наступника Цезаря імператора Августа, який зробив нову реформу і усунув помилку. За його наказом, починаючи з 8 р. до н. е. та кінчаючи 8 р. н.е., пропускали вставлення додаткових днів у високосних роках.

Тоді ж сенат вирішив перейменувати місяць секстиліс (шостий) у серпень (Augustus) — на честь імператора Августа, на подяку за виправлення юліанського календаря та великі військові перемоги, здобуті ним у цьому місяці. Але в секстилісі було лише 30 днів. Сенат вважав незручним залишити в місяці, присвяченому Августу, менше днів, ніж у місяці, присвяченому Юлію Цезарю (На подяку Юлію Цезарю за впорядкування календаря та його військові заслуги сенат, на пропозицію римського політичного діяча Марка Антонія, 44 р. до н. е. перейменував місяць квінтіліс (п'ятий), у якому народився Цезар, у липень (Julius), тим більше, що число 30, як парне, вважалося нещасливим.

Так лютий залишився з 28 і 29 днями. Але тепер вийшло, що три місяці поспіль (липень, серпень та вересень) мають по 31 день. Це знову не влаштовувало марновірних римлян. Тоді вирішили один день вересня перенести на жовтень. Водночас один день листопада перенесли на грудень. Ці нововведення

зовсім зруйнували правильне чергування довгих місяців, створених Созигеном.)

Юліанська система має для нас величезне значення насамперед тому, що в ній залишено первісну римську систему місячно-сонячного числення. Юліанський календар, як і єгипетський, є суто сонячний. Його завданням було тримати певні, зафіксовані в календарному році моменти (народні свята, службово-політичні строки), завжди в одні і ті самі пори року. Після юліанської реформи лише церковним календарям довелося, у зв'язку з пасхалією, зважати на рух Місяця, але для громадянського життя європейських народів його значення в календарі було зведено нанівець.

Єврейський календар

Про первинний єврейський календар відомо небагато. У Біблії згадуються чотири місяці: перший — авів — місяць колосків (Вихід, XIII, 4), другий — зіф — місяць цвітіння (III Царств, VI, 1), сьомий — афанім — місяць буйних вітрів (III Царств, VIII, 2) і восьмий — бул — місяць зростання (III Царств, VI, 38). З назви місяців стає зрозуміло, що вони пов'язані із землеробськими періодами. Можна думати, що це місяці стародавнього місячно-сонячного календаря, хоча про будь-які правила вставки (або взагалі про вставку) 13-го місяця в Біблії не йдеться. Крім того, порядковий рахунок днів ведеться по декадах («асор»), і тому не виключено, що стародавні євреї користувалися запозиченим з Єгипту сонячним календарем, у якому місяці мали 30 днів.

Перебуваючи у вавилонському полоні (586–539 рр. до н. е.), давні євреї запозичили у вавилонян їхній місячно-сонячний календар. Пропонуємо порівняльну таблицю назв місяців:

Назви місяців вавилонського календаря	Назви місяців єврейського календаря
Нисану	Нисан
Айру	Іяр
Сивану	Сивон
Дуузу	Тамуз
Абу	Ов
Улулу	Елул
Ташриту	Тішрі
Арахсамна	Хешвон
Кісливу	Кіслев
Тебету	Тейвас
Шабату	Шват
Аддару	Адар

За початок місяця приймався молодик, точніше момент першого спостереження на західному небосхилі вузького серпа Місяця. Такий Місяць називався «молед» і означав народження нового місяця. Спостереження моледа мало бути засвідчено не менш ніж двома чоловіками. Кожен єврей — очевидець першого заходу Місяця — був зобов'язаний за всіх умов і навіть у святковий день, суботу, вирушати до столиці єврейської держави Єрусалиму для свідчення. Лише після цього до Єрусалиму надсилалися гінці з повідомленням про спостереження молодика. Заслухавши очевидців, колегія приймала рішення вважати наступний 30-й день поточного місяця 1-м днем нового місяця (інакше таким оголошувався лише наступний день).

Молодий місяць проголошувався словами «Воно освячене», при цьому всі присутні повторювали хором. З цього моменту по всій країні запалювалися багаття і лунали звуки труб. Так оповіщалося населення країни про те, що настав новий місяць.

У 70-му р. н. е. Єрусалим був повністю зруйнований військами римського імператора Веспасіана, а євреї розпорошилися по багатьох країнах Європи та Азії. Як відомо, умови видимості нового Місяця суттєво залежать як від географічних координат, так і від пори року. А тому не дивно, що у перерахуванні часу євреїв у II—IV ст. н. е. існував розлад. Зокрема, «таке свято, як день Йом-Кіпур, в одних місцях через неотримані своєчасно відомості не знають, коли святкувати; в інших місцевостях, кожен на свій страх і ризик, святкується у різні дні... Деякі міста святкують два дні Йом-Кіпур» (Єврейская энциклопедия, 1911, 147). Тому необхідно було створити календар, який не залежав би від умов видимості нового Місяця в тому чи іншому місці, а ґрунтувався б виключно на розрахунках. Розробка такого календаря тривала багато років і була завершена 499 р. н. е. При цьому початок нового місяця був уже перенесений на молодик.

Настання нового місяця мало назву «рош-ходеш». Якщо місяць складався з 29 днів, то рош-ходеш називався лише першим числом наступного місяця; якщо місяць містив 30 днів, то тоді був рош-ходеш і 30 число поточного місяця, тобто початок кожного другого місяця, відзначали протягом двох днів.

У єврейському календарі є шість різних варіантів тривалості календарного року. Причину такої виняткової складності єврейського календаря можна зрозуміти лише тоді, коли хоча б коротко ознайомитися з деякими з релігійних приписів, якими керувалися його упорядники. Таких приписів в іудаїзмі налічується 613, з них 365 — це заборони і 248 — повеління. Значна частина заборон «розрахунана» детально за окремими днями та годинами єврейського місячно-сонячного календаря. Цей календар був невід'ємним елементом річного циклу релігійних обрядів та свят.

Насамперед це стосувалося ставлення до суботи, віруючі євреї повинні свято вшановувати суботу — день спокою. Про це в Біблії сказано так: «Шість днів можна робити справи, а сьомого дня субота спокою, священні збори; ніякої справи не робіть» (Левіт, XXIII, 3). Зауважимо, що навіть їжу, і це важливо для календарних розрахунків, на суботу слід було приготувати напередодні. Адже заборонялося роботи із вогнем у суботу і вважалося мало не смертним гріхом: адже «кожний, хто робитиме справу, буде відданий смерті» (Вихід, XXXV, 2).

Далі, за Біблією наказувалося «ніякої роботи не робити» у перший і сьомий день свята Великодня (Левіт, XXIII, 5–8). Заборонялося також робити що-небудь у перший, дев'ятий, п'ятнадцятий і двадцять другий день місяця Тішрі (відповідно в «свято спокути», у «день очищення» і в «свято кущів») тощо.

Біблія наказувала в повний місяць 1-го весняного місяця («в чотирнадцятий день місяця ввечері») відзначати свято Великодня. У цей день давні євреї-скотарі приносили богам очисні жертви (ягнят і голубів), а пізніше пасха була присвячена початку жнив ячменю і перший сніп присвячувався богу (Левіт, XXIII, 10).

І надзвичайно важливим є наступний момент. Згідно з Біблією у свята потрібно було приносити жертви — вівцю і козу, причому жертвоне м'ясо належало з'їсти того ж дня, в крайньому випадку його можна було залишити на наступний день. Якщо ж воно залишалося на третій день, то жертва вважалася оскверненою. До того ж, якщо Біблією наказано «принести жертву» і не працювати, то готувати жертвоне м'ясо в їжу можна

було лише наступного дня, отже, таким днем у жодному разі не могла бути субота. У цьому й була головна вимога перед творцями єврейського календаря (Беруні, 1973, 203–213).

Виявилося, що задовольнити цим вимогам чергування свят та суботи можна лише у випадку, якщо початок нового року в єврейському календарі — 1 Тішрі — припадає на понеділок, вівторок, четвер чи суботу, а свято Великодня — на вівторок, четвер, суботу чи неділю (Беруні, 1973, 194–201, 203–207).

Отже, якщо говорити про структуру єврейського календаря, то за її складністю він навряд чи має суперників.

Мусульманський календар

У багатьох країнах Близького та Середнього Сходу, наприклад в Алжирі, Індонезії, Марокко, Пакистані та деяких інших, у яких домінуючою релігією є іслам, дотепер застосовується календар, заснований виключно на видимому русі Місяця і зовсім не залежить від руху Сонця.

Усі місячні календарі ґрунтуються або на 8-річній періодичності («турецький цикл»), або на 30-річній періодичності («арабський цикл»). У деяких країнах Сходу (Туреччина, Іран, Афганістан) одночасно застосовуються календарі, побудовані як на одному, так і на іншому циклі.

Місячний рік мусульманського календаря ділиться на 12 місяців.

Номер місяця	Назва місяця	Число днів	Номер місяця	Назва місяця	Число днів
1	Мухаррам (Аль Мухаррам)	30	7	Раджаб	30
2	Сафар	29	8	Шаабан	29
3	Раби І	30	9	Рамадан	30
4	Раби ІІ	29	10	Шаввал	29
5	Джумада І	30	11	Зу-л-каада	30
6	Джумада ІІ	29	12	Зу-л-хидджа	29

Пояснимо, що означають назви місяців:

1. Мухаррам — «заборонений», «священний». Цього місяця, а також у 7-му, 11-му та 12-му місяцях року, за релігійною традицією заборонялися війни та військові походи.

2. Сафар — названий так тому, що цього місяці араби добували їжу разом, групою людей, яких називали «сафаритами».

3 і 4. Рабі аль-авваль і Рабі ас-сані — Рабі перший і Рабі другий. Ці місяці нагадують про весняні квіти та рослини, про випадання роси та дощу. За словами Беруні, «це відноситься до

пори року, яку ми називаємо «харіф» (осінь), а стародавні араби називали його «рабі» (весна)».

5 і 6. Джумада аль-уля і Джумада аль-ахіра — Джумада I і Джумада II, від «джамада» — «застигати». Ці місяці припадали на зимовий період, коли починалися заморозки та замерзала вода.

7. Раджаб — «безпечний», від «ірджабу» — «утримуватися від воєн та набігів».

8. Шаабан — від «ташааба» — «розгалужуватися», «розходитися», цього місяця доісламські араби робили набіги.

9. Рамадан — «спекотний місяць», від слова «раміда» — «бути пекучим». За Біруні, «цього місяця навіть каміння горить від сильної спеки».

10. Шаввал — від «шалья» — «піднімати», «переносити». Цього місяця араби знімалися зі стоянки. Цього місяця відступала жара.

11. Зу-л-Каада — від «каада» — «сидіти», «залишатися вдома».

12. Зу-л-Хіджа — від «хаджж» — паломництво. Доісламські араби цього місяця здійснювали паломництво до Мекки (Беруні, 1957, 76–77).

До прийняття ісламу місяці мали інші назви. Беруні наводить такі: аль-Мутамір, Наджир, Хавван, Суван, Хантам, Забба, аль-Асамм, Аділь, Нафік, Вагіль, Хува та Бурак. Наведемо переклади назв лише перших двох: «аль-Мутамір» означає «підпорядкований велінням року». Назва Наджир походить від слова наджр — «сильна спека», що чітко вказує на певний час року. Забба означає «велике, тяжке лихо», в цей час, за свідченнями Беруні, відбувалися жорсткі битви (Беруні, 1957, 77).

Додавати до цих 12 місяців додатковий 13-й місяць або додаткові дні до окремих місяців для узгодження з тривалістю сонячного року заборонялося. Це засвідчено кораном: «Воістину, число місяців у Аллаха — дванадцять місяців у писанні Аллаха того дня, як Він створив небеса і землю... Вставка — лише збільшення невіри; помиляються в цьому ті, що не віру-

ють; вони дозволяють це один рік і забороняють в інший, щоб узгодити з тим рахунком, який заборонив Аллах. І вони дозволяють те, що заборонив Аллах...». Так Коран (Сура 9, 36–37) ухвалює питання кількості місяців у календарному році: їх має бути дванадцять, вставка додаткового 13-го місяця — «тільки збільшення невіри». Вставку 13-го місяця було заборонено у 631 р. засновником ісламу Мухаммедом (бл. 570–632 рр.). Правильність місячного календаря один із послідовників Мухаммеда імам Джафар ас-Садік обґрунтовував так: «Аллах створив рік тривалістю триста шістдесят днів і виключив з нього шість днів, в які він створив небо і землю, так що цих днів немає у рахунку».

Проте винятком є один додатковий день у високосних місячних роках, коли кількість днів збільшується з 354 до 355 для того, щоб утримати молодик біля першого числа місяця. Цей додатковий день включається до зу-л-хидджа — останній місяць року, і тоді в ньому кількість днів дорівнюватиме 30.

Таким чином, мусульманський рік завжди коротший за сонячний: на 10 діб, якщо мусульманський високосний, а сонячний простий, на 11 діб, якщо обидва роки високосні, і навіть на 12 днів, якщо мусульманський простий, а сонячний високосний. Приміром, якщо поточний рік за мусульманським календарем розпочався 20 березня енного року, то початок наступного року має бути 9 березня наступного року, потім 27 лютого і т. д.

Таким чином, початок року постійно змінюється, переміщуючись із зими на осінь, потім на літо і знову повертається до весни. Тому місячний календар не містить весняних, літніх, осінніх та зимових місяців.

Як свідчить, зокрема, Беруні, у далекому минулому араби займалися скотарством і вели рахунок днів за місячним календарем. Тому паломництво до Мекки — стародавньої святині арабів — відбувалося у певні календарні місяці та у різні пори року (Беруні, 1957, 78).

Справа в тому, що мусульманський календар не виконує того призначення, яке існує в інших народів, він не пов'язується з порами року, сезонністю виконання тих чи інших сільськогоспо-

дарських робіт. Дати мусульманського календаря вказують лише на фази місяця, а щоб визначити пори року, потрібні спеціальні таблиці (можна знайти такі таблиці, наприклад, у роботі А. Р. Беруні «Канон Мас'уда». Часть 1. Книги 1–5).

Календар слов'ян

Навали кочових орд, війни та часті пожежі призвели до втрати більшості писемних пам'яток часів Давньої Русі. Лише деякі з них випадково пережили століття і збереглися до наших днів, щоб розповісти про події далеких часів, про побут, звичаї та вірування придніпровських слов'ян, наших предків. Уважно читаючи ці пам'ятки, можна зробити певні висновки і про літочислення на Русі у дохристиянську добу.

Серед небагатьох пам'яток давньої писемності особливо цікавою є «Повість временних літ» — зведення історичних хронік, актів, повчань та оповідань, що його склав близько 1113 р. Нестор — чернець Печерського монастиря в Києві (до нас дійшли друга та третя редакції — Лаврентіївський та Іпатіївський списки), «Остромирове євангеліє», написане в 1057 р., і кілька пізніших літописних зведень.

Задовго до прийняття християнства придніпровські слов'яни виробили систему відліку часу, назви місяців, днів тижня. В основу цього відліку, як і в інших народів, покладено ритмічну зміну фаз Місяця. Давні літописці ретельно описували сонячні затемнення, порівнювали видимий серп Сонця з виглядом Місяця в конкретний день після молодика. Таким чином, можна дійти висновку, що зміни фаз Місяця фіксували на Русі дуже старанно.

Зокрема, у літописах читаємо, що «Сонце аки молодий місяць бути» (1065 р.), «як молодший місяць два дні» (1321 р.), «яко ж буває місяць 4 дні» (1140 р.), «яко 5 днів місяць», «як 10 днів місяць» (1460). Про сонячне затемнення 1230 р. в Лаврентіївському літопису говориться, що Сонце має вигляд «аки місяць 3 дні», тоді як в упорядника Новгородського першого літопису воно «аки 5 ночі місяць». Затемнення 1236 р. на Київщині було кільцеподібним. За Троїцьким літописом Сонце того дня було як «місяць чотири дні», за Новгородським — «аки місяць був о 6-й ночі». Це, зокрема, дало можливість Д. О. Святському та астроному М. А. Вільеву (1893–1919) встановити в кожному конкретному випадку місце, де було зроблено той чи інший запис (Святський, 1915).

Беручи до уваги політичні, торгові та інші зв'язки Русі з Візантією (а можливо, і з Римською імперією), що існували в долітописний період, а також близьке сусідство з ними, можна стверджувати, що календар на землях, що отримали пізніше назву «Русь», був відомий і міг використовуватися задовго до прийняття християнства паралельно із традиційним місячно-сонячним календарем. Саме таке припущення і дало змогу Б. Рибаківу цілком однозначно зіставити символіку знаків, зображених на глечиках II—IV ст. н. е., які були знайдені на заселених у зазначений час слов'янами землях, з конкретними датами сонячного календаря. В результаті ретельного аналізу літописів було зроблено висновок, що новий рік починався на Русі з появою нового Місяця у перші весняні дні, близькі до весняного рівнодення, коли сніги сходили з полів і вся природа прокидалася від довгої зимової сплячки (про це яскраво свідчать обряди, особливо весняного періоду, їх на цей час припадало набагато більше ніж, наприклад, на осінній). Проте минулий рік міг мати 12 місяців, тобто 354 дні, або 13 місяців — 384 дні. Тому і початок нового року на Русі не співпадав з датою юліанського календаря, а ковзало за числами березня, припадаючи в деякі роки на лютий або на квітень. Такого рахунку літописці дотримувалися досить довго, хоча свої записи вони датували, використовуючи юліанський календар (саме це, ймовірно, вплинуло на систему звичаїв, обрядів і свят в нашому календарі). Після прийняття християнства багато яких свят прибрала на себе церква. Так, на теренах України було три нових роки: навесні, восени та звичний для сучасних українців узимку. А свято Івана Купала стало церковним святом Іоана Хрестителя, свято Корочуна перейшло до різдвяних свят.

Цікавий і той факт, що в перших літописах ми знаходимо не слово «рік», а «лето», тому рахунок років був за «летами». Сучасне слово «рік», ймовірно, почали вживати з XVII—XVIII ст. Так, у 1-му Новгородському літописі читаємо: «У літо 6645 наступу в 7 березня ...». Цей запис був би абсолютно незрозумілим, якби новий рік розпочався з 1-го березня. У Лаврентіївському літопису «в літо 6646» розповідь не закін-

чується повідомленнями про події, що відбувалися у лютому. Наприклад, є запис про вступ князя Всеволода до Києва (5 березня) та про вокняжіння у Чернігові на його місце Володимира Давидовича. Розрахунок показує, що березневий молодик у 1139 р. мав місце 27 березня, отже, новий Місяць можна було помітити ввечері 5 березня. Лише після цього моменту і почалося чергове «лето 6647» давніх літописців. Такий рахунок часу за «небесними» місяцями, на відміну від «книжкових» місяців юліанського календаря, зберігався упродовж століть.

У XIV ст. значна частина території Русі потрапила в залежність спочатку від Литви, а пізніше від Польської держави, в якій з 1364 р. з'являється звичай відзначати початок року з 1-го січня, а літочислення вести від «різдва Христового». Таке літочислення і трапляється у літописах. Наприклад, «року 1432 Федор княжа Острожское, муж великой діяльности... добыл Смотрич». Про це свідчать і документи «Литовської метрики» — книжок державної канцелярії Великого князівства литовського, які містять документи з життя та побуту українського народу протягом XIII–XVIII ст. (Литовська Метрика, 1883). Невдовзі після григоріанської реформи 1582 р. документи «Литовської метрики» датуються за новим стилем. Про те, що в Україні новий стиль іноді вживався на початку XVII ст., свідчить запис про затемнення Місяця, зроблений у Київському літопису: «В том же року 1620 дня 9 грудня по заходе Солнца страшное затмение Месяца было, которое было годин две».

Багато століть поспіль календарні розрахунки на Русі здійснювалися «на пальцях» у буквальному значенні цього слова. Календарів на той час не друкували. І все ж люди виходили зі становища, ведучи рахунок дням і фазам Місяця на руках і пальцях. Зокрема, такі розрахунки застосовувалися і для визначення дня Пасхи. Такий метод дістав назву «руки Дамаскіна», можливо, за ім'ям грецького богослова Іоанна Дамаскіна (680–760), хоча в його працях, що збереглися, про цей метод жодних згадок не знайдено. Опис методу та малюнки подано у «Псалтирі з часослівцем», надрукованому Іваном Федоровим у м. Заблудові (1569 р.) (Псалтир, 1570).

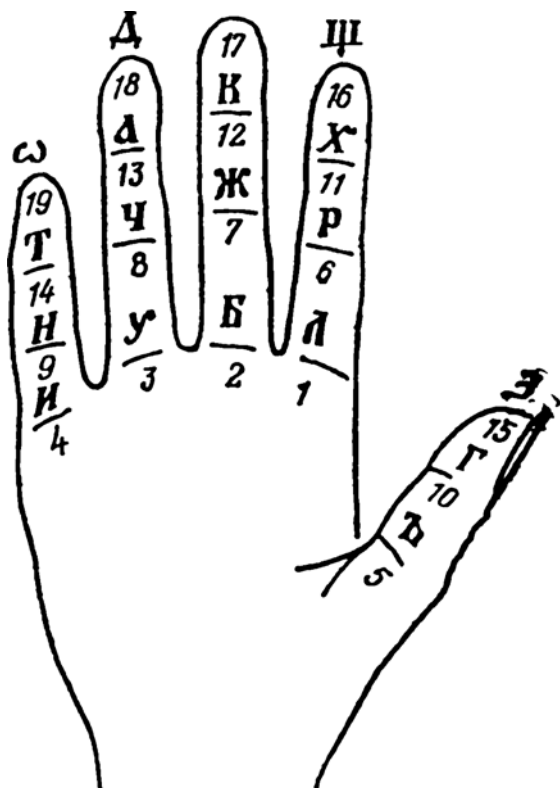
«Руку Дамаскіна» може бути «реалізовано» у різних варіантах, чим досягається той чи інший рівень простоти в лічбі десятків, сотень та тисяч років на пальцях рук. Зокрема, у книзі В. Петрова «Рука Богословля» знаходимо близько 70 окремих малюнків правої та лівої руки з відповідним розташуванням на них літер та чисел (Петров, 1787). Використання цього методу щодо календарних розрахунків, розробка його різних варіантів, безумовно, свідчать про високий рівень математичної культури на Русі.

Опишемо спосіб визначення на пальцях правої руки (див. мал. нижче) кола Місяця і справної літери (неправі), котра вказує дату «збитку» — дня, наступного після весняного повного місяця. У запропонованому варіанті використовуються всі п'ять пальців і лише з одного боку руки — на долоні. На чотирьох пальцях налічується по чотири позиції, а на великому пальці — три, що в сумі складає 19 — повний цикл років кола Місяця. Рахунок років у циклі починаємо від вказівного пальця до мізинця (1-4), потім переходимо на великий палець, на якому знаходяться позиції 5, 10 і 15. Цикл ($19 = 0$) закінчується на кінці мізинця. Наступний, 20-й від початку рахунку, рік займе позицію, позначену цифрою 1. Після другого 19-річного циклу 40-й рік буде на місці, де стоїть число 2, 60-й — на місці числа 3, 80-й — на місці числа 4, 100-й — на основу великого пальця, позначену числом 5. Отже, переміщення вздовж горизонталі вліво з будь-якої позиції на наступну відповідає збільшенню числа року на 20.

Легко визначити, що 200-й рік посідає 2-й суглоб великого пальця (позиція 10), 300-й — на його кінець (15), 400-й — на нижній суглоб вказівного пальця (позиція 1). На тому ж пальці розміщуються роки 500 (6), 600 (11) та 700 (16). На середньому пальці знизу нагору розташуються роки 800, 900, 1000 і 1100 і т. д. Отже, перехід знизу на одну позицію відповідає збільшенню числа року на 100 (мал. 6).

Важко з точністю стверджувати, коли на Русі почали здійснювати календарні розрахунки на пальцях рук.

Серед книжників траплялися бажаючі запам'ятовувати ка-



Мал. 6. Розташування літер та чисел на правій руці для визначення кола Місяця та справної літери

лендарні та великодні таблиці «по руці», тобто розташовуючи числа таблиць відповідно до літер алфавіту за суглобами руки, подібно до мнемонічного правила, якого нас навчали у школі. Нам добре відоме це правило, яке й досі рекомендується для запам'ятовування числа днів у кожному місяці, причому на суглобах пальців рахують, починаючи з січня, 31-денні місяці, а на міжсуглобових впадинах 30-денні та 28-денний лютий.

Раніше цей спосіб утримання в пам'яті різноманітних ітаблиць, коли книги та папір були рідкістю, був дуже поширений, і навіть один із елементів пасхалії звався «вруцелето». У церковних місяцесловах дні тижня упродовж року, почина-

ючи з 1-го березня, позначаються літерами слов'янського алфавіту. Та літера з цих семи, що означає головну неділю року (святкування Пасхи), і називалася «вруцелетом», бо її можна було також визначати «по руці» — «тримати в руці літо». У книжників цей прийом був дуже розповсюдженим. Людина, що знала способи розрахунку часу по руці, вважалася освіченою — «філософом».

І все ж у наших предків слов'ян рік починався 1-го березня, в цей час приблизно розпочинались господарські роботи, пов'язані з обробленням землі та скотарством. Це суттєво позначилося на наших звичаях, обрядах і святах.

Багато стародавніх назв місяців пізніше перейшли у низку слов'янських мов і значною мірою втрималися у деяких сучасних мовах, зокрема в українській, білоруській та польській, що наочно відображено у таблиці:

Квітень (цветень) і травень — час цвітіння та бурхливого росту трав. Назва місяця червень (червець) походить від слова «черв'як»; у цей час люди збирали в садах та городах шкідливих гусениць. Червень називався «ізоук» — часом стрекотіння коників. Липень (липець) — час цвітіння лип, серпень — час жнив, коли головним знаряддям праці був серп. Вересень — час цвітіння вереску — невисокого вічнозеленого чагарника, поширеного на Поліссі, в лісах і частково в лісостепу.

Я. Головацький (1847) у своїй розвідці «Поділ часу у Русинів» пояснює місяці дещо інакше:

«*Січень*, здаєся, від того так названий, що в той час звичайно сніги, інеї з вітром сікуть, або борше від слова сербського сјеча, сјеча — вітки, суче, котрі дають взимі маржині (вівцям) і дроб'яткам. *Просимець*, слово повторяє у других словен: чехів, корутанів, знане і в староболгарському (церковнословенським) язиці, годі витолкувати; знать — найборше від прошення, що в тім часі свята Коляди, Новий рік, щедрий вечір і поновальниця припадають, то молодіж колядує, щедрое, і сим якісь подарки, поновальники (поновальне) просить, випрошує.

В *лютім* — лють, студінь, люта зима, великі морози; а що

Найбільш розповсюдженні давньослов'янські назви	Українські назви	Білоруські назви	Польські назви
Сечень	Січень	Студзень	Styczen
Лютий	Лютий	Люты	Luty
Березозол	Березень	Сакавік	Marzec
Цветень	Квітень	Красавік	Kwiecien
Травень	Травень	Май	Maj
Червень	Червень	Чэрвень	Czerwiec
Липец	Липень	Ліпень	Lipiec
Серпень	Серпень	Жнівень	Sierpien
Вересень	Вересень	Верасень	Wrzesien
Листопад	Жовтень	Кастрычнік	Pazdziernik
Грудень	Листопад	Лістопад	Listopad
Студень	Грудень	Снежань	Grudzien

найчастіше по великій люті попускають морози і відволож на-
ступає і дорогу псує, а броди, відтаявши, пускають, і зима ніби
перемагається, то народ називає «казибрід, казидорога» і к
тому приговорює: «На стрітеніє стрітилася зима з літом».

Марот, марець, мартові хвилі — із латинського Martius або,
може, від мору, помору, умерти, що в тім місяці старці, дихави-
чні, сухотники, ядушні і пр., переснядивши який рік і перези-
мовавши на недозимках, під весну звичайно гірш занедужують
і вмирають; відти то і в поляків приказка повсталала:

Nastaje marzec –

Umrze nie jeden starzec.

Словенського імені нема у нас, хіба в церк[овно]-слов['янськім] — сухий.

Березень від того, що на березах брость пускаєся. Цвітень — від цвітів; що перве цвіте із землі добуваєся, часом і дерева цвітуть, коли рання весна.

Май від латинського *Maïus* або борше від маю, котрим луги і ліси покрившися зеленіють, мають. *Травень* від трави; тоді найдужче трава росте і сіножаті запускаються.

Червень, червець; в тім місяцю добувають червець до крашення вовни на вироби ткацькії. По мнінню нікотерих стародавні червенськії городи преімушественно займалися іззисканієм і торгівлею сего предмета і від него получили своє названіє. Також в тім місяцю із черву вилягаються молодії пчоли і найранші рої бувають. Кедзень, бидзень, що товар рад тепличіні весняній, по пасвищах бидзкаєся, кзиться, гедзь го нападає.

Липень, що липа цвіте, найлуччий пожиток для бджіл. *Косень*, сінокос від сінокосів, коло котрих в сім місяці пораються, заким жнива у полях настануть.

Серпень — до серпа беруться і жнуть жита, пшениці і пр.; головнії жнива. *Кивень* від того, що коні через велику духоту, спеку і оводи не пасуться вдень, лиш головами кивають і оводів обганяються.

Маїк від того, що где котрі зела цвітуть, часом і деревина також; а від сівби, що ся озимина засіває, називають *сівень*.

Вересень від ягід верес, котрі тоді пристигають та збираються. Зовуть також сей місяць бабське літо для того, що баби свої роботи порають, коноплі отіпають, полотна добілюють, дещо в городах викопують і пр.

Жовтень — холодні вітри, то лист жовтіє, а в *листопадні*, або падолисті облітає; також приморозки бувають, а як прийде

Грудень, то змерзлі груди дорогу возову псують; не раз сніг потрусить, для того трусим; часто і крешкі морози потягнуть, уже зовсім зима, для того студень.

З давніх-давен прийнято в письмі латинськії назви місяців, которі від найдавніших часів так у нас, як у других народів словенського ісповідання, не йно в церковних книгах уживалися і

уживають, але і до урядових, гражданських діл прийняті були. Насупротив, словени латинського обрядку мають із первопочатку питомі словенські наіменования місяців.

Без догаду можна сказати, що давнії предки наші уміли розличати місяці і називали їх своїми іменами: тоє доводять досі уживані місяців імена, ледве не у во всіх словен повторяємі, на-пр[иклад], у чехів, ляхів і іллірських словен; доводять назви захованії в старих рукописах словенських, як в Остромирській евангелії і в евангелії галицькій з 1144, і по других книгах стародавніх, як самі найшли-смо в книгохранилищі монастиря Святоонуфрейського у Львові (см. «Русалка Дністровая», у Будимі, 1837 — *зауваження Головацького*); доводять, наконєць, імена місяців, які ще народ южноруський до сього часу задержав у пам'яті» (Головацький, 1847).

Цікавий розподіл часу в Україні на Гуцульщині подає В. Шухевич в своїй роботі «Гуцульщина» (зберігаємо автентичність тексту):

«В році стоїть *місяць* 12 раз о *повні*, 24 раз в половици, а 12 раз о сході — він настає.

Від того ділить ся рік на 12 місяців, які мають назву свою від з'явищ природи. І так:

1. *січень* — січе зимою, та *віхолю* — вітром;

2. *січник* — має велику лють та *пугерію* — силу;

3. *марот* — сей як би був серед зими, то би таку студінь потис; що повідмерзали би роги трирічним волам; він має більшу силу, як січник, але не на довго; ясен і теплиці, які не замерзають ніколи, замерзають у марті; як би поставити яйце на дворі, то пукло би з морозу; він покаже ся і в мишачій дірці тай там завіє студенію;

4. *березень* — береза розвиває ся; *бріст* — пучка, *брухнавіє* того місяця;

5. *травень* — трава починає рости; о *повні травня* — вона така вже велика, що і віл має чим наїсти ся;

6. *гнилень* — дерево, зрубане того місяця, гние;

7. *бидзень* = *білень* — худоба бицкає ся, білять полотна;

8. *копень* — того місяця мечуть сіна у копиці;

9. *жовтень* — лист жовкне;
10. *падолист* — лист паде;
11. *грудень* — усе замерзає, грудя стає;
12. *просинець* — він просить зими (снігу).

Окрім тих назв місяців означають їх Гуцули і після обходів церковних, при чім задля точного означення дня уживають перед названем съвята придавки *на*; на пр.: “на Різдво”, “на Ёлавусіки”, а на неточне означене пори придавки *у*; пр. “у Різдво”, “у Покрови”, або “у тиждень”, “у другу неділю по...”. І так означають:

1. січень: “у Різдво”, “у Відохрещі”;
2. січник: “Стрітене”, “Пушене”, “на Власія”;
3. марот: “на Одокії”, “на теплого Олексі”;
4. березень: “у Благовішене”, “на Сороковусті”;
5. травень: “на Юрія”;
6. гнилень: “св. Неділя”;
7. бидзень: “на Ёвана”, “у Петрівку”, “на Палія”;
8. копень: “на Маковея”, “на Спаса”, “на першу Богородицу”;
9. жовтень: “на Ёлавусіки”, “на Михайла”, “у Здвижене”;
10. падолист: “на Покрови”;
11. грудень: “на Дмитра”, “у Пилипівку”;
12. просинець: “на Ведене”, “на св. Миколи”.

Ще означають Гуцули пору року від того, які чинности виконують, як на пр.:

- “йик бурьішку садили (май)”;
- “йик сіно косили (серпень)”;
- “на перше сапане (червень)”;
- “йик отаву збирали (вересень)”;
- “йик полотна білили (липень)”;
- “на друге сапане (липень)”;
- “йик кукурудзи збирали (жовтень)”;
- “йик ішли з маржинов у полонину (червень)”;
- “йик маржина з полонини ішла (кінець серпня)”;
- “йик вівці стригли (в червні)”;
- “йик сушили суш (кінець жовтня)”;
- “йик бурьішку вібирали (жовтень)”;

“йик орали (цвітень)”,

“йик лід пустив (марот)”,

“йик зачбили пускати плоти (червень)”» (Шухевич, 1999, 6–8).

М. Максимович у роботі «Дні та місяці українського селянина» пояснював назви місяців, які побутували в Україні, таким чином:

«За давніх часів на Україні, як і скрізь на Русі, рік починався березнем. У XVI ст. початок року було перенесено на січень, водночас запроваджено й літочислення від Різдва Христового, замість колишнього — від Сотворення світу. Проте березень і надалі вважався початком пасхального року, а також року природного, оскільки в цьому місяці починається весна.

У наших календарях березень зветься ще березозолом, народна ж назва березень нагадує брезену чехів, сербів; у Червоній Русі цим словом позначають квітень. За таких розбіжностей потрібно знати, що народ називає березнем власне той небесний місяць, котрий народжується у великий піст і зникає переважно в квітні. Про цей постовий місяць кажуть на Україні, що він розговляється паскою, а масничний місяць заговляється варениками, називається ж постовий місяць березнем від білої берези, котра в цей час уже тече своїм солодким соком. На Україні відомий ще місяць-чернець, який мав би народжуватись і зникати у великий піст; про нього кажуть: «Як буде місяць-чернець, то буде й світу кінець». І мені розповідали старі люди в Києві, якого страху зазнав народ на початку 1769 року (по Коліївщині, перед чумою — і особливо тоді, як уже починалася моровиця серед людей), коли пішла поголоска, що того року буде місяць-чернець.

Другий місяць весни зветься по-українському квітнем або цвітнем, бо в цей час природа на Україні вбирається в перший цвіт: біла береза, причепурена золотавими котиками, розпускає свої зелені коси; степ, що зазеленівся, пишається золотим горицвітом (*Adonis vernalis*) та срібно-пухнастим еоном (*Anemone*); вишневі сади стоять, наче облиті молоком, і в них лунає щебет солов'я.

Третій місяць весни в давнину звався травнем, бо цього мі-

сяця в лісах, степах та на луках виростає трава на сіно й на ліки.

Місяцем, що має руську назву «червень», або «червець», починається літо. Тоді для селянина настає гаряча робоча пора, і він передусім береться за косовицю, запасаючи на неї хліба й горілки, наче на весілля...

Липень, липець, Серпень, Вресень, вересень, Паздерник (жовтень), Листопад, Грудень, Січень, Лютий» (Максимович, 2002, 26, 33-34, 47, 86, 123, 130, 132, 133, 136, 141, 143).

Назви місяців, що вище засвідчили автори, декілька відрізняються, ймовірно, тому, що вони записані в різних місцевостях. Але в чому автори повністю сходяться, так це в тому, що назви місяців залежали від господарської роботи населення тієї чи іншої місцевості.

Отже, зазначимо, що назви місяців залишилися незмінними навіть після хрещення Русі. Про це підтверджують найдавніші писемні джерела — «Церковний соборник» з додатками Київського Остромирового євангелія 1056 року і Галицького євангелія (1144), а також численні острозькі видання кінця XVI ст., в яких якнайповніше використано традиційну народну термінологію.

Назви місяців мав кожен регіон в Україні, мав свої місцеві назви, які відповідали характерові природи і чітко визначали господарювання. Отже, задовго до впровадження християнства і тим паче офіційної літературної структури назв місяців, якою ми користуємось і до сьогодні, наші предки мали чітку дванадцятимісячну форму річного календаря. Підтверджується ця теза археологічними розкопками, про які йшлося вище. Тож можемо зробити висновки, що в II р. н. е. — IV р. н. е. наші далекі предки мали систематизований календар. А це доводить те, що вони мали глибокі агротехнічні, астрономічні та біологічні знання, опрацьовані в чіткій календарній системі.

Так званий ромашківський глечик з нанесеним на нього календарем започатковує відлік року з 2-го травня. І це не випадково: саме у цю пору активно в народній уяві оживала природа. З її пробудженням, як відомо, пов'язувалося новоліття, що

найточніше відображає природний біоцикл. Адже новий рік, за народною логікою, збігається з вегетаційними процесами — брунькуванням дерев, сокорухом, активним буянням трав і злакових, на цей час припадає більшість аграрних і магічних звичаїв та обрядів. Але з прийняттям християнства цю традицію було порушено — новоліття перенесено спочатку на осінь, а згодом і на середину зими.

Разом із християнством із Візантії на Русь прийшов вересневий стиль літочислення (під стилем літочислення мається на увазі визначення початку року), проте, як вище зазначалося, рік починався навесні у березні. І ось цього березневого стилю літописці дотримувалися ще тривалий час.

Наразі в Україні, як, до речі, і в усій Європі, після прийняття християнства в письмових церковних джерелах, насамперед в актових книгах, фіксуються позови та угоди не за числами, а за святами: на Семена, на Дмитра, на Юрія тощо. Отже, цей факт уможливило зробити припущення, що майже кожен день мав свого покровителя, тобто святого, яким і регулювалися числа. Хоча християнство і знівелювало давній календар, але в народі користувалися традиційними формами, як про це свідчив Шухевич (Шухевич, 1999, 7), та й літні люди традиційно визначали свята днями чи тижнями: «Після Спаса», «На другому тижні після Великого посту», «На п'ятий день Пилипівки» тощо.

Новорічні метаморфози Європейських країн

У різних країнах середньовічної Європи всього 600 або 1000 років тому використовувалися різні календарні стилі. Початок року розпочинався з 25 грудня, 1 січня, 1 березня, 25 березня, з дня Великодня і навіть з 1 вересня.

Від свята «різдва Христового» (25 грудня) відлік днів вівся у Римі з IV ст. н. е., у Франції — з VIII і до кінця X ст., у Німеччині — з IX ст., причому в масштабах усієї країни початок року було перенесено на 25 грудня 1310 р.

Початок року з 1 березня почав діяти вже у III ст. н. е., так обчислювали святкування християнського Великодня. Ця система поступово поширилася на країни Європи, з VI ст. нею користувалися у Франції, Венеції та в ряді інших держав.

Популярним у Європі був і благовіщенський стиль (від «втілення Господа» — 25 березня), який до того ж використовувався у двох варіантах. Наприклад, у Флоренції рік починався 25 березня, як рік з тим самим позначенням, що використовувався в інших місцевостях, де побутували інші стилі.

Благовіщенський стиль панував в Англії до 1753, у Франції — IX–X ст. Але в другій половині XI ст. був замінений на пасхальний (початок року — з «передпасхальної» суботи). Саме цей стиль поступово став панівним у цій країні. Втім в деяких областях Франції ще тривалий час зберігався благовіщенський, тоді як в інших з'явився різдвяний стиль. Великодній стиль у XIV ст. широко використовувався у багатьох містах Німеччини (Кельні, Мюнстері та ін.).

У південній частині Італії (наприклад, у Неаполі) ще з часів Візантії рік починався 1 вересня. В Україні цей стиль використовувався з 1493 до 1700 р.

Початок року з 1 січня згадується в документах Священної Римської імперії з XIII–XIV ст., Іспанії з 1556 р., у Данії та Швеції — з 1559 р., у Франції — з 1563 р., у Нідерландах — з 1575 р., у Шотландії — з 1600 р., у Німеччині — з 1691 р., у Венеції — з 1797 р. У документах папської канцелярії початок року суміщено з 1 січня починаючи з 1691 р.

ВИСНОВКИ

Таким чином, з цього невеликого огляду календарних систем світу можемо зробити деякі висновки. По-перше, календар виник із звичайної утилітарної потреби людини. Упродовж століть календар складався з народних уявлень і вірувань. Давні народні вірування були тісно пов'язані з природою, з життям, з довкіллям, адже це потребував господарський побут. Людина хотіла бути якнайближче до природи, адже вона в усьому залежала від неї. Вірування будувалися на боротьбі за своє існування, власне на певному ставленні до навколишнього середовища, — до сонця, місяця, вогню, води, землі, дерев тощо. «Первісна віра була віра практична, домовна, господарська, необхідна людині на кожному кроці, бо була міцно пов'язана з її працею. Це була релігія реального життя, пізніш хліборобська, як частина життя людини, коли її віра й життя були нерозірвально пов'язані сотнями ниток», — зауважує І. Огієнко (Митрополит, 1992, 13).

По-друге, календар витримав тисячолітню історію. Проте всі календарні системи періодично змінювалися, перероблялися, а також вбирали в себе календарні системи від інших сусідніх народів.

По-третє, створювали й удосконалювали календар служителі релігійних культів (жреці, волхви, ченці). Для відправлення релігійних обрядів календар був необхідний у визначенні дат тих чи інших релігійних свят, враховуючи господарські сезони.

Також потрібно зауважити, що у багатьох народів світу календарне новоліття (Новий рік) починався навесні.

Отже, у строкатій мозаїці людських культур ставлення до часу всередині кожної окремої культури було і залишається важливим складником, що не тільки свідчить про певний рівень культури народу, але є й вираженням тих духовних особливостей, якими одна культура відрізняється від іншої. Критерій часу в календарі стає індикатором глибинних процесів, що виявляються у кристалізації культури певного народу. Створення календаря передбачає цілком певне розуміння часу, а тому, природно, ставлення до нього всередині окремої культури і позначається насамперед на календарі.

Отож календар — це ритм і пульс життєдіяльності народу, який об'єднує зовнішній Космос світобудови з внутрішнім Космосом людини у єдине гармонійне ціле. Але календар — не тільки ритм, а й пам'ять народу, тому за своєю суттю є вираженням того, що можна визначити поняттям «ритмічної пам'яті людства». Давньоєгипетський сонячний календар та стародавні місячно-сонячні календарі Вавилону, Єгипту, Греції, Риму, Індії, Китаю та інших країн, з їх періодично повторюваними циклами релігійних свят, підтверджують, що вони мали саме цю мету — бути насамперед надійним зберігачем пам'яті про те, що лежало в першооснові кожної з цих культур.

У цьому сенсі український календар не був винятком. Однак він мав такі ознаки, які зробили його унікальною і неповторною системою організації часу. Ці особливості закладено у конструктивних засадах давнього календаря слов'ян. Адже від знання того, як наші далекі предки фіксували та сприймали час, залежить наша власна самосвідомість, а також розуміння найважливіших ознак сучасної культури, пов'язаної у багатьох своїх аспектах із цілком певним ставленням до часу.

ЛІТЕРАТУРА

Антонович В., Драгоманов М. (1874). Исторические песни малорусского народа/ с объяснениями В. Антоновича и М. Драгоманова. Киев: Тип. М. П. Фрица, 1874. Т. 1. XXIV. 336 с.

Беруні А. Р. (1973) Избранные произведения. Том 5. Канон Мас'уда. Часть 1. Книги 1-5. Ответственный редактор: С. Х. Сираждинов и Г. П. Матвиевская. Вступительная статья, перевод и примечания П. Г. Булгакова и Б. А. Розенфельда. Ташкент: Издательство «Фан» Узбекской ССР. 655 с.

Беруні Абу Райхан. (1957) Избранные произведения. Том 1. Памятники минувших поколений. Перевод и примечания М. А. Салье. Оформление И. И. Икрамова. Ташкент: Издательство Академии наук Узбекской ССР. 527 с.

Бессараба Иван. (1916) Материалы для этнографии Херсонской губернии. СПб. 567 с.

Бікерман Еліас. (1975) Хронология древнего мира. М.: Наука. 336 с.

Білецький, Леонід Тимофійович. (1947) Історія української літератури. Авґсбург: [Накладом Укр. церков. Вид-ва]. Т. 1: Народня поезія. 328 с.

Бічурин Н. Я. (Ианкиф) (1830) Ся-сяо-чжень, или земледельческий календарь китайцев. Московский телеграф. Ч.32. № 7. С. 263–281.

Борисенко В. (2000) Традиції і життєдіяльність етносу. На матеріалах святково-обрядової культури українців. Київ. 191 с.

Воропай О. (1958) Звичаї нашого народу: етнографічний нарис. Мюнхен. “Українське Видавництво”. 309 с.

Вуд Дж. (1981) Солнце, Луна и древние камни. М.: Мир. 269 с.

Гайдай М. (1926) “Зільницький” обряд і сполучені із ним пісні. Етнографічний Вісник. Кн. 3. К. С. 95–101.

Геродот (1993) Історії в дев’яти книгах. / пер. Андрій Білецький. К.: Наукова думка. 575 с.

Гесіод (1999) Труды и дни. Эллинские поэты VII–III вв. до н. э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика / Отв. ред. М. Л. Гаспаров. М.: Ладомир. Разделы 381–616.

Гнатюк В. (1903) Знадоби до галицько-руської демонології. Т. I. *Етнографічний збірник*. Львів. Т. XV. 272 с.

Гнатюк В. (1912a) Знадоби до української демонології. Т. II. Вип. 1 *Етнографічний збірник*. Львів. Т. XXXIII. С. 1–237.

Гнатюк В. (1912b) Знадоби до української демонології. Т. II. Вип. 2. *Етнографічний збірник*. Львів. Т. XXXIV. С. 1–280.

Гнатюк В. (1916) Українські народні байки (звіриний епос). *Етнографічний збірник*. Т. XXXVII–XXXVIII. Львів: Наукове Товариство ім. Шевченка.

Гнедич П. А. (1915–1916) Материалы по народной словесности Полтавской губернии, Роменского уезда. Полтава.

Головацький Я. (1860) Очеркъ старославянского баснословія или мифології / [Составлен Я. Ф. Г-мъ]. Львовъ. 107 с.

Головацький Я. (1878) Народные песни Галицкой и Угорской Руси. / собрал Я. Ф. Головацкий. В 3 ч. Москва: Изд. Имп. О-ва Истории и Древностей Рос. при Моск. Ун-те.

Головацький Я. Ф. (1847) Поділ часу у Русинів / Вінок русинам на обжинки: [Альманах] / Уплів [уклад. та авт. передм.] Іван Б. Ф. Головацький. Відень: Черенками О. О. Мехитаристов. С. 240–254.

Грінченко Б. (1895–1899) Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях: [в 3 т.] / Б. Д. Гринченко. Чернигов: Тип. Губ. Земства.

Грушевська К. (1927) З примітивного господарства. Кілька завважень про засоби жіночої господарчої магії у зв'язку з найстаршими формами жіночого господарства. *Первісне громадянство та його пережитки на Україні*. Київ: Державне видавництво України. Вип. 1–3. С. 9–45.

Грушевська, К. (1924) З примітивної культури. Розвідки і доповіді К. Грушевської. З передмовою М. Грушевського. К. Державне Видавництво України. 224 с.

Грушевський Михайло. (1993) Історія української літератури. Т. 1. Київ, Львів. 360 с. Київ: Либідь. 392 с.

Грушевський Михайло. (1994) Історія української літератури. Т. IV. Нью-Йорк. 1960. Київ: Либідь. 320 с.

Дикарев М. (1905) Народний календар Валуйського повіту. *Матеріали до українсько-руської етнології*. Львів: З друк. НТШ. Т. 6. С. 113–204.

Дмитренко М., Бріцина О., Грищенко І., Іваннікова Л., Коваль-Фучило І., Козар Л., Новійчук В., Шалак О., Шевчук Т., Ясенчук А. (2008) Дослідники українського фольклору: невідоме та маловідоме. Колективна монографія / За редакцією доктора філологічних наук М. К. Дмитренка. К.:Видавець Микола Дмитренко. 334с.

Драгоманов М. (1876) Малорусские народные предания и рассказы. Юго-Зап. Отд. Императ. Рус. Геогр. О-ва. Киев: Тип. М. П. Фрица. XXV, 434 с.

Еварницький Д. И. (1906) Малороссийские народные песни, собранные в 1878–1905 гг. Екатеринослав: Тип. Губ. земства. XL, 772 с.

Еврейская энциклопедия. (1911) Под общей редакцией д-ра Л. Кацельсона и барона Д. Г. Гинцбурга. С. Петербург. Издание Общества для Научных Еврейских Изданий и Издательства Брокгаузь-Ефронъ. Т. 9. 506 с.

Етнографічний образ сучасної України. Корпус експедиційних фольклорно-етнографічних матеріалів. (2016) Т. 6: Календарна обрядовість. Голов. ред. Г. Скрипник; НАН України; ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. Київ. 400 с. Available online: <http://www.etnolog.org.ua/pdf/stories/spadshchyna/2016/obryadovist.pdf>.

Єфименко П. С. (1874) Сборник малороссийских заклинаний / Общество истории и древностей российских. Москва: Унив. тип. 78 с.

Зеленін Д. К. (1927) Східньо-слов'янські хліборобські обряди качання й перекидання по землі. *Етнографічний Вісник*. Кн. 5. К. С. 1–10.

Зубрицький М. (1900) Народний календар (звичаї і повірки). *Матеріали до українсько-руської етнології*. Львів: З друку. НТШ Т. 3. С. 33–60.

Ідельсон Н. (1925) История календаря. 190 с.

І. П. (1889) Народные обычаи, поверья, приметы, пословицы и загадки, относящиеся к малорусской хате. (Матеріали для характеристики міросозерцання крест'янського насленія Куп'янського уезда) / П. И. // Харьковский сборник. Литературно-научное приложение к «Харьковскому календарю» на 1889 год. Вып. 3. С. 35–66.

Камінський В. (1927) Свято Купала на Волинському Поліссі. *Етнографічний Вісник*. Кн. 5. К. С. 11–23.

Килимник С. (1994) Український рік у народних звичаях в історичному освітленні: у 3 кн., 6 т. Київ: Обереги. 400 с.

Кирчів Р. Ф. (1987) Світоглядні уявлення і вірування. Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження / [відп. ред. Ю. Г. Гошко]. К.: Наукова думка. С. 243–260.

Колесса Ф. (1913) Мелодії українських народних дум. *Матеріали до української етнології*. т. 14. Львів.

Колесса Филарет (1929) Т. 39–40: Народні пісні з Галицької Лемківщини: тексти й мелодії / зібрав, упоряд. і пояснив Филарет Колесса. *Етнографічний збірник*. Львів: З друк. Наук. Т-ва ім. Шевченка. LXXXII. 466 с.

Копержинський К. (1926) Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку. *Первісне громадянство та його пережитки на Україні*. Київ: Державне видавництво України. Вип. 1–2. С. 36–75.

Копержинський К. (1927) Провідні шляхи дослідження обрядовості новорічного циклу. *Первісне громадянство та його пережитки на Україні*. Київ: Державне видавництво України. Вип. 1–3. С. 45–59.

Копержинський К. (1928) Господарчі сезони у Слов'ян (з історії новорічного циклу обрядовості). *Первісне громадянство та його пережитки на Україні*. Київ: Державне видавництво України. Вип. 1. С. 57–94.

Коробка Николай. (1902) К изучению малорусских колядок. *Известия Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук*. Санкт-Петербург. Том VII. Книжка III. С. 235–276.

Кравченко В. (1926) Від'їзд у море рибалок та моряків у м. Бердянську. До статті К. Грушевської “Дума про пригоду на морі поповича”. *Первісне громадянство та його пережитки на Україні*. Київ: Державне видавництво України. Вип. 1–2. С. 150–151.

Кравченко В. (1927) Вогонь (матеріал зібраний на Правобережжі). *Первісне громадянство та його пережитки на Україні*. Київ: Державне видавництво України. Вип. 1–3. С. 147–181.

Курило О. (1925) Як водили перегину. *Етнографічний Вісник*. Кн. I. За головним редагуванням А. Лободи та В. Петрова. К. С. 66–68.

Ланда Д. (1955) Сообщение о делах в Юкатане. Перевод со старо-испанского, вводная статья и примечания Ю. В. Кнорозова. Ответственный редактор Д. А. Ольдерогге. Москва — Ленинград: Издательство Академии наук СССР. 325 с.

Лисенко М. (1868) Збірник українських пісень. Вип. 1 / зібрав і у ноти завів М. Лисенко. 3-тє вид. Київ: У Болеслава Корейво. 95 с. Available online: <https://elib.nlu.org.ua/view.html?id=143>.

Лисенко М. (1899?) Збірник народних українських пісень / зібрав і для хору уложив М. Лисенко. Київ: у Л. Г. Адлера. 252 с.

Литовская Метрика (1883). Древние акты. С.-Петербург.

Майстров Л. Е. (1962) Историко-астрономические исследования, вып. VIII. С. 269–283.

Максимович М. А. (2002) Дні та місяці українського селянина. Київ. Видавництво «Обереги». 189 с.

Малинка Ал. Н. (1902) Сборник материалов по малорусскому фольклору (Чернигов., Волын., Полтав. и некоторых других губ.): колядки, щедровки, загадки, пословицы, заговоры, нар. медицина, приметы, рассказы и сказки. Чернигов: Тип. Губ. Земства. XXI, 388 с.

Манжура И. И. (1890) Сказки, пословицы и т. п., записанные в Екатеринославской и Харьковской губернии И. И. Манжурою. Сборник ХИФО. Т. VI. С. 161–197.

Мартинович П. (1906) Українські записи К.: Типографія Н. Т. Корчак-Новицького. 317 с.

Метлинський А. Л. (1854) Народные южнорусские песни. Сборник. Киев: Университетская типография. 474 с.

Милорадович Василій. Народные обряды и песни Лубенского уезда Полтавской губернии, записанные в 1888–1895 г. // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Харьков: Типография Губернского правления, 1897. Т. 16. С. 1–223.

Митрополит Іларіон (І. Огієнко). (1992) Дохристиянські вірування українського народу: історично-релігійна монографія. Київ: Обереги. 424 с.

Нечуй-Левицький І. (1876) Світогляд українського народу. Ескіз української міфології. Львові. 80 с.

Новицький Я. П. (1911) Народная память о Запорожье. Предания и рассказы собранные в Екатеринослав-

щине 1875–1905 гг. / изд. под ред. А. Синявского; Я. П. Новичкий [и др.]. Вип. УІІ. 271 с.

Номис М. (1864) Українські приказки, прислів'я, і таке інше: зб. О. В. Марковича і др. / спорудив М. Номис. Санкт-Петербург: В друк. Тиблена і комп. И. Куліша.

Онищук А. (1909) Матеріали до гуцульської демонології. *Матеріали до української етнології. Львів.* Том ХІ. с.1–139.

Пархоменко Т. П. (2008) Календарні звичаї та обряди Рівненщини: ВИДАВЕЦЬ ОЛЕГ ЗЕНЬ. 199 с.

Петров В. (1787) Рука богословля, или Наука изъяснения о пасхалии, утвержденная Первым Никейским вселенским собором, содержащаяся в православной греко-российской церкви, изъясненная правилами и предложенная из[об]ражениями российских букв. Москва. 143 с.

Плутарх (1996) Исида и Осирис. Киев: «УЦИММ-ПРЕСС». 251 с.

Попович М. В. (1998) Нарис історії культури України. К.: «АртЕк». 728 с.

Потебня Олександр. (1883) Объяснения малорусских и сродных народных песен. Т. 1: [Веснянки, петровочные, купальские песни]. Варшава: Типография М. Земкевича и В. Нолковского.

Потебня Олександр. (1887) Объяснения малорусских и сродных народных песен. Т. 2: Колядки и щедровки. Варшава: Типография Михаила Земкевича.

Псалтырь с Часословцем. (1570) Заблудов, печ. Иван Федоров в тип. Г. А. Ходкевича. 23 марта (26.09.1568 — 23.03.1570). [18], 284, 74, [2] = 378 л. Строк 17.

Пчілка Олена (1894) Колядка про дівчину-воячку. *Житє і слово, вістник літератури, політики і науки.* Т. 1. Львів. З друкарні інститута Ставропігійського. С. 283–284.

Рибаков Б. А. (1987) Язычество древней Руси. М.: Наука. 789 с.

Рильський, Ф. Р. (1991) К изучению украинского народного мировоззрения. / *Українці: народні вірування,*

повід'я, демонологія: збірник / упорядкування, примітки та біографічні нариси А. П. Пономарьов; Т. В. Косміна, О. О. Боряк. Київ: Либідь. С. 25–51.

Роздольський О. (1908) Галицько-руські народні мелодії. *Етнографічний збірник*. Том XXII. Ч. II. Львів: З друк. НТШ.

Рудченко И. (1869–1870) Народные южнорусские сказки / изд. И. Рудченко. в 2 вып. Киев: В тип. Е. Я. Федорова. 209 с.

Свенціцький Іларіон. (1933) Різдво Христове в поході віків (Історія літературної теми й форми). Львів. 181 с.

Свидницький А. (1985) Великдень у подолян / Роман. Оповідання. Нариси. К.: Наукова думка. С. 456–474.

Святський Д. О. (1915) Астрономические явления въ русскихъ летописяхъ съ научно-критической точки зрѣнія. Съ приложеніемъ таблицъ для определения историческихъ затмѣній, четырехъ картъ въ краскахъ и канона русскихъ солнечныхъ затмѣній М. А. Вилье Петроградъ. Типографія Императорской Академіи наукъ. 214 с.

Сілецький Р. (2011) Традиційна будівельна обрядовість українців = Traditional building rites of Ukrainians: монографія. Львів: АНУ імені Івана Франка. 428 с.

Скачков К. А. (1874) Судьба астрономии в Китае. Журнал Министерства просвещения. Май. С. 1–31. Available online: <https://runivers.ru/upload/iblock/943/173.pdf>.

Стингл М. (1984) Индейцы без томагавков / Пер. с чеш. В. А. Каменской, О. М. Малевича; под ред. Р. В. Кинжалова; [предисл. Ю. Аверкиева]. 3-е изд., доп. М.: Прогресс. 453 с.

Скуратівський В. (1992) Середотиждень. Берегиня. Київ. С. 73–102.

Скуратівський В. Т. (1993) Місяцелік. Український народний календар. Київ: Мистецтво. 208 с.

Тайлор Э. Б. (1989) Первобытная культура. М.: «Политиздат». 576 с.

Українка Леся (1894) Купала на Волині. *Житє і сло-*

во, вістник літератури, політики і науки. Т. 1. Львів. З друкарні інститута Ставропігійського. С. 276–283, С. 454–461.

Франко І. (1901) Галицько-руські народні приповідки. *Етнографічний збірник*. Том Х. Вип. І. (А — Відати). Львів: З друк. НТШ.

Франко І., Гнатюк В. (1906) Коломийки. *Етнографічний збірник*. Львів. Т. XVIII.

Фрезер Дж. Дж. (2001) Золотая ветвь: Исследование магии и религии: В 2 т. Т. 1: Гл. I–XXXIX / Пер. с англ. М. Рыклина. М.: ТЕРРА–Книжный клуб. 528 с.

Хокинс Дж. (1977) Кроме Стоунхенджа. М.: Мир. 268 с.

Чижевський Дм. (1929) Нові досліді над історією астрології. (1913–1928). *Етнографічний Вісник*. Кн. 8. К. С. 190–215.

Чубинський П. (1872–1878) Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским Географическим Обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования: [в 7 т.].

Шевченко Л. (1926) Звичаї зв'язані з закладами будівлі. *Первісне громадянство та його пережитки на Україні*. Київ: Державне видавництво України. Вип. 1–2. С. 87–95.

Шухевич В. (1899–1929) Матеріали до українсько-руської етнології / в 5 т. НТШ у Львові, Етногр. коміс.; за ред. Хв. Вовка. Львів: З друк. НТШ.

Ястребов В. Н. (1896) Материалы по этнографии Новороссийского края, собранные в Елисаветградском и Александрийском уездах Херсонской губернии. Этнгр., обозрение. кн. 29–30. № 2–3. с. 279–282.

Ястребов В. Н. (1894) Святоточные песни Херсонского края // Киевская Старина. Т. 2. С. 327–332.

Kolberg O. Pokucie. Obraz etnograficzny. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1882. Т. I. 360 s., 1883. Т. II. 300 s., 1888. Т. III. 240 s., 1889. Т. IV. 328 s.

lkiewicz M. (1939) O mitologii ruskiej według podania ludu. Sławianin. Lwow. T. 2. S. 91–95.

Moszyński K. (1934) Kultura ludowa Słowian Kraków. Cz. 2: Kultura duchowa. Zesz. 1. 722 s.

Wagilewich J. O upjerech a widmach / Jan Wagilewich
// Časopis českeho Museum. Praha, 1840. S. 232–261.

Наукове видання

ГАЄВСЬКА Тетяна Іллівна

**СУЧАСНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ
ТРАДИЦІЙНИХ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ПРАКТИК
СВЯТКОВОЇ ОБРЯДОВОСТІ**

Монографія
(у двох частинах).

Ч. 1.

РЕДАКЦІЙНА ГРУПА

Художньо-технічне оформлення та верстка —
завідувачка відділу наукового редагування
та видавничої діяльності
ЗАГОСКІНА Н. Ю.

Літературний редактор
ДРОФАНЬ Л. А.

У художньому оформленні використано роботу
(на обкладинці) Наталії Загоскіної
«Рік Лебедя»
із серії «Езотеричне»

Підписано до друку 17.11.22. Формат 60х90/16.
Гарнітура Century Schoolbook. Ум. друк. арк. 7. Обл.-вид. арк. 7,3.

Інститут культурології
Національної академії мистецтв України
б-р Т. Шевченка, 50–52, к. 710, Київ, 01032
Свідоцтво про внесення до Держреєстру ДК №3329 від 09.12.08