

відальна за ніякі результати. Оповідач вважає своїм правом змінити, перекладати, комбінувати доволі її мотиви і загальні місця,— далеко свобідніше, ніж у пісні. Се ж свобідна гра фантазії, забава інтелекту. Вона змінна до крайності, хоч певні загальні місця, мотиви, «атоми» її, бувають досить постійні і стрічаються по цілім світі. Але саме через се незвичайно трудно буває зміркувати, чи той мотив існує в даній сфері давно, чи, може, прийшов в сім варіанті зовсім недавно, а старі тубильні варіанти пропали або десь притаїлись і не розшукані. Вже Бенфей влучно порівняв сі комбінації прозових відповідальних мотивів з калейдоскопом. В них справді «все тече і все рухається».

Тому висліджувати старі верстви тут взагалі незвичайно трудно. Треба дуже уважних і дотепних студій, щоб вислідити, наскільки той чи інший мотив або комбінація мотивів органічно зв'язана з певним кругом ідей і образів, побутовою й історичною (в широкім розумінні) обстановою. Коли ж іде мова про таку далеку старину, як пережитки родоплемінного життя, не зафіксовані ніякими історичними писаними документами, се в тій хвилі майже неможливо. Тому, зазначивши загальні риси сих старших верств, я перейду до молодших.

## СЛОВЕСНІСТЬ ЧАСІВ НОВОГО РОЗСЕЛЕННЯ І ПІЗНІШИХ

*Пам'яті Павла Чубинського*

**Кілька вступних заміток.** Так ми одмітили собі головні цикли і сфери народного репертуару, в котрім можемо передусім шукати відгомонів найстаршої творчості, з-перед розселення. Тепер переглянемо те, що можна вважати найбільш характеристичним для доби розселення — доволі довгої, кількавікової, і ще більше для часів по розселенню,— в тих сферах народної творчості, де словесне мистецтво мусило розвиватись особливо сильно і найбільші полишити сліди.

Мусимо при тім, одначе, зробити кілька загальних застережень, щоб не вертатись до них потім раз-у-раз.

Вище ми зазначили дві сфери громадського і культурного життя, які розвиваються в тих часах то рівнобіжно, то спливаючись і перехреснюючись, відбиваючи свої впливи на культурі й творчості, концентруючи коло себе різні функції соціального і культурного життя. Се, з одної сторони, хлі-

боробське господарство, родинне життя, яке розвивалось на сій економічній основі, і зв'язана з тим культура. З другого боку, організація оборони і воєнних сил. Не бувши явищами новими, обидві категорії в обставинах доби розселення набирають, одначе, нової сили і власті над життям. Психологічні і творчі мотиви, з ними зв'язані, розуміється, проявляли себе і в попереднім: зав'язки тих циклів словесної творчості, які мусили розвинутися в сій добі, до котрої приступаємо, без сумніву, були в добі попередній. Але ширшого розвитку і виразистості вони повинні були дійти аж у сій новій добі.

Тому все, що мусило бути зв'язане в нашім житті з розвитком інтенсивнішого хліборобства і з його центральною роллю з життя: вироблення хліборобського календаря і зв'язаних з ним свят та обрядів; словесний і дійвовий репертуар, зв'язаний з сими святами й обрядами; натуралістичний світогляд, в котрім погляди і поняття про доохресний світ перетворились під впливами хліборобського хазяйства і помічень, почувань та заходів, зв'язаних з річним оборотом сього хазяйства; родинні і громадські відносини, як вони склалися в зв'язку з інтересами хліборобського господарства, в відокремленій і замкненій в собі родинній спілці, паралельно з наростанням економічних нерівностей і суперечностей, на ґрунті громадження економічного добра, з поділом праці і соціальною диференціацією,— все се аж в сій добі мусило знайти сильніший вираз, а переломившись в психіці, дати почин до цілих нових циклів словесної творчості, з новими мотивами, з новими формами і новою психологічною закраскою: новими підходами і новими методами розв'язання проблеми краси.

Те ж саме треба сказати про мотиви, зв'язані з організацією воєнної сили і воєнної верстви і тими соціальними змінами, які вона творила. Все се було в зав'язках, очевидно, ще перед розселенням, але розвинулось ширше й буйніше аж після розселення.

Цикли не були цілком нові, але вони розвинулись, зложились і кристалізувались уже в сій добі.

Поруч них, розуміється, жили, розвивались і змінювались під новими впливами нових умов життя ті цикли й групи мотивів, котрі ми оглянули вище як репертуар попередньої доби. Консерватизм життя і творчості боровся з його пластикою, з тенденціями приладження до нових обставин, поглядів і почувань. Старі обряди розмноження звіря і риби, вегетаційні свята і всякі магичні церемонії входили в круг нового календаря і асимілювались з чисто хліборобськими обрядами. На всяку обрядову поезію, як ми бачили, наля-

гали осаді нових соціальних умов. Тотемне оповідання наби́рало нових форм в характеризованні дійових осіб і їх відносин, розмішувалося різними мандрівними мотивами. Розроблялись епізоди, зв'язані з такими явищами, як сонце, мороз, вітер, град — елементи космічні, особливо важні в хліборобському господарстві.

Та, з другого боку, і творчість сих часів, розуміється, також не дійшла до нас в своїм первіснім виді. Довгі часи, котрих продукцію ми тут хочемо оглянути, — приблизно тисячоліття, що розпадається на дві половини: добу чорноморсько-дунайську і добу перших класово-державних формацій (києво-галицької держави), — вони дуже далекі від одностайності. Такі факти, як турецький натиск, руїна Чорномор'я і відплив відти людності, формування київської держави, християнізація і рецепція візантійського права і книжності, — вони вносили основні зміни в економічне, соціальне і культурне життя, відбивались глибоко на народній творчості, змінювали її, клали нові верстви на старі, які почасти асимілювалися з ними, почасти їх асимілювали. Потім, в пізніших віках, вся ця творчість ще раз підпала великим змінам, здебільшого була наново проредактована — і не тільки щодо форми, але і в змісті підпала значним перемином, як побачимо потім. В величезній масі ми маємо матеріал уже сеї останньої редакції, в котрій твори старої чорноморсько-київської доби, так як і попередньої — найстаршої (з-перед розселення) — тільки в дещо меншій мірі — були перероблені, перетворені і лише в фрагментах задержали свою первісну форму, закраску, психологію.

З огляду на присутність таких пізніших елементів в народній поетичній традиції історики літератури часто вагаються, не знаходячи відповідного місця для неї в загальній історично-літературній перспективі. Тим часом як старші історики літератури цілу старшу традицію трактували як вступ до письменної літератури<sup>1</sup>, напр. новіший автор по-

---

<sup>1</sup> З такого становища написане було Введення в історію руской літератури Владимірова, 1896, цінне добором фактичного матеріалу, історичного і фольклорного (українського також). Інтересна, з іншої сторони, як проба використання новіших ідей про зв'язки словесного мистецтва в примітивнім житті (поглядів Ніцше, Біхера, Фразера, Гросе й ін.) «Історія народної словесности» Е. Анічкова (в серії: Історія руской літератури, московського видавництва «Мир», 1908—1910), вийшла першим, ніби вступним томом, але задумана була як друга частина в схемі: історія писаної літератури до XIX в., історія усної словесности і історія літератури XIX віку. Огляд усної словесности зроблений тут по відділах: замовляння, християнська легенда, казка, пісня, балада, духовний стих, історична пісня, народня драма, кінчиться і оглядом сектантської поезії XIX віку.

пулярного підручника «русскої літератури» Келтуяла, з початку пішовши за старою схемою, в новім виданні поставив огляд усної словесності після письменства книжного (перекладеного) з огляду, що книжні елементи ясно відбиваються на усній традиції. Інші пересувають сей огляд ще далі, вважаючи на ще пізніші впливи на неї. Пипін дав місце усній словесності на межі старої й новішої літератури з огляду, що аж тут, при кінці XVII в., усна творчість доходить останнього завершення, починає записуватись і набуває безпосереднього впливу на літературу писану, тим часом як досі була під заборонами і прокльонами книжників. А наш історик літератури С. Єфремов, ідучи за сими гадками, вводить огляд студій народного письменства і перегляд його самого на вступі українського відродження XIX в. — там, мовляв, де народна поезія «починає зливатися з письменством, викликаючи інтерес до себе у письменних людей, і в вищому синтезі входить дійсне таки складовою, органічною часткою національної творчості».

Все се має за собою певні рації. Проте я, розглядаючи згідно з вище сказаним, усну і письменну літературу як дві сторони одного й того ж творчого процесу, які завсіди, — навіть в періодах формальної ворожнечі і війни, — зіставались в широкій дифузії і фактично користали одна з одною далеко більше, ніж се припускається, — за краще вважаю переглядати по змозі паралельно, в порядку еволюції, різні цикли тої і другої — писаної і усної словесності. Рахуючися в повній мірі з усякого роду пізнішими відмінами і наверстуваннями усного репертуару, в тій формі, в якій він до нас дійшов, я старатимусь до хронологічної системи писаних пам'яток вкладати усні цикли там, де по всяким міркуванням приходиться покладати їх найвищий розцвіт чи завершення, та їх зв'язки з писаною словесністю також.

Невважаючи на всякого роду пізніші наверстування, котрі при нагоді таки й зазначатиму, я вважаю, що ті відносини господарські, родинні й громадські, які відбилися в обрядовій нашій поезії (так, як її тепер маємо), в найбільшій мірі належать до часів по розселенню та київської доби. А що писана словесність конкретно, в дохованих своїх пам'ятках виступає перед нами тільки в другій половині київської доби (хоч початок свій мала, мабуть, значно раніше), тож вважаю найбільш правильним дати оглядові обрядового циклу місце тут, перед оглядом писаного матеріалу київської доби. Тільки буду вибирати елементи старші, відкладаючи християнізовані мотиви на пізніше.

По сих застереженнях переходжу до перегляду поезії господарського життя, з його яскравою хліборобською за-

краскою, в рамцях родини, в котрих воно відокремлялось в сій добі, в умовах нового розселення. Елементи примітивного комунізму в них зникають; патріархальна родина — се та соціальна клітина, в котрій розвивається матеріальний і поетично-релігійний зміст життя.

Я підчеркую се слово: релігійний. Перед утворенням нової народної релігії, скомбінованої з старих магічно-натуралістичних елементів і нового християнського синкретизму (сполучення різних релігійних елементів на християнській основі), якраз ся сільськогосподарська поезія, переткана магічно-натуралістичними поглядами, була найяскравішою формою релігійної гадки і релігійного культу, котрий взагалі не набрав у нас сильно виявлених формальних прикмет. Не було ні святощів, ні храмів, ні священної верстви, ні загальнопризнаних місць святих відправ. Сільськогосподарський календар був скелетом, рштуванням, до котрого чіплялись різні акти релігійно-поетичного і громадського життя. Він їх зводив у якусь цілість, об'єднував якимись провідними, доволі неясними і не продуманими до кінця гадками. Річний календарний круг — се zarazом властиво єдина наша релігійна система, недороблена, не унята в якусь ідейну цілість, передчасно розбита і зруйнована новими церковними заходами. Вона нагадує в тім релігію римську, таку ж селянську (і теж zarazом воєнну), недороблену і покриту більш виразними, конкретнішими формами й ідеями грецькими.

На жаль тільки, ми й сього нашого старого календаря не маємо в його повній і чистій передхристиянській формі і мусимо рахуватись на кожнім кроці не тільки з спустошеннями і виломами, але і з змінами, перебоями і переносами, спричиненими в старій системі церквою і церковним календарем. Гострі заборони, напади, погрози, котрими духовенство било по святах, які не встигли себе зв'язати в тій чи іншій формі з святами християнськими, поставити свої останки під їх протекторат або асимілюватися з ними, — факт загально відомий. Від «Слова о казнях божіих» до Івана Вишенського, і відти до ще новіших консисторських наказів ми маємо безконечний ланцюг сих церковних, єрархічних уїдань на народні свята взагалі, і спеціально ті, які носили на собі особливо яскраві прикмети натуралістичного світогляду або зв'язані були з свобідним паруванням молодіжи. І настільки ся війна була успішна, що тепер ми часом з сих інвектив тільки й можемо зміркувати, які великі прогалини поробила тут церква, знищивши одно, друге покривши і замінивши християнськими обрядами, третє звівши на чисті посмішки й пародії. Ті «русалії», про кот-

рі говорить згадане «Слово», великодне «волочельне», «праздник діавольський на поле ісшедших з танцями і скоками» на св. Юрія, на котрі вдаряв Іван Вишенський, ті вінці, що «робились о клячінні та вночі на воду до річки носились» («Супліка на попа»), переважно позникали так, що ледве зістався від них який слід. Від величної купальської містерії полишались переважно пародії, які не дають ніякого поняття про первісний її характер; від весняних циклів — самі дитячі та дівочькі забави, і т. д.

З другого боку, треба відповідно оцінити і сей факт, що в сих обрядах і святах елемент релігійний, культовий, магічний з часом все більше витіснявся і заступався елементами забави, і то забави еротичної, в широком розумінні слова: зближення і парування молодіжи, приготовлювання і зав'язування подружжя. Я вже вище зазначив і тільки що повторив се помічення, що дії вегетаційні, обряди розбудження благодійних сил природи і розмноження поживи зішли на прості забави, відправлявані здебільшого самими тільки дівчатами або дітьми, то значить елементами найменше, звичайно, покликаними до таких церемоній, поки вони мають серйозне культове чи магічне значення. Разом з тим до початкових магічних формул і дій поначіплювалися мотиви з тої сфери, яка, властиво, одна інтересує молодіж: любові, парування й подружжя. З мотивів основних поробилися прості заспіви, інтродукції, рефрени; до старих форм влився цілком новий зміст. І се треба сказати про цілий ряд старих свят, з котрими зв'язались різні моменти парування. Вічний і непереможний Ерос запанував над іншими елементами життя; мотиви любові і парування виявили більш живучості, ніж що, і дуже часто покрили собою мотиви старої натуралістичної релігії, сільськогосподарської магії, культу одшедших і т. д., котрі колись грали далеко показнішу, або навіть і центральну ролю.

В значній мірі се показало себе і на тім святі, яке не тільки найбільше заховало в собі елементи хліборобської поезії, але й збило та сконцентрувало наоколо себе значну частину того, що було давніше зв'язане з іншими святами, особливо з тими, які з часом ослабли, занепали й затратили свій початковий характер. Кажу за свята різдвяні, в широком розумінні, котрими звичайно відкриваються новіші огляди народного рокового кола, і вони в нім справді займають тепер центральне місце, поволі зібравши наоколо себе трохи не всю суму старої господарської магії і культу, які встигли зацілити під натиском церкви та її календаря.

Щоб пізнати останки старої словесності, зв'язані з об-

рядовим кругом, я думаю, се буде найкраще, коли пройдемо самі сим кругом, крок за кроком, пізнаючи останки старого світогляду і зв'язані з ним форми поетичної творчості. Стежка не буде дуже гладка, бо наш річний календар досі не розроблений з такого обрядово-поетичного становища. Я вище висловив свої побажання на сю тему. Тим часом виберемо головніший матеріал, не претендуючи на повне вичерпання сеї теми, дуже багатой і складной<sup>1</sup>.

**Річний сільськогосподарський круг і його обходи. Цикл новорічний.** Старий річний круг починався місяцем перед «Колядою». Доволі ясно вирисовується приблизно двотижневий період між Введенієм (21 падол. старого числення) і Варварою (4 грудня ст. ст.), що приблизно відповідає римському брумаліям. Варто заважити: брумалії особливо популярні були якраз в тракійських краях — на тім ґрунті, де розвивались стичності слов'янсько-тракійські, під впливами римської і грецької культури, котрих значення для доби розселення я зазначив. Сей святочний цикл обіймав тут пізніше 24 дні, по числу букв грецького альфавету, від 24 падол. до 17 грудня ст. ст. Свято зими, «бруми», найкоротших днів і найдовших ночей, воно в сих сторонах було разом святом вина і розродження — хороводів на честь Діоніса, в котрих виступали замасковані, переряджені чоловіки і жінки, з лицями, вимашченими винною гушею, соком шовковиці і з різними символами розродження. Правдоподібно, свято Введенія у нас потім притягнуло до себе обряди і церемонії, зв'язані з сим календарним періодом, але загалом з них мало що зісталось, бо одно втягнене було потім різдвяним циклом, інше розпустилось в досвітчаних забавах. Може бути, одначе, що й збирачі не звертали досить уваги на сі менше замітні повірки і церемонії. Все-таки деякі подробиці доволі ясно характеризують кінець одного хліборобського, господарського періоду і початок другого власне в зазначенім вище періоді між Введенієм і Варварою.

До Введенія можна копати землю, від Введенія до

---

<sup>1</sup> Підставою послужить огляд календарного року, споряджений Чубинським і виданий під доглядом Костомарова в IV т. Трудів этногр. — статист. експедиції (1872). З попередніх особливо цінні календарі Максимовича і Мик. Маркевича (Обычаи, повѣрья и кухня малороссіянь). З новіших — ряд дуже цінних записок в Матеріалах до етнології львів. Наук. Товариства і Етнограф. Збірнику: Шухевича з Гуцульщини, Франка, Зубрицького, Ф. Колесси з Бойківщини, Жатковича з Закарпатської України, Доманицького з Волині, Дикарева з Слобідщини. Цінний також календар з Слобідщини п. Іванова в XVIII т. Сборника харьков. ист.-фил. общ., в т. V — з Херсонщини, і т. ін.

Благовіщення не можна; жінки запасають глину до Воведенія. Сліди аналогічних повірь, зв'язаних з водою, виступають також в деяких записках. Від Воведенія до дев'ятого четверга не годиться бити біле на воді праниками, бо то шкодить ниві, приводить тучу. З сих самих мотивів коноплі треба потерти до Воведенія. Хто їх тре по Воведенію, накликає тучу (бурю). В зв'язок з сим треба поставити обряди посівання коноплі і льну під Андрія, хоч воно тепер робиться нібито для вороження.

Початок нового господарського року в воведенських повір'ях виступає ясно. Хто перший прийде рано до хати, буде першим «полазником» на новий рік (полазити в серб.— навідати): він приносить добро або лихо. Тому сусіди стримуються заходити зрана до чужої хати на Воведеніє, так само як на Різдво і Великдень, щоб потім не було примови, що то вони принесли нещастя. «Коли увійде молодий, гарний, здоровий чоловік, а до того з грошима, то се добра ворожба: весь рік у хаті будуть усі здорові і будуть гроші вестися. Коли ж увійде старий, хворий, особливо стара баба, або коли хтось прийде чогось зичити — то се злий знак»<sup>1</sup>.

Як з іншими великими річними святами, і тут було, мабуть, свято померших. «На сей день Бог одпускає праведних душ подивитись на своє тіло, тому воно називається видінням, що душа дивиться на своє тіло» (Слобідщина).

З-вечера подекуди святять воду, передхристиянським ритуалом: береться вода в такім місці, де сходяться три води, проливають потім воду через полум'я, підставляючи миску, і така вода помагає на хвороби і уроки. По півночі жінки сідають голі на порозі і прядуть самосівні коноплі. День перед тим і в саме свято обсипають корови сім'ям і мастять маслом вимена, щоб давали молока багато, і обкурюють їх з різними приговорами, аби ніхто не відбирав того молока. Варять густу «киселицю», щоб була густа сметана. Ворожать по різним прикметам, який буде рік (скі-

---

<sup>1</sup> «Нар. Календар» Франка в V т. Етнограф. Збірника, с. 205. По словам Галька (Нар. звичай, II, с. 13), на гал. Поділлі «полазами» рахуються Воведеніє, Миколай, Анна і Різдво — четвертий і останній полаз. «Зле, щоб у ті дні хто інший, а не господар або принаймні хтось домашній перейшов перший обійстя. Тому кожен зривається зрана й іде дати худобі їсти, а прийшовши до хліва, поздоровляє худобу словами: «Дай, Боже, добрий день, щобиш, худібонько, здорова була, і я з тобою, з моєю жоною і діточками». Сі «полази», очевидно, зв'язані тут з початком нового року. Вони фігурують і в московських заборонах XVII в



льки на Воведеніє води, стільки на Юрія трави; як на Воведеніє вода, в літі молоко, і т. ін.)<sup>1</sup>.

Інші повірки теж не безінтересні, але ще менше звертали на себе уваги (напр., 26 падол. вовче свято,— антипод весняного Юрія,— святкують св. Юрієві, щоб вовки не тягли худоби<sup>2</sup>). Натомість загально знані, широко розповсюджені різnorodні ворожіння на подружжя, тепер зв'язані з днями Катерини і Андрія<sup>3</sup>. Спеціальні забави та гри мало звісні — хіба «кусання калити», себто «коляди» на св. Андрія, і деякі інші, менш замітні<sup>4</sup>. Але, без сумніву, вони мусили мати місце в сім періоді — чи то на вільнім повітрі, коли погода того дозволяла, чи то на зборищах хатніх, досить частих, котрих сезон розпочинається «куручою складкою» на Кузьму-Дем'яна, і падол. Цілком ясно, що ми тут після періоду весільного маємо початок нового парування, яке закінчиться новим періодом весіль будучої весни або осені. Парувальні пісні, прив'язані тепер до різдвяного циклу, до весняних забав, до «улиці», мусили починатись в сім сезоні, і забави на Катерини і Андрія зістались, мабуть, слідом їх колишнього нагромадження на наших брумаліях.

З різних форм ворожіння піднесу кликання долі на вечерю, що роблять дівчата під Катерину, по черзі вилазячи на ворота, тим часом як деінде се справляється під час свят різдвяних<sup>5</sup>. Пояснення до сього обряду дає оповідання, записане в Канівщині. Дві жінки, гарна й негарна, посварились, і негарна похвалилась:

«Я хоч і погана, да зате моя доля хороша, а ти от і хороша, да зате твоя доля погана».

Умовились перевірити, зварили кожна своїй долі борщу й каші — «прийшли на перехресну дорогу. Поставила коло хреста погана жінка свої горшечки, розв'язала їх, зверху положила чистеньку ложечку, одійшла трохи од хреста та й каже: «Доле, доле, іди до мене вече-

<sup>1</sup> Календар з Старосамбірщини в III т. Матеріалів до етн. і з Гуцульщини в VII т.

<sup>2</sup> Записки Дикарева там же, в т. VI, с. 145.

<sup>3</sup> У Чубинського, III, с. 357—362, Дикарева, I, с. 144.

<sup>4</sup> Діалог при тім, як пам'ятаю з Київщини, за моїх дитячих років, виглядав трохи інакше, ніж записано у Чубинського: «Іду, іду калети кусати». «А я буду по зубах писати» — «Ой чи будеш, чи ні, бо я іду на воронім коні» — «Засмійся» — «Не буду!» — «Засмійся» і т. д. до трьох раз. Калета, інакше звана «королем» (Чуб., I с.), без сумніву, аналогічна з франц. *rain de calende*, албанське *колендра*, болг. *колендар* — різдвяний хліб, що печеться під Різдво і місяцями роздається колядникам. Назва «король» теж небезінтересна, вона може мати зв'язок з різдвяними забавами в «король», звісними на заході. Щодо речі самої, андріївська калета нагадує описаний Саксоном Граматиком округлий ритуальний корж Руян. Пор. нижче.

<sup>5</sup> Пор. Чуб., III, с. 257, Сборникъ Харків. ист. фил. общ., XVII, с. 71.

ряти!» Сказала вона раз, сказала і другий раз, коли за третім разом і приходять панич, да такий же хороший, що й надивиться на його не можна. Взяв ложку, попробував перш борщу, а далі і каші попробував, положив ложку зверху, завернув у рушничок гроші, і не знає, де й дівсь. Та погана жінка забрала горшечки, забрала із рушничка гроші і каже: «Ну, тепер ти свою долю клич так вечерять, як я свою кликала».

От вона наставила свої відерні горшки, розв'язала їх, одійшла од хреста і гукає: «Доле, доле! Иди до мене вечерять!» Крикнула раз, крикнула і другий, не вспіла крикнуть третій раз, як тут підійметься вітер, як схопиться буря: пісок несе, дерево гне та ламає, таке куйовдиться, що Господи! Коли тут і приходять доля гарної жінки, да така ж препогана, обірвана, кудлата, да ще й з хвостом. Виїла, виїла все з горшків, поперекидала їх, побила і пішла собі<sup>1</sup>.

Св. Варвара рахується поворотом на весну («св. Варвара ночі урвала, дня приточила»). Церемонії стрічі нового року, однак, перенеслися відси переважно на Різдво. Пошукавши, певно, удалось би дещо знайти. Вареники на честь мук св. Варвари — пор. сербську «варицю-кашу», «Варвара заварить, Микола поставить коло»<sup>2</sup>. В зв'язку з сим звертає на себе увагу звичай варити пиво на св. Миколу, що в одній коляді представляється з тих сакральних звичаїв, котрими держиться світ:

Чому так нема, як було давно,  
Як було давно а з первовіку:  
Святим Миколам пива не варять,  
Святим Рождеством свічі не сучать,  
Святим Водоршам трійці не несуть? (Гн., I, 203—4).

Але головне таки, видко, перейшло на Різдво. Процес був доволі складний. Як відомо, в римським календарі за брумаліями ішли сатурналії, свята на честь Сатурна і його жінки Опс (багатство) — подавців урожаю на полі і в городі. За республіки вони тривали тиждень від 17 до 23 грудня, святкувались традиційним жертвуванням поросяти, святочною трапезою, дарунками, грами і забавами. Після того наступали січневі календи і «воти», святочні і публічні відправи на добро в новім році. З розповсюдженням християнства сі всенародні і двірські свята опинились між двома християнськими: ерданом («епіфанія») і різдвом. В східній церкві з початку було тільки свято епіфанії, 6 січня; день «народин», 25 грудня, святкувався лише в західній; тільки за часів Золотоустого, при кінці IV в., він починає здобувати собі місце в землях грецької культури, і коло сих трьох свят: різдва, нового року (Маланки або св. Василя) і водохрищ, від 24 грудня до 6 січня, починають кристалі-

<sup>2</sup> Чуб., III, с. 427. Пор. про «долю» ще нижче.

<sup>2</sup> Матер. до етнол., XV, с. 81.

зуватись традиційні відправи, трапези, забави і магичні акти, котрі церковні люди потім старалися всяко християнізувати, і вони дійсно набрали багато християнського чи християнізованого елемента.

Але сі прояви «двоєвір'я» ми лишимо на пізніше і тепер спинимось головно на тім, що може характеризувати наші передхристиянські практики зустрічі нового сонячного року, що скупились коло «Коляди», календ. Так називалось різдвяне свято, і особливо вечір перед різдвом на Балканах (новогрецьке *колянта*, болг. *коленде* або *коледа*, наше *коляда*). Се ім'я вигнало стару тубильчу назву «Корочюна», що досі начебто заховалась в Зах. Україні<sup>1</sup>, у волохів і болгарів, а для XII в. засвідчена новгородським літописом, що се була назва загальна. (Назва, одначе, не зовсім ясна щодо свого значення: одні розуміють се як найкоротший день, інші — такий, що вже поступив, «покрачував»; в обох випадках ся назва властиво належить попередньому, введівсько-варвариному, циклові і перенеслася на коляду разом з різними святочними церемоніями).

Не вважаючи на всі спустошення в обрядовості сього свята, вчинені християнським духовенством і календарем, з фрагментів, ними полишених, вирисовується все-таки досить ясно величавий образ старого свята і старої релігії, яка лишила в нім найбільш повне відбиття. В нім багато спільного з Воведенням — круг ідей аналогічний, тільки те виглядає як слаба відбитка «Коляди», що забрала на себе все багатство словесного і дійового церемоніалу, зв'язаного з новоріччям. Річ характеристична, що, не вважаючи на все багатство християнських обрядів і імен, які вплелися в різдвяний словесний репертуар, дійова сторона свята дуже мало захоплена християнською ідеологією і явно спирається на системні молитви і магичних дій передхристиянських. Християнські церемонії відіграють зовсім другорядну роль поруч відправ, які справляє голова родини, господар і почасті господиня.

Основну, провідну ідею їх я схарактеризував уже вище: словом і ділом, словесним твором і магичними актами, всею

---

<sup>1</sup> Звістку про те, що в «Карпатській Русі» Крачуном зветься різдвяний хліб і різдвяний сніп (дідух), подав без ближчої вказівки Терещенко (Быть рус. народа, VII, с. 20). Вона досі зістається не потвердженою новішими записами (замітки до неї у Потєбні — Объясн., II, с. 166, спеціальна праця пок. А. Петрушевича). Найбільш розвинувся сей образ «старого Кречуна», Різдва, що гостить у себе Бога, у румунів: «Коли гонили жиди-каїни за мною [Христом], з дому до дому, від столу до столу, догнали мене на горі в Єрусалимі, на канун [Різдва], в домі Кречуна» і т. под. (Веселовській, Коляды, як нижче).

обстановою інсценіювати образ багатства, щастя, миру і спокою в своїм домі і своїм дворі в сей святочний мент і заворожити, таким чином, се багатство і щастя на цілий будучий рік в сю таємну хвилю. «Тайною», «божою, святою вечерою» дійсно зветься навечір'я Різдва — у нас подекуди і досі<sup>1</sup>.

Сьому головному і загальному завданню товаришать різні дрібніші, спеціальніші магичні акти і закляття. Вся система святочних відправ опирається, цілком виразно, на комплексі ідей магичного характеру.

Відкривається святочна дія церемонією добування нового огню, рано на святвечір. Сим оновленим, чистим, новорічним огнем розпалюється огонь у печі і на припічку, для котрого місцяма припасалось протягом попередніх дванадцяти днів дванадцять полін<sup>2</sup> — для дванадцяти страв, що мають бути зготовані на святочну вечерю, аби представити різносторонню достатність хазяйства.

Сі дванадцять, чи навіть більше (властиво, 14), страв ось у яким порядку йдуть на Гуцульщині: боби, риби, варені пироги, голубці, сливи, пшенична кутя з медом («дзьобавка»), бараболі з товченим часником, узвар, горох з олією і часником, ячмінна каша з олією або медом («логаза»), сливки з фасолею, пироги з маком, «росівниця» — капуста з крупами, каша пшонна, варена кукурудза («кокот»). Де в'ять ритуальних страв з Самбірщини вчисляють в таким порядку: капуста, бараболі з олією, пироги з бараболі, киселиця, біб або горох, ячмінна або вівсяна каша (кутя) з маковим молоком, груші, голубці з вівсяними або пшеничними крупами, пшенична кутя з маком, гриби з олією; але додається, що декотрі пильнують мати 12 страв і старають оселедця, коли не можна мати риби. В гуцульськiм ритуалі є також вагання між 9 і 12 стравами.

<sup>1</sup> Гуцульщина, IV, с. 12 і дд. Пор. колядку:

Ой д сему дому, ой д веселому, Святая! («переспів»)	Вечерю вносить, милого просить; Принесла вона бутельку вина,
Ой у сім домі золотий столик, На тім столику стоїть отавка,	Коло милого та й собі сіла.
На тій отавці золота скатирця, На тій скатирці тайна вечеря.	Божая Мати того узріла, Тото узріла та й похвалила,
Газдиня файна вечерю вносить,	Тайну вечерю благословила. (Гн., 59).

Викидаю зайві склади, які розтягають початковий розмір 5+5, а в однім віршу (9) поправляю явно переставлені слова-півстихи.

<sup>2</sup> Про уживання спеціального стовбура для святочного дня, що грає таку визначну ролю в різдвянім ритуалі різних народів (сербський бадняк, французьке *souche de Noël* й ін.), а не пригадую звістки у нас. А варто б ще пошукати за сею практикою!

Очевидне в кожному разі бажання, щоб головніші рослини поля і города були представлені. Деякі страви мають сильно архаїчний характер.

Всяка робота, окрім готування святочної вечері, в сей день недопустима. Все мусить бути приведене до ладу наперед. Все мусить бути на своїм місці, живий і мертвий інвентар має стрінуги урочисту хвилю кожне на своїм пості. Ніщо не повинно ночувати, «світити» сеї ночі поза домом, в чужих руках, позичене абощо. Навіть на своїм подвір'ї ніщо не повинно десь сторчати на кілках, висіти на грядках. Всі члени родини теж мусять бути в зборі: «Боже сохрани де ночувать в людях — цілий год буде блукать». Боронь Боже також сваритись, навпаки, добре помиритись з ворогами, щоб в новім році було мирно. А зрештою між магичними актами сього таємничого дня є спеціальні дії на ворогів: позатикати клочем або отавою дірки в лавицях, примовляючи: «не дірки затикаю, але роти моїм ворогам, аби їх напасті не ловили мене через цілий сей рік»; або зав'язати на мотузку гудзи з подібною ж примівкою й підложити під час вечері під себе, приказуючи: «аби всі роти так мовчали, як ті гудзи під моєю ср-ою».

Св'ята, «багата» вечеря («багата кутя»), виготовлена на новім огні з різнородних плодів землі і господарства з захованням відповідних порядків, «закону» («законна трапеза»), стає невичпаним джерелом магичної сили, як позитивної: на утворення нового багатства в новім році, так і негативної: на відвернення всякої супротивної сили. Весь вечір і ніч, коли та трапеза поспіває, наповнені всякого роду магичними актами, які виконує головно господар, а також й інші члени сім'ї і дому. Найбільш докладний перегляд їх маємо з Гуцульщини, але в головнім їм відповідають подібні практики і з інших сторін. Так що хоч бажана була б перевірка, чи нема тут якихось новіших запозичень від сусідів-волохів (старі спільності українсько-балканські більш-менш спільні всьому українському обрядові), то, з другої сторони, можемо поки що користуватися тутешніми відомостями і взагалі даними з галицького підгір'я для загальної ілюстрації новорічної, колядної чи різдвяної обрядовості, маючи на увазі ті аналогії з інших наших сторін.

Під вечір господар приносить до хати сіно, солому, снопи — різного збіжжя чи якогось одного, ритуального, як це ведеться. Сей сніп (чи снопи) — «дід» або «дідух» (інакше «коляда», «колядник», «корочун») — ставиться на покуті, підстеливши сіна. Дуже правдоподібно, що се той же «дід», обжиночний сніп, внесений з процесією до дому при

закінченні останнього жнива<sup>1</sup>: своїм зерном, що буде з нього вимолочене по скінченні новорічного (різдвяного) свята, він засіє поле наново і відродить урожай; але сей зв'язок в записах, здається, не сконстатований.

Сіно або солома (теж звані дідухом) стелиться під столом і на столі. На чотири роги стола кладеться часник — охоронне зілля від злої сили. Під стіл кладеться різне залізо, на котре добре ступити ногами, щоб були тверді, як залізо (церемонія, яка практикується в різних місцях, в різних формах, в різні моменти свята). Сніп обв'язується перевеслом або залізним ланцюхом. На сніп кладеться також хомут, ярмо, плуг або якісь його часті — як де; потім все застеляється обрусом. На сіно чи солому, положену на покуті, виставляється потім хліб, кутя, як де практикується. На стіл викладаються спечені хліби і калачі, також укладені відповідно до звичаю («настільник»). Місцями прийнято, що викладає хліби чи кутю дитина, хлопець, «невинна душа».

При тім практикуються різні магичні акти. Найбільш розповсюднене «квоктання». Квокче або господиня, варячи кутю, або се роблять потім діти, вся сім'я — аби кури неслись. Господар, застеляючи сіно або солому, «ричить, як корова, блее, як вівця, й ірже, як кінь» — аби худоба велася. Подекуди в тій хвилі, як він вносить до хати снопи чи солому, відбувається діалог між ним і домашніми: «Помагай, Біг! Дай, Боже, здоровля» — «Дай, Боже, здоровля» — «Що несеш?» — «Несу золото», — або щось в тім роді.

З кожної зготованої на вечерю страви господар надбирає потрохи в корито, домішує муки або чого іншого доброго, солить і виносить до худоби і дає їй покушати святої вечері. Благословить її хлібом, доторкуючись тричі до голови, або маже хрестик медом між очима, як де ведеться. Відвідує також пчіл, коли має пасіку, і дає їм сити. Худоба дістає кращу і більшу пашу, ніж звичайно, бо в сю ніч вона бесідує з Богом, що питає її, чи добре їй у хазяїна. «Як дасть господар їсти, то худоба говорить, а якби не дав, то плаче».

Щоб охоронити двір від злих сил, господар сам чи з родиною, з новоспеченим хлібом, медом і маком, водою, як де ведеться, обходить усе обійстя, стайні, комори і обкурює їх. Часом обходять весь ґрунт (поле). Обсипають стайні диким маком, аби відьми його визбирували, а не приступали до худоби. Є звичай на кінець обходу зарубувати поріг стайні, щоб звір (і взагалі все вороже) не могло приступити.

<sup>1</sup> Потебня, Об'яснення, II, с. 167—8.

Характеристична подробиця, що при сім обході — і взагалі в деяких новорічних обходах — жінка вбирає чоловікову шапку; се дає їй право, чи безпечність, ходити потім цілий рік простоволосою<sup>1</sup>.

Потім відбувається закликання злих сил. Ось як описується воно в найповнішій формі. Господиня набирає в полумиску потрохи з дев'яти приготованих страв, на верх кладе калач, кубочок з медом і кубочок з водою, горіхів і яблук. Господар бере сю миску в одну руку, сокиру в другу і виходить на подвір'я, тим часом як уся сім'я сидить у хаті, при замкнених дверях, але подекуди виймається при тім вікно. Господар на дворі з тою вечерею викручується за сонцем і кличе по три рази звірів, далі бурю, далі мороз. Кличеться або просто, напр.:

«Морозе, морозе, ходи до нас кутю їсти! Коли не йдеш, то не йди й на жито, пшеницю і всяку пашницю!»

«Буре, буре, будь ласкава і виходь до нас на святу вечерю! Коли тепер не ласкава прийти на святу вечерю, на дари божі, на ситі страви, на палені горівки, на велике добро, як ми тебе просимо, то не приходь до нас в літі, як ми тебе не потребуємо!»

«Вовче, вовче, ходи до нас до оброку,

А не прийдеш до оброку,

Аби сь не йшов д моїй худобі, або д челядину до року!»<sup>2</sup>

Або до того прилучаються формули закляття пізнішого характеру:

На святвечір родивемся, на святвечір хрестивемся, і т. д. Як ви — градівники, чорнокнижники — не явилися на сю тайну вечерю, як не маєте моци явитися на Різдво і на Великдень, так аби сьте не мали моци ані волі мені щось злого зробити в хитарі моїм!

Друга магічна форма замовляння такого характеру:

Як не вижу тепер тучі, грому на моїм обійстю, так абих її через цілий рік не видів.

Як не вижу [при] тайній вечері, так абих не видів через цілий рік звірів межі маржиною [худобою].

Замикаю роти, пащеки залізними обручами, залізними ключами, аби звір не їв моєї худоби.

<sup>1</sup> Матеріали етн., XV, с. 17, 26.

<sup>2</sup> Паралелі східноукраїнські:

Морозе, морозе, йди до нас куті їсти!

А не йдеш — так не приходь,

І не морозь жита та пшениці,

Проса та гречки,

Ягнят та телят,

Гусят та циплят,

А тільки йди на жіноцьку цибулю! (Сб., т. 17, с. 71,  
Голодна кутя).

По тім замовлянні треба обернутися в противний бік (против сонця), вернутися до хати, не оглядаючись, щільно замкнутись, і потім до скінчення вечері не може ніхто виходити з хати.

Церемонія приступлення до вечері описується так: Господиня накладає до миски всякої страви і кладе «перший хліб» (перший, який з печі того дня виїняла), приліплює до миски засвічену свічку, кладе миску на полотно і так подає господареві. Той обходить трічи за сонцем хату з тою мискою, потім ставить миску і молиться до Бога, і з ним усі домашні, «аби його ухвалити і упросити»:

Аби і тих душ до вечері припустив, що ми їх не знаємо.  
Що за них ніхто не знає, що вони випадками пропадають,  
що вони бутинами [деревом в лісі] побиті, пострачувані, водою  
потоплені,  
За котрих ніхто не знає,  
Лягаючи і встаючи і дорогов ідучи ніхто не згадає.  
А вони, бідні душі, гірко в пеклі пробувають  
І цього святого вечера чекають,  
Що від нас у цей вечер молитви великі йдуть,  
Що такі ся душі (живі) найдуть,  
Що тоті душі (померші) спомянуть.  
Щире Бога просимо,  
Поклони б'ємо,  
Усі душі споминаємо,  
І тоті, що їх не знаємо!  
Господи, заборони християнську худібку і мою від звіря,  
І від поганої віри,  
На росах, на водах,  
На кождих переходах!  
Дякувати Богу святому, що поміг дочекати у мирності, в радості  
і веселості сих божих святок!  
Та поможи, Боже, їх у радості відправити,  
І від сих за рік других діждати<sup>1</sup>.

По сій молитві господар бере ту миску з столу і промовляє до кого-небудь із хатніх:

Ми всі з усього щирого серця і з божої волі кличемо і божі і грішні душі на вечерю і даємо їм, аби вони на тім світі вечеряли, як ми тут. Я даю за тоті померші душі, що на світі погибли, порятунку не мають. Най Бог прийме перед їх душі. Я їх стільки запрошаю і закликаю на цю божу тайну вечерю, кільки у цім полотні є дірочок. По стільки аби їх було на одній дірочці.

З сими словами передає йому миску, а той ставить на стіл, і тоді всі засідають до вечері, котра збирає, таким чином, наоколо себе не тільки всю живу родину, челядь і бідних сусідів, котрі, не можучи самі справити собі святу ве-

<sup>1</sup> Гуцульщина, IV, с. 13—5; молитва записана без ритму, подекуди я його відреставрував, подекуди так лишив.



черю, засідають при сусідській, — а так само весь померший рід і ті бідні неприкаянні душі, які не мають своєї рідної вечері. Не вважаючи на деякі пізніші, християнські додатки в молитві, ми маємо тут очевидні останки дуже старої, передхристиянської відправи помершим. Свято померших прилучається до великого свята нового року, і далі живі пам'ятають про присутніх померших, котрі трапезують разом з ними і беруть участь у їх забавах. Для них ставиться кутя і сита на вікно, розкидається біб по кутах і лишаються на столі немиті миски і ложки, щоб душі могли їх лизати для поживи. Сідаючи, продувають наперед місця, аби не «привалити» собою котроїсь помершої душі, котрі збираються в великій числі.

Засівши до вечері, господар набирає в ложку пшеничної куті і трічі кидає її до стелі. У гуцулів за першим разом він кличе трічі «прра!» і приказує:

Аби так ягнята штрикали [скакали] та блєли, як скаче пшениця з землі до стелини.

Кидаючи другим разом, кличе «шкне!» і приказує:

Аби телята так рикали та підштрикували, як підштрикує д горі пшениця, та аби так хутко росли, як хутко йде пшениця до стелини.

Третім разом приказує:

Як ця пшениця летить д горі і там держиться купи, так аби бджоли трималися купи, та й аби так вертали до пасіки, як ся вироят, і аби сідали на землю, як пшениця паде до землі.

По інших сторонах здебільшого держиться се тільки як ворожіння на пчіл: як пшениця пристане до стелі, то будуть рої добрі. Але, очевидно, що се форма ослаблена<sup>1</sup>.

Починаючи їсти і пити, примовляє чоловік до жінки, до дітей і челяді, але поза тим трапеза проходить в мовчанні, і з-за стола не годиться вставати. Різні подробиці під час вечері мають своє віще значення — напр., вигляд тіні присутніх і т. д. Практикуються також різні ворожіння про віддання, урожай. Коли є пасіка, по вечері сідають на землі, щоб пчоли тихо сиділи; коли є тільна корова, господи-ня прилягає до землі, щоб корова легко розродилась.

По вечері розноситься страва до близьких рідних, кумів, до бабків-повитухи — вона вважається своєю рідною для

<sup>1</sup> Пор. жертву за корову, описану Халанським з курського пограниччя, у Потебні, II, с. 159; Старша в домі жінка підносить горщик з кашею і, махаючи ним, примовляє: «щоб коровки бігали, помукували, а телята щоб побрикували» — і кидає трохи каші на сіно для корови.

тих, ќого приймала. До родової трапези, що засідала за вечерею (живих і померших) прилучаються, таким чином, і ті родичі, що були неприсутні.

На Різдво рано «полазник»: вводять до хати котресь з худоби на щастя.

Вечером першого чи другого дня, як ведеться, починають свій обхід колядники. Він тягнеться місцями аж до Водохрищ. Обряд досить складний, досі відповідно не аналізований. Не можучи переводити тут ширшого аналізу, я намічу коротко головне.

В основі обряду бачу поздоровлення і величання старого свійського, передрозселенського походження, аналогічні з великодніми, обжинковими й ін., котрі побачимо нижче. Сюди, мабуть, належать обходи з плугом і посівання зерном на новий рік; перший з сих обрядів дуже ослаб і звісний тільки в незначних згадках при новорічних церемоніях<sup>1</sup>, але московські заборони XVII в. вичисляють «кликання плугові» між обрядами найбільш замітними<sup>2</sup>.

До сього прилучились запозичення з балкансько-романських сатурналій і новорічних свят: обходи маскованих, танці, співи і поздоровлення. На сі запозичення і стичності вказує передусім назва провідника колядників, або «счинальника», як його зовуть інакше<sup>3</sup>. Ся назва у нас *береза*, румунське *бреза* — замаскований, перебраний, по-болгарськи *брезая* — маска<sup>4</sup>. Румунський «брезая» дійсно має голову кози, вовка, птаха. Наш *береза* не маскується, але в компанії колядників буває часом «коза» — в виверненім навзгак кожусі, котра танцює під музику, або «кінь» — поштурковисько, що має потішати публіку своєю незручністю. Під новий рік, крім кози (яка подекуди виступає теж тільки на «щедрий вечір»), ходять перебрані за діда, бабу, жида і т. д. Сі перебрані комічні фігури стоять, правдоподібно, в зв'язку з традицією римських новорічних забав, коли також ходили з дому до дому перебрані, масковані шту-

<sup>1</sup> У Чуб., 437, дуже глухо: «Орють землю [хто?] і ніби приготвляють до засіву, піснями і рухами представляючи оранку». У Гол., III, II, 144, на Маланку «тягають плуг по хатах» (Коломийськ. пов.). Потебня з сього звичаю ходити на новий рік з «ралом», «ральцем» виводив вираз «на ралець» (з поклоном і приносом), — підставою служила йому вказівка Новосельського (Lud Ukrainski I 54): *Chodzenie z ralcem (radelkiem) przy powinszowaniach wiosennych*; на жаль, не вказано, що дійсно чули чи бачили з сього звичаю.

<sup>2</sup> «Коледы бѣ и овсеня и плуги не кликали» — заборона 1628 р., повторена потім не раз ще.

<sup>3</sup> Мат. етн., XV, с. 23.

<sup>4</sup> Веселовскій, Румынскія, словянскія й греческія коляды. Сборникъ акад., т. 32, с. 119 и дд. Без опозиції прийняв сей вивід і Потебня.



ясно на західні течії, може, хронологічно пізніші від візантійських і східних, але теж, безсумнівно, дуже старі (скоморохів одна суздальська компіляція теж описує як людей убраних на західний, німецький спосіб).

В організації колядницьких «таборів», описаній останніми літами з кількох гуцульських околиць<sup>1</sup>, на мій погляд, ясно відбилися впливи професійних організацій, «веселих людей», що великими ватагами обходили міста і села і навіть силоміць внажувались до селянських хат, жадаючи по частунку за свої представлення — як се бачимо з московських розпоряджень<sup>2</sup>. Завданням колядників також — «звеселити дім»<sup>3</sup>, як і тих старих професіоналів, і при тім ся «веселість», як побачимо, має, як і у скоморохів, характер глумливий і навіть масний. Вправляються вони в се мистецтво довгою практикою — основу колядницької «табори» становлять колядники, які з року на рік по кільканадцять літ ходять з колядою, і при них вправляються поволі навички. Так само довгою практикою виробляються досвідчені берези і скрипники. Цілу пилипівку вони справляють репетиції свого репертуару, приблизно на Миколая намічаються «табори» і берези до них і остаточно формуються дружини, які числять найчастіше коло 12 людей або й більше. Крім берези, в ватазі йде «виборець» (скарбник), скрипник, «трембітанник» з трембітою і «кінь» (міхонша). Старші газди за порозумінням з попом звичайно уставляють остаточну програму — оскільки, розуміється, організація зістається під церковним протекторатом.

В таких разі колядницька кампанія відкривається обходом наоколо церкви з колядою і першим колядницьким походом до попа, в котрім беруть участь тільки вибрані колядники і плясаки. Плясаки йдуть церемоніальним плясом попереду колядників: парами по два, маючи на плечах бардки (сокрки) з підв'язаними дзвінками і легенько ними

<sup>1</sup> Особливо згадана записка П. Шекерика в XXXV т. Етн. зб. Пор. нижче, як описуються великодні волочобні дружини у білорусів.

<sup>2</sup> В Стоглаві: «да по дальнымъ странамъ ходять скомрахи, совокупаєсь ватагами многими до шестидесяти и до семидесяти и до ста человекъ и по деревнямъ у крестьянъ сильно едятъ и пьютъ и съ клѣтей животы грабятъ, а по дорогамъ разбиваютъ». В уставних грамотах починаючи з 1470-х рр. селянам дозволяється безкарно виганяти з своїх сіл скоморохів, коли «учнуть у нихъ скоморохи игратъ силою» (силоміць).

<sup>3</sup> Добриня, перебравшись за скомороха, обіцяє «еще повеселѣе игратъ», «звеселитъ свое сердечко богатирское» і «за игру веселую» дістає честь від князя Володимира (Гильфердингъ, Онеж. был., 136). Колядники «веселять дім» і «веселять себе» («Чи повелите колядувати, дім звеселити, діти збудити», — питають вони, і дістають відповідь: «Весельтесь, весельте» — Голов., IV, 1, 141).

помахуючи, щоб дзвінки «поцьоркували», «здрібна поступають, злегенька підскакуючи то на одній нозі, то на другій, а при тім приспівують спеціальні плясанки». Тим способом приходять і відходять колядницька дружина по всіх хатах під час сього обходу. Коли їх запрошують до хати<sup>1</sup>, а не збувають тільки датком, поданим з вікна, то се дає початок властивій забаві. Колядників частують, вони співають гуртом, оповідають всячину, далі танцюють з домашніми, і так «розвеселивши дім»<sup>2</sup>, доперва приступають до властивої колядної церемонії — сідають до столу і співають по черзі коляди господареві, господині й їх дітям, родичам помершим, інвентареві живому і мертвому. Кінчиться се загальним поздоровленням в тім роді:

*Береза:* Вінчуємо вас, аби у вашій загороді було стільки овечок,  
кілько в сім хлібі кришок.  
Вінчуємо вас многа літа, сими святками, сим новим роком,  
святим рождеством,  
Дай вам, Боже, здоров'я!      *Колядники:* Дай, Боже!  
А в дому склінно,      *Кол.:* Дай, Боже!  
В коморі збрійно,      *Кол.:* Дай, Боже!  
У кіннику коні!      *Кол.:* Дай, Боже!  
У кошарі вівці!      *Кол.:* Дай, Боже!  
У пасіці бджоли!      *Кол.:* Дай, Боже!

І по сім наступає частина плясова. Варіанти її різні<sup>3</sup>. Напр., береза звертається до найстаршої доньки, і тоді чи ті спе-

<sup>1</sup> Церемоніял запросин описується так: Газда виходить з калачем в руках, газдиня — з повісом льну: вони цілують хрест, що тримає вибрця, і газдиня перев'язує хрест повісом, а газда передає калач і кидає до скарбони даток.

<sup>2</sup> Розуміється, в сім порядку є відміни: часом починають від коляд, а частину забавну перемішують з ними, почастинок переходить під кінець колядування і т. д.

<sup>3</sup> П. Шекерик так описує церемонію «плясу»:

Як скінчать коляди, насходиться сусід цікавих, нагуляються доста (забава в одній хаті триває й цілий день, як добре піде), тоді бере береза дзвінок у праву руку ід горі ртом (отвором), обертає легенько ним, покивує ним в один бік то в другий, так що дзвінок позвонює, а сам береза починає легенько уклонятись газді хати і промовляючи повільно:

Ми до вас, до вас, до вашої хати:

Чи позволите нам тут плясати?

Коли газда заборонює пляс через малі діти, аби не полякались, або через слабість, або як був мерлець у хаті, то береза сідає на лавицю і закаує плясакам пляс. Але як газда скаже: «Прошу, можна, сподвильно», — тоді плясаки встають і стають по два докупи з дзвінками в руках, відчиняють хатні двері і зачинають всі разом — «ніби це звуть за честь» — плясати, йдучи дрібними кроками і похитуючися то в один бік, то в другий, то в хороми від столу, то з хорім до столу, і приспівують разом, цьоркаючи дзвінками, а скрипник приграває їм. При певнім слові разом викручуються на лівій нозі «гайдука» наоколо

ціальні плясаники, чи один з колядників, коли їх нема, починає «плясати», підскакуючи то на одній, то на другій нозі, обходячи по черзі членів родини, поки щось не дістане від кожного в шапку або в дзвінок:

Ой пляшу, пляшу, знаю до кого,  
Дасть мені газдиня півзолотого!  
Ой мало, мало, на цім не стало!  
Ой скачу, скачу, бо гроші бачу!  
Як маеш сина, то накрай сира,  
Як маеш дівку, шли по горілку!  
Ой дай же, дай же, як маеш дати,  
Не маеш дати — вигони з хати!  
Ой хоч ожогом, хоч кочергою,  
Хоч дівчиною кострубатою!..

Обійшовши так і випросивши що можна, колядники з плясаниками, тим же церемоніальним плясом, «тричі клонячися і пляшучи до столу і назад плечима», виходять на подвір'я. Тут обступають «кругляка», колесом, господаря і господню, і разом з ними свого скрипника. Скрипник грає «кругляка», а плясаники з колядниками приспівують і пританцьовують «рівної»: ідуть колесом, хороводом, то в правий бік, то в лівий, злегка присідаючи. Пісню ведуть веселу, «аби газдам весело було через цілий рік жити». Від часу до часу газди частують їх горілкою. Потанцювавши отак і поспівавши, колядники розпускають кругляк і, почастувавшись на прощання, відходять, пританцьовуючи ще яких сто-двісті кроків.

Але особливо цікаво, що такий «кругляк», тільки з ще виразнішими прикметами релігійної відправи, відправляється на пасіці. Коли господар держить пчоло, він веде колядників на те місце, де стоїть пасіка літом. Там колядники стають колесом, упадають на коліна, роблять перед собою хрести своїми топірцями, укладають їх потім «бардками» до середини, а держаками до себе і складають на купу свої шапки на бардки — «бо то значить так, як рій, бджоли» (XXXVI, 329). Господиня насипає їм в шапки пшеницю, принесену в запасці<sup>1</sup>. Колядники, взявшись за руки,

---

себе; викрикнувши слово і сильно «грянувши» дзвінками, знов відразу затихають і пляшуть, як попереду, приспівуючи. При імені того члена родини, котрому пляшуть, приступають до нього, присідаючи гайдука, підсміхаючись і клонячи голови. І потім далі, під кінець, «остріше добирають» співу до кінця коляди.

Коли по скінченню коляди величаний не дав до дзвінка нічого, то плясаки пляшуть далі, приспівуючи різних плясанок. — т. XXXV, с. 29—30.

<sup>1</sup> В оповіданні Шухевича ся пшениця насипається наче вже після «плясу». Мабудь, тут недогляд.

крутяться в один бік, за сонцем, «аби рої не втікали», при-співуючи якусь «веселу» пісню, «аби бджоли були весе-лі», в тім роді:

От-там, от-там при пасіці  
Просив зяць у ласиці,  
Вона йому відповіла,

Що ти сірий, а я біла —  
Що ти сірий, а я біла,  
Ти не годен мого тіла.

Відспівавши, колядники знов упадають на коліна і роб-лять хреста топірцями. Пшеницю з шапок зсипають назад до запаски господині і примовляють: «Дай, Боже, аби ся пасіка була така велична, як свята були величні». Сею пше-ницею господиня посипає вулії весною, відтикаючи їх, після виносу на пасічисько, примовляючи те саме: «Абисьте були величні, як сі свята були величні, коли я сю пшеницю зби-рала; аби на вас так нічого не нападало, як на сі свята на нас нічого не нападало».

Я вважаю за останки скоморошества сю організацію ватаги, настирливі домагання грошових датків — певний пункт чести виколядувати якнайбільше, прощацькі ноти в колядках, получені навіть з жартовливими погрозами<sup>1</sup>, «веселі», себто сміхунські, клоунські і масні елементи в колядницькій забаві<sup>2</sup>. Вони мають дещо спільне з обходами з козою, з штуками замаскованих на «Маланку» (під но-вий рік), де виступає як комічна фігура Маланка, що ро-

<sup>1</sup> Як не даси пирога,  
Возьмем вола за рога,  
Да й поведем на муріг,  
Да й зіб'ємо правий ріг.  
Як не дасте сала,  
Поберемо сані,  
Будете виляти,  
Ні в що запрягати.  
Не дасте копійки,  
Поберемо дівки.  
Як не дасте полушки,  
Поберемо подушки (Чуб.,  
463, скор.)  
Дайте нам курку,  
Бо в вікно штурхну,  
Дайте нам когута,

Бо рознесу ворота (ib., 431).  
А нам дайте пиріг добрий,  
А як не дасте,  
То візьму кобилу за чуприну,  
Поведу в кабак  
Да пропью за п'ятак (Терещен-  
ко, VII, 76).  
Дай, бабо, п'ятак —  
Як не даш п'ятака,  
Візьму бика-третяка,  
А кобилу за чуприну,  
Та й поведу на могилу,  
А з могили на тічок —  
Куплю собі пиріжок  
(Сб. харк., 17, с. 56).

Що сі погрози бували не зовсім жартовливі, показують вище наведені московські грамоти. Пор. Великооруську пісню про веселих людей: «Ай один начал играть. А другий начал плясать. А третій веселой бутто спать захотѣль. Онъ и ручку протянулъ, И кубышечку стянулъ» (у Фаминцына, с. 141).

<sup>2</sup> За березою ціниться не тільки, щоб умів добре проводити спі-вом, але щоб і знав «багато всіляких хараманів», і під час коляд-ницької забави, «котрі не танцюють, то співають або розказують свої пригоди колядницькі, а котрий є добрий «мінтар», кроїть якісь хара-мани, що всі сміються до влягу» (Шекирик, I, с. 16 і 25).

бить все не до ладу — так, як в колядницькій ватазі ролю такого клоуна грає «кінь» або «міхонша»<sup>1</sup>.

Але з-під сих пізніших елементів виступає з виразними архаїчними рисами той первісний сакральний «кругляк» і церемоніальний, ритуальний пляс, котрим ідуть колядники. Не знаю, чи він іще де заховався поза Гуцульщиною; плясанки, аналогічні до приспівуваних гуцулами, розповсюджені значно ширше<sup>2</sup>, хоч сам пляс вивівся, мабуть, заходами церкви. Вона на пляс була особливо немилостива і, мабуть, встигла його в значній мірі викоренити<sup>3</sup>; думається, що колись він був у нас явищем загальним і зацілів як останок дуже глибокої старовини. Шухевич, добрий знавець Гуцульщини, висловлює своє враження від сього танцю, з огляду на його поважність, що се, мабуть, «якийсь давній релігійний танець, тим більше, що виводять його нераз сивоволосі газди, немовби хотіли в той спосіб свого Бога вшанувати» (IV, с. 35).

Почуття сакрального характеру сього танцю, очевидно, живе (я підношу сей момент, що колядники підходять плясом до хати, очевидно, розвиваючи тим способом в собі магічну силу), — тільки що ся сакральність не мала характеру богослужіння, як думалось дослідникові, а магічної дії, котра не «служить», а «повеліває».

Обрядовість Нового року і Водохрищ не має в собі чогось спеціального: вона відбиває на собі загальну символіку творення щасливого нового року, яка переходить через весь сей новорічний цикл, почавши від Введення. Різні обряди і церемонії переходять з одного свята на друге, зв'язуючись по асоціації з різними церковними церемоніями. Так, освячення води з Введення перейшло на новорічну ніч або на Водохрищі. Розмови худоби зв'язуються то з Різдом, то з Новим роком. Різні закляття-вороження урожаю лучаються то з «багатою», то з «голодною кутею», то з різдвям, то з новорічним («щедрим») вечором. Очевидно, вже в перед-

---

<sup>1</sup> Інтересне вживання дзвінків, «поцьоркування» ними в такт співу. Є стара звітка Терещенка (VII, 41) також про вживання бубнів. Се може теж кинути світло на походження колядницького обряду.

<sup>2</sup> Див. плясанки в XXXVI т. Етногр. збірника. Небезіntересно, що гуцульські плясаки, розпочинаючи пляс, називають себе «колядниками з Україночки» (Шекирик, I, с. 19).

<sup>3</sup> А. Онищук записує, як на його очах (1908) священник «роз'яснив» колядні пляси, і по сім взагалі колядники перестали ходити. Коляда взагалі стратила рацію існування (Матер., XV, с. 23). Навпаки, в інших околицях боротьба, недавно зведена станіславським владикою з колядним обрядом, мала результатом, що колядний обряд почав секуляризуватись і виходити з-під впливу церкви, — став «козацьким». П. Шекирик в XXXV т. Етногр. Збірника.



християнських часах вони мандрували по всім отсім новорічнім циклі.

Обходи «Василя і Маланки», перебраною, замаскованою молодіжжю, що представляє князя і княгиню («Василя і Маланку»), діда і бабу, цигана і циганку, жида і жандаря і т. і., іноді водить козу і при тім «щедрує», співає щедрівки,— виявляють теж мішання різних верств: свійських, романсько-балканських<sup>1</sup>, старих християнських і пізніших скомороських і школярських, котре я одмітив вище. На них не будемо тут спинятись; мотиви щедрівчані часто повторяють мотиви колядок, і щедрування просто служить продовженням коляди — «докінчують коляду» (XV, с. 23).

Старинні церемонії ховання за хліб записуються у нас звичайно при щедрім вечері. Щоб заворозити багатство на цілий рік, батько присідає за купою хлібів і питає дітей: «Чи не бачите мене, діти?» — «Не бачимо, тату!» — «Дай же, Боже, щоб і на той рік не побачили». Давно вже вказано аналогічний звичай поморських слов'ян, записаний Саксоном Граматиком. Але там він відбувається на святі Святovidу по закінченні жнив: жрець ставав за великим коржом і так само бажав, щоб його не побачили і на будучий рік. Самий корж нагадує пшеничну, машену медом «калету», котру вішають на шнури на св. Андрія, уже не для ворожіння, а для простої забави, а вона властиво являється «колядним» хлібом, котрий відірвався від новорічних звичаїв і викотивсь наперед. «Калету» ділять після забави між присутніми і підчеркують її солодкість.

Поетичні повір'я зв'язані з новорічною ніччю, яка розкриває для побожних і праведних людей небо, так що вони можуть випросити собі що хочуть, перетворює воду в вино (повір'я загальнослов'янське і германське) і под., переходять то на Єрдан, то на Великдень, але, правдоподібно, теж початково зв'язані з новим роком, перед християнським.

У гуцулів господар, або господиня в чоловіковій шапці, виходить з хлібом до води, окупає тричі хліб у воді, промовляючи: «Не купає ся хліб у воді, але я в здоров'ю і силі». Набираючи води до коновки, приказує: «Не беру води, але мід і вино». Прийшовши з тим до хати, покладає хліб на голову домашнім, приказуючи: «Абисьте були такі величні, як Василь величний». У коновку до води кидає кіль-

---

<sup>1</sup> Підношено і в новорічній трапезі деякі далекі спомини з римського жертвування поросяти. — Веселовській ор., с. 108, Потебня, II, с. 159.

ка монет, і тою водою рано всі вмиваються по старшині. Се приносить щастя до грошей на цілий рік.

З вищим значенням сеї новорічної ночі зв'язані різні форми ворожіння, що практикуються господарями і молодіжжю.— здебільшого аналогічні з тими, що практикуються на Катерину — Андрія і на Різдво. Цікаві повір'я про піч, записані на Гуцульщині. Новорічна ніч — свято печі. «Цілий рік вона робить службу, а на Василя іде в танець, вона ся віддає». Тому її гарно вимащують на Маланки — аби не кляла, що не машена. Ніхто не спить на ній тої ночі, ані сідає — «бо тяжко їй танцювати». Варіанти: «Нехай ніч спочине». Або: «Василь із Маланкою приходять танцювати [на печі?] — аби їм не перешкоджати». На піч кладуть овес — «на коровай, так, як і у нас на весіллі, і їй дає ся вівса, як ся віддає». Варіанти: «Аби мала чим коня годувати, бо вона їде у місто, на герц»<sup>1</sup>.

На новий рік рано «засівають збіжем» малі хлопці, які ходять з хати до хати і обсипають «з рукавиці» господаря і хату. Часом їх просять сідати в хаті, «щоб усе добро сідало: кури, гуси, качки, рої — й старости!» З ними ходить тоді й перебрана «коза», «з ухами, зробленими з колосків». Подекуди (у гуцулів) приводять вівцю, з своїх, «гостять її за всю худобу, аби трималася газдівства»: дають вівса з колядника, хліба, солі, всякої всячини.

Сміття, яке не викидалось з хати від самого святого вечера, «щоб не винести з ним разом і долі», тільки зміталось під покуття, палиться на новий рік, і сей огонь має чудодійну силу. Димом його підкурюють садові дерева, щоб родили. Гуцули скачуть через сей огонь, примовляючи на врожай<sup>2</sup>.

Дерева, на те щоб родили, перев'язуються соломою або клочем, то під Різдво, то на новий рік. Мажуть їх тістом («роблять хрестики»). Дерева неродючі страшать — стукають сокирою, грозячи зрубати. Хтось з родини, сховавшись за дерево, його іменем проситься при тім у господаря, щоб не рубав:

Не рубай мене, буду вже родити!—

Ні, зрубаю, чомусь не родило! —

Не рубай, буду вже родити!—

Ні, зрубаю таки, чомусь не родило? —

Бійся Бога, не рубай, буду родити краще за всіх!

(Вар [ант]: «Один год не вродю, а сім год уродю») —

Гляди ж!

<sup>1</sup> Матеріали етн., XV, с. 23—5.

<sup>2</sup> Див. вище.

Після діалогу оборонець дерева перев'язує його перевеслом. Потім те ж саме повторюється при другим неродючим дереві<sup>1</sup>. Подекуди дерево все-таки для страху злегка надрубують.

«Голодна кутя» під Водохрищі повторює різні мотиви різдвяної, так як і «щедрий» новорічний вечір. З усіх трьох святвечерів, напр., ховається потроху їжі господинею: змішана з сіном і сіллю, що стояла всі свята на столі, вона потім дається худобі аж до нового хліба, щоб допомогти їй витримати.

Церковне свячіння води на Єрдани притягло різні дохристиянські обряди посвячування водою. Посвяченою водою хрестять хати, худобу, пчоли, грядки.

Зерно, що лежало під обрусом всі свята, по скінченні їх ховають для засіву. Сіно також приховується для пізнішого вжитку. Все се освятилось святочною трапезою і тими словесними і магічними актами, які над нею були відправлені.

За новорічним циклом розпочинався період весільний. Весільні церемонії і пири виповнювали час між новорічними святами і весняними. Тепер весільний період триває до заговин, коли баби справляють «колодку» — в'яжуть її парубкам і дівчатам, які не скористали з весільного сезону і не поженились, а також їх батькам. Від колодки треба відкупитись: викуп і добровільні складки йдуть на всенародний пир, котрий старша, поженена громада справляє кілька днів в корчмі — себто в колишнім громадському домі<sup>2</sup>. Сей старий карнавал, що кінчиться «полоскозубом» в перший понеділок посту, очевидно, має теж доволі складну історію, котру досі не аналізовано скільки-небудь докладно. До нього належало, видно, і свято померших, що припадає тепер на першій неділі (часом на сирнім тижні).

**Весняний цикл.** Весняні обряди, колись, очевидно, ще більш багаті і різномодні змістом, ніж новорічні, дуже по-

<sup>1</sup> Єфименко, 143. Сборн. харк. общ., 17, с. 68 (тут зазначено, що оборонцем дерева виступає жінка, а грозиться чоловік).

<sup>2</sup> Сей обхід «колодки» дає інтересний образ розвою міфологічних постатей з простої обрядовості, отже кидає світло на сей процес в минулім. В'язання колодки має аналогії в таких звичаях німецьких, як прив'язування дверей до застарілих дівчат і т. под., і не має в собі нічого міфологічного. Проф. Сумцов висловив навіть гадку, що ся заговінна колодка розвинулася з колоди, в котру забивали провинників за кару. Але разом з тим бачимо, що з обходу «колодки» подекуди вже розвиваються моменти пародии колодки в сирний понеділок і похоронів її в суботу; вона представляється в подобі дитини: для більшої персональності перехрещується з колодки на «Колодія» і т. д. Див. Культурныя переживанія Сумцова, розд. 56.

терпіли під натиском християнського календаря і боротьби духовенства і адміністрації з поганством. Вони припадали на великий піст, що стояв в повнім контрасті з весняною «радістю». Через те дещо перекинулось на великодній тиждень і заціліло тут у нас майже виключно як дитячі забави молодіжи, а також як поминальні свята, дні померших. Інше приліпилось до поодиноких свят або полишилось в формі різних індивідуальних формул повитань перших птахів, перших рослин і замовлянь при тій нагоді собі на здоров'я і на щастя в господарстві. Ми бачили вже се. Переходить поодинокі свята на те, аби слідити, що до котрого прилипло, нема інтересу; краще буде поспробувати відтворити загальний образ весняного циклу.

Прологом являється «стріча зими з літом», їх боротьба за панування. Вона притягнена тепер чисто механічно, назвою свята, на Стрітіння: «Зима з літом стрічається». Зима каже: «Помагай-біг тобі, Літо». «Дай, Боже, здоров'я»,— каже Літо. «Бач, Зимо, що я наробило і напрацювало, ти поїло і попило». Вони «моцкуються, котре котрого перемаже», «кому іти, а кому вертатись». «Як на Стрітіння тепло, перемагає літо, а якби ніде не капнула стріха, то зима мусить ще додержувати»<sup>1</sup>.

Обрядовість сього моменту мало досліджена; можливо, що вона розгубилась, коли ся боротьба літа і зими переносилась на християнське свято. Значення, напр., «громничної» свічки, що святилася в сей день, і води — стрітенської води, що помагає особливо на «пристрит», потребувало б іще ближчого розбору.

Дещо перейшло, мабуть, на загвинні обходи, бо при раннім великодні початок сирної неділі не раз сходився з Стрітінням. Подекуди весняні гри і пісні таки й починаються від сирного тижня<sup>2</sup>.

Властиво ж весняний період розпочинався появою перших птахів, з початком березня ст. ст. і кінчався приблизно Благовіщенням. В ряді всяких асоціацій, підданих назвами церковних свят, сей період відкривається святом «обрітіння глави Івана Хрестителя», 24 лютого ст. ст., яке в народній етимології стало святом «обернення», «оборотення». В сей день чоловік до жінки обертається, і птахи обертаються з вирія, «обертаються до нас головами, збираються летіти до нас». «Діти від хліба, а птахи до гнізд»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Чубинський, III, с. 6. Матер. етнол., XV, с. 29. Сборн. харк., 17, с. 79.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Чубинський, III, с. 7. Матеріали етн., III, с. 40 (Самбірщина), XV, с. 63 (Волинь); Етн. Зб., V, с. 208.

Цікаво, що сей термін докладно сходиться з календарем Карла Великого, де «весна починається» *ver ogitur* 23 лютого.

В сім першій веснянім періоді люди крок за кроком слідають за вістунами весни, радісно стрічають їх, ворожать і кличуть весну —

От прокидається байбак, виходить з нори — на св. Євдоху, «свисне три рази та знов ляже, на другий бік; а ховрашок тільки перевернеться».

Щука розбиває хвостом лід: вийшовши рано на річку, можна се почути і побачити, і тоді можна її взяти руками. Рибалки святкують сей момент — на добрі лови.

Летять з вирію журавлі, грачі, далі — жайворонки.

Показується гоголь.

Ремез, ледве дїждавшись, що земля починає розтавати, вже починає плести своє гніздо.

Зостались деякі фрагменти пісень, присвячених сим першим вістунам весни, нераз дуже гарні, але тепер зв'язані вже з іншими мотивами, в такій фрагментарній формі:

Ой вилинь, вилинь, гоголю,  
Винеси літо з собою,  
Винеси літо-літечко,

Зелене житечко,  
Хрещатенький барвіночок,  
Запашенький васильочок!

(Записане як замовляння.— Єф., 208).

В весняних спірках хлопців і дівчат:

Чом ти, жаворонку, рано з вир'я вилетів:

Іще по гороньках сніженьки лежали,

Іще по долинах криженьки стояли?

— Ой я ті криженьки крильцями розжену,

Ой я тії сніженьки ніжками потопчу<sup>1</sup>.

Пісня про ремеза ввійшла до різдвяного циклу, як величання дівчині:

Ой ремезу, ремезоньку,  
Не вий гнізда на лідоньку,  
Буде лідок розтопати,  
Твое гніздо забирати!  
Увий собі в темнім лісі,  
В темнім лісі на орісі.  
Будуть горіх оббирати —  
Твое гніздо оглядати.  
Ой ремезе, ремезоньку,  
Не вий гнізда на орісі, —  
Будуть оріх оббирати,  
Твое гніздо обдирати.

Ой ремезе, ремезоньку,  
Увий гніздо на сосонці —  
Сосна завше зелене,  
Твое гніздо рум'яніє!  
Ой ремезе, ремезоньку,  
Не вий гнізда на сосонці,  
Будуть сосну обтинати,  
Твое гніздо розтрасати.  
Увий собі у дівиці,  
У дівиці у світлиці,  
Там їй будеш приспівати,  
Будеш її радувати<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Чубин., III, с. 110 (навожу з дрібними змінами).

<sup>2</sup> Гол., III, 2 с., 38 і 170. Пісня вимагає реконструкції (про неї Потебня, Об'яснення, с. 251): ремезові радять горіх, явір, сосну, потім

На «сорок мучеників» (9 ст. ст. березня) печуть з тіста пташків на честь, мовляв, жайворонків, що тоді влітають із вирія. Се жертва весні, яка в різних формах була відома ще недавно в різних кутах слов'янства і у нас. Діти, розносячи печених «жайворонків», співають веснянки.

Головний момент сих веснянок — закликання весни — в нашій етнографії не виступає так виразно, як у великоросів, білорусів, сербів. Нема сумніву, що і у нас теж її формально кликали, виходячи на вишки і горбки, раннім ранком, на схід сонця, з сим характеристичним викликом:

Прийди, весно, прийди,  
Прийди, прийди, красна,

Принеси нам збіжа,  
Принеси нам красок (квіток).

Не в таких яскравих формах заклик: «Весно, весно красна, Прийди, весно красна» — одмічені все-таки і у нас подекуди як один з веснянчаних мотивів, що починаються то з Сорока мучеників, то з Благовіщення<sup>1</sup>.

Сим святом кінчиться, як я вже сказав, отсей перший період виглядання весни, так що він обіймає в цілості перший весняний місяць. Благовіщення й тепер уважається великим святом, але не оргіастичного, розпущеного, а навпаки — суворого, аскетичного характеру: все, що належить до зачинання, породу і т. д., обставлене різними суворими заборонами. Се свято землі, супроти котрого наказується боязький містизм, щоб його чимсь не споганити, не нарушити. Бог благословляє в сей день землю, «і всяке диханіє», або — як кажуть гуцули — він вкладає голову в землю, щоб її розгріти, і від того будиться вся живина, що спала в землі: муравлі, жаби, гади. Весна вступає в період вегетаційний. Від Воведенія до Благовіщення не можна порати землі, від Благовіщення можна працювати коло землі, — Бог благословить того дня рослини. Господар виганяє весь свій інвентар — худобу, дріб, пчіл і навіть пса на сонце, на волю, щоб чули весну, і самі на себе старались. Різні повірки, магичні акти, ворожіння, зв'язані з сею основною ідеєю: розбудження землі і скритого в ній життя.

Веgetаційні хороводи, описані вище, характеризують сей другий весняний цикл, що відкривається Благовіщенням. Кривий танець — розбуджування життєвої енергії в природі — відкриває їх. Церква — все постаралась у нас перекинути на великодній тиждень, щоб не нарушувати суворого посту сими весняними веселощами. В значній мірі се їй уда-

---

за кожним деревом знаходять невігоду і дораджують оселитись у дівчини (паралель для парубка, котрому радять не ставити світлоньки ні у кого, тільки у милої). Я обмежуюсь дрібними поправками.

<sup>1</sup> Матер. етнол., XV, с. 68.

лось. Хоча, як я вище згадав, дівчата подекуди ще від заговин починають співати веснянок вечерами та забавляться, але здебільшого се перейшло на великодній тиждень (Благовіщення, як початок закличок весни, теж могло явитись як компроміс — як пролог Великодня: без того, очевидно, починали їх раніше). А що Великдень — свято рухоме, яке може припасти і на Благовіщення і на св. Юрія — стрінутись з сими двома великими весняними святами, які означають дві різні стадії наростання весняної сили, — тож коло Великодня зібралось дуже багато різних елементів з різних моментів весняної обрядовості. Наслідком же того, що се свято з дуже сильно вираженою церковною обрядовістю, передхристиянський ритуал підпав великим змінам і великому знищенню: різні обряди, які зв'язувалися з Великоднем, під натиском християнського обряду потлумили одні одних — і перед нами велика маса переважно лише дрібних фрагментів, котрі тільки порівняним методом можна буде привести до ясної системи і відтворити образ старої обрядовості — «свята весняного сонця», яким воно, мабуть, було первісно.

Повірка, спільна слов'янам і німцям, що на Великдень «сонце гуляє» чи «грає», «скаче»<sup>1</sup>, яке тепер приймається за один з атрибутів християнського воскресення — тому що «в сей день все веселиться на небі й на землі», — в дійсності, мабуть, було основною, первісною ідеєю сього свята, з котрого виходили вже дальші представлення<sup>2</sup>. Не входячи глибше в аналіз їх, поки що зазначимо тільки головні серії мотивів, спиняючись на тих головних, які розвинулись літературно, в захованім для нас матеріалі.

Перше весняне очищення землі огнем, відігнання морозу, зими, смерті і всякої нечисті.— Я почасті вже мав нагоду про се говорити<sup>3</sup> і тут не буду вдруге повторяти, тим більше, що в поетичнім нашім запасі воно не представле-

<sup>1</sup> Для прикладу наведу записку Дикарева з Вороніжчини: «Великдень такий празник — сонце й те гуляє, сказано: все радується і на небеси і на землі, як ідеш з обідні й дивишся — воно гуля: парости по йому, наче хто мотає туди й сюди». *Мат. етн.*, VI, с. 176.

Може бути, що щось з старого свята сонця затрималось і в толкуванні «Великодня» — що того дня сонце не заходить чи не зайшло на Христове воскресення. Пор. виписку з Закарпатського учит. Євангелія в *Етногр.* 36., V, с. 203.

<sup>2</sup> За ілюстрацію глибокого поважання до сонця послужить гуцульський привіт сонцю при сході: «всякий, побачивши сходяче сонце, здоймає побожно накриття голови, а звернувшись лицем до сходу, віддає йому глибокий поклін і, хрестячись, шепче слова молитви: Слава тобі, Господи, за личенько твое господнє, щось ся показало, праведне; слава тобі, просвіщенне!» (*Матеріали етнол.*, XI, с. 7).

<sup>3</sup> Див. вище.

не особливо. Згадаю тільки, що характеристичний для таких важніших свят момент: добування нового живого огню, в зв'язку з обрядами очищення,— стрічається й тут.

З літературних мотивів зазначу, що незвичайно цікава і досі не розтолкована містерія похоронів Коструба на великоднім тижні<sup>1</sup> і взагалі тема шлюбу з старим і немилим, яка так широко розроблюється в веснянім репертуарі, може бути в деяким ідеологічним зв'язку з сим моментом: похорону зими.

Друга — стріча весни і привітання її. Мотив весняних дарів, представлених в величезній масі варіантів, північно-українських і білоруських,— привіт і zarazом замовляння, по тому ж принципу величальних описів: описане має збу- тись, має прийти:

- |  |   |
|--|---|
| — Ой весна-красна, що нам при-<br>несла? | Малим дітонькам побіганечко,<br>Старим бабонькам поседінечко, |
| — Ой винесла тепло і добре лі-<br>течко! | Красним дівонькам на співанеч-<br>ко,                         |

<sup>1</sup> Наводжу один з більших виразистих варіантів:

1 дівчина: — Христос воскрес!

2 дівчина: — Воістину воскрес!

— Чи не виділи сьте де мого Коструба?

— Пішов в старости!

Хор:

Бідна моя головонько, Нещаслива годинонько! Що я собі наробила, Щом Коструба не злюбила.	Приїдь, приїдь, Кострубоньку, Станем рано до слубоньку, Рано-рано, пораненьку На білому каміненьку!
---	--

В дальших строфах замість «пішов в старости» (до іншої дівчини себто) міняються тільки відповіді другої дівчини: «Поїхав по квітку», «Поїхав по напій», «Слабий», «Вже вмер», Хор же повторюється той сам.

Остання строфа:

— Чи не виділи де мого Коструба?

— Вже повезли на цвинтар.

Хор:

Слава Тобі, Христе Цару, Що мій Коструб на цвинтару. Лежи, лежи як колода, Я молода як ягода, Ой мене для тебе шкода!	Лежи, лежи, щобиць не встав, Бо до мене інший пристав. Ноженьками затоптала, Рученьками заплескала.
---	--

Сей похорон зв'язують з смертю Купала-Адонія, бачать в нім за- ворожування зерна і т. д. Але він може стояти в зв'язку і з похоро- ном зими — маючи на увазі, що смерть в сій грі викликає не жаль, а радість. Правда, що єсть варіант і радісний («Ожив, ожив наш Кострубонько, ожив, ожив наш голубонько»), так що можна і се взяти за вихідний мотив. Але я позволяю собі звернути увагу ще на аналогію з великор. «Костромою», котрого теж аналогічно ховають весною або літом, а він означає також те сміття, що палиться на но- вий рік — Терещенко, VII, с. 116.



А господарям на робітячко<sup>1</sup>.  
— Весна красна, що нам винесла?  
— Коробочку жита витрясла.  
Старим бабам поседіннечко,  
А молодим погуляннечко,  
А дівочкам по віночкові,  
А хлопчикам по кийочкові<sup>2</sup>.

Принесла вам літечко,  
І зелене зілечко:  
Хрещатий барвінок,  
Запашний васильок<sup>3</sup>.  
— Весна красна, що ти нам при-  
несла?  
— Коробочку з веретільцями,  
А скриньочку із червінцями.

Старим дідам по кичку,  
Старим бабам по серпочку,  
Малим дітям по яблочку,  
А дівчатам по віночку,  
А хлопчатам по батожочку  
(Волинь).

Малим діткам — ручечки бити,  
А дівонькам та й погуляти,  
А господарям поле орати,  
А господиням кросенця ткати,  
А старим дідам раду радити,  
Раду радити — пиво варити,  
А к якому дню — свят Велико-  
дню.  
(Підляше — варіант поправляю).

Мотив сей дуже часто виступає при забавах як вступ до сатиричних паралель дівочього і хлоп'ячого стану, дівочької і парубочької краси, в такій приблизно формі:

Рання весна воскресла —  
Що же сь нам принесла?  
Принесла я росу — дівочью красоту,  
Дівочья краса, як навесні роса,  
В меду ся купала, в вині випливала,  
Рання весна воскресла —  
Що же сь нам принесла?  
Парубочью красоту, як у зимі росу, і т. д.<sup>4</sup>

Кращий варіант волинський:

Весна наша красна, що ти нам винесла?  
На житечко росу, на парубків красу,  
Парубочья краса, як зимня роса:  
В смолі потопає, в дьохтю виринає.  
Весна наша красна, що ти нам винесла?  
На пшеницю росу, на дівочок красу, і т. д.

Далі: привітання весни й її доньки-панянки, чи «мізинного (малого) чада-дитини», дуже інтересний образ, який своїми асоціаціями дуже цікавив наших дослідників. Маємо його то в формі весняного заспіву:

Ой весна, весна та весняночка,  
А де ж твоя донька та паняночка?,

---

Та коли зміст гри не ясний, то в кожному разі по формі се одна з найбільш інтересних дій, з початками драматичного представлення: перитмований діалог і пісенний хор.

<sup>1</sup> З різних північноукр. варіантів. — Чуб., III, с. 109.

<sup>2</sup> Кобрин. пов. — Сб. ак., 89, № 10.

<sup>3</sup> Слобідщина, Сб. хар., XVII, 18.

<sup>4</sup> З галицьких варіантів Гол., II, 177 і д. (відновлюю старе слово «дівочький» замість новішого «паняньський»).

то в формі двохорової гри, в різних варіантах, які далеко повідходили, очевидно, від початкової теми, розвиваючи символіку «воріт», котрі відкриваються то весні й її чадові, то парубкам-женихам, а далі історичним фігурам, які чим-небудь зачепили народну уяву.

Фольклористи-історики особливо заінтересувались сими історичними наверстуваннями: виступає тут «Володар» замість «воротаря», і князь Роман, котрому кінець кінцем, чи його слугам, відкриваються ті символічні ворота.

Фольклористи-міфологи пробували відтворити ту космічну стать, котрій відкриваються весняні ворота. Потебня в душі старих міфологічних теорій уявляв собі зорю, що, відчиняючи небесні ворота, випускає з них росу, яка паде на землю, ототожнена з медом. Костомаров, який ще перед Потебнею підчеркував символічний характер образу, добачав в нім новий хліборобський рік, що приходив з весною. Фамінцин вказував на паралель античної Деметри і її доньки Персефони, котра з весною вертається на землю. Інші в основі сього образу шукали ідеї, аналогічної з міфом про Адонія, і т. д.<sup>1</sup>

Я не можу пускатися в детальний розбір сеї символіки. Наведу лише кілька варіантів, які з різних боків підводять нас до сього затемненого поетичного образу:

- Воротаре, воротарчику, вітвори ворітонька!
- Хто воріт кличе? — Князеві служеньки.
- А що за дар везуть? — Яренької пчілки!
- Ой ще ж бо нам мало! — Що ж ми вам додамо?
- Що ж ви нам додасте? — Дочку мізиночку,
- Молодую дівоньку в рутянім віночку!
  
- Воротарю, воротареньку, вітвори воротенька  
(вар.: З щирого золотонька)!
- Що ж там за пан іде, що ж то нам за дар везе?
- Золото-зерняточко, крайнее дитяточко!  
(вар.: ярое пчолятонько, на вибір: крайнее дівчатонько)!
- Ми зерняток не беремо, за дитятко дякуємо.
  
- Володар, володар, чи дома господар?
- Та нема його вдома, поїхав по дрова.
- Церква замикана? — Церква одмикана?
- А хто у тій церковці? — Золотее дитятко.

<sup>1</sup> Антонович и Драгомановъ, Историч. пѣсни, I, с. 38 дд.; Костомаровъ, Историческая поэзія и новыя ея матеріалы, Вѣст. Европы, 1874, XII; Потебня, Объясненія малор. пѣсень, с. 55 дд.; Сумцовъ, Культурныя переживанія, ч. 61. Фаминцынъ, Богиня Весны въ пѣсняхъ и обрядахъ славянъ. — В. Евр., 1895, VII—VIII. Коробка, Весенняя игра-пѣсня «Воротаръ» и пѣсни с кн. Романъ. — Извѣстія отд. рус. яз., 1899, II; Аничковъ, Весенняя обряд. пѣсня, I.

<sup>2</sup> Хор ходить наоколо церкви.

- А що ж воно робить? — Золотого ножика держить.  
— А що ж воно крає? — Срібнеє яблучко.

Або:

- Мізине дитя — у сріблі, у злоті.  
— На чим воно сидить? — На золотім кріслі.  
— А чим воно грає? — Золотим яблучком.

Або:

- Мізине дитятко, на місяцю та посажене,  
На місяцю посажене, зірками обгорожене.

Або:

- А в що воно грає? — Червоним яблучком.  
— А чим покравеє? — Золотий ножик має.  
— Що воно їдає? — Все пшеничний хлібець.  
— Що воно пиває? — Все солодкий медок...<sup>1</sup>

Як сказано, до сього мотиву пристали історичні терміни й імення — крім Володаря, переробленого з «воротаря», з'явивсь якийсь гетьман, Михайло, князь Роман. Антонович, не заперечуючи початкової міфологічної основи сеї пісні, бачив в її нинішній формі пам'ять про медову дань кн. Романові від північних, литовських племен. Та з наведеного ясно, як механічно сюди прилучено ім'я пізнішого князя.

Так само, очевидно, пізніше, через помішання з іншими двохоровими грами, де з одного хору до другого переходило по учаснику (дівчині) — як у грі в «Мости», в «Короля» (до них ми вернемось), образ дитини, котрій розкриваються ворота, замінився «дівчиною в рутянім віночку», і творчість пішла в тім напрямі. Два хори стали хорами дівчат і парубків, тим часом як з початку се можна собі уявити скорше, як хор весни і хор землі, — взагалі щось в тім роді.

В кожному разі по формі ся пісня інтересна як один з найкраще витриманих і багатших весняних діалогів. Я вже підніс, що весняні пісні в значнім числі виявляють сю діалогічну, драматичну конструкцію — се їх спеціальність. Драматичний сей зародок, одначе, не розвинувсь у нас так, як у греків аналогічний зав'язок діонісієвих грищ Але в кількох пісках він виступає дуже гарно і змістовно. Власне до таких належить «Воротар».

Як симптоми весни, що уже прийшла і розбудила природу, годиться зазначити образи «зеленого шуму» і розливу води. Перша тема, на жаль, звісна тільки в незначних останках, і не знати, чи вдасться знайти по ній щось більше. Ми можемо тільки інтуїтивно в сих виразах відчувати ба-

<sup>1</sup> Чуб., 138 і дд., Антонович і Драгоманов, с. 38 і дд., Гнатюк, с. 36 і дд.

гатство цього мотиву розбудженого космічного руху, шуму зеленої весни:

Ой нумо, нумо,  
В зеленого шума —  
А в нашого Шума  
Зелена шуба.  
А Шум ходить по діброві...<sup>1</sup> —

і потім ідуть уже жартовливі, пародійні рими. Очевидно, колись на сміх подочіплювані до заспіву цього хороводу, вони потім витиснули з уживання первісний текст, коли хоровод зійшов на просту забаву <sup>2</sup>.

Натомість весняний розлив води, зв'язавшись з темами весняного парування і любові молодіжи, широко розлився різними символічними образами в еротичній поезії. Різні напрями, в яких розвивалась і комбінувала сю тему поетична гадка, гарно характеризує отся веснянка:

Розлилися води | на чотири броди  
*Рефрен:* Гей дівки, весна красна,  
У першому броді | соловей щебече, зілля зелененьке!  
У другому броді | зозуленька кує,  
А в третьому броді | сопілочка грає,  
*вар.:* У третьому броді коничок заржав,  
В четвертому броді | дівчинонька плаче,  
Соловейко щебече, | садки розвиває,  
Зозуленька кує, | бо літечко чує,  
Сопілочка грає, | в улицю скликає,  
*вар.:* Коничок заржав, | він доріжечку почув,  
Дівчинонька плаче, | за нелюба йдучи <sup>3</sup>.

Як бачимо, наоколо образу весняної повені дуже вдатно і мальовничо зібрані головні теми весняних пісень — космічні і еротичні. Розбудження весняної природи і накликання літа птахами (які не тільки віщують, а викликають, замовляють сі космічні зміни) — з одної сторони. Гри молодіжи, парування і розставання, парування вдатне і невдатне — перспектива одруження з нелюбом, старим і т. д. — еротичні теми, що стануть потім перед нами в іншій зв'язку.

Поминаю, далі, багату символіку різної сільськогосподарської поезії, зв'язану з ідеєю розбудженої творчої, продукційної енергії, — наскільки вона не переходить в словесні образи. Такі, скажимо, акти, як уживання новорозвиненої галузі (верба вербної християнської суботи — далеко

<sup>1</sup> Максимовичь, Дни и мѣсяцы; Чубин., III, с. 50.

<sup>2</sup> А Шум ходить по діброві, А Шумиха риби ловить. Що вловила, то пропила, Дочці шуби не справила. Почкай, дочко, до суботи, Буде шуба і чоботи. Субота минає, а чобіт немає.

<sup>3</sup> Комбіную дуже близькі змістом варіанти — один уманський, у Чуб., III, с. 142, другий галицький Ж. Павлі, I, с. 44.

старша, розуміється, від християнства). Перші покладки — великодні крашанки — так само нічим логічно не зв'язані з християнським святом. Обряди зв'язані з першою оранкою та іншою роботою коло землі. Великодні обливання і кидання до води, згадані в наших старих пам'ятках XVI—XVII вв., в зв'язку з культом води («Нѣкаторіи криницамъ, озерамъ за обфитость урожаю приносили, а часомъ на офѣру и людей топили — що и теперъ по нѣкоторыхъ сторонахъ безрозумні чинять подъ часъ знаменитого праздника воскресенія Христова: зобравшыся молодіи обоєго полу и взявши чоловѣка вѣкидають у воду, и трафляеть за спорядженнемъ тыхъ боговъ, то есть бѣсовъ, ижъ вкиненый въ воду albo о дерево albo о камень розбивається albo утопаєт») <sup>1</sup>. Тепер подекуди вважається потрібним облити якраз попа, і то в ризах. Обливають пастуха на св. Юрія і т. д. Метою обливання передусім дощ, як у багатьох примітивних народів, але, очевидно, не тільки він: сюди входять поняття очищення, розродження, щастя взагалі (пор. нижче зв'язок обливання з обміном крашанками, причім можна обливати тільки дівчат, але не чужу жінку).

Спішу перейти до весняних трапез живим і помершим, що становлять паралель вище описаним новорічним, — тільки далеко сильніше знищені християнською обрядовістю, як з зазначив уже.

Церковне свячення паски (і з нею іншої всячини) стало тут в центрі різних сакральних актів і потлумило стару обрядовість <sup>2</sup>. Не буду спинятись над фрагментами обрядів при виготовленні свяченого і освячення ним потім роду і дому <sup>3</sup>. Ідеологія тут більш-менш та сама, що в різдвяній

<sup>1</sup> Чтенія київські, II, с. 43.

<sup>2</sup> Досі скільки знаю, ніхто не займався тим, щоб вистудіювати паралельно різдвяно-новорічну і великодню обрядовість та, порівнявши її з візантійським церковним обрядом, з одного боку, а з полуднево-слов'янським, румунським і новогрецьким матеріалом — з другого, таким чином в'яснити нашу традицію, коли не раніших часів, то принаймні після розселення. Я думаю, що се було б дуже вдячне завдання. Веселовський дав тому гарний приклад, ще сорок літ тому, в своїй студії про коляду, головню з літературної сторони. Належало б перевести подібну роботу з ширшою програмою, маючи на увазі спільну основу культурних стичностей фракійсько-грецько-романсько-слов'янських та їх відбиття в нашій традиції (чорноморсько-дунайської і пізнішої доби), а через неї — в східнослов'янській взагалі. Білоруський та великоруський фольклор не раз заховав в більш консервативній, архаїчній формі нашу стару традицію, котра у нас еволюціонувала буйніше, через швидший темп народного життя.

<sup>3</sup> От кілька форм благословення і закляття з гуцульської обрядовості:

Прийшовши з «святістю», обходять тричі домівство, не вступаючи до хати, потім входять до стайні. Хтось з домашніх стає коло кожної

обрядовості (повторюються навіть деякі ті самі обряди, так би сказати, поновлюються тепер на новий сезон); але здебільшого все се менш виразне, свіже і безпосередне, ніж там.

худобини, і коли той, що несе святість, доторкається бесагами (міхами) з святістю до кожної штуки, примовляючи: «Христос воскрес», відповідає другий за худобину: «Воістину воскрес». Святонос по сім промовляє: «Аби ся так нічого не брало вівці (корови чи чоґо), як нічого не возьме ся свяченої паски». Так само обходять пасіку, сад, з подібною примовою. По сім входять з святістю до хати, діти стають на коліна, а господар розв'язує бесаги над їх головами, приказуючи: «Аби вам розум так скоро ся розв'язував, як сі бесаги скоро розв'язують ся». У кого є дівка на відданні, кладеться їй паска на голову з словами: «Абись у людей така велична, як паска пшенична». Малу дитину кладуть до опорожнених бесагів з словами: «Абись так скоро росло, як паска росте». — Матер. до етн., XV, с. 39.

В іншій околиці господар, вернувши з свяченим, кладе паску коровам на хребет, примовляючи: «Який дар красний, такі аби Бог давав телиці красні». Або дають худобі «попахати (попюхати) дорінник» (коновочку з свяченим) і, домішавши паски до солі, сиплять до ясел, приказуючи:

«Абись була така весела, як цеся божа днина;  
абись не переходила кожного року, як не переходить цеся днина  
кожного року;

абись була така весела, як цеся божа дора;

абись була така цвітна, як цець день цвітний;

аби тобі було так скрізь отворено, як нині церков на ввесь нарід  
була отворена».

Постукавши дорінником у головицю улія, приказують:

Чи ти, мамко, спиш, чи чуєш?

Чи зробила матінник?

Чи ти вже ночуєш у матіннику?

Уставай, бо Сус Христос воскрес!

Кілько я разів ковтну (стукну), тільки роїв аби ти, матко, пустила!

Як я тебе не забув, свяченої дори тобі даю, посвяти і ти свою  
родію, і сама себе.

Бо тебе би вже час випускати,

Аби ти йшла по світі старати,

По всьому світу

І по всьому цвіту!

Абись була цвітна як цвіт,

Тяжка з вощиною як я здоров,

Абись несла меду на собі так, як я несу дору,

Абись віск робила на віддяку.

Сусові Христові на посвіт,

Людам на розлучення душі з тілом,

А мід собі на уживання,

Людам на спомагання!

Як я своєю газдинею робю та працюю,

Аби ти так межі Богородицями 12 роїв пускала,

А від мене пороженого абись не втікала!

Абись сі так тримала пасіки, як сі тримає цеся дора мене!

(Мат. етн., VII, с. 236).

Звертаю увагу на цікаву форму сього закляття, де прозаїчні часті переплітаються ритмічними і римованими.

Найбільш характеристичне розділювання свяченого і взагалі приготовленої на свята їжі. Воно переходить через усю обрядовість: надляють бідних (при свяченні), сусідів, родичів, обмінюються крашанками з знайомими, пускають їх (в виді шкаралуші) водою на другий світ «до рахманів», передають помершим, кладучи на гробки, закопуючи до могил, щоб другого дня виїняти і дати бідним, і т. п.

Найбільш яскравий момент святкового обходу — се «волочення», ходження з хати до хати з свяченим, з привітаннями і поздоровленнями, що відбувається особливо в великодній понеділок — через те званий «волочільним» або «волочебним». Як можемо судити з суворих інвентарів Вишньського, сей звичай своїми подробицями поганської радості і поезії викликав часті нагінки церкви, і вона майже знищила або звела на ніщо останки сього обряду, — хоч се, властиво, було, може, найбільш людське, гуманне, соціальне свято цілого річного кола — се обопільне обдарювання «добрю» (сей грецький термін досі живе місцями), зв'язане з виявами зичливості і всяких добрих почувань до «всього миру». Щоб саме накликало таке завзяття церкви — чи залицяння молодіжи, що при тім мали місце, чи елементи скоморошої забави, що прив'язалися до сього волочення, не знати.

Назви «волочіння», «волочінника» для волочільного понеділка у нас, в Західній Україні принаймні, все-таки зістались, і саме «волочіння» в найбільш елементарній формі — відвідування ближчих і обдарювання «волочільним» — калачем, крашанками тощо — держиться досить широко<sup>1</sup>.

Іншим разом ся назва прикладається спеціально до обміну парубків з дівчатами крашанками (з чим зв'язується часом і церемонія обливання).

От характерніші описи сих звичаїв з Гуцульщини:

«Дівки того дня дають легіням [парубкам] галунки [крашанки] і писанки. Не дає сама, а ховає за пазуху, а легінь відбирає від неї,

<sup>1</sup> В календарі Чубинського (III, с. 24), на основі відомостей з Старокопчанського і Проскурівського пов[ітів]: «В великодній понеділок селяне ходять один до одного, христосуються і міняються писанками. Через се день сей зветься «волочінником». Ходять вітати найбільше діти до рідні, повитух, знайомих, до священника і поміщика свого села, несучи в дарунку «волочільне», що складається звичайно з пшеничного калача і кількох крашанок». Пор. записки Доманицького з Ровен. повіту (Мат., XV, с. 66). Аналогічні звичаї, але без сеї назви, з східної України — напр., в Записках Дикарева з Вороніжчини — т. VI, с. 180.

Назва «волочебного» для сього обряду задержалась, крім українців, білорусів і великоросів, також у поляків і литовців, в значенні великоднього дарунка вітальникам — волочебникам.

звівши уперед з нею легку боротьбу. Діставши врешті, веде дівку до води, обилле водою, буває, що й скупає цілу». (Зелениця в Надвірнянщині.)

«Волочільний понеділок — се днина, в яку парубки мають нагоду придивитись обстановкам домашнім та наобзирати дівки на сватання (обзорини). Газдині справляють у велике пушення у себе вечерниці, на які сходяться парубки і дівки танцювати; кожний парубок, що з якоюсь дівкою танцював, має від неї у великодні свята дістати писанку. За тими писанками ходять-волочаться парубки від хати до хати, відки і сей день називається волочільний понеділок. Писанками тими обмінюються парубки між собою, як стрічаються на дорозі, причім один промовляє до другого: «Поможи нам, Господи, абих сі виділи так на тім світі, як сі тут видимо». У хаті звичайно угощують їх, а коли їх та дівчат назбирається більше, гуляють при скрипці»<sup>1</sup>.

Третім волочільним звичаєм було вітання молодіжжю господарів, цілком аналогічне з колядуванням, практиковане ще в першій половині минулого століття на Україні<sup>2</sup>, а тепер звісне тільки в деяких галицьких околицях, особливо в м. Яворові, де вони носять деінде не звісну досі назву «риндзівок», та на українсько-білоруським пограниччі, в Городненській губ., де вони зветься «рогульками» або «рогульчатими»<sup>3</sup>. Яворівські «риндзівки» видані нещодавно В. Гнатюком, з таким поясненням збирача 1870-х рр., що сі пісні співають хлопці і парубки другого і третього дня великодніх свят дівчатам і молодицям, котрі повіддавалися в останній сезон, в «зимне пушення». Вони приходять уночі в громаді 20—30 хлопців, з одним музикою, звичайно скрипкарем, часами беруть і басіста, стають під вікнами і співають всі в один голос. Як скінчать, дівчина виносить їм за поріг кільканадцять або й більше писанок і звичайно додає ще зо два, зо три дутки (2 крайцарі) на «почастування», по чім усі відходять тихо, і під вікном другої дівчини співають ту саму або іншу риндзівку<sup>4</sup>.

В залежності від сього риндзівки тутешні — се величання дівчатам, цілком аналогічні, чи ідентичні з тими, які співаються колядниками, тільки мають рефрен великодній (Та Христос же воскрес, же воістину, же воістину же воскрес) і великодні закінчення, в тім роді:

<sup>1</sup> Матер. етн., VII, с. 241, XV, с. 41. Цитати дещо покорочую.

<sup>2</sup> Терещенко писав свого часу: «В деяких місцях Малоросії заховався звичай, що діти, і навіть парубки, ходять по хатах перші два або три дні Великодня і здоровлять віршами» (VI, с. 112). Вірші, мабуть, були шкільного характеру.

<sup>3</sup> К. Квітка вказує се в своїм збірнику (передм., с. 6), наводячи одну таку пісню з Пружанського пов. Але крім того, що незвісно, чи вона походить з української чи білоруської частини повіту, по характеру вона має відмінний характер,— присвячена св. Юрію, і тому про неї мова нижче.

<sup>4</sup> Мат. етн., XII, с. 228.



Тобі, N. N., красная піснь,  
А нам писаночок трийцять і шість.  
Тобі, N. N., риндзівка,  
А нам писаночок кобілка:  
Не лінуйся встати, нам писаночок дати:  
В сінях на кілочку, в кобелі на ріжочку.

В інших околицях Галичини стрічаються подібні великодні величання для парубків — тільки там вони не носять сеї назви.

Інакший характер і репертуар білоруських волочечників. Він переховався тут далеко краще в своїй старій формі і доповнює собою бідні останки українського волочільного.

Компанія волочечників, оповідають записувачі, складається з спеціальних охотників волочечництва, веселих людей, з небагатих селян, часом до 30 люда. Зійшовшись, вони вибирають з-поміж себе «починальника», який співає пісні в супроводі гри «музичини», скрипника, тим часом як «помагальники» або «подхватчики» приспівують тільки рефрени. Вибирають також «міхonoшу» або «міхonoшича», інакше «кошеленоса», — якогось міцного чоловіка, здатного двигати волочечні набутки. Пустившись селом, вони підходять під вікна і співають величання господареві. По скінченню господар виходить до волочечників або подає їм через вікно свої датки. Але найбільшою честю для себе волочечники вважають, коли їх господар запрошує на почастинок до хати — що, правда, трапляється рідко. Вони дякують осібною пісню-подякою. Коли ж господар ховається і взагалі нічим їх не наділяє, — співають йому глузування і побажання — навиворіть. Що далі йде компанія, то юрба її звичайно збільшується. Жінки й своїки волочечників прилучаються до походу; вони не співають, але при оказії дістають також почастинок. Випрошування датку в різних жартівливих формах становить фінал величання. Саме величання звертається, як сказано, передусім до господаря, але також і до інших членів родини, особливо до дівчини. Величання сі теж дуже подібні або навіть ідентичні з коляшковими: на Двині співаються ті ж величання дівчині, що у нас в Галичині. Іноді до того прилучається ще що-небудь веселе, з скоморошого репертуару. Се, мабуть, те, що викликало особливі заходи духовенства на знищення сього звичаю, які справді привели до повного занепаду його або перемінило в співання побожних кантів шкільного типу<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> От що записує один вітебський учитель, в 1860-х рр.: «На превеликий жаль, тепер ледве де ще можна почути волочечників з їх пісню під вікнами: волочечницькі пісні сховались ("стали келейным»

Порівнюючи весь волочebníцький обряд і волочєбні тексти якої-небудь Вітебської губ. з колядницьким обрядом з нашої Гуцульщини, бачимо настільки повну подібність, що се одно вказує, без всяких дальших доказів, наскільки старе і загальне явище маємо перед собою. Ближчий розбір повинен вяснити, чи два цикли, два обряди, новорічний і великодній, віддавна існували паралельно, в подібних формах, з тими ж самими текстами; чи цикли пісень були з початку відмінні, і тільки згодом, з заниканням волочєбного обряду, вони стали у нас концентруватись коло новорічної коляди, а у білорусів задержались коло обох свят. Давно вже було завважено, що наші коляди не мають в собі нічого спеціально зимового, навпаки, пересякли елементом весняним. З другого боку, волочєбні величання говорять про «новий год — нове літо»<sup>1</sup>. Правда, се розуміти можна не тільки про новий рік, але і просто про нову пору року. Можливо, маємо тут величальні теми постійні, котрі виступали при подібних обрядових обходах навіть і більше ніж два рази до року: співались і при обходах літніх і осінніх.

Переходячи до великодньої трапези помершим, годиться піднести насамперед, що вона відбувається окремо від першого, весняного дня мерців, «навського великодня», що припадає то на четвер на страстнім тижні («білим або чистім»), то на четвер великодній. Таких днів рахується три до року: весняний — в сей четвер, літній — «коли цвіте жито», і «на Спаса». В сі дні мерці небезпечні для живих, вони мають велику силу, і против них треба різних охоронних заходів (Чуб., III, 14). Натомість в провідну суботу (перед Томиною неділею) або в інший прийнятий день справляється трапеза «дідам», своїм ріднякам. Звичайно се робиться на «гробках», і се, очевидно, старша, первісна форма; але місцями ся церемонія вже вагається між церквою, куди приносяться «мисочки» за померші душі і тут же справляється часом загальна трапеза, — і кладовищем, де теж, окрім жертви своїм помершим на гробі, часом відбуваються й спільні трапези, які переходять потім в різні ве-

---

достояніємъ“). Два священника говорили мені з великою пихою, що “в їх парафіях волочєбницькі пісні поховані й більш не воскреснуть“». *Шейнъ*, Бѣлорусская народныя пѣсни, с. 80.

<sup>1</sup> Да вжо ж вам пѣсня спѣта,  
Пѣсня спѣта против лѣта,  
Против лѣта — лѣта теплаго,  
Против году — году новаго,  
Против вясны — вясны красныя  
(*Безсоновъ*, Бѣлорусскія пѣсни, с. 3).

селі забави, особливо в бабські пісні і хороводи («бабський великдень»).

Жертва відбувається в різних формах — крашанку за-копують на якийсь час до могилки або могилку тільки об-кочують крашанкою, розбивають крашанку о хрест намоги-льний і віддають старцеві; поївши, кидають на могилку тро-хи шкарлущі й кісточок від свяченого; виливають чарку горілки; посипають свяченою солею, обводять могилку свя-ченою крейдею і т. д. Часом приказують при сій трапезі і жертві: «Святії родителі, ходіть до нас хліба-солі їсти». «Їжте, пийте, вживайте і нас грішних споминайте». «Наші рідняки, не поминайте лихом, чим хата багата, тим і ра-да!» (Чуб., 28). Подекуди голосять, як уже знаємо, тому тут на сім вдруге не спинаємось.

Одмічу натомість замітку, зроблену дослідниками ри-туалу Слобідщини, що, загадуючи померших предків на великдень, не можна називати їх помершими, бо в сей день усі живі і небіжчики чують, що говорять їх діти. Тому на-зивають їх просто «родителями, родичами, приятелями» — «нехай легенько згадається нашим родителям» і т. д.<sup>1</sup>

В житті молодіжи великодні забави служать початком улиці, яка розпочинається великоднім тижнем і триває по-тім до осені («до Семена», чи як де). Але подекуди сезон сей відкривається веснянками благовіщеньськими,— се, оче-видно, старший звичай, незалежний від змінної хронології великодня. Через се, як то було вже одмічено, весняні об-ряди і вегетаційні відправи так тісно зв'язались і злились з паруванням молодіжи, з її залицаннями і передподруж-німи зближеннями. Сими формами й мотивами ми займа-ємось ще нижче. Тут же треба одмітити, що сей сезон па-рування, що розпочинається волочільними обзоридами, веснянковими перекорами тощо, для багатьох слідом урива-ються — аж до осені. Тепер розлучником являється най-більше заробітчаний сезон: по великодні значна частина молодіжи, особливо парубків, іде на заробітки. Але мотив розлуки в весняних піснях далеко старший, ніж сі заробіт-чанські походи.

Вони стоять у зв'язку ще з одною формою сього весня-ного моменту — початку сезону воєнного. Сторона ду-же інтересна — підчеркнена як один з мотивів в наведеній вище веснянці про весняні води: «Коничок заржав, він до-ріженьку почув». Але вона досить мало звертала на себе уваги, і я тут теж згадаю про неї більше для пригадки про

---

<sup>1</sup> Сборникъ, т. 17, с. 97.

потребу звернути досліди в сей бік, ніж для того, щоб з відповідною ясністю його представити.

Що весна се zarazом початок козацького сезону, річ загально відома:

А вже весна, а вже красна,  
Із стріх вода капле,—  
Молоденькому козаченькові  
Мандрівочка пахне.

Або:

Й уже весна, весна, й уже красна,  
Пора розтавати,  
Пора нашим парубчатам  
Селом мандрувати (Чуб., 111).

Се тепер служить заспівом до любовної історії:

Помандрував молодий N. N.  
У чистеє поле

За ним іде молода дівчина --  
«Вернися, соколе!»

Так само, як сей інтересний заспів:

Текла річенька, звеніла,  
Аж до парубків у сніи —

Туди парубки збирались,  
По золотому складались  
(Чуб., 150) —

він служить вступом до складки хлопців на забавку з дівчатами. Але сі весняні сходи́ни парубків «у сінях» можуть мати ширше значення, ніж самі гулянки з дівчатами. Се парубоцький курінь вступає в новий сезон —

При́йде весна красна́,  
Буде вся наша голота рясна́.

Весна звичайно, у різних народів,— се час відновлення воєнних організацій, операцій, походів і т. д. У римлян тиждень від 17 до 24 березня — се воєнний перегляд, чищення зброї, воєнні танці саліїв. У германських племен — не без зв'язку з кліматичними різницями — воєнний перегляд припадає на май. В старій поезії їх весна — се поклик «іти на війну — бити ворога». Можемо думати, що і у нас коли не раніше, то в чорноморсько-дунайській добі, тут також треба прийняти деякі такі практики в воєнних, парубоцьких організаціях. Тому коли серед наших варіантів веснянок про прихід весни ми стрічаємо такі:

При́йшла до нас весна красна,  
Гаївочку нам принесла:  
Для панянок гаївочку,  
Для парубків мандрівочку.

Або:

А вже весна воскресла,  
Що ж вона нам принесла:

На жіночки рубочки,  
На дівочок віночки,  
А парубкам шабельки,  
Щоб ішли до війни! —

думається мені не про цісарську бранку, як видавцям, і навіть не про козацьку традицію, а значно раніші форми парубоцької дружини — про котру буду говорити нижче.

Тим я зазначив головніші мотиви, які відбиваються в нинішнім великоднім репертуарі. Вище я звернув на те увагу, що через свої вагання між Благовіщенням і Юрієвим днем, двома великими весняними святами, великодні обходи забрали багато такого, що належить до сих свят. Між іншим і з військових відправ, правдоподібно, дещо належить св. Юрієві, патронові їздців, ловців і вояків. Впливи старої християнської легенди про ясного вояка-їздця і зміборця дуже давно, мабуть іще перед християнізацією, в чорноморсько-дунайських стичностях, відбилися на нашій фольклорі і зв'язалися з старшими традиціями великого весняного свята. Я сподіваюсь повернутись до цього образу пізніше, коли буде мова про переймання християнської легенди, а тут тільки принагідно згадую повість про чудо св. Георгія, що сталось над «руським воеводою» під час походу на малоазійське місто Амастру на поч. IX в., як одну з ілюстрацій того, як давно образи святих їздців Георгія і Дмитра вражали уяву чорноморських піратів і вояків, коли вони стрічались з їх культом.

В подробицях вірувань, зв'язаних тепер з днем св. Юрія, «сімнадцятим тижнем на Різдві», можна завважити такі характеристичні подробиці. Се свято весни вже вповні розвиненої — трави, що виросла, збіжжя, що посходило. «В сей день сходить весна на землю»<sup>2</sup>. Перед тим тільки її викликали, виглядали, стрічали, тепер вона вже тут. Юрій, або Юрай, Урай, Рай,— се той воротар, що відмикає небо на дощ, на росу:

Та Юрай мати кличе,  
Та подай, матко, ключа  
Одімнути небо, випустити росу (Чуб., 30).

Далі се збивається на антитезу дівочої і парубоцької краси — тому що сей величавий заспів зійшов на вступ до жарливої веснянки.

В одній пінській колядці сі весняні і літні «святця», по-

<sup>1</sup> Мат. етн., XII, с. 146.

<sup>2</sup> Мат. етн., XV, 41.

в'язані з іменами церковних святих, вираховуються в такому порядку:

Першее святце святе Юрие,  
Другее святце святий Петро,  
Третее святце свят Ілія:

Святе Юрие землю одомкає,  
Святий Петро жито зажинає,  
Святий Ілія у копи складає  
(Чуб., 337).

В галицькій колядці протиставляються св. Дмитро і св. Юрій — один приводить зиму, другий — літо:

В святого Дмитра труба із  
срібла,

В святого Юра труба із тура  
[вар.: з буйного тура].

А як затрубив ще й святий  
Дмитро,

Та й покрив зимков [снігом]  
всі гори біло.

[Вар.: Гори, долини всі в біль ся  
вкрили].

Святий Юрію як се затрубив,  
Всю кригу розбив, дерево розвив.

Або в ширшому образі:

Як май затрубив пресвятий Юрій,  
Зазеленіли гори, долини,  
Гори, долини, ще й полонини.  
Пішли голоси по всіх низинах,  
По буковинах, по всіх річинах,  
Та по річинах, по кирничинах.  
Усі низини зазеленіли,  
Всі буковини сі зашаріли.

Та зозулечки повилітали,  
Повилітали, защебетали.  
І всі сі річки порозмерзали,  
Всі сі кирнички повиповняли,  
Пообцвітали все лотадами.  
Та всі овечки та забляляли,  
Всі ся вівчарі ізрадували<sup>1</sup>.

Розуміється св. Юрій, що титулується навіть «сином божим»<sup>2</sup>, можливо, через подібність свого імені з передхристиянським «Раєм»<sup>3</sup> перейняв тут на себе прикмети старого свята відімкненого неба і відімкненої землі. Воно «по полю ходить, хліб-жито робить». Роса того дня має цілющу силу. В сей день справляються сакральні обходи поля — тепер в церковній формі, з священником, святощами і церковним свяченням води, колись — з вегетаційними хороводами і танцями, які так обурювали нашого шановного Вишенського, що накликав знищити сей «празник діявольський на поле ізшедших сатані офіру танцями і скоками чинити». Після обходу відбувається на полі ж таки трапеза: їдять і п'ють цілий день, причім вживаються останки великоднього свяченого, і — по скінченню трапези дещо з того зако-

<sup>1</sup> Збираю варіанти, поправляючи подекуди ритм. — Гн., № 115.

<sup>2</sup> Святий Юрій по межах ходить,  
По межах ходить да жито родить,

Із єдиного колосочка да буде жита бочка!

Приспів або: *Христос воскрес, син Божий, або: Святий Юрій, син божий.* (Українські мелодії зібрав К. Квітка, № 707).

<sup>3</sup> Потебня так і доводив, що властиве ім'я сеї міфічної істоти Рай, не Юрій, в котрім знайшов був нового «слов'янського бога» Шейн. і се первісно — епітет обжиночного вінка або снопа (II, 172).

пується на полі з примівками на врожай. Господарі качаються по засіву, на всі чотири боки, щоб тим способом викликати буйний врожай<sup>1</sup>.

Сі останки старого вегетаційного свята дають деяке поняття про його характер, але словесний репертуар його згинував. Дещо можна підозрювати в вегетаційних мотивах веснянок. Обхід поля вважається способом на дощ — він відповідає подібним полудневослов'янським процесіям, де пісня вказує, що хмари повинні так іти по небу, як іде процесія — через поле, і мають «протікати» на поростання збіжжя й вина...

Другий момент, коло котрого збираються різні магичні акти, зв'язаний з стадом. На Юрія перший раз худоба виганяється до стада. Наведена вище вівчарська колядка представляє нараду святих вівчарів над вигоном овець:

Що в котру днину вівці мішати — Ой із царини та в полонину,  
Будеш мішати та й виступляти, Будеш мішати та й трембітати!

І святий Юрій на сій нараді дістає поручення трембітати на виступ (Гн., с. 213).

В зв'язку з сим цілий ряд обрядів має завдання охоронити худобу від усякої злої сили і забезпечити багату «манну» — добуток від неї. Худобу очищують живим огнем, годують останками свяченого, виганяючи, потріплюють свяченою вербою; різні операції проробляють над пастухом — обливають його і т. п.<sup>2</sup>

В зв'язку з тим, очевидно, стоїть погляд на се свято як свято звірини і спеціально — вовків: се їх весняне свято, як осіннього Юрія — свято осінне. Юрій — «полісун» (ловець). Він «звіря пасе», призначає йому здобич. Тому в сей день не годиться відбирати від звіря, що він вхопить, бо се йому призначене. «Звірята з одного гнізда» в сей день сходяться і розмовляють, а «потім розходяться світами»<sup>3</sup>.

**Літо і осінь.** Місяць по Юрія, 23 мая, в деяких римських календарях стоїть свято роз, *dies rosae, rosalia, rosatio* — початок літа і zarazом день предків (*parentalia*)<sup>4</sup>. Написи вказують на широке розповсюдження його якраз на Балканах, серед фракійського населення. На характер сього свята, взагалі мало відомого, кидають світло пізніші

<sup>1</sup> Чубинський, III, с. 30; Мат. до етнол., VI, с. XV, с. 67 й ін.

<sup>2</sup> До циклу сих весняних обливань належить також і обливання попа, котре відбувається як, де і коли: або в призначений час, або власне так, щоб зробити се несподівано.

<sup>3</sup> Матер. етн., XI, с. 20.

<sup>4</sup> Tomaschek, *Über brumalia et rosalia*, с. 376. В інших календарях свято се стоїть в середині мая.

християнські інвективи, які ставлять русалії поруч «скоморохів» і «кукол» та підставляють се слово замість грецьких «іподромій», кінських перегонів. Коли ми завважимо сказа, не вище про переходи поминальних відправ у такі забави з скоморохами і «тризни», воєнні гри, то характер поминального свята зарисується перед нами доволі виразно. Так як новорічні коляди перейшли на Різдво, так се поминальне свято було перенесене на свято Трійці — велике свято, «Святу неділю», і зробило її передусім великим поминальним святом. Тут приходять і другий день мерців, які виходять на світ, «як жито цвіте»; від назви свята сі мерці, які ходять тоді, лякають або затягають до себе живих, одержали назву «русалок», причім, як в наших «дідьках», тут помішались поняття душ померших, нехрещених дітей з водяними і пільними німфами, духами збіжжя, і назва русалок і мавок (навок, від *навь* — мерлець) перейшла на сі образи<sup>1</sup>.

Се, таким чином, факт інтересних українсько-балканських стичностей: як ім'я коляди, так і назва русалій для святої неділі, що зветься русальною у нас в XII в., являється таким документом. Зміст поминального свята був правдоподібно даний старою нашою традицією, але ім'я — принесли балканські запозичення. Чи докинули вони чогось і до змісту свята, се вже трудніше сказати: сей гамірливий характер його, сполучення з представленнями і продукціями «скоморохів», з перегонами, виступами перебіяців і под., могли бути в такій же мірі дані свійськими похоронними звичаями, як і доповнені впливами балкансько-романськими<sup>2</sup>.

В старій легенді про Ніфонта маємо цікавий образ русалій київських часів: сатана посилає бісів на покусу людську і ті, убравшись в одержі крикливих кольорів (упестрені), граючи на бубнах, козах і сопілях, інші — взявши на себе «скурати», маски, веселили людей — і сі гри називались русалії. Стоглав, котрого цитати ми навели вище, вказує час сих відправ — в суботу на Трійцю, і поруч представлень скомороших згадує, що й самі поминальники при тім танцюють, б'ють в долоні і співають «сатанинські пісні». Па-

---

<sup>1</sup> Ак. Соболевський вказав недавно, що се мішання понять є взагалі в слов'янським слові «навь»: воно значить не тільки мерця, але і злих, неприязних духів (болгар. *нави* — недобрі духи жіночого роду). Сборник рус. яз., 88, с. 272.

<sup>2</sup> Різні паралелі східнослов'янських русалій з весняними і новорічними русаліями балканськими, між іншим — з воєнними візантійськими новорічними грищами, вказав Веселовський в своїх Разысканіях, студія XIV: Генварскія русалин и готскія игры въ Византіи.



м'ять сього затрималась у нас хіба в виді епілогу поминальної трапези, в формах сильно ослаблених і блідих<sup>1</sup>. Вся ж буїна веселош, на котру натякають наведені звістки, безперечно, дуже важна в розвої літературної творчості, запикла майже без сліду.

Спеціально русалкам і мавкам присвячений четвер на Святій неділі: се «русальний» або «мавський великдень», що відповідає «навському» четвергові на великодніх святах. Подекуди спеціальним святом русалок являється десятий понеділок, два тижні по Зелених святах. В сі дні не працюють, щоб не гнівати русалок, котрі могли б пошкодити полю, а так вони будуть його берегти. Тут ясно з русалками водяними мішають пільні німфи. В честь їх місцями справляється обід на полі або кладеться хліб на межах. Поливаються молоком сліди худоби, де вона ходить на пастівень і до води, і т. д. «Русалки» уявляються дуже амбітними на пункті їх культу і пам'ятання про них. Служать їм хазяї, чоловіки або жінки; молодіж не бере в тім участі. Дівчата мусять особливо їх остерігатись. Охоронним зіллям вважається полинь і любисток. Їх треба мати з собою, щоб не попастись русалкам у руки. Пісні, що співаються на сім тижні, згадують спеціальні «проводи» русалок — обряди, призначені на те, щоб їх позбутись:

Проведу русалочок до бору,  
Сама вернуса додому...

Проводили русалочки, проводили,  
Щоб вони до нас не ходили,  
Да нашого житечка не ломили,  
Да наших дівочок не ловили (Чуб., 189)<sup>2</sup>.

Ловлення дівчат русалками описує пісня:

Ой біжить, біжить мала дівчина, А за ею да русалочка. «Ти послухай мене, красна панночко, Загадаю тобі три загадочки, Як угадаєш, до батька пушу, Не угадаєш — до себе возьму: Ой що росте без коріння,	А що біжить без повода, А що цвіте да без цвіту?» «Камінь росте без коріння, Вода біжить без повода, Папороть росте да без цвіту». Панночка загадочок не вгадала, Русалочка панночку залоскотала. (Чуб., 180—190).
---	---

Поруч того велике вегетаційне свято — початок літа, що зв'язався з Трійцею чи разом з поминальним днем, з кот-

<sup>1</sup> В записках з Ровен. пов. (Мат., XV, с. 71) заховалась интересна пам'ять про ритуальну трапезу з семи страв в суботу під Зелених свята, на честь «дідів», померших предків.

<sup>2</sup> Такими проводами може бути дівоча трапеза на Вшестя, серед жита, описана Дикаревим — Етн. мат., VI, с. 182.

рим воно могло бути і давніше зв'язане, чи незалежно від нього. Воно виявляється в прикрашуванні хат рослиною: «маєнню», «кличанню», в сакральних обходах поля, в убиранні майського дерева або «тополі», зв'язаному з різними грами і забавами молодіжи. І тут, як в інших святах, ідеї вегетаційні мішаються з мотивами весняного парування. Дівчата роблять складку, завивають вінки «на всі святочки, на годовії і на роковії», пускають їх на воду вночі з парубками. Все се служило темами багатому пісенному і хороводному циклу, від котрого зістались тільки невеличкі фрагменти, наслідком деструктивної роботи духовенства. Звісна «Супліка на попа» (XVIII в.) виводить селян з їх скаргами на попа, що він

...не велів челяді колядувати,  
На улицю ходити і на Купайла через огонь скакати,  
Об клечінні наказав вінців робити  
І тих вночі на воду до річки носити.

Сі обряди одначе рухомі: вони механічно чіпляються то тих, то інших днів нинішнього календаря, в різних місцях різно, бо становлять взагалі прикмети весняних і літніх вегетаційних свят і парування.

Так в першій половині минулого століття було описане наряджування тополі на Зелених святах в Полтавщині: дівчата вибирали одну з-поміж себе на «тополю», прив'язували їй руки догори до паличок, убирали намистами, стрічками, хустками, так що лица не було видно, і водили по селу, співаючи:

Стояла тополя край чистого поля,  
Стій, тополенько, не розвивайся,  
Буйному вітроньку не піддавайся<sup>1</sup>.

Пісня ся в інших місцях входить до купальського циклу.

В одній записці з полудневої Волині описується обряд роздавання вінків, зв'язаний з Юрієвим днем: дівчата, вибравши найгарнішу з-поміж себе, перев'язують їй груди, руки і ноги різним зіллям, а на голову кладуть вінок з квіток; сажають її на лавку з дернини, ставлять при ній збанок з молоком, сир, масло і т. п.; до ніг кладуть вінки. Потім водять хоровода навколо сеї «Лялі», як її звуть. По скінченні вона ділить між дівчатами сир, масло, роздає вінки, котрі дівчата ховають на другу весну.

Аналогічний обряд повторюється потім на Купала: дівчину, знов-таки найкращу, сажають до ями, зав'язують їй очі і дають вінки з свіжих і зав'ялих квіток. Дівчата водять

<sup>1</sup> Костомарова, Обь истор. знач. рус. народной поэзии, 1843, с. 52.

хоровод наоколо сеї ями з «Купалом», і «Купало» роздає вінки. Котра дівчина дістає вінок свіжих квіток, то має вийти щасливо,— хоровод продовжується; котра дістане вінок зів'ялий, та буде за мужем нещаслива — хоровод спляється, дівчата сідають наоколо ями і співають так (Чуб., 29 і 195).

Пускання вінка на воду, що переймає переємець і бере за себе дівчину, як форма парування вийшло в круг величальних, колядкових мотивів, з другого боку — в круг пісень про кохання:

По саду ходжу, виноград саджу, Посадивши та й поливаю, Ой поливши та й нащипаю,	Нащипавши, віночка зів'ю, Віночка звивши, на воду пушу: Хто вінка пійме, той мене візьме.
---	---

Наведений вираз, що вінки завиваються на всі святки —

Ой зов'ю вінки да на всі святки,  
Ой на всі святки, на всі празники,  
Та рано-рано<sup>1</sup> — на всі празники!.. —

можливо, й треба так розуміти, що вінки, завити при певній церемонії, потім заховувалися і пускалися на воду при різних «ігрищах у води».

Тому що літні свята розірвались і поділились між кельчальною неділею і святами Купала й Петра-Павла, доволі трудно знайти відповідне місце в старім, дохристиянським календарі цікавій оргії, котра часами зв'язується з закінченням «Святої неділі» і кладеться на перший понеділок Петрівки,— то переноситься на останній понеділок перед Петром, що приблизно сходиться з Купайлом. Взагалі сей момент не обсліджений докладно. Свято се найчастіше носить назву «розигри», часом мішається з русаліями, подекуди покривається з похоровами Коструба або Ярила, що теж відбувається в перший понеділок Петрівки<sup>2</sup>. Найбільш характеристичною прикметою його являється оргія, що справляється заміжніми жінками, то з участю чоловіків, то з повним їх виключенням. Вона має аналогічні риси з оргіями сирної неділі і до певної міри їм відповідає. З другої сторони, підходить своїм характером до «ігрищ» купальських, тільки що там головну ролю відіграє молодіж, тим часом як учасниками петрівчаної оргії являються, як я сказав, старші покоління.

<sup>1</sup> Характеристичний весняний рефрен, у нас і так само у слов'ян балканських, — див. нижче.

<sup>2</sup> Матеріал був зібраний в статті С. Венгржиновським, п. т. Языческой обычай въ Брацлавщинѣ, «Гонимі Шуляка», К. Старина, т. 50 (1896).

Про купальські «ігрища», що відбувались, очевидно, в незвичайно буйних, поетичних, повних символів і образів формах на свято літнього повороту сонця,— що зв'язалося з святом Івана Хрестителя, 24 червня ст. ст., заховались доволі яскраві старі описи, які дають про них ліпше поняття, ніж нинішні пережитки. Так, псковський монах Памфіл, з поч. XVI ст., пише: «Коли прийде празник Роджества Предтечевого, то в святу ту ніч трохи не все місто схвилюється, і по селах покажуться — з бубнами, з сопілями, з гудінням струнним і всякими неподобними граннями сатанинськими, з плесканням і плясанням; жінки і дівчата головами махають, устами видають недобрі кличі, препогані бісовські пісні, хребтами вихиляють, ногами скачуть і топчуть». Стоглав в різних редакціях так описує се під назвою «русалій»: «Против празника і вночі на самий празник, весь день і до ночі чоловіки, жінки, діти, по домах і на вулиці, і над воду ходячи, забавляються всякими грами, скоморошеством, піснями і плясами сатанинськими, гусями й іншими способами і паскудними образами; тут хлопці і дівчата безчестяться; коли минає ніч, ідуть на ріку з великим криком, як біснуваті; миються водою і, вернувшись додому, падають як мертві від великого „клопотання“». В наших пам'ятках того ж століття сей обряд описується так: «Въ вечеръ зобравшись младенцы и панны плетут собѣ вѣнки изъ зѣлы розного, которіе кладуть на голову и опоясуютъ ся ими; кладуть зась огонь и берут ся за руки и около огня оного скачуть, спѣваючи пѣсни, въ которыхъ часто споминають Купала, а потомъ презъ оный огонь прескакають, бѣсу оному Купалѣ офѣрюючи сами себе, и иныхъ много вымысловъ бѣсовскихъ брідькихъ на той часъ на оныхъ соборищахъ чинять»<sup>1</sup>.

Сучасні останки сеї обрядовості дуже бідні; подекуди вони зійшли на дитячі забави, з характером пародій старого обряду, очевидно — завдяки все тим же церковним заходам. «Купала на Хрестителя утопите і огненное скаканіє одсѣчите», накликав Іван Вишенський, і сі слова не пішли марно<sup>2</sup>.

Розбираючи переховані останки старої обрядовості та

<sup>1</sup> Жите Володимира, Чтенія Київські, II, с. 42—3; ак. Соболевський здогадується, що воно послужило джерелом для Густинського літоп. і Сінопсиса, що звичайно цитуються як ілюстрації сих обрядів.

<sup>2</sup> В записках Дикарева з Вороніжчини є інтересне оповідання: священник заборонив батькам пускати дітей під Івана, бо се гріх; сталося же потім, що, стрибаючи, один парубок ударив ногою дівчину в груди, так що та трохи не вмерла; священник казав, що якби знав, що вона дістала се на ігрищах, не став би й сповідати (Мат., VI, с. 126).

рівняючи їх з старими описами, можна устави́ти такі головні моменти цього циклу, що зв'язався з святом Івана Купала і сусідніми днями:

Найвищий розцвіт природи, вегетація і взагалі природня енергія дійшла кульмінаційного пункту, вершка свого, і ломиться з поворотом сонця на осінь. Відси переконання про особливу цілющу і магічну силу рослин, зібраних в сім часі — збирання трав для лікарства і ворожіння.

Вода і роса в сих днях особливо сильна і цілюща, тому подекуди качаються в росі для здоровля, деінде дівчата заворожують собі на воді красу і щастя і т. п. Рослини в Іванову ніч можуть переходити з місця на місце. Цвіте папороть, і хто його підстереже, дістане чудодійну силу і знання.

Всякого роду сили, нелюдські ества, які живуть в природі, мають в сім часі найбільшу силу: русалки, мавки, відьми «дуже бігають» в сім часі, тому треба братись на всякі охоронні способи. Звірі також мають своє право: подекуди перший день петрівки рахується за звірячі «розигри», коли звірята зводять свої гри; подекуди останній понеділок перед Іваном носить се ім'я.

В зв'язку з сим, може, відбуваються обходи поля і очищення огнем — славні купальські огні: палення різного рідца, через котре перескакують хлопці і дівчата.

Найбільш інтригувала дослідників загадкова і дуже неясна, в нинішніх останках містерія Купала і Марени: дві символічні фігури робляться парубками і дівчатами і потім топляться або іншим способом нищаться. Фрагменти пісень, які говорять про се, не пояснюють значення сих образів:

Купався Іван та й в воду упав,  
Купала на Івана! (рефрен).

Утонула Мареночка, утонула,  
Та наверх кісонька зринула...

Се можна б було поставити в зв'язок з символікою води при паруванні молодіжи: пускання вінків на воду відбувається при тім також. Але часто фігуру Марени або Купала нищать іншими способами, так що тут символіка води, видимо, ні при чім і се дає привід ставити сей обряд в одній лінії з весняним хованням Коструба, літнім похороном Ярила. Паралель бачать в Адоніях і інших обрядах смерті бога-природи й її завмирання на зиму.

Взагалі, як я сказав, багатий зміст цього свята вимагає дуже детального порівняного студювання його фрагментів, щоб можна собі було уявити первісний образ цього величного, властиво, останнього яскравого свята в річнім кругу<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Треба рахуватись і з можливими впливами християнської легенди. З усіх толкувань назви Купала найбільш правдоподібне і просте —

Очевидно з тим, як вегетаційна енергія природи зломилась, під час літнього повороту сонця, не стає того головного нерву, який оживляв і творив святочні церемонії. Природа в'яне, зменшує свої продукційні сили, її не треба насилувати, тривожити своїми імпульсами й імперативними веліннями. Хоровод, вегетаційний танець тратять свою рацію. Напр., обжинкові мотиви, багаті поезією, не мають уже сього нерва.

Відблиском вегетаційних понять, зв'язаних з Купалом, світить іще свято Пётра. Вище ми бачили вже, що се діло св. Петра жито зажинати. Він являється сторожем поля, будучого врожаю, пчільного взятку,— він же заорує, очевидно — на озиме. Тема ся розробляється на різні способи в піснях величальних (колядках), легендах, оповіданнях. В цитованій вище колядці Юрій трубив в трембіту «листовую», а Петро «у цвітовую» —

Пішли голоси на полонинах,  
По всіх царинах, та й по всіх  
садах,  
По виноградах, по пасіченьках —  
Всі полонини у цвіту стали,  
Всі полонини та всі царини,

Та й усі сади, та й виногради.  
Зродили цвіту по всьому світу,  
А пчолоньки сі бай ізроїли,  
Та на цвіт спали, медок зібрали  
(Гн., с. 214; покорочую текст).

## В оранці

Святий Петро за плугом ходив,  
Святий Павло волоньки водив,  
А сам Господь-Бог пшеничку сів,  
А святий Ільо заволочає.

Сей варіант, очевидно, первісніший, ніж ті, де оранка Петра — Павла переноситься на яр, на весну, і заволочає св. Юрій, а посіває св. Микола: не було б рації прив'язувати до сього акту Петра і Павла,— тим часом вони всі виступають плугатарями.

Інтересних відправ, зв'язаних з сим святом, не можу вказати.

Два тижня пізніше — на св. Курика (Володимира, 15 с. с. липня) характеристичне, але мало обсліджуване свято вітра: «Сесь день святкує ся задля вітру: можна все робити, лиш коло сіна ні коло оборога, бо вітер геть порозмі-

---

що се есть народня форма «Хрестителя», отже Іван-Купало — се просто Іван Хреститель, і тільки. Костомаров, що ще в 1843 р. (Маякь, XI, див. у Сумцова, Культ. пережив., 457) дав се толкования, каже, що чув його від селян; в кожнім разі воно вповні правдоподібне. В зв'язку з сим всі обряди і повірки, зв'язані з водою, оскільки в сим святі грають особливу ролю, можуть бути — бодай у часті — положені на образ Івана, котрий купає чи купається в воді.

тує»<sup>1</sup>. Часто се свято входить також і в серію громових, «сердитих» свят, в 20-х днях липня ст. ст., що хронологічно сходяться з святами обжинок — закінчення роботи на полі. Збіжжя, зложене в копи чи стирти, виставлене на особливу небезпеку бурі та блискавиці, тому вимагає особливої уваги для громовиків. На самбірському підгір'ї за громові свята вважаються Гавриїл (13 липня), Трісчуча Анна (25) і Паликоп Пантелеймон (27). По інших місцях Гавриїла і Анни не знають, а святкують з сього приводу Курикові й Іллі<sup>2</sup>. Найбільше ж популярні Ілля як громовик і Пантелеймон-Паликоп, або Палій, як володар блискавиці. Оба являються патронами обжинок.

З обжинкових церемоній найбільш інтересне дожинання поля до останньої купини збіжжя, яке зав'язується «на бороду» Волосові або Іллі, або нарешті Спасові, з різними обрядами. Парубкам, напр., кажуть пролазити через сю бороду; посівають збіжжя між стеблом, промовляючи: «Ро-ди, Боже, на всякого долю, на багатого і на бідного»; врожать про будучий рік, кидаючи поза себе серпи і т. д.<sup>3</sup>. Сей звичай зав'язування недожатої купини збіжжя стоїть в очевиднім зв'язку з широко розповсюдженими поза східнослов'янськими краями назвами останньої недожатої купини або останнього снопа «цапом» або «козою»: се доволі правдоподібно пояснюється як останній притулок польного духа, представлюваного в виді цапа (сатіра)<sup>4</sup>. Деякі паралелі тому звісні і серед східного слов'янства: напр., «коза» в Словнику Даля — недожата купина збіжжя; у нас, на Волині, воно зветься «козою» або «бородою»<sup>5</sup>. Ся назва бороди, здається, найчастіша — борода Волосова, «Ількова» і нарешті Спасова — мабуть, через закінчення обжинок і перенесення посвячення обжинкових вінків на Спа-са —

Ходе Ілля по межі,  
Дивується бороді.  
Дивно мені  
З сеї борода...

Ой, чия ж то борода?  
Да золотом улита,  
Чорним шовком обвита<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Мат. етн., XI, с. 11 і XV, с. 52. Повірки про вітер ше Сборн., 17, с. 105.

<sup>2</sup> Мат., III, с. 48, VII, с. 264.

<sup>3</sup> Чубинський, III, с. 226.

<sup>4</sup> Mannhardt, Wald- und Feldkulte, вид. 1905 р. II, с. 155 дд.: *Wockgestaltige Korn- und Feldgeister in Nordeuropa.*

<sup>5</sup> Матеріали етн., XV, с. 75.

<sup>6</sup> Чуб., III, с. 227—8, записка з Сіверщини. «Зав'язати Іллі боро-ду» — в Слобідщині і Чернігівщині — Матер., VI, с. 136, Сборн. харк., 17, с. 166. Афанасьєв, I, 464. Про Волосову бороду — Терещенко, VI, 39, Афанасьєв, I, 697. Варіанти:

Образ Іллі, що вважається наступником громовика-Перуна в міфологічній уяві народу, в обрядовості виступає слабо. Цікава стаття його, що проходить полями з житяною пугою в руці, відірвалася від літнього циклу і заховалася випадком в новорічних привітаннях:

Ходить Ілля на Василя [на новий рік],  
Носить пугу житяною,  
Куди махне, жито росте,  
Жито пшениця і всяка пашниця!

З прегарних обжиночних пісень — коротких, але дуже експресивних (при роботі, очевидно, довга пісня не виходить) — я дещо навів вище, характеризуючи робочу пісню. Доповню ще кількома взірцями. Як пісні при докінченні жнива варто одмітити:

Журилася стодола,  
Що не повна сторона,  
Не журися, стодола,  
Буде повна сторона!  
Як ми жито діждемо,  
Сторони докладамо.  
Судив нам Біг дожати,  
Суди, Боже, і пожити,  
Миром, в спокою, в доброму  
здоровлю!  
*Вар.:* Ой зазвеніли стодоли,  
стодоли,

Що не повні сторони, сторони!  
Ой не звеніте, стодоли,  
Будуть повні сторони:  
Скільки на небі зірочок,  
Скільки на полі копичок!  
Зіроньки небо світили,  
Копоньки поле укрили!  
Ой летіла сива каня по полю,  
Заганяла дрібні пташки до бору:  
— Ой до бору, дрібні пташки,  
до бору,

Не роніте рябих пір'їв по полю!  
— Ой вже ми рябее пір'я поро-  
нили,  
Літаючи по гороньках, по доли-  
нах.  
Ой їздило пахолятко по полю,  
Запращало челядоньку до двору:  
— Ой до двору, челядонько, до  
двору,  
Не запалюй білого личка на  
полю...

Перепілонька мала:  
Де ся будеш ховала?  
Ми пшеницю дожали,  
В снопоньки пов'язали,  
В копоньки поскладали.  
Єдна копонька в стозі,  
А друга в оборозі,  
А третя в стодолі —  
Нам горілка на столі.

Сидить ворон на копі,  
Дивується бороді, і т. д.  
Ой чия ж то борода  
Сріблом-золотом обвита?  
Нашої пані борода  
Сріблом-золотом обвита.

Красним шовком обшита.  
А чужої пані борода  
Мочалкою обвита, і т. д.  
*Переснів:* Ой чуй, пані, чуй,  
вечерять готуй.

Білоруська паралель — Шейнъ, с. 208: Сядзиць козелъ на мяжъ, дзвинуцца бородзе (*рефрен:* Гей борода!) А чія ж гета борода, Уся медом улята, бълым шовком увита, і т. д.

*Вар.:* Ішов Ілля на Василя,  
В його пужка житяночка,

Куди махне — жито росте (Чуб., III, с. 452, поправляю розмір).



Потім, як поле вижато, з піснями в'ється вінок, одній з дівчат убирають його на голову, і потім уся робоча дружина іде процесією до господаря:

Наше жниво вже в кінця,  
А ну ж, дівчата, до вінця!  
Конець нивонці, конець,  
Будемо плести вінець!

Котився наш віночок по полю,  
Просився челядоньки до двору,  
Возьми мене, челядонько, з собою,  
Нехай же я сторононьки доповню!

Котився віночок по полю,  
Просивсь у хазяїна в стодолю:  
Пускай, хазяїне, в стодолу,  
Вже я набувся на полу!  
Вже я на полю набувся,  
Буйного вітру начувся,  
Ранньої роси напився!  
Я недовго полежу —  
Зараз на поле побіжу

[на новий засів].

Зашуміла діброва,  
Залящала дорога,  
Хазяїнові жінці йдуть,  
Золотий вінок несуть!

Місяцю, місячейку,

Світи нам доріжейку,  
Щоби сьмо не зблудили,  
Вонойка не загубили,  
Бо наш віночко красний,  
Як місячейко ясний,  
Іше вищий від плота,  
Ще дорогий від злата,  
Іше вищий від гори,  
Ще ясніший від зорі!

Наше село веселе,  
Ми віночка несемо,  
Не з золота — з яриці,  
З назимної пшениці,  
Не з золота, а з жита,  
Нам горілка налита!

Сива пава літала,  
Крилами двір мітала,  
Сподівалася вінця  
До свого гуменця,  
Замітайте двори,  
Застилайте столи,  
Сподівайтеся вінця  
До свого гуменця.

### Одмічу мотиви величальні:

Несемо вам полон  
І зо всіх сторон,  
І з гір і з підгір'я,  
На господарське подвір'я,

З подвір'я до стодоли,  
З стодоли до комори,  
З комори на нивоньку  
В щасливу годиноньку!

Закотилось да сонечко за зелений бір,  
Ми поїдемо вечеряти у багатий двір!  
А в багатому дворі хліба-солі на столі —  
І хліба, і солі, і всього доволі,  
Вареники в маслі, горілочка в плящі!

Розгорися, вечерня зоре, перед ранньою стоя,  
Приберися, наша господинько, перед нами, жніями.  
Одін ти куни-соболі та білі горностаї!  
«Не гріють мене тиї куни-соболі, ні білії горностаї,  
Тільки гріє мое здоровле, мужикове подвор'є».

А ми жито дожали,  
Щоб ще за рік діждали!  
Кілько на небі зірочок,  
Тільки на полі кіпочок!  
Суди, Боже, звозити,  
В велику стирту зложити

І з панами добре спожити!  
Ой обжинки, наш паночку,  
обжинки,  
Дай нам меду й горілки!  
Прочиняй, паночку, ворота,  
Несемо тобі вінка із злата»<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Гол., III, с. 189, 191, 192; Чуб., 232, 236, 241, 245, 247.



На Семена чорт (або сей святий, як де) міряє горобців міркою, скільки їх лишити на другий рік, а надвишку забирає — тому раптом маліє їх число. Ластівки ховаються по кирницях. На Чесного Хреста вибираються до вирию або ховаються на зиму гади, тому не добре ходити до лісу і т. д.

Було б зате бажано більше приглянутись обрядам, які збираються, напр., на останніх днях серпня і початку вересня. Символіка «Головосік» вся зв'язана з християнською легендою. Ворожіння на Семена, можливо, залежать від початку церковного року. Чи так само і звичай — одмічений одною запискою (не українською, здається): справляти на Семена пострижини і сажати хлопців на коня? Мабуть, не все залежить від сих пізніших впливів нового року.

Характеристичне базарне київське свято в ніч по Семені «весілля свічки», або «свято свічки», з лялькою на подобу людську, толковано як історичний новотвір<sup>1</sup>. Але воно являється останком широко розповсюдженого «святкування свічки», що на Білорусі затрималось далеко твердше і повторюється кілька разів протягом зимового сезону<sup>2</sup>.

Головний інтерес скуплений на відновленні сходин молодіжи і на весіллях. Відживає парубоцька громада. Починаються вечерниці (подекуди на Семена таки). Ходять старости. «Прийде друга Пречиста, принесе старостів нечиста» — коли батьки ще не готові.

З другою Пречистою, рождеством Богородиці, зв'язувалось колись свято «рожаниць», — доволі неясних істот, в котрих, мабуть, мішались поняття матерей роду і парок, богинь долі. Старе «Слово св. Григорія» — «како погани кланяли ся идоламъ и требы имъ клали» — згадує, що «по святъмъ крещеніи череву роботни попове уставиша трепаръ прикладати рожества Богородици к рожаничьнѣй трапезѣ, отклады дѣюче». Інше слово, докоряючи за се помішання Богородиці з рожаницею, заведе попами «в интересах свого черева», пояснює, що таким чином ставлено трапезу з «крупичного хліба, сиру і добровонного вина», і пили його, співаючи тропар Богородиці, хоч в дійсності се була стара трапеза рожаниці<sup>3</sup>. Таку трапезу «роду і рожаниці» («крають хлѣбы и сыры и медъ») згадує в своїх запитаннях, в XII в., Кирик (§33), і Слово Христолюбця го-

<sup>1</sup> Матеріал у Сумцова. — Культ. пережив., ч. 88, «Женитьба свічки».

<sup>2</sup> Про се — В. Добровольскій, Значеніє народнаго праздника свічки. — Етногр. Обзорѣніе, т. 47, 1900.

<sup>3</sup> Тексти у Тихонравова. — Лѣтопись IV; Пономарева Памятники церк. учит. литературы, III, про них Потєбня, III, с. 163; Владиміровъ, Введеніе, с. 250 дд.; Аничковъ, Язычество и древ Русь, 1914, с. 162.

ворить про «кутю й інші трапези і законний обід» родові і рожаницям, на жаль, без ближчого означення часу.

В сім осіннім часі справляються взагалі різні відправи і празники. Тепер вони переважно зв'язані з церковними «храмами», що найчастіше припадають на сей час. Раніше вони відправлялись незалежно. З різних поводів справляються й тепер, власне, в сім сезоні найбільше. От як, напр., описує се записка з Гуцульщини: «У кого не ведуться діти або взагалі хтось у родині тяжко занедужає, то сього новороку празник, коли новородок (або хорий) житиме. Празник обіцяється на Чесного Хреста, Богородицю, Михайлове чудо або інше свято. Того дня або наймають службу Божу і по ній запрошують свояків, сусідів, убогих, як ідуть з церкви, або, не наймаючи, просто стають на дорозі і просять тих, що вертають з церкви, та ходять по хатах за гістями. Запрошених садять за стіл і приймають їдою і напитками. Гості перед їдою і по їді моляться»<sup>1</sup>.

З Покрови починаються весілля. «Прийде Покрова, зареве дівка як корова» — на весіллі. Зате дівчата, котрим укучилось дівувати, просять «святую Покровоньку покрити їм головоньку» — «чи у рагат, чи в онучу — лиш ся дівкою не мучу».

Субота перед Дмитром (26 жовтня ст. ст.) — «дідова субота», свято померших предків. Поминають парастасом у церкві і обідом дома. Ось як описує такий поминальний обід записка з Ровенського пов.: «Хазяйка наготує якнайбільше страв, які любили „діди“». Обід буває пізніш після полудня або надвечір. За обідом з кожної страви по ложці одкладають в окрему посудину, яку з ложками ставлять на ніч на покуття. Тут ще в посудині ставлять воду і вішають рушник, щоб уночі „душечки умерших“ помились і пообідали»<sup>2</sup>.

Сезон сватань кінчиться тут — з огляду на недалекі пиліпівчані запусти. Незасватані дівчата вважають сезон уже страченим і тратять фантазію. «До Дмитра кожна дівка хитра (перебирає женихів), а по Дмитрі хоч комин нею витри» — годиться на все.

Се рівно піврік від Юрія, весняного свята. Ворожать по різним прикметам на погоду, на урожай, на худобу. Але ніяких спеціальних обрядів не звісно.

І падолиста Кузьма-Дамян «беззмерзний» — різні способи проти морозу. Перша складка дівчат на вечерниці —

<sup>1</sup> Матер. етн., XV, с. 55.

<sup>2</sup> Там же, с. 67.

курками, «аби плодились»: «як захватять у чужому курнику, заберуть усіх курей — нехай тоді плодяться».

14 запусти, звичаї, аналогічні з великопостними. Родичі ходять до родичів, гостяться. Колодки в'яжуть — батькові, що сина не женив, матері, що доньки не віддала. Під запусти на Івана Златоустого друга дівчача складка на вечорниці. Потім складки такі: третя на другий день Різдва, четверта під масницю, по всеїдній, п'ята на масниці, котрого-небудь дня, шоста на великдень, сьома на Вшестя (Вознесеніє), восьма на Святій неділі (Зелені Свята). В ті ж речінці, день — два дні раніше або пізніш, складаються й молодичі, закликаючи чоловіків<sup>1</sup>.

Воведеніє — кінець року.

## МОТИВИ ОБРЯДОВОЇ ПОЕЗІЇ

*Пам'яті Миколи Костомарова*

**Обрядове величання.** Поезія родинно-господарського побуту. Ми заглянули, наскільки можливо, до річного обороту сільськогосподарського українського життя, збираючи фрагменти і пережитки старого світогляду. З-під поволоки нової релігії (витвореної з його елементів і всяких інших складників нового релігійного синкретизму) перед нами зарисувалась все-таки доволі виразно та система обрядів і відправ, якими старий українець уставляв свої відносини до доохрестного світу, до правлячих ним сил, до свого людського оточення і до поколінь одшедьших, котрим завдячував своє існування. Ся система обрядів і відправ і той світогляд, що лежить в її основі, як я зазначив, становили його стару релігію. Але не всю, розуміється, а її, так сказати, домашню, родинну частину. Всякого ж роду колективні, громадські відправи почасти були втягнені церквою, а оскільки не втягнені — то знищені нею (те, що було втягнене, має свій вираз в різних церковних відправах: процесіях, громадських парастасах, водосвятях і т. д.). Почасти перейшли вони в поколінні мужеські (й жіночі) організації, про котрі будемо говорити нижче. Се треба мати на увазі, щоб не перебільшувати індивідуалістичного, атомістичного характеру сеї релігії, як вона виступила в наведених обрядах, бо в них перед нами виступає тільки хазяйство, родина, з їх господарем і господинею, як самозадоволена клітина — малий світ в собі.

<sup>1</sup> Записка Дикарева з Вороніжчини. — Мат. етн., III, с. 3.