

НАУКОВА РЕКОНСТРУКЦІЯ ЯЗИЧНИЦЬКОГО КАЛЕНДАРЯ НА МАТЕРІАЛІ ВІРУВАНЬ ПОЛІЩУКІВ: ВЕСНЯНИЙ ЦИКЛ

Анотація. Запропоновано новий рівень осмислення та етнокультурних інтерпретацій багатого емпіричного матеріалу з етнокультури поліщуків, надбаного кількома поколіннями українських дослідників. Здійснено аналіз, синтез та реконструкцію язичницького святкового календаря весняного циклу. Реставрація духовно-культурних основ календаря спирається на народне уявлення про істинність, за яким «істинним є лише первісне значення слова, явища, обряду...». Дотримуючись цієї стратегії дослідження, автор віддає пріоритет саме автентичним явищам духовної культури Полісся перед іншими осучасненими (популістськими) формами їх інтерпретації та поширення. Реконструкція народного календаря вперше спирається на наукове дослідження української астрономічної школи (Новоліття), а також узгодження весняних свят з природним настанням Великодня (весняного рівнодення) та цілого комплексу обрядів культу предків (Проводи, Русалії). Звернуто увагу на визначення дати весняного рівнодення за місцевим часом, що при відновленні календаря має важливе значення, оскільки воно може суттєво (на 2–5 днів) відрізнятися від «всесвітнього часу» (середнього арифметичного по земній кулі). Розглянуто систему поминальних весняних свят та їх символику, уявлень про птахів, як посередників між світами живих людей і Вирієм, у якому перебувають душі предків, висловлено припущення про існування в Русі віри в реінкарнацію душі. Результати дослідження можуть бути використані в подальших наукових розробках, у викладанні спецкурсів з народної духовної культури студентам і аспірантам-українознавцям, у відтворенні духовних і обрядових практик предків у сільських і міських громадах, молодіжних гуртах, громадах рідновірів, етнофестивалях, туристичних маршрутах, у відновленні традицій народними майстрами, відбудові сакральних об'єктів, що спиратиметься переважно на локальні групи автохтонного населення, тобто на самих поліщуків. Відновлення локальної культури Полісся має загальнонаціональне значення та є справою державної ваги.

Ключові слова: дохристиянські свята, Київське Полісся, Житомирське Полісся, Новоліття (язичницький Новий рік), Великдень, Ярило, Русалії.

Halyna LOZKO
Doctor of Philosophical Science, Professor,
Leading Researcher of the Research Institute of Ukrainian Studies
of Taras Shevchenko National University of Kyiv

SCIENTIFIC RECONSTRUCTION OF THE HEATHEN CALENDAR BASED ON THE BELIEFS OF THE POLISHCHUKS: SPRING CYCLE

Abstract. This study presents a new level of interpretation of the ethnocultural meanings derived from the rich empirical material of Polishchuks folk culture, accumulated by several generations of Ukrainian researchers. It involves the analysis, synthesis, and reconstruction of the heathen festive calendar of the spring cycle. The restoration of the spiritual and cultural foundations of the calendar is grounded in folk perceptions of truthfulness, whereby “only the original meaning of a word, phenomenon, or ritual is true...”. Adhering to this research strategy, the author prioritises authentic phenomena of the Polissian spiritual tradition over their modernised (populist) interpretations and representations. For the first time, the reconstruction of the folk calendar is based on scientific research by Ukrainian astronomers (New Year/Novolittia), as well as the alignment of spring festivals with the natural occurrence of Easter (spring equinox) and the entire set of ancestral cult rites (Provody, Rusalka Week). Attention is drawn to the determination of the date of the vernal equinox according to local time, which is of great importance when restoring the calendar, since it can differ significantly (by 2–5 days) from the “universal time” (the arithmetic mean on the globe). The system of memorial spring holidays and their symbolism, ideas about birds as mediators between the worlds of living people and Viria, in which the souls of ancestors reside, are considered, and the assumption is made about the existence of a belief in the reincarnation of the soul in Rus. The research findings can be applied in further academic studies, in the teaching of specialised courses on folk spiritual culture to students and postgraduates in Ukrainian studies,

in the revival of ancestral spiritual and ritual practices within rural and urban communities, youth groups, native faith circles, ethnofestivals, tourist routes, and in the restoration of traditions by folk artisans and the reconstruction of sacred sites – primarily by local groups of indigenous people, that is, the Polishchuks themselves. The revival of the local culture of Polissia carries national significance and is a matter of state importance.

Keywords: pre-Christian holidays, Zhytomyr Polissia, Kyiv Polissia, Novolittia (Heathen New Year), Easter, Yarylo, Rusalka Week.

Постановка проблеми. Досі ніхто з науковців не ставив проблеми реконструкції язичницького календаря, і, хоча етнографічних та археологічних досліджень давніх вірувань є достатньо, значна частина їх усе ж носить переважно синкретичний характер. Із часу незалежності України, коли було пересмислено атеїстичну ідеологію радянського союзу, ставлення нашої держави до релігії змінилося на позитивне та почалось створення релігієзнавчих інституцій. Проте навіть із появою громад язичницького світогляду, які в усьому світі нині мають назву «рідна віра» (етнічна релігія), науковці лише вивчають стихійне релігієтворення та не поспішають допомагати рідновірам відновлювати зруйновану церквою народну духовну систему. Через упереджене ставлення окремих дослідників до віри наших предків відбулися спотворення основ автентичної релігії, завдані різного роду аматорами, релігійними «підприємцями», охочими видавати власні фантазії за «рідну віру». Оскільки автентичні релігії європейських народів нині відроджуються в усіх країнах, виникає потреба саме в наукових методиках реконструкції зруйнованої внаслідок тотальної християнізації народної релігії. І в цьому плані традиційна культура Українського Полісся, що зберігає найархаїчніші форми вірувань слов'янської етноспільноти, може стати справжнім «клондайком» не лише для українців, а й для всіх європейців.

Наша робота виконується згідно з темою прикладного дослідження НДІУ КНУ імені Тараса Шевченка «Матеріальні й духовні втрати населення Українського Полісся внаслідок російсько-української війни та їх подолання». Наукова реконструкція язичницького календаря стає не лише практичною потребою громад рідної віри, а й метою збереження безцінних скарбів національної культури та розвитку краєзнавчого туризму, що є справою державної ваги. Особливо актуальним є це дослідження язичницького календаря в час російсько-української війни, коли безцінні пам'ятки і традиції найбільше загрожені через значні міграції та втрати місцевого населення, забуття звичаєвості внаслідок психологічних травм та ін.

Аналіз джерел та методологія досліджень.

Джерельна база щодо реконструкції язичницького календаря обмежена, хоча щодо святкового синкретичного календаря є значна етнографічна література, зокрема дослідження XIX–XX ст. М. Костомарова, Я. Головацького [5], Хв. Вовка, С. Килимника [11], І. Огієнка (Митрополита Іларіона), К. Сосенка, О. Воропая [3; 4], В. Скуратівського та ін. Із нових праць вагомим науковим внеском є колективна енциклопедія ІМФЕ ім. М. Рильського «Етнографічний образ сучасної України. Календарна обрядовість», хоча структурована вона не за святковими періодами, а за облас-

тями, що становить корпус емпіричних матеріалів, які потребують подальшого дослідження [9]. Кілька праць українських етнологів присвячено локальним дослідженням, напр., Георгія та Олександра Кожолянків (про буковинський календар), І. Чеховського (карпатський календар), О. Курочкіна (новорічні обряди), В. Давидюка (поліські старожитності) та ін. Цінною є праця В. Шаяна «Богиня Світання», де вперше звернуто увагу на «жіноче обличчя» Великодня, що блискуче доведено порівняльно-релігієзнавчим методом на загальноєвропейському матеріалі [25, с. 235–257] і становить наукову новизну. Значний лінгвістично-релігієзнавчий матеріал про язичницьких Богів представлений у фундаментальній праці М. Худаши [23], який, хоч і не ставив за мету вивчення календаря, проте подав цінні мовознавчі відомості, необхідні для повноцінного дослідження свят, пов'язаних із язичницькими культурами. Ці праці українських дослідників можуть послужити основою для реконструкції язичницького календаря.

Порівняно більше уваги саме язичницькій складовій святкового річного кола приділили білоруські етологи В. Ліцьвінка [14], А. Лозка [16; 17], Я. Крук [10; 13], А. Катовіч [10], але й вони не ставили за мету реконструкцію язичницького календаря, хоча, аналізуючи синкретичні явища білоруської та слов'янської календарних систем, звертали увагу на язичницькі корені світоглядних та обрядових уявлень. Зокрема, Алесь Лозка зазначив, що у Білорусі ставлення до язичництва було доволі терпимим порівняно з іншими країнами, тому збереглося чимало архаїчного етнографічного матеріалу [17, с. 8]. Зразком для нас є й позитивне ставлення до язичницької культури етнологів близьких нам народів Литви та Латвії, які тісно співпрацюють із громадами рідновірських конфесій.

Не можна обминути й цінні джерела минулого століття, видрукувані в сусідній Росії, насамперед І. Срезневського «Дослідження про язичницьке богослужіння давніх слов'ян», українського мовознавця акад. В. Перетца, який опублікував стародавні лунники, колядники, апокрифи. У наш час заборонені церквою тексти першоджерел XV–XVIII ст. видав В. Титов [22]. Однак, ми використовуємо ці праці лише як оприлюднену джерельну базу, залишаючи поза увагою їх критичне чи ідеологічне трактування. Серед росіян чи не найбільше праць присвятому язичницькій культурі, у тому числі й слов'янському календарю, акад. Б. Рибаків. Щоправда, реконструкція Б. Рибаківим язичницького календаря на основі археологічних артефактів (Ромашківський глечик та Лепесівська ворожильна макітра) хвибує значними методологічними помилками, що ми детально розглянули у своїй праці [18, с. 174–177]. У його книгах, як і в працях

білоруських етнологів, не звернуто жодної уваги на таке цінне джерело календарної культури давньої Русі як «Повість врем'яних літ» («Літопис Руський») [15], на яке вперше вказав український астроном І. Климишин [12].

Саме українська астрономічна наукова школа професора І. Климишина авторитетно довела «рухливість» Новоліття в давній Русі, що досі не потрапляло до поля зору ні етнологів, ні істориків. Валентина Борисенко, чи не єдина з етнологів ІМФЕ ім. М. Рильського, слушно констатує: «Культура українців поліської етнографічної зони, безперечно має загальноукраїнські риси, але саме тут ще частково збереглися архаїчні елементи народної культури, світоглядні уявлення, за якими можна здійснювати реконструкцію багатьох етнографічних явищ» [2, с. 14–15] (курсив мій – Г.Л.).

У 1991 р. авторка цієї статті вперше поставила за мету реконструкцію язичницького календаря для практичних потреб конфесії Рідної віри, що викликало неоднозначну реакцію у наукових колах. Потрібно було структурувати основні святкові періоди сонячно-місячних циклів природи, провести порівняльно-історичний та міфологічний аналіз того фольклорно-етнографічного матеріалу, що був уже значною мірою позначений християнською ідеологією, виокремити церковні надбудови та етнокультурний базис давніх світоглядно-обрядових комплексів – тобто певною мірою «розчистити» той багатозаровий культурний «палімпсест» до першооснови та дати йому нове життя. Перше авторське дослідження й відновлення календаря дохристиянської Русі-України опубліковане у 1994 у монографії «Українське язичництво» [20, с. 81–91]; далі була низка публікацій у наукових та популярних часописах і, нарешті, реконструкція річного язичницького календаря, представлена у науково-популярній книжці «Коло Свароже», запантована у Державному департаменті інтелектуальної власності (№ 9592, 2004 р.) [19]. Серед наукових публікацій авторки реконструкції язичницького календаря присвячено статті [21] та [18, с. 168–192].

Методи, які ми використовуємо: аналізу і синтезу, порівняльно-релігійознавчий, астрономічно-математичний, лінгвістичний (семантика хрононімів), етнографічний (вивчення джерел та польові дослідження) класифікації та типології явищ культури, реконструкції. Подальше дослідження означеної теми потребує верифікації реконструйованої системи язичницького календаря на основі вірувань населення українського Полісся.

Мета дослідження: 1) на матеріалі українських літописів, етнографічних джерел, народних хрононімів та польових досліджень традиційної культури поліщуків здійснити наукову реконструкцію й скласти хронологічну таблицю язичницьких свят весняного циклу; 2) увести в науку позитивне ставлення до язичницької духовної культури як до рідного етнокультурного надбання, як це побутує в інших європейських країнах.

Основна частина. Святковий календар у всіх народів вважався священним із прадавніх часів, і був тісно пов'язаний із релігією, міфологією, космосом (небом, сонцем, місяцем, зірками). Вважається, що зміна календаря може призвести до змін в етнопсихології, про що недвозначно висловився російський етнолог Л. Гумільов: «Хочете знищити народ, відберіть у нього календар». Ця епатажна заява в умовах сучасної російсько-української війни набуває ще й нових смислових акцентів – у нас відбирають не лише календар, а й історію, навіть саме ім'я Русь, знищують мову й традиції наших предків, фізично вбивають справжню еліту України, стирають із лиця землі наші міста і села – чинять геноцид нації.

Виняткову збереженість архаїчної народної культури й звичаєвості Полісся, як зауважив В. Давидюк, можна пояснити тим, що «масове будівництво церков почалося тільки на 70–х роках ХІХ ст... І у веденні домашнього господарства, і в будівництві хат, і в мові, і навіть у правах і звичаях – все йде так, як було за часів дохристиянських» [6, с. 13–14] (курсив мій. – Г.Л.). Отже, не викликає сумніву, що самотня народна культура Полісся збережена тому, що цей регіон найпізніше був християнізований, а також, як додає В. Борисенко: «До середини ХХ ст. на Поліссі був найнижчий ступінь урбанізації в Україні. <...> За переписом 1970 р. українці становили понад 90% населення» [2, с. 7].

Українці споконвіку користувались *сонячно-місячним календарем* (на відміну від мусульман та юдеїв, у яких прийнято місячний календар). На українських теренах найбільшу плутанину впродовж останнього тисячоліття створила кількарізова зміна початку року. Під впливом тоталітарної російської імперії й церкви рік починали: з 1 березня, 1 вересня, 1 січня або 13 січня («Старий Новий рік»). Досі цей різнобій створює непорозуміння та незручності, зокрема й через конфесійні відмінності. Тим часом, як доведено українським астрономом І. Климишином та археологом М. Чмиховим, у дохристиянській Русі Новоліття починалось навесні, але не 1 березня (!). Початок року залежав від *першого весняного «молодика»* (нового місяця), що настав перед весняним рівноденням [12, с. 180; 24, с.52]. На це фундаментальне наукове відкриття астрономів, на жаль, етнологи не звернули уваги – Новоліття було рухливим.

Перший день нового місяця вважався й першим числом місяця. Іван Климишин пояснює це докладно: «Цю думку підтверджують записи в літописах. Наприклад, в одному з них читаємо: “В літо 6645 настанушу в 7 марта...” Цей запис був би зовсім незрозумілим, якби новий рік розпочинався з 1 березня. В цьому ж літописі події, що відбуваються у перших числах березня, поставлено на кінець потічного року. І навпаки, рік починається описом багатьох подій і лише пізніше трапляється дата 1 березня, що означає: рік почався в лютому. Загалом лічба часу за “небесними” місяцями, як це видно з текстів літописів, збереглася упродовж століть. Так, у Чернігівському літописі під 1703 р. є такий запис: “іюль – місяць

небесний настав у п'яток, числа п'ятого місяця іюля (книжного)!)» [12, с. 180] (курсив мій. – Г.Л.). Отже, вже самі літописці добре володіли як автохтонним астрономічним (небесним) обліком часу, так і візантійським (книжним) численням днів і місяців – і саме це *подвійне датування* наших літописів дає нам надійні відомості з історії автентичної календарної системи.

Коли московський цар Пётр I переніс початок року на 1 січня, у менталітеті українського народу стався *системний збій*: через глибоку віру в магію початку новолітня народна «літургія» (засівання й щедрування) перекочувала з весни на зиму. Ось чому пісенні слова та рефрени типу «прилетіла ластівочка», «плужок оре», «сійся-родися, жито-пшениця» разом з весняним обрядом символічного «засівання» добра і щастя (першого весняного посіву), «водіння Кози» (магія родючості) були переміщені до Різдва та опинилися в зимовому циклі (тобто засівали по снігу).

Про весняний початок Нового року, на думку А. Лозки, свідчить фольклорний матеріал українсько-го й білоруського Полісся: «Перша святца – новае летца» [17, с. 24], «песня спета проці Нова лета» [17, с. 68]; «волочєбні пісні як новорічні величально-віншувальні, ідентичні з колядками і щедрівками» [17, с. 59]. Про весняний обряд «засівання» писав Я. Головацький: «Звичай посипання зерна на Новий рік мав, здається, значення освячення зерен, що готувались до посіву» [5, с. 90]. Проте, через впровадження християнських постів та заборон на веселощі (пісні, хороводи), суцільний перебіг весняних обрядів був перерваний, фрагментований, втрачено його витокове духовне значення, а через велику локальну варіативність почалась плутанина, внаслідок чого дехто був схильний Новоліттям вважати Вербицю, Великдень або, що й зовсім недоречно, Русалії (Трійцю) чи навіть Купайло.

Отже, в реконструйованому язичницькому календарі ці обряди мають бути повернуті на своє логічне місце. Проте, як ми й передбачаємо, ця справа може виявитися нелегкою з огляду на трьохсотлітнє панування викривленої обрядовості, яка під впливом церкви вже міцно закріпилася в уявленнях українського народу, що прив'язує її до Різдва. Поліщуки пам'ятають, що «Перед Новим годом щедрують. Перед Старим Новим годом» [2, с. 39], але вже забули про весняне Новоліття. Цікаво, що народна звичка переводити дати на юліанський календар («Старий Новий рік») зберігалася до нашого часу швидше через нерозуміння реформи юліанського календаря 1582 р., хоча сам цей факт вказує на більшу довіру народу до «старого», як йому здавалось, «більш правильного».

Універсальним міфологічним знаком-символом Передпочатку є «Зоря світанкова», що символізує не лише ранок, початок дня, а й «світанок року», Новоліття. Зоря (Утра, польс. Ютрженка), як Богиня Світанка, на світанку супроводжує Сонце. В. Шаян довів, що Зоря Світанкова тотожна грецькій

Богині Еос, римській Аврорі, британській Easter [25, с. 237]. Її славили щодня до сходу сонця, а найурочистіше – у перехідні часові періоди: на Новоліття і на Великдень; навіть квітень називався Easture month [25, с. 242]. Дослідник світової міфології О. Знойко подав щедрівку, що зберегла ознаки міфу про Богиню Зорю як посланницю Бога Неба: її виконували на весняне Новоліття. Тут згадується Місяць, бо саме з появою першого весняного Місяця-молодика починався Новий рік у Київській Русі:

Йшов, перейшов Місяць по Небі,
Та стрівся з ясною Зорею.
– Ой Зоре, Зоре, де в Бога Була?
Де в Бога була, де маєш стати?
– Де маю стати – в пана Богдана,
В пана Богдана на його дворі,
Та на його дворі, та у його хаті... [8, с. 83–85].

На Новоліття готували солодку кутю (пшенична каша з родзинками, горіхами, маком, медом), вареники з різними начинками. Як припускав О. Знойко, вареники – обрядова страва люнарного культу в усіх давніх народів: «Ліплений пиріг був символом Місяця. То була жертвна страва, поширена на Русі та в етрусків у Щедрий вечір, коли нічному світилові співали величальні гімни – щедрівки» [8, с. 51, с. 69].

Наступна проблема, яка не враховується при відновленні календаря – визначення дати весняного рівнодення за *місцевим часом*, що суттєво (на 2–5 днів) може відрізнятись від «всесвітнього часу» (середнього арифметичного по земній кулі). Проте дата весняного рівнодення має важливе значення для встановлення дат наступних свят, в т.ч. Великодня. Насамперед, важливо врахувати, що рівнодення – момент, коли день і ніч «зрівнюються», тобто тривалість дня і ночі дорівнює по 12 годин. Так, весняне рівнодення у Києві випадає переважно на 17–18 березня (а не на 21–23 березня). Отже, визначати початок рівнодення варто не за «всесвітнім часом», а насамперед, за *тривалістю дня*, наприклад, за Київським часом.

Оскільки астрономічний місяць триває 29,53 доби, то поява першого молодика перед весняним рівноденням може випадати у період з 17 лютого по 18 березня. Новий рік у традиції наших предків, як і в традиціях багатьох давніх культур Індії, Китаю, Японії, був рухливим і в різні роки випадав у різні дати та різні дні тижня. Це особливість усіх сонячно-місячних календарів. За першим днем Новоліття (днем тижня) визначали Бога-покровителя року та робили передбачення на цілий рік. Як свідчать апокрифи, лунники, громники, колядники, кожен день тижня був пов'язаний з певною планетою (символом Божества-покровителя) і вважалося, що покровитель першого дня року керуватиме цілим роком [18, с. 360–371]. За цими ж книгами ворожили про «добрі» чи «лихі» дні і часи. Так само оцінювали події за днями тижня, в які випало Різдво [22, с. 88–89]. Ці факти писемно підтверджують думку про існування в давній Русі звичаю ворожіння за першим днем і віру в магію «початку».

Важливо також вияснити, чому предківський Великдень і християнська Пасха – це різні свята різних релігій, і тому не доречно християнську Пасху називати словом «Великдень», що у нас повсюди практикується, як у ЗМІ, соцмережах, так і серед етнологів, мовознавців та ін. Церква вже на ранньому періоді адаптації до традицій Русі пристосувала автотонну назву «Великдень» до християнського «Воскресіння Господнього» (Пасхи); науковцям же цього робити не варто.

Назва Великдень означає «перемогу світла над темрявою», що ми бачимо вже з астрономічних даних – після коротких зимових днів Різдва, світловий день поступово збільшується, а ніч зменшується; а після весняного рівнодення нарешті тривалість дня переважає тривалість ночі на 1 хвилину (і далі більше), і відповідно ніч – зменшується («темрява відступає»). Цей момент і є «великим днем» – сонячним святом, яке предки відзначали у першу ж неділю (*день Сонця*) після весняного рівнодення, незалежно від фази місяця (!). Разом з християнством у Русь прийшла традиція юдеїв відзначати Пасху в неділю після повного місяця, що настав після весняного рівнодення. Але для української народної традиції це було абсолютно чужим, бо зі «спадною» фазою місяця у нас були пов'язані хіба що обряди очищення від хвороб, бур'янів, вигнання «злиднів», тобто магія знищення, знешкодження зла, але не зростання чи розмноження (що притаманне «ростучому» місяцю). Так через нав'язану християнську ідеологію було втрачено автентичну основу свята. Пасха, як правило, відстає від природного Великодня на місяць і більше, тому язичницька назва в застосуванні до християнського свята має відверто гібридно-ідеологічну мету.

Первісне значення Великодня як приходу на землю душ предків, саме їхнє «духове воскресіння», було відкинута. Проте на Поліссі витокові значення великодніх і радуничних (поминальних) обрядів досі зберігають глибинні смисли культу предків. Святість моменту відчуває кожен член родини, коли на Проводи (давні хрононіми Радуниця, Тризна) з'їжджаються родичі з найвіддаленіших куточків України, щоб пом'янути спільних предків (напр., с. Миколаївка Ємільчинського р-ну на Житомирщині). У с. Красятічі (Київська обл. Поліський р-н) оповідають: «Проводи називаються. Це після Пасхи на другу неділю... Могилку рушничком застеляють. Булку ложат, конфетки, яйця» [2, с. 27]. Звертаємо увагу на назву обрядового хлібного виробу на Поліссі з назвою «булка»: «Булки і крашанки основне» [2, с. 27]. На перший погляд, може здатися, що булка – автентична назва обрядового хлібного виробу, відомого як «паска», бо саме булку разом із крашанками беруть на кладовище на Проводи (поминальні дні). Проте, як зазначила дослідниця традиційного харчування поліщуків Л. Артюх, «булка – печений білий хліб, <...> яким частували колядників, засівальників і щедрувальників» [1, с. 70]. Пошук автентичної назви великод-

нього обрядового хліба досі залишається завданням лінгвістів, народознавців та ін.

У кожній місцевості могли бути різні традиції відзначення пам'яті предків, наприклад у с. Стещина «Гробки у нас є після Пасхи на третій день. Ідем на кладбище, готуєм страву і несем туди» [2, с. 86]; «Послє Паски, через тиждень у нас Проводи, а в людей є в четвер і в середу» [2, с. 117]. Як бачимо, Радуничні обряди відбувалися в кожному поселенні за місцевою традицією, та спільне для всіх те, що всі вони виконувалися на наступному тижні після Великодня.

Реконструкція Великоднього циклу та, насамперед його датування, має ключове значення для відновлення язичницького весняного календаря, оскільки, як вважають білоруські дослідники Полісся: «Ціла шеренга річних свят, таких як Вербиця, Радуниця, Вшестя, Сьомуха, залежали від нього: відзначалися через строго певний рахунок тижнів» [7, с. 46]. Від дати Великодня також залежать інші весняні свята: Чистий Четвер (Навський Великдень), Середохрестя, Права Середа (Рахманський Великдень) та ін.

Щоправда, Навський Великдень за різними джерелами, відзначався або в четвер *напередодні* Великодня (Чубинський, Килимник, Воропай), або в четвер *після* Великодня (як показує етнографія Полісся). Наприклад, як повідомив О. Воропай, Навський Великдень – це так званий «Чистий четвер», напередодні Великодня був характерний для традицій Київщини, Поділля, Лівобережжя, Півдня: «За стародавнім народнім віруванням Бог тричі на рік відпускає мерців з того світу: перший раз у Чистий четвер, другий раз, коли квітнуть жита, і третій раз на Спаса» [3, с. 367]. За поліськими ж віруваннями, Навський Великдень – це четвер *після* Великодня: «Називася “Тамтих Великдень”, йдуть на могилки, плетуть віночки з барвінку, чіпляють на хрести»; «Четвер після Великодня – Мертвих Великдень. У цей день ідуть на могелки – могили чистять. Нічого немона робить» (с. Забужжя, с. Підлісся Любомльський р-н Волинської обл.) [9, с. 26–27]; «У четвер після Великодня Наський Великдень празнують. Це усіх мертвих Великдень. Кладовища прибирають і до Великодня і до Провід» (с. Єрчики Попільнянський р-н, Житомирська обл.) [9, с. 87].

Не зважаючи на значні похибки юліанського церковного календаря (його відставання від григоріанського стилю та від астрономічного стану природи), все ж народ зберігав саму *систему* річних свят, яку перейняла й церква. Принаймні, попри велике зміщення церковного календаря, не порушувався сам порядок свят: Масниця (Масляна, Колодій), Новоліття, Вербиця, Великдень, Радуниця, Права Середа, Русалії. Ось наприклад, як поліщуки визначали Праву Середу: «Права середа – це від Паски на *четвертій неділі*. Бо від Паски до Зелених свят сім неділь. Оце половина проходить – три неділі, а на четверту в середу – Права Середа. На городі нічого не роблять» [9, с. 6]. Реконструкцію свята Правої Середи (Рахманського Великодня) ми подали в окремій публікації [18, с. 231–238]. Ці народні уявлення про порядок

свят склалися ще за дохристиянських часів і залишаються єдиним надійним орієнтиром для реконструкції язичницького календаря.

Рахунок часу *тижнями* був характерним для всієї язичницької культури. Не зважаючи на чисельні зміни літочислення та календарних систем, тижневий поділ – найбільш стійка традиція і, можемо припускати, що це єдина система, яка не змінювалася упродовж двох чи більше тисячоліть [19, с. 70–73]. Маємо усвідомити важливість цього порядку, започаткованого предками, якого досі не торкнулись жодні календарні реформи.

На Благовіщення (астрономічний збіг з весняним рівноденням), як кажуть поліщуки: «Дух Світла благовіщає на все живе на землі» [9, с. 11]. У цій народній паремії для нас цінним є те, що саме «Дух Світла» – це найархаїчніше, можемо вважати, богословське уявлення наших предків про *святість*, яку пов'язували насамперед зі *світлом* (не лише сонця, неба, дня), а й духовним «світінням» Всесвіту. Можемо це порівняти із семантикою Світовита як Бога «світла і святості», на яку вказав В. Шаян [25, с. 142–144]. Думку про «світлопоклоніння» предків слов'ян уперше висловив Я. Головацький: «Найближчою до Бога сутністю є світло. Слов'яни вірили, що єство світла з'явилося на землі і втілювалося в роді людському» [5, с. 16]. Тільки людина наділена відчуттям святості.

На Благовіщення поліщуки зустрічали лелек із Вирію зі спеціальним печивом «бусники» чи «буськові лапи»: «Палянички, по них такі рисочки, пекли “бусні” для дітей у вигляді пташки, або лапки чіпляють» [9, с. 24]. Приліт птахів навесні сакралізується, як і «зустріч» з душами предків під час Великодніх та Радуничних обрядів. Уявлення, що «лелеки приносять дітей», має ознаки віри в *реінкарнацію душі*: душа відпочиває у Вирію до часу, поки Бог посилає її знову на землю у новому тілі. Народних «пташиних» свят в давньоруському календарі могло бути кілька: Ластівки (св. Явдохи), Сороки (40 мучеників), Лелечини (Благовіщення), Солов'їний Великдень (св. Бориса і Гліба) та ін.

«Ушестя» (Вознесіння Ісуса Христа, 40-й день після Пасхи) було пов'язане із давнішим язичницьким культом предків: душі тих родичів, яких поминали, належало провести у четвер на 40-й день після Великодня. Як повідомляють респонденти, у цей день: «...ше крашанки красять і паску печуть перед ним», символічно «щоб дати душам їжу на дорогу». Пекли також обрядове печиво «драбинки»: «Щоб Ісус вознісся на небо» [9, с. 6, с. 7], а раніше це робилося для душ предків. Це печиво-драбинка із семи «щаблів» символізувала полегшення переходу на небо душам покійних родичів. Драбинки роздавали, а також ворожили – підкинувши вгору, спостерігали, який саме щабель розбився (це означало, на яке небо підніметься душа). Якщо всі щаблі залишаться цілі, значить душа досягне Раю («сьомого неба»).

Серед квітневих свят звертаємо увагу на свято Богині Лади, аналогів якому в християнських «свят-

цях» не знаходимо, проте етнографи фіксують його дату в усіх слов'ян (Чубинський, Воропай, Скуратівський та ін.): «22 квітня, напередодні Юрієвого дня, святкується Ляля або Красна гірка» [4, с. 21].

Не викликає сумніву і язичницьке свято Ярила, що стало підґрунтям християнського свята «Георгія великомученика», більше відомого поліщукам як «Святий Юрій» або «Юр». Ось як це пояснює народ: «Це святий Георгій, той, що змію забив, що людей їла»; «На юрівську росу виганяли худобу, аби не хворіла та давала багато молока» [9, с. 8]; «Брали свячену вербу, і цією вербою виганяли худобу раненько на росу» [9, с. 11]; «Ходили на поле з хлібом-сіллю, щоб урожай був хороший... Ходили в поле, казали, що треба, щоб на Юрія був колос» [9, с. 24]. Також поліщуки на Юрія печуть «паски» і освячують їх у церкві (Любомльський р-н) [9, с. 26].

Русалії за народним звичаєм українського і білоруського Полісся випадають на «два тижні цвітіння жита» [17, с. 37]. Четвер на Русальному тижні зберіг народну назву «Русалчин Великдень» і відомості про те, що «У цей день красять яйця і печуть паски, в інших місцевостях – коровай. Русальний тиждень у всіх українських землях водять хороводи й співають веснянок. Проводять поминання покійних на могилках» [11, с. 349]. «На святу неділю, Сухий четвер – не йди в поле, в город, бо це Русалчин Великдень» [9, с. 533]. П'ятниця на Русальному тижні у язичників була пов'язана із весняним вшануванням Богині Мокоші (реконструкція з хр. Параскеви).

Нерухомим залишається свято під давньою назвою «Зільник», що корелюється з християнським «Симоном Зилотом», його язичницька обрядова складова цілком узгоджується з народною русальною обрядовістю (К. Грушевська). Русаліями фактично завершується весняний цикл свят і починається літній: «Од літнього Миколи починається Літо, а від зимнього – Зима» (с. Нові Озеряни) [9, с. 70]. «На Зеленець весни кінець», – кажуть поліщуки [10, с. 65]. Розглянувши основні календарні віхи, пропонуємо реконструкцію язичницького календаря на весну 2025 року.

Умовні позначки: * – *рухливі свята, які щороку можуть випадати в інші числа*; ** – *місцеві варіанти, відмінні від загальноукраїнських*.

*28 лютого – Новоліття, Щедрий вечір (перший весняний молодик, засівання, кутя, вареники, водіння «Кози», обмолот дідуха, спалювання соломи з дідуха; зерно з дідуха потім змішують з посівним та під час сівки «випустять у поле духа предка»);

1 березня – Ластівки (корелює з хр. Явдохи);

9 березня – Сорочини (корелює з хр. 40 святих);

*16 березня – Вербиця, Вербіє (неділя перед Великоднем Дажбожим);

*17 березня – весняне рівнодення у Києві (астрономічне: тривалість дня 12:00:27 годин);

*17 березня – Благовіщення (пробудження Блискавиці, «Молонії»);

*18 березня – Благовісник (вшанування Перуна, Грому);

- *20 березня – Чистий Четвер, «Навський Великдень» (загальноукраїнська традиція);
- *23 березня – Великдень Дажбожий (перша неділя після весняного рівнодення, незалежно від фази місяця);
- *24 березня – «Волочільне», «Обливаний понеділок» (перший понеділок після Великодня Дажбожого);
- **27 березня – «Навський Великдень» (поліська, білоруська традиції);
- *30 березня – Радуниця (Тризниця, Проводи, Поминальна Неділя, Могилки, Гробки – наступна неділя після Великодня Дажбожого);
- *16 квітня – Права Середя (аналог ведичної Рити), Рахманський Великдень; 25 день після Великодня;
- 22 квітня – Велика Лада (за нар. традицією Красна гора, Ляльник, Ляля);
- 23 квітня – Ярило (корелює з хр. св. Георгієм, Юрієм);
- 1 травня – Майя (індоєвропейське; загальнослов'янська Діва);
- 2 травня – Жіва, «Солов'їний Великдень» (корелює з хр. св. Бориса і Гліба);
- *5–11 травня – Русалії, «Зелений тиждень» (7-й тиждень після Великодня Дажбожого; «Сьомик», корелює з хр. св. Трійцею);
- *8 травня – Русалчин Великдень (четвер на Русалському тижні);
- *9 травня – Мокоша весняна (п'ятниця на Русалському тижні); Велес весняний (співвідноситься з хр. Миколою Теплим);
- 10 травня – Зільник (за нар. традицією «Іменини Матері Землі», корелює з хр. Симона Зилота; збір цілющого зілля);
- *12 травня – Проводи Русалок (понеділок після Русального тижня).

Висновки. Реконструкція язичницького святкового календаря весняного циклу є першою частиною дослідження, оскільки рік починався з весни, та передбачає наступні частини: літнього, осіннього і зимового циклів.

Стратегія дослідження спирається на автентичні явища духовної культури Полісся, що повинні стати наріжним каменем відновлення втраченої етнорелігійної спадщини та запобігти випадковим чи цілеспрямованим викривленням наукових фактів у популістських роботах на означену тему.

Реконструкція народного календаря, запропонована авторкою, вперше спирається на наукове дослідження українських астрономів, а саме: «рухливе» Новоліття, пов'язане з першим весняним молодиком перед весняним рівноденням, та Великдень Дажбожий, узгоджений з природним настанням весняного рівнодення (незалежно від фази місяця).

Ці свята є відправними точками цілого комплексу обрядів і звичаїв культу предків (Проводи, Русалії) а також основою тижневого обліку святкових періодів дохристиянського календаря, що стало методологічною основою його реконструкції.

Результати дослідження можуть бути використані у подальших наукових розробках, у викладанні спецкурсів із народної духовної культури студентам і аспірантам-українознавцям, у відтворенні духовних і обрядових практик, етнофестивалів, туристичних маршрутах та ін. Відновлення локальної духовної культури Полісся має загальнонаціональне значення та є справою державної ваги.

1. Артюх Л.Ф. Народне харчування українців та росіян північно-східних районів України. К., 1982. 112 с.
2. Борисенко В. Така житка...: Культура повсякдення українців Чорнобильського Полісся (на матеріалах етнографічної експедиції 1994 р.). К.: ВД «Стилос», 2011. 224 с.
3. Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. Т.І. К.: Оберіг, 1991. 456 с.
4. Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. Т.ІІ. К.: Оберіг, 1991. 448 с.
5. Головацький Я. Виклади давньослов'янських легенд, або міфологія. К.: Довіра, 1991. 96 с.
6. Давидюк В. Зачароване Полісся. Луцьк: Терен, 2018. 288 с.
7. Земляробчы каляндар. Мінск: Навука і техника. 1990. 405 с.
8. Знойко О. П. Міфи Київської землі та події стародавні. К.: Молодь, 1989. 304 с.
9. Етнографічний образ сучасної України. Корпус експедиційних фольклорно-етнографічних матеріалів. Т. 6. Календарна обрядовість / [голов. ред. тому Г. Скрипник]; НАН України; ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. К.: НАН України, 2016. Т. 6. 400 с.
10. Катовіч А., Крук Я. Летнія святы. Беларускі народны каляндар. Мінск: Адукацыя і выхаванне, 2009. 368 с.
11. Килимник С. Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні. Вінніпеґ, 1957. Т. III. 372 с.
12. Климишин І. Календар і хронологія. Івано-Франківськ: Гостинець. 2002. 232 с.
13. Крук Я. Сімволіка беларускай народнай культуры. Мінск, 2003. 350 с.
14. Ліцьвінка В. Святы і абрады беларусаў. Мінск, 1998. 190 с.
15. Літопис Руський. За Іпатським списком. Пер. Л. Махновець. К.: Вид. «Дніпро», 1989. XIV+591 с.
16. Лозка А. Беларускі народны каляндар. Мінск: Польша, 2002. 240 с.
17. Лозка А. Феномен Новага года ў беларускім фольклоры. *Манаграфія*. Мінск: БДПУ, 2004. 165 с.
18. Лозко Г. Дочка Сварога. Рідна духовна традиція. Тернопіль: Мандрівець, 2022. 440 с.
19. Лозко Г. Коло Свароже. Відроджені традиції. К.: Укр. письменник, 2004. 222 с.
20. Лозко Г. Українське язичництво. К.: Український центр духовної культури. 1994. 98 с.
21. Лозко Г. Християнський святковий календар: компаративно-релігієзнавчий аспект. *Уманська ста-*

- ровина. Науковий журнал. Вип. 4. 2017. С.124–130.
22. Титов В. Ложные и отреченные книги славянской и русской старины: Тексты-первоисточники XV–XVIII вв. М., 1999. 134 с.
 23. Худаш М. Походження та релігійно-міфологічні функції давньоруських і спільнослов'янських язичницьких Божеств. *Монографія*. Львів: НАН України, 2012. 1064 с.
 24. Чмихов М. Календар і джерела язичництва України-Русі. *Сварог: Філософія, етнологія, релігієзнавство*. 2021. Вип. № 26. С. 52–53.
 25. Шаян В. Віра предків наших. К.: ФОП Стебеляк, 2018. Т. I. 400 с.

References

1. Artyukh L. (1982). *Narodne kharchuvannya ukrayintsiv ta rosiyan pivnichno-skhidnykh rayoniv Ukrayiny* [National diet of Ukrainians and Russians of the north-eastern regions of Ukraine]. K. 112 p. (in Ukr.).
2. Borysenko V. (2011). *Taka zhytka...: Kul'tura povsyakdennya ukrayintsiv Chornobyl's'koho Polissya (na materialakh etnografichnoyi ekspeditsiyi 1994 r.)* [Such a life...: Culture of everyday life of Ukrainians of Chornobyl Polissya (based on materials of the ethnographic expedition of 1994)]. K.: Publishing House "Stylos", 224 p. (in Ukr.).
3. Voropai O. (1991). *Zvychai nashoho narodu. Etnografichnyy narys*. [Customs of our people. Ethnographic essay]. T.I. K.: Oberig, 456 p. (in Ukr.).
4. Voropai O. (1991). *Zvychai nashoho narodu. Etnografichnyy narys*. [Customs of our people. Ethnographic essay]. T.II. K.: Oberih, 448 p. (in Ukr.).
5. Holovatskyi Y. (1991). *Vyklady davn'oslov'yans'kykh lehend, abo mifolohiya* [Expositions of ancient Slavic legends, or mythology]. K.: Dovira, 96 p. (in Ukr.).
6. Davydiuk V. (2018). *Zacharovane Polissya* [Enchanted Polissya]. Lutsk: Teren. 288 p. (in Ukr.).
7. *Zemlerobchy kalendar* [Zemlyarobchy kalyandar]. (1990). Minsk: Navuka i tekhnika. 405 p. (in Belar.).
8. Znoyko O. (1989). *Mify Kyivs'koyi zemli ta podiiv starodavni* [Myths of the Kyiv land and ancient events]. K.: Molod', 304 p. (in Ukr.).
9. *Etnografichnyy obraz suchasnoyi Ukrayiny* [Ethnographic image of modern Ukraine]. (2016). Corpus of expeditionary folklore and ethnographic materials. T. 6. Calendar rituals / [ed. in chief of the volume G. Skrypnyk]; K.: NAS of Ukraine, IMFE named after M. T. Rylsky. T. 6. 400 p. (in Ukr.).
10. Katovich A., Kruk Ya. (2009). *Lietnija sviaty. Bielaruski narodny kaliandar* [Summer holidays. Belarusian folk calendar]. Minsk: Education and upbringing. 368 p. (in Bel.).
11. Kylymnyk S. (1957). *Ukrayins'kyi rik u narodnikh zvychayakh v istorychnomu osvittenni* [Ukrainian year in folk customs in historical light]. Winnipeg, T. III. 372 p. (in Ukr.).
12. Klymyshyn I. (2002). *Kalendar i khronolohiya* [Calendar and chronology]. Gostinets, Ivano-Frankivsk Theological Academy. 232 p. (in Ukr.).
13. Kruk Ya. (2003). *Simvolika bielaruskaj narodnaj kul'tury* [Symbolism of the Belarusian folk culture]. Minsk. 350 p. (in Belar.).
14. Litsvinka V. (1998). *Sviaty i abrazy bielarusaŭ* [Holidays and rites of Belarusians]. Minsk: Belarus, 190 p.. (in Belar.).
15. *Litopys Rus'kyi. Za Ipats'kym spyskom* (1989) [Rus' Chronicle]. According to the Ipatiy list. K.: Ed. «Dnipro», XIV+591 p. (in Ukr.).
16. Lozka A. (2002). *Bielaruski narodny kaliandar* [Belarusian folk calendar]. Minsk: Polymya, 240 p. (in Belar.).
17. Lozka A. (2004). *Fienomien Novaha hoda ŭ bielaruskim faŭklory* [New Year's phenomenon in Belarusian folklore]. Minsk: BDPJU, 165 p. (in Belar.).
18. Lozko G. (2022). *Dochka Svaroha* [Daughter of Svarog]. Ternopil: Mandrivets, 440 p. (in Ukr.).
19. Lozko G. (2004). *Kolo Svarozhe* [Circle Svaroh's]. K.: Ukr. Writer. 222 p. (in Ukr.).
20. Lozko G. (1994). *Ukrayins'ke yazychnytstvo* [Ukrainian heathens]. K.: Ukrainian Center for Spiritual Culture. 98 p. (in Ukr.).
21. Lozko G. (2017). *Khrystyians'kyi svyatkovyy kalendar: komparatyvno-relihiyeznavchyy aspekt* [Christian holiday calendar: comparative religious studies aspect // Umanska starovyna. Scientific journal]. Vol. 4. Pp. 124–130. (in Ukr.).
22. Titov V. (1999). *Lozhnyye i otrechennyye knigi slavyanskoy i russkoy stariny* [False and denied books of Slavic and Russian antiquity]: Texts-primary sources of the 15th–18th c. M., 134 p. (in Rus.).
23. Khudash M. (2012). *Pokhodzhennya ta relihiyno-mifolohichni funktsiyi davn'orus'kykh i spil'noslov'yans'kykh yazychnyts'kykh Bozhestv* [The origin and religious-mythological functions of ancient Russian and pan-Slavic pagan deities]. Lviv: NAS of Ukraine. Institute of Ethnology, 1064 p. (in Ukr.).
24. Chmykhov M. (2021). *Kalendar i dzherela yazychnytstva Ukrayiny-Rusi* [Calendar and sources of heathens of Ukraine-Rus] // Svarog: Philosophy, ethnology, religious studies. Issue No. 26. P.52–53. (in Ukr.).
25. Shayan W. (2018). *Vira predkiv nashykh* [Faith of our ancestors]. K.: FOP Stebelyak. T.I. 400 p. (in Ukr.).