

Валентина Сінельнікова
(Київ)

«ОБРЯДИ ПЕРЕХОДУ», «ПРОВОДИ ФОМИ» ТА «СВЯТО КАТЕРИНКИ» ЯК СКЛАДОВІ ТРАДИЦІЙНОЇ ВЕСНЯНО-ЛІТНЬОЇ КАЛЕНДАРНОЇ ОБРЯДОВОСТІ УКРАЇНЦІВ НИЖНЬОГО ПОВОЛЖЯ

У статті досліджено стан збереження особливостей традиційної культури нижньоволзьких українців, а саме – календарної обрядовості весняно-літнього циклу, що безпосередньо пов'язаний з питанням збереження ними етнічної самоідентифікації. Автор описує комплекс свят, обрядів та звичаїв весняно-літнього циклу українських переселенців північно-західних районів Волгоградської області РФ, детальніше розглядаючи ті, які в умовах іншомовного оточення, відірваності від «материкової» України, «законсервувалися» в давніх варіантах. Особливу увагу приділено особливостям святкування Фоминого тижня, який є однією зі складових поминальної обрядовості Пасхальних свят і зберіг у собі досить архаїчні елементи; а також особливостям «свята Катеринки», яке у свідомості нижньоволзьких українців було пов'язане з купальською обрядовістю.

Ключові слова: українська діаспора, календарна обрядовість, весняно-літній цикл, Нижнє Поволжя, етнічна самосвідомість.

The author of the article probes the state of maintainance of features of traditional culture of nizhnevolz'kikh Ukrainians, namely calendar rite spring summer to the cycle which is direct-coupled with the question of maintainance by them ethnic samoidentifikacii. An author describes the complex of holidays, ceremonies and consuetudes, spring summer to the cycle of the Ukrainian migrants of north-western districts of the Volgograd area of RF, separately deciding on those, that, in the conditions of foreign surroundings, to the isolation from «mainland» Ukraine, «zakonservovalisya» in ancient variants. An author spares separate attention the features of celebration of Fominogo of week which is one of constituents of a mention rite of the Easter holidays and saved in itself archaic enough rich in content elements; and also to the features of «holiday of Katerinki», which in consciousness of nizhnevolz'kikh Ukrainians was related to the kupal'skoy rite.

Keywords: Ukrainian Diaspora, calendar ceremonial rites, spring-summer cycle, Lower Volga region, ethnic identity.

В статье исследована степень сохранения особенностей традиционной культуры нижневолжских украинцев, а именно – календарной обрядности весенне-летнего цикла, что непосредственно связано с вопросом сохранения ими этнической самоидентификации. Автор описывает комплекс праздников, обрядов и обычаев весенне-летнего цикла украинских переселенцев северо-западных районов Волгоградской области РФ, детальнее рассматривая те, которые в условиях иноязычного окружения, оторванности от «материковой» Украины, «законсервировались» в давних вариантах. Отдельное внимание уделяется особенностям празднования Фоминой недели, которая является одной из составляющих поминальной обрядности Пасхальных праздников и сохранила в себе архаические элементы, а также особенностям «праздника Катеринки», который в сознании нижневолжских украинцев был связан с купальской обрядностью.

Ключевые слова: украинская диаспора, календарная обрядность, весенне-летний цикл, Нижнее Поволжье, этническое самосознание.

Однією з головних передумов досить тривалого і стійкого збереження національної самоідентифікації українців Нижнього Поволжя є традиційна українська нематеріальна культура, зокрема комплекс свят календарного циклу, який

переселенці принесли з Батьківщини і якого дотримувалися протягом кількох століть у селах півночі Волгоградської області РФ. Розглянемо ті, що в умовах тривалої відірваності від основної етнічної території зберегли в собі певні архаїчні складові або такі особливості, що є

сьогодні фактично втраченими на «материнській» Україні.

У циклі весняних свят нижньоволзьких українців проаналізуємо звичай «ловити Хому», який ми записали від кількох респондентів окресленого регіону. Фомин день, відомий ще під назвами Фомин понеділок, Проводи Фоми або просто Фома, був поширений у поселеннях донських верхових козаків (Середній Дон, Медведиця, Хопер, Бузудук) та українських селян Нижнього Поволжя (нині – Саратовська, Астраханська й Волгоградська обл., здебільшого Заволжя) до кінця 50-х років ХХ ст. Святкували його через тиждень після Великодня, у тиждень св. апостола Фоми. Саратовський дослідник О. Мінх наприкінці ХІХ ст. називав його «бабій празник», адже в цей день жінки організовували складчину та гуляли в хаті найстаршої у своєму гурті. Гарно випивши і закусивши, «хохлушки» цілою юрбою відкривали «нецнотливу» ходу по селу з піснями й танцями. Зустрівши чоловіка, вони разом кидалися за ним, тобто «ловили Хому». Той, хто потрапляв до їхніх рук, особливо «москаль», зауважував О. Мінх, довго не міг вивільнитися, хіба що платив за їхню горілку. Закінчувалася ця хода по селу новою випивкою та застіллям. Дослідник підкреслював, що цей звичай він зафіксував «тільки в малоросійських селах Нижнього Поволжя» [3, с. 102].

Ще одну згадку про особливості святкування Фоминого тижня в українських селах Нижнього Поволжя знаходимо в Астраханських єпархіальних відомостях: наприкінці ХІХ ст. кореспондент цього щотижневика писав, що «баби-хохлушки з понеділка Фоминого тижня ловлять “Фому”» [4, с. 356]. Зазначимо, що саме в такому вигляді ми записали спогади сучасних українців Руднянського, Данилівського та Єланського районів Волгоградської області про звичай «ловити Хому». Заміжні жінки після святкування в однієї з них з піснями та жартами ходили по селу й кожного чоловіка, якого зустрічали на своєму шляху, змушували виставити їм могорич у шинку, інакше одягали на нього пошиті з лахміття штани (записано в смт Рудня від Г. М. Заколоворотної, 1918 р. н., та А. П. Улановської, 1928 р. н.).

За свідченням сучасного волгоградського етнографа М. Риблової, українки

с. Ольхівка Волгоградської області збирали продукти для Фоми як платню з матерів хлопців та дівчат, які вчасно не створили сім'ю («засиділися»): *«Колодки в'язуть, баби збираються, на матір нежонатого хлопця чи дівки на шию одягають. Вони сала кусок, паляницю, мукички дають. І солдатки збираються, з гармонью гуляють, кренделі пекуть, пироги»* [тут і далі текст подається зі збереженням особливостей діалекту інформантів. – В. С.] [4, с. 355]. О. Мінх додає, що в цей день полювали також і на незаміжніх дівчат, яким вже виповнилося 25 років. Кожну з них юрба молодниць тягнула із собою приспівуючи: *«Через греблю Микитину / Ведуть Гапку підтикану. / Кричить Гапка, репетує, / Ніхто ж Гапці не рятує!»*. Вважаємо за необхідне провести паралель зі звичаєм «в'язати (чіпляти) колодки» неодруженим парубкам та дівчатам, який на основній етнічній території був складовою масничної обрядовості.

Таким чином, опис цього свята, поданий у кінці ХІХ ст. О. Мінхом, близькі до нього матеріали сучасних досліджень Великодньої обрядовості М. Риблової та зібрані нами розповіді інформантів-українців північних районів Волгоградської області, свідчать про те, що наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. давній зміст цього обряду вже було втрачено. Однак за своїм місцем у народному та церковному календарях обряд провів Фоми можна віднести до поминальних, на які багатий Великодній тиждень і наступний – Фомин – у всіх східнослов'янських народів. Поширеним було повір'я, що на Великдень душі померлих виходили назовні і перебували на землі протягом усього святкового тижня. Після цього їх потрібно було «провести» (звідси «проводи» – поминальний день через тиждень після Великодня).

За дослідженнями М. Риблової, характерною особливістю Фоминого дня на Дону і Нижній Волзі є наявність персоналізованого символу свята – обрядової ляльки – Фоми [4, с. 352]. Окремі елементи обряду Проводів Фоми помітно варіюються в різних поселеннях українців Волгоградщини, однак загальна канва свята була спільною. Рано-вранці у Фомин понеділок жінки ходили на кладовище, а напередодні ввечері або цього ж дня вранці невелика група молодниць виготовляла опудало Фоми (Фома «народжував-

ся»; роль Фоми також могла виконувати одна з учасниць обряду). Після цього жінки збирали в складчину продукти й випивку і влаштовували «пирування». Зазвичай святкова процесія по черзі обходила (або об'їжджала на возі) усі помешкання в селі. Інколи Фоми робили «весілля». Обряд закінчувався «смертю» Фоми і його «проводами» – символічним відправленням на «той світ». Таким чином, у структурі цього обряду виразно виокремлюються блоки, що відповідають основним життєвим циклам: збирання – народження Фоми та його годування, долучення його до громади, весілля Фоми і смерть (тут доцільно провести паралель з масничим українським Колодієм). Загалом в обряді відтворювали символічну картину занепаду, вмирання старого світу, а потім – народження нового із затвердженням моделі його подальшого розвитку. Додамо лише, що в українських селах північного сходу Волгоградської області, за свідченням інформантів, святкування Фоминого дня відбувалося без використання обрядового опудала (в О. Мінха також про це згадок не знаходимо).

За концепцією відомого санкт-петербурзького етнолог А. Байбуріна, обряди з використанням відповідного символу (Купала, Масниця, Кострома / Коструба / Кострубонька, троїцька Моринка / Марина та ін.) об'єднуються в групу обрядів переходу, спрямованих на оновлення старого світу [1, с. 22]. Зміст цієї концепції такий: глибинним семантичним навантаженням найважливіших обрядів календарного циклу є прагнення його виконавців відновити у світі людей і природи гармонію, основи якої були закладені Творцем. За час, що минав від одного обряду до іншого (а їх повторення в циклічних культурах було регулярним і ритмічним), відбувалося порушення гармонійних відносин між світами (людським і природним, «тим світом» і цим). Обряд, таким чином, повинен був усунути дисгармонію і задати світові нову модель подальшого гармонічного розвитку.

Визначимо кілька різних мотивувань обряду, що побутували «всередині» традиції (тобто те, як пояснюють її самі виконавці). Скажімо, Фома у селян Нижнього Поволжя асоціюється з душами померлих предків, які з'являються на Великодньому тижні у світі живих, тому у Фомин по-

неділок зранку вони ходять на кладовище проводити ці душі: крашанки, пасочки не людям віддають, а кладуть на могилки, щоб їх розтягнули птахи («напевно, душі»). У другому варіанті мотивування переважає необхідність «пошити Хомі нові штани, бо він обносився». Іноді проводи Фоми співвідносять із проводами Великодня, тобто в цьому варіанті Фому ідентифікують з Великоднем. І нарешті, існує християнське тлумачення обряду, згідно з яким, образ Фоми співвідноситься з образом святого апостола Фоми, що також пов'язаний з душами померлих предків (у цьому варіанті можна простежити, як відбувалася контамінація християнського і язичницького в межах обряду Проводів).

Таким чином, культ предків і поминальна тематика превалюють у мотивуванні обряду проводів Фоми. Водночас в обряді чітко простежується мотив порушення первинної світобудови: «розпад» світу, нівелювання кордонів між «своїми» та «чужими». Як зазначає А. Байбурін, це час, коли світ набуває вигляду перехрестя: у світ живих людей проникають персонажі «того» світу – душі померлих вільно пересуваються по землі протягом усього великоднього тижня, а тому виникає необхідність їх «ловити і проводити». Тема старіння світу й необхідності його оновлення проявляється і в одязі Фоми (він обірваний, обносився), і в костюмах інших учасниць обряду («одягли всяке лахміття, рваньйо»). Пошиття штанів Фоми – це символічне «виготовлення» нового світу замість «зношеного» старого (О. Мінх описує звичай, записаний і нами в українських селах півночі Волгоградської області, закликати в товариство жінок якогось чоловіка «приміряти штани Хомі» – примірювання в цьому випадку є співвідношенням заново виготовленого з уже існуючим відомим зразком). Не виключено, що саме штани як елемент чоловічого (!) одягу в цьому випадку символізують запліднення (жіночу сорочку не шують!), що дає підстави віднести цю обрядодію до репродуктивної (аграрної) магії (магії родючості). Про достовірність цієї гіпотези свідчить і те, що, за спогадами старожилів, головною ритуальною стравою на Хому була велика – «до тридцяти яєць розбивали» (записано в смт Рудня від Г. М. Заколо-

воротної, 1918 р. н.) – яєчня, а яйце, як відомо, є одним з основних символів репродуктивної магії.

У результаті детального аналізу всіх змістових блоків обряду доходимо висновку, що свято Фоми (Хоми) повністю вписується в цикл обрядів-проводів, характерних для східних слов'ян. Специфікою цього ритуалу є те, що основна поминальна тематика в ньому тісно переплітається з репродуктивною, яка отримала в обряді явний, розгорнутий і багатоплановий зміст. Урешті-решт, виконавиці обряду вірили в те, що підсумком їхніх ритуальних дій повинно стати відновлення гармонії в навколишньому світі – між живими і предками, між людьми та природою, зрештою, сама природа мусить пробудитися і бути готовою до репродукції.

До «обрядів переходу» (обрядів-проводів) можемо віднести й одне з найкрасивіших та найпоетичніших народних свят в українських селах півночі Волгоградської області – Іванів день (у народі – Івана Купала) – давньослов'янське язичницьке свято, що поєднувало в собі елементи солярного культу, аграрної магії, очисні та еротичні обряди. В українських селах Нижнього Поволжя досі існує багато прикмет, пов'язаних з купальською ніччю: якщо на Івана велика роса – буде врожай огірків; якщо небо в купальську ніч всипане зірками – буде багато грибів; дощовий день – до неврожаю. Однак згадки про святкування цього дня були поодинокими, багато респондентів говорили: *«Пам'ятаю, що відмічали, а як, вже не згадаю»*. Також його вважали *«відьмачим святом»*. Увечері цього дня на березі озера чи річки розводили вогнище і всі мешканці села: діти, молодь, дорослі – стрибаючи через нього, *«щоб очиститься»*. Проте святкували до певного часу, *«щоб допізна не залишатися біля води – боялися нечисті»* (записано в сс. Осички, Терсинка Руднянського р-ну від І. Я. Бородай, 1941 р. н.; О. Г. Євсеньової, 1925 р. н.).

У селах Осички та Ільмень Руднянського району побутувала місцева назва цього свята – «Катеринка». У цей день дівчата вибирали з-поміж себе найвродливішу – власне «Катеринку». Наряджалися у вінки із живих квітів (зазвичай з волошок і «берізки» – в'юнка) зі стрічками, що їх плели напередодні ввечері, та у старовинний одяг. 7 липня з 12-ої години

дня дівчата юрбами ходили з танцями та піснями по селу: кожна вулиця мала свій гурт, який повинен був обійти її всю, не оминувши жодної хати. Багато респондентів відзначали, що на це свято особливо чекали діти, які вже зранку бігали по селу з криками *«Катеринка тиво п'є!»*. «Пивом» називали напій, приготований самими дітьми зі свіжих товчених вишень та яблук, що їх заливали водою і давали настоятися одну-дві доби. Виходив пінний напій, що починав бродити; про нього сьогодні згадують як про обов'язковий атрибут купальського обряду.

Характерною особливістю свята «Катеринки» на Нижній Волзі була наявність персоніфікованого символу свята – обрядової ляльки. «Катеринка» йшла попереду свого гурту, до її вбрання чіпляли опудало, зроблене зі з'єднаних навхрест качалки і рубля, обмотаних ганчір'ям, – виходило щось подібне до ляльки. Її кріпили до голови «Катеринки» (знизу вона підтримувала рубель руками), пізніше цю ляльку «Катеринка» просто носила в руках (записано в с. Ільмень Руднянського р-ну від М. Д. Бондаренко, 1914 р. н.). Іноді це опудало робили з діжки, яка з одного боку не мала дна, а в отвір у днищі з другого боку вставляли гребінець для обробки кропивої буклі – це була голова ляльки; поперек днища прикріплювали палицю – це були руки ляльки. Усе це також обмотували шматтям. Таку ляльку «Катеринка» носила над головою, тримаючи її руками (записано в с. Ільмень Руднянського р-ну від М. Л. Маюрченко, 1930 р. н.). Ми також зафіксували поодинокі згадки про те, що іноді «Катеринкою» називали не тільки дівчину, але й обрядове деревце, прикрашене стрічками та живими квітами, з яким дівоча ватага ходила своєю вулицею.

Гурти дівчат (усі респонденти підкреслюють, що в цьому обрядовому дійстві брали участь лише дівчата) обходили сільські подвір'я співаючи: *«Катеринка-материнка – ситцева юбка, / Ноги-руки покколола...»*. Інший респондент згадав такий варіант пісні: *«Катеринка-материнка – ситцева юбка, / Катеринка-материнка – сизая голубка! / Катеринка-материнка, обернись, обернись! / Катеринка-материнка, поклонись, поклонись!»* (записано в сс. Ільмень та Осички Руднянського р-ну від Є. І. Бистрицької, 1932 р. н.,

І. Я. Бородай, 1941 р. н., та М. Л. Маюрченко, 1930 р. н.). Під час виконання пісні дівчата вклонялися всім, кого зустрічали на своєму шляху. Першою вклонялася обов'язково «Катеринка» з опудалом, дівчата – за нею: *«Катеринка крутилася зі своєю лялькою і кланялася всім»*. Ця обрядова дія тривала приблизно до 6-ої години вечора, *«до першого вечірнього церковного дзвону»* (записано в с. Ільмень Руднянського р-ну від М. Д. Бондаренко, 1914 р. н. та М. Л. Маюрченко, 1930 р. н.). Потім уся ватага йшла до річки або озера, де на березі розбирали опудало і купали у воді рубель і качалку. Якщо «Катеринка» обходила двори без ляльки, то в річці купали її саму. Таке закінчення цього обряду побутувало ще до 20–30-х років ХХ ст. У пізніших згадках про свято «Катеринки» елемент купання опудала вже відсутній, імовірно, із часом він був забутий. Однак, за згадками інформантів, мотив води в цій частині ритуалу був дуже важливим: купання обрядової ляльки або самої «Катеринки» (іноді по воді бродили та обливалися всі учасники обрядодії) мав прозорі аналогії з обрядом викликання дощу. Вірогідно, ці мотиви пов'язані із часом проведення «Катеринки» – липень є найспекотнішим місяцем у нижньоволзьких степах.

У розвідці О. Мінха знаходимо опис ще одного варіанта обрядової ляльки «Катеринки», іншу її назву – «Моринка» – він зафіксував у північно-східних районах Саратовської губернії наприкінці ХІХ ст. Дослідник вказував на те, що «малоросіянки Саратовської губернії дуже шанують свято Івана Купалінова». У цей день вони ліплять із глини фігурку у вигляді жінки: роблять ніс, рот, очі й груди, нарум'янюють щічки та одягають у жіночий одяг. На голову ляльки плетуть вінок із *«чибитків»* (кленового листя) і живих квітів. Дівчата саджають ляльку на лаву, стають у коло, взявшись за руки, ходять і співають: *«Маланічка, петрівочка, / Да не виспалась наша дівочка, / К череди шла да дрімала, / На спиці очі повидирала. / – Где ж ти, Моринко, ноч ночувала? / – Я ж почивала під вербою кудрявою, / Під холодною водою»*. Потім ляльку насаджують на палку чорноклена і йдуть до річки співаючи: *«Гей, Катерино біль білила, / Да з своєю біллю говорила: / – Гей, біль, моя біль, тонка ні біла, /*

Як я піду за нелюбого, / Я ж тобі, біль, в чірні ізношу» (1-ий варіант), або *«Ой же ти моя верба кучерява! / Так Катерина біль білила, / З тою біллю говорила: / – Ой, біль моя, і тонка, і біла, / Як я піду за милого, / Я ж тебе, моя біль, / За празник ізношу»* (2-ий варіант). Після цього «Моринку» кидали у воду, віночок з її голови брали додому: українці вірили, що квіти і листя з вінка обрядової ляльки відганяють нечисту силу від хати. За віруваннями, вони також допомагали вилікувати хвороби: для цього їх настоювали у воді, якою потім поїли хворого. Крім того, квіти та листя чорноклену з вінка «Моринки» слугували оберегом оселі від громовиці [3, с. 105–108].

Відомості, що їх знаходимо у О. Мінха, є ще одним підтвердженням того, що купальські обряди були поширеними і тривалий час зберігалися в українських селах сучасної Волгоградської області (у минулому – Саратовська губ.). Додамо також, що етнографічні дослідження містять дані про те, що в різних регіонах «материнської» України обрядова купальська лялька мала різні назви. Скажімо, у Полтавській губернії побутували такі імена, як «Марина», «Уляна», «Катеринка» [5, с. 187], але спеціально прикрашеного дерева (Марени, Купайла) у цій місцевості не було, тобто усі його обрядові функції виконував антропоморфний дублер – обрядове опудало, що за відсутності обрядового дерева набуло самостійного значення, ідентичного тому, яке виконувало в інших місцевостях «Купайло» (гільце). О. Курчкін підкреслює: *«...цілком виразно виступає близький зв'язок купальського дерева і опудала (ляльки), тотожність їх головних обрядових функцій. І той, і інший атрибут служить немовби втіленням свята, нерідко вони виступають під загальною назвою [...]»: спочатку їх прикрашають, а потім знищують, розшматовують. У зв'язку із цим В. Пропп справедливо трактує ляльку або опудало як “антропоморфний еквівалент купальського дерева”»* [2, с. 191]. З огляду на те, що значна частина українських переселенців прибула на північний захід Волгоградської області саме з Полтавської губернії (зокрема, вони заснували с. Ільмень у Руднянському р-ні), можемо стверджувати, що свою місцеву назву купальської ляльки ці переселенці принесли із собою

з «материнської» території. Пізніше вона, імовірно, витіснила назву «Іван Купала» і поширилася на весь купальський обряд. Отже, переселившись у нижньоволзькі степи, українці принесли із собою й локальні обрядодії, у тому числі різновиди загальнослов'янського свята Івана Купала; звідси – відмінність у назвах обрядових атрибутів і різні варіанти виготовлення обрядової ляльки.

Поступово до середини ХХ ст. обряд «Катеринки» втратив свій магічний зміст. Дівчата-українки дедалі рідше прикрашали свої голови вінками із живих квітів, хоча ставлення до цього дня, як до свята, зберігалось. Про це свідчать згадки старожилів, згідно з якими дівчата в цей день одягали старовинні українські костюми і ходили з піснями по селу. Елемент купання обрядової ляльки до цього часу також був забутий: опудало в кінці гуляння просто розбирали на шматки і розкидали по городах («щоб огірки добре родили»). У 40–50-х роках ХХ ст. обряд «Катеринка» перетворився на загальне вуличне свято з піснями й танцями під гармошку, що тривало «аж до корів» (записано в с. Ільмень Руднянського р-ну від М. Л. Маюрченко, 1930 р. н.). Зауважимо, що в цей період фактично була втрачена пісенність купальської обрядовості, поодинокі зразки якої подав О. Мінх та частково згадали сучасні респонденти. За свідченнями старожилів, востаннє «Катеринку» водили по селу і відзначали це свято на початку 1960-х років. На прохання пояснити зміст цього обряду відповідають, що це робили це для того, щоб пішов дощ. Очевидно, це неповна інтерпретація змісту цієї обрядової дії. Цілком впевнено можемо стверджувати, що цей обряд має дуже давнє коріння, про що свідчать, наприклад, його атрибути (ритуальна лялька, дерево) поява яких у купальському обряді пов'язана з аграрною магією. Майже по всій Україні їх купали у воді, а потім розламували й несли на городи, що повинно було сприяти підвищенню врожаю огірків і картоплі. Іноді рештки обрядової ляльки затикали під стріху хати, щоб багатство велося, або кидали їх у воду, щоб викликати дощ.

Отже, на нашу думку, «Катеринка» – це одна з локальних назв єдиного обряду, який проводили на свято Івана Купала повсюдно по Україні, що збереглася лише

в українських селах Руднянського району Волгоградської області. Можливо, цей обряд за змістом пов'язаний із троїцькими й купальськими обрядодіями, які було зафіксовано на Лівобережній Україні та Рівненському Поліссі: «водіння тополі» та «водіння куста» – дівчат, повністю прикрашених зеленими гілками з дерев.

На наш погляд, український нижньоволзький обряд «Катеринки» можна також розглядати в контексті концепції А. Байбурина, який об'єднав східнослов'янські звичаї з використанням обрядового символу в групу «обрядів переходу» (обрядів-проводів), спрямованих на оновлення старого світу [1]. Обряд «Катеринки» (як і обрядова дія «ловити Хому», про яку мовилося вище) повністю вписується в цикл обрядів-проводів. Однак його специфікою є те, що в ньому домінує репродуктивна тематика, яка тут має багатоплановий зміст (наприклад, символіка води, у якій купають або топлять «Катеринку», пов'язана з ідеєю смерті й відходом у «той», «інший» світ; але «смерть Катеринки» потрібна для відродження землі, рослинності, аби в житті людини настав новий етап).

Таким чином, «обряди переходу» українців північного заходу Волгоградської області – усі купальські обрядодії, а також святкування Фоминого тижня, що є складовою Великодньої обрядності, споріднена з культом природи, періодом її розквіту, буяння, тобто з аграрною та очисною магією, а також з поминальною магією. Виконуючи ці магічні ритуали, українці намагалися вплинути на сили природи, сприяти примноженню майбутнього врожаю, домашнього достатку тощо. В обрядових діях задавався зразок і ритм майбутніх життєвих циклів світу, який уявляли єдиним, нерозрізним, з багатьма каналами взаємозв'язків між усіма його складовими, із циклічним повторюванням витків розвитку. Самі ж організатори обряду були активними співучасниками акту чергового «творення» і розуміли, що від правильності їхніх дій, від їх активності та творчих здібностей залежить доля і соціуму, і навколишньої природи. Виконуючи ці магічні дії, нижньоволзькі українці намагалися вплинути на сили природи, сприяти якнайшвидшому приходу тепла, примноженню майбутнього врожаю, домашнього достатку, захистити родину від горя, хвороб тощо.

Література

1. *Байбурин А. К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А. К. Байбурин. – С.Пб., 1993. – 390 с.
2. *Курочкін О.* Українці в сім'ї європейській. Звичаї, обряди, свята / О. Курочкін. – К. : Вид-во «Бібліотека українця», 2004. – 248 с.
3. *Минх А. Н.* Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии (собраны в 1861–1888 годах) / А. Н. Минх. – Репринт. воспр. издания 1890 г. – Саратов, 1994. – 165 с.
4. *Рыблова М. А.* Обряд проводов Фомы у восточнославянского населения Нижнего Поволжья и Дона / М. А. Рыблова // Стрежень : научный ежегодник. – Волгоград, 2001. – Вып. 2. – С. 351–359.
5. *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов / В. К. Соколова. – М., 1979. – 459 с.