



УДК 398.3(477.74):930.25

DOI <https://doi.org/10.15407/nz2024.01.016>

## ГЛИНЯНИЙ ПОСУД В ОБРЯДАХ ВИКЛИКАННЯ ДОЩУ УКРАЇНЦІВ І БІЛОРУСІВ ТА ЧЕРЕПИЧНИЦЬКА МАГІЯ ПІВДЕННИХ СЛОВ'ЯН

Костянтин РАХНО

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0973-3919>

доктор історичних наук, старший дослідник,  
провідний науковий співробітник,

Національний музей-заповідник українського гончарства  
в Опішному, вул. Партизанська, 102, 38164,

Опішне, Полтавська обл., Україна,

e-mail: [krakhno@ukr.net](mailto:krakhno@ukr.net)

Найважливіші весняно-літні народні обряди тісно пов'язувалися з забезпеченням небесної вологи, від якої залежали ріст рослин і врожай. При цьому використовувалися предмети гончарного виробництва. Мета статті — дослідити певні символічні дії з глиняним посудом, виконуючи які, за народним повір'ям, можна викликати або ж зупинити опади.

Об'єктом дослідження є звичай вкидання в колодязь горщиків, що було поширеним елементом обряду викликання дощу в Україні та суміжних регіонах Білорусі. Відомо, що в магичній практиці вимагалось користуватися здебільшого краденим посудом. Необхідний для обряду горщик або глечик треба було спершу вкрасти у сусіда, вдови або гончаря. В Україні етнографами відзначені випадки вкидання в колодязь горщиків, наповнених борщем, що мало характер жертвоприношення. Натомість предметом виступає спорідненість таких обрядів із протидією магії гончарів, цеглярів і черепичників у Болгарії, Македонії, Сербії та Боснії другої половини XIX — початку XX ст. Ці майстри, що працювали переважно влітку, були особливо зацікавлені в ясній сухій погоді, а тому вдавалися до магичних дій з метою викликати посуху. Суть їхня полягала у закопуванні в землю живої тварини, що нібито провокувало припинення дощів. Способом нейтралізації цього було викрадання знарядь праці чи виробів цеглярів і черепичників та вкидання їх у воду.

Методологічною основою дослідження є структуралістський методологічний інструментарій.

**Ключові слова:** викликання дощу, глиняний посуд, гончарство, черепичництво, цеглярство, легенди, обряди, звичаї, міфологія слов'ян.

Kostyantyn RAKHNO

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0973-3919>

Doctor of History, Associate Professor,

Leading Researcher of the National Museum of Ukrainian Pottery in Opishne,

102, Partyzanska Street, 38164, Opishne,

Zinkiv District, Poltava Region, Ukraine,

e-mail: [krakhno@ukr.net](mailto:krakhno@ukr.net)

## CLAY VESSELS IN RAIN-INCALLING RITES OF UKRAINIANS AND BELARUSIANS AND TILE MAGIC OF SOUTHERN SLAVIC

Drought is a natural phenomenon, surrounded by a large number of natural phenomena for the Slavs. The cause of the drought could be witchcraft, as well as the performance of actions prohibited by certain calendar dates. The most important spring and summer folk rites were closely related to the provision of heavenly moisture, on which the growth of plants and the harvest depended. At the same time, pottery products were used. The purpose of the article is to investigate certain symbolic actions with earthenware, performing which, according to popular belief, can cause or stop precipitation. The object of the study is the throwing of pots into a well, which was a common element of the rite of invoking rain in Ukraine and neighboring regions of Belarus. It is known that in magical practice it was required to use mostly stolen dishes. The pot or jug needed for the ceremony had to be stolen from a neighbor, a widow or a potter. In Ukraine, ethnographers noted cases of throwing pots filled with borscht into a well, which had the character of a sacrifice. Instead, the subject is the kinship of such rites with the opposition to the magic of potters, brick manufacturers, and tile makers in Bulgaria, Macedonia, Serbia, and Bosnia in the late 19th and early 20th centuries. These craftsmen, who worked mainly in summer, were particularly interested in clear, dry weather, and therefore resorted to magical actions to induce drought. Their essence consisted in burying a live animal in the ground, which allegedly provoked the cessation of rains. The way to neutralize this was to steal the tools or products of brick manufacturers and tile makers and throw them into the water. The methodological basis of the research is the structuralist methodological toolkit.

The basis of the work is folklore and ethnographic materials that show the ancient commonality of ideas of Eastern and Southern Slavs. The results of the research are that they highlight the mythologizing of the pottery craft, the image of the potter in Slavic mythological beliefs as a priest endowed with power over the weather, a mediator between society and higher forces, able to cause and stop atmospheric precipitation.

**Keywords:** invoking rain, earthenware, pottery, tile making, brickmaking, legends, rites, customs, mythology of the Slavs.

**Вступ.** Посуха — природне лихо, оточене у слов'ян великою кількістю природних явищ. Причиною виникнення посухи могло бути відьомське наслання, а також виконання людьми дій, заборонених у певні календарні терміни.

У громадському побуті українців часом виникали незвичайні обставини, які змушували громаду брати участь у певному обряді, щоб запобігти стихійному лихові. До таких, зокрема, належали звичаї, пов'язані з викликанням дощу, адже від нього залежав майбутній урожай, а отже, й життя та достаток селянина. У минулому в період посухи селяни вдавалися до певних ритуальних дій та обрядів, пов'язаних ще з дохристиянськими віруваннями наших предків у духовну єдність із силами природи [1, с. 286]. Посуху як явище природи було включено в українців, як і в інших слов'янських народів, у міфологічну картину світу. Найчастіше міфологічні погляди на причини цього лиха лише реконструюються виходячи з обумовлених ними заборон, розпоряджень, символічних дій. Тривала за часом відсутність дощів була наслідком шкідливої магії або якоїсь тяжкої провини, гріха. Народне розуміння гріхів було значно ширше за християнське і включало недотримання низки язичницьких за своєю суттю норм.

*Мета* нашої статті — дослідити певні символічні дії з глиняним посудом, виконуючи які, за народним повір'ям, можна викликати або ж зупинити опади.

*Основою роботи* є фольклорні та етнографічні матеріали, що показують стародавню спільність уявлень східних і південних слов'ян. *Результатами* дослідження є те, що вони висвітлюють міфологізацію гончарного ремесла, образ гончаря в слов'янських міфологічних уявленнях як жерця, наділеного владою над погодою, медіатора між соціумом та вищими силами, здатного викликати й припиняти атмосферні опади. *Методологічною основою* дослідження є структуралістський методологічний інструментарій.

**Основна частина.** Існувала велика кількість стародавніх способів магічного припинення посухи. Деякі з них передбачали використання глиняного посуду. Вони полягали в киданні в колодязь або ріку глиняних горщиків і глечиків, часто вкрадених у чиємусь господарстві або в гончаря. Як відомо з етнографії, крадіжка була необхідна для того, щоб забезпечити силу, ефект і успіх тих чи інших намірів і дій. Зо-

крема, вкрадені речі вважалися особливо чи навіть винятково ефективними у протидії зловорожій магії. Те, що було отримане незвичайним шляхом, мусило мати незвичайну дію [2, с. 380—382]. Етнограф Олексій Селіванов в останній чверті XIX століття одним із перших зафіксував звичай викрадати горщик, поширений у метеорологічній магії українців. На Воронежчині від посухи пускали вкрадений у когось новий горщик на воду, також збиралися до річки і плескали один на одного водою [3, с. 107]. Трохи згодом такий магічний прийом було зафіксовано й на прилеглих до України територіях Східного Полісся Білорусі. Згідно з етнографічними записами Євдокима Романова, на початку XX століття для боротьби з посухою в Гомельському повіті, крім обливання одне одного водою, вдавалися до різних інших магічних дій, в тому числі крали в зайжджого гончаря горщик і кидали його в колодязь [4, с. 204].

Метеорологічна магія Українського та Білоруського Полісся та роль у ній глиняного посуду знову привернули увагу науковців більш ніж через півстоліття. Частина матеріалів польових експедицій, зіставлених із південнослов'янськими даними, лягла в основу деяких досліджень етнолінгвістів Микити і Світлани Толстих з циклу про язичницькі обряди викликання дощу, протидії блискавці й граду. Згодом їх доповнили інші вчені. Це, фактично, був опис реально зафіксованих у наш час жертвоприношень. Дослідники звернули увагу на викликання дощу шляхом кидання в колодязь глиняних горщиків і глечиків. Майже всюди відзначалося, що горщики або глечики мусили бути краденими: або в сусідів, або в чужинців, або в гончарів. У селі Кочище Єльського району Гомельської області Білорусі гадали, що глечик треба вкрасти й укинути в колодязь, аби ніхто не бачив. Також свій глечик кидали в сусідський колодязь [5, с. 104]. У сусідки крали посудину і в селі Борисовщина Глуського району Могильовської області [6, с. 199]. У Жолудівці Овруцького району Житомирської області теж кидали крадені у сусіда глечики [5, с. 104]. У селі Каничі в Костюковицькому районі Могильовської області Білорусі вдавалися до виймання вікна в запертому будинку, крадіжки горщиків, які потім кидали в колодязь. Те, що горщик мусив бути вкрадений, було неодмінною умовою [7, с. 79]. У Дубровиці Хойницького району Гомельської області дівчата з тинів знімали чисті гле-

чики й кидали ввечері [5, с. 104]. Вкидання горщиків у колодязь, переважно крадених, практикувалося також у селах Сватки Мядельського району Вітебської області, Онисковичі Кобринського району Брестської області, Сичково Бобруйського району Могильовської області, Селище (Задвор'я) Слуцького району, Раків Воложинського району й Отрадне (Фольварок) Любанського району Мінської області, Сирськ Кормянського району, Даниловка Світлогірського району, Губичі Буда-Кошелєвського району, Бабичі Речицького району, Махновичі Мозирського району, Дуброва Лельчицького району та в місті Світлогірськ Гомельської області [6, с. 193, 199]. У Жаховичах Мозирського району тієї ж області, як не було дощу, то крали в євреїв глечик і вкидали їм у колодязь. Вважалося, що після цього піде дощ [5, с. 104; 8, с. 131]. У чужовірців крали глиняний посуд також у містечку Глуцьк в Могильовській області, селах Оздамичі Столинського району Брестської області, Липово Калинковичського району Гомельської області, часто це доручалося дітям. У селі Великий Бір Хойницького району крали в них глечик, пробивали дно й кидали в колодязь. З тією ж метою викрадали глечики і в селі Барбарів Мозирського району. У селі Комаровичі Петриковського району викрадені глечики або кидали в колодязь, або чіпляли на пліт [6, с. 193, 199; 9, с. 127]. У селі Копачі Чорнобильського району Київської області, щоб пішов дощ, теж кидали у колодязь горщики, викрадені у євреїв [9, с. 127].

У селі Стодолічі Лельчицького району Гомельської області від посухи у криниці кидали горщики, а також монети, й вичерпували всю воду з криниці [10, с. 95]. У селах Козацькі Болсуни та Перельовка Ветковського району теж вдавалися до крадіжки горнят у вдів і кидання в колодязь [7, с. 80]. У селі Крюки Брагінського району кидалося три горщики — це робили три вдови в три колодязі [6, с. 193]. У селі Таборів Сквирського району Київської області етнологу Раїсі Свириді розповідали, що як не було довго дощу, то кидали глечики в колодязь [1, с. 287]. Повір'я, за яким, якщо в когось украсти глечик і кинути йому в колодязь, піде дощ, зафіксував на Житомирщині й письменник та етнограф Василь Скуратівський, на жаль, не вказавши населеного пункту [11, с. 89]. У селі Терешківка Ніжинського району Чернігівської області

кидали глечики і горщики, крадені у гончарів, а робила це вдова. Коли їхали гончарі, вдова крапа глечик чи горщик і кидала в колодязь у тому дворі, коло чийого двору вкрапа [5, с. 104].

У низці випадків у колодязь кидали горщики з борщем. У селі Сивуха Козелецького району Чернігівської області в господині, в дворі якої є колодязь, сусідки крали борщ у горщику. Крадений горщик з борщем вкидали в колодязь тієї ж господині. Господиня була змушена вилити з криниці воду, забруднену борщем. Начебто після цього ввечері вже йшов дощ [5, с. 104]. У селі Залісся Чорнобильського району Київської області теж розповідали про випадки, коли у вдів з печей крали борщ і кидали в колодязь з метою викликати дощ. Також сипали в криницю освячений мак, квіти, що приносили з церкви на свято Маковія. І крадені у вдів глечики теж кидали в колодязь з метою викликання дощу [5, с. 104]. У селі Смолин Чернігівського району Чернігівської області радили вкрасти у вдови з печі горщик з борщем і кинути в колодязь, то буде дощ [1, с. 287]. У селі Прогрес Козелецького району Чернігівської області борщ викрадав з печі сусід у сусіда, його несли в поле до колодязя й виливали туди — щоб сусід плакав і був дощ [5, с. 104]. Етнограф Танасій Колотило звернув увагу, що на Поділлі з горщиком було пов'язане таке ж обрядодійство, спрямоване проти посухи, як і на Поліссі, і виконували його там так само вже не діти, а дорослі. У селах Маків Дунаєвецького району та Дубище Красилівського району Хмельницької області вірили, що почнеться дощ у спекотну погоду, якщо викрасти у сусідів з печі горщики з борщем. Їх несли в поле, де виливали вміст на лан, або, як на Поліссі, вкидали в колодязь, з тією ж мотивацією — аби сусід плакав, щоб був дощ. При цьому промовляли «Густий борщ — густий дощ» [12, с. 43]. Такі обряди були характерними і для українців Буковини. Вони, подібно до поліщуків, кидали у криницю глиняний горщик. Цей горщик мав бути викрадений у сусіда, причому для господарів він повинен був бути дуже важливим, потрібним для щоденного приготування їжі. Людина, яка кидала горщик у криницю, примовляла: «Як його шукатимуть, так нехай і небо покриється хмарами і прольється дощ» [13, с. 144].

Оповідачі пропонували свою інтерпретацію цього звичаю: борщ крали і кидали в колодязь нібито для

того, щоб викликати магічно значущі дії (випливання води з колодязя, плач), котрі в свою чергу вважалися способом викликання дощу. Необхідність таких мотивацій сама собою була показовою: вона свідчила про втрату первісної чи просто переконливої мотивації ритуалу і про прагнення інтерпретувати його на основі інших, більш прозорих зв'язків [5, с. 104]. Етнолінгвісти дійшли висновку, що поява борщу в обряді викликання дощу не була випадковою, бо саме борщ фігурував також у загальновідомих дитячих закличках дощу, наприклад, із села Журавки Варвинського району Чернігівської області:

*Іди, іди, дощику  
зварю тобі борщику  
в полив'янім горщику* [5, с. 104].

Базуючись на текстах закличок, етнолінгвісти припускали, що використання цієї страви в ритуалі викликання дощу було засноване на магічному зв'язку: густий борщ — густий, рясний дощ. І разом з тим тексти пісень абсолютно ясно вказували на жертвоприношення дощу [5, с. 104—105], тобто богу дощу й грози Перунові. Тут виникала проблема встановлення ступеню архаїки цього виду їжі [14, с. 110]. На думку мовознавців, борщ має, як і його назва, давньоіранське походження [15, с. 133—134]. Однак мотивування, вже вторинне, самих учасників обряду: «густи́й борщ — густи́й дощ» — побудоване за типом симпатичної магії й не відповідає архаїчній функції жертвоприношення [14, с. 110]. У таких обрядах гончар ставився у один ряд із удовою (чарівницею, потенційною відьмою) та чужинцем, чужовірцем (який чинить шкоду аборигенно-му соціуму).

У цій обрядовості відображалась специфіка чоловічого й жіночого начал, спроектована крізь призму природних явищ у суспільну площину [16, с. 246]. Етнолінгвісти ще звернути увагу на деякі моменти ритуалу: горщики кидали в колодязь або дівчата, або вдови, яких виділяли за ознакою ритуальної чистоти. У низці випадків горщики попередньо розбивали і в воду кидали черепки. Зокрема, в згаданому білоруському селі Дубровиця Хойницького району, коли не було дощу, то підбивали дівчат зібратися, вкрати глеки, побити їх і кинути у чий завгодно колодязь. Коли тоді йшов дощ, то раділи, кажучи, що зробили це [5, с. 105]. Розбиті горщики вкидали у селах Липово Калиновицького району й

Октябрь Буда-Кошелєвського району Гомельської області [6, с. 193].

Слід зауважити, що такі ритуали викликання дощу були властиві не тільки українцям та білорусам, але й південним слов'янам. Ця обставина констатувалася науковцями поки що лише побіжно, тому потребує конкретизації та детального розгляду наявних етнографічних свідчень. У болгар, окрім дня святого Іллі, жертвоприношення на честь небесного покровителя блискавок робилися і в критичних ситуаціях, пов'язаних з тривалими природними бідами, такими, як град, проливні дощі або ж посуха. В той час, як землероби робили все, щоб умилостивити небо для дощу, гончарі, черепичники та цеглярі прагнули сонця й суші. Вони професійно були зацікавлені у ясній погоді, необхідній для сушки посуду, черепиці і цегли. З метою полегшити трудовий процес, у гончарстві застосовувалася зловорожа магія [17, с. 260]. Для того, щоб умилостивити святого Іллю, аби впродовж літа не дощило і можна було безперешкодно працювати, черепичники начебто приносили йому жертву, ховаючи живцем віслюка [18, с. 144; 19, с. 572], зазвичай маленького, або кішку десь неподалік [20, с. 129]. Цим вони прямо впливали на стан природи. Закопування в землю живої істоти, що уособлювала родючість або дощ, призводило до посухи [21, с. 197]. Однак селяни у Південно-Західній Болгарії, зацікавлені у дощі, могли протидіяти цій «черепичницькій магії». Якщо вони дізнавалися про неї або тільки її підозрювали, то своєчасно вживали заходів. Здибавши, наздогнавши по дорозі чи побачивши, що проїждять вози з черепицею, кожен старався взяти з воза одну черепицю так, щоб цього не помітили, і швидко кинути її в річку або потопити у воді [20, с. 129]. Викрадення черепиці і цегли чи зняття праці черепичників і вкидання їх у воду було єдиним способом протидії цьому чаклунству [10, с. 96; 5, с. 105].

Ця професійна чаклунська практика визнається винятково архаїчною [17, с. 260]. Подібною до неї була професійна практика болгарських рибалок, які кидали у річку живу тварину (ягня, курку), щоб спали води, рівень яких піднявся навесні, піднялася риба і вилов став можливим. Така шкідлива, по суті, жертва робилася, оскільки вірили, що вода не спаде, доки їй не дадуть жертву або доки вона сама не візьме такої [22, с. 79—80]. Дощ, сніг, вихор,

буря, вітер та інші атмосферні явища в традиційних суспільствах відігравали важливу роль у визначенні свого простору. А здатність впливати на погоду була важливим показником уміння спілкуватися з іншим світом.

Вітер, хмари, дощ або гарна погода уявлялись своєрідною відповіддю тих божеств, до яких зверталися люди з проханнями. У Македонії в першій чверті XX століття розповідали, що якось одне село залишалося без попа, а трапилося це тому, що ніяк не могли знайти такого попа, який би їм міг по потребі вимолити дощ, а по потребі і зупинити його. Нарешті знайшовся один, який зобов'язався напевно зробити те, що бажають. Коли припекла на Іллю спека, деякі люди звернулися до священника з проханням вимолити їм дощ. Той погукав усіх людей із села, а потім запитав їх, чи всі згодні на дощ. У тому селі були й черепичники, які, почувши, що піп питає, чи всі за дощ, відповіли йому, що вони за посуху. Тоді піп повернувся і сказав, що оскільки не всі за дощ, то тоді він не може вимолити його у Бога. І так піп порятував себе і залишився у селі [23, с. 434].

Атмосферні й погодні явища могли сприйматися по-особливому у зв'язку з гончарями як прояв їхньої активності. Майстри, що виготовляли глиняні вироби, начебто могли, вдавшись до чар, порушити природний баланс на свою користь. Гончарі, черепичники і цеглярі, щоб викликати посуху, закопували із чаклуваннями живу тварину [22, с. 167]. Болгарський етнограф Цані Гінчев писав наприкінці XIX століття про народні забобони: «Якщо дуже посушливо, хто робить посуху? Винні садівники та черепичники, вони закопують живих собак і ослів, щоб зв'язати хмари і закрити небеса, як пророк Ілля!» [24, с. 306]. У Сакарі вважали, що посуха спіткає село, якщо якісь господарі заколюють віслюка, що визнавався «чистою твариною», або цеглярі закопали живого віслюка в землю. То була звичайна метеорологічна ремісничка магія, яка мала на меті забезпечити сухий час протягом літа [25, с. 235]. У Пловдивському краї, як і в інших болгарських землях, настання посухи сприймалося як результат магічного впливу на природу. Дуже поширеним було вірування, що цеглярі закопали в землю живого віслюка (ногами догори), щоб не йшов дощ і не заважав їхньому заняттю, дещо рідше траплялося інше вірування — що у якійсь хаті залишило-

ся навіть незіткане кросно. З іншого боку, посуха пояснювалася і як надприродна покара за здійснений гріх, наприклад, закопування новонародженої позашлюбної дитини. Низка дій мала на меті усунути причину посухи — намагалися викопати закопане вісля чи дитя, а якщо виявляли кросно, викидали його у воду [26, с. 275]. Закопування живої тварини в землю було основною магією викликання посухи і в Добруджі. Зазвичай цю магію практикували майстри-цеглярі. Вона втрачала силу, якщо кинути таємно від виробників черепицю чи цеглину у воду [27, с. 345]. В історико-етнографічному регіоні Странджа у Південно-Східній Болгарії посуху вважали наслідком магії, спричиненої цеглярами, яким необхідна постійна сонячна погода, щоб сохла цегла. Зазвичай вони для цього закопували живого віслюка в землю [28, с. 220]. За віруваннями капандів, етнографічної групи в Північно-Східній Болгарії, посуха могла бути викликана магією — цеглярі для цього спалювали у печі живу собаку [29, с. 263]. У Родопах виготовлення цегли і черепиці для будівництва хат і громадських споруд практикувалося найчастіше у тимчасових майстернях, облаштованих для роботи лише на час літа. У більшості випадків черепичні майстерні були власністю чужих людей, мешканців інших сіл, іноді циган. Місцеві мешканці боялися їх — за повір'ям, черепичники знаються на магії від дощу через те, що опади заважають їм працювати. За тривалої посухи казали, що цеглярі закопали живого віслюка в околицях села. Щоб цьому запобігти, місцеві люди пильно слідкували за ними під час роботи або по можливості у будь-який спосіб їм перешкоджали встановити черепичну майстерню поблизу села. Незалежно від того, що воно має багато спільного з гончарством, в очах родопських болгар черепичництво не було престижним заняттям і через те не було поширеним серед місцевого населення — воно дивилося на практикуючих його майстрів здебільшого зі страхом, аніж з повагою [30, с. 21, 168]. Щоб викликати дощ, мешканці Родопа викрадали випалену цеглину і вкидали в річку [31, с. 15]. В околицях північномакедонського міста Бітола вірили, що в народі існує також «огидна магія» на настання тривалої літньої посухи, яку часто виконує та група людей, для яких така посуха є болісною. Такими людьми є цеглярі, черепичники. Для цього в певний весняний день (зазвичай 1 березня

або 1 квітня) вони викопують яму, в яку ховають живого осла, перевернутого ногами догори [32, с. 64; 21, с. 176]. Дії ремісників можуть інтерпретуватися в контексті основного міфу слов'янської міфології, оскільки в болгарській народній пісні з Разградщини дуже подібні наслідки викликає поховання у землі вбитого змія:

*на туй място дъжд не фана,  
дъжд не фана, сняг не фана,  
сняг не фана, дъжд не капна.*

Тоді люди змушують себе викопати змія, і одразу йде дощ [33, с. 139—141; 34, с. 83; 35, с. 32]. Так само болгарини в разі посухи відкопували й обливали водою або кидали в річку поховану людину, що повісилася або вбила себе інакшим способом. Вважалося, що природне лихо викликане похованням вішални-ка разом з іншими мерцями [21, с. 176, 197].

Досвідчені майстри-ремісники вважалися магами. Черепичники й цеглярі з Вранья й Пірота, які навесні мандрували всією Сербією, дуже боялися дощу, оскільки в них тоді б не змогла висохнути черепиця, тому вони, як вірило населення, закопували поблизу того села де зупинялися, живу кішку у землю, думаючи, що після цього цілий рік буде посушливим. Якщо ж все таки дощило, вони хапали кішку, кидали її живцем у палаюче горно, щоб згоріла, і тоді твердо сподівалися, що погода покращиться [36, с. 201—202; 37, с. 77—78]. У Лозниці в Сербії, коли довго не було дощу, місцеві мешканці приходили до висновку, що черепичники якимсь своїм чаклуванням спричинили те, що не йде дощ, закопавши в землю кішку або якусь іншу тварину і підкидаючи у висоту черепиці й цеглу. Через це якось однієї ночі люди покрали всі черепичницькі інструменти — столи, форми та все інше і вкинули це все у річку, під кам'яний міст, а черепичники змогли їх знайти тільки після довгих пошуків [37, с. 77]. В Гомольї народ вірив, що посуха настає через черепичників, які, через те, що їм дуже потрібна суха погода, закопують живцем кішку в полі. Селяни шукали, де закопана кішка, щоб викопати і вкинути в струмок чи річку, бо вірили, що після цього дощ піде [38, с. 394]. Важливо, що кішка не просто пов'язувалася з домом, господарюванням, осілим життям. Згідно з сербським віруванням, її не можна вбивати, вона приносить щастя дому [39, с. 129], отож дії черепичників носили виразний характер зловорожої магії. Недарма їх зіставляють із

таємним закопуванням дитини матір'ю, що теж спричиняло посуху [21, с. 197]. У Сврлігу в Боснії казали, що, коли закопати живу кішку в землю, то дощ не буде падати. Була й оповідь про те, як якісь черепичники у Сврлігу закопали живого віслиюка, і того літа ніякий дощ не йшов, а посуха була просто вбивча. Люди знайшли тварину й викопали з землі [40, с. 189]. У Македонії, в Джебджелї і околиці, коли довго не йшов дощ, у народі вважали, що черепичники закопали живого віслиюка у землю, от внаслідок цього і є посуха. У такому випадку народ викликав священика і вимагав прочитати молитву за дощ. Молитву цю читали у церкві, напередодні середина п'ятниці, протягом усієї ночі. Увечері всі сходилися до церкви і молилися Богові, а також тричі обходили церкву з хресною ходою [23, с. 434]. Це вірування у деяких регіонах Болгарії пов'язувалося і з гончарями. Зв'язок гончарів з потойбіччям визначав двоїсте ставлення до них [30, с. 168]. У болгар, що жили в Україні, вважалося, що коли в травні проїздить горщечник («прудавачь съ гарнета»), то треба украсти у нього новий горщик («едно нову гарне») і розбити його, то буде йти дощ [41, с. 123].

Між іншим, і на Волині, у селі Садово Луцького повіту етнографом Никанором Дмитруком у першій чверті XX століття був відзначений звичай кидати під час посухи у джерело, де ключем була вода, цеглину [42, с. 81]. Цей обряд виконували майже виключно жінки й дівчата. До таких дій вдавалися тоді, коли погодні аномалії могли обернутися бідою. Очевидно, й українці вважали, що цеглярі могли вимолити у надприродних сил відсутність дощу. Це підтверджують етнографічні дані з Сокальського повіту на Галичині, де наприкінці XIX століття певним людям, яких називали планетниками, приписували силу замовляти дощ, град тощо. Зокрема, таку владу мали «цегельники», що виробляли цеглу. Вірили, що планетники можуть за допомогою злих духів відвести град, дощ, грозу [43, с. 253]. Свідомством існування ще за доби Київської Русі певних релігійно-магічних практик цеглярів, спрямованих на контроль за погодою, вважають напис на плінфі початку XII століття зі Спаської церкви в Переяславі, зроблений по сирій глині перед випалюванням, де цегляр звертався з молитвою про потрібні для його роботи суху й ясну погоду та бездощів'я: «Г[оспод]и (ве)дро [о] (уста)ви [и] (не да)ж[ъ] (дъждя)» [44, с. 83—

86]. А в Новгород-Сіверському повіті на Чернігівщині наприкінці ХІХ століття аналогічні вірування пов'язували з пастухами: вірили, що ті з корисливою метою можуть викликати посуху [45, с. 12].

Гончарям теж надавалася здатність впливати на інші атмосферні явища. У цьому відношенні також дуже цікавий один обряд із болгарського села Величково у Пазарджику. Щоб припинити град, трьом чоловікам — обов'язково вдівцям — треба було вкрасити одне зовсім чорне ягня з якоїсь кошари і три горнята у якого-небудь гончаря. Потім їх давали місцевому священику. Той різав ягня у церковному дворі. Наповнював три горщики кров'ю жертви. Після цього чоловіки вчотирих ішли до межі із сусіднім селом, туди, де починалося чуже громадське пасовище. Вибирали точно це місце, щоб град завжди бив у межу. Горнята з кров'ю закопували в землю, і невдовзі стихія мала вщухнути [46, с. 250]. Громада, яка виносила помешкання гончаря або черепичника на околицю, допускала його діяльність, оскільки сподівалася отримати від неї вигоду. Але як тільки наставала криза, та ж громада покладала на нього провину.

Аналогічні уявлення були властиві сусідам південних слов'ян і українців — східнороманському населенню. Румуни так само вважали, що гончарі та цеглярі, в силу особливої сакральності свого ремесла, можуть припинити і викликати дощ. Вони його викликають за допомогою обрядів, замовлянь і молитов, зв'язують, ховаючи в горщик, і розв'язують. Для повернення опадів селяни викрадали інструменти цеглярів або першу виготовлену ними цеглину і вкидали в ставок або в річку [47, с. 476—483]. Зокрема, в Текуцькому повіті вірили, що дощі можуть бути зв'язані чарами мандрівних майстрів, які роблять цеглу, і щоб їх розв'язати, варто прогнати цеглярів. Коли не було дощу, слід було вкрати форми цеглярів, якими вони роблять цеглу, і кинути їх у криницю, бо вони зв'язують дощі [48, с. 274, 275]. Такі ж плювіальні обряди побіля криниць побутували в румунського населення Буковини. До них належали звичай кидати у колодязь різноманітні обрядові предмети, найчастіше глиняні миски, а також обливатися у колодязя [49, с. 79].

Такі факти становлять велику цікавість на тлі важливості жертви у балканській міфологічній моделі світу [50, с. 90—92, 190—193]. На тлі численних балкано-кавказьких паралелей вартим уваги є вибір

для цього саме віслюка, адже у багатьох кавказьких народів його використовували в обрядах викликання дощу, обряджуючи в зелень, водячи селищем і поливаючи водою, щоб спричинити опади. В епосі й легендах віслюк міг уособлювати згубну для всього живого стихію сухості і відсутності вологи. Вважалося також, що крик віслюка здатен магічно сприяти розганянню хмар і встановленню ясної погоди [51, с. 74—77; 52, с. 74—76; 53, с. 75—76]. Зв'язок віслюка з сонцем і спекою, духотою простежується в культах стародавнього світу [54, с. 632—638, 660]. Згідно з античними джерелами, гіпербореї, тобто народи, що мешкали північніше Скіфії, приносили віслюків у жертву сонячному богу Аполлонові [55, с. 109; 56, с. 218—219; 57, с. 454, 463, 610]. Вже в давньоіндійській міфології відзначене ототожнення віслюка й сонця [58, с. 287, 291—292]. Тим часом ставлення до гончаря та його виробів відповідає сприйняттю його як жерця. Зокрема, аналогія простежується в обрядовому обливанні жерця водою для викликання дощу, поширеному у слов'ян і багатьох інших народів світу [59, с. 245]. Обливали водою під час посухи всіх людей за основним законом магії; жрець у цьому випадку був не винятком, а правилом: перевага його полягала в тім, що він був ближче до божества. Болгарські, македонські і сербські засоби протидії «черемідарській магії» дуже близькі до ритуалів викликання дощу в українців і білорусів, особливо до кидання в колодязь горщиків, викрадених у гончарів. Такі збіги на реально-акціональному рівні обряду змушують припустити існування загальнослов'янського вірування у чаклунські (жрецькі) здібності гончарів. Таким чином, не можна погодитися з тими ученими, котрі вважають «черемідарську магію» пізнім явищем: «Зіставлення південнослов'янських і східнослов'янських матеріалів дає підставу припускати, що приписувана черепичникам акція закопування тварин як причина посухи у південних слов'ян становить вторинне явище, котре можна вважати певним підсиленням і додатковим мотивуванням стародавнього уявлення про гончарів і пізніше — черепичників і цеглярів як винуватців посухи, — пишуть вони, — Східнослов'янські свідчення, які не містять зовсім цього мотиву, виявляються, за нашим припущенням, більш архаїчними і відбивають стародавніший магічний зв'язок пекти (\*pekti) — посуха (поліськ. спека), котрий просте-

жується і в деяких заборонах, пов'язаних з дощем, наприклад, в забороні пекти хліб на Благовіщення, щоб не викликати посуху...» [5, с. 105—106]. Однак фольклорні та етнографічні матеріали вказують зовсім на протилежне.

На думку етнолінгвістів, саме зв'язком з вогнем пояснюється функція гончарних виробів (горщиків, глеків і т. п.), черепиці і цегли в поліських і південнослов'янських ритуалах викликання дощу. Будучи продуктом випалювання, ці вироби ніби належать до світу вогню і несуть в собі, завдяки цьому, властиву вогневі магічну силу, що знищує, заперечує воду і дощ. Точнісінько так само і черепичники, котрим у південних слов'ян приписується магія викликання посухи, та гончарі трактуються у народній свідомості як жерці вогню, котрим вогонь повідомляє свою владу над опадами. Тому кидання горщиків, черепиці, цегли і подібних до них глиняних виробів у воду нейтралізувало їхню стримуючу силу і викликало дощ [5, с. 116]. Натомість культурологи вважають, що, по-перше, це твердження суперечило б опозиціям, які розкриваються в основному міфі слов'янської міфології про боротьбу Бога Грози з супротивником: «низ — вода — змії» протиставлені відповідно «верхові — вогневі — Богові». Але вогонь як стихія не протистоїть верхові, звідки летється дощ, він тільки протистоїть воді земній. По-друге, посуд пов'язаний тільки з вогнем домашнього вогнища, який сам вміщений у піч і слугує для перетворення об'єктів природи на об'єкти культури, придатні для вжитку людиною. Посуд теж, не менше за вогонь горна або печі, слугує для створення результатів культурного характеру — готової їжі, на протигагу дощу, який слугує родчості землі, а отже, створенню продуктів природи. Безпосередній вплив на воду небесну — дощ — здійснюється лише тоді, коли дощ іде, з метою його припинення. Тут ритуальні дії людини спрямовані від культури до природи. Безпосереднім впливом на кінцеві об'єкти слід також вважати звичай обливання водою печі або рогів будівель при порушенні заборони на випікання чи будівництво у певний час. У цьому випадку магічна дія людини має спрямованість від природи (вода як продукт дощу і як засіб перетворюючого впливу дощу на ґрунт) до культури (піч, будівлі як продукт людської діяльності й засоби перетворення людиною природних об'єктів). Колодязь — це не просто десемантизація річки, але наближена до культури зем-

на вода. При виливанні борщу в колодязь, кидання розбитих горщиків виникала опозиційна вісь «верх — низ». Відбувався рух униз зруйнованих об'єктів культури, що мали з'єднатися з землею водою [14, с. 113, 115—116]. Можливо, значущим є і зв'язок посуду з кипінням води, що втілювало грозу й утворення хмар [60, с. 168]. З цим, безперечно, можна було б частково погодитися. Горщик, цеглина, черепичина дійсно є об'єктами культури, якими послуговується людина, і їх дійсно повертають у сферу природи, до земної води, у нижній ярус світобудови, проте вони також є породженнями вогню гончарного горна, який у білорусів і інших слов'ян ототожнювався з Перуновою блискавкою [61], тобто був небесним, а не земним. У селі Шпиколоси на Львівщині етнографічно зафіксований обряд «годування» гончарного горна, коли на ніч (перед випалюванням) у горно ставили горщик з борщем [62, с. 515]. Прикметно, що обрядова їжа вогню горна збігалася з тією, яку приносили в жертву в ритуалах викликання дощу. Дії людей з медіаторами, з тим чи іншим предметом-посередником, наділяли його особливою семантикою, яка й дозволяла символічним шляхом подолати «відстань» небесної води від людей. Викопування принесених гончарями тваринних жертв, як і забитого змія в болгарській народній пісні, відповідало рухові вгору зруйнованих (убитих) об'єктів природи у східнослов'янських плювіальних обрядах [14, с. 115—117]. Земні води, в тому числі джерела, криниці й колодязі, відчутно пов'язувалися з противником Громовержця в основному міфі [63, с. 11—19]. Міфологіка подавання й стримування вологи, дощу виявляє пов'язаність гончарів і гончарного ремесла в цілому з керуванням стихіями. Приписуване майстрам вміння обертати шкідливу для загалу магію на користь виробництва, яке впливає на природу, є дуже архаїчним і походить з глибокої давнини. Те, що ці вірування збереглися до сьогодні, є відображенням світоглядних уявлень слов'ян про двоїсту природу ремісників, котрі своїми здібностями викликають не тільки повагу, але й страх [30, с. 168]. Гончареві доводилося мати справу з сировиною, яка була предметом забобонів універсального характеру. Він працював з божественними стихіями землі, вогню та води, його робота неодмінно супроводжувалася підвищенням температури і жаром, який в традиційних культурах вважався уособленням магічної сили. У процесі виробництва широко застосовувалися магічні практики, у тому числі



й метеорологічного характеру. Крім того, фах гончаря важкий і оточений таємницею. Професійне життя таких людей об'єднувало їх у своєрідну спільноту, відокремлену від решти, і саме ця відмінність давала їм авторитет чародіїв. Здатність впливати на погоду споріднювала гончарів із чаклунами й «нечистими» мерцями, померлими не своєю смертю, — упирами. Навряд чи відсутність мотиву жертвоприношення шляхом закопування жертви у землю може свідчити на користь більшої архаїчності східнослов'янських вірувань. Більше того, існують археологічні докази подібних обрядів, які проводилися коло гончарських горнів, у праслов'ян, в пшеворській археологічній культурі (II століття до н. е. — початок V століття н. е.). Там були поширені будівельні жертви, котрі, як правило, склалися зі скелету собаки, іноді свині чи коня. Ці жертви було виявлено не тільки під вогнищами у житлах, але й коло гончарних та металургійних горнів. У Радловіцах-Гостковіцах одне з поховань псів знаходилося у верхній камері не використовованого вже гончарного горна. В Іголомії на становиську Всахуд скелет свині лежав біля підніжжя такого горна. У гончарській садибі в Зофіполі-Іголомії у ямах при горнах знайдено черепи коней і псів [64, с. 82—85, 150—151]. Ритуальне поховання пса виявлено в пшеворському поселенні в Задовіцах Калішського воєводства у Польщі також на території приміщення гончарської майстерні, де, судячи із запасів глини, виготовлялися та сушилися вироби [65, с. 139].

Археологічні дані свідчать, що криницям приносили в жертву глиняний посуд теж ще в глибокій давнині. Неподаляк від відомого поселення лужицької археологічної культури Біскупін (в околицях Познані) польські археологи дослідили криницю, на дні якої був виявлений культурний шар. У період біля кінця першої половини I тисячоліття до н. е. (в пізньогальштатський час) криниця була вимощена зсередини каменями. На дні трапляються уламки кераміки доби неоліту і пізнішого часу — до середньовіччя включно, а також знайдені кременеві сокирки, бронзові й кістяні предмети, дерев'яні стовпчики. Криницею користувалися в культових цілях [66, с. 232—243]. Керування погодою було однією з характеристик сильних чаклунів та інших категорій сакральних осіб. Тому дуже важливо, що «черепичницька магія» сербів, боснійців, македонців і болгар має органічну спорідненість з українською обрядовістю. Слід ду-

мати, що у слов'янських землях гончарі здавна надіялися владою над природними стихіями як священнослужителі язичницького культу бога грози і дощу. Виразним виявом їхнього колишнього зв'язку із поклонінням могутньому громовержцеві Перуну, зафіксованого у середньовічних писемних джерелах [67, с. 121; 68, с. 207; 69, с. 114; 70, с. 366; 71, с. 29], є магичні дії, до яких гончарі, цеглярі і черепичники вдавалися, прагнучи забезпечити сприятливі погодні умови. Судячи з усього, їхні жертвоприношення з проханням про гарну погоду, необхідну для виробництва, були прямо пов'язані з суспільною єдністю, гармонією в колективі і її втратою, з розбратом, суперництвом і внутрішнім насильством [пор.: 72, с. 15]. За все це гончарі в якості жерців були відповідальні. Як земне втілення бога грози вони були пов'язані з вогнем і водою. Їхня влада тісно пов'язана, заледве не ототожнюючись, із сакральним [73, с. 211]. Вона виступає як незрима, дана ззовні та непоборна чудесна сила, благодать, яка проявляється у ремісниках як джерело і принцип їхнього авторитету. Численні етнографічні дані цілком підтверджують реконструкцію сакральної функції гончаря як жерця небесного божества, як волхва. Можливо з усією впевненістю припустити, що в цій останній ролі гончарі колись відповідали за магичні дії, пов'язані з впливом на погоду. На це вказують як дані архаїчних ритуалів, так і численні паралелі з традицій інших індоєвропейських народів. Наприклад, в Індії у випадку затяжної посухи селяни вважали, що гончар виконав певні магичні ритуали, щоб стримати дощі, оскільки в умовах дощів він не може продовжувати свою діяльність. Тому в Сідхі, коли траплялася посуха, гончареві наказували виготовити глиняний культовий символ-лінгам, який з ритуальною метою занурювався у джерело або колодязь. Селяни іноді надміру гнівалися, і повідомлялося про випадки, коли на дім гончаря нападали й били там горщики [74, с. 84].

**Висновки.** Віра в те, що посуху можна припинити, кинувши у водойму або криницю глиняну посудину, була поширеною в українців, починаючи з кінця XIX століття на широких теренах від Східної Слобожанщини й Центрального та Східного Полісся до Поділля й Буковини. Відома вона також у південних і східних білорусів. При цьому використовуваний у такому оказійному обряді глечик або горщик повинен був бути краденим, з огляду на те, що крадіжка на-

давала йому особливий семіотичний статус. Привертає увагу, що на Чернігівщині й Гомельщині викрадали посуд у гончарів. Очевидно, українці та білоруси поділяли вірування, за яким гончарі є винуватцями посухи, оскільки їхнє ремесло потребує ясної, сухої погоди для сушіння виробів. Кинувши виготовлену ними глиняну посудину у воду, люди нейтралізували чари. У Болгарії, Македонії, Сербії та Боснії здавна розповідали про магичні дії, зокрема зловорожі жертвоприношення, що здійснюються гончарями, цеглярами та черепичниками, аби припинити випадання опадів і забезпечити собі сприятливий виробничий сезон. Зокрема, для цього вони начебто закопували в землю або спалювали тварин. Для порятунку від їхнього чаклунства потрібно було вкрасти у них горщик, цеглину, черепичину або й їхні інструменти і кинути у воду. Численні свідчення про цю «черепичницьку магію» та засоби протидії їй так само знаходять відповідності в Україні. На Волині, зокрема, на початку XX століття відзначено кидання цеглини у джерело під час посухи, а на Галичині за цеглярами ще наприкінці XIX століття трималася репутація «планетників», здатних впливати на атмосферні явища. Усі ці міфологічні уявлення й ритуальні дії будувалися на протиставленні води земної та води небесної, низу і верху в слов'янській моделі світу. Кінцевим об'єктом їхнього впливу був дощ, небесна вода, тобто найбільш віддалена від людини сфера природи. Очевидно, що такі уявлення про гончарне виробництво у східних і південних слов'ян сягали часів, коли гончарі виступали жерцями бога грози Перуна. Подальші дослідження цієї розлогої теми мають зосередитися на тому факті, що християнські святі, які визнавалися у слов'ян покровителями гончарного ремесла і вшановувалися в такій якості самими гончарями, теж асоціювалися з громом, блискавкою, небесним вогнем, наділяючись владою над опадами.

1. Свирида Р. Дай, Боже, нам дощ! *Українська родина: Родинний і громадський побут*. Київ: видавництво ім. Олени Теліги, 2000. С. 286—289.
2. Sartori P. Diebstahl als Zauber. *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*. Basel; Strassburg, 1916. Band 20. S. 380—384.
3. Селиванов А.И. Этнографические очерки Воронежской губернии. *Воронежский юбилейный сборник в память трехсотлетия г. Воронежа*. Воронеж: типо-литография Губернск. правления, 1886. Том второй. С. 69—116.

4. Романов Е.Р. *Белорусский сборник*. Вильна: типография А.Г. Сыркина, 1912. Выпуск восьмой: *Быт белорусса*. VIII, 594 с.
5. Толстой Н.И., Толстая С.М. Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье. *Славянский и балканский фольклор: Генезис. Архаика. Традиции*. Москва: Наука, 1978. С. 95—130.
6. Антропов Н.П. Белорусские этнолингвистические этюды: 2. Вызывание дождя (акциональный код). *Язык культуры: Семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923—1996)*. Москва: Индрик, 2004. С. 190—216.
7. Мазейко Л.М. Аграрная магия вызывания дождя (по материалам экспедиции «Па шляхах старажытных радюў» вдоль реки Беседь от истоков до впадения в реку Сож). *Этнаграфія Беларускага Падняпроўя: матэрыялы навуковай канферэнцыі 30 лістапада — 1 снежня 1999 г.* Магілёў: Выдавецтва МДУ імя А.А. Куляшова, 1999. С. 76—80.
8. Гура А.В., Терновская О.А., Толстая С.М. Материалы к полесскому этнолингвистическому атласу. *Полесский этнолингвистический сборник: Материалы и исследования*. Москва: Наука, 1983. С. 49—153.
9. Белова О. Народная магия в регионах этнокультурных контактов славян и евреев. *Народная медицина и магия в славянской и еврейской культурной традиции: Сборник статей*. Москва: Центр «Сэфер», 2007. С. 110—136.
10. Толстой Н.И., Толстая С.М. Заметки по славянскому язычеству. 1. Вызывание дождя у колодца. *Русский фольклор*. Москва: Наука, 1981. Т. XXI. С. 87—98.
11. Скуратівський В. З духовної скарбниці народу. *Берегиня*. 2000. № 1. С. 87—92.
12. Колотило Т. Про засуху в етнобаченні подолян. *Берегиня*. Київ, 2006. № 3. С. 31—48.
13. Воротняк І. Семантика обрядів метеорологічної магії у сільського населення Буковини XIX — початку XX ст. *Питання стародавньої та середньовічної історії, археології та етнології: Збірник наукових праць*. Чернівці: Прут, 2006. Том 1 (21). С. 136—147.
14. Лысенко О.В., Островский А.Б. Логические схемы окказиональных обрядов вызывания дождя Белорусского Полесья. *Язычество восточных славян. Сборник научных трудов*. Ленинград: Государственный орден Дружбы народов музей этнографии народов СССР, 1990. С. 108—119.
15. Тищенко К. *Мовні контакти: Свідки формування українців*. Київ: Аквілон-Плюс, 2006. 426 с.
16. Карпов Ю.Ю. *Женское пространство в культуре народов Кавказа*. Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2001. 416 с.
17. Бонева Т. Към характеристиката на народната професионална култура (Мирогледни основи). *Втори международен конгрес по българистика. Доклади*. Т. 10. *Етнография*. София: Издателство на Българска академия на науките, 1987. С. 256—268.

18. Арнаудов М. *Български календарни празници, обичаи, верования, песни и забави през целата година*. София: Хемус; печатница Книпеграф, 1943. 164 с.
19. Шапкарев К. *Сборник от български народни умотворения*: в 4 т. София: Български писател, 1968. Т. 1: *Обредни песни. Народни обичаи*. 761 с.
20. Кепов И.П. Народописни, животописни и езикови материали от с. Бобошево-Дупнишко. *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*. София: Държавна печатница, 1936. Кн. XLII. С. 1—288.
21. Арнаудов М. *Студии върху българските обреди и легенди*. София: издателство на Българска академия на науките, 1971. Том 1. 351 с.
22. Маринов Д. *Народна вяра и религиозни народни обичаи*. София: Издателство на Българската академия на науките, 1994. 815 с.
23. Тановић С. Српски народни обичаји у Бевђелијској кази. *Српски етнографски зборник*. Београд-Земун: Графички завод «Макарије», 1927. Књ. XL (16). 483 с.
24. Гинчев Ц. *По няколко думи за занаятите, билкарството и поверията на българския народ*. София: Земиздат, 1988. 368 с.
25. Попов Р., Мицева Е. Народен светоглед. *Сакар: Етнографско, фолклорно и езиково изследване*. София: академично издателство «проф. Марин Дринов», 2002. С. 231—254.
26. Стаменова Ж. Календарни празници и обичаи. *Пловдивски край: Етнографски и езикови проучвания*. София: Издателство на Българската Академия на науките, 1986. С. 244—283.
27. Генчев С. Обичаи и обреди за дъжд. *Добруджа. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания*. София: Издателство на Българска академия на науките, 1974. С. 345—351.
28. Попов Р. Народен светоглед. *Странджа. Материална и духовна култура*. София: академично издателство «проф. Марин Дринов», 1996. С. 216—236.
29. Тодоров Д. Народен мироглед. *Капанци: бит и култура на старото българско население в Североизточна България*. София: Издателство на Българската академия на науките, 1985. С. 259—278.
30. Тенева Н. *Родопски занаяти*. София: Етнографски институт с музей — БАН, 2003. 208 с.
31. Бонева Т. Народен светоглед. *Родопи. Традиционна народна духовна и соционормативна култура*. София: Етнографски институт с музей при БАН, 1994. С. 7—50.
32. Ковачев Й.Д. Народна астрономия и метеорология. *Сборник за народни умотворения и народопис*. София: държавна печатница, 1914. Книга XXX. С. 1—85.
33. Бончев Н. *Сборник от български народни песни*. Варна: печатница на Х. Х-джи Ралева, 1884. 192 с.
34. Георгиева И. *Българска народна митология*. София: Наука и изкуство, 1983. 210 с.
35. Шарланова В. *Народна метеорология (народни представи и вярвания за атмосферните явления)*. София: Издателска агенция за научна литература ФДК, 1999. 165 с.
36. Тројановић С. Главни српски жртвени обичаји. *Српски етнографски зборник. Етнолошка грађа и расправе*. Београд: штампано у државној штампарији Краљевине Србије, 1911. Књига седамнаеста. С. 1—239.
37. Борђевић Т.Р. Природа у веровању и предању нашега народа. Књ. 1 *Српски етнографски зборник*. Београд: издавачка установа Српске Академије наука, 1958. Књ. LXXI. 319 с.
38. Милосављевић С.М. Обичаји српског народа из среза Хомолског. *Српски етнографски зборник*. Београд: нова штампарија — Давидовић Луб. М. Давидовића, 1913. Књ. XIX. 483 с.
39. Борђевић Д.М. *Живот и обичаји народни у Лесковачком крају*. Лесковац: Библиотека народног музеја у Лесковцу, 1985. 247 с.
40. Васиљевић А. Из народних празноверица у Сврљигу. *Босанска вила: Лист за забаву, поуку и књижевност*. Сараево: штампарија Шпиндлера и Лешнера, 1897. Година 12. С. 189.
41. Державин Н. Очерки быта южнорусских болгар. II. Поверья (Текст и перевод). *Этнографическое обозрение*. Москва, 1898. № 4. С. 113—125.
42. Дмитрук Н. Голод на Україні р. 1921. *Етнографічний вісник*. Київ, 1927. Кн. 4. С. 79—87.
43. Sokalski В. *Powiat sokalski pod względem geograficznym, etnograficznym, historycznym i ekonomicznym*. Lwów: nakładem Wł. Dzieduszyckiego, z drukarni ludowej pod zarz. St. Baylego, 1899. XVI, 496 s., [1] k.
44. Гиппиус А.А. Надпись на плинфе из Переяславля Русского и «магия черепичников». *Слово и человек: к 100-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого*. Москва: Индрик, 2023. С. 82—86.
45. Гринченко Б.Д. *Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях*. Чернигов: типография Губернского земства, 1895. Выпуск 1. 308 с.
46. Попов Р. *Светци и демони на Балканите*. София: Летера, 2008. 368 с.
47. Muşlea I., Bârlea O. *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui В.Р. Haşdeu*. Bucureşti: Minerva, 1970. 634 p.
48. Gorovei A. *Credinţi şi superstiţii ale poporului român*. Bucureşti: Librăriile Socec&comp., Pavel Suru, С. Stefea, 1915. 465 p.
49. Мойсей А.А. *Магія і мантика у народному календарі східнороманського населення Буковини*. Чернівці: Друк Арт, 2008. 320 с.
50. Цивьян Т.В. *Лингвистические основы балканской модели мира*. Москва: Наука, 1990. 207 с.
51. Халилов Х.М. Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев. *Мифология народов Дагестана*. Махачкала: Типография Дагестанского филиала АН СССР, 1984. С. 63—81.

52. Булатова А.Г. *Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX — начале XX века*. Ленинград: Наука, 1988. 198 с.
53. Дарчиев А.В. К вопросу о мифологической основе осетинского предания о Самели. *Известия СОИГ-СИ*. Владикавказ, 2014. Выпуск 14 (53). С. 73—78.
54. Фрейденберг О.М. *Миф и литература древности*. Москва: Восточная литература, 1998. 800 с.
55. Пиндар. Вакхилид. *Оды. Фрагменты*. Москва: Наука, 1980. 504 с.
56. Антонин Либерал. *Метаморфозы. Вестник древней истории*. Москва, 1997. № 4. С. 218—231.
57. Лосев А. *Мифология греков и римлян*. Москва: Мысль, 1996. 975 с.
58. Gubernatis A.de. *Die Thiere in der indogermanischen Mythologie*. Leipzig: Verlag von F.W. Grunow, 1874. XXIV, 669 s.
59. 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.
60. Свешникова Т.Н., Цивьян Т.В. К функциям посуды в восточнороманском фольклоре. *Этническая история восточных романцев: Древность и средние века*. Москва: Наука, 1979. С. 147—190.
61. Рахно К. Семантика вогню гончарного горна в білоруській культурі. *Studia mythologica slavica*. Ljubljana: Znanstvenoraziskovani center Slovenske akademije znanosti in umetnosti; Inštitut za slovensko narodopisje, Ljubljana, Slovenija; Università degli Studi di Udine, Dipartimento di Lingue e Civiltà dell' Europa Centro-Orientale, Udine, Italia, 2011. Т. XIV. С. 229—250.
62. Бобринский А. Постраничные замечания по книге А.Н. Пошивайло «Этнография украинского гончарства: Левобережная Украина». *Українське Гончарство: Національний культурологічний щорічник. За рік 1994*. Опішне: Українське Народознавство, 1995. Кн. 2. С. 513—521.
63. Зайкоўскі Э.М., Дучыц Л.У. *Жыватворныя крыніцы Беларусі*. Мінск: Ураджай, 2001. 111 с.
64. Węgrzynowicz T. *Szczątki zwierzęce jako wyraz wierzeń w czasach ciałopalenia zwłok*. Warszawa: Państwowe Museum Archeologiczne, 1982. 334 s.
65. Siciński W. Wstępne wyniki badań osady ludności kultury przeworskiej w Zadowicach na stan. 1A, woj. Kaliskie. *Sprawozdania archeologiczne*. Kraków: Instytut archeologii i etnologii Polskiej Akademii nauk, 1996. Т. XLVIII. S. 135—151.
66. Rajewski Z., Maciejewski F. Badania wykopaliskowe źródeł krynicznej wody w Biskupinie, pow. Żnin. *Wiadomości Archeologiczne*. 1957. Т. XXIV. S. 232—243.
67. *Полное собрание русских летописей*. Т. III. *Новгородские летописи*. Санкт-Петербург: типография Эдуарда Праца, 1841. 308 с.
68. *Полное собрание русских летописей*. Т. V. *Псковские и Софийские летописи*. Санкт-Петербург: типография Эдуарда Праца, 1851. 280 с.
69. *Полное собрание русских летописей*. Т. XV (выпуск 1). *Рогожский летописец*. Т. XV. *Тверской сборник*. Москва: Наука, 1965. 186, 503, 2 с.
70. *Полное собрание русских летописей*. Т. XXV. *Московский летописный свод конца XV века*. Москва; Ленинград: издательство АН СССР, 1949. 464 с.
71. *Полное собрание русских летописей*. Т. XXXIII. *Холмогорская летопись. Двинской летописец*. Ленинград: Наука, 1977. 252 с.
72. Жирар Р. *Насилие и священное*. Москва: Новое литературное обозрение, 2000. 400 с.
73. Кайуа Р. *Миф и человек. Человек и сакральное*. Москва: ОГИ, 2003. 296 с.
74. Saraswati B. *Pottery-Making Cultures and Indian Civilization*. New Delhi: Abhinav Publications, 1979. 178 p.

## REFERENCES

- Svyryda, R. (2000). Give Us Rain, God! *Ukrainian family: Family and Public Life* (Pp. 286—289). Kyiv: publishing house named after Olena Teliga [in Ukrainian].
- Sartori, P. (1916). Theft as Magic. *Swiss Archives of Folklore*, 20, 380—384 [in German].
- Selivanov, A.I. (1886). Ethnographic Sketches of the Voronezh Province. *Voronezh Anniversary Collection in Memory of the Tercentenary of the City of Voronezh* (Vol. 2, pp. 69—116). Voronezh: typo-lithography of the Gubernorate board [in Russian].
- Romanov, Ye.R. (1912). *Belarusian Collection* (Issue 8: *Life of a Belarusian*). Vilna: A.G. Syrkin's printing house [in Russian].
- Tolstoy, N.I., Tolstaya, S.M. (1978). Notes on Slavic Paganism. 2. Making Rain in Polissya. *Slavic and Balkan Folklore: Genesis. Archaic. Traditions* (Pp. 95—130). Moscow: Nauka [in Russian].
- Antropov, N.P. (2004). Belarusian Ethnolinguistic Studies: 2. Making Rain (Action Code). *Language of Culture: Semantics and Grammar. To the 80th Anniversary of the Birth of Academician Nikita Ilyich Tolstoy (1923—1996)* (Pp. 190—216). Moscow: Indrik [in Russian].
- Mazeiko, L.M. (1999). Agrarian Magic of Making Rain (Based on Materials from the Expedition *On the Ways of Ancient Families along the Besed River from Its Source to its Confluence with the Sozh River*). *Ethnography of the Belarusian Transdnieper Region: Materials of the Scientific Conference November 30—December 1, 1999* (Pp. 76—80). Mogilev: Publishing House of the A.A. Kulyashov Mogilev State University [in Russian].
- Gura, A.V., Ternovskaya, O.A., & Tolstaya, S.M. (1983). Materials for the Polissya Ethnolinguistic Atlas. *Polissya Ethnolinguistic Collection: Materials and Studies* (Pp. 49—153). Moscow: Nauka [in Russian].
- Belova, O. (2007). Folk Magic in the Regions of Ethnocultural Contacts of the Slavs and Jews. *Traditional Medicine and Magic in the Slavic and Jewish Cultural Tradition: Collection of articles* (Pp. 110—136). Moscow: Center Sefer [in Russian].

- Tolstoy, N.I., & Tolstaya, S.M. (1981). Notes on Slavic Paganism. 1. Making Rain at a Well. *Russian Folklore* (Vol. XXI, pp. 87—98). Moscow: Nauka [in Russian].
- Skurativskiy, V. (2000). From Spiritual Treasures to the People. *Berehynya*, 1, 87—92 [in Ukrainian].
- Kolotylo, T. (2006). About the Drought in the Ethnic Vision of the Inhabitants of the Podillya Region. *Berehynya*, 3, 31—48 [in Ukrainian].
- Vorotnyak, I. (2006). Semantics of the Rituals of Meteorological Magic among the Rural Population of Bukovyna in the 19th — Early 20<sup>th</sup> Centuries. *Issues of Ancient and Medieval History, Archaeology and Ethnology: Collection of Scientific Works* (Vol. 1 (21), pp. 136—147). Chernivtsi: Prut [in Ukrainian].
- Lysenko, O.V., & Ostrovsky, A.B. (1990). Logical Schemes of Occasional Rain-Making Rituals in Belarusian Polissya. *Paganism of the Eastern Slavs. Collection of Scientific Papers* (pp. 108—119). Leningrad: State Order of Friendship of Peoples Museum of Ethnography of the Peoples of the USSR [in Russian].
- Tyshchenko, K. (2006). *Lingual Contacts: Witnesses of Formation of the Ukrainians*. Kyiv: Akvilon-Plus [in Ukrainian].
- Karpov, Yu.Yu. (2001). *Female Space in the Culture of the Peoples of the Caucasus*. Saint Petersburg: Petersburg Oriental Studies [in Russian].
- Boneva, T. (1987). Characteristics of the People's Professional Culture (World Outlook Grounds). *Second International Congress on Bulgarian Studies. Reports. Ethnography* (Vol. 10, pp. 256—268). Sofia: Publishing house at the Bulgarian Academy of Sciences [in Bulgarian].
- Arnaudov, M. (1943). *Bulgarian Calendar Holidays, Customs, Beliefs, Songs and Amusements During the Whole Year*. Sofia: Hemus; Knipegraf publishing house [in Bulgarian].
- Shapkarev, K. (1968). *Collection of Bulgarian Folk Lore*: in 4 vol. (Vol. 1: *Ceremonial Songs. People Customs*). Sofia: Bulgarian writer [in Bulgarian and Macedonian].
- Kepov, I.P. (1936). Ethnographical, Painting and Lingual Materials from the Village of Boboshevo-Dupnishko. *The Collection of Folk Lore, Science and Book Learning* (Book XLII, pp. 1—288). Sofia: State printing house [in Bulgarian].
- Arnaudov, M. (1971). *Studies in Bulgarian Ceremonies and Legends* (Vol. 1). Sofia: publishing house of the Bulgarian Academy on Naukite [in Bulgarian].
- Marinov, D. (1994). *People's Faith and Religious People's Customs*. Sofia: Publishing house at the Bulgarian Academy on Naukite [in Bulgarian].
- Tanovic, S. (1927). Serbian Folk Customs in Devdeliya. *Serbian Ethnographic Collection* (Vol. XL (16). Beograd and Zemun: Published by the Makarije factory [in Serbian].
- Ginchev, Ts. (1988). *A Few Words about the Crafts, Herbalism and Beliefs of the Bulgarian People*. Sofia: Zemizdat [in Bulgarian].
- Popov, R., & Mitseva, E. (2002). People's Worldview. *Sakar: An Ethnographic, Folkloric and Linguistic Study* (pp. 231—254). Sofia: academic publishing house Prof. Marin Drinov [in Bulgarian].
- Stamenova, Zh. (1986). Calendar Holidays and Customs. *Ploudiv Region: Ethnographic and Linguistic Studies* (pp. 244—283). Sofia: Publishing House of the Bulgarian Academy of Sciences [in Bulgarian].
- Genchev, S. (1974). Customs and Rites for Rain. *Dobruja. Ethnographic, Folklore and Linguistic Studies* (pp. 345—351). Sofia: Publishing House of the Bulgarian Academy of Sciences [in Bulgarian].
- Popov, R. (1996). People's Worldview. *Strandzha. Material and Spiritual Culture* (pp. 216—236). Sofia: academic publishing house Prof. Marin Drinov [in Bulgarian].
- Todorov, D. (1985). People's Worldview. *Kapanetses: Everyday Life and Culture of the Old Bulgarian Population in Northeast Bulgaria* (pp. 259—278). Sofia: Publishing House of the Bulgarian Academy of Sciences [in Bulgarian].
- Teneva, N. (2003). *Rhodope Crafts*. Sofia: Ethnographic Institute with Museum — BAS [in Bulgarian].
- Boneva, T. (1994). People's worldview. *Rhodopes. Traditional Folk Spiritual and Socionormative Culture* (pp. 7—50). Sofia: Ethnographic Institute with Museum at the National Academy of Sciences [in Bulgarian].
- Kovachev Y.D. (1914). Folk Astronomy and Meteorology. *Collection of Folk Lore and Ethnography* (Book XXX, pp. 1—85). Sofia: State printing house [in Bulgarian].
- Bonchev, N. (1884). *Collection of Bulgarian Folk Songs*. Varna: printing house of Kh. Kh-Dzha Ralev [in Bulgarian].
- Georgieva, I. (1983). *Bulgarian Folk Mythology*. Sofia: Science and Art [in Bulgarian].
- Sharlanova, V. (1999). *Folk Meteorology (Folk Ideas and Beliefs about Atmospheric Phenomena)*. Sofia: FDK Publishing Agency for Scientific Literature [in Bulgarian].
- Trojanovic, S. (1911). Main Serbian Sacrificial Customs. *Serbian Ethnographic Collection. Ethnological Materials and Discussions* (Book XVII, pp. 1—239). Belgrade: printed in the state printing house of the Kingdom of Serbia [in Serbian].
- Dordevic, T.R. (1958). *Nature in the Beliefs and Traditions of Our People* (Book 1). *Serbian Ethnographic Collection* (Book LXXI). Belgrade: publishing institution of the Serbian Academy of Sciences [in Serbian].
- Milosavljevic, S.M. (1913). The Customs of the Serbian People from the Homolje Region. *Serbian Ethnographic Collection* (Book XIX). Belgrade: new printing house — Davidovic by Ljub. M. Davidovic [in Serbian].
- Dordevic, D.M. (1985). *Folk Life and Customs in the Leskovac Region*. Leskovac: Library of the National Museum in Leskovac [in Serbian].
- Vasiljevic, A. (1897). From Folk Superstitions in Svrljig. *The Bosnian Vila: A Magazine for Entertainment, Education and Literature* (Year 12, pp. 189). Sarajevo: Spindler and Leshner printing house [in Serbian].
- Derzhavin, N. (1898). Essays on the Life of South Russian Bulgarians. II. Beliefs (Text and translation). *Ethnographic Review*, 4, 113—125 [in Russian].

- Dmytruk, N. (1927). Famine in Ukraine in 1921. *Ethnographic Bulletin*, 4, 79—87 [in Ukrainian].
- Sokalski, B. (1899). *The Sokal District in Terms of Geography, Ethnography, History and Economics*. Lviv: published by Wl. Dzieduszycki, St. Bayli's people's printing house [in Polish].
- Gippius, A.A. (2023). The inscription on the Brick from Pereyaslav the Ruthenian and «the Magic of Tile Makers». *Word and Man: to the 100th Anniversary of the Birth of Academician Nikita Ilyich Tolstoy* (Pp. 82—86). Moscow: Indryk [in Russian].
- Hrinchenko, B.D. (1895). *Ethnographic Materials Collected in Chernihiv and Neighbouring Governorates* (Issue 1). Chernihiv: Governorate Council printing house [in Russian].
- Ропов, R. (2008). *Saints and Demons in Balkans*. Sofia: Letera [in Bulgarian].
- Muslea, I., Barlea, O. (1970). *The Folklore Typology from the Answers to the Questionnaires of B.P. Hasdeu*. Bucharest: Minerva [in Romanian].
- Gorovei, A. (1915). *Beliefs and Superstitions of the Romanian People*. Bucharest: Socec&Comp Bookstores, Pavel Suru, C. Stefea [in Romanian].
- Moisei, A.A. (2008). *Magic and Divination in the Folk Calendar of the Eastern Romanic Population of Bukovyna*. Chernivtsi: Druk Art LLC [in Ukrainian].
- Tsivyan, T.V. (1990). *Linguistic Foundations of the Balkan Model of the World*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Khalilov, Kh.M. (1984). The Reflection of Paganism in the Rituals and Folklore of the Laks. *Mythology of the Peoples of Dagestan* (Pp. 63—81). Makhachkala: Typography of the Dagestan Branch of the Academy of Sciences of the USSR [in Russian].
- Bulatova, A.G. (1988). *Traditional Holidays and Rites of the Peoples of Mountainous Dagestan in the 19th and Early 20th Centuries*. Leningrad: Nauka [in Russian].
- Darchiey, A.V. (2014). On the Question of Mythological Basis of the Ossetian Legend of Sameli. *Bulletin of the V.I. Abayev North-Ossetian Institute of Humanitarian and Social Studies*, 14 (53), 73—78 [in Russian].
- Freidenberg, O.M. (1998). *Myth and Literature of Antiquity*. Moscow: Vostochnaya literatura [in Russian].
- Pindar. Bacchylides. (1980). *Odes. Fragments*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Antoninus Liberalis. (1997). Metamorphoses. *Bulletin of Ancient History*, 4, 218—231 [in Russian].
- Losev, A. (1996). *Mythology of the Greeks and Romans*. Moscow: Mysl. [in Russian].
- Gubernatis, A.de. (1874). *The Animals in Indo-European Mythology*. Leipzig: Publishing house of F.W. Grunow [in German].
- Anichkov, E.V. (1903). *Spring Ceremonial Song in the West and among the Slavs. From the Rite to the Song* (Part I). Saint Petersburg: printing house of the Imperial Academy of Sciences [in Russian].
- Sveshnikova, T.N., & Tsivyan, T.V. (1979). To the Functions of Utensils in Eastern Roman Folklore. *Ethnic History of Eastern Romances: Antiquity and the Middle Ages* (Pp. 147—190). Moscow: Nauka [in Russian].
- Rakhno, K. (2011). The Semantics of the Pottery Kiln Fire in Belarusian Culture. *Studia mythologica slavica* (Vol. XIV, pp. 229—250). Ljubljana: Scientific Research Center of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, Institute of Slovenian Ethnology, Ljubljana, Slovenia; University of Udine, Department of Languages and Civilizations of Central-Eastern Europe, Udine, Italy [in Ukrainian].
- Bobrinskiy, A. (1995). Paginal Comments on the book by O.M. Poshyvailo *Ethnography of Ukrainian Pottery: Left Bank Dnieper Ukraine. Ukrainian Pottery: National Cultural Yearbook. For the year 1994* (Book 2, pp. 513—521). Opishne: Ukrainian Ethnology [in Russian].
- Zajkovsky, E.M., & Duchyts, L.U. (2001). *Life-Giving Springs of Belarus*. Minsk: Uradzhai [in Belarusian].
- Wegrzynowicz, T. (1982). *Animal Remains as an Expression of Beliefs in the Times of Cremation*. Warsaw: State Archaeological Museum [in Polish].
- Sicinski, W. (1996). Preliminary Results of the Examination of the Przeworsk Culture Settlement 1A in Zadowice, Province Kalisz. *Archaeological Reports* (Vol. XLVIII, pp. 135—151). Krakow: Institute of Archeology and Ethnology of the Polish Academy of Sciences [in Polish].
- Rajewski, Z., & Maciejewski, F. (1957). Excavation Studies of Water Springs in Biskupin, the Znin District. *Archaeological News*, XXIV, 232—243 [in Polish].
- (1841). *The Complete Collection of Russian Chronicles. Novgorod Chronicles* (Vol. III). Saint Petersburg: Eduard Prats printing house [in Russian].
- (1851). *The Complete Collection of Russian Chronicles. Pskov and Sofia Chronicles* (Vol. V). Saint Petersburg: Eduard Prats printing house [in Russian].
- (1965). *The Complete Collection of Russian Chronicles. Rogozhskoye chronicles. Tver Collection* (Vol. XV, issue 1). Moscow: Nauka [in Russian].
- (1949). *The Complete Collection of Russian Chronicles. Moscow Chronicle Compilation of the Late 15th Century* (Vol. XXV). Moscow; Leningrad: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR [in Russian].
- (1977). *The Complete Collection of Russian Chronicles. Kholmogory Chronicle. The Chronicle of Dvina* (Vol. XXXIII). Leningrad: Nauka [in Russian].
- Girard, R. (2000). *Violence and the Sacred*. Moscow: New Literary Review [in Russian].
- Caillois, R. (2003). *Myth and Man. Man and the Sacred*. Moscow: United Humanitarian Publishing House [in Russian].
- Saraswati, B. (1979). *Pottery-Making Cultures and Indian Civilization*. New Delhi: Abhinav Publications.