



УДК 398.332.4(=161.2)

DOI <https://doi.org/10.15407/nz2023.04.1103>

# НАРОДНА РЕЛІГІЙНІСТЬ У КАЛЕНДАРНІЙ ОБРЯДОВІСТІ УКРАЇНЦІВ: МИХАЙЛОВЕ ЧУДО (ПЕРЕДУМОВИ ПЕРЕДРІЗДВЯНО- НОВОРІЧНОГО ПЕРІОДУ)

Володимир ДЯКІВ

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9513-4364>

кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник,  
Інститут народознавства НАН України,  
відділ етнології сучасності,  
проспект Свободи, 15, 79000, Львів, Україна;  
Національний університет «Львівська політехніка»,  
катедра української мови Інституту гуманітарних  
та соціальних наук,  
вул. С. Бандери 12, 79013, Львів, Україна,  
e-mail: d.v.m.1029@gmail.com

*Актуальність* праці зумовлюється потребою дослідити народно-релігійні вірування та уявлення українців, які пов'язані зі святом Михайлове чудо, у контексті передумов передріздвяно-новорічного періоду в календарній обрядовості і, таким чином, розглянути особливості цих передумов. *Метою* статті є виокремлення характерних для традиційного ранньозимового періоду народно-релігійних уявлень і вірувань, визначенні традиційної основи та інновацій, особливостей функціонування ідейно-змістових і структурних складових. *Об'єктом* дослідження є народні календарні обряди українців, що пов'язані з Михайловим чудом, а *предметом* — певні прояви народної християнської релігійності у цій обрядовості. *Територіально та хронологічно* зосереджено увагу на охопленні етнографічних регіонів України в період першої половини ХІХ — початку ХХІ століття.

На основі архівних і польових джерел, а також наукової літератури, на прикладі свята Михайлове чудо проаналізовано розвиток своєрідної народної релігійності у традиційній календарній обрядовості українців у контексті передумов передріздвяно-новорічного періоду. Використано в основному порівняльно-типологічний та історично-культурологічний методи, а також елементи структурно-типологічного, географічного та інших методів етнологічної науки.

**Ключові слова:** Михайлове чудо, народна релігійність, календарна обрядовість, функціонування, вірування.

Volodymyr DIAKIV

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9513-4364>

PhD of Philological Sciences, Senior Researcher Fellow at the Ethnology Institute of the National Academy of Sciences of Ukraine, 15, Svobody Avenue, 79000, Lviv, Ukraine; Lviv Polytechnic National University, department of the Ukrainian language Institute of Humanities and Social Sciences, 12, Bandera street, 79013, Lviv, Ukraine, e-mail: d.v.m.1029@gmail.com

## FOLK RELIGIOSITY IN THE UKRAINIAN'S CALENDARIAL RITES: THE MIRACLE OF ST. MICHAEL (PRECONDITIONS FOR THE PRE-CHRISTMAS AND NEW YEAR PERIOD)

*Introduction.* The relevance of this paper is conditioned by the need to explore the folk and religious beliefs and views of Ukrainians associated with the Feast of the Miracle of St. Michael in the context of the preconditions for the Christmas and New Year period in calendrical rites.

*Problem Statement.* The subject matter of the study is the folk calendrical rituals of Ukrainians associated with the Feast of the Miracle of St. Michael, particularly the traditional calendrical rituals. The scope of the study is the specific manifestations of folk Christian religiosity in these rituals.

*Purpose.* The purpose of the outlined work is to highlight the folk and religious views and beliefs inherent in the traditional early winter period, to determine the traditions framework and further transformations, and the peculiarities of the development of ideological, substantial, and structural components, elements, and details.

*Materials and Methods.* The source base of the paper comprises mainly archive materials and field data, as well as academic literature on this topic. The main methods were comparative typological and culture-historical ones, as well as elements of structural and typological, geographical, and other methods of Ethnology.

*Results.* Based on the archive materials and field references, the development of particular folk religiosity in the traditional calendrical rituals of Ukrainians is analyzed in the context of the preconditions for the pre-Christmas and New Year period.

*Conclusion.* From a historical and ethnological perspective, in Ukrainian science, there's relatively little research on the Feast of the Miracle of St. Michael.

The preconditions for the pre-Christmas and New Year period in Ukrainians' traditional calendrical rituals begin as early as during the autumn period, including on the Feast of the Miracle of St. Michael. Against the backdrop of the preconditions for the pre-Christmas and New Year period, a specific development of a particular folk religiosity is observed in Ukrainians' traditional calendrical rituals as early as on this Feast of the Miracle of St. Michael. This is confirmed by the folk and religious views and beliefs representative of the traditional early winter period, in particular those associated with the observance of the rules of godly behavior, due respect for the Feast, and the appropriate celebration of the Feast of the Miracle of St. Michael, etc.

**Keywords:** the Feast of the Miracle of St. Michael, folk religiosity, calendar rituality, functioning, beliefs.

**Вступ.** У традиційній зимовій календарній обрядовості українців, як показують дослідження, порівняно найкраще збереглися релікти дохристиянських традицій і звичаїв. Це дає можливість простежити особливості їх розвитку. Початок передумов передріздвяно-новорічного періоду у традиційній календарній обрядовості українців припадає вже на осінній період. І оскільки свято Семена уже було предметом нашої праці з цього погляду [1], то тут спробуємо своєрідно продовжити попередні дослідження, зосереджуючи увагу уже на наступному після Семена святі — Михайлове чудо.

У контексті передумов передріздвяно-новорічного часу на Михайлове чудо спостерігається специфічний розвиток своєрідної народної релігійності у традиційній календарній обрядовості українців. Підтвердження такої думки простежуємо на прикладі історико-етнографічних матеріалів, а також і відповідних теоретичних праць наших попередників — відомих учених, істориків, етнографів, фольклористів, краєзнавців та інших дослідників, що так чи інакше є дотичними до окресленої теми. Підтверджують таку думку і наші польові матеріали.

Отже, наукова доцільність статті зумовлена необхідністю продовжити розпрацювання наукових проблем взаємозв'язків української етнокультурної традиції з християнсько-релігійним світоглядом народу, потребою детально розглянути, реконструювати форми народної релігійності та ввести в науковий обіг сучасної історико-етнологічної науки тексти календарної обрядовості, в яких відображена народна християнська релігійність українців. У цьому головно і полягає *актуальність* і новизна нашої праці.

*Метою* статті є спроба розглянути особливості передумов передріздвяно-новорічного періоду, початки яких простежуються, за нашими спостереженнями, уже від осіннього часу. А оскільки ці питання якоюсь мірою, зокрема, що стосується свята Семена, уже були предметом попередньої нашої праці «Свято Семена: народна релігійність у традиційній календарній обрядовості українців на тлі передумов передріздвяно-новорічного періоду» [1], тому тут спробуємо своєрідно продовжити аналіз розвитку народної релігійності у традиційній календарній обрядовості українців у контексті передумов передріздвяно-новорічного періоду, вже беручи до уваги інший часовий відрізок народного календаря,

в якому будуть певною мірою інші, уже пристосовані відповідно до цього часового зрізу, об'єкт і предмет дослідження. Зокрема, спробуємо проаналізувати, як уже в часі відразу після свята Семена, зокрема на Михайлове чудо простежуються характерні для традиційного ранньозимового періоду (початку нового господарського року тощо) народно-релігійні уявлення і вірування. Спробуємо виокремити їх, визначити традиційну основу та інноваційні зміни, особливості функціонування сюжетно-змістових та структурних складових.

*Об'єктом* дослідження є народні календарні обряди українців, пов'язані зі святом Михайлове чудо, властиво традиційна календарна обрядовість українців у контексті передріздвяно-новорічного часу. *Предметом* дослідження є конкретні прояви народної християнської релігійності в цій обрядовості. Складові християнської релігійності є головним предметом дослідження, водночас особлива увага звертається на ті елементи релігійності, які генетично пов'язані з дохристиянськими віруваннями.

*Територіально і хронологічно* зосереджуємо увагу на охопленні етнографічних регіонів України у період першої половини ХІХ — початку ХХІ століття.

У праці використовуються в основному порівняльно-типологічний та історично-культурологічний методи, а також елементи структурно-типологічного, географічного та інших *методів* етнологічної науки.

Основою роботи стали низка архівних та польових *джерел*, а також наукова література, що більшою чи меншою мірою дотична до окресленої теми. Опрацювання зазначеної джерельної бази дало змогу на прикладі свята Михайлове чудо проаналізувати розвиток своєрідної народної релігійності у традиційній календарній обрядовості українців у контексті передумов передріздвяно-новорічного періоду. Простежено характерні для традиційного ранньозимового періоду народно-релігійні уявлення і вірування, виокремлено їх, окреслено традиційну основу та інноваційні зміни, особливості функціонування сюжетно-змістових та структурних складових.

**Основна частина.** Перше християнське релігійне свято після Семена, яке відмічається у традиційній культурі українців, є **Чудо Архістратига Михаїла (Михайлове чудо)**. Відомий український вчений Володимир Шухевич у четвертій частині своєї праці «Гудульщина» на сторінках сьомого тому (за редак-

цією Хведора Вовка) «Матеріялів до українсько-руської етнольоґії» (Львів, 1904) зазначає: «На Михайлове чудо 6/IX, (19/IX) не треба з ніким сварити ся, ані кого проклинати, бо так стане ся, як хто заклинє. Як люде у сварці, кажуть до себе: Аби си тобі збігали на чудо тай на диво!» [2, с. 266].

Тут простежуємо відображення традиційних світоглядних уявлень і вірувань, що пов'язані з дотриманням норм благочестивої поведінки загалом, а під час християнських релігійних свят, зокрема на Михайлове чудо — особливо, а саме: не сваритися, не проклинати, «бо так стане ся, як хто заклинє», тобто вимовлене (варіант — у певний час) може реалізуватися — чи то на тому, на кого спрямоване прокляття, чи на тому, хто висловив його. Водночас уже є відлуння уявлень, які стосуються обов'язкової відплати за вимовлене прокляття («бо так стане ся, як хто заклинє»).

І український фольклорист, етнограф, мовознавець, дійсний член НТШ Митрофан Дикарєв у праці «Народний календар Валуйського повіту (Борисівської волости) у Вороніжчині (Записано від Наталі Дикаревої, Петра Короля, Гальки Мироненкової, Гальки Михайленкової, Віри і Петра Тарасєвських і др.)», яка побачила світ уже після смерті автора у 1905 р. на сторінках шостого тому «Матеріялів до українсько-руської етнольоґії» (за редакцією Хведора Вовка), наводить серед інших етнографічно-фольклорних матеріалів і такі, в яких прочитується своєрідне доповнення цих відомостей [3, с. 139—141].

Тут, зокрема, є група етнографічних матеріалів про свято Михайлове чудо. Спочатку подана своєрідна вступна частина цієї групи, певний коментар: «Михайлове чудо. Се було признак у нас: спершу Захарії та Лисавети, а потім Михайлове Чудо. Як хто празнує, нічого не роблять» [3, с. 139]. Далі у цій групі етнографічних матеріалів можна виокремити 5 оповідань про покарання за недотримання свята Михайлового чуда: як батько з сином пшеницю молотили, як чоловік жито сів, як чоловік із сином молотили, як жінка хату мазала, як у пана паровою машиною молотили.

Як бачимо уже з порівняння основних сюжетних ліній два з цих оповідань є фактично варіантами одного сюжету: як батько з сином пшеницю молотили та як чоловік із сином молотили. Перше оповідання

у формі бувальщини. Розпочинається у стилі новели, з розв'язки («Посміялись одні з того чуда та й померли»). Далі розповідається про батька-вдівця і його сина (яких місцеві називали — «Рибалки»). Вони, зі слів оповідача, жили по сусідству («у нас, у Борисівні, о там на горі»), були заможними («всього в їх доволі було»). І «взялись вони пшеницю молотити на Михайлове Чудо».

Далі з'являється знайомий чоловік («а чоловік іде мимо їх двір та й каже»), вітаються («— Здоров, Микола! / — Здоров!») і відбувається діалог з господарем. В ході цього діалогу на зауваження чоловіка про «празник» («— А хиба можна сьогодні робить? Сьогодні празник! / — Який? / — Михайлове Чудо!») господар висловлює зневажливе ставлення до свята Михайлове чудо («А той каже: / — Чудно буде, як отсе я ворох пшениці намолотив та ще намолотю. Як будем їсти, то буде вам чудно») і продовжує зі сином працювати. Після цього відбувається жорстоке покарання за зневагу свята Михайлове чудо — словами і вчинком (роботою): «Позолотились вони до вечера, прийшли в хату та обидва й померли: одного скрутило вечером, а другого вранці; той на тій лаві лежить, а той на тій» [3, с. 139—140].

Другому оповіданню передує своєрідна прерамбула, супровідний коментар оповідача про те, що празник Михайлове чудо (який «бува четвертого вересня») — «таке чудо, що й не гріх назвать його чудом, тому що на його людям робить не можна нічого чималого; а хоч і хто на його робить а не зна, що він за празник, так тому нічого нема за се, ніякої кари». Тут, як і в інших етнографічних матеріалах про Михайлове чудо, констатується основна думка — на це свято «людям робить не можна нічого чималого». Водночас до цієї основної думки додається інша. Зокрема, у дусі традиційного світогляду українців тут відображено також думку про те, що обов'язкового суворого покарання заслуговує гріх, скоєний свідомо, натомість за несвідомий гріх нема ніякої кари. Тут, отже, на передній план висувається мотив Господнього милосердя, прощення.

Відтак, подібно до попереднього оповідання, йде розповідь про те, як один чоловік із сином на Михайлове чудо молотили («Один чоловік із сином на Михайлово Чудо молотили»), надходить подорожній («а чоловік ішов мимо їх та й каже»), вітаються

(«— Здоров, хлопці! /— Здоров!»). Відбувається, як і в попередньому оповіданні, діалог («— Бог на поміч! /— Спасибі!»), у ході якого подорожній чоловік поздоровляє працюючих зі святом («— Та з празником вас поздоровляю!»).

Далі йдуть зухвало-зневажливі слова господарів стосовно цього свята («— А який хиба сьогодні празник? /— А хиба ви й не знаєте? — Сьогодні Михайлове Чудо! /— У!.. Чудно буде, як сьогодні п'ять кіп перехекаїм: три копи уже збили, а до вечера і сі дві ушкварим!»), вони продовжують свою роботу («Чоловік той пішов, а вони продовжили молотити»). Як наслідок — жорстоке покарання: «Позолотились син із батьком до полудня, прийшли полуднувати у хату, заканувило їм і стало кузобити їх у бублик, з тим і покінчились обоє. Батько на тій лавці, де мертвеців кладуть, а син на причільній — повитягались обоє» [3, с. 140].

Своєрідною сюжетною версією цих двох варіантів є оповідання про те, як у пана паровою машиною молотили. Початок традиційний: «У одного пана та на сього празника молотили паровою машиною». Втручається один чоловік, діалог з паном («От один чоловік і каже панові: /— Ваше благородіє! Сьогодні гріх молотить: Михайлово Чудо. /А пан і одвіча: /— Какоє Чудо?»), в ході якого пан висловлює зневагу до Михайлового чуда: «Іш болвани видумали чудо! Смешно будєт, как девятсот капьон саб'йом!». І на завершення — покарання: «Коли трохи згодя як пихне та машина та скирта і уся солома — і так підмело усю економію» [3, с. 141].

Тут, у цій версії оповідання про Михайлове чудо (оповідання як у пана паровою машиною молотили) збережено основну сюжетну лінію: молотять на Михайлове чудо — один чоловік зауважує, що це гріх — зневажливе висловлювання і недотримання свята — покарання. Водночас ця сюжетна лінія обростає модернізованими реаліями свого часу (парова машина, пан, економія), композиційними деталями, елементами, художньо-стильовими засобами, як-от звертання «Ваше благородіє!», російськомовна лексика пана тощо.

Уже з наведених етнографічних матеріалів можна зробити висновок про поширені вірування стосовно свята Михайлове чудо, а саме — заборону на це свято молотити, тобто виконувати важку працю, грішити, і головне — робити це свідомо, зневажаю-

чи при цьому християнське свято. За таке святотатство, згідно з народними християнсько-релігійними віруваннями, обов'язково буде Господнє покарання: смерть грішника (грішників), згорить господарство тощо.

Цей ідейно-змістовий компонент (свідомий гріх у поєднанні зі зневагою християнсько-релігійного свята — що, у свою чергу, і призводить до обов'язкової Господньої кари) зберігається, мабуть, чи не в усіх етнографічних матеріалах про Михайлове чудо. Як, скажімо, в оповіданні про те, як чоловік жито сів на Михайлове чудо: «А то ще як чоловік сів на Михайлове Чудо, люди йдуть та й кажуть:

— Чоловіче, що ти робиш?

— Жито сію, — каже.

— А сьогодні празник же.

— Який сьогодні празник?

— Та Михайлове Чудо!

— На його робить можно!

Та надів сам на себе борону, тоді ходе по десятині й каже сам собі: «Дивно й чудно! Дивно й чудно!». Та, бач, гріх робить на його» [3, с. 140].

Вважаємо за доцільне навести тут, очевидно, один з варіантів цього оповідання, який записала сучасна дослідниця Наталія Стішова від Лідії Соколової (1930 р. н.) у с. Долина Славянського району Донецької області та опублікувала у своїй статті «Звичаєво-обрядова культура Слобожанщини в календарних святах осіннього циклу українців (на матеріалі фольклорно-етнографічних польових досліджень)»: «... Один чоловік іде, а інший йому: «Кум, куди ти їдеш? — Та їду нивку орати». — Та сьогодні ж Михайлове чудо! — Та й шо, я зораю пів нивки, та й буде чудо. Та й виїхав у поле, став знімати борону, та як одяг на шию, так і ходив до обіду поки люди з церкви йшли» [4, с. 309].

Із зазначених етнографічних матеріалів Митрофана Дикарева виразно виокремлюється розповідь про те, як одна жінка на Михайлове чудо хату мазала. Можна простежити збереженість, порівняно з попередніми матеріалами цієї тематики, провідної ідейно-змістової спрямованості та сюжетно-змістової канви. Щоправда, тут уже не чоловік (чи батько зі сином), а жінка зневажає роботою релігійно-християнське свято («Одна баба на Михайлове чудо мазала хату, і вимазала майже більшу половину»), з'являється не чоловік, а жінка, та й до того ж — кума («На ту

пору де не возьми ся її кума та й каже»), вітаються («— Добридень! Бог на поміч! /— Спасибіг, кумасю!»), відбувається діалог між ними («— Що се ви мазінням зайняли ся? /— Еге! Та отсе, бач, Покрова заходе, так треба трохи підчепурить її»), в ході якого кума повідомляє про свято Михайлове чудо («— А сьогодні, бач, кумасю, кажуть люди, що празник. /— Який? /— Та Михайлове Чудо!»). У відповідь на це грішниця зухвальними словами зневажає свято Михайлове чудо («— Як Михайлове Чудо, так чудно буде, як я сьогодні хату вимажу»). Після цього її одразу ж настагає смертельна Божа кара: «Коли хрѡп — не успіла вона й вимовить сих слів, як мелесне з усіх чотирьох із ослінчика та ногами як засова та завечече хто її зна й що. Тоді та кума як закричить не своїм матом:

*Ох, лишечко, ратуйте, хто в Бога вірує, ратуйте!*

Сусіди почули, збігли ся на крик. Коли до тії баби, аж вона і Богу душу оддала» [3, с. 141].

Наприкінці цієї групи етнографічних матеріалів про свято Михайлове чудо Митрофан Дикарів подає, очевидно, коментар місцевих інформаторів, у формі морального, релігійно-повчального висновку: «Так о так, добрі люди, із святих угодників насміхаться ся. Святі самі себе оправдають, що вони єсть старші і мають силу божеську і праву. Хоч хто й робе на сей празник, та тільки не треба насмішки творить, а звинять ся перед Богом і святими і просить їхньої милости, щоб не карали нічим» [3, с. 141]. Це — до певної міри узагальнення, трактування вірувань та уявлень про свято Михайлове чудо крізь призму народного світобачення, відображення специфічної народної релігійності.

Своєрідне доповнення цих відомостей про вірування та уявлення стосовно свята Михайлове чудо подає український етнограф, фольклорист, дослідник духовної та матеріальної традиційної культури українців, зокрема Гуцульщини, Онищук Антін Іванович (7 червня 1883, Коломия — 29 жовтня 1937 р.) у праці «Народний календар. Звичаї й вірування до поодиноких днів у році, записав у 1907—10 р. в Зелениці, Надвірнянського пов. Антін Онищук, народ. учитель», що була опублікована на сторінках п'ятнадцятого тому (за редакцією Володимира Гнатюка) «Матеріалів до української етнології» (Львів, 1912).

Тут, зокрема, розміщена й група етнографічних матеріалів про свято Михайлове чудо — «Михайла, — Михайлово-чудо (Чудотв. Арх. Мих.)» [5, с. 54—55]. У цій групі можна виокремити чотири оповідання, а саме: як чоловік з жінкою на Михайлове чудо кидав сіно, як чоловік на Михайлове чудо кидав у оборіг снопи, як жінка на Михайлове чудо капусту нарубала, як два брати на Михайлове чудо снопи у оборіг кидали [5, с. 54—55]. При цьому три з цих чотирьох розповідей подібні між собою, їх навіть можна вважати версіями одного сюжету: чоловік з жінкою (чоловік, два брати) на Михайлове чудо кидають сіно (снопи у оборіг) і внаслідок цього гріха стається кара Господня — гине дитина.

Перше з поданих оповідань у цій групі записав Антін Онищук від, очевидно, місцевого інформатора Петра Поповича [5, с. 54—55]. Розпочинається воно, як і більшість оповідань на цю тему, з того, що відбувається гріх — люди роблять важку роботу на свято Михайлове чудо («На Михайла чоловік із жінкою кидає сіно»), але вже з'являється у сюжеті їхня дитина («а кітвах маленький бує такі коло них»).

Здавалося б, нічого не віщує про наближення лиха, звичайна буденність, щоправда — робиться пильна важка праця у релігійне свято (Михайлове чудо). Дитина, очевидно, нудьгує, можливо, навіть заважає чоловікові працювати. Зрештою чоловік подає дитину дружині на стіг, щоб заспокоїла її («Але подає ї чоловік дитину (она була на стозі), подає, аби поплекала»). Дружина дитину заспокоїла, дитина залишилась на стозі і заснула («Она поплекала тай дітвах уснує і она его поставила попри остриви»), а жінка сама злізла тай дес пішла».

За роботою чоловік не зчувся, як прикидав дитину сіном: «Але чоловік не знає, що дитина на стозі і метає сіно далі так, що приметає дитину гет». І аж увечері мати зогляділася за дитиною: «Понад вечір приходит жінка: Йой, ти що зробиє?! — Та шом зробиє? — йой, каже, падку гіренький, та там дитина на стозі, а ти приметає сіном». Кинулися рятувати («Тай такі борзі розібрали стіг»), та пізно було — дитина вже померла («ого! Дитина уже лиш посинила»). «І они собі не пригадали, що то свито» — завершується розповідь.

Це оповідання відрізняється від попередніх не лише на рівні образів (подружжя і їхня дитина), мотивів

(кидають сіно), а й на сюжетно-композиційному рівні, ідейно-змістовому. З усього видно, що подружжя за буденними клопатами та працею і не здогадується про гріх — тобто що роблять важку роботу у релігійне свято Михайлове чудо, принаймі на це вказує кінцівка розповіді («І они собі не пригадали, що то съвито»). Водночас спільним з попередніми оповіданнями цієї тематики є те, що гріховна робота виконується повністю, до кінця і після цього відбувається Господня кара: робота виявляється марною (бо ж стіг одразу ж розібрали) і, що найважливіше і найжахливіше — гине дитина.

Наступна розповідь (як чоловік на Михайлове чудо кидав в оборіг снопи [5, с. 55]), яку записав Антін Онищук від, очевидно, місцевого інформатора Семена Поповича, є своєрідною версією цього сюжету. Тут фігурують лише чоловік, дитина і люди. Чоловік кидає в оборіг снопи («Оден чоловік кидаў у оборіг снопи»), при цьому знову, як і в попередніх оповіданнях, з'являються люди, які намагаються його спам'ятати: «Але люди ему кажут:

- Та нині съвито!
- Яки?
- Та Михайлово-чудо!».

На що він лише зухвало та зневажливо висловлюється про свято Михайлове чудо («— Е, каже, мэти вигіти, яки я чудо зараз накидаю») і продовжує свою роботу: «Тай він кидаў снопи». З'являється дитина, залізає в оборіг і там засинає («а дитина заліза у оборіг и уснула»). А чоловік за працею не зауважує дитини і отримує покарання — скоює її вбивство: «Али він ни знаў за то, шо там є дитина тай приметаў дитину снопами». Проте, на відміну від інших оповідань цієї тематики, жахливий гріх (вбивство дитини) розкривається через деякий час, аж тоді, коли розібрали оборіг, щоб молотити снопи: «Вітак — ни знати, де сі дитина гіла: ци би сі утопила, ци би хто украў; ни знати... Аж вітак, як розбирали оборіг, молотити снопи тай знайшли тоту дитину...». А останнє речення цієї розповіді ніби нагадує попередні зневажливі слова грішника: «От, яки чудо зробиў!».

Якоюсь мірою подібним до цих двох попередніх є оповідання про те, як два брати на Михайлове чудо снопи у оборіг кидали, що його записав Антін Онищук від, мабуть, місцевого інформатора «Йосифа Осташука Ф.». Ця подібність дає підстави вважа-

ти оповідання версією попереднього сюжету про те, як на Михайлове чудо снопи у оборіг кидають, внаслідок чого відбувається Господня кара — гине дитина: «На Михайла-чудотворці кидали два брати снопи вилами у оборіг, а гіти сі грали и одно сховало сі у снопи. Але тоти мечут снопи у стіг и не вигіли, шо там дитина; тай один брат пробийў дитину на вила и зньиў из снопом у гору тай аж тоги уздріў. Тай то є теперь на місяци; стоїт тото на чуде, аби сі люди каляли и не робили на то съвито» [5, с. 55]. Тут — цікава контамінація теми гріха і покарання на Михайлове чудо та сюжету про те, як брат брата на вила підняв.

В цій групі етнографічних матеріалів, пов'язаних зі святом Михайлове чудо, виокремлюється оповідання про те, як була покарана жінка, яка на Михайлове чудо капусту рубала, що записав Антін Онищук від, очевидно, місцевого інформатора Ю. Осташука: «Дес даўно, ніби так, як би сеї днини, ніс Михайло шкіру на буці (ет, звичайно, як и нині — озме палицю на плече и на то ци би петек, ци би тайстру), а жінка его несла у запасці олоўки капусти.

Тай каже до него жінка: Ануко, диви сі, яки ти чудо несеш? А він каже: Ой ти, каже, ше не таки чудо маеш у запасці! Она туди глип, а то як було девекь головок капусти, так усі живі.

Через того не можна на Михайла рубати капусту, бо гріх. То тоги було на чудо, аби сі усі люди каляли» [5, с. 54—55].

Своєрідно доповнює ці відомості інформація, що міститься серед етнографічних матеріалів з Гуцульщини Петра Шекерика-Дониківа: «Михайлово Чудо, 19.IX. Пригінчливе с'єто. Хто на него робит, то може си з ним стати икес чюдо-причька. Тимунь мало хто робит на Михайлово Чудо, бо рідко си кому пропікає» [6, с. 58].

Як показують дослідження, стосовно цього свята Михайлове чудо є спорадичні згадки в етнографічній історіографії, наприклад, у згадуваних працях Володимира Шухевича, Митрофана Дикарева, Антіна Онищука, Шекерика-Дониківа та інших. У традиційній культурі, вочевидь, під впливом християнства, збереглися перекази про покарання за невшанування цього свята і насміхання з нього.

Зазначену інформацію своєрідно доповнюють і наші польові матеріали: «У нас у селі була ідна жінка, ішла на поли копати бараболі. Казали ї люди,

шо не йди, бо нині є сьвато. А вона каже: «А яке сьвато?». Кажут: «Михайлове чудо». А вона каже: «А-а!... Як прийду, накопаю дванаїцїт мішків бароболів — ото буде чудо! І нараз дощ зачов падати, грім блиснув, упов, спалив хату, і в хаті діти погоріли, і хата згоріла. Від того часу у нас те сьвато, Михайлове чудо, дуже остерігают і ни роблят у него». Зі слів місцевих мешканців, така подія справді була, десь у часі після Першої світової війни, приблизно у 1920-х роках.

**Висновки.** Проведені дослідження дають підстави для думки, що в українській науці з історико-етнологічного погляду порівняно мало розпрацьоване це свято Михайлове чудо. Так, наприклад, згадувана Наталія Стішова у вказаній публікації обмежується принагідним зауваженням з приводу цього свята: «На Михайлове чудо не дозволялись (переважно до обіду) чоловічі роботи, передовсім пов'язані із землеробством» [4, с. 309]. Очевидно, до такої думки авторку наштовхнули її фольклорно-етнографічні польові дослідження звичаєво-обрядової культури Слобожанщини в календарних святах осіннього циклу українців. Оскільки, як показують наші дослідження, в інших місцевостях могло бути дещо інакше. Заборона працювати до обіду у свято могла бути пізнішим впливом християнського віровчення: зранку у святковий день потрібно йти на Службу Божу до церкви, а якщо з якоїсь дуже поважної причини не можеш піти до церкви, то принаймні уникати важкої роботи впродовж дня, а особливо — з ранку до обіду, коли правиться у церкві. Водночас у фольклорно-етнографічних матеріалах про Михайлове чудо час покарання варіюється: полудень, обід, вечір, ранок наступного дня тощо, а головна при цьому думка — що покарання відбувається в найближчий час, якнайшвидше після уже повною мірою скоєного гріха. Грішником також багатьох з цих оповідань виступають чоловік, або батько з сином, чи два брати, чоловік з дружиною, жінка тощо. Відповідно і сама гріховна робота у багатьох з цих матеріалів не лише чоловіча, а й жіноча, і не завжди пов'язана з землеробством: чоловік (варіант — батько з сином) молотять, чоловік оре, чоловік або два брати (варіант — чоловік з жінкою) кидають снопи соломи (варіант — сіно), жінка рубає капусту, жінка мастить хату тощо.

Отже, як показують дослідження, на підставі викладеного та проаналізованого матеріалу можна

припустити, що початок передумов передріздвяно-новорічного періоду у традиційній календарній обрядовості українців спостерігається вже в осінній період, зокрема й на свято Михайлове чудо. На тлі передумов передріздвяно-новорічного періоду уже на це свято Михайлове чудо спостерігається специфічний розвиток своєрідної народної релігійності у традиційній календарній обрядовості українців. На це вказують і таку думку підтверджують характерні для традиційного ранньозимового періоду (початку нового господарського року та ін.) народно-релігійні уявлення і вірування, зокрема, що пов'язані з дотриманням норм благочестивої поведінки («бо так стане ся, як хто заклинє»), суворого дотримання належної поваги до святого і відповідного святкування Михайлового чуда тощо. У цих традиційних у своїй основі уявленнях і віруваннях українців виразно простежується своєрідний розвиток певних народно-релігійних складових. Пізніше уже християнство наклало свій відбиток на ці вірування та уявлення. Християнські вірування та уявлення поєдналися з попередніми, своєрідно доповнивши, збагативши їх своїми образами, мотивами, сюжетами. Ці народно-релігійні уявлення та вірування, як показують дослідження, збереглися у духовній традиційній культурі українців здебільшого дуже фрагментарно. Головними причинами цього, очевидно, став згубний вплив політичних обставин войовничо-атеїстичного характеру у ХХ столітті, а також, мабуть, і міжпоколінна трансмісія та загалом глобалізаційні явища. Це, а особливо вплив останніх двох факторів, спостерігається й до теперішнього часу. А нечувані жажіття сучасної російсько-української війни, певна річ, продовжують завдавати непоправної втрати і в цій ділянці традиційної культури, зокрема шляхом відвертого, жорстокого, масового фізичного і духовного знищення українського народу московським рашизмом.

1. Дяків В. Свято Семена: народна релігійність у традиційній календарній обрядовості українців на тлі передумов передріздвяно-новорічного періоду. *Народознавчі зошити*. 2019. № 2 (146). С. 293—302. DOI: 10.15407/nz2019.02.293
2. Шухевич В. Гуцульщина. Четверта часть. XVII: обряди церковні. *Материяли до українсько-руської етнології*. 1904. Т. VII. С. 1—272.
3. Дикарев М. Народний календар Валуйського повіту (Борисівської волости) у Вороніжщині (Записано від

Наталі Дикаревої, Петра Короля, Гальки Мироненкової, Гальки Михайленкової, Віри і Петра Тарасевських і др.). *Матеріяли до українсько-руської етнології*. 1905. Т. VI. С. 114—204.

4. Стішова Н. Звичаєво-обрядова культура Слобожанщини в календарних святах осіннього циклу українців (на матеріалі фольклорно-етнографічних польових досліджень). *Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу. Збірка наукових праць: Матеріали міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання»*. Одеса, 2011. С. 305—313.
5. Онищук А. Народний календар. Звичаї й вірування прив'язані до поодиноких днів у році, записав у 1907—10 р. в Зелениці, Надвірнянського пов. Антін Онищук, народ. учитель. *Матеріяли до української етнології*. 1912. Т. XV. С. 1—61.
6. Шекерик-Доників П. *Рік у віруваннях гуцулів. Вибрані твори*. Верховина, 2009. 352 с.

#### REFERENCES

Dyakiv, V. (2019). Feast of saint Simeon: folk religiosity in traditional calendar ritualism of Ukrainians against the

background of pre-New Year and pre-Christmas period. *The Ethnology Notebooks*, 2 (146), 293—302. DOI: 10.15407/nz2019.02.293 [in Ukrainian].

- Shukhevych, V. (1904). Hutsulshchyna. Fourth part. XVII: Church rituals. *Materials for Ukrainian ethnology* (Vol. VII, pp. 1—272) [in Ukrainian].
- Dykarev, M. (1905). Folk calendar of Valyki Uyezd (Borisovo Volost) in Voronezh region. *Materials for Ukrainian ethnology* (Vol. VI, pp. 114—204) [in Ukrainian].
- Stishova, N. (2011). Custom and ritual culture of Slobozhanshchyna in the calendar holidays of the autumn cycle of the Ukrainians (based on folklore ethnographic field research). *Calendar Rituals in the Life of an Ethnic Group. Collection of scientific papers* (pp. 305—313) [in Ukrainian].
- Onyshchuk, A. (1912). Folk calendar. Customs and beliefs are tied to single days of the year, recorded in 1907—10 in Zelenytsia, Nadvirnyansky district. Antin Onyshchuk, people. teacher. *Materials for Ukrainian ethnology* (Vol. XV, pp. 1—61) [in Ukrainian].
- Shekeryk-Donykiv, P. (2009). *The year in Hutsul beliefs. Selected works*. Verkhovyna [in Ukrainian].