

**Лідія Артюх**  
(Київ)

## **ХАРЧОВІ ЗАБОРОНИ. СПРОБА КЛАСИФІКАЦІЇ**

**З**аборони й обмеження, пов'язані з їжею, можна зарахувати до найстійкіших елементів у системі народного харчування. Становлячи яскраве й самобутнє явище побутової куль-

тури етносу, вони містять у собі елементи й комплекси етичних, конфесіональних, обрядових уявлень, норм звичаєвої поведінки, характерних для певної етнічної спільноти. Нерідко саме в них може відображати-

ся етнокультурна історія народу. У системі звичаєвих заборон харчові й донині зберегли чи не найбільше архаїчних елементів, а то й комплексів.

Часто в пресі, художній літературі та наукових працях українське слово «заборона» підміняється поняттям «табу». Очевидно, усе-таки не можна ототожнювати будь-яку звичаєву заборону з табу в суто етнографічному значенні цього слова. Як заборона, так і табу є соціонормативним регулятором поведінки зі знаком мінус. У структурній опозиції їхня функція переноситься на перше місце: *не робити / робити, не здійснювати / здійснювати, не їсти / їсти, не готувати / готувати* і т. ін. Табу і звичаєва заборона передбачають покарання порушників Вищими силами і змушують непокірних дотримуватися встановлених правил.

Однак є суттєві відмінності в особливостях цих регуляторних структур і їх функціонуванні. Табу передбачає передусім *колективну відповідальність* за його порушення. Кожен член певної спільноти має бути переконаний у тому, що порушення *ним* табу нанесе шкоду *всім*. Крім того, табуація – це прояв певної *владної волі* осіб, котрі наділені функцією посередника між Вищим світом і громадою (людьми) – жерцями, вождями, очільниками.

Якщо розглядати табу як прояв волі владних структур суспільства і колективної відповідальності кожного перед усіма, то можна зауважити, що звичаєва заборона, яка функціонує протягом століть в українському побуті, є значно простішою і водночас складнішою нормою. У ній зберігається одна із спільних з табу компонент – небезпека неминучого покарання за порушення, але при цьому відсутня особиста відповідальність перед спільнотою, колективом, родиною. Кожен боїться лише за себе, своє життя, здоров'я, добробут. Покарання може виявитися таким великим, що зачепить усю родину порушника. Тому можна припустити, що табуація – це інститут, який поступово зникає з розпадом родового суспільства, часто замінюючись звичаєвими заборонами. Останні не мають такої ваги, як беззаперечне правило чи закон, проте виконуються людьми мотивовано (або й немотивовано) впродовж десятиліть і століть. Мотивація заборони може змінюватися носіями на догоду конфесійним, атеїстичним, раціональним чи іншим нормам або й зовсім зникати, у чому проглядається істотна відмінність сутності заборон від сутності приписів у народній звичаєвості. Навіть по-

збавлені мотивації, вони краще зберігаються в побуті й функціонують довше.

Як табу, так і заборона не є соціальними нормами абсолютно сталими – вони можуть з'являтися і зникати в процесі розвитку суспільства в різних умовах. Скажімо, з поширенням нових релігій виникають нові заборони і зникають деякі старі. Водночас упровадження в суспільство християнства повністю нівелює одну з головних компонент заборони-табу – острах перед негайним покаранням. Покарання за порушення заповідей, скоєні людьми *сьогодні*, відкладаються в часі й просторі на інший час. Порушники неминуче будуть покарані, але після фізичної смерті і на «тому» світі. Саме так із заборонних норм виникають та утверджуються норми моральні, які й виступають як соціальні регулятори. Моральні норми впроваджуються в побут переважно не як символи звичайної віри, а швидше у формі пошани, поважання успадкованих традицій (заповідей, добродесних приписів).

Подібна відсутність мотивації ритуалу (вчинку) характерна не лише для пізніших суспільств, але й для ранніх форм цивілізацій. К. Леві-Стросс зауважив, що в більшості первісних народів досить складно з'ясувати моральне виправдання якому-небудь звичаю чи соціальній установці або отримати розумне пояснення: «У відповідь на подібні питання туземець обмежується заявою про те, що такий стан речей існував завжди, що такими були воля богів чи настанови предків». Якщо ж етнограф все-таки добивається відповіді, – продовжує К. Леві-Стросс, – «то з'ясовується, що вони завжди носять сліди пізнішого підведення раціонального підґрунтя або ж вторинного осмислення звичаю. Не підлягає сумніву, що неусвідомлені причини виконання певних обрядів чи дотичність до окремої віри дуже далекі від тих, на які посилаються, щоб їх визначити. Навіть у нашому суспільстві кожна людина сумлінно дотримується певних правил поведінки за столом, норм громадського етикету, численних моральних, політичних і релігійних норм, вимог до одягу, однак їх походження і реальні функції не є для неї предметом обміркованого аналізу»<sup>1</sup>.

Заборона – це елемент мови (вербальної чи німої), характерної для певної етнічної чи субетнічної традиції чи окремої території, який бере на себе функції регулятора правил поведінки (у повсякденному, святковому, ритуалізованому побуті) людини в суспільстві.

Щоб розглянути харчові заборони в українців, спробуємо типологізувати їх, ство-

ривши, якщо можливо, зручну структуру. Пропонуємо спробу класифікації харчових заборон українців. Такі заборони можна поділити на кілька типів:

1. Заборони на споживання певних продуктів, харчів, страв, тобто заборона на *предмет*, незалежно від часу споживання чи в зовсім незначній залежності від різноманітних умов.

2. Заборони готувати *або* / *й* споживати їжу в певний *час* (години дня, день / ніч), день тижня, сезон року, фази місяця, свято чи канун свята, тобто *часові заборони*.

3. Заборони на деякі дії, пов'язані з підготуванням продуктів харчування, приготуванням їжі, споживанням страв, а також дії з домашнім начинням, піччю (вогнем), водою та іншим, а отже, *заборони на дію*.

У свою чергу остання категорія заборон може бути поділена на два підрозділи:

3а. Заборони чинити якісь дії з продуктами харчування, харчами, стравами, *незалежно від персони*, котра чинить дію, тобто заборони для всіх членів суспільства (громади, населеного пункту тощо).

3б. Заборони чинити дії з харчами та стравами *певним означеним особам*: дівчатам, жінкам, вагітним, «нечистим» жінкам (у певні періоди), чоловікам, коліям, гицелям та ін.

1. **Заборони на предмет.** Це і є, власне, харчові заборони, яких за звичаєм мають дотримуватись усі носії етнічних традицій.

Однією з найдавніших в історії української харчової культури є заборона на конину, яка була вилучена з харчового раціону на-

селення за часів Київської Русі. Розглянувши різноманітні мотиви відмови від споживання м'яса коней (гігієнічні, господарські та ін.), можна цілком переконливо стверджувати, що на таку заборону значний і домінуючий вплив справила нова релігійна, християнська, традиція, яка була впроваджена на Русі всупереч язичництву і навдивовижу швидко ввійшла в побут давньоруського населення, закріпилася й існує вже не одне століття<sup>2</sup>.

Відомий російський радянський етнолог С. Токарев, використавши певною мірою класифікацію К. Мошинського, умовно поділив слов'янський домашній тваринний світ на три категорії:

1) чисті тварини (велика рогата худоба, вівці);

2) тварини, що виконують подвійну роль – як захисників людини від нечистої сили, так і союзників останньої (кінь, коза, собака);

3) тварини, пов'язані з нечистою силою (кіт)<sup>3</sup>.

Стосовно тварин як харчового продукту ця класифікація не викликає заперечень у першому й останньому пунктах, оскільки страви з м'яса великої і малої рогатої худоби завжди були бажаними на столі в українців. Щодо kota, то він належить до тих тварин, м'ясо яких заборонено вживати в їжу (тих, що мають на ногах (лапах) пазурі, а не копита). До тієї самої категорії зараховували також вовків, лисиць, ласиць, тхорів, куниць, дрібних гризунів. У середньовічних приписах і поученнях століттями точилася дискусія стосовно ведмежатини, бобровини й зайчатини (позаяк ці тварини теж мають пазурі, але традиційно

#### \* ЯК ПАН ВУЖА ЇВ.

– Колись один пан упіймав вужа, на дванадцять шматків порізав і наказав своєму кухареві у дванадцяти водах помити й у дванадцяти водах зварити. А кухар узав, та й від кожного шматочка ще по малесенькому шматочкові врізав, окремо зав'язав у шматину і разом полоскав у дванадцяти водах і разом варив. А тоді подав панові, а собі лишив ті маленькі шматочки. Й дивиться в дірку від ключа, коли ж пан поїсть того гада й помре. Пан взяв один шматочок, взяв другий, подивився – всі рівні, отже кухар не від'їв від вужа. І почав їсти. Один шматок, другий з'їв, третій – не вмирає! Усі з'їв. А кухар бачить, що не вмирає, і свої з'їв. І тоді він усе став знати: од чого та рослина, од чого ця. Чує, як вони говорять до себе. Колись їдуть вони з паном разом (а він і кучером був у пана, бо пан був бідний), і чує, як хтось питається в коров'яка: «А до чого ти?». А коров'як відкажує: «А я до їли!» [народна назва грижі. – Л. А.]. Кухар це почув, та як засміється! Пан і зрозумів, що кухар теж усе знає. Питає його: «Ти вужа їв?». «Їв», – каже. «Ну то мовчи, нікому не кажи, будеш доктором». (Записала Л. Артюх у с. Половецьке Бердичівського р-ну Житомирської обл. 1989 року).

\*\* В Україні широко побутує повір'я, що на Здвиження (Здвиги, Воздвиження Чесного Хреста – 27 вересня) не можна ходити до лісу під ризиком бути покусаним зміями, бо в цей день «гади здвигаються» (кубляться) перед зимою сплячкою. На Здвиження не слід спускатися в лях, лишати його відкритим, бо туди можуть заповзти змії, що небезпечно для людей. Крім того, в одних випадках після Здвиження, в інших по Покрові (14 жовтня) суворо забороняється «ритися в землі», «порпатися в городі». До того часу слід вибрати усі овочі-коренеплоди (картоплю, моркву, петрушку, пастернак тощо), аби не турбувати сплячих змій. Потурбовані змії можуть прокинутися і розповзтися по землі в невчасну пору, а вони дуже небезпечні в цю пору. Убивати їх не можна: це принесе нещастя вбивцеві.

входили до харчового раціону як давньоруського населення, так і в пізніші часи українців, поляків, білорусів та інших, і заборони їх не торкнулися.

У другій категорії не викликає запитань собака, який так само, як вовк чи лисиця, має кігті на лапах, а окрім того, за біологічною класифікацією належить разом з ними до родини собачих. Про коня й конину вже згадувалося. Щодо кози й цапа, то їх належність до копитних «дозволила» їм увійти до складу «істівних» тварин. Проте їх «двоїстість» у системі уявлень українців беззаперечна. З одного боку, коза є виразним символом плодючості й продуктивності, з другого, – чогось нечистого, пов'язаного з чортом.

Згадаймо новорічні «вистави», де головним персонажем виступає Коза, яка вмирає й воскресає під яскравий рефрен:

*Де коза ходить,  
Там жито родить.  
Де коза рогом,  
Там жито стогом.  
Де коза ногою,  
Там жито копою.  
Де коза хвостом,  
Там жито куцям.*

Тут, як уважає український етнолог О. Курочкін і більшість його попередників, чітко проглядається «первісне магічне значення новорічної гри-вистави, її аграрна спрямованість»<sup>4</sup>. У цих іграх утілено стародавні уявлення про коловорот у природі: вмирання / засинання восени й воскресіння навесні. Обрядові дії з Козою відбуваються саме на Новий рік, у період зимового сонцестояння, коли природа повертається до нового сонця й починає оживати. Коза начебто будить сили природи, спрямовуючи їх на новий щедрий урожай<sup>5</sup>.

З другого боку, ця тварина в уявленнях українців виступала як хтонічна істота. До прийняття християнства коза й цап входили до переліку жертвних тварин (звідси – жертвне козеня, «цап відбувайло»), тому, вочевидь, ставлення населення до них після його прийняття, так само, як і до коня, змінюється, хоча й не так радикально. Їхнє м'ясо споживали, але з певними обмеженнями: його не готували й не святити на Великдень, не їли на Різдво й Зелені Свята. М'ясо цих тварин не вживали в їжу вагітні жінки. У Молінні Данила Заточника (XII ст.) проголошується: «Глаголеть бо в мирських притчах: не скоть вь скот х коза; ни звѣрь вь звѣрех ожь» («Говориться ж

у мирських притчах: не скотина серед скотини коза, не звір серед звірів їжак»)<sup>6</sup>.

До продуктів харчування не належали слимаки, комахи, жаби, змії. Уявлення про нечистоту змії як продукту харчування підтверджує оповідання, записане на межі Поділля й Полісся у 80-х роках XX ст.\* Подібний сюжет зафіксовано ще Василем Кравченком на початку XX ст.<sup>7</sup> Приклади з народних оповідань підтверджують тезу про подвійну сутність змії в уявленнях українців. «Нечистість» змії виявляється якраз у забороні споживати її м'ясо. Зв'язок змії зі світом чарівників і ворожбитів безсумнівний. Однак у народних повір'ях в українців, як і в більшості слов'ян, змія є ще й істотою, котра охороняє земні надра\*\*, має виражений хтонічний характер. Отже, з одного боку, вона нечиста, шкідлива, неістівна, а з другого, – недоторканна у сфері свого побутування й така, що виступає посередником між світом живих і світом мертвих, між «цим» і «тим» світами.

Це лише кілька прикладів предметних харчових заборон з абсолютно різною мотивацією «невживання». Цікаво, що з класифікаційного ряду Нижчого Світу, до якого в індоєвропейських космогонічних поглядах належать міфологічний змії (змія), водяні тварини: бобер, видра, черепаха, жаба, риба, «земляні»: миша, кріт, а також комахи-паразити<sup>8</sup>, істівними в українській харчовій традиції залишаються бобер і завжди – риба. Щодо останньої, то вона навіть уводиться в обмежений харчовий раціон під час постів, коли інші продукти тваринного походження забороняється вживати. Бобровину споживали не лише в м'ясоїд, але й обмежено в піст. Готували, наприклад, страву з бобрового хвоста. Оскільки він мав покриття, схоже на риб'ячу луску, його можна було вважати за «пісну» страву.

2. Серед **часових харчових заборон** однією з найпоширеніших і найдавніших в Україні є постування: відмова в певні дні тижня чи сезони року від споживання їжі тваринного походження (м'ясних і молочних продуктів, яєць). Виняток становила, як уже згадувалося, тільки риба.

Піст як харчова заборона має виразний мотив співпереживання стражданням Ісуса Христа, скорботи й співчуття у дні Його загибелі, сподівання очиститися від земних гріхів у такий спосіб.

Для періоду раннього християнства на Русі найвиразнішими часовими заборонами стали саме пости. Постування як усми-

ріння плоті було найбільш характерним для блаженних іноків, пустельників, печерників і взагалі ченців. Деякі з них навіть отримували почесне прізвисько – «постник»: «...Бысть первый Дамиан презвитерь. Бяше таковъ постник, яко разве хлеба и воды ничто не ядыше до дъне смерти своея»<sup>9</sup>; «С ними и Пиминъ, блаженный Постник въ един день скончался»<sup>10</sup>. У Молінні Данила Заточника є звернення до мирян: «Но егда веселишися многими брашны, а мене помяни, сухъ хлебъ ядуща; или пиеши сладкое питье, а мене помяни, теплу воду пиюща от места не заветрена, егда лежиши на мягких постелях под собольими одеялы, а мене помяни, под единым платом лежаща и зимою умирающа, и каплями дождевыми аки стрелами сердце пронизающе»<sup>11</sup>.

Український письменник Іван Вишенський, виправдовуючи ченців, котрих засуджували миряни за нестриманість у питві та їжі на свята, писав: «Тому неборакові в місяць раз випаде напитися й то не перебираючи, а що знайде, гірке або квасне пиво, а чи мед, то і хлебче, аби тільки наситити й утішити ту поганку-утробу, а наситившись, терпить, у келію влізши, доки йому друге таке свято трапиться. А в тебе як середа – Різдво череву, а як п'ятниця – Великдень»<sup>12</sup>. Він пропагував постування як шлях до спасіння душі: «Отаким обичаєм може спастися такий володар, король чи князь... Так ото чинили й перші благочестиві християнські царі (знаходимо про це в церковних історіях), ходили вони пішо в пустиню й там, у тих, хто в Христі люто жив, просили вдатися до Бога із своєю покорою, щоб дав їм поміч і посприаяв, причащалися там із ними сухим хлібом ще й за звичаєм хвалили те пригощання та пошанування, кажучи: "Ніколи ще царська вельми вигадлива трапеза так мене не усолоджувала і не давала такого любовного наситку, як твій сухий хліб, отче!"»<sup>13</sup>.

Різними були вимоги щодо строгості постів у мирян і в ченців. Павло Алеппський неодноразово зауважував скудність монастирської трапези в піст: «Подали обід з пісних страв, бо це було в понеділок, в котрий вони не їдять риби»; «Ми сіли за трапезу: за нею не було нічого, окрім мочених турецьких бобів, квасолі, звареної без олії, схожої на горох, шинкованої капусти з водою і сіллю, котра заготовляється на весь рік, і більш нічого. Олію й вино... споживають тільки по суботах і неділях. Але вони п'ють яблучну воду»<sup>14</sup>. Можливо, архідиякон мовив про яблучний квас. У Густинському Троїцькому

монастирі мандрівників здивував аскетизм місцевих отців церкви: «Щодо отців монастиря, то перед кожним з них поставили тарілку каші з олією і більше нічого. Такий у них звичай. Ніхто не їсть вишуканих наїдків, окрім приїжджих і "поклонників". На іншому столі подавали м'ясні страви для "поклонників" і наших служителів із мирян»<sup>15</sup>.

На цінне свідчення про піст у козацькому побуті натрапляємо у французького інженера Г.-Л. де Боплана, який тривалий час працював на Січі: «Вони [козаки. – А. Л.] дуже шанують святкові дні і дотримуються постів, які в них тривають 8 або 9 місяців на рік і полягають в утриманні від м'яса. Вони настільки вперті в дотриманні цієї формальності, що переконують себе, ніби порятунок їхньої душі залежить від зміни їжі»<sup>16</sup>.

Проте українці не ставилися фанатично до постів. В етнографічних матеріалах кінця XIX – початку XX ст. міститься чимало свідчень послаблених вимог до постування для малих дітей, хворих, вагітних. Василь Кравченко записав у с. Солотвин Бердичівського повіту: «Як дуже слаба людина, то хто з рідних піде до батюшки, попросить слабому дозволу їсти, батюшка дозволить, тоді слабкий їсть скором, а батюшка за його одмолиться»<sup>17</sup>. Здебільшого такі дозволи стосувалися молочних продуктів і яєць, м'ясо та всілякі м'ясні продукти лишалися під заборонаю.

Звичаєм заборонялося споживати м'ясо й сало не лише в піст, був іще тиждень, що передував Великому постові – Масляна (Масниця). В Україні цього тижня вже не їли м'яса, проте дозволені були молочні продукти, та й то в незначній кількості – вареники із сиром, сирні бабки-запіканки, млинці й налисники із сиром і яйцями, масло тощо.

Чимало заборон, пов'язаних з харчуванням, перегукуються з уявленнями про світлий і темний час доби (*день / ніч, ранок / вечір*) про добрі й недобрі дні тижня, про сприятливі чи несприятливі фази місяця.

Ранок і день у народних уявленнях зазвичай асоціюються з добрим началом, а вечір і ніч – з недобрим чи навіть ворожим. В. Кравченко на початку XX ст. записав на Поліссі: «Одрізану звечора цілушку не годиться їсти самому, а треба віддати худобі. Лише той, у кого бракує худоби, може з'їсти сам»<sup>18</sup>; «Як сонце сяде, не можна позичати лопати, що хліб у піч нею саджали, бо мала дитина не спатиме»<sup>19</sup>. Так само чинили й на Тернопільщині: «Хлібну лопату не давати на ніч з хати, бо дитя не спатиме»<sup>20</sup>. Не годилося вилива-



ти помий надвір уночі або ввечері, викидати в цей час із хати сміття з остраху, що в хаті переведеться добро.

Багато всіляких заборон було пов'язано з неділею й п'ятницею, зокрема, заборона вчиняти й пекти хліб у п'ятницю й неділю, запарувати квашу.

За. **Заборони на дію з їжею**, а також піччю, начинням, помелом тощо. Чи не найбільше таких заборон, які почасти функціонують і досі, пов'язано з похоронами й поминками. Мотивація цих дій переважно втрачена, але подекуди можна натрапити на пояснення, які можуть пролити світло на причину заборони, а можуть бути лише пізніми трактуваннями. Наприклад, існує заборона користуватися на поминках виделками, причому є різні пояснення: «Виделок на обід не можна, бо не баль»; «Їдять тільки ложками, бо Ісуса мучили й кололи перед смертю. То й нам не можна виделок, бо покійного теж на тім світі колотимуть»; Виделок на обід не дають, бо вони «одколюють», і хазяйство піде слідом за покойним»; «Вилочок не дають, колоти в цей день не можна, штрикати, бо щось за покойним зійде»<sup>21</sup>.

Ця заборона перегукується зі звичаєм, який пам'ятають подекуди й досі, – не різати, а ламати хліб на поминках: «Хліб за столом «за царства» не різали»; «На цвинтарі ламають хліб, як роздають...»<sup>22</sup>. Можна припустити, що ці звичаї пов'язані з повір'ям про душу, яка начебто витає в хаті до сорока днів, і таким чином відмова від металевих гострих предметів, що традиційно вважаються оберегами (ніж, виделка, голка), пояснюється саме острахом зашкодити душі в її «законний» період перебування вдома.

Так само є багато всіляких заборон на дії коло води й вогню (не плювати на вогонь і воду, не палити сміття в печі, не палити в печі стружками після виготовлення домовини, не виливати помий надвір уночі, не викидати залишків свячених продуктів тощо).

36. Заборони чинити **дії** з харчами, стравами й дотичними до них предметами певним **суб'єктам**. Тут можна згадати заборони дівчатам бгати коровай (крім того, жінки-коровайниці мають жити в щасливому шлюбі), гуляти на весіллі на другий день (окрім виділеного їм снідання), чоловікам ходити на родини (одвідки, одвідини) до породіллі. Не слід було жінці під час регул (так звані «критичні дні») пекти хліб, ходити в коровайниці.

Професійна чистота мала бути головною умовою при найманні робітників у пекарські

й м'ясницькі цехи ще в середньовічній Україні. Туди не могли потрапити колишні гицелі, кати, шкуродери і навіть їхні діти, а також люди, що обмивають мерців. Наприкінці 80-х років ХХ ст. на Полтавщині професійний колій розповідав, що його кликали на полювання, але він відмовився, бо після вбивства будь-якої істоти м'ясо заколотої ним худоби було б неістівним – твердим, «мертвим». Навіть копаючи город, він остерігався поранити крота чи сліпака, щоб не втратити професійної досконалості<sup>23</sup>.

Заборона на суб'єкт дії, тобто заборона, пов'язана з особою, яка готує страву чи харчі, споживає їх або має дотичність до начиння для приготування їжі чи печі (плити), мають різноманітні прояви. Регламентується розподіл деяких простих операцій між жінками й чоловіками, причому в одних випадках в опозиції *чоловіче / жіноче* позитивний заряд несе чоловіче начало (частіше), а в інших – жіноче (не так часто).

У зимовій обрядовості, її елементах, пов'язаних з ідеєю «початку», перевага віддається особам чоловічої статі. Посівальниками на Новий рік мають бути тільки чоловіки (хлопці й хлопчики), жінкам не годиться навіть заходити в чужу оселю. Новорічний Полазник (Карпати) так само має бути чоловічої статі чи чоловічого роду, незалежно від того, чи його функцію виконує людина чи тварина. Кутю і Сніп-Дідух на покуть ставить зазвичай хлопець або чоловік.

Зрозуміло, що це лише незначна кількість прикладів харчових заборон. Вони зберегли свою стійкість у вигляді народних оповідань, повір'їв у духовному житті народу і є неоціненним джерелом для його вивчення.

### Примітки

<sup>1</sup> *Леви-Стросс К.* Структурная антропология / Клод Леви-Стросс. – М. : Наука, 1983. – С. 25–26.

<sup>2</sup> *Артюх Л.* Конина у системі харчових заборон українців / Лідія Артюх // Народна творчість та етнографія. – 2005. – № 6. – С. 24–30.

<sup>3</sup> *Токарев С. А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX – начала XX веков / С. А. Токарев. – М. ; Ленинград, 1957. – С. 54.

<sup>4</sup> *Курочкін О.* Українці в сім'ї європейській. Звичаї, обряди, свята / Олександр Курочкін. – К. : Бібліотека українця, 2004. – С. 85.

<sup>5</sup> *Артюх Л.* Традиційна українська кухня в народному календарі / Л. Артюх. – К. : Балтія-Друк, 2006. – С. 38.

<sup>6</sup> *Памятники литературы Древней Руси.* XII век. – М., 1980. – С. 394.

<sup>7</sup> *Кравченко В.* Звичаї в селі Забрідді Житомирського повіту на Волині. Етнографічні матеріали, зібрані Кравченком Василем / Василь Кравченко. – Житомир, 1920. – С. 13.

<sup>8</sup> *Гамкрелідзе Т. В., Иванов В. В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры / Т. В. Гамкрелідзе, В. В. Иванов. – Тбилиси, 1964. – Т. 2. – С. 489–490.

<sup>9</sup> Памятники литературы Древней Руси. XII век. – С. 470.

<sup>10</sup> Там само. – С. 494.

<sup>11</sup> Там само. – С. 392.

<sup>12</sup> *Вишенський І.* Твори / Іван Вишенський. – К. : Дніпро, 1986. – С. 54–55.

<sup>13</sup> Там само. – С. 45.

<sup>14</sup> Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским. – М., 1897. – Вып. 1. – С. 71–72.

<sup>15</sup> Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским. – М., 1897. – Вып. 2. – С. 91.

<sup>16</sup> *де Боплан Г.-Л.* Опис України / Гійом-Левасер де Боплан. – К. ; Кембридж, 1990. – С. 90.

<sup>17</sup> АНФРФ ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України. – Ф. 15, од. зб. 156.

<sup>18</sup> *Кравченко В.* З побуту й обрядів північно-західної України / Василь Кравченко. – Житомир, б. р. – С. 102.

<sup>19</sup> *Кравченко В.* Народні оповідання й казки. Етнографічні матеріали / Василь Кравченко. – Житомир, б. р. – Т. 2. – С. 4.

<sup>20</sup> Записала Л. Артюх 1984 року в с. Гаї-Розтоцькі Зборівського р-ну Тернопільської обл.

<sup>21</sup> Записала Л. Артюх в с. Сьомаки Старосинявського р-ну, с. Зайчики Волочиського р-ну Хмельницької обл., с. Межиріч Канівського р-ну Черкаської обл., с. Правобережна Сопілка Кобеляцького р-ну Полтавської обл.

<sup>22</sup> Записала Л. Артюх в с. Водяна Балка Диканського р-ну, с. Піски Лубенського р-ну Полтавської обл., с. Василівка Волинського р-ну Кіровоградської обл.

<sup>23</sup> Записала Л. Артюх в с. Стасі Полтавського р-ну Полтавської обл.