

*Фольклористика*

УДК 392: 398. 4

Віктор ДАВИДЮК

**ПОХОДЖЕННЯ ТА СЕМАНТИКА  
ДЕЯКИХ КУПАЛЬСЬКИХ ОБРЯДІВ**

*В статті розглядаються питання семантики й походження купальських обрядових компонентів. На основі семантики ритуалів виведено нову етимологію слова «марена» в купальському контексті, подається новий погляд на походження ритуалу потоплення жертви.*

**Ключові слова:** фольклор, обряд, ритуал, Купала, «марена», жертва.

Купальські обряди належать до найтаємничіших феноменів традиційної культури. Думки вчених, як щодо їх походження, так і вибіркості районування, розходяться. Одні вбачають в них універсалії світової культури, інші вказують на цілі ареали повної їх відсутності.

Питання географії побутування – одне з найважливіших у теорії походження. На жаль, сьогодні ми вже не можемо з певністю сказати, в чому причина відсутності святкувань, пов'язаних із Купалом у тих чи інших місцевостях. Вони могли зовсім не побутувати у зв'язку з етногенетичними чинниками, а могли й просто вийти з ужитку, не витримавши війни з християнством.

Час літнього сонцевороту супроводжувався обрядами й людьми веселошачами в багатьох народів Європи. Подібно до українців його відзначали білоруси, поляки, чехи, серби, болгари, австрійці, німці, брити, кельти.

Колись купальські урочистості під тою чи іншою назвою, на думку вчених, були відомі принаймні усім народам Європи<sup>1</sup>. Перша

<sup>1</sup> Ліс А. Купальські песні. – Мінськ, 1974. – С. 3.

історична згадка про них датується часами Цицерона (I ст. до н.е.). В листі до нього брат пише, що брити святкують день літнього сонцестояння під назвою Гранія, який вважається в них богом сонця<sup>1</sup>. У чеській Празі святоянські вогні палили в часи Яна Гуса<sup>2</sup>. У Франції в цей же час вогнище на центральній площі, навколо якого відбувалися масові гуляння, запалював сам король<sup>3</sup>.

Ще основоположник романтичної школи Йоган Гердер спільність звичаїв різних народів вважав ознакою спільності їхнього походження<sup>4</sup>. І в тому мав велику рацію.

Більша частина календарної обрядовості усіх європейських народів мало чим відрізняється. І все тому, що вона індоєвропейська за походженням, відтак національні традиції, які формувалися в пізніші часи, не дуже впливали на її інваріант. Сюди щонайперше належать усі обряди й вірування, пов'язані з сонячним культом. Культ предків присутній не в усіх календарних обрядах європейців. Для прикладу, із весняних він помітний лише у великодніх. Отже, його походження може бути іншим. Не будемо забігати наперед, пізнішим чи ранішим, досить того, що іншим.

Неоднорідні за походженням, вочевидь, і купальські обряди. Чимало вірувань та забобонів, пов'язаних із днем літнього сонцестояння, навіть на європейській території відрізняються. Частина з них, без сумніву, ще доіндоєвропейського походження, на що вказують виразні праєвропейські риси. Лісова природа окремих із них очевидна. Серед таких: вірування в фантастичні властивості квітки папороті, цілющі властивості купальських ягід, обряд квітчання та подальшого потоплення деревця. Ці мотиви не могли виникнути десь у степовій чи навіть лісостеповій місцевості. А ось вірування про мову тварин, яка цієї ночі розкривається людині, про відбирання молока у чужих корів, про можливість розкриття місцезнаходження скарбів, як і обрядодії готування вареників на відкритому вогні, очищення вогнем себе й худоби – то вже суто скотарська степова особливість.

---

<sup>1</sup> Терещенко А. Быт русского народа. – Кн. V. – СПб., 1848. – С. 53.

<sup>2</sup> Там само. – С. 54.

<sup>3</sup> Дей О. Звичаєво-обрядова поезія трудового року. Ігри та пісні. – К., 1963. – С. 30–31.

<sup>4</sup> Гердер И. Идеи о философии истории человечества // Избранные сочинения. – М.; Л., 1959.

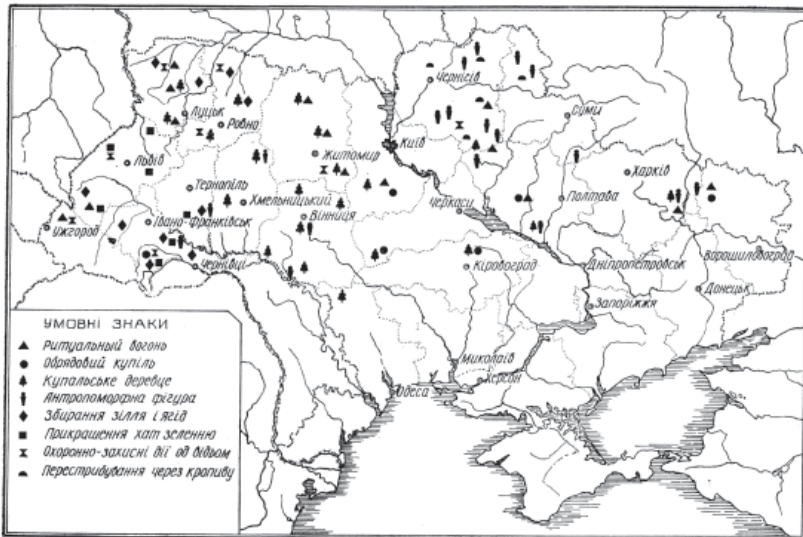
Поєднання в купальській звичаєвості як праєвропейських, так і індоєвропейських елементів сприяло тому, що сьогодні вона найбагатша розмаїттям варіантів обрядових проявів.

Процес оновлення й доповнення її змісту триває й до цього часу. Наскільки динамічним був він у попередні часи, легко помітити, якщо порівняти те, що описано в «Житті Володимира» (XVI ст.), в «Густинському літописі» (XVII ст.), з тим, що подають пізніші етнографічні записи. Різниця настільки відчутна, що може скластись враження, ніби період з XVIII до середини XIX ст. був вирішальним у формуванні купальських ритуалів, особливо – що стосується регіональних варіантів святкування. Інваріант зводиться до ритуалів вінкоплетення, розпалювання жінками ритуального вогнища, перескакування через нього, обливання хлопцями дівчат, а дівчатами хлопців у знак вияву симпатії та пускання в кінці святкування вінків на воду. Решта – локальні варіанти.

Жодне з давніх літописних джерел не згадує про потоплення деревця чи солом'яної ляльки – центрального дійства в пізніших записах. Густинський літопис, до прикладу, згадує про вінкоплетини, встановлення ритуального деревця, танки навколо нього, добування вогню тертям деревини об деревину, розпалювання та перестрибування вогнищ. Про деревце чи ляльку в ньому ні слова. Зате є згадка про жертвування себе «богу ізобілія Купалі» з боку людей. В африканській Ліберії людські жертви приносять і до цього часу. Античні джерела свідчать, що у греків цей звичай був замінений на потоплення у хвилях Тібру і Євфрату солом'яних кулів за часів Геракла. Достатньо уважніше вчитатись у тексти українських пісень, щоб переконатися – існував цей звичай і в українців. Може, навіть довше, ніж у греків.

*Потоплення деревця.* Поважне місце в українській купальській обрядовості посідає ритуал потоплення галузки чи цілого деревця. Юрій Климець, з огляду на його значимість в українській обрядовості, вважає цей ритуал навіть національною особливістю українського купальського обряду<sup>1</sup>. Щоправда, подібний ритуал існує і в Індії, де ритуальна гілка називається «*кормою*». А на більшій частині Лівобережжя і в західній частині Полісся, як видно з запропонованої Климцем мапи, він узагалі відсутній. Основним він вважався на початку XX ст. для Волині й Поділля. Периферійну зону становили Центральна Україна і окремі райони Слобожанщини.

<sup>1</sup> Климець Ю. Купальська обрядовість на Україні. – К., 1990. – С. 48, 64.



Побутування основних компонентів купальської обрядовості на Україні в кінці XIX — на початку XX ст.

Крім Індії, цей ритуал у XIX – XX ст. таки й справді за межі українського обрядового контексту не виходить. Значні прогалини в його поширенні існують і в українських регіонах. Достеменно відомо, що його не дотримувались ні в Карпатах, ні на Буковині, ні в південно-східній частині України. Не згадується ритуал потоплення дерева і в обрядових піснях. Можливо, знову ж таки тому, що його в них представляє мотив потопання дівчини:

*Як пішла Ганна в Дунай по воду,  
І ступила Ганна на хистку кладку, –  
Ганна, моя панна, ягода червона!  
Кладка хитнулася, Ганна втонула.  
Як потопала, тричі зринала, –  
Ганна, моя панна, ягода червона!*

Записувач тексту Микола Петров свідчить, що пісня, зі слів респондентів, виконувалась у 20-х роках XIX ст. У місцевості, де вона почута, топили й гілку дерева, що звалась Купалом, одягну у жіночий одяг<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Воропай О. Звичаї нашого народу. – С. 419.

Олександр Потебня, наводячи іншу дуже подібну пісню, в якій мати попереджає громаду про втілення утопленої дочки в об'єкти живої природи, також подає й обряд, в якому вона виконувалася. Дівчата зрубували чорноклен, вбивали його в землю, робили з соломи ляльку, одягали її в жіночу спідницю, корсетку, навішували на неї свої хрести і намиста. Увечері під тим опудалом накривали стіл, готували яечню і млинці, хлопці приносили горілку і всі частувалися. Після цього дівчата знімали з ляльки весь одяг і прикраси, несли її топити<sup>1</sup>.

Тут зв'язок потопленого атрибута з реальною жертвою-дівчиною вже очевидний – в обрядовому сценарії присутній ритуал тризни. Але в ролі утопленниці постає вже не гілка, яка виконує в обряді пасивну роль, а солом'яна лялька. В якій частині України існував такий обряд, автор не вказує. Однак складається враження, що в тій місцевості дискретно співіснували атрибути різного походження.

На Слобожанщині маємо вже дещо іншу форму такого симбіозу. Тут, за свідченням Петра Іванова, опудало могли робити зі шматка грубого дерева, обмотавши його соломною, а для того, щоб потонуло, прив'язували до нього камінь<sup>2</sup>.

Причиною потопання дівчини у тексті пісні названо хистку кладку. Генетично будь-яка переправа через міст, кладку, брід пов'язана з весіллям. Цього висновку дотримується й Олександр Потебня<sup>3</sup>. Микола Сумцов додав ще одну важливу для розуміння значення купальського обряду деталь. За його даними, «в давні часи укладання шлюбу збігалось з часом святкування нового сонцестояння»<sup>4</sup>. Та сам текст не виявляє ні найменших ознак присутності в ньому весільних мотивів:

*Ганнина мати громаду збирала,  
Громаду збирала – усім заказала, –  
Ганна, моя панна, ягода червона!  
– Не беріть, люди, у Дунаї води,  
У Дунаї вода – Ганнина сльоза, –  
Ганна, моя панна, ягода червона!  
Не ловіть, люди, у Дунаї щуки,*

---

<sup>1</sup> Потебня А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. – Москва, 1865. – С. 160.

<sup>2</sup> Иванов П. Жизнь и поверья крестьян Кулянского уезда Харьковской губернии. – Харьков, 1907.

<sup>3</sup> Потебня А. Объяснение малорусских и сродных народных песен. – Варшава, 1883. – Т. 1. – С. 145–150.

<sup>4</sup> Сумцов Н. О свадебных обрядах, преимущественно русских. – Харьков, 1881.

*У Дунаї шуки – Ганнині руки, –  
Ганна, моя панна, ягода червона!  
Не ловіть, люди, у Дунаї сомів,  
У Дунаї соми – Ганнині ноги, –  
Ганна, моя панна, ягода червона!  
Не, ламайте, люди, по луках калини,  
По луках калина – Ганнина краса, –  
Ганна, моя панна, ягода червона!  
Не ламайте, люди, по луках терену,  
У лузі терен – Ганнині очі, –  
Ганна, моя панна, ягода червона!  
Не косіть, люди, у луках трави,  
У луках трава Ганнина коса, –  
Ганна, моя панна, ягода червона!*

У потопанні, що супроводжується сублімацією утоплениці в природу (у воду, шук, сомів, калину, терен, траву) швидше можна вбачати поховальні мотиви. Збирання матір'ю громади (на поминки) та «заказування» не брати з Дунаю води, не ловити шук, сомів, не ламати в лузі калини та терену, не косити трави означає, що все це набуло ознак хтонічності і все тепер пов'язане зі смертю.

Змальовані в пісні деталі дівочого портрета, в якому руки – шуки (не лише задля рими), ноги – соми, а коси – трава, тобто зеленого кольору, синтезують в кінцевому результаті образ, який мало чим відрізняється від русалки-німфи – дівчини-красуні з риб'ячим хвостом, не придатної через це для любовних утіх. Подібний образ русалки, хай і не часто, але надибується і в українській міфології, особливо на етнографічній Волині. До подібних висновків, щоправда, на підставі зовсім інших фактів, доходить і Олекса Воропай.

На Слобожанщині, де купальське деревце називали Мареною, вважали, що в цей час не можна купатися, «бо як тільки Марена пірне у воду, то налітає сильний вихор: це нечиста сила з'являється за Мареною, бо ж Марена – це старша русалка. Очевидно, й Ганна, – резюмує, – про яку пісня каже, що вона, втопившись, обернулась у різні риби і різні рослини, теж є русалка, Ганна і є Марена»<sup>1</sup>.

Мало чим відрізняється за змістом від наведеної вище пісня про Мариночку. Хіба тим, що в її початку, на відміну від усіх попередніх текстів, можна углядіти опис ритуального обходження дівчини:

<sup>1</sup> Воропай О. Звичаї нашого народу. – С. 420.

*Ходили дівочки коло Мариночки.  
Зелені дубочки – парубочки,  
Червоная калиночка – то дівочки<sup>1</sup>.  
Та пішли дівочки в ліс по ягодочки,  
Та прийшлося їм три річки брести,  
Три річки брести і Дунай плисти.  
Усі дівки Дунай переплили,  
Дівка Марина в Дунаї втопилась.*

Спочатку звістка доходить до мачухи, яка шкодує не стільки за падчерицею, як за плахтою, що була на ній. Тільки згодом про це довідується рідна мати дівчини, яка висловлює свій жаль по дочці.

Хоч на початку пісні і є натяк на обряд, його зміст не ясний. Присутність у тексті водночас мачухи і матері дівчини свідчить про її світоглядну двовимірність, присутність у підтексті «цього» світу, з якого вона пішла від мачухи, і «того», в якому опинилася після смерті біля рідної матері.

У деяких пісенних текстах мотив потопання відсутній. Але неминучість принесення дівчини в жертву від цього нічого не втрачає:

*Чий то голос лугом іде.  
Іване, Івашечку!  
То брат сестру зарубать веде,  
Іване, Івашечку!  
Сестра в брата просилася:  
Іване, Івашечку!  
Мій братику, мій голубчику,  
Іване, Івашечку!  
Не рубай мене у собітоньку,  
Іване, Івашечку!  
Зарубай мене у неділеньку,  
Іване, Івашечку!  
Зарубай мене у неділеньку,  
Іване, Івашечку!  
У неділеньку всі віночки в'ють,  
Іване, Івашечку!  
І мені молодій зав'ють,  
Іване, Івашечку!<sup>2</sup>*

---

<sup>1</sup> Цей приспів повторюється після кожного рядка.

<sup>2</sup> Золотослов. – К., 1988. – С. 148.

Чи йдеться в пісні про свято Купала, яке в деяких місцевостях називалось «собіткою», чи пов'язане саме з ним виття віночків, невідомо. Проте неминуча насильницька смерть дівчини, до якої мусить бути причетний брат, явно виказує ритуальний характер такого жертвопринесення.

Багато в чому воно нагадує ті, яких заради покращення врожайності полів ще й на початку ХХ ст. дотримувалися індуси. Під час свята вони вбивали відібрану за рік до виконання цієї місії дівчину, а шматки її тіла кожен ніс, щоб закопати на своєму полі.

У народів, які перебувають на нижчих етапах свого розвитку, вважав Микола Костомаров, в усвідомленні живий мрець продовжував бути тим, чим він був для них при житті<sup>1</sup>. Звідти, цілком логічно, роль ритуальної жертви мала належати найкращому представникові роду.

Поховання зі слідами примусової смерті з епохи енеоліту заявляють про себе в північно-західній частині Європи. На теренах України його дотримувалися племена культури лійчастого посуду, які в першій половині III тисячоліття до н. е. прийшли на територію Західного Побужжя десь із заходу. На місцях їхніх поселень, розташованих зазвичай біля річок чи боліт, знаходять скелети молодих осіб із розбитими черепами. Цей звичай був відомий від початку виникнення культури лійчастого посуду. У Данії зафіксовані випадки, коли жертви складалися на сухому місці біля болота<sup>2</sup>.

Про те, що жертви приносилися періодично, а не оказіонально, свідчать спеціальні помости на берегах боліт та водойм. У Данії, наприклад, такі слугували для кількох поколінь.

Датський поміст, мабуть, нічим не відрізнявся від української хисткої кладки, на яку ступає дівчина-утоплениця.

Відправлення на той світ по воді – специфічна складова поховального обряду скандинавів та балтів. Звідти, вочевидь, разом із представниками цього населення поширився цей звичай і у нас. Однак картографічне зіставлення ареалу поширення виявлених пам'яток культури лійчастого посуду, з якими він уперше з'являється на українських територіях, з одного боку, та меж поширення ритуалу потоплення дерева на теренах України, з іншого, переконливо свідчить,

---

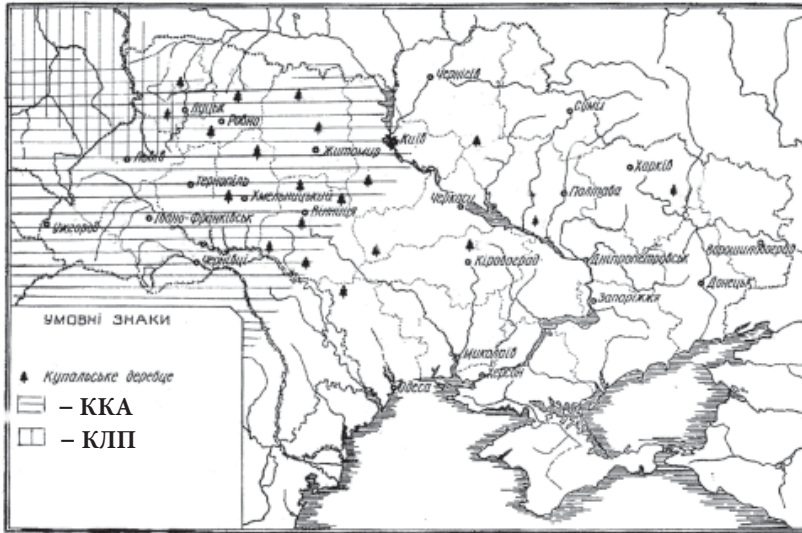
<sup>1</sup> Костомаров Н. Несколько слов о славянорусской мифологии в языческом периоде, преимущественно с народной поэзией // Костомаров М. Слов'янська міфологія. – С. 259–261

<sup>2</sup> Нариси культури давньої Волині / за заг. ред. Г. Охріменка. – Луцьк, 2006. – С.150.



що сам ритуал займає значно ширші межі, ніж ті, що їх колонізували свого часу племена цієї нордичної культури.

Одні археологи вважають, що просування цих західноєвропейських племен обмежалося течією Стиру, інші доводять межу поширення до Горині. Та, як бачимо з наступної карти, осереддя ритуалу потоплення деревця виходить і за одні, й за інші межі.

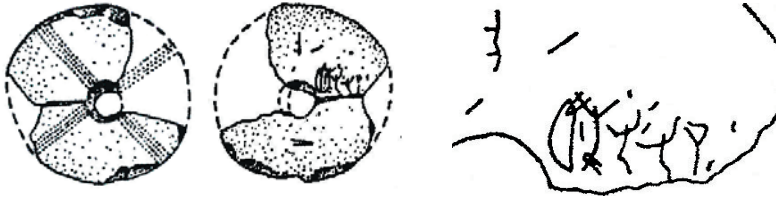


***Поширення обряду потоплення купальського деревця на тлі ареалу побутування культур лійчастого посуду та кулястих амфор***

Дещо ширший ареал опанували наступники племен культури лійчастого посуду – представники культури кулястих амфор, походження яких пов'язують із Центральною Європою. На думку багатьох археологів, через свою велику чисельність вони асимілювали й представників попередньої культури.

Місця поширення їхніх пам'яток і ритуалу потоплення деревця майже збігаються.

Достеменно відомо, що в них існував і обряд, аналогічний купальському. В цьому переконує бурштиновий диск, виявлений в с. Іванні поблизу Дубна, що ідентифікується з цією культурою.



### *Бурштиновий диск з Івання поблизу Дубна*

З одного боку диска-амулета з отвором посередині зображено виконані пунктирними штрихами навхресні промені, що розходяться від колового отвору (вірогідно – «сонце, що грає»), з іншого – зображення двох оголених танцівниць у товаристві чоловіка з луком. Танок вони ведуть біля дерева, чи то навколо нього, в напрямку, протилежному руху сонця<sup>1</sup>. Зміст малюнка відображає, вочевидь, передшлюбний акт, який, судячи зі знаку на звороті диску, відбувався тоді, коли «сонце грало». Зміст зображеного на амулеті повністю збігається з тим, що засвідчив стосовно сценарію купальського свята монах Панфіл у т. зв. «Псковських літописах» XVI ст. Походження цього джерела не відомо, але текст в частині опису обряду майже всуціль український. Основними прикметами відзначення дня Різдва Предтечі названо бубни, сопілки, гудіння струн, окрики, непристойні пісні (вочевидь – дотинки). А в хореографічному плані – «хрептом вихиліяня й ногами скаканє й топтаня»<sup>2</sup>.

Чи присутній у малюнку на бурштині хід коло «мариноньки», про який співається в купальській пісні («*Коло мариноньки ходили дівоньки*») кінця XIX ст., однозначно стверджувати не можна. Руки дівчат-танцівниць підняті догори. Виразні вихиліяння тіл танцівниць під час танцю схиляють до думки, що цим вони зваблюють присутнього поряд чоловіка. Примітно, що він не відокремлений від дівчат, як це буває під час купальського свята, де хлопці в той час, як дівчата водять танок, тримаються осторонь, а танцює разом з ними, тримаючи руки так само піднятими догори.

Важко визначитись, чи то на правій руці в нього лук на петлі, чи то позад нього майже в людський зріст палахкотить язик полум'я з двома цівками диму.

Проглядається на амулеті і щось подібне до вишні з загнутою вгорі гілкою. Якщо ж це дійсно її зображення, то купальський обряд

<sup>1</sup> Давидюк В. Етнологічний нарис Волині. – Луцьк, 2005. – С. 10–12.

<sup>2</sup> Псковские летописи. – Москва, 1941. – Т.1. – С. 90.

у тому вигляді, що досі зберігається у пам'яті старожилів Волині, де гілка вишні має перевагу над усіма іншими породами дерев, має свою неперервність в цих територіальних межах не менше чотирьох з половиною тисячоліть. (Точний вік знахідки за радіоізотопним методом на сьогодні становить 4535 років).

Збагнути подальшу долю дерева з малюнка неможливо. Та цілком може бути, що в етнографічній спільноті, яка своїх небіжчиків ховала у кам'яних скринях, а не топила, як їхні попередники на цих територіях, в III тис. до н.е. деревце вже могло використовуватися як символічна заміна людської жертви. Хоч на цьому обряд людських жертвоприношень у Європі не обривається. Ритуальне вбивство людей з подальшим їх потопленням, яке в енеоліті спостерігається на території сучасної Данії, через два тисячоліття вже було доволі поширене у Швеції, Норвегії, Данії, Німеччині, Ірландії, Шотландії, Англії. Там на місцях колишніх озер археологи часто виявляють кістки людей зі слідами насильницької смерті. Датують ці знахідки навіть добою раннього заліза<sup>1</sup>.

Важко збагнути мету такого жертвопринесення. Індуси вбивали дівчину заради родючості полів, білоруси з тією ж метою спалювали солом'яну ляльку-відьму, попіл з якої розносили й розвіювали по полях. Представники культури лійчастого посуду, як відомо, були водночас і рільниками, й скотарями. При такій господарській спеціалізації рільництво в більшості тогочасних племен відіграло малопомітну роль. І все ж людські жертви мають місце. Племена культури кулястих амфор займалися скотарством. Від своїх попередників вони перейняли лише деякі елементи землеробства. А ось традицією людських жертвопринесень чомусь зігнорували. Причина видається ясніше ясної. В них не було в цьому потреби. Людська жертва в тому вигляді, в якому вона існувала в лійковиків, визначалася лише рільницькими потребами.

Людські жертви відомі чи не всім європейським народам. Це свідчить про їхню давність. Генетично вони заявляють про себе ще з часів палеоліту й мезоліту. Характерно, що в усі часи серед них переважали жіночі. Причина тут могла бути лише в традиції, яка склалася історично. Промислова криза мезоліту вимагала зменшення кількості їдців. За цих умов регулювалася кількість

---

<sup>1</sup> Филимонова В. Вода в календарних обрядах // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. – Москва, 1983. – С. 139.

лише жіночого населення, бо здобували харч чоловіки. Зрештою це призвело й до виникнення такої форми шлюбних зв'язків, як поліандрія. У традиційних мисливців вона залишається нормою й до цього часу. Тотемістичні уявлення, які з фінального палеоліту визначали свідомість мисливців на стадних оленів, витворили образ адресата подібних жертв. Вони, за уявленнями жерців, перепали тотему – біологічному роду тварин-хижаків, які супроводжували стада оленів. Відтак первісна модель жертвовного обряду могла існувати ще в мезоліті.

Ідеальним способом поховання на той час було потоплення. В народів, які проживали в умовах надмірної зволоженості територій, цей спосіб залишався основним до прийняття ними християнства, котре вимагало інгумації.

В ритуалі жертвопринесення, що зберігся в індусів, жертву закопували по частинах кожен на своєму полі. Це при тому, що інгумація індусам не властива. Отже, обряд жертвопринесення тут утвердився раніше, ніж основний спосіб поховання у вигляді кремації. Тож, скоріш за все, традиція з яскраво вираженим аграрним змістом була принесена сюди саме в такому вигляді і подальшої корекції стосовно зміни поховального обряду не зазнала.

А ось жертва, оспівана в українських купальських піснях, має очевидний зв'язок зі збиральництвом та скотарством (*не ловіть, люди, у Дунаї жуки..., не ловіть, люди, у Дунаї сомів..., не ламайте, люди, по луках калини..., не ламайте, люди, по луках терену..., не косіть, люди, у луках трави*). Стадіально це раніші уявлення.

Виходить, свою форму обряду індуси почерпнули з пізнішого джерела, ніж відображене в українській пісні. Хоч, цілком можливо, спільного з племенами культури кулястих амфор. У такому разі це мусило статися ще до бурштинового диска з Івання. На ньому обряд подано у вигляді, близькому до сучасного. Через цю обставину набуває вразливості доволі поширена думка про походження індусів від аріїв-ямників (кін. III тис. до н.е.). В такому випадку їхніми етногенетичними предками могли бути ще праарії-середньостогівці, від яких походять і ямники. На території України ці племена проживали майже за тисячоліття перед племенами культури кулястих амфор і дещо в інших територіальних межах.

На території Західної Волині й Опілля (північної частини Галичини) синхронно зі середньостогівцями мешкали представники

лендельської культури, праїллірійці за походженням, які прийшли сюди через центральну Європу в обхід Карпатського хребта. Не треба великої спостережливості, аби помітити, що кераміка культури кулястих амфор своїми формами становить симбіоз середньостогівської та лійчастого посуду. Верхньою вертикальною формою вінця вона нагадує середньостогівську, а нижньою – окремі зразки культури лійчастого посуду. Крім цього має явну схожість із трипільською та лендельською.

*Спалення солом'яної ляльки.* На більшості території Лівобережжя купальська жертва має синтетичний характер. Десь топлять деревце, десь – солом'яну ляльку. Тим часом від Поділля, Прикарпаття й Буковини по Дністру аж до Слобожанщини по Оскіл жертву не топлять, а палять. Стосується це тільки солом'яного опудала.

Спосіб жертвопринесення внаслідок потоплення чи спалення мусив корелюватися з поховальним обрядом. Не випадково ж як при спаленні, так і при потопленні купальської жертви добре помітний ритуал тризни. На території України в епоху енеоліту, коли купальський обряд лише формував свої локальні варіанти, кремація була відома лише трипільцям. Без їхньої участі формування ритуалу спалення антропоморфного опудала із соломи у межах України було б неможливе. Тож, хоч як би не намагалися окремі пострадянські вчені довести, що до трипільців українці не мають жодного стосунку, підтягуючи їх до семітів, купальська обрядовість свідчить зовсім про інше. Семітам не відома ні купальська жертва, ні поховальний обряд у формі кремації.

Деякі дослідники схильні вбачати в культурі трипільських племен генезу всієї календарної обрядовості українців. На жаль, вагомих джерельних підтверджень цієї думки, як і достатнього матеріалу для реконструкції, поки що нема. Сприйняти повністю цю теорію не можна й щодо першовитоків Купала. Семантика його відзначення з господарського погляду збиральницько-скотарська, а трипільці були ще й першокласними рільниками. Так, найдавніший і найдикіший з огляду на свою жорстокість купальський ритуал, під яким маємо на увазі людське жертвопринесення, має інше коріння. Отже, й спалення жертви прийшло на зміну потопленню.

Відкритим залишається питання, з якою метою приносилися жертва. В різні епохи ця мета могла бути різною. Індуси роблять це заради покращення врожаю аграрних культур. Українська пісня

сублімує силу і вроду дівчини теж у їжу, але іншу за своєю кон-систенцією: рибу, ягоди, трави. Отже, все це робилося лише заради задоволення потреб сім'ї, роду, общини чи іншого колективу. Це видно і з того, хто виступає жертводавцем. В одних пісенних текстах це брат, в інших – подружки. Сум і радість з приводу її втрати також не виходить за межі одного колективу.

*Цілющі властивості ягід і трав.* В одному контексті з людським жертвопринесенням фігурує в українських піснях і мотив збирання дівчатами ягід у день жертвопринесення, тобто на Купала. На нашу думку, цілющі властивості, якими вони наділялися цього дня, мають безпосередній стосунок до уявлень про сублімацію дівочого тіла в предмети довкілля. Звідти й бралися цілющі властивості ягід і трав, зібраних у цей день. Так і механізм впливу жертви на добробут родичів уявлявся в сублімації тіла в різні сфери довкілля, які контактують з людиною і навіть які стають її питомою частиною через харчі, які вона споживає: *У морі вода – моя кровонька, / У лузі трава – моя косонька, / В полі ягоди – мої сльозоньки, / В морі рибонька – біле тілонько.* Усі найкращі якості обраної дівчини через навколишню природу – рослинність, воду, рибу, ягоди – увійдуть у кожного, хто споживатиме будь-що, що мало стосунок до названих об'єктів. Трава стане сіном, а потім – молоком, вода чи калина, залежно від варіанту, – кров'ю і т.д. Разом із ними помножить красу й силу живих її нерозтрачена краса і сила дівочої родючості. Міфічне й реальне у цьому поєднанні перебувають зовсім поруч і сприймаються як абсолютно достовірне.

На всій території Європи уявлення про цілющі властивості рослин в пору середоліття – найпоширеніше й найуніверсальніше. Його доповнюють мотиви легенд на цю тему. Апогеєм цих уявлень можна вважати вірування про квітку папороті як засіб для осяяння людського розуму, спрямованого на подолання всіх життєвих проблем. Навіть з огляду на видовий склад флори, яка набуває в цей день магічних властивостей, походження цих вірувань належить до лісової місцевості.

*Сонячний культ, ритуальний гетеризм і теогамія.* Купальські уявлення виникли в час доволі активної демографічної ситуації. Тим-то вони постійно синтезувалися в усе нові й нові форми вияву, змінюючи й саме уявлення про властивості пори найвищого буання довколишньої природи та її впливу на людей.

Магічні властивості ягід, риби, трав, молока, вочевидь, мусили позначитися, за прадавніми віруваннями, й на уявленні про вплив природи на прокреативні функції молодого покоління. З часом ці властивості набули міфологічного забарвлення й були перенесені в небесну сферу. Мотивація підвищення сексуальної активності асоціювалася з наслідуванням сонячного світила, яке начебто своєю грою запліднює цього дня воду. Спочатку ж це могло й не мати небесного уподібнення. Вихляння й скакання, тотожні зображенням на іванівському диску, хіба що в ще примітивнішому вигляді до цього часу існують в африканських племен. Там у такий спосіб парубки посеред літа вибирають собі пару для шлюбного життя. Дівчата під час своєрідних оглядин намагаються підстрибнути якомога вище. Ті, в котрих груди підстрибують не разом із плечима, вважаються придатними до шлюбу. В якій з оголених дівчат це виходить найкраще, ту забирають першою.

У білорусів до кінця XIX ст. в цей день узаконювалися пережитки ритуального гетеризму. В Борисовському пов. дівчата з вінками на головах з квітів і житнього колосся, пройшовши очищення водою й вогнем, ставали впереміш з хлопцями в коло. Ті, котрі засватані, запасалися рушниками чи відрізами тонкого полотна власного виробництва. Всі ходили по колу, співаючи пісень, в яких дівчата вихваляли одних хлопців і висміювали інших. Потім виходила з кола одна із засватаних дівчат і затуляла собі обличчя «чубром» – рушником чи відрізом полотна. Її називали купавкою. З затуленими очима вона вибирає собі хлопця «до пари». В давніші часи того, який трапиться, пізніше умудрялися вибрати свого, тому що хлопці подають голоси, перекидаючись жартами. Ревнителі старовини засуджували такі хитрощі: «Бяри того, хто попадзтеца: на тое старадувній звычай». Коли вогнище згасало, хлопці кидались ловити собі дівчат. Починався справжній бедлам. Женихи відбивають своїх наречених, якщо котрась із них вибрала собі іншого, симпатки однієї й тієї ж дівчини починають сперечатися за неї між собою, дівчата вириваються з обіймів хлопців, які їм не подобаються. І лише щасливі пари під шумок розходяться по житі, де їх і застає схід сонця<sup>1</sup>.

Українські ритуальні відповідники цих звичаїв мало відомі, але згадки про наслідки таких, які фігурують не лише в агіографічній

---

<sup>1</sup> Богданович А. Пережитки древнего мирозозерцания в белорусов. – Гродна, 1895. – С. 118–120.

літературі, а й державних актах гетьмана Скоропадського, дають підстави вважати, що суттєво вони не відрізнялись.

В культурогенетичному плані ці архаїчні пережитки чудово відображають стан зародження парного шлюбу. Навіть уже будучи зарученою, дівчина зберігає своє законне право на стосунки з іншим чоловіком у присутності того, який вважається її законним. Такі форми шлюбу етнокulturологи пов'язують саме з добою енеоліту. В цей час патріархальний устрій тільки-тільки входить у свої права.

Згодом цей звичай теж потрапляє в силове поле солярного міфу. При цьому гетеризм, присутній в сценарії свята, набуває значення теогамії. Всі чоловіки на одну ніч стають іванами й сексуальні стосунки з ними жінок набувають значення сакрального акту. Найкраще цей звичай проявляється в західній Болгарії. Там жінки вранці на Ян-день ходять збирати росу з чужих посівів. Знаючи, що чоловіки стерегтимуть свої поля від відьм, ідуть до тих господарів, які їм подобаються. Роздягнувшись догола, «відьма» ішла через поле, зриваючи по кілька колосків, таким чином відбираючи урожай. У якийсь момент вона зверталася до господаря цього поля, який переховувався десь поблизу: «Брате, Яне. Чи знаєш, чого я до тебе прийшла?» Після цього він ловив її, бив. А часом і злягався з нею тут же. Під ритуальним покривом цього звичаю найчастіше знаходили вияв почуттів ті пари, які свого часу з якихось причин розпалися<sup>1</sup>. Отже, незважаючи на зміни в осмисленні шкоди, якої завдають на Купала полям відьми, в шлюбній сфері звичай повертає нас до ранньопатріархальних форм пережитків поліандрії, де ініціатива у встановленні статевих стосунків належала жінці.

Чи могли мати гетерогамні стосунки значення ритуальних, не кажучи вже про надання їм статусу теогамних, до встановлення парної сім'ї? Ні, безумовно. Етноісторики відносять утвердження такої до епохи бронзи. Однак, очевидний нерозривний зв'язок між тим, що відбувалося на землі, і тим, що на небі. Сонце грає, тобто вступає в інтимний зв'язок з землею, запліднюючи все навкруги і спонукаючи до наслідування власного вчинку. Величезна кількість солярних знаків в артефактах доби бронзи спонукала вчених синхронізувати з цією епохою й походження культу сонця. Знаючи вік бурштинового диску з Івання, на якому зображені як гра сонця, так і прояв сексуальної розкутості, з упевненістю можемо посунути цю

---

<sup>1</sup> Агапкина Т. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. – М., 2002. – С. 530–531.



межу принаймні на півтисясоліття вглиб. Якщо погодитися з Миколою Чмиховим, який вважав, що доба бронзи настала раніше, ніж у II тис.<sup>1</sup>, тоді усталена думка про генезу як парного шлюбу, так і солярного культу, не потребує уточнень, якщо ж залишитися на усталених археологічних позиціях, то це енеоліт.

Відзначення Купала, в силу об'єктивних причин, згодом стало ідеальним календарним терміном для узаконення жіночої ініціативи при патріархальних стосунках засобами ритуальної детермінації. «Дані порівняльної етнографії свідчать про те, що в слов'янських, а також індоєвропейських народів ритуальна активність жінки зростала в обрядах весняно-літнього циклу. Сягала крайньої точки в період літнього сонцестояння»<sup>2</sup>. Цим і тільки цим пояснюється, чому саме купальський обряд відкривав найпопулярніший і найтриваліший шлюбний сезон. У цей час природа має найбільшу силу. Жінка як її частина не була в цьому винятком. За міфологічно-ритуальними уявленнями примножувала ці якості принесена на Купала жертва.

Інший вид теогамії, той, що і в тексті про «хорошу» й «нехорошу» дівчину, відображає напад з боку хлопців на «купалицю». Прикметно, що коли їм вдається понівечити цей обрядовий атрибут, і одні, й другі залишають його прямо посеред дороги. В такому вигляді вона вже не цікавить ні хлопців, ні дівчат, попри те, що на ній залишається чимало солодошів. Отже, вочевидь, ідеться про прагнення дівчат принести свою офіру воді і цим, напевно, отримати від неї свої гаразди, з одного боку, та намагання хлопців перешкодити цьому задля досягнення якоїсь власної мети, з іншого. Дівчатам це, вважалося, додавало краси. Респондентка з Західної Волині пригадує, що коли йшла на Купала, то мати наказувала: «як хлопці хотітимуть облили, то дуже вже не запирайся, бо будеш пархата». Хлопцям такий фінал, вочевидь, мав додати сили сексуальної. Глумління над «купавкою» виглядало також як форма теогамії, тільки з божеством жіночої статі. Стадіально цей звичай, схоже, навіть випереджає походження ритуального коїтусу з чужим чоловіком, який в цю пору розцінюється як статевий акт із божеством чоловічої статі.

В подальшому поетичному вираженні понівечена «купала», схоже, мала ту саму семантику, що й зламана ружа, зрубана калина, м'ята-рута в весільних піснях.

---

<sup>1</sup> Чмихов М. О. Давня культура. Навч. посібник. – К., 1994. – С. 281.

<sup>2</sup> Бессонова С. «Мужское» и «женское» в сакральной сфере у скифов // Духовная культура древних обществ на территории Украины. – К., 1991 – С. 88.

Інтерпретацію призначення такої жертви опосередковано можна уявити з легендарного сюжету, де з дівчат, що купаються в річці, одну собі за жінку обирає вуж, можливо, навіть з ознаками божка або предка, бо вирізняється якостями, людині не властивими. Він, заховавши одяг дівчини, спершу вимагає, щоб вона пообіцяла, що стане йому жінкою, а потім самовпевнено нахваляється прийти по неї на Петра, тобто після Купала, коли остаточно оформлялися шлюбні пари, щоб забрати силою, як належне.

Оскільки легенда, позначена впливами християнського календаря, не може викликати сумнівів у національних проявах її форми, не можуть мати значення й застереження щодо можливої амбівалентності джерел походження обряду та легендарного сюжету. Вони – одне ціле української національної культури чи принаймні адаптовані до її календарно-обрядових канонів. Відтак вужева обраниця може цілком сприйматися як жертва від дівочої громади, як одна з-поміж багатьох, та, безумовно, найкраща, якщо вибір упав саме на неї.

Дівчина, яку з-поміж інших, звісно ж як найкращу, вибирає собі біля води за жінку вуж, відома не лише з українських, а й з литовських казок – це та ж русальна жертва. Хтонічність цього образу підкреслена багатьма обставинами: він живе у воді, час там тягнеться зовсім інакше, добиратися звідти до живих родичів дуже важко, а саме повернення обертається метаморфозою для всіх його учасників.

У фіналі сюжету вужева відданиця перетворюється зозулею. Майже так само, як у пісні травною, ягодами сомами та щуками, щоправда більш опоетизовано.

*Скотарська магія.* В день літнього сонцестояння більшість європейських народів намагалося захистити худобу від втрати удоїв. Основним засобом від цього вважалися вогнепальні обряди. Чехи в ніч напередодні Янова дня запалюють змочені дьогтем мітли й бігають з ними по полях, розмахуючи в повітрі<sup>1</sup>. Смолоскипи, скручені з берести, запалюють цієї ночі пастухи в Сербії. З ними обходять овечі загороди та коров'ячі стайні, після чого складають на найближчому пагорбі і залишають догоряти в одній спільній купі<sup>2</sup>.

Усі ці обряди були спрямовані на те, щоб застерегти худобу від відьм, а себе від болячок, тобто належали до розряду вогнеочисних.

---

<sup>1</sup> Воропай О. Звичаї нашого народу. – С. 427.

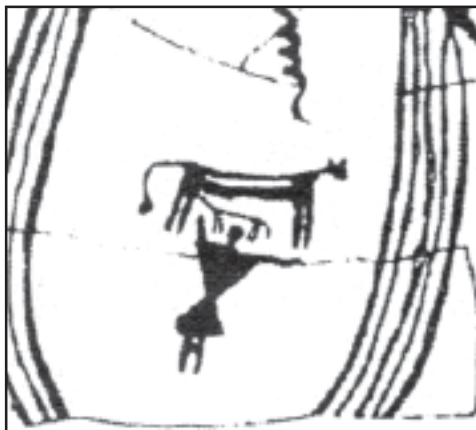
<sup>2</sup> Веселовський А. Поэтические воззрения славян на природу. – Москва, 1995. – Т. 3. – С. 349–350.

Відьмарство могло вважатися лише однією зі сторін негативного впливу на добробут, якому мало протистояти таке очищення. Звичай спалювати на початку нового сезону поламані лавки, стільці, столи, бочки, топорюща, ручки до вил, лопат, ворота та інші речі домашнього вжитку стосувався не тільки Купала, а й інших календарних свят (зокрема – Нового року, Великодня). Ці речі ніколи не ладнали – замінювали новими, оновлюючи цим власний побут і себе в ньому.

Відьмарство в купальській обрядовості усіх без винятку індоєвропейців пов'язано з відбиранням молока від чужих корів. Безумовно, походження цього уявлення могло сформуватися лише в умовах скотарського побуту, коли стада худоби ще паслися на волі і доїти корів на випасі міг будь-хто. Численні піктограми переконують у тому, що саме такий спосіб утримання худоби практикувався у трипільців. За цих умов молоко прямо на пасовиську висисали телята. І лише з початку стійлового утримання великої рогатої худоби більша його частина почала перепадати людям.

В українських оповідках молоко подається мало не як мірило достатку. Відтак можна не сумніватися, що походять ці вірування ще з часів раннього присадибного тваринництва, яке характеризує в умовах нашої етноїсторії епоху енеоліту. Та в індусів мотив відбирання молока від чужих корів чомусь не відомий. Отже, скидається на те, що за походженням він відстає від часів міграції аріїв в Індію. Відтак і сам мотив відьмарства міг утвердитися не раніше доби бронзи. Його творцями могли виступити племена шнурової кераміки, дуже неоднорідні щодо походження, а тому й недовірливі до своїх сусідів. Ця недовіра й стала причиною того, що викрадачкою молока завжди постає сусідка.

Ознакою достатку завжди вважається щось екзотичне, недоступне широкому загалу. Молоко такою розкішшю, залежно від



*Випас великої рогатої худоби у трипільців. Зображення на глечику*

місцевості, вважалось з IV до II тис. до н.е. Корів, як доводять археологи, було одомашнено ще п'ять з половиною тисячоліть тому. Та спочатку їх вигодовували задля м'яса і лише згодом навчилися доїти. З того часу часи цей малодоступний напій і міг сприйматися як щось особливе, через що й набув міфічного значення. У зв'язку з цим не рядовий статус мали й жінки, які першими навчилися доїти корів, навіть – чужих. Відтак ті, хто не вмів цього робити, бо тримали їх заради м'яса, заздрісно і не без поваги назвали таких жінок відьмами, тобто тими, хто знає і вмє те, що недоступне іншим.

У волинських селах Малі Дедеркали поблизу Крем'янця та Забужжя поблизу Белза існував обряд з простакуватою назвою «Ляля». Він відзначався 22 квітня (5 травня за н. ст.). Дівчата в цей день обирали з-поміж себе найкращу – Лялю. Руки, ноги і увесь стан дівчини квітчали дрібними гіллячками з липи чи дуба і садовили на пагорбок-трон. Поруч з нею ставили глечик молока, клали грудку масла, шматок сиру та червоні крашанки. До ніг складали вінки зі свіжих квітів, які вкінці «Ляля» роздавала учасницям дійства<sup>1</sup>.

Цілком зрозуміло, що питати дозволу вдоїти молока для дотримання ритуальних потреб не могли, як донедавна не питали дозволу на дрова для ритуальних вогнищ чи харч для спільних трапез учасників обхідних обрядів. Все це крали, чи то пак просто відбирали, як належне для залагодження благих намірів.

При такій схожості багатьох зовнішніх атрибутів *лялі й відьми* навіть припустити, що це генетично різні образи, важко.

*Аграрна магія.* Уявлення про досягнення бажаного господарсько-добробуту завжди пов'язувалось із жертвою. У багатьох народів з метою посилення аграрної родючості її приносили під час засіву або в період проростання сходів<sup>2</sup>. Відомі приклади жертвування полям – на русальному тижні жертвували русалкам. Та аграрна жертва заради покращення родючості немислима в час літнього сонцевороту. В погожі роки одразу після Купала починаються жнива.

Жертва полю передбачалася винятково у вигляді хліба. Рідше закопували в землю шкарлупи з яєць чи кісточки зі щойно з'їденого м'яса домашніх тварин. Малоімовірно, що це повинно було замінити колишню людську жертву. Перед самими жнивами вона вже не мала сенсу. Зібрати вирощене було справою часу й витримки.

---

<sup>1</sup> Воропай О. Звичаї нашого народу. – С. 315.

<sup>2</sup> Токарев С. Эротические обычаи // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М., 1983. – С. 364–365.

Головними перешкодами хлібороба в цей час, пісенні тексти змальовують спеку, яка зазвичай стояла у той період («*Повій, вітрику, повій, хай нам буде здоровій*») та негоду, тобто дощ («*Дай, Боже, погодоїку на нашу роботуїку, щоб сонечко світило, нам роботу сушило*»). Третій чинник – втома – не мав того вирішального значення, що два попередніх. Робота входила в звичку. Перепочинок і собі відновлював сили. Крім того, існувала низка індивідуальних захисних обрядів, як то перев'язування крайкою по голому тілу, нажинання першого снопа в чому мати народила, перекачування в кінці робочого дня через голову тощо. А ось від двох перших, значно могутніших, індивідуального протиставлення було замало. Людина мусила виставити проти них якийсь колективний захист, бодай на ритуальному рівні. Залежно від того, в яку епоху виникли такі протидії цим природним стихіям, вони могли уявлятися дієвими чи внаслідок застосування імітативної магії (подібне породжує подібне), чи то знову ж таки внаслідок принесення жертви відповідному божеству («дай» за «дай»).

Згадка про таку жертву полю присутня в одній з пісень: «*Ішли дівки жита жати, знайшли купайла в синожати*». Зрозуміло, що під купайлом мається на увазі основний обрядовий атрибут: гілка чи лялька. Записи, зроблені експедицією Павла Чубинського, свідчать, що розірване купальське опудало чи гілку під час свята таки носили на городи, вірячи, що від цього краще ростимуть огірки й капуста<sup>1</sup>.

Піклування про врожай огірків та капусти – це елемент новаторства. Ці харчові культури з'явилися в раціоні українців порівняно пізно, тому генетично не могли бути об'єктом обрядового культу. Традиційна аграрна обрядовість нашого народу пов'язана з урожаєм злакових рослин, та до Купала вони в основному вже завершували свій період вегетації. Отже, жодного впливу на врожай така жертва мати не могла.

У зв'язку з цим висловлювання Інокентія Гізеля, який у XVII ст. називав Купала ідолом (можливо, що й у вигляді гілки чи опудала – *В. Д.*), «якого вважають богом плодів і йому, задурманені звабами бісівськими, жертву на початку жнив приносять», викликає сумніви стосовно правильності визначення функцій цього ідола. А саме навколо цієї фрази й будувалися усі наступні реконструкції,

<sup>1</sup> Чубинський П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край. – СПб., 1872. – Т. 3. – С. 196.

знаходячи то підтримку, то цілковите заперечення. Микола Сумцов, для прикладу, вважав, що Купала – лише назва свята<sup>1</sup>, а не якийсь уособлений образ. Письменниця Докія Гуменна на основі лінгвістичних даних підтвердила правильність думки Гізеля. Етимологію слова «Купала» есеїстка намагалась пояснити зіставленням його з напевду дуже подібною назвою малоазійської богині Кибели, втілення плодороддя й могутності землі<sup>2</sup>. В українській модифікації міфологічного божества письменниця знаходить і інший вже суто національний зміст. Докія Гуменна звертає увагу на двоїстість поняття Купала-Марена. Перше з яких має значення народження, друге – смерті. Отже, Купала й Марена – богиня у двох іпостасях, які символізують протилежні поняття<sup>3</sup>. Це потрактування, вочевидь, постало на матеріалах до словника Ізмаїла Срезневського, яким письменниця користувалась. Усе, що пов'язане з коренем *мор* у нього означає смерть: *мара*<sup>4</sup>, *морити*, *морь*<sup>5</sup>. Та, як слушно зауважує Юрій Климець, хоч назва ляльки Марена й близька до «*mor*» – смерть, однак вона, як свідчать пісенні тексти, могла мати й інші назви: Уляна, Катерина. Тому таке пояснення, на думку вченого, не зовсім точне<sup>6</sup>.

Подібну думку викликає у нас і інше спостереження. Олександр Потебня у своїй розвідці про купальські вогні наводить такий текст пісні:

*Ходили дівочки коло Мареночки,  
Коло моє водила Купала.  
Гратиме сонечко на Івана<sup>7</sup>.*

Впадає в око якась невідповідність фраз тексту, непов'язаність однієї з одною. Це помічає й Потебня, наводячи для порівняння інший фрагмент:

*Ходили дівочки коло Мареночки,  
Коло Володимеря Купала,  
Іграло сонечко на Івана...*

«Цієї пісні, вказує автор статті, – не слід розуміти так, що танок ходить біля Марени і біля Купала, причому «коло Володимеря і

<sup>1</sup> Сумцов Н. Ф. Цит. вид. – С. 33.

<sup>2</sup> Гуменна Д. Минуле пливе в прийдешнє. – С. 234.

<sup>3</sup> Там само. – С. 238.

<sup>4</sup> Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. – Т. II. – Санкт-Петербург, 1895. – С. 112.

<sup>5</sup> Там само. – С. 175.

<sup>6</sup> Климець Ю. Д. Цит. вид. – С. 61.

<sup>7</sup> Потебня А. О купальских огнях и сродных с ними представлениях. – 1866. – С.161.

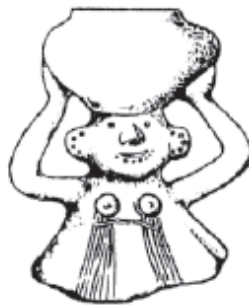
т.д.» – існує приспів, який не має граматичного зв'язку з першим віршем, точно так, як і в наведеній в зносці пісні «Ішли дівочки» (насправді – «ходили дівочки» – **В. Д.**). Сам приспів можна розуміти по-різному. Коло «Володимеря» може бути означенням місцевості, де відбувається обряд Купала»<sup>1</sup>.

Другий рядок останньої з наведених пісень виступає уточненням першого. Подібне уточнення могло бути й у попередньому тексті. Найвірогідніше: «*Коло мого Водола-Купала грало сонечко на Івана*». Згадки про Водолу, Додолу як подавальницю дощу спорадично проскакують в весняно-літніх календарних піснях українців, словаків, болгар, румунів. Про потоплення Вудола-Купайла ще на початку 90-х років нам доводилося чути в одному з сіл Західної Волині: «*Втопимо те Вудоло-Купайло, да й розходимося*» (Бужанка Іваницького р-ну). З поданого порядку слів та інтонації виходило, що «вудоло» – родова назва, а «купайло» – видова, хоч ні підтвердити, ні спростувати цього літня жінка так і не змогла. Зрештою заплуталася зовсім і сказала, що деревце таки звалося «купайла». Подумалось, що «вудоло» – це покруч «ідола», про якого вона могла чути в церкві, але жінка цього не підтвердила. Слово вирвалось саме десь на підсвідомому рівні, але, вочевидь, те, що вже давно його не чула, посіяло сумніви щодо його існування і в самої.

В містечку Устилuzі на Волині «вудалом» називали купальську ляльку, яку топили цього дня.

Звідси напрошується висновок, що Марена й Водола могли означати одне і те ж – водну складову обряду. Давніша назва в таких випадках також ставиться першою, а новіша, зрозуміліша, слугує уточненням.

Часто в купальських піснях вода названа морем: *Дунай-море; Дунай плисти, море брести* тощо. Цілком можливо, що звідти походить і *Морена*, яка з часом стала *Мареною* чи й *Мариною*. Тоді причина потоплення водяного божества напередодні жнив стає цілком зрозумілою: воно вже своє відслужило, далі треба погоди. Що ж до самої назви, то вона може бути ще



*Керамічна статуетка з символікою дощу з шарів трипільської культури*

<sup>1</sup> Потебня А. О купальських огнях и сродных с ними представлених. – 1866. – С.161.

праєвропейською, принесеною носіями тих культур, які практикували ще людські жертви. Зрозуміло, що вони потерпали від надміру дощу більше, ніж носії санскриту – арії. Тому своє водоносне божество Марену напередодні жнив кидали в річку. Можливо, іншим належить назва ближча до малоазійської Кібели, грецької купелі – Купала. Невідомо, яку з цих назв мало жіноче божество дощу в трипільців, але що воно існувало, красномовно свідчить глиняна статуетка з його зображенням.

Одному з таких божеств приносили жертву навесні, щоб воно сприяло отриманню достатньої кількості вологи. Його називали *Подоляночкою*, можливо, – *Водоляночкою*, адже переважна більшість замовлянь до води починається словами: «*Водице Уляна, ім'я тобі Йордана*», і пропонували в жертву найкращу дівчину: «*Іди до дунаю, бери дівча скраю. Котра хороша – тобі узяти, Котра погана – хлопцям віддати*».

У с. Ольблі Руському (новочасна назва – Грудки), що на Західному Поліссі під час експедиції 1993 р. нам трапилась інформація й про те, як на другий день Великодня тут топили солом'яну ляльку, вбрану в дівочий одяг, щоб не було посухи. Її ставили на стілець, роздягали й зіштовхували в воду. Жодної назви вона не мала.

Примітно, що Мареною ніколи не називають дівчину, яку водять селом під час купальського обряду. Вона в українців здебільшого «русалка», в білорусів «купалка». «Купайлицею» на всій етнографічній Волині називають деревце, яке на Купала носять по селу дівчата. На Західному Поліссі ж «купала» – це лише купа хмизу. Отже, ритуали знищення обрядових атрибутів Марени й Купали могли існувати й незалежно один від одного.

З часом обрядова практика змінювалася. Пісенні тексти реагували й на ці зміни, бо описували насамперед зовнішні враження.

Мало зрозумілий, для прикладу, обрядовий зміст, захований за таким пісенним текстом:

*Сьоння купалу скупаємо,  
Да на те літо сховаємо.*

Практика повторного використання будь-якого з купальських атрибутів загалом не відома. А в пісні явно йдеться про обрядовий атрибут, а не про божество чи номінацію свята, на які дії учасників обряду звернені бути не можуть. Явно не про утоплене в річці деревце чи ляльку йдеться й у такому текстовому фрагменті:



*Купалочка купалася,  
На бережку сушилася.*

Тут скоріш за все мова вже про одну з учасниць обряду, яка знала купелі.

Ще ніхто досі не підрахував, скільки значень можуть мати слова купала, купало, купалка, купайлиця. Західнополіські назви пісень, що виконувалися цього дня, – «купові пісні» в Заболотті Ратнівського району та «копали» в окрузі Малорити дають можливість зрозуміти, що вони не обов'язково мусять пов'язуватися з купанням, яке в обрядовому плані святкування цієї місцевості відсутнє загалом, а може – й від купи. Тільки від якої – юрби, натовпу, скупчення людей, чи від великої купи хмизу, яку ще можна назвати й «копою». Недаремно ж бо купайлицею в місцевій пісні «Ти молодая молодиче, вийди, вийди на вулицю, розведи дівкам купайлицю», як бачимо, виступає атрибут свята, пов'язаний із вогнем, практично – та ж таки купа сміття.

Білоруський мовознавець Василь Мартинов, який спеціально вивчав етимологію слова «купало» зауважує, що на Західному Поліссі воно фіксується в значенні «велике вогнище»<sup>1</sup>. Таке значення дослідник вважає первинним. Далі, пов'язуючи походження слова з діалектним білоруським «купеті», що означає «горіти без полум'я, чадіти» (принагідно згадаймо слова західнополіської пісні «*ой там на Івана горіла купала, горіла три деньки, були ми раденькі*»), вчений наполягає на тому, що в семантиці цього слова закладені функції вогню, точніше – очищення ним.

Давнє походження купальського обряду, підтвержене матеріальними пам'ятками, широкий ареал побутування назви та її варіанти (від малоазійського Кібела до грецького *купель*), переконують у тому, що слов'янський семантичний ряд, мабуть, завузький для виведення етимології цього слова. Тим-то правдоподібно такі мали сенс Федір Буслаєв та Олександр Афанасьєв, спрямовуючи дослідників до санскритських коренів. За основу семантичної реконструкції вони брали корінь «*kur*», одне зі значень якого «освячувати». Освячення має значення очищення. Воно ж відбувається за посередництвом води, сонця чи вогню як його земного втілення. Відтак «купайлом» може називатися все, що підлягає освяченню через

---

<sup>1</sup> Лексика Палесся у прасторы і часе. – Мінськ, 1971. – С. 30.

воду чи через вогонь. І дівчина, і деревце, і звичайна купа хмизу, і запалене колесо, спущене з гори у воду. Це з семіотичної точки зору. Та до цього мусила існувати й якась практична функція, що стосувалась не самого слова, а кожного з означених ним номінантів. Потоплення колеса, для прикладу, напередодні жнив, з огляду на його сонячну символіку, могло слугувати імітативним актом для згасання сонячної активності та припинення спеки.

*Купальські вогнища* До обов'язкових атрибутів купальського свята вони не належать. Головно їх палять у лісостеповій зоні. Незважаючи на таку локальність традиції, вона доволі давня. Велетенські попелища (до 50 м в діаметрі) з недопалками речей хатнього ужитку простежуються на території Європи з кінця II – поч. I тис. до н.е. Зокрема на місці проживання італійців, сербів, чорногорців, словенців, іспанців, австрійців та ін.<sup>1</sup>, як бачимо, вже з цього часу виділити якусь одну спільноту, якій би вони належали, неможливо. Матеріалом для таких вогнищ слугували солома, сміття та різний інший моглех. Часто серед залишків виявляють і людські кістки і навіть уцілілі скелети<sup>2</sup>. Отже, початково і вони були пов'язані з людськими жертвами. Відрізнявся лише спосіб жертвопринесення. До спалення ритуальної жертви, як показують наші спостереження, переважно вдаються там, де основним способом захоронень на момент утвердження цього обряду слугувала кремація. На теренах України найраніші сліди таких вогнищ зафіксовано Подністров'ї в археологічних шарах культури Ноа, судячи з орнаментики на посуді, прямої спадкоємниці трипільської. Залишків людських жертв у цих попелищах не виявлено. Схоже, їх на той час уже повністю витіснила субституція у формі антропоморфних опудал.

Жар із купальського вогнища з принесеною жертвою, набував тих самих очисних властивостей, що й вода, якій приносили в жертву дівчину. Тільки після потоплення деревця хлопці починали обливати нею дівчат і тільки після спалення солон'яної ляльки вихоплювали головешки, обкурюючи їх ними. Центральною постаттю для очисних дій у купальському обряді, незалежно від форми його проведення, також виступає дівчина. Пасивна роль чоловіків у ньому, на яку звернув увагу ще Михайло Маркевич<sup>1</sup>, утверджує в думці

<sup>1</sup> Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Летнее-осенние праздники. – С. 10, 40, 46, 244, 250, 265.

<sup>2</sup> Ковпаненко Т. Племена скіфського часу на Ворсклі. – К., 1967; Рыбаков Б. Язычество древних славян. – Москва, 2002 – С. 295, 303.

<sup>3</sup> Маркевич Н. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссии // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К., 1991. – С. 58.

загальний пріоритет жінок у купальських обрядах, особливо в принесенні жертви.

У південних слов'ян і до цього часу дівчата самі викрешують живий вогонь, самі після повернення в село обкурюють хаги головешками<sup>4</sup>. У нас згадка про викрешування вогню молодицею збереглася лише в пісенному тексті: «*Молодая молодице. Вийди, вийди на вулицю, Розведи дівкам купалицю*».

Більшість купальських дій виявляє зв'язок зі скотарством. Через купальське попелище переганяли худобу. Відьми, які ходять на Купала, також здебільшого шкодять коровам, рідко згадують про заломи в житах, спрямовані на відбирання урожаю. Переважно вірування про це трапляються у болгар, македонців, сербів, словаків. Хліборобству в купальській обрядовості відводиться дуже незначна роль. Приблизно така, як відводилась цьому заняттю в добу бронзи, коли скотарство під впливом арійської колонізації стало домінуючим господарським заняттям. Вочевидь, саме в цей історичний період і оформилася остаточно основна маса купальських обрядодій.

Виктор ДАВЫДЮК

#### ПРОИСХОЖДЕНИЕ И СЕМАНТИКА НЕКОТОРЫХ КУПАЛЬСКИХ ОБРЯДОВ

*В статье рассматриваются вопросы семантики и происхождения купальских обрядовых элементов. На основании семантики ритуалов выведена новая этимология слова «марена» в купальском контексте, представлен новый взгляд на происхождение ритуала потопления жертвы.*

**Ключевые слова:** фольклор, обряд, ритуал Купала, «марена», жертва.

---

<sup>4</sup> Маркевич Н. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиан // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К., 1991. – С. 58.

Viktor DAWYDYUK

THE ORIGIN AND SEMANTICS  
OF SOMETHING KUPALSKY CEREMONY

*The questions of origin and semantics of kupalsky ceremonial elements are considered in the article. On the foundation of ritual semantics concluded the new etymology of the word «marena» in kupalsky context, showed the new view on the origin of the ritual of sinking of sacrifice.*

**Key words:** *folklore, ceremony, kupalsky ritual, «marena», sacrifice.*

ХРОНІКА-2008

### Наша подорож Карпатами

Стежками Довбуша і Пинті пройшли цьогоріч працівники Інституту культурної антропології і нашої редакції. І хоч золото карпатських опришків залишилося на місці, наукової інформації почерпнуто не на меншу суму. А ще більше вражень від перебування в гуцульських Криворівні і Косові та гайнальському селі Калинах. Невдовзі після нашого відходу звідти підступний Чорний Черемош та рибна Тересва нарobili багато лиха, підтопивши й місця нашого перебування. На щастя, на наших світлинах збереглися тільки світлі спогади.



Знахарська рада (проф. Давидюк лікує львівських фольклористок Лілію Підгорну й Оксану Олійник)