

УДК 912.43(477)

DOI: 10.30840/2413-7065.4(85).2022.269120

ВЕСНЯНА КАЛЕНДАРНА ОБРЯДОВІСТЬ СЕРЕДНЬОВІЧНИХ УКРАЇНЦІВ У ПОРІВНЯЛЬНОМУ КОНТЕКСТІ

Костянтин РАХНОorcid.org/0000-0002-0973-3919

доктор історичних наук,

провідний науковий співробітник відділу соціокультурної антропології НДІУ

Анотація. Стаття присвячена виявленню явищ субстратного походження в українській культурі, що постали внаслідок взаємодії слов'янських предків українців із іраномовними кочовиками степу. Завдяки їй українці мають у своїй духовній та матеріальній культурі чимало спільного з осетинами, що є прямими нащадками сарматів і аланів, із персами, таджиками, курдами, памірцями. Зокрема, простежується близькість у весняній календарній обрядовості. Українські звичаї свята Великдень, за християнства ототожненого з Пасхою, мають чимало спільного з відзначанням свята Новруз, ключового для іранського світу. Особливо виразно це помітно при залученні даних про середньовічну українську обрядовість. Французький інженер та картограф Гійом Левассер де Боплан у своєму знаменитому «Описі України» (1650) зафіксував архаїчні моменти святкування Великодня. Вони стосуються обов'язкового дарообміну фарбованими яйцями – крашанками й писанками – на свято, а також ритуального обливання водою в понеділок після Великодня. Описані ним календарні обряди та звичаї українців знаходять точні відповідності у новорічній обрядовості Ірану, зафіксованій європейцями. Французький ювелір Жан Шарден у 1686 р. та голландський художник і мандрівник Корнеліус де Бруїн у 1704 р. фіксують у персів звичай дарувати на Новруз фарбовані чи позолочені яйця, який був пов'язаний з давньоіранськими уявленнями про яйце як першопричину всього живого, а венеціанець П'єтро делла Валле під час свого перебування в Ірані у 1617–1627 рр. мав змогу спостерігати обряд обливання водою на спеціальному святі після Новруза. Цих звичаїв та обрядів, які мають паралелі з українськими, і в подальші часи дотримувалися перси, таджики, ваханці, ішкашимці, шугнаниці, курди, осетини. Український фольклорний образ прикутого в пеклі володаря зла, якого дратує наявність писанкарства, теж знаходить відповідності в перському зороастризмі та язичницькій релігії осетинів.

Ключові слова: весняна календарна обрядовість; Великдень; писанки; Обливальний понеділок; Новруз; Гійом Левассер де Боплан; іранські народи.

SPRING CALENDAR RITUALS OF THE MEDIEVAL UKRAINIANS IN COMPARATIVE CONTEXT

Kostiantyn RAKHNO

Doctor of Historical Sciences,

lead research fellow of the Department of Social and Cultural Anthropology of RIUS

Annotation. The article deals with the manifestations of the phenomena of substratum origin in Ukrainian culture, which appeared as a result of the interaction of the Slavic ancestors of the Ukrainians with the Iranian-speaking nomads of the steppe. Thanks to it, the Ukrainians have a lot in common in their spiritual and material culture with the Ossetians, who are the direct descendants of the Sarmatians and Alans, as well as with the Persians, Tajiks, Kurds, and Pamirs. In particular, closeness can be traced in the spring calendar rituals. Ukrainian customs of the Velykden holiday, identified

© Рахно К.

with Easter under Christianity, have a lot in common with the celebration of Nowruz holiday, which is the key for the Iranian world. This is especially evident when the data on medieval Ukrainian rituals is included. The French engineer and cartographer Guillaume Le Vasseur de Beauplan in his famous Description of Ukraine (1650) recorded the archaic moments of the Easter celebration. They relate to the obligatory exchange of colored and painted eggs for the holiday, as well as the ritual sprinkling of water on the Pouring Monday after Easter. The calendar rites and customs of the Ukrainians described by Guillaume Levasseur de Beauplan find exact correspondences in the New Year rituals of Iran recorded by the Europeans. The French jeweler Jean Chardin in 1686 and the Dutch artist and traveler Cornelis de Bruyn in 1704 recorded the Persian custom of giving painted or gilded eggs on Nowruz, which was connected with ancient Iranian ideas about the egg as the root cause of all living things, and the Venetian Pietro della Valle, during his stay in Iran in 1617-1627, had the opportunity to observe the rite of pouring water on a special holiday after Nowruz. The Persians, Tajiks, Vakhans, Ishkashims, Shugnans, Kurds, and Ossetians followed these customs and rites, which have parallels with Ukrainian ones, in later times. The Ukrainian folklore image of the lord of evil chained in Hell, who is angered by the existence of Easter eggs, also finds correspondence in Persian Zoroastrianism and the pagan religion of the Ossetians.

Key words: *spring calendar rituals; Easter; Easter eggs; Pouring Monday; Nowruz; Guillaume Levasseur de Beauplan; Iranian peoples.*

Постановка проблеми. Українська традиційна культура відчула помітний вплив давніх народів Північнопричорноморського регіону, насамперед скіфів, сарматів та аланів. Про це, зокрема, свідчить наявність в українців рис матеріальної та духовної культури, спільних із спадкоємцями сармато-аланської цивілізації – осетинами, а також із таджиками, персами, курдами та іншими іраномовними етносами. Витоки деяких моментів подібності належать до часу індоевропейської культурної та мовної спільності. Але в Україні на цей синтезований пласт споріднених культур наклав свій відбиток результат багатовікового спільного проживання північних іранців та слов'ян у прикордонній етноконтактній зоні. Степи Причорномор'я здавна були своєрідним полігоном культурних, релігійних, господарських та етнічних взаємодій між різними народами. У міру просування предків українців у степ численні культурні взаємовпливи тамтешнього північноіранського і пізнішого, прийшлого слов'янського населення,

що асимілювало степовиків, призвели до змішання та часткового синтезу культурних традицій, що відобразилося у такому явищі духовної культури, як свята.

Мета дослідження. Вивчення свят дає багатий матеріал для дослідження проблем етногенезу та етнічної історії народів і, що особливо важливо, для розуміння структури етнічної самосвідомості. Історико-етнографічне дослідження елементів святкування, святкових звичаїв та обрядів, ритуалів охоплює проблеми культурних контактів різних народів, їхні генетичні та типологічні зв'язки. Особливе місце серед усіх календарних святкувань українців займає весняна обрядовість, що увібрала культурні традиції кількох цивілізацій.

Виклад матеріалу дослідження. «Опис України» (1650) французького інженера та картографа Гійома Левассера де Боплана впродовж багатьох десятиліть був єдиним авторитетним науковим джерелом, до якого неодноразово зверталися дослідники минулого України. Він витримав не одне видання,

зустрічався у зібраннях книг французьких монархів, видатних політичних діячів, науковців та письменників. На цей трактат неодмінно посилаються в історичних та етнографічних працях, особливо тих, де йдеться про визвольну війну українського народу проти поляків, про побут української шляхти, козаків та селян. Нормандець за народженням, Боплан з молодих років служив у французькій армії і, після подорожі до Вест-Індії, близько двадцяти років свого життя провів як військовий інженер на службі у польського короля Сигізмунда III та його наступника Владислава IV. Здебільшого його функції полягали у пошуку відповідних місць для зведення фортець на всій території України та їх будівництві. Ці укріплення в пристеповій смузі призначалися не стільки проти татар, як проти козаків. В Україні він перебував до весни 1648 року, за цей час збудував там низку фортів і фортець, у тому числі Кодак, який мав відрізати Запорізьку Січ від України, займався геодезичними вимірами, брав участь у боях з козаками, зокрема у битві під Кумейками наприкінці 1637 року. Королівський уряд доручив йому скласти карту України, що вимагало ґрунтового ознайомлення з топографією її земель. Боплан блискуче виконав і це завдання, його карти України, висококваліфіковані для того часу, теж мають велике наукове значення. Упродовж кількох століть вони вважалися найповнішими та найточнішими, ними неодноразово користувалися спочатку польські королі, а пізніше всі дослідники історії України. Навесні 1648 року, якраз перед початком визвольної війни під керівництвом гетьмана Богдана Зиновія Хмельницького, Боплан з невідомих причин залишив польську

службу і повернувся на батьківщину, де продовжував наукові праці з картографії, географії та астрономії. Написана вже після повернення до Франції, книга Боплана ґрунтується на глибокій та всебічній ознайомленості з Україною і є неначе маленькою енциклопедією тодішнього українознавства. Її автор старанно описує географію та топографію країни, флору та фауну, досліджує різні сфери життя українського народу, його побут, обряди та звичаї, суспільний устрій та становище. Особливу увагу приділив він запорізькому козацтву, його організації та військовому рівню, намагався також вникнути в історію України. Неточності та помилки у його роботі зовсім незначні. Можна з упевненістю стверджувати, що своє завдання Боплан виконав з об'єктивністю та сумлінністю справжнього вченого, який понад усе цінує достовірність та точність інформації. Релігійна нетерпимість та національна ворожість поляків до українського народу, і зокрема до козацтва, залишилися йому чужими, аж ніяк не вплинувши на виклад. Слід зазначити й те, що Боплан не був позбавлений і певного художнього дару, схильності до візуально виразного зображення як природи, так і людей, різних сторін та проявів їхнього життя, і ці елементи художньої образності, розсіяні в праці Боплана, надають великої жвавості та колоритності його розповідям.

Характерно, що свій опис України Боплан починає з Києва, її давнього етнічного та історичного центру. У ньому ведеться торгівля із сусідніми народами, відкрито академію, багато соборів та церков, головним чином православних, але й у католиків вже є чотири костели. Подібно до інших західноєвропейських

авторів Боплан виявляє значний інтерес до пам'яток старовини, особливо до старовинних київських храмів. Він вказує на зв'язок походження українських козаків із Київською Руссю. Саме на прикладі киян Боплан розповідає про весняну обрядовість українців, пов'язану з Великоднем: «Перш ніж завершити цю розповідь, скажу дещо про церемонії, що відбуваються на Великдень. У Страсну Суботу вони (українці) йдуть до храму (який називають церквою), аби взяти участь у церемонії, що там проводиться і полягає в тому, що у гріб кладуть образ нашого Господа, а потім з великими урочистостями виймають звідти. Після того, як цю виставу, або церемонію, закінчено, усі, як чоловіки й жінки, так і хлопці та дівчата, опускаються навколішки перед єпископом (якого тут називають владикою [wladik]) і подають йому яйця, пофарбовані у червоний або жовтий колір, промовляючи так: «Христос воскрес» [Christos vos Christ]. Єпископ, приймаючи яйце, відповідає: «Воістину воскрес» [Oystinos vos Christos] і при цьому цілується з жінками і дівчатами. Таким чином, єпископ менш як за дві години збирає 5 або 6 тис[яч] яєць і має приємність цілувати найвродливіших жінок і дівчат, які є в церкві. Правда, йому певною мірою було б незручно та й неприємно цілувати старих жінок, але він спритно і швидко розрізняє їх: коли бачить обличчя, яке йому не подобається, простягає для поцілунку лише руку. Так, як я оце розповів, робив у Києві митрополит, що зветься Могила [Moquilla], який є главою усіх єпископів; так само робить і найбільшій парафіяльний священик, якого вони називають «господин» [dospodé]. Протягом [наступного] тижня не варто зовсім ходити по

вулицях, не маючи запасу фарбованих яєць, щоб роздавати їх усім знайомим, кого зустрінеш, промовляючи до них ті самі слова, які говорять до владики або господина. Тоді знайомий або знайома відповідають так само, як вище, обнімаються і цілуються, а той чи та, кого привітали, повинен при цьому дати своє яйце, повторивши ту ж церемонію» [18, с. 80–81; 17, с. 78–79; 94, с. 68–69].

Досить цікаво, що одна з перших звісток про крашанки у Східній Європі стосується великого князя литовського Ольгерда, що залишався язичником: «А по долгихъ намовахъ дался Олгердъ для еднаня и примиря, еднакъ же подъ кондиціями, абы ему вольно было зъ частю рицerstва литовского и панами переднѣйшими до замку Московского збройно вѣхавши копію о стену замкову скрушити, а для безпечности примирья границъ литовскихъ зъ Москвою по Угру рѣку, абы самъ князь Димитрій зъ митрополитомъ и зъ боярами своими присягою потвердилъ, выправу военную ему и войску его литовскому заплачивать, що все великій князь московскій исполнити обѣцалъ. А Олгердъ тежъ переставши на кондиціяхъ умовленыхъ доброволне поданыхъ без жадной войны, вѣхалъ въ замокъ Московскій доброволне отвореный, там же въ церкви Димитрія князя привиталъ, и, даючи ему красное великодное яйце, молвилъ: «Видишь, княже Димитрій, хто зъ насъ ранѣй на войну всталъ». А отдавши яйце, копіе свое скрушилъ о браму, абы Москва памятала, же литва зъ Олгердомъ была въ Москве и копие свое Олгердъ крушилъ о браму» [54, с. 61].

Підтвердження відомостей Боплана міститься в актових матеріалах. Так, 2 вересня 1690 року у міському суді

Овруча слухалася скарга шляхтича Георгія Ущатовського на своїх родичів Михайла, Артемія, Григорія та Євфимія Ущатовських, а також на Василю та Марину Васьковських про те, що обвинувачені на Великдень відібрали у церкви в дочки позивача, Ганни, крашанку – «іаіо farbowane», розбили її об стіну і саму дівчинку побили, називаючи її батьків «niedowiarkami» [6, с. 38, 292]. 1761 року серед витрат київських цехових ремісників згадувалися «в празникъ Воскресенія Хр(ис)това с поклономъ ходячи до пановъ магистратовихъ денгами и до пана цехмистра, и до столника на калачи, перники, яйца писаніе и крашаніе...» [70, с. 72].

Фарбоване або мальоване яйце (крашанка, писанка) посідало центральне місце в великодній обрядовості українців ХІХ–ХХ століть. Його функції не вичерпувалися тим, що освячене яйце їли першим, коли, прийшовши від заутрені, сідали за трапезу. Крашанками обмінювалися, цілуєчись, їх давали рідним, сусідам, які прийшли привітати, брали із собою, коли йшли в гості, подавали жебракам тощо. Дарували їх як побажання краси, здоров'я, сили. Не прийняти писанку в дар вважалося великою образою. Молодь і дорослі чоловіки гралися крашанками в «навбитки», в «котка» та «кидка» [74, с. 111; 66, с. 104; 73, с. 200–201, 203–207, 209; 38; 23, с. 262–265, 268–270, 273, 279–282, 287–288; 81; 44, с. 7]. Згадки про такі ігри трапляються в західно- і східнослов'янських джерелах з ХІІІ століття [98, с. 166]. Разом з тим ще в ХVІІ столітті виразно відчувалося язичницьке походження обрядів з великодніми яйцями, і ставлення до приходу з ними до церкви та обміну при цілуванні було неоднозначним, аж до церковних

заборон [63, с. 24, 30, 41, 44, 50, 66, 77, 81]. Монастирські накази ХVІІ століття, поряд з іншими забобонними обрядами, забороняють селянам «яйца битися», розцінюючи це як справу, неприйнятну вірі [2, с. 357; 7, с. 537; 72, с. 109]. У середньовічних сповідних списках зустрічаються питання: «Не билъ ли ся яйцы?» или «Не потолкалъ ли еси красными яйцы въ зубы?». Биття яйцями засуджувалося у деяких редакціях «Вопрошанія» Кирика та правилі «Аще двоженец» ХV–ХVІ століть [3, с. 181; 67, с. 15, 69]. В українській народній традиції звичай фарбувати великодні яйця сприймається як один із вічних та обов'язкових ритуалів, завдяки якому зберігається світопорядок та непорушними залишаються життєві підвалини. Закутий у ланцюги в пеклі «Сатана-Ирод» запитує кожного померлого грішника, який потрапляє у пекло: «Ци шьи пишут писанки? Ци є шьи Великдень?» – Бо йик би лишили писанки писати, и йик би ни було Великодњи, то вже би тогда був конецъ свѣта та й він би тогда виліз з тих ланців» [93, с. 11; 25, с. 223]. Почувши, що люди ще пишуть писанки і не забули цього звичаю, він реве, як звір, рветься з усієї сили і б'ється головою об скелю так, що аж креше вогонь [23, с. 266]. Однак звичай розфарбовувати великодні яйця – не єдина гарантія безпеки та непорушності. Існують інші варіанти цієї легенди, де перелік охоронних обрядів розширюється. Зокрема, на Гуцульщині зафіксовано таку розповідь: «Як не будут ходити на вогники – за кукуцями, як не будут писати писанок, то настане конецъ свѣта! Як довго будут кукуцарі ходити за кукуцями, писанчарі (парубки) за писанками, кольдники з кольдию, як довго брат заснесе сестрі тайну вечеру, поти буде

стояти сьвіт, бо поти буде Ирод – найстарший чорт, сидіти замкнений» [92, с. 229]. Отже, значення потужних оберегів приписується розпалюванню перед будинком багать у Чистий четвер (Живний четвер), обхідним обрядам (ходінню дітей за житніми хлібцями – кукуцями – у Чистий четвер, збиранню великодніх яєць – писанок – на Великдень, колядуванню на Різдво). Інша гуцульська легенда додає: «Йик си скінчьи вогники (на Юрія) писанки і кольднички, тих три речі, тогди буде конец сьвіта. Тогди спусты Ирода з ланца» [92, с. 227]. До кола апотропеїчних символів, крім писанок та колядок, включаються юрїївські багаття.

Примітно, що описані Гійомом Левассером де Бопланом архаїчні календарні обряди та звичаї українців знаходять точні відповідності у новорічній обрядовості Ірану, зафіксованій європейцями. Західноєвропейські мандрівники у своїх записках серед різноманітних відомостей про країну персів відзначають також низку доісламських свят, приурочених до різних дат сонячного року (відомо, що ісламські свята були орієнтовані на місячний календар і тому не могли бути пов'язані з періодичною зміною явищ природи, її річним циклом).

Іранський Новий рік, як відомо, розпочинається з моменту весняного рівнодення (20–22 березня). Перший день Нового року називається перською Новруз (буквально «Новий день»). Авестійська назва його до нас не дійшла. Заратустра приурочив це свято до весняного рівнодення, використавши, мабуть, стародавнє святкування настання весни, яке присвятив Аша Вахїшта («Кращій праведності») та вогневі. Як останнє із семи, це свято нагадує про Останній день

світу, коли остаточно переможе Аша, а Останній день стане одночасно Новим днем вічного життя. Це свято проголошує настання ахурівської пори року – літа – і відзначає щорічну поразку Злого Духа [15, с. 45]. Святкування Новруза було поширене з давніх часів не тільки в Ірані, але й у сусідніх із ним культурних областях, у тому числі на Кавказі та в Середній Азії, переважно серед осілого хліборобського населення. Існують різні описи Новруза, починаючи з Сасанідської епохи і закінчуючи сучасністю, оскільки й зараз це свято широко відзначається в Ірані та має значення для всього народу.

В Ірані та Середній Азії існувало ніби два Новрузи, один – офіційний, державний, а інший – свято простого народу. Вони могли не збігатися і за часом (відставали один від одного на кілька днів, іноді навіть на тиждень-другий). Всі мандрівники XVII століття, коли пишуть про Новруз, описують головним чином офіційний Новруз, який святкувався при дворі шаха та його намісника в провінції. Відомо, що початок свята визначався астрологами, які вели спостереження та уточнювали момент входу сонця до сузір'я Овна. Ця подія відзначалася гарматними салютами та стріляниною з мушкетів, а також музикою, що виконувалася оркестром, який складався з різних інструментів.

Один із описів Новруза належить Жанові Шардену, родом із Парижа, ювеліру за професією. У 1644 році він був посланий своїм батьком, теж ювеліром, на Схід для закупівлі дорогоцінного каміння. Спочатку передбачалося, що Шарден проїде до Індії, але він затримався в Персії, проживши кілька років в Ісфахані, де набув довіри шаха Аббаса II,

був офіційно призначений «шахським купцем» та придворним ювеліром. Він добре володів перською мовою. У 1670 році Шарден повернувся на батьківщину з дорученням шаха Аббаса придбати для нього різноманітні ювелірні вироби. Через рік Шарден з великою кількістю коштовностей, які на його замовлення були виготовлені у найкращих ювелірних майстернях Франції та Італії, вирушив назад до Ірану. Його подорож до Ісфахана, яка пролягла через Крим та Кавказ, тривала до кінця червня 1673 року. В Ірані французький ювелір прожив ще чотири роки. Ще після свого першого перебування в цій країні Шарден опублікував у Парижі в 1671 році розповідь про коронацію перського шаха Солімана III. З 1686 року Шарден, який переселився до цього часу до Лондона, почав публікувати різні варіанти опису своєї другої подорожі на Схід, які привернули до себе велику увагу європейських читачів. За життя Шардена цей опис з французької було перекладено англійською, голландською та німецькою мовами і перевидано кілька разів (останнє, повне, видання – в Амстердамі в 1711 році). З усіх мандрівників, які відвідали у XVII столітті Персію, Шарден зробив найдокладніший і всебічний десяти томний опис цієї країни, який досі зберігає значення класичної праці.

Шарден пише, що це свято називають султанським Новрузом, щоб відрізнити його від мусульманського нового року місячного календаря, який припадав на перше число місяця мохаррам. За словами Шардена, обставина, що це «султанський новий рік», особливо наголошувалася, щоб «не відвертати народ від мусульманства та його настанов». Далі Шарден роз'яснює, що святкування

нового року у персів було встановлено ще за легендарних часів царя Джемшида в день весняного рівнодення, але представники ісламу, який був принесений арабами, побачили в цьому ідолопоклонство і в дні весняного рівнодення заборонили всілякі розваги. Однак і початок місячного року не міг супроводжуватися народними розвагами, оскільки перші дні місяця мохаррам присвячені жалобі у зв'язку із загибеллю імама Хусейна, онука пророка. Таке становище тривало аж до правління сельджукіда Джелаледдіна Мелік-шаха, який в XI столітті реформував календар і знову визнав початком нового року день весняного рівнодення, тим більше, що цей день збігся з днем його сходження на престол. Очевидно, для мусульманського духовенства Новруз, як пише Шарден, був визнаний також днем проголошення Мохаммедом своїм наступником Алі; це єдина подія в історії ісламу, за словами Шардена, яка відзначається за сонячним календарем, тоді як усі інші мусульманські свята та траурні дні приурочені до місячного.

За Шарденом, султанський Новруз триває вісім днів, перший день шах приймає благання всього народу. У перший день Новруза робити візити не прийнято, а в інші дні, за словами Шардена, згідно зі східним звичаєм молодші роблять подарунки старшим, бідні – багатим, і так від простого ремісника до самого шаха. Природно, що шах у ці дні отримував незліченні багатства, особливо від вельмож та багатіїв, у вигляді ювелірних виробів, дорогих дрібничок, тканин, пахоців, коней, грошей тощо. Частина цих багатств шах роздавав особам, які його відвідували. Шарден розповідає, що в Ірані з давніх-давен існує звичай

дарувати в Новруз один одному розфарбовані або позолочені яйця. Він зазначає, що при дворі та серед вельможного панства також дарували яйця, от тільки їх прикрашали художньою позолотою та мальовкою, причому ціна такого яйця сягала кількох золотих дукатів. Шах надсилав велику кількість таких яєць у гарних чашах головним дамам свого гарему. Цей звичай був пов'язаний із віруванням у те, що яйце символізує собою походження і початок всіх речей. Важко уявити кількість яєць, які продавалися цього дня [96, с. 239–240; 9, с. 591–592; 35, с. 180–182]. Голландський художник і мандрівник Корнеліус де Бруїн, який побував у Персії в 1704 році, підтверджує, що святкування Новруза тривало кілька днів і мешканці вітали один одного подарунками у вигляді пофарбованих у різні кольори яєць [97, с. 192; 82, с. 641].

Обрядовий вжиток фарбованих яєць у персів зберігся до новітнього часу [38, с. 35]. Згідно з повідомленнями пізньосередньовічних авторів стародавні перси зображенням яйця пояснювали походження світу. На їхню думку, спочатку нічого не було, крім Божества; всі істоти плавали у темряві. Зрештою, народилося яйце: ніч укрила його своїми крилами; бог кохання, старший син Творця, піклувався про дозрівання яйця. Коли воно досягло плідної сили, тоді розкрився Всесвіт: сонце і місяць, відповідно до своєї ваги, опустилися з усіма творіннями. Цю думку про світобудову приніс персам зі Сходу Заратустра, вчення якого було збережено у священній книзі «Зенд-Авеста». Перси величали яйце у своїх священних піснях та зберігали пам'ять про нього вживанням фарбованих яєць. Вони тримали також окремо металеві яйця у своїх храмах як

зображення всього, що народжується [74, с. 92; 72, с. 110]. Фарбовані яйця на Новруз мали перебувати у персів на святковому столі [84, с. 316]. Дотримувалися цього новорічного звичаю й курди [28, с. 123]. Піднесення фарбованих яєць було одним із елементів святкування Новруза в Таджикистані [20, с. 119; 90, с. 303]. Цього дня дорослі та діти гралися фарбованими яйцями та качали їх, що мало тісний зв'язок із хліборобським культом [59, с. 75]. У багатьох народів Центральної Азії було заведено качати фарбовані яйця на це мусульманське свято [40, с. 29]. Як зазначали етнографи початку ХХ століття, напередодні Новруза у продажу з'являлася велика кількість варених яєць. Таджики, дуже охочі до змагань, билися яйцями і взаємно дарували їх. Цей звичай не був запозичений у християн з приходом слов'ян до їхнього краю. Таджики запевняли, що цей звичай існує у них з найдавніших часів і вважається національним. Підтвердження цього знаходиться в середньовічних творах, які розповідають, що відомі бухарські святі повставали проти звичаю взаємно дарувати на Новий рік яйця, вважаючи його гріховним і несумісним із чистою вірою, оскільки він є заблудом магів. Ті ж святі обурювалися та засуджували ходіння за місто для ритуального купання. Зважаючи на характер і тон проповідей, можна здогадуватися, що обидва ці звичаї були дуже поширені в Бухарі [90, с. 305]. Таджики Каратегіна на Новруз фарбували яйця у червоний, синій та жовтий кольори, гралися ними у «навбитки» [62, с. 115]. Шугнанці так само забарвлювали яйця й билися ними під час зустрічі [31, с. 250]. Ваханці та ішкашимці у верхів'ях Пянджа теж фарбували на Новий рік яйця у

червоний, синій та жовтий кольори, під час зустрічей били ці яйця, випробовуючи, яке міцніше, й забирали собі те, що тріснуло, також качали їх [12, с. 98; 46, с. 94–95; 47, с. 20]. В Ішкашими подекуди замість Нового року дітлахи фарбували яйця на Курбан-байрам і Рамазан, гралися ними і били одне об інше; бавилися також і незабарвленими. Фарбували їх переважно у червоний колір. Били їх одне об одне, тримаючи в руках, а також скочуючи по жолобку. Літні люди у ці два свята ходили з привітаннями до знатних осіб і підносили їм по кілька яєць; крім яєць, у ці дні нічого не підносили. На Новий рік також ходили з поздоровленнями, але нічого не дарували (дехто іноді хліб) [4, с. 31]. Великою популярністю користувалися ігри з великодніми яйцями в Осетії. Один із видів цих ігор – катання яєць по похилій площині. Якщо яйце, що скочувалося, зачіпало те, яке вже лежало на землі, то воно вигравалося. Хазяїн вдало спущеного яйця отримував право на ще одну спробу. За іншими правилами, вигравало те яйце, яке під час спуску розбивалося. Той, хто виграв найбільше яєць, вважався великим щасливцем, до якого благословенно поставилися у ці святкові дні небожителі. Інший вид великодніх ігор з яйцями – це їхнє биття носиками, що збереглося аж до теперішнього часу. Кожен учасник гри намагався завдати удару так, щоб розбилася шкаралупа яйця супротивника, і в такий спосіб вигравав його [80, с. 15].

Боплан бачив ще один прикметний український звичай: «Ознайомтесь ще з однією розвагою, яка відбувається рановранці у великодній понеділок. Хлопці групами ходять по вулицях, ловлять усіх зустрічних дівчат і ведуть до цямрини

колодязя, де обливають їх, виливши п'ять-шість відер води на голову, щоб ті стали зовсім мокрими. Така забава дозволяється лише до полудня. На другий день, у вівторок, настає черга за дівчатами, які роблять те саме, але більш лукаво. Кілька дівчат ховається у якійсь хаті, кожна з глеком, повним води. Тим часом на сторожі ставлять довірену дівчинку, яка умовним вигуком попереджає їх, коли бачить хлопця. Цієї ж миті усі дівчата вибігають на вулицю і з голосним криком хапають хлопця. Почувши їх, усі сусідські дівчата біжать на допомогу, і доки дві або три найсильніші тримають його, решта ллє воду з усіх глечиків йому за комір. І не дадуть утекти доти, доки не викупають як слід. Ось так проводять великодні дні хлопці й дівчата» [18, с. 81–82; 17, с. 79–80; 94, с. 69–70]. Французький дипломат та історик Жан-Бенуа Шерер у своєму «Літописі Малоросії» (1788) повторює ці відомості [89, с. 66; 109, с. 100].

В українців XIX – початку XX століття такий звичай весняного обливання був характерний для Великодня. У середині XIX століття у Переяславському повіті Полтавської губернії на другий день Великодня, ще на світанку, ходили парубки-обливальники тими хатами, де були дорослі дівчата, і за кожную з них отримували пару крашанок у свої відра. Дівчата вже завчасно чекали на них, а ту, яка заспалася чи не встигла прибратися до їхнього приходу, обливали водою. Надвечір парубки та дівчата сходилися в одну хату і там у спільну складчину бенкетували та веселилися з піснями та музикою, іноді й усю ніч [43, с. 472–473]. У цьому дослідники вбачали залишки звичаю, який Боплан спостерігав в Україні у XVII столітті, коли у понеділок

парубки поливали дівчат, а у вівторок – дівчата парубків. У Київській губернії в другій половині XIX століття на другий день святкування Великодня парубки рано-вранці ходили обливати дівчат водою, іноді обливаючи їм тільки руки, за що дівчата дарували хлопцям крашанки [52, с. 20]. У Старокостянтинівському та Проскурівському повітах Подільської губернії цього ж дня парубки, під час зустрічі з дівчатами, обливали їх водою. За це останні обдаровували їх крашанками [86, с. 24]. Звичай обливати дівчат водою у великодній понеділок зберігався на Поділлі дуже довго. Аж до середини XX століття він існував майже у всіх селах Вінниччини та Кам'янецьчини. На Поділлі, окрім обливання водою, був звичай зіштовхувати дівчину в річку [23, с. 302; 34, с. 140]. Зберігався цей звичай і на Волині [34, с. 139–141]. На Західному Поліссі старі жінки-відьми могли на Великдень облити водою попа, щоб мати багато молока [76, с. 165–166]. У Галичині першої половини XIX століття в селах у перший понеділок Великодня хлопчики ходили будинками та обливали молодих дівчат чистою джерельною водою [74, с. 110; 107, с. 29–30]. Обрядове обливання на Галичині також затрималося до середини XX століття. Вранці спершу обливав своїх дітей батько, а насамперед доньку на виданні. Парубки тишком-нишком, несподівано обливали дівчат, а дівчата – парубків. Подекуди святили воду, а цією водою кропили поля [23, с. 302; 34, с. 137–139, 141, 253, 255]. Дівчата могли відкупитися від обливання, давши писанку [37, с. 179]. Дотримувалися цього звичаю й на Бойківщині: «Вівторок про Велицідни називає ся в Нагуєвичях «Обливаний вівторок». Обливане по інших селах іде в сьвітлий понеділок,

але в Нагуєвичях у понеділок храм, то обливане перенесено на вівторок. Обливають ся головно молоді люде – парубки і дівчата – сикавками, коновками, збанками... Кого ліпше обілляють того дня, так щоби аж капало з него, той буде весь рік здоров і веселий. Замужних жінок не годиться обливати; така жінка, обіллята чужим чоловіком, має право виляяти його, коли тимчасом дівка не повинна противитися, а коли лається, то з неї сміються і обливають ще дужче» [83, с. 205]. На Чернігівщині звичай обливання водою на другий день Великодня зберігся лише в селах над Десною та Остеркою, звівшись до ходіння дівчат та хлопців до річки вмиватися та взаємного бризкання водою один на одного [34, с. 140]. Обряд обливання дівчат парубками у понеділок після Великодня зберігався також у багатьох інших місцевостях України, зокрема у Карпатах, на Буковині, Закарпатті та Лемківщині [32, с. 465; 5, с. 245; 48, с. 55; 34, с. 140; 71, с. 114–115]. На Обливальний понеділок відбувалося «тягнення нечупарного гуцула на зарінок, щоб обмити його водою» [113, с. 106]. Подекуди на Гуцульщині обливали лише дівчат, які не хотіли дати писанок парубкам [92, с. 241]. Закарпатські дівчата обов'язково запасалися писанками [71, с. 114]. Вважалося, що обливання дасть здоров'я, принесе багатство [13, с. 239]. На Буковині у понеділок хлопчики ходили «по хатах уливати дівчат», за що отримували від матерів дівчат писанки. У вівторок «уливали» вже дівчата хлопчиків і парубків, не отримуючи за це нічого [39, с. 70]. На Придністров'ї юнаки та хлопчики зранку, взявши з собою воду в дерев'яних посудинах і невеликий пучок васильків, вирушали до тих будинків, де були дівчата-наречені, та

кропили дівчат водою. Іноді обливання відбувалося в повному обсязі: на дівчину, що заговилась, спритний хлопчик або парубок виливав усю воду. Той, хто здійснив обливання, отримував від облитой дівчини одну або кілька писанок. Обливанню дівчата надавали великого значення і в деяких селах намагалися задалегідь запросити більше хлопчиків для обливання [50, с. 137]. На Холмщині та Підляшші у великодні понеділок і вівторок всі обливалися водою. Найбільше хлопці обливали дівчат. Відкупитися дівчата могли, тільки подарувавши парубкам декілька писанок [61, с. 253]. В українців Східної Словаччини в Обливальний (Купальний) понеділок малі хлопчики, парубки й дорослі чоловіки мали право поливати всіх осіб жіночої статі. Найбільше цим правом користувалося парубоцтво [91, с. 410–411]. Іноді, наприклад, на Буковині та Бойківщині, обливання поєднувалося з обрядовим зіштовхуванням у воду одягненої людини: «Часом парубки, зловивши котру веселу дівчину, кидають її в річку» [83, с. 205; 5, с. 246]. Такий же звичай нести дівчат прямо в річку відзначений і в українського населення Східної Словаччини [26, с. 130]. Українці Кубані обливалися водою під час церковної ходи на Великдень – щоб дощ пішов [16, с. 108]. Українське обливання водою дослідники взагалі вважають обрядом викликання весняного дощу [5, с. 245].

Стародавній звичай українців обливати на Великдень водою засвідчено сучасними Боплану письмовими джерелами. Ще 1420 року один із пунктів Познанського собору забороняв обливати водою на великодньому тижні [95, с. 687–688; 5, с. 210]. У Густинському літописі першої половини XVII

століття сказано, що якомусь язичницькому богу «и донинѣ по нѣкоихъ странахъ безумныи память творять: в день пресвѣтлого Воскресенія Христова собравшеса юни играюще вметають чело века въ воду, и бываетъ иногда дѣйствомъ тыхъ боговъ, си есть бѣсовъ, яко вметаемыи во воду или о древо или о камень въ водѣ разбиваются и умирають или утопають; по иныхъ же странахъ не вкидають въ воду, но токмо водою обливають, но единаче тому ж бѣсу жертву сотворяють» [53, с. 257]. Те, що обливання водою не було невинною потіхою, наголошується і в трактаті про Володимирових ідолів, складеному українськими книжниками на основі Синопису наприкінці XVII століття: «Егда же время пресвѣтлого Воскресенія Христова, собравшеса обоег полу юношы или и старыя друг друга по подобию нѣкоего утешения в воду въкидають и случается наваждениемъ бѣсовскимъ въверженому в воду о камень или о древо разбитися или утопитися і злѣ испущати дщю свою. Ины аще не двизають в воду, то обливаются водою, тому ж бѣсу жертву древнихъ забобоновъ обновляюще, а нынѣ во обычаи утѣшения а не жертвы ідолскія творят, обычай лучше бы і тому не быти» [24, с. 298–299]. У повчанні невідомого київського проповідника із Синодального рукопису XVII століття сказано, що у його часи «еще сицевая слѣпота нѣгдѣ в препростыхъ людехъ обрѣтается..., – суть и таковые, иже бога воднаго нарицают и того хвалят и почитают, дабы от волнения морского сохранилъ, и того именуют Лоло [Волос], и сего ради в память ему водою поливаются» [24, с. 302]. Давньому звичаю Обливального понеділка приділяли увагу сповіді. Його намагалися викоринити як язичницький

звичай. У сповідному статуті за списком XVIII століття в опитуваннях, що стосуються святкування Великого четверга, Світлого тижня, Різдва Іоанна Предтечі та дня Петра та Павла, ставилося й питання: «Не облѣвался ли водою в Великой Четвертокъ или на Свѣтлои недѣлѣ не куповаль ли кого...?». Там само наводиться пояснення, чому так не слід чинити: «А ще кто вышепомянутые дни водою облеваается и кает, таковой помраченъ лестію бѣсовскою.., якоже идолопоклонникъ, понеже рещи самому сатанѣ поклоняется...» [3, с. 288; 24, с. 303]. А указ Синоду від 17 квітня 1721 року поряд з іншими народними забобонами та рештками стародавнього язичництва суворо забороняв обливання водою на Великдень як залишок темної дохристиянської старовини. З указу видно, що вже на той час обливання та купання стали святковою забавою: «В Россійскомъ государствѣ, какъ въ городахъ, такъ и всякъ, происходитъ от невѣжд нѣкоторое непотребство, а именно: во всю святую седмицу Пасхи, кто не бываетъ на утрени, такого, якобы штрафуя, обливають водою и въ рѣкахъ и въ прудахъ купаютъ. И хотя простой народъ делаетъ себѣ будто забаву праздничную, однако от этой суетной забавы делается не только здравію, но и животу человѣческому несчастіе; ибо онымъ отъ невѣждъ купаньемъ въ глубокихъ рѣкахъ иногда людей потопляютъ, а сонныхъ и хмѣльныхъ внезапно обливающе ума лишаютъ»; до того ж нібито згадують «мерзкихъ идоловъ». На думку церковнослужителів, цей звичай був залишком святкування язичників, «въ нихъ же былъ нѣкій идолъ», «ему же на Великъ день приносили жертву онымъ купаніемъ». Додаючи, що народ все ще

не повністю позбавився язичницьких вірувань, указ наказує звичай «весьма истребить» [68, с. 39–40; 65, с. 175; 8, с. 179; 32, с. 464–465; 55, с. 21]. Слід врахувати, що указ, найімовірніше, належить особисто архієпископу Феофанові Прокоповичу [29, с. 289] та був призначений саме для українських земель у складі Російської імперії. До України, швидше за все, належав і опис цього самого звичаю у зібранні забобонів 1786 року: «Обливаніе водою, въ древнія времена, то есть во время идолослуженія, славяне озерамъ, рекамъ и источникамъ приносили жертвы, для умноженія плодовъ земныхъ, а не рѣдко и людей бросали въ воду, въ память чего и нынѣ многіе суевѣры въ первый день святя недѣли и въ другіе праздники, когда кто проспить заутреннюю, обливають водою, или въ рѣку, озеро, или колодезь бросаютъ» [87, с. 262].

На другий день Великодня обливалися водою також поляки. Хлопці ходили натовпом містом або селом і обливали дівчат. Обливання виконувалося водою, яку черпали зранку до світання при читанні молитов (отже, посвяченою). У містах замість води для цього іноді застосовували парфуми. При цьому заходили в будинки з особливою піснею і отримували подарунки: ковбаси, крашанки та іншу великодню поживу. То була ніби плата за виконання обряду. Сільські дівчата почувалися ображеними, якщо хлопці їх оминали у загальному обливанні й вважали виключення з цього звичаю за втрату честі. Іноді дівчину тягли до ставка, рову, джерела та занурювали у воду, навіть з головою. Цей звичай вважався святим і шанованим, хоча ще з XV століття переслідувався церквою. Обливали водою також

календарно-обрядових ряджених – Лазарицю у сербів та Зеленого Юрія у хорватів [5, с. 210–211; 99, с. 279; 106, с. 86; 100, с. 215–216; 101, с. 288; 102, с. 135; 103, с. 200–201; 104, с. 85–88; 105, с. 88; 112, с. 34–35]. Звичай обливання водою та обдаровування писанками здавна побутував у Чехії [73, с. 202].

Опис дуже схожого перського свята, наступного після Новруза, є в іншого західноєвропейського автора – венеціанця П'єтро делла Валле, що належав до найосвіченіших людей свого часу. Нащадок старовинного римського роду, він вирізнявся блискучими здібностями в різних науках і мистецтвах. Нещасливе кохання змусило його ще молодим вирушити в паломництво і залишити батьківщину. 1614 року делла Валле відбув на Схід. Він здійснив подорож до Туреччини, Єгипту, Сирії та Єрусалима, Месопотамії, а потім до Ірану. Там він набув впливу при дворі Аббаса I Великого та брав особисту участь у війнах цього шаха з турками. П'єтро делла Валле був не лише вченим, але й політиком і виявляв велику енергію та пристрасність у підході до деяких проблем політичного життя тодішньої Європи і насамперед – до турецької проблеми. За його словами, він відчував святу ненависть до турків, які загрожували Італії та всій Європі, а під час свого тривалого перебування в Персії докладав зусиль до того, щоб шах Аббас продовжував війну з Туреччиною. Водночас П'єтро делла Валле виношував і ширші плани розгрому турків та їхнього вигнання з Європи. Зокрема, він склав також проект спілки іранців з українськими козаками проти турків, яку вважав найкращим засобом. Після перебування в Ірані (1617–1627) делла Валле відвідав Індію й потім повернувся

на батьківщину. Саме він привіз із собою з Хорасана перську кішку. Його подорож дала науці перші відомості про східні старожитності, зокрема опис руїн Персеполя та перший зразок перського клинопису.

Наслідок його наукового подвигу – тритомні «Подорожі, описані в 54 листах», мають величезну пізнавальну цінність, вирізняючись до того ж ще й високими літературними якостями. Фольклорист Джузеппе Коккьяра писав: «У дела Валле не було комерційних інтересів, лише прагнення придбати кілька східних рукописів, які й досі зберігаються у Ватикані. Він подібний до пілігрима, що мандрує по обітниці; Схід розкривається перед ним, як «казковий світ, багато в чому ще дикий і примітивний, але такий, що зберігає сліди та відлуння цивілізації більш давніх і славних, аніж європейська». І, щоб виявити ці сліди та відлуння, він порівнює святкування, які справляються в Персії, Туреччині та Індії, з європейськими, зіставляючи при цьому не лише святкування, але й усе життя Сходу із життям на Заході. У його розумних і влучних спостереженнях ми бачимо вченого-гуманіста, який відчуває дух свого часу та виявляє живий науковий інтерес до етнографії» [36, с. 48]. Вперше опубліковані в Римі впродовж 50-х років XVII століття, «Подорожі» делла Валле неодноразово перевидувалися в Італії аж до Нового часу, були перекладені французькою, німецькою, голландською та англійською, частково російською та українською мовами.

Цей автор повідомляє, що у п'ятницю, 5 липня, перси відзначають якесь свято, яке він ще не бачив. Їхньою мовою воно називається «Абпашан» або «Абрізан», що означає «обливання водою». Далі

автор пише, що в день цього свята все населення, включаючи навіть вельможне панство і самого шаха, одягає короткий одяг на кшталт мазандеранців, а на голову – простеньку шапочку, щоб захистити тюрбан. Рукави одягу при цьому мають бути закачані. У такому вигляді люди вирушали на берег річки або будь-якої водойми, маючи при собі посуд. За першим знаком, який подавав шах, всі починали поливати один одного, пустували, танцювали, потішались і жартували; вони до того входили в азарт і шаленство, що, кинувши свої посудини, починали кидатися один на одного і зіштовхували інших в річку або у водойму з такою жорстокістю, що свято ніколи не закінчувалося без того, щоб хтось не потонув [111, с. 38; 35, с. 184]. Свято персів багато в чому нагадувало святкування Обливального понеділка в українців того часу.

Наведена делла Валле дата цього свята дуже цікава. Вона збігається зі святом Тірган стародавнього іранського календаря. Справа в тому, що цей календар складався з 12 місяців, кожен з яких налічував 30 днів (наприкінці року вставлялося 5 або 6 додаткових днів). Не тільки кожний місяць, а й кожний день місяця мав ім'я божества (Ормузд, Дей) чи одного із зороастрійських «святих» (амешаспенди, яздани). У кожному з 12 місяців був день, назва якого збігалася з назвою самого цього місяця; ці дні вважалися святами. До імені святого додався суфікс «ган» (наприклад, шостий місяць року називався шахривар і четвертий день кожного місяця називався шахривар, таким чином, четверте шахривара було святом – «джашне Шахриварган» тощо).

Четвертий місяць іранського календаря називався тір, так само називався і

13-й день кожного місяця, тому 13 тіра було святом – «джашне Тірган». Воно якраз припадало на перші числа липня (тут важко говорити про абсолютну точність дати, оскільки календар зазнавав деяких змін, у нього вставлялися додаткові дні, щоб привести його у відповідність до сонця тощо). З місяцем тір та святом Тірган у стародавніх іранців було пов'язано багато легендарних та міфічних уявлень.

Згідно з дослідженнями іранських етнографів, під іменем Тір (або Тіштар) іранці вшановували зірку, мабуть, Сіріус, відому як «Зірка дощу», а також «Янгол дощу». Зірка ця не завжди помітна, у місяць тір (кінець червня – початок липня) вона тільки сходить невисоко над горизонтом і лише у серпні – вересні та пізніше сяє на небі. У розпал літа, коли, як пишуть іранські етнографи, «від спраги розривається серце», рослини горять, а дерева в'януть, Тіштар, подібно до посланця бога, дивиться з-за обр'ю і ніби посилає людям добру звістку, вселяє в них надію. Від появи Тіштара до початку періоду дощів минає довгий час. У священних зороастрійських книгах говориться, що перші 10 ночей Тіштар з'являється у вигляді 15-річного юнака з блискучими очима, упродовж наступних 10 ночей – у вигляді вола із золотими рогами, а в наступні 10 ночей приймає подобу білого прекрасного коня із золотими вухами та золотою вуздечкою, що поспішає до моря Ворукаша узяти в нього води. Але див посухи Апауша в образі чорного страшного коня, з вухами, шиєю і хвостом, позбавленим волосся, йде назустріч Тіштарові. Поблизу моря Тіштар зустрічає дива, і вони довго борються. Тіштар змушений відступити і волає, звертаючись до верховного

бога: «Ох, горе для мене, сором для релігії Мазди, загибель для рослинності... О Ахурамаздо, зроби милосердя твоїм рабам, дай силу, міцність і спритність твоєму янголу дощу». Після цього Тіштар знову кидається на дива Апаушу, якому на допомогу приходять пері в образі хвостатих зірок (на осінь припадає період зірок, що «падають»). Зрештою, Тіштар перемагає і відганяє Апаушу від моря, видаючи тріумфуючий клич. Тіштар входить у море, хвилює воду, на морі піднімаються хвилі, з боку гір Інда встає туман, рухаються хмари, починає дмухати вітер, який жене перед собою хмари, дощ і град падають на поля. У період битви з дивом Апаушею у повітрі вже починає відбуватися зміна погоди: відчувається задуха, небо стає похмурим, іноді блищить блискавка і гримить грім, потім настає період дощів. Окрім того, давні перси у цей день бучно святкували знаменитий договір, укладений між Менучехром, онуком Ферідуна, та Афрасіабом, туранським царем. Відомо, що внаслідок цього договору стріла, яка була випущена з лука Аршем і впала на берег Оксуса, змусила туранців визнати річку цією межею двох суміжних держав. Іранські етнографи вказують, що свято Тірган називають також Абрізан. Цього дня зороастрійці обливають один одного водою, це робиться для того, щоб спричинити дощ. Вельможество вживало при цьому рожеву або іншу запашну воду. У персів був також звичай бризкати один одного водою під час поздоровлень із мусульманським святом на честь Баба-Суджаеддіна, що відзначалося 9 числа першого весняного місяця. Припускають, що обливання водою на свято, яке припадає на найпосушливішу пору року, є магичною дією проти посухи, що

має ще глибше і давніше коріння, ніж зороастрійські оповіді [35, с. 184–186; 9, с. 584, 621].

Дійсно, у Центральній Азії для викликання дощу влаштовували обрядову ходу, учасники якої поливали один одного водою. Іноді після обрядового частування хапали когось із присутніх і занурювали у воду, а потім починали бризкати один на одного водою [35, с. 186]. На початку ХХ століття звичай купання перед Новим роком почав виходити з вжитку та справлявся лише дуже небагатьма. Проте ще на пам'яті старих людей він здійснювався всенародно й особливо врочисто. В останню неділю перед Новрузом, після заходу сонця, мешканці Самарканда, його передмість і довколишніх сіл збиралися юрбами, причому кожен квартал або парафія становили окремих гурт. Із запаленими смолоскипами хода рушала до зрошувального каналу. Попереду крокували танцівники та дітлахи. По дорозі запалювалися вогнища. Прийшовши на місце, люд розташовувався по каналу і приступав до купання. Уздовж каналу теж запалювалися вогнища й смолоскипи. Купання здійснювалося з метою омитися від минулорічних гріхів. Вода каналу в цю ніч вважалася цілющою, а тому відносилася у маленьких глеках додому й зберігалася до певної пори в потаємних місцях. Жінки активної участі в цих процесях не брали, а купалися в садах, розташованих на каналі, подалі від нескромних поглядів, або перебрідали канал, що вважалося достатнім для очищення [90, с. 303]. Можливо, що з цим циклом обрядів було пов'язане й примусове купання мірабів (розподільників води) у Хорезмі [69, с. 238].

«Повсюдно – від Єгипту та Іраку до Китайського Туркестану – був

поширений звичай кропити на Новруз одне одного водою» [21, с. 118]. Згідно з Мусою ібн Ісе аль-Кісраві, в IX столітті воду для перського шаха потай набирали дівчата з-під млинів і з цистерн каналів [30, с. 026–027, 039]. В офіційній історії династії Тан, складеній китайськими хроністами Оуян Сю та Сун Ці в середині XI століття, розповідалося, що центральноазійські согдійці – осілий іраномовний народ – на святах «забавляються обливанням один одного водою» [11, с. 310–311]. Великий хорезмійський філософ, географ, історик та астроном кінця X – початку XI століття Абурейхан Біруні вказував, що в день Новруза люди взяли за правило лити воду, бризкати водою на землю, дарувати подарунки, одягати новий, святковий одяг, гойдатися на гойдалках, пророщувати злаки, робити щороку омивання, щоб очиститися від гріхів і відвести від себе біди. Тож люди у цей день піднімалися на світанні та прямували до води – до каналів та водойм. Нерідко вони підставляли під поточну воду посудину і обливалися нею – на щастя та задля захисту від лиха. У цей день люди також бризкали один на одного водою, і вважалося, що причина цього та сама, що й причина омивання. Однак існувала легенда про рясний дощ, що випав під час сходження на престол царя Джемшида, після тривалої посухи. Люди нібито побачили в цьому добрий знак і стали обливати один одного дощовою водою, щоб викликати рясний дощ, і це залишилося у них звичаєм. Бризканню водою приписували цілющу силу [10, с. 225–229; 110, с. 636–637]. Дівчата збиралися разом, прикрашали волосся квітами і вирушали на берег річки, де обливали одна одну водою, співали пісні і веселилися [49, с. 63–64]. Перси вважали,

що бризкання водою замінює омивання тіла від диму і бруду, що потрапили на нього, пристали під час розпалювання вогню, а також усуває з повітря уроки, що породжують морову виразку та інші хвороби [41, с. 62]. Обряд «збризкування водою» – обшапак – зберігся у гірських районах Таджикистану – Каратегіні, Бадахшані, Дарвазі, Тавільдарі. Усі мешканці селища йшли до джерела та жартома збризкували один одного водою, а після повернення бралися за спільну трапезу. Сенс обряду «обшапак» полягав у очищенні як тіла, так і душі. Таким чином, цей обряд давав віру у майбутнє. Люди намагалися не порушувати добрих, мирних відносин, тому що зима обмежувала їхні контакти та спілкування [42, с. 585; 14, с. 117–118]. У селах Каратегіна та Дарваза під час цього обряду кілька жінок і дівчат обходили всі будинки та збирали продукти, а також посуд. Потім біля могили святого або біля річки ставили два-три казани і варили юшку з борошніними галушками на молоці. Цю юшку роздавали всім присутнім, що зібралися – чоловікам, жінкам, дітям. Після трапези хапали когось із присутніх і занурювали у воду або ж обливали водою. Потім усі починали обливати один одного або занурювати в річку. У селі здійснювалося пожвавлення: люди ходили дворами й обливали з посуду тих жінок та чоловіків, які ховалися по хатах. Крім того, чоловіки селища влаштовували жертвопринесення. Зібравши в складчину гроші, купували бика і заколювали його біля могили святого. Встановивши там само казани, варили суп. Кілька людей збирали посуд і хліб, потім сходилися всі чоловіки кишлаку, з'їдали приготувану їжу і благали Бога та «духів святих» послати дощ [57, с. 209–210; 60,

с. 81; 58, с. 126]. Вода відіграла найістотнішу роль у хліборобстві, тому у святковий ритуал увійшло обливання водою один одного [49, с. 65]. У XIV столітті перська версія коментарів Табарі до Корану пояснює цей звичай як символізуючий доброзичливість і означає «Zanda bashiya» – «Хай ти будеш жити [довго]!» [108, с. 151]. Слід зауважити, що в етногенезі таджиків і памирців взяли участь сако-масагетські племена, тому є перегуки з обрядовістю осетинів, які є нащадками сармато-аланів.

В Осетії влаштовували у такий самий спосіб хори куивд – бенкет на честь врожаю, на якому збиралися чоловіки, жінки та діти. На галявині, де відбувалося свято, жінки обливали одна одну водою з метою викликати дощ. Після закінчення частування брали камінь із могили потопельника і клали його в річку, де він залишався доти, доки не починалися дощі. Іноді священний камінь для дощу брали зі святилища бога грому Уацілли [33, с. 353–354]. Художник і етнограф Махарбек Туганов повідомляв, що обряд виконувався виключно жінками. Попереду процесії йшли бабусі, за ними – заміжні жінки, а замикали ходу молоді. Вони тричі зі співом обходили селище по колу, роблячи зупинки для танців. Якщо їм на шляху зустрічався чоловік, то його зв'язували і вимагали викуп. У разі несплати викупу його родичами чоловіка кидали у воду [79, с. 75–76]. Іноді група чоловіків певного населеного пункту ходила разом із одного селища до іншого. Хода супроводжувалася спеціальними піснями, які мали викликати дощ. Учасники несли із собою прапор із червоної чи білої матерії. По дорозі, коли вони проходили повз річку, то обливали один одного водою. У кожному селі їм

давали зерно, солод, гроші та інші продукти. По закінченні ходи вони поверталися у вихідне (відправне) село, варили пиво, заколювали бика, придбаного на зібрані гроші, і влаштовували великий бенкет на честь Уацілла, прохаючи його послати на їхні ниви дощ [85, с. 215]. Був у осетинів також спосіб викликати дощ шляхом кидання у воду пастуха, який начебто затримував для своїх потреб атмосферні опади, щоб не страждати від негоди. Відгомін цього звичаю зберігся в осетинському традиційному хороводному танці «Чепена» [80, с. 39; 64, с. 142–143]. Подібні обряди були поширені і серед інших народів, на яких вплинула іранська цивілізація, в тому числі й на Кавказі [35, с. 184–186].

Український Великдень має надзвичайно багато спільного з іранським святом Новруз [75, с. 109, 131]. Важливо, що мотив прикутого «Ирода», «Триюди», якого злить виготовлення писанок, теж має виразні іранські паралелі. В авестійській традиції це Ажі Дахака, який у більш пізніх версіях іменується Дахака, Заххака, Зохак, – триголовий змій, найсильніший з усіх творінь Ангро-Майнью (Ахрімана). Убивши засновника Новруза – Йіму (Джемшида), Ажі Дахака став царем і правив доти, доки його не здолав Траетона (Фредон, Ферідон), який закував його в ланцюги і підвісив закутим у вулканічному жерлі гори Демавенд – найвищої вершини масиву Ельбрус у північно-західному Ірані. За народними переказами, звуки, що долинали із жерла, – стогони Ажі Дахаки. Наприкінці світової історії, під час заключної битви Добра і Зла, Ажі Дахака вирветься з кайданів, і остаточну перемогу над ним одержать Керсаспа (Керсасп) або Сам [22, с. 562; 19, с. 462; 88, с. 19, 91; 56,

с. 183–198]. Такий міфологічний персонаж був відомий не лише південним іранцям. В осетинській традиції це прикутий Артауз, який постійно намагався звернути людей з праведного шляху [1, с. 70–71; 27, с. 282–284]. Цей супротивник верховного бога Хуицау виглядає ще архаїчнішим за Ажі Дахаку, бо більше нагадує Ахрімана. А каракалпаки-мюитени, в етногенезі яких взяли участь іраномовні саки та массагети, розповідали про боротьбу свого предка Таміна із закутим у ланцюги нечистим у горах Каптау. Так вони називали гори Кавказу та півночі Ірану [77, с. 92, 178; 78, с. 148].

Цікаво, що назви українських свят – Великдень, Обливальний (Обливаний, Водяний) понеділок – знаходять точні відповідності в Ірані. Вони є фактично кальками назв давньоіранських доісламських свят. Українська великодня обрядовість становить синкретичну цілісність християнських та язичницьких традицій, причому останні наочно домінують. Дані середньовічних писемних джерел та пізніші етнографічні матеріали про святкування Великодня виявляють нерозривний зв'язок весняного свята з етнічною історією народу, його місце у духовному та соціальному житті етносу, де найяскравіше виражаються специфічні особливості етнічної культури. Залучення порівняльних фольклорно-етнографічних матеріалів уможливує вирішення таких завдань: аналіз характеру та змісту весняної обрядовості в українців, зокрема календарного свята Великдень; визначення тенденції розвитку обрядових дій цього свята, ототожненого з християнською Пасхою, їхньої генетичної основи; дослідження ритуалів свята, їхньої історичної спадкоємності, культурно-побутових

та етнокультурних зв'язків з народами Кавказу, Закавказзя, Ірану, Афганістану, Середньої Азії; стійкості та мінливості весняної обрядовості Великодня впродовж тисячоліть; регіональних та локальних особливостей в українських великодніх обрядах.

Висновки. Таким чином, фольклорно-етнографічні дані Гійома Левассера де Боплана про великодні свята є одним із найбільш важливих та достовірних джерел з вивчення не лише весняної обрядовості українського народу як такої, а й її зв'язків із календарними обрядами народів Кавказу, Середнього та Близького Сходу, Центральної Азії. Подальше вивчення явищ іранського походження у культурі України має бути орієнтоване на акумулювання якомога більшого обсягу фактичного матеріалу та його порівняльний аналіз. Це, зокрема, допоможе уточнити, якою мірою спадщина північних іранців проявилася у такому явищі середньовічної української історії, як козацтво.

ЛІТЕРАТУРА

1. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Москва – Ленинград: Издательство АН СССР, 1958. Т. I. А–К. 656 с.
2. Акты юридические, или Собрание форм старинного делопроизводства. Санкт-Петербург: Издание Археографической комиссии, 1838. VII, 511 с.
3. Алмазов А. И. Тайная исповедь в православной Восточной церкви. Опыт внешней истории. Исследование преимущественно по рукописям. Одесса: Типо-литография Одесского Военного Округа, 1894. Том III. Приложения. VIII, 296, 89, XVII, IV с.
4. Андреев М. С., Половцев А. А. Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии. Ишкашим и Вахан. Санкт-Петербург:

Типография Императорской Академии наук, 1911. 47 с.

5. Аничков Е. В. Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1903. Часть I. От обряда к песне. VII, 392 с.

6. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше учреждённую при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. Киев: Типография Е. Федорова, 1867. Часть четвертая. Акты о происхождении шляхетских родов в Юго-Западной России. Том I. LVI, 62, 460 с.

7. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. Москва: Издание К. Солдатенкова, 1865. Том первый. 800 с.

8. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. Москва: Издание К. Солдатенкова, 1868. Том второй. 787 с.

9. Берже Ад. О народных праздниках, постах и знаменательных датах у мусульман шиитов вообще и у персиян в особенности. *Кавказский календарь на 1856 год, изданный от Канцелярии Наместника Кавказского*. Тифлис: Типография Канцелярии Наместника Кавказского, 1855. С. 582–608.

10. Бируни Абурейхан. Избранные произведения. Ташкент: Издательство Академии наук Узбекской ССР, 1957. Т. 1. [Памятники минувших поколений] / перевод и примечание М. А. Салье. 488 с.

11. Бичурин Н. Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Москва-Ленинград: Издательство Академии наук СССР, 1950. Том II. 336 с.

12. Бобринской А. А. Горцы верховьев Пянджа (ваханцы и ишкашимцы). Очерки быта по путевым заметкам. Москва: Т-во скоропеч. А. А. Левенсон, 1908. 150 с.

13. Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. Москва: Искусство, 1971. 515 с.

14. Богомолова К. А. Следы древнего культа воды у таджиков. *Известия отделения общественных наук Академии наук Таджикской ССР*. Сталинабад: Издательство Академии наук Таджикской ССР, 1952. Вып. 2. С. 109–120.

15. Бойс Мэри. Зороастрийцы. Верования и обычаи. Москва: Наука, 1987. 302 с.

16. Бондарь Н. И. Календарные праздники и обряды кубанского казачества. Краснодар: Кубанькино, 2003. 266 с.

17. Боплан Гійом Левассер де. Опис України. Меріме Проспер. Українські козаки та їхні останні гетьмани. Богдан Хмельницький. Львів: Каменярь, 1990. 301 с.

18. Боплан Гійом Левассер де. Опис України, кількох провінцій Королівства Польського, що тягнуться від кордонів Московії до границь Трансільванії, разом з їхніми звичаями, способом життя і ведення воен. Київ-Кембридж: Наукова думка; Український науковий інститут, 1990. 256 с.

19. Брагинский И. С. Заххак. *Мифы народов мира*. Энциклопедия. Москва: Советская энциклопедия, 1980. Т. 1. А-К. С. 462–463.

20. Брагинский И. С. Из истории таджикской народной поэзии. Элементы народно-поэтического творчества в памятниках древней и средневековой письменности. Москва: Издательство АН СССР, 1956. 496 с.

21. Брагинский И. С. Исследования по таджикской культуре: К проблеме межлитературных связей народов Советского Востока. Москва: Наука, 1977. 288 с.

22. Брагинский И. С., Лелеков Л. А. Иранская мифология. *Мифы народов мира*. Энциклопедия. Москва: Советская энциклопедия, 1980. Т. 1. А-К. С. 560–564.

23. Воропай Олекса. Звичаї нашого народу: етнографічний нарис. Мюнхен: Українське видавництво, 1957. Том I. 309 с.

24. Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Москва: Печ. А. И. Снегирева, 1913. Т. II.

Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. 308 с.

25. Гнатюк Володимир. Галицько-руські народні легенди. Т. II. *Етнографічний збірник. Видає Етнографічна комісія Наукового товариства імени Шевченка*. Львів: Друкарня Наукового товариства імени Шевченка, 1902. Т. XIII. IV, 287 с.

26. Гривна Василь. Народні звичаї Маковиці. Пряшів: Словацьке педагогічне видавництво, відділ української літератури, 1973. 164 с.

27. Дзиццойты Ю. А. К вопросу о «зороастризме» у осетин (аланский дуализм). *Индоевропейское языкознание и классическая филология – XXV (1) (чтения памяти И. М. Тронского)*. Материалы Международной конференции, проходившей 21–23 июня 2021 г. Санкт-Петербург: ИЛИ РАН, 2021. С. 273–291.

28. Жигалина О. И. Курды. *Календарные обычаи и обряды народов Передней Азии. Годовой цикл*. Москва: Наука, 1998. С. 112–144.

29. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу: історично-релігійна монографія. Вінніпег: Накладом Видавничої Комісії при Товаристві «Волинь»; Інститут дослідів Волині, 1965. 424 с.

30. Иностранцев К. Древнейшие арабские известия о праздновании Науруза в Сасанидской Персии. *Записки Восточного отделения Русского Императорского археологического общества*. Санкт-Петербург: Типография Императорской академии наук, 1906. Том шестнадцатый. 1904–1905. С. 20–45.

31. Каландаров Т. С. Шугнанцы (историко-этнографическое исследование). Москва: Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Памирский филиал АН Республики Таджикистан, Институт гуманитарных наук; Хорогский государственный университет им. М. Назаршоева, 2004. 478 с.

32. Калинин И. П. Церковно-народный месяцеслов на Руси. *Записки Императорского Русского географического общества по*

отделению этнографии. Санкт-Петербург: Типография В. Киршбаума, 1887. Том седьмой. С. 269–480.

33. Калоев Б. А. Осетины: историко-этнографическое исследование. Москва: Наука, 2004. 471 с.

34. Килимник Степан. Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні. Вінніпег–Торонто: Видавничий Комітет, 1962. Том третій (Весняний цикл). 372 с.

35. Кисляков Н. А. Некоторые иранские поверья и праздники в описаниях западноевропейских путешественников XVII в. *Мифология и верования народов Восточной и Южной Азии*. Москва: Наука, 1973. С. 179–194.

36. Коккьяра Джузеппе. История фольклористики в Европе. Москва: Издательство иностранной литературы, 1960. 690 с.

37. Кордуба Мирон. Писанки на галицькій Волині. *Материяли до українсько-руської етнології*. Львів: Друкарня Наукового товариства ім. Шевченка, 1899. Том I. С. 169–210.

38. Кулжинский С. К. Описание коллекции народных писанок. Выпуск первый. С альбомом из 33 хромофотографированных и 12 черных таблиц (всего 2219 рисунков). Москва: Поставщик Высочайшего Двора, т-во скоропечатни А. А. Левенсон, 1899. 176 с., XLV табл.

39. Купчанко Г. Некоторые историко-географические сведения о Буковине. Киев: Типография М. П. Фрица, 1875. 314 с.

40. Лобачева Н. П. К истории календарных обрядов у земледельцев Средней Азии. *Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии: историко-этнографические очерки*. Москва: Наука, 1986. С. 6–31.

41. Логашова Б.-Р. Персы. *Календарные обычаи и обряды народов Передней Азии. Годовой цикл*. Москва: Наука, 1998. С. 39–111.

42. Мадамиджонова З. М., Шовалиева М. Календарные обряды и праздники. *Таджики*. Москва: Наука, 2021. С. 576–590.

43. Максимович М. Собрание сочинений. Киев: Типография М. П. Фрица, 1877. Т. II. Отделы: историко-топографический, археологический и этнографический. 524 с.

44. Манько Віра. Українська народна писанка. Львів: Монастир Монахів Студитського Уставу; видавничий відділ «Свічадо», 2001. 55 с.

45. Маркевич Николай. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян. Извлечено из нынешнего народного быта и составлено Николаем Маркевичем. Киев: Типография И. и А. Давиденко, 1860. 174 с.

46. Мухиддинов И. Земледелие памирских таджиков Вахана и Ишкашима в XIX – начале XX в.: историко-этнографический очерк. Москва: Наука, 1975. 127 с.

47. Мухиддинов И. Реликты доисламских обычаев и обрядов у земледельцев Западного Памира (XIX – начало XX в.). Душанбе: Дониш, 1989. 100 с.

48. Мойсей Антоній. Аграрні звичаї та обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини. Чернівці: ТОВ «Друк Арт», 2010. 304 с.

49. Несторовский П. А. Бессарабские русины: историко-этнографический очерк. Варшава: Типография «Сатурн», 1905. 174, II с.

50. Негмати А. Э. Земледельческие календарные праздники древних таджиков и их предков. Душанбе: Дониш, 1989. 126, [1] с.

51. Пастернак Ярослав. Звичаї та вірування в с. Зіболках, Жовківського повіту. *Матеріали до етнології й антропології*. Львів: Друкарня Наукового товариства імені Шевченка, 1929. Том XXI–XXII. Частина 1. Збірник праць, присвячений пам'яті Володимира Гнатюка. С. 321–352.

52. Петров Н. О народных праздниках в юго-западной России. *Труды Киевской духовной академии*. Киев, 1871. Т. 10. С. 3–39.

53. Полное собрание русских летописей. Санкт-Петербург: Типография Эдуарда Праца, 1843. Т. II: Ипатьевская летопись. IX, 373 с.

54. Полное собрание русских летописей. Том 32. Хроники: Литовская и Жмойтская, Быховца. Летописи: Баркулабовская, Аверки и Панцырного. Москва: Наука, 1975. 234 с.

55. Поселянин Е. Русская церковь и русские подвижники 18-го века. Санкт-Петербург: Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1905. 320 с.

56. Рак И. В. Мифы древнего и ранне-средневекового Ирана (зороастризм). Санкт-Петербург–Москва: Журнал «Нева» – Летний Сад, 1998. 560 с.

57. Рахимов М. Р. Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу в дореволюционный период (историко-этнографический очерк). Сталинабад: Издательство Академии наук Таджикской ССР, 1957. 220 с.

58. Рахимов М. Р. Сельское хозяйство. *Таджики Каратегина и Дарваза*. Душанбе: Дониш, 1964. Вып. I. С. 108–194.

59. Рахимов М. Р. Следы древних верований в земледельческих обычаях и обрядах таджиков Каратегина и Дарваза до революции. *Известия Отделения общественных наук АН Таджикской ССР*. Сталинабад: Издательство Академии наук Таджикской ССР, 1956. Вып. 10–11. С. 73–82.

60. Рахимов М. Р. Следы древних верований в земледельческих обычаях и обрядах таджиков Каратегина и Дарваза в XIX – начале XX в. *Краткие сообщения Института этнографии АН СССР*. 1958. Вып. 29. С. 78–83.

61. Рижик Єлизавета. Календарні обряди українців Холмщини і Підляшшя. *Холмщина і Підляшшя: історико-етнографічне дослідження*. Київ: Родовід, 1997. С. 251–269.

62. Розенфельд А. З. Материалы по этнографии и пережиткам древних верований таджикоязычного населения советского Бадахшана. *Советская этнография*. Москва, 1970. № 3. С. 114–117.

63. Румянцев Иван. Никита Константинов Добрынин («Пустосвят»). Историко-критический очерк. Сергиев Посад: Типография Св.-Гр. Сергиевой Лавры, 1916. 658, 385, IX, X, XI с.

64. Салбиев Т. К. Аланский театр эпико-мифологического танца: репертуар, персонажи, сценография, костюмы, реквизит, песни, музыка: монография. Владикавказ: ВНЦ РАН, 2022. 228 с.

65. Сахаров И. Сказания русского народа, собранные И. Сахаровым. Санкт-Петербург: Типография М. Сахарова, 1836. Т. 1: Книга первая, вторая. IX, 201, 274 с.
66. Сементовский Константин. Очерк малороссийских поверий и обычаев, относящихся к праздникам. *Молодик на 1844 год. Украинский литературный сборник, издаваемый Н. Бецким*. Харьков: Университетская типография, 1843. Отд. 1. С. 86–107.
67. Смирнов С. Древнерусский духовник. Исследование с приложением: материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. Москва: Синодальная типография, 1914. VIII, 290, 568 с.
68. Снегирев И. М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Москва: Университетская типография, 1837. Выпуск I. 246 с.
69. Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. Москва: Наука, 1969. 336 с.
70. Сокирко Олексій. «Ведлугъ порядку братерского». Бенкети київських ремісників другої половини XVIII ст. *Місто: історія, культура, суспільство. Е-журнал урбаністичних студій*. Київ, 2019. Спеціальний випуск «Їжа та місто» (7). С. 35–86.
71. Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX – начала XX в. Москва: Наука, 1979. 287 с.
72. Сумцов Н. Ф. Культурные переживания. Киев: Типография Г. Т. Корчак-Новицкого, 1890. 408 с.
73. Сумцов Н. Ф. Писанки. *Киевская старина*. Киев, 1891. Том XXXII. Май. С. 181–209.
74. Терещенко А. Быт русского народа. Санкт-Петербург: Типография военно-учебных заведений, 1848. Часть VI. 221, 4 с.
75. Тищенко Костянтин. Мовні контакти: Свідки формування українців. Київ: Аквілон-Плюс, 2006. 426 с.
76. Толстая С. М. Полесский народный календарь. Москва: Индрик, 2005. 600 с.
77. Толстова Л. С. Исторические предания Южного Приаралья. К истории ранних этнокультурных связей народов Арало-Каспийского региона. Москва: Наука, 1984. 242 с.
78. Толстова Л. С. Исторический фольклор каракалпаков как источник для изучения этногенеза и этнокультурных связей этого народа. *Этническая история и фольклор*. Москва: Наука, 1977. С. 141–164.
79. Туганов Махарбек. Литературное наследие. Орджоникидзе: Ир, 1977. 235 с.
80. Уарзиати В. С. Народные игры и развлечения осетин. Орджоникидзе: Ир, 1987. 160 с.
81. Українські писанки / вступна стаття, акварелі та упорядкування Єраста Біняшевського. Київ: Мистецтво, 1968. 92 с.
82. Успенский Гавриил. Опыт повествования о древностях русских. Харьков: Университетская типография, 1818. 815 с.
83. Франко Іван. Людові вірування на Підгір'ю, зібрав д-р Іван Франко. *Етнографічний збірник. Видає Етнографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка*. Львів: Друкарня Наукового товариства імені Шевченка, 1898. Т. V. С. 160–218.
84. Хедаят Садек. Нейрангистан. *Переднеазиатский этнографический сборник*. Москва: Издательство АН СССР, 1958. Том I. С. 259–336.
85. Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. 711 с.
86. Чубинский П. П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край, снаряженной Императорским Русским Географическим Обществом. Санкт-Петербург: Типография В. Безобразова, 1872. Том третий. Народный дневник, изданный под наблюдением действ.-чл. Н. И. Костомарова. II, VIII, 486, II с.
87. Ч[улков] М. Абевага русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных простонародных обрядов, колдовства, шеманства и проч., сочиненная М. Ч. Москва: Типография у содержателя Ф. Гиппиуса, 1786. 326 с.
88. Чунакова О. М. Пехлевийский словарь зороастрийских терминов, мифических

персонажей и мифологических символов. Москва: Восточная литература, 2004. 286 с.

89. Шерер Жан-Бенуа. Літопис Малоросії, або Історія козаків-запорозжців та козаків України, або Малоросії. Київ: Український письменник, 1994. 311 с.

90. Шишов А. Таджики. Ташкент: Типографія Туркестанского т-ва печатного дела, 1910. 325 с.

91. Шмайда Михайло. А іші вам вінчую. Календарна обрядовість русинів-українців Чехо-Словаччини. Пряшів: Словацьке педагогічне видавництво, відділ української літератури, 1992. 502 с.

92. Шухевич Володимир. Гуцульщина. Четверта часть. *Материяли до українсько-руської етнології*. Львів: Друкарня Наукового товариства ім. Шевченка, 1904. Том VII. 271 с.

93. Шухевич Володимир. Гуцульщина. П'ята часть. Львів: Загальна друкарня, 1908. 300 с.

94. Beauplan Guillaume Le Vasseur. Description d'Ukraine, qui sont plusieurs Provinces du Royaume de Pologne. Conteneues depuis les confins de la Moscovie, iusques aux limites de la Transilvanie. Ensemble leurs moeurs, facons de viures, et de faire la Guerre. Rouen: Chez Jacques Cailloüé, 1660. [6], 112 p.

95. Brücker A. Zur Geschichte des Abergläubens in Polen. *Archiv für slavische Philologie*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1881. Fünfter Band. S. 687–688.

96. Chardin Jean. Voyages du Chevalier Chardin, en Perse, et autres lieux de l'Orient. Amsterdam: Aux dépens de la compagnie, 1735. Tome premier, contenant le Voyage de Paris à Ispahan. 390 p.

97. De Bruyn Cornelis. Voyage au Levant, c'est-à-dire dans les principaux endroits de l'Asie Mineure dans les isles de Chio, de Rhodes, de Chypre & c. De même que dans les plus Considerables Villes d' Egypte, de Syrie, et de la Terre Sainte. Delft: Henri de Kroonevelt, 1700. 408, VI p.

98. Gloger Zygmunt. Najdawniejsza wiadomość o pisankach. *Wisła: Miesięcznik*

geograficzno-etnograficzny. Warszawa, 1891. Tom V. S. 166–167.

99. Karłowicz Jan. Dyngus i Śmigus. *Wisła: Miesięcznik geograficzno-etnograficzny*. Warszawa, 1891. Tom V. S. 278–289.

100. Kolberg Oskar. *Dzieła wszystkie*. Wrocław–Poznań: Polskie wydawnictwo muzyczne; Ludowa spółdzielnia wydawnicza, 1962. T. 3. Kujawy. Cz. I. 350 s.

101. Kolberg Oskar. *Dzieła wszystkie*. Wrocław–Poznań: Polskie wydawnictwo muzyczne; Ludowa spółdzielnia wydawnicza, 1962. T. 5. Krakowskie. Cz. I. VIII, 380 s.

102. Kolberg Oskar. *Dzieła wszystkie*. Wrocław–Poznań: Polskie wydawnictwo muzyczne; Ludowa spółdzielnia wydawnicza, 1963. T. 9. W.Ks. Poznańskie. Cz. I. IV, 320 s.

103. Kolberg Oskar. *Dzieła wszystkie*. Wrocław–Poznań: Polskie wydawnictwo muzyczne; Ludowa spółdzielnia wydawnicza, 1963. T. 10. W.Ks. Poznańskie. Cz. II. II, 388 s.

104. Kolberg Oskar. *Dzieła wszystkie*. Wrocław–Poznań: Polskie wydawnictwo muzyczne; Ludowa spółdzielnia wydawnicza, 1964. T. 23. Kaliskie. V, 271 s.

105. Kolberg Oskar. *Dzieła wszystkie*. Wrocław–Poznań: Polskie wydawnictwo muzyczne; Ludowa spółdzielnia wydawnicza, 1964. T. 40. Mazury Pruskie. XLVIII, 678 s.

106. Mátyás Karol. Zapust – Popielec – Wielka Noc. Kilka zwyczajów ludu w Tarnobrzeskiem. *Lud. Organ Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie*. Lwów, 1896. Rocznik 2. S. 79–89.

107. Pauli Żegota. Pieśni ludu polskiego w Galicyi. Lwów: Nakładem Kajetana Jabłońskiego, 1838. 234 s.

108. Rose Jennifer. In Praise of the Good Waters: Continuity and Purpose in Zoroastrian Lay Rituals. *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag GmbH, 2011. Band 43. P. 141–156.

109. Scherer Jean Benoit. Annales de la Petite Russie, ou Histoire des Cosaques-Saporogues et des Cosaques de l'Ukraine, ou de la Petite-Russie, deuis leur origine jusqu'à nos jours; suivie d'un Abrégé de l'Histoire des Hettmans des Cosaques, & des Pièces justificatives: Traduite d'après les

Manuscripts conservés à Kiow, enrichie de Notes. Paris: Cuchet, 1788. Tome premier. 328, 2 c.

110. Taqizadeh S.H. The Iranian Festivals Adopted by the Christians and Condemned by the Jews. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. London: University of London – Cambridge University Press, 1940. Vol. 10. № 3. P. 632–653.

111. Valle Pietro della. Suite des fameux voyages de Pietro della Valle gentilhomme romain, surnommé l'illustre voyageur, contenant la magnificence du Roy de Perse par son Entrée, & par la Reception des Ambassadeurs dans sa ville Capitale, & par les riches presens qu'il y receur; la source des differends qui est entre les Turcs & les Perses, plusieurs Ceremonies des Chrestiens Orientaux, diuerses obseruations fort curieuses touchant l'Astronomie & l'Astrologie, les vricables verront quelle a esté l'ancienne Persepolis, Superbe & Magnifique. Ensemble les observation s que l'avthevr fait des beautez de la Nature, des Maximes de la Morale, & de la Politique, les disgraces de la Reyne des Georgiens, les Cérémonies que les Perses obseruent à la sépulture de leurs Parents, les Superstitions des Indiens pour le culte de leurs Idoles, la Malignité des Sorciers & Sorcieres, par la vertu de leurs Charmes, les Auantures d'un Gentilhomme Escossois, & la Persidié des Insideles enuers les Chrestiens. Paris: Gervais Clourier, 1663. Troisième partie. XI, 649, XX p.

112. Witkowski Czesław. Doroczne polskie obrzędy i zwyczaje ludowe. Kraków: W związku z wystawą w Muzeum Etnograficznym w Krakowie, 1965. 92 s.

113. Witwicki Sofron. Rys historyczny o Hucułach. Lwów: Nakładem i drukiem M. F. Porremby, 1863. 134 s.

REFERENCES

1. ABAEV, V. (1958). *Historical and Etymological Dictionary of the Ossetian Language*. Vol. I. A-K'. Moscow and Leningrad: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 656 p. [in Rus.]

2. *Legal Acts or Collection of Forms of Ancient Office Work*. (1838). St. Petersburg: Edition of

the Archaeographic Commission, VII, 511 p. [in Rus.]

3. ALMAZOV, A. (1894). *Secret Confession in the Eastern Orthodox Church. Experience of External History. The Study is Mainly Based on Manuscripts*. Volume III. *Applications*. Odessa: Typo-lithography of the Odessa Military District, VIII, 296, 89, XVII, IV p. [in Rus.]

4. ANDREEV, M., POLOVTSEV, A. (1911). *Materials on the Ethnography of the Iranian Tribes of Central Asia. Ishkashim and Wakhan*. St. Petersburg: Printing House of the Imperial Academy of Sciences, 47 p. [in Rus.]

5. ANICHKOV, Ye. (1903). *Spring Ritual Songs in the West and among the Slavs*. Part I. *From Ritual to Song*. St. Petersburg: Printing House of the Imperial Academy of Sciences, VII, 392 p. [in Rus.]

6. *Archive of South-Western Russia, Published by the Provisional Commission for the Analysis of Ancient Acts, the Highest Established under the Kyiv, Podolsk and Volyn Governor-General*. (1867). Volume I. Part 4. *Acts on the Origin of Gentry Clans in Southwestern Rus*. Kyiv: Printing House of Ye. Fedorov, LVI, 62, 460 p. [in Rus.]

7. AFANASIEV, A. (1865). *Poetic Views of the Slavs on Nature: An Experience of a Comparative Study of Slavic Traditions and Beliefs, in Connection with the Mythical Tales of Other Kindred Peoples*. Vol. 1. Moscow: The Publication of K. Soldatenkov, 800 p. [in Rus.]

8. AFANASIEV, A. (1868). *Poetic Views of the Slavs on Nature: An Experience of a Comparative Study of Slavic Traditions and Beliefs, in Connection with the Mythical Tales of Other Kindred Peoples*. Vol. 2. Moscow: The Publication of K. Soldatenkov, 787 p. [in Rus.]

9. BERJE, Ad. (1855). About Folk Holidays, Fasts and Significant Dates among Shia Muslims in General and among Persians in Particular. *Kavkazskij kalendar' na 1856 god, izdannyy ot Kanceljarii Namestnika Kavkazskogo*. (Caucasian Calendar for 1856, Published by the Office of the Viceregent of the Caucasus). Tbilisi: Printing House of the Office of the Viceregent of the Caucasus, pp. 582-608. [in Rus.]

10. BIRUNI, A.R. (1957). *Selected Works*. Vol. 1. *Monuments of Past Generations*. Translation and notes by M. Saliès. Tashkent: Publishing House of the Academy of Sciences of the Uzbek SSR, 488 p. [in Rus.]
11. BICHURIN, N. (1950). *Collection of Information about the Peoples Who Lived in Central Asia in Ancient Times*. Vol. 2. Moscow and Leningrad: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 336 p. [in Rus.]
12. BOBRINSKOY, A. (1908). *Highlanders of the Upper Reaches of the Panj (Wakhi and Ishkashimi Peoples). Essays on Everyday life Based on Travel Notes*. Moscow: A. A. Levenson's Printing House, 150 p. [in Rus.]
13. BOHATYREV, P. (1971). *Problems of the Theory of Folk Art*. Moscow: Iskusstvo, 515 p. [in Rus.]
14. BOGOMOLOVA, K. (1952). Traces of the Ancient Cult of Water among the Tajiks. *Izvestija otdelenija obshhestvennyh nauk Akademii nauk Tadzhikskoj SSR* (News of the Department of Social Sciences of the Academy of Sciences of the Tajik SSR). Stalinabad: Publishing House of the Academy of Sciences of the Tajik SSR, Issue 2, pp. 109-120. [in Rus.]
15. BOYCE, M. (1987). *Zoroastrians. Beliefs and Customs*. Moscow: Nauka, 302 p. [in Rus.]
16. BONDAR, N. (2003). *Calendar Holidays and Rituals of the Kuban Cossacks*. Krasnodar: Kubankino, 266 p. [in Rus.]
17. BEAUPLAN, G., MÉRIMÉE, P. (1990). *Description of Ukraine. Ukrainian Cossacks and Remaining Hetmans. Bogdan Khmelnytsky*. Lviv: Kamenyar, 301 p. [in Ukr.]
18. BEAUPLAN, G. (1990). *Description of Ukraine, a Few Provinces of the Kingdom of Poland, which Stretch from the Cordons of Muscovy to the Border of Transylvania, Together with Their Names, the Way of life and Warfare*. Kyiv and Cambridge: Naukova Dumka; Ukrainian Science Institute, 256 p. [in Ukr.]
19. BRAGINSKIY, I. (1980). Zakhhak. *Myths of the Peoples of the World. Encyclopaedia*. Vol. 1. A-K. Moscow: Soviet Encyclopedia, pp. 462-463. [in Rus.]
20. BRAGINSKIY, I. (1956). *From the History of Tajik Folk Poetry. Elements of Folk Poetry in the Monuments of Ancient and Medieval Writing*. Moscow: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 496 p. [in Rus.]
21. BRAGINSKIY, I. (1977). *Studies on Tajik Culture: On the Problem of Interliterary Relations Between the Peoples of the Soviet East*. Moscow: Nauka, 288 p. [in Rus.]
22. BRAGINSKIY, I., LELEKOV, L. (1980). Iranian Mythology. *Myths of the Peoples of the World. Encyclopedia*. Vol. 1. A-K. Moscow: Soviet Encyclopedia, pp. 560-564. [in Rus.]
23. VOROPAI, O. (1957). *Customs of Our People: An Ethnographic Sketch*. Vol. I. Munich: Ukrainian Publishing House, 309 p. [in Ukr.]
24. HALKOVSKIY, N. (1913). *The Struggle of Christianity with the Remnants of Paganism in Ancient Rus*. Vol. II. *Old Ruthenian Sermons and Homilies Directed against the Remnants of Paganism among the People*. Moscow: The Publishing House of A. Snegireva, 308 p. [in Rus.]
25. HNATIUK, V. (1902). Galician-Ruthenian Folk Legends. Vol. II. *Ethnographic Collection. Published by the Ethnographic Commission of the Taras Shevchenko Scientific Society*. Vol. XIII. Lviv: Printing House of the Taras Shevchenko Scientific Society, IV, 287 p. [in Ukr.]
26. HRYVNA, V. (1973). *Folk Customs of Makovitsa*. Priashiv: Slovakian Pedagogical Publishing House, Department of Ukrainian Literature, 164 p. [in Ukr.]
27. DZICCOJTY, Yu. (2021). On the Issue of "Zoroastrianism" among the Ossetians (the Alanian Dualism). *Indoevropskoe jazykoznanie i klassicheskaja filologija XXV (1) (chtenija pamjati I. M. Tronskogo). Materialy Mezhdunarodnoj konferencii, prohodivshej 21-23 ijunya 2021 g.* (Indo-European Linguistics and Classical Philology XXV (1) (Readings in the Memory of I. Tronskyi). Proceedings of the International Conference, June 21-23, 2021). St. Petersburg: ILI RAN, pp. 273-291. [in Rus.]
28. ZHIHALINA, O. (1998). Kurds. *Calendar Customs and Rituals of the peoples of Western Asia. Annual cycle*. Moscow: Nauka, pp. 112-144. [in Rus.]

29. ILLARION (1965). *Pre-Christian Beliefs of the Ukrainian People: Historical and Religious Monograph*. Winnipeg: Published by the Publishing Commission at the Volyn Society; Research Institute of Volyn, 424 p. [in Ukr.]
30. INOSTRANTSEV, K. (1906). Ancient Arabic News about the Celebration of Nowruz in Sassanid Persia. *Zapiski Vostochnogo otdeleniya Russkogo Imperatorskogo arheologicheskogo obshchestva* (Records of the Eastern Department of the Russian Imperial Archeological Society). Vol. 16. 1904-1905. St. Petersburg: Printing House of the Imperial Academy of Sciences, pp. 020-045. [in Rus.]
31. KALANDAROV, T. (2004). *Shugni People (Historical and Ethnographic Study)*. Moscow: N.N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology, RAS; Pamir Branch of the Academy of Sciences of the Republic of Tajikistan, Institute of Humanities Sciences; M. Nazarshoev Khorog State University, 478 p. [in Rus.]
32. KALINSKIY, I. (1887). Church and People's Calendar in Russia. *Zapiski Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva po otdeleniju etnografii* (Records of the Imperial Russian Geographical Society on the Department of Ethnography). Vol. 7. St. Petersburg: Printing House of V. Kirshbaum, pp. 269-480. [in Rus.]
33. KALOEV, B. (2004). *Ossetians: Historical and Ethnographic Study*. Moscow: Nauka, 471 p. [in Rus.]
34. KYLYMNYK, S. (1962). *Ukrainian Year in Folk Customs in Historical Light*. Vol. 3. *Spring Cycle*. Winnipeg and Toronto: Publishing Committee, 372 p. [in Ukr.]
35. KISLIAKOV, N. (1973). Some Iranian Beliefs and Holidays in the Descriptions of Western European Travelers of the 17th Century. *Mythology and Beliefs of the Peoples of East and South Asia*. Moscow: Nauka, pp. 179-194. [in Rus.]
36. COCCIARA, G. (1960). *History of Folkloristics in Europe*. Moscow: Foreign Literature Publishing House, 690 p. [in Rus.]
37. KORDUBA, M. (1899). Easter Decorated Eggs in Galician Volyn. *Materyjali do ukrayinsko-ruskoyi etnologiyi*. (Materials for Ukrainian-Ruthenian Ethnology). Vol. I. Lviv: Printing House of the Taras Shevchenko Scientific Society, pp. 169-210. [in Ukr.]
38. KULZHYSKIY, S. (1899). *Description of the Collection of Folk Easter Eggs*. Issue 1. *With an album of 33 Chromolithographs and 12 Black Tables (a total of 2,219 Drawings)*. Moscow: Purveyor of the Supreme Court, A. A. Levenson's Printing House, 176 p., XLV table. [in Rus.]
39. KUPCHANKO, H. (1875). *Some Historical and Geographical Information about Bukovyna*. Kyiv: Printing House of M.P. Fritz, 314 p. [in Rus.]
40. LOBACHEVA, N. (1986). To the History of Calendar Rites among the Tillers of Central Asia. *Ancient Rites, Beliefs, and Cults of the Peoples of Central Asia: Historical and Ethnographic Sketches*. Moscow: Nauka, pp. 6-31.
41. LOGASHOVA, B.-R. (1998). *Persians. Calendar Customs and Rites of the Peoples of Eastern Asia. Annual Cycle*. Moscow: Nauka, pp. 39-111. [in Rus.]
42. MADAMIDZHONOVA, Z., SHOVALYEVA, M. (2021). *Calendar Rites and Holidays. Tajiks*. Moscow: Nauka, pp. 576-590. [in Rus.]
43. MAKSIMOVICH, M. (1877). *Collected Works. T.II. Chapters: a Historical-Topographic One, an Archeological One and an Ethnographic One*. Kyiv: Printing House of M.P. Fritz, 524 p. [in Rus.]
44. MANKO, V. (2001). *Ukrainian Folk Easter Egg*. Lviv: Monastery of Monks of the Studite Statute; Svichado Publishing Department, 55 p. [in Ukr.]
45. MARKEVICH, N. (1860). *Customs, Beliefs, Cuisine, and Drinks of Little Russians. Extracted from Current Folk Life and Compiled*. Kyiv: Printing House of I. and A. Davidenko, 174 p. [in Rus.]
46. MUHIDDINOV, I. (1975). *Agriculture of the Pamir Tajiks of Vakhan and Ishkashim in the 19th - Early 20th Centuries: (Historical and Ethnographic Sketch)*. Moscow: Nauka, 127 p. [in Rus.]
47. MUHIDDINOV, I. (1989). *Relics of Pre-Islamic Customs and Rituals among the Farmers*

of the Western Pamirs (the 19th – Early 20th centuries). Dushanbe: Donish, 100 p. [in Rus.]

48. MOISEI, A. (2010). *Agrarian Customs and Rites in the Folk Calendar of the Eastern Romance Population of Bukovyna*. Chernivtsi: Druk Art LLC, 304 p. [in Ukr.]

49. NESTOROVSKIY P. (1905). *Bessarabian Ruthenians: Historical and Ethnographic Sketch*. Warsaw: Saturn Printing House, 174, II p. [in Rus.]

50. NEGMATI, A. (1989). *Agricultural Calendar Holidays of the Ancient Tajiks and their Ancestors*. Dushanbe: Donish, 126, [1] p. [in Rus.]

51. PASTERNAK, Ya. (1929). Customs and Beliefs in the Village Zibolky, the Zhovkiv District. *Materijaly do etnologiyi j antropologiyi*. (Materials for Ethnology and Anthropology). Volume XXI–XXII. Part 1. *Zbirnyk prats, prisvyachenyi pamyati Volodymyra Hnatiuka* (A Collection of Works Dedicated to the Memory of Volodymyr Hnatiuk). Lviv: Printing House of the Shevchenko Scientific Society, pp. 321–352.

52. PETROV, N. (1871). About National Holidays in South-Western Russia. *Trudy Kyjevskoy dukhovnoy akademii* (Works of the Kyiv Theological Academy), Volume 10. Kyiv, pp. 3–39. [in Rus.]

53. *Complete Collection of Russian Chronicles* (1843). Vol. II: Hypatian Codex. St. Petersburg: Printing House of Eduard Prats, IX, 373 p. [in Rus.]

54. *Complete Collection of Russian Chronicles* (1975). Vol. 32: *Lithuanian and Samogitian, Bykhovets Chronicles. Barkulabovo, Averka's and Pantsyrny's Annals*. Moscow: Nauka, 234 p. [in Rus.]

55. POSELIANIN, Ye. (1905). *Russian Church and Russian Ascetics of the 18th Century*. St. Petersburg: Publishing of the Bookseller I. Tuzov, 320 p. [in Rus.]

56. RAK, I. (1998). Myths of Ancient and Early Medieval Iran (Zoroastrianism). *Neva*. St. Petersburg and Moscow: Letnii Sad Publishing House, 560 p. [in Rus.]

57. RAHIMOV, M. (1957). *Agriculture of the Tajiks of the Hingou River Basin in the*

Pre-Revolutionary period (a Historical and Ethnographic Study). Stalinabad: Publishing House of the Academy of Sciences of the Tajik SSR, 220 p. [in Rus.]

58. RAHIMOV, M. (1964). *Agriculture. Tajiks of Karategin and Darvaz*. Issue I. Dushanbe: Donish, pp. 108–194. [in Rus.]

59. RAHIMOV, M. (1956). Traces of Ancient Beliefs in the Agricultural Customs and Rituals of the Tajiks Karategin and Darvaz before the Revolution. *Izvestiya Otdeleniya obshchestvennykh nauk AN Tadzhyskoj SSR* (Proceedings of the Department of Social Sciences of the Academy of Sciences of the Tajik SSR), Issue 10–11. Stalinabad: Publishing House of the Academy of Sciences of the Tajik SSR, pp. 73–82. [in Rus.]

60. RAHIMOV, M. (1958). Traces of Ancient Beliefs in the Agricultural Customs and Rituals of the Tajiks Karategin and Darvaz in the 19th – Early 20th Centuries. *Kratkiye soobshheniya Instituta etnografii AN SSSR* (Brief Reports of the Institute of Ethnography of the Academy of Sciences of the USSR), Issue 29, pp. 78–83. [in Rus.]

61. RYZHYK, Ye. (1997). Calendar Rites of the Ukrainians of the Chełm Land and Podlachia. *Chełm Land and Podlachia: Historical and Ethnographic Study*. Kyiv: Rodovid, pp. 251–269. [in Ukr.]

62. ROZENFELD, A. (1970). Materials on Ethnography and Remnants of Ancient Beliefs of the Tajik-Speaking Population of Soviet Badakhshan. *Sovetskaya etnografiya* (Soviet Ethnography), № 3, pp. 114–117. [in Rus.]

63. RUMIANTSEV, I. (1916). *Nikita Konstantinov Dobrynin* (“A Sanctimonious Person”). *Historical and Critical Sketch*. Sergiev Posad: Printing House of the The Holy Trinity-St. Sergius Lavra, 658, 385, IX, X, XI p. [in Rus.]

64. SALBIEV, T. (2022). *Alanian Theatre of Epic-Mythological Dance: Repertoire, Characters, Scenography, Costumes, Props, Songs, Music: a monograph*. Vladikavkaz: Vladikavkaz Scientific Centre of the RAS, 228 p. [in Rus.]

65. SAKHAROV, I. (1836). *Legends of the Russian people*. Vol. 1: Book one, two. St.

- Petersburg: Printing House of M. Sakharov, IX, 201, 274 pp. [in Rus.]
66. SEMENTOVSKIY, K. (1843). Essay on Little-Russian Beliefs and Customs Related to Holidays. *Molodyk for 1844. Ukrainian literary collection. Published by N. Betsky*. Kharkiv: University Printing House. Ch. 1, pp. 86–107. [in Rus.]
67. SMIRNOV, S. (1914). *Old Ruthenian Confessor. Study with an Appendix: Materials for the History of Ancient Ruthenian Penitential Discipline*. Moscow: Synodal Printing House, VIII, 290, 568 p. [in Rus.]
68. SNIHIREV, I. (1837). *Russian Folk Festivals and Superstitious Rites*. Issue I. Moscow: University Printing House, 246 p. [in Rus.]
69. SNESAREV, G. (1969). *Relics of Pre-Muslim Beliefs and Rituals among the Uzbeks of Khwarazm*. Moscow: Nauka, 336 p. [in Rus.]
70. SOKYRKO, O. (2019). “According to the Fraternal Order”: Feasts of Kyivan Craftsmen of the Late 18th Century. *Misto: istorija, kultura, suspilstvo. E-zhurnal urbanistichnih studij* (City: History, Culture, Society. E-Journal of Urban Studies). Special Issue: *Food and City*, №3. Kyiv, pp. 35–86. [in Ukr.]
71. SOKOLOVA, V. (1979). *Spring and Summer Calendar Rites of the Russians, Ukrainians and Belarusians of the 19th – early 20th Centuries*. Moscow: Nauka, 287 p. [in Rus.]
72. SUMTSOV, N. (1890). *Cultural Survivals*. Kyiv: G.T. Korchak-Novitsky's Printing House, 408 p. [in Rus.]
73. SUMTSOV, N. (1891). Easter eggs. *Kiyevskaya starina* (Kyiv Antiquity). Vol. XXXII. May, Kyiv, pp. 181–209. [in Rus.]
74. TERESHCHENKO, A. (1848). *Life of the Russian People*. Part VI. St. Petersburg: Printing House of Military Schools, 221, 4 p. [in Rus.]
75. TYSHCHENKO, K. (2006). *Lingual Contacts: Witnesses of the Forming of the Ukrainians*. Kyiv: Aquilon-Plus, 426 p. [in Ukr.]
76. TOLSTAIA, S. (2005). *Polissya Folk Calendar*. Moscow: Indrik, 600 p. [in Rus.]
77. TOLSTOVA, L. (1984). *Historical Legends of the South Aral Sea. On the History of Early Ethno-Cultural Relations of the Peoples of the Aral-Caspian Region*. Moscow: Nauka, 242 p. [in Rus.]
78. TOLSTOVA, L. (1977). Historical Folklore of the Karakalpaks as a Source for Studying the Ethnogenesis and Ethnocultural Ties of This People. *Ethnic History and Folklore*. Moscow: Nauka, pp. 141–164. [in Rus.]
79. TUGANOV, M. (1977). *Literary Heritage*. Ordzhonikidze: Ir, 235 p. [in Rus.]
80. WARZIATI, V. (1987). *Folk Games and Entertainments of the Ossetians*. Ordzhonikidze: Ir, 160 p. [in Rus.]
81. BINIASHEVSKIY, E., ed. (1968). *Ukrainian Painted Easter Eggs*. Kyiv: Mystetstvo, 92 p. [in Ukr.]
82. USPENSKIY, G. (1818). *Experience of a Narration about Russian Antiquities*. Kharkiv: University Printing House, 815 p. [in Rus.]
83. FRANKO, I. (1898). People's Beliefs on Foothills. *Ethnographic Collection. Published by the Ethnographic Commission of the Taras Shevchenko Scientific Society*. Vol. V. Lviv: Printing House of the Taras Shevchenko Scientific Society, pp. 160–218. [in Ukr.]
84. HEDAYAT, S. (1958). Neirangistan. *Western Asian Ethnographic Collection*. Volume I. Moscow: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, pp. 259–336. [in Rus.]
85. CHIBIROV, L. (2008). *Traditional Spiritual Culture of the Ossetians*. Moscow: Russian Political Encyclopaedia (ROSSPEN), 711 p. [in Rus.]
86. CHUBINSKIY, P. (1872). *Proceedings of the Ethnographic and Statistical Expedition to the West-Russian Region, Equipped by the Imperial Russian Geographical Society*. Vol. 3. *Folk Diary, published under the supervision of the full member M.I. Kostomarov*. St. Petersburg: Printing House of V. Bezobrazov, II, VIII, 486, II p. [in Rus.]
87. CHULKOV, M. (1786). *Alphabeth of Russian Superstitions, Idolatrous Sacrifices, Common Folk Wedding Rites, Witchcraft, Shamanism, etc.* Moscow: Printing House at the Owner F. Gippius, 326 p. [in Rus.]
88. CHUNAKOVA, O. (2004). *Pahlavi Dictionary of Zoroastrian Terms, Mythical Characters and Mythological Symbols*. Moscow: Eastern Literature, 286 p. [in Rus.]

89. SCHERER, J. (1994). *Chronicle of Little Russia, or History of the Cossacks-Zaporozhians and Cossacks of Ukraine, or Little Russia*. Kyiv: Ukrayinskyi pysmennyk, 311 p. [in Ukr.]
90. SHYSHOV, A. (1910). *The Tajiks*. Tashkent: Printing House of the Turkestan Society of Typographic Art, 325 p. [in Rus.]
91. SHMAYDA, M. (1992). *I Congratulate You. Calendar Rituals of the Ruthenians-Ukrainians of Czecho-Slovakia*. Pryashiv: Slovak Pedagogical Publishing House, Department of Ukrainian Literature, 502 p.
92. SHUKHEVYCH, V. (1904). Hutsulshchyna. The fourth part. *Materyjali do ukrajinsko-ruskoyi etnoliogiyi*. (Materials for Ukrainian-Ruthenian Ethnology). Vol. VII. Lviv: Printing House of the Taras Shevchenko Scientific Society, 271 p. [in Ukr.]
93. SHUKHEVYCH, V. (1908). *Hutsulshchyna*. The Fifth Part. Lviv: General Printing House, 300 p. [in Ukr.]
94. BEAUPLAN, G. (1660). *Description of Ukraine, which are Several Provinces of the Kingdom of Poland. Contained from the confines of Muscovy, to the limits of Transylvania. Together their Mores, Ways of Life, and of Waging War*. Rouen: at Jacques Cailloüé, [6], 112 p. [in Fr.]
95. BRÜCKNER, A. (1881). On the History of Superstition in Poland. *Archiv für slavische Philologie* (Archive of Slavic Philology). Vol. 5. Berlin: Weidmann's Book Trading, pp. 687–688. [in Germ.]
96. CHARDIN, J. (1735). *Voyages of Chevalier Chardin, in Persia, and other Eastern Places*. First volume, containing the Voyage from Paris to Ispahan. Amsterdam: at the Expense of the Company, 390 p. [in Fr.]
97. DE BRUYN C. (1700). *Voyage to the Levant, that is to Say, to the Principal Places of Asia Minor in the Isles of Chios, Rhodes, Cyprus &c. as Well as in the Most Considerable Cities of Egypt, Syria, and the Holy Land*. Delft: Henri de Kroonevelt, 408, VI p. [in Fr.]
98. GLOGER, Z. (1891). The Oldest Message about Easter Eggs. *Wisła: Miesięcznik geograficzno-etnograficzny*. (Vistula: Geographic and Ethnographic Monthly). Vol. V, Warszawa, pp. 166–167. [in Pol.]
99. KARŁOWICZ, J. (1891). Dyngus and Śmigus. *Wisła: Miesięcznik geograficzno-etnograficzny* (Vistula: Geographic and Ethnographic Monthly), Vol. V, Warszawa, pp. 278–289. [in Pol.]
100. KOLBERG, O. (1962). *All Works*. Vol. 3. *Kujawy*. Part I. Wrocław and Poznań: Polish Music Publishing Company; People's Publishing Cooperative, 350 pp. [in Pol.]
101. KOLBERG, O. (1962). *All Works*. Vol. 5. *Kraków Region*. Part I. Wrocław and Poznań: Polish Music Publishing Company; People's Publishing Cooperative, VIII, 380 pp. [in Pol.]
102. KOLBERG, O. (1963). *All Works*. Vol. 9. *Grand Duchy of Posen*. Part I. Wrocław and Poznań: Polish Music Publishing Company; People's Publishing Cooperative, IV, 320 pp. [in Pol.]
103. KOLBERG, O. (1963). *All Works*. Vol. 10. *Grand Duchy of Posen*. Part II. Wrocław and Poznań: Polish Music Publishing Company; People's Publishing Cooperative, II, 388 pp. [in Pol.]
104. KOLBERG, O. (1964). *All Works*. Vol. 23: *Kalisz Region*. Wrocław and Poznań: Polish Music Publishing Company; People's Publishing Cooperative, V, 271 pp. [in Pol.]
105. KOLBERG, O. (1964). *All Works*. Vol. 40: *Prussian Masuria*. Wrocław and Poznań: Polish Music Publishing Company; People's Publishing Cooperative, XLVIII, 678 pp. [in Pol.]
106. MÁTYÁS, K. (1896). Shrovetide – Ash Wednesday – Easter. A Few customs of the People in Tarnobrzeskie. *Lud. Organ Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie*. (People. Organ of the Folklore Society in Lviv). 2nd Yearbook, pp. 79–89. [in Pol.]
107. PAULI, Ž. (1838). *Songs of the Polish People in Galicia*. Lviv: by Kajetan Jabłoński, 234 p. [in Pol.]
108. ROSE, J. (2011). In Praise of the Good Waters: Continuity and Purpose in Zoroastrian Lay Rituals. *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* (Archaeological Proceedings

from Iran and Turan), Vol. 43. Berlin: Dietrich Reimer Verlag GmbH, P. 141-156.

109. SCHERER, J. (1788). *Annals of Little Russia, or History of the Cossacks-Saporogues and the Cossacks of the Ukraine, or of Little Russia, from Their Origin to the Present Day; Followed by a Compendium of the History of the Hettmans of the Cossacks, & the Supporting Documents: Translated from the Manuscripts Preserved at Kiow, Enriched with Notes*. Volume one. Paris: Cuchet, 328, 2 c. [in Fr.]

110. TAQIZADEH, S. (1940). The Iranian Festivals Adopted by the Christians and Condemned by the Jews. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. London, University of London – Cambridge University Press, Vol. 10. № 3. P. 632-653.

111. VALLE, P. (1663). *Continuation of the Famous Travels of Pietro della Valle, a Roman Gentleman, Nicknamed the Illustrious Traveler, Containing the Magnificence of the King of Persia by his Entry, & by the Reception of Ambassadors in His Capital City, & by the Rich Presents He Received There; the Source of the Differences*

Which is Between the Turks and the Persians, Several Ceremonies of the Eastern Christians, Various Very Curious observations Touching Astronomy and Astrology, the Verifiable Will See What Was the Ancient Persepolis, Superb & Magnificent. Together the Observations that the Avthevr makes of the beauties of Nature, of the Maxims of Morality, and of Politics, the Disgraces of the Queen of the Georgians, the Ceremonies Which the Persians Observe at the burial of their Parents, the Superstitions of the Indians for the Worship of Their Idols, the Malignity of Sorcerers & Sorceress, by Virtue of their Charms, the Adventures of a Scottish Gentleman, & the Persidy of Insideles among Christians. Third part. Paris: Gervais Clourier, XI, 649, XX p. [in Fr.]

112. WITKOWSKI, Cz. (1965). *Annual Polish Rituals and Folk Customs*. Krakow: In connection with the Exhibition at the Ethnographic Museum in Krakow, 92 pp. [in Pol.]

113. WITWICKI, S. (1863). *Historical Outline about the Hutsuls*. Lviv: Edited and Printed by M. F. Poremba, 134 p. [in Pol.]