

Публікації

УДК 392: 398. 332. 2

Олександр ПОТЕБНЯ

**ПРО КУПАЛЬСЬКІ ВОГНІ ТА СПОРІДНЕНІ
З НИМИ УЯВЛЕННЯ**

Значення, яке народ надавав купальським вогнищам, проявляється ось у чому.

Поблизу Пожеги в Славонії, хто вище скаче через вогонь, у того буде й краший врожай пшениці і всього іншого. І льон буде вищим (Шіч, Narodni seavon. obiç. Zagr. 1846. 164). В білорусів напередодні Івана після заходу сонця вбивають у землю кілок, обкладають його соломною й коноплями, а на самий верх кладуть куль соломи, який називають купалом. Потім запалюють те вогнище й бігають довкола, підкидаючи в нього березові гілки та примовляючи: «Коб мій льон такий великий бив, як етая фарастина!» (Терещ. V, 75–6). Так і в Чехах скачуть якомога вище через вогонь, щоб родили коноплі (Hanuš. Kalendař bajesl. 187). По Драві головешки з Іванівського вогнища та залишки смолоскипів розносять і розкидають по полях і городах, щоб комахи не псували капустної розсади та посівів (Шіч. 164). Із цих та подібних свідчень видно, що купальські вогні стосуються урожаю.

В різних місцевостях по цей бік Дніпра дотримуються такого звичаю. Перед Іваном дівки, зрубавши дерево чорноклен, вбивають його в землю на грищі. Потім роблять із соломи опудало (ляльку), одягають його по-жіночому в спідницю, корсетку і т.ін., навішують на нього свої хрести й намиста і садовлять під деревом. Лялька ця, як мені точно відомо, в Харк[івській] г[убернії] називається мареною (Пор. маранам (сер. р.) смерть), тоді як, за свідченнями Терещенка (V, 79) і Маркевича (Обычай и пр. 10), Мареною називається чорноклен, а лялька – Купалом. Не сумніваючись у правильності цих останніх повідомлень, можна, однак, вбачати в них пізніше

викривлення обряду. У Тер[ещенка] на наступній сторінці (V, 80) йдеться, що опудало, яке називається Купалом, одягають як жінку, в очіпок, стрічки, намисто. Із цього виходить, що купало – жінка, чому перечать деякі повідомлення.

В Харківській губернії перед вечором дівчата під чорнокленом накривають стіл, наготують яечні і млинців, хлопці принесять горілки, їдять і п'ють. Потім дівчата познімають все своє з Марени і несуть її топити разом із чорнокленом*). Це робиться перед вечором, а вогнища палять після заходу сонця. В інших місцях втикають у землю чорноклен, обвішаний вінками й стрічками, ставлять біля нього Купала (тобто ляльку), а неподалік розпалюють вогнище (Марк. Там само). По-третє, опудало обкладають купою соломи з кропивою і запалюють. Через це вогнище скачуть і співають:

Ходили дівочки коло Мареночки,
Коло моє водила Купала.
Гратиме сонечко на Івана.
Та купався Іван, та в воду упав,
Купала під Івана! (Терещ. V, 80)

У Волчанському повіті Харківської губернії, коли водять танок біля Марени, яка сидить під деревом, цю пісню співають так:

Ходили дівочки коло Мареночки,
Коло Володимєра Купала,

* При цьому співають:
Як пішла Ганна до броду по воду,
Ганно моя, панно моя!
Ягодо моя червоная!
Та стала Ганна на всхитки кладки,
Ганно моя и пр:
Кладка схитнулась, Ганна втонула.
Ганнина мати громаду збирала,
Громаду збирала, усімь заказала:
Не беріте, люде, у броду води,
Що й у броду вода, то Ганнина врода,
Не ловіте, люде, у Дунаї риби,
Що в Дунаї риба, то Ганнине тіло,
Не косіте, люде, по луках трави,
Що по луках трава, то Ганнина коса.
Не ломліте, люде, по лугах калини,
По лугах калина, то Ганнина крапа.

Відношення цієї пісні до потоплення Марени цілком не зрозуміле. Можна сказати тільки, що спроба знайти в Ганні царівну Анну, оснований на тому, що в іншій купальській пісні згадується про Володимира, не призводить ні до чого.

Іграло сонечко на Йвана...¹

Цієї пісні не слід розуміти так, що танок ходить біля Марени і біля Купала, причому «коло Володимеря и т.д.» – існує приспів, який не має граматичного зв'язку з першим віршем, точно так, як і в наведеній в зносці пісні «Ішли дівочки». Сам приспів можна розуміти по-різному. Коло «Володимеря» може бути означенням місцевості, де відбувається обряд Купала; подібно до цього в іншій купальській пісні приспівують:

.... В чистім полі роса пала,
На улиці – Купала на Йвана!

По-друге, оскільки в українців основне російське тверде **р** може неорганічно пом'якшуватися, то «Володимеря (тобто Володимера) може бути не прикладкою, яка означає місцевість, а епітетом Купала. Купало може бути названий Володимиром, тобто «володеючим миром», князем, подібно до того, як у замовлянні, наведеному п. Максимовичем, місяць (князь, хіежус) названий Володимиром.

Дуже недостатні відомості про болгарський обряд, подібний виносу Марени: «на Єньов день» роблять ляльку з різних старих платів чи з соломи, дівчата й хлопці носяться з нею, як із

¹ Той же приспів після кожного вірша і в наступній пісні:

Ішли дівочки в ліс по ягідочки
Коло Володимеря і т.д.
Та припало дівкам та Дунай пливсти,
Та Дунай-море пливсти, річеньки брести,
Та всі дівочки в плахтах шовківках,
Дівка Оленка (ім'я присутньої тут сироти)
в плахті, чернітці.
Та всі дівочки Дунай перепливи,
Дунай перепливи, річки перебрели;
Дівка Оленка в Дунаї втонула.
Як пришли слухи та до мачухи:
Ой не жаль мені дівки Оленки,
«Ой та жаль мені плахти чернитки!

Потім повторюється те ж, але зам. 5 вір. Дівка Явдошка (у якої є рідна мати) в плахті-шовківці», а зам. 3-х останніх вір.:

Як прийшли слухи та до матінки:
«Ой не жаль мені плахти шовківки,
«Ой та жаль мені дочки Явдошки!»

Суть пісні в тому, що краще рідна мати, ніж мачуха; подібно до цього, в кількох інших купальських пісняхб краще батько, мати, ніж свекор, свекруха, і весь чоловіків рід. Замінімо вираз «Дунай-море». Загальновідомо, що слово море мало колись ширше значення, ніж тепер, але не знаю, чи було хоч ким-небудь указано, що й у нас збереглися сл'їди такого значення: про ратників Ігоря Святославича и братію: «пошахуть (казали) Русь (тобто Руси) сь 15 мужь утекши, а Ковуемь мнє, а прочіи вь море истопоша (Ип. Л. 132)»; та моря там не було, а були річки. В цьому ширшому значенні варто, здається, розуміти слово море і в деяких місцях «Слова о полку Ігоревім».

покійником, решта йдуть за ними, щось говорять і співають пісень (Каравелов, Пам. нар. быта болгар 1,234). Може, ця лялька зображує чоловіка, в такому разі пор. похорони Ярила (Терещ. V, 100 слід.) і смерть Кострубоньки-Костроми (Zeg. Pauli I, 21–2, Основа 1861. 11 кн.; Свидницьк. Великдень, 51). Як би там не було, та народ пов'язує потоплення чи спалення Марени-Смерті з купальськими вогнищами. Запалювання вогнищ і перестрибування через них має на меті звільнення від зловорожої сили хвороби, смерті і пов'язаних із останньою міфічних істот. В Країні малих дітей, які самі пострибати не можуть, матері переносять через вогонь, для здоров'я. На межі між Штирсією і Каринтією вранці 24 червня збирають попіл з купальських вогнищ і ним лікуються від різних хвороб. Біля Пожеги кажуть, що самі вогні проти ночі 24 червня проганяють різні хвороби, особливо головний біль і моровицю. Під час зарази одна жінка запалила вогнище і в відчаї кинулась у нього. Її врятували. А разом і Куга, злякавшись палаючого вогнища, пішла з села. (Пліч, 165–7). У литовців, чехів (Напиш. Kalend. 187) і росіян (Терещ. V, 78) на Купала не лише стрибають через вогонь (чи його заміни: купи кропиви, шипшини); але й переганяють через нього худобу. Це зближує купальські вогнища з нім. «Notfeuer» під час падежу (Grimm myth. 570 і наст.) і спалюванням коров'ячої смерті у росіян (воригіналі Вр. – **В. Д.**) (Тер: VI, 42), особи, тотожної з Мареною або Марою, яку спалюють чи топлять на початку весни (Тер.-V, 8–9, 10) чи на Купала.

У хорватів і сербів вештиці бояться залишків купальських вогнищ, а тому, щоб перегородити їм вхід у село, люди затикають недопалки іванівських смолоскипів у пліт (Пліч 164). В Україні (в оригіналі – Мр. – **В. Д.**) на Купала розкладають по вікнах, порогах і стійлах кропиву (заміну вогню) і папороть, щоб відьми і вовкулаки не ходили по хатах і хлівах (Тер. V, 87).

Давно вважається, що купальські та інші, подібні до них, вогнища мають силу давати врожай і проганяти смерть не самі собою, а тому, що відображають сонце. Дослідження Куна, які майже цілком можна застосувати й до слов'янської міфології, дають міцну основу для цього припущення.

Для відновлення давньої форми міфу, який лежить в основі купальських обрядів і повір'їв, звернемо увагу ось на що.

По-перше, всі сонячні свята (за рус. вірою – Різдво, Богоявлення, Благовіщення, Великдень, Іванів день – Даль, Посл. 1003) позначені грою Сонця. У болгар на Єньов день сонце танцює,

кружляє, крутить двома шаблями, які тримає в руках (Карав. 234), у росіян (в оригіналі – Вр. – **В. Д.**) на Іванів день сонце, проїжджаючи по небу на колісниці, танцює і розсипає по небу іскри, що, між іншим, можна помітити при його сході (Тер. V, 75). В Сілезії сонце грає в день Sobótek. Дівчата випікають до цього дня пиріжки, які зветься Słończęta, виходять з ними удосвіта в поле і, поклавши їх на білу чисту хустку, танцюють довкола та примовляють: «graj słońce, graj tutaj są twoje słończęta». Потім, зустрівши сонце і вклонившись йому, діляться пиріжками так, щоб обдарувати ними всіх своїх близьких (Срезн. Об обож. сонця, 40. Ж. М. Н. Пр. 1846. т. 51.¹). В Тульськ. г. напередодні Петра селяни усіх вікових категорій збираються на пагорбах, розкладають вогнища і, в очікуванні сонця, проводять ніч в іграх і піснях. При сході сонця всі радісно вигукують. Старші спостерігають, як сонце грає на небі: воно то вирине, то сховається, то вийде угору, то опуститься донизу, то заблищить різними кольорами, голубим, рожевим та іншими, то засяє ясно (Сахр. 11, 7, 41–2). Ледь з'явиться сонце, його вітають хором:

Ой ладо, ладо! і т.д. (Тер. VI, 48).

Одна українська (в оригіналі – Мр. – **В. Д.**) купальська або петрівочна пісня починається так: «Із-за гори Сонечко йде й грає». На Великдень грає сонце і це виявляється через струс його променів. Багато хто, щоб побачити, як воно грає, вилазять на найвищі будівлі (Тер. VI, 103). Так само сонце грає, тобто обертається, качається по небу, розкидає проміння і збирає його знову і на Благовіщення (Тер. VI, 23). У всіх цих описах «грати» означає: 1) танцювати, кружляти, 2) яскраво світити, як і в тій сербській пісні, в якій «играјући» протиставляється слову похмоло (похмуро):

Синоћ сунце играјући заће,
А јутроске пошмоло изаће.
Што по синоћ играјући заће,
Оно Јево мајци с војске доће,
А што јутрос пошмоло изаће,
Оно-ћ Јово мајци разболѐо (Кар. Пјес. I, 486).

¹ Інше значення надається особливим рухам сонця на на Ів. день у сербів і хорв.: «Приповієдају да је Иванъ дан тако велики светац, да ня нього сунце на небу три-пут до страха стане» (Карадж. Рјечн. IIIš 167).

Основне а, ја послаблюється в і: санскритське агра-м, верхів'я, кінчик, вістря = у всьому крім роду = слов'янському голка; старослов'янському ізок, коник-стрибунець (потім—місяць червень) пор. із санскритським аджа́-с, аджа́, козел, коза, звідки зменшувальне аджакâ, маленька коза (кор. áдж ати=агере йти, гнати); місц. ін за коренем = скр. анја; старосл. серб. імела (омела)=скр. а-малâ тобто без плям, біла (пор. *viscum album*). Слов. іст, істовъ, істина (те, що є)—кор. ас; за аналогією з чеськ. *Obydli* – житло і буда (кор. бһу, бути), до того ж іст від ас можна віднести і сл. іст-ба, ість-ба, котре Міклошич вважає запозиченим з нім. *stupa, stoba (stube)*, а інші, цілковито неправильно покликаючись на зменш. істобка, істопка, похідного від топити; слов: имя, лит. іми, кор. jam; ікра, лит. ікраі, û (ч. р. мн.), також jeknos, û (ж. р. мн.), печеня=Скр. jакрт (в інш. фор. jakан)=jесur: сивый=скр. çjâba, fuscus. Відповідно до цих прикладів сл. іг-ра передбачає кор. jaг, який знаходимо в скр. в формі jадж (jáаджати, пр. сов. и-jáаджа з і з ja, як і в деяких ін. формах) зі значенням: приносити жертву, жертвою шанувати богів. Звідси легко могло утворитися значення петъ (рос. «играть песню») і «плясать» (початково про обрядові пісні і танки). Значення «блистать» могло з'явитися лише від застосування слова «играть» до танцю сонця.

Сонце танцює, саме обертаючись як жорна чи колесо: в страсну п'ятницю сонце сходить «jako běhoun mlynařsky (svrchní kamen) kolem sebe тоč» (Houška, pověry 332);

V poledne, s poledne slunečko kolem jde
(Suš. Mor. nár. pisn. 444);

Jož to slonečko kolem jde,
Jož se nám blíží polednž (ib. 557);
Сонце колесомъ у гору идзець (Тер. II, 470).

Як у інших індоевропейських племен, так і в слов'ян сонце не лише порівнювалось із колесом, а й уявлялося ним. Порівняй санскр. сўрjасја чакрам, грецьке ήλίον χύχλος, скандинавське fagrahvel (чудове світле колесо), sunnu hvel (колесо сонця) з українською (в оригіналі – Мр. – **В. Д.**) назвою сонця кроковимъ колесом (тобто цвітом оранжевого «жовтогарячого» квітки крокоса, досить звичної в українських садах, чи цвіту шафрана):

Кроковее колесо
Вище тину стояло,

Много дива видало.
Чи бачило, колесо,
Куди нелюб поїхав? І т.д.

Звідси зрозуміло, чому в різних місцях Німеччини іванівські вогнища, які, за припущеннями, відображають сонце, замінюються спаленням колеса, обвитого соломкою. Це колесо місцями настромлюється на жердину і так спалюється, місцями, запалене, скочується з гори (так і в хорутан, *Hanuš kalend.* 186) чи підкидається вгору. По цьому колесу, як по зображенню сонця, гадають на врожай: в Лотарингії, якщо запалене колесо не погасло посеред гори й, палаючи, скотилось в річку, то це служить передвісником гарного збору винограду (*Grimm Myth.* 586).

По-друге, в Ладозі вогонь для купальського вогнища (живий вогонь, лісовий вогонь, цар-вогонь, цілющий) добувався чи й тепер добувається внаслідок тертя (*Сax. СК. Р. н. II, 7, 39*). Хоч відомості про таке добування іванівського вогню набагато рідші, ніж подібні повідомлення про такі ж вогні під час чуми чи холери (*Даля посл. 1055, Gr. Myth. см. notfeuer*), та можна не сумніватися, що не інакше добувалися всі вогні, що стосуються сонця. Сам спосіб тертя визначається сербською назвою живого вогню: ізвити огонь, тобто, як нам здається, добутий внаслідок звивання, кручення, а не простим тертям одного шматка дерева в другий. Оскільки сонце уявляється колесом, то німецькі свідчення, що живий вогонь (*notfeuer*) отримували, крутячи колесо довкола осі (*Gr. Myth.* 571), не викликають сумнівів у тім, що цей вогонь, подібно до всіх святкових, особливо купального, зображав, як запалюється небесне колесо, сонце. Цим пояснюється походження повір'я, що сонце танцює, тобто обертається подібно до колеса чи жорна.

З вище наведених повідомлень про те, що сонце крутиться колесом саме при сході, можна підсумувати, що, по-перше, за початковим уявленням сонце запалювалось щоранку і лише згодом це спалахування и танець сонця були приурочені до певних днів року; по-друге, що сонце щодня гасло при заході. Крім того є підстави думати, що і в словян, як у індіців (мається на увазі – індусів – *В. Д.*), сонце гасло і вдень, коли ховалось за темною густою хмарою; знов запалювалось воно вогнем блискавки. Купальське вогнище, яке зображало сонце, має водночас відношення й до грози. Як, за правилом *similia similibus curantur*, тримати в домі громову стрілу (чортів палець)

для застереження себе від громоваго удару (Houška, *rov.* III, 182), як з цією ж метою під час грози западовати громницю, страсну чи Богоявленську свічку, яка зображує вогонь блискавки (Шейков. *Быть Подолянь II, 22.* Польська *gromnica*, чеська *hromnice* свічка, освячена 2 лютого (15 за новим стилем – **В. Д.**) *Hanuš kalend.*); так, у чехів під час грози палять частини купальських вінків, головешки й вугілля з купальського вогнища виносять на засіяні поля, на луги і в сади і затикають під дахи будівель, щоб грім не зашкодив урожаєві і не вдарив у житло. (Sumlork II, 325). Як громницею в Малоросії висмалюють в чистий четвер хрести на воротах і дверях, щоб відвести диявольську силу, ворожу людям і громовому божеству (Тер. VI, 99), так і залишки купальських смолоскипів і вогнищ проганяють відьом, вовкулаків. Пояснення такого зв'язку вогнища (тобто сонячного колеса) і грози ось у чому. В індусів Індра під час битви з демоном хмари (тобто під час грози) заштовхує сонячне колесо в хмарну гору. Хоча в Рігведі нема прямих свідчень того, що при цьому сонячне колесо гасне, та це само собою розуміється, оскільки гора, в якій зникає сонце, містить у собі воду. Потім Індра, убивши демона при допомозі Кутси (інша форма самого Індри, тобто громової стріли), повернув смертним небесне світило, тобто, найімовірніше, запалив його знову. Відбувалося це таким чином. Індра чи Кутса крутив шматок (санскр. *прамантһа*, той шматок дерева, яким крутять інший для отримання вогню) в ступиці сонячного колеса. Спочатку всі зусилля марні: запалюється тільки *прамантһа* і вилітає зі ступиці (це і є перун); але на кінець спалахує і саме колесо, і буря проходить. Явний слід зв'язку громової стріли (точніше в цьому випадку – громового ствола чи клинка) і сонячного колеса помітний у тім, що Агні, споряджаючи Вишну (в Ведах це, без сумніву, сонячне божество) в бій, дарує йому *ваджранābhān* чакран, тобто колесо, в ступиці якого – перун, колесо, від обертання якого вилітає із ступиці громова стріла (Kuhn. *Herabk.* 65–6, 68).

І так з усього сказаного видно, що людина, пояснюючи віддалене близьким, невідоме відомим, вважала сонце палаючим колесом, запалене в той самий спосіб, в який зпалюється воно на землі. Таке пояснення належить до відносно пізніх часів. Воно доводить, що арійці до розподілу на племена володіли запасом механічних знань, достатнім для того, щоб зробити колесо, що їм був відомий віз, хоч би найгрубішої форми, що, ймовірно, були в них і тварини, які тягали віз. При цьому запалення небесного колеса передбачає

людську істоту, яка б крутила це колесо чи праманту в колесі, але антропоморфізм, як відомо, явище пізніше. Як же пояснювався небесний вогонь тоді, коли колесо було ще не відомим, а думка ще не дозріла до створення людиноподібних божеств?

Кун думає, що початковий спосіб добування вогню був підказаний самою природою. Предками арійських племен це відкриття було здійснене ще в незайманих лісах. Людина бачила, як вітер, розгойдуючи дерева, обвиті повзучими чужоїдними рослинами, тер твердий сук об засохлу ліану, як від тертя народжувався вогонь, і почала по-рабськи наслідувати це. Сліди такого наслідування зберігалися дуже довго. Між тим, як пізніше, наприклад, у слов'ян для добування вогню вважались придатними два шматки будь-якого м'якого дерева, наприклад, липи (Кар. Рјечн. живи огань, извити огань), – у індійців (індусів – **В. Д.**), греків і римлян один із цих шматків робився неодмінно чи переважно з повзучої чи чужоїдної рослини: в індійців (індусів – **В. Д.**), з асватха самігарбна, тобто зі священної смоквониці (*figus religiosa*), що виросла на самі (*асасіа сума*); у греків – із повзучої чи чужоїдної рослини *ἀθραῦνη*, що за здогадкою Куна означає: та, яка народжує вогонь (Зенд. *âtar*, вогонь); у римлян, як стверджує Пліній, «*nilhil edera praestantius, quae teratur... probatur et vitis silvestris... ederae modo arborem scandens*. Кліматичні відмінності країн, заселених цими племенами, змусили вживати різні рослини, та загальна схожість при цьому збереглась.

Сам спосіб тертя міг також бути підказаний природою. В індусів, греків і німців, твердий шматок дерева (грецбк. *τρύπανον*), подібно до бура, крутився в іншому. Судячи з цього, й при народженні лісового вогню, ймовірно, був поміченим саме той випадок, коли сук одного дерева потрапляв в отвір іншого. Пізніший спосіб добування вогню з застосуванням колеса зберіг те спільне з давнішим, що як у першому вісь крутиться в маточині, чи навпаки колесо крутиться навколо осі, так у другому бур (*τρύπανον*) крутиться в нижньому шматку дерева (*ἔσχαρα*).

За віруваннями східних і західних азійських арійців і германців, на небі також є дерево. Початково це уявлення хмар, розташованих подібно до гілок великого дерева. Без сумніву, у слов'ян було дерево, яке відповідало священному ясеню германців (Сканд. *Uggdrasil*), гілки якого знаходилися вище неба, а корені опускались до

жителі Гримтурсів, смерті (Неї) і людей. Для нас важливі три риси германського міфу: на вершині священного ясеня сидить орел, роса, яка опадає з його гілля, годує бджіл, змії під'їдають його коріння. Останню рису пор. зі згадуванням у слов'янських казках деревом, яке перестає приносити золоті омолоджувальні плоди, тому що змії чи черв'як гложуть його коріння: перші дві знаходимо в таких колядках. Господареві:

Стоїть соснойка серед дворойка,
Є в тій соснойці троякий хосен¹⁾:
Є од кореня – жовті лишойки,²⁾
А в середині – ярі пчілойкі,
А под вершейком сиві соколи.
Поносується³⁾ жовті лишейкі,
Же їх доходять панські хоргойки:
Поносується ярі пчілойки,
Же їх доходять буйні ручейки,
Поносується сиві соколи,
Же їх доходять буйні вітрове,
Буйні вітрове, дрібні дожджове.
(Голов. Песни II, 3)

Господині:

Ой там за двором, за чистоколом
Стоїть мі стоїть зелений явір,
А в тім яворі три користоньки:
Їдна мі користь в верху гпідзонько,
В верху гніздонько, сив соколонько;
Друга мі користь а в середині,
А в середині, в борти пчолоньки;
Третя мі користь у корінька,
У корінька чорнії бобри.
Сив соколонько – пану на славу,
Ярі пчолоньки – Богу на хвалу,
Чорнії бобри та на шубоньку –
Та на шубоньку господиноньці
(Там само. 51–2)

¹ Польськ. користь.

² Лисиці.

³ Гордяться. Пор. серб поносити з тим же значенням.

Тут прославляється багатство і велич господарів, передане тим, що все, що є на світовому дереві й біля його коренів, все служить їм і пишається цим. За скандинавським переказом, під світовим деревом пасеться коза й декілька оленів; про лисиць і бобрів у ньому не згадується. В іншій колядці дерево, вочевидь, те саме, про яке йдеться у двох попередніх, названо райським:

Ой долів, долів, долів луженьки,
Ідуть долів ними бистрі річеньки.
Ой плине-ж, плине райское древце,
Райское древце з трома вершечки:
В однім вершечку – сив соколонько,
В другім вершечку – сива кунонька,
В третім вершечку – сив ластов'ята:
Ой не є ж тото сив соколонько,
Але є ж тото господаренько;
Ой не є ж тото сива кунонька,
Але є ж тото бо й газдиненька;
Ой не є ж тото сив ластовлята,
Але є ж тото єї дитята. (Там само. 30–1).

Не ясно, чому це дерево уявляється таким, що пливе. Примітно, що й весільне «древце» називається раєм; коли «вбирають деревце» (укр. вільце в'ють), співають:

Колесом, колесом вгору сонце йде;
В нашій Маруні рай ся в'є.
Марусенько-дівонько!
Хто ж тобі той рай дав?
Дав мені Біг і Батенько мій (Там само. II, 102)

Припустивши, що перше значення слова «рай» – це дерево, можна віднести це слово до санскритського кореня ар у значенні височіти, гнатися вгору¹). Значення paradisus могло, звичайно, увійти

¹ Хоч цей корінь легко міг прийняти форму й р, проте, може бути інша, безсумнівно, язичеська, назва раю, ірій («и сему ся подивуемы, како птицы небесныя изъ ирья йдутъ» Лавр. 101), Малорос. вирій, род. вир'я, відноситься, можливо, й не до нього, а якщо й до нього, то не безпосередньо. Можна наприклад, незалежно від закінчення, зблизити це слово з санскритським ир рідина, питво, вода, причому ірій означало б небесна вода, потім небо загалом. Зі значеннєвого боку таке зближення не позбавлене ймовірності між іншим через те, що в російських піснях «птичье царство» (ірій) – на морі, тобто на небі у вирії.

в мову разом із перекладом Святого письма, але може бути, що й до християнства слово рай означало небесне дерево. В другій з наведених небесне дерево названо явором. З цим порівнюємо польську колядку:

Na środ dworu jawor stoi,
Na jaworze złota rzēsa,
Przyleceli rajskie ptaszēta
I odtrzēsli złote rzēsy

а звеличувана дівчина зібрала це золото (Zeg. Pauli. P.L. p.5). За наступним повір'ям, явір виявляється священним деревом, що має якийсь стосунок до сонячного свята, дня Петра і Павла: «на Буковині бачили, що чорт, одягнений по-німецьки, рубав явора в день Св. Петра і Павла. Кожен, хто після нього зважувався рубати це ж дерево, неодмінно калічився і кидав роботу. В горах є багато таких мічених яворів, і горяни бояться їх рубати, особливо в перші дні після Петра і Павла (Siemieński. pod. i Leg. 114).

І так на небі також є дерево. Від тертя його гілок і сучків виникає небесний вогонь. Блискавка, яка падає на землю, – це запалена гілка цього дерева. Можливо, таким чином пояснювався і сонячний вогонь, але на це Кун прямих доказів не знаходить.

Коли небесні явища пояснено земними, може початися зворотний попередньому процес пояснення земних явищ, як слабших, менш вражаючих людину, небесними як сильнішими. Від того, що людині багато разів доводилось самій добувати вогонь із дерева, поява вогню не втратила своєї таємничості. Вогонь приховується в дереві ще до його появи*. Звідки ж він там узявся? Відповіддю на це питання слугувало вірування, що відомі рослини є втіленням небесного вогню, який уявлявся останньою причиною земного. Думка, не звикла до напружень, втомлюється, дійшовши до такого пояснення і не запитує далі: звідки взявся вогонь у самому небесному дереві?

Поряд з вищезгаданим поясненням блискавки існує й інше. Блискавка падає швидко. З живих істот людині відома лише одна, здатна до такої швидкості, саме птах, особливо, орел, сокіл. Тому блискавка – це орел чи сокіл. Таке уявлення поєднується з попереднім: сокіл гніздиться на небесному дереві, і коли воно загориться, відносить палаючу гілку на землю. Ці уявлення преплелись із третім: гроза

* Так і в кремені. За висловлюванням загадки, вогонь спить у камені (Даль, 1065).

– це боротьба сили благодворної й ворожої. Коли сокіл зносить на землю вогонь*, то ворожа істота стрілою відбиває в нього кіготь чи вибиває перо з крила. Людині відомі рослини, зобов'язані своїм існуванням птахом, тобто ті, які виростили з занесеного ним зерна. Частково ті ж рослини, частково інші, формою листя нагадують перо чи крило, кольором соку чи яскравими барвами квіту – кров, випущену пораненим птахом, шипами – кіготь хижого птаха. Все разом узяте змушувало думати, що відомі рослини походять від небесного вогню, який огорнув гілку небесного дерева, та з пера, крила, крові, кігтя птаха, який приніс цей вогонь на землю. Так, за індійським віруванням, дерево парна (властиво листок і крило) народилось із соколиного крила чи пера, яке впало на землю і стало листком. Квіти і сік цієї рослини червоні, тому що червоне м'ясо. (Kuhn, Herabkunft des Feuers etc 192). Так рослини, з яких добувався вогонь, самі (асасія сума – дерево з перистим листям) і виростили на ньому асваттха (ficus religiosa) походять: перше, яке слугує посудиною для другого – з посудини, в якій Гандхарви принесли на землю небесний вогонь, а друге – з самого цього вогню (там само. 193). Детальніші підтвердження вище викладених положень можна знайти в Куна. Я наведу лише докази того, що явні сліди міфів і зв'язку відомих рослин з небесним вогнем залишились і у слов'ян.

Омела, польське *jemiola*, чеське *jmeli*, *jmel*, серб, имела, мела, *viscum album* (= санскритському а мала, без плям, чистий, світлий). «На којој би се лијесци наша мела, под оном лијеском има гуја с драгим каменом на глави, или још Бог зна какво друго благо поред ње. Тако приовиједају: јер се мела ријетко налази на лијесци». (Кар. Рјечн. мела). Існує й подібне німецьке повір'я: під ліщиною, на якій росте омела (*asaagum europaicum*), лежить біла змія, яка стеже скарб. Змію цю, вважає Кун, можна зблизити зі змієм, який лежить під одним із коренів світового ясена (Herabk. 228). В такому разі ліщина з виростила на ній омелою буде зображенням світового дерева, яке, варто гадати, уявлялось оббитим чужоїдними рослинами. Більше того, скарб під ліщиною з омелою вказує на те, що обидві ці рослини були втіленням небесного вогню, громової стріли. Скарб, як відомо, це вогонь, тому що горить полум'ям білим, червоним, жовтим, залежно від металу. За польською оповідкою, кожна спроба однієї пані взяти жменю золота зі скарбу провокує пожежу в

* І небесний напій, про який зараз говорити не будемо.

одному з її сіл. (Siemień. Pod. 69). Скарб – це саме небесний вогонь. Як скарби появляються на поверхні землі тільки в певний час, наприклад раз у сім років, так і громова стріла (strzała, piogunowa, kulička hromowá), убивши чорта, іде в землю й залишається там три роки (рос.) чи сім років (поль., чеськ.). Її можна знайти лише тоді, коли вона вийде на поверхню землі, як вийде цей час. (Абевера 172, Honška III, 182; Gołębiowski; Lud Polski, 151). Сама по собі омела – це втілення громової стріли, у всякому разі в германських повір'ях. У Швейцарії омела називається *donner-besen*. У Швеції її тримають по хатах як засіб збереження від усяких бід, особливо від пожежі, як у Чехії – громову стрілу. У різних германських племен і в давніх римлян омелі приписувалися цілющі властивості, подібно як у слов'ян – громовій стрілі, воді, якою вона омита, дощеві, який випав під час грому чи в день громового божества Іллі. (Абев. 162; Houška III, 332; Сах. Ск. Р. Н. II, 7, 45; Терещ. V, 14). Що германці приписували омелі і руйнівну силу громової стріли, видно з міфу про смерть Бальдера від гілки омели (Kuhn, Herabk. 231 і наступ.).

Ліщина (див. Kuhn Herabk. *hasel i wünschelrute*). Чеське повір'я: в першу неділю від народження місяця (о *powou neděli*), до схід сонця, во ім'я О. і С. і Св. Д. з трьох раз відрізати новим ножом гілку ліщини (*bilé lisky*), при чому братися за неї рукою, обгорнутою білою хусткою. Якщо таку гілку охрестити, давши їй ім'я першого з трьох царів (волхвів), Каспара, то вона служить для копання золота; друга, з ім'ям Балтазара – для срібла; третя з ім'ям Меліхара – для віднайдення водяних джерел (Houška *Pověry*, Ів. II, 533). Чарівна гілка вказує на скарб, нахилиючись у той бік, де він лежить (Шіс, 125. Іліч знав у Пожегу шукача скарбів, у якого було дві такі гілки). Пояснюється це так. У германських племен чарівна гілка (*wünschelrute*) робиться з рослин, у які втілюється небесний вогонь: з горобини, яка виросла на іншому дереві з занесеної птахом зернини, омели, терену, ліщини. Вона не лише вказує на скарби, а й виконує всі бажання володаря, але, що особливо важливо, подібно до розрив-трави (див. нижче), ламає двері й замки, розриває скелі, в яких заховані скарби. Остання з ознак ототожнює її з громовою стрілою. З індоєвропейського уявлення хмари горою й скелею, а сонячного світла золотом, виникло уявлення, що гілка як утілення й заміна Перуна, що розсікає хмару, ламає скелі й відкриває скарби. З іншого уявлення хмари ко-

лодязем чи джерелом виникло повір'я, що чарівна гілка, як Перун, який звільняє з полону небесні води, вказує на приховані джерела. За німецьким повір'ям, ліщина (hasel) відганяє змій, тому що хмара, з якою бореться громове божество, це змій, а земні дрібні змії походять від великого небесного. З цим пов'язано те, що в хорватів у середу, четвер і п'ятницю на страсному тижні діти ходять на вечірню з гілками ліщини «Ируда тући» чи «коризму ћерати», тобто проганяти піст (Піс, 121). Баба коризма (Quadragesima) – істота, тотожна з мареною і ворожа грому, подібно до змія. Як усі заміни Перуна, гілка ліщини (за нім. повір'ям) захищає від громового удару. В малор. оповіданні (Siemień. Pod. i Leg. 118, Пор. Зап. о Ю. Р. II, 40) гілка ліщини в руках знахаря постає символом його влади над градом, град замінив тут грозу (Kuhn Herabk. 215), на що вказує як те, що ліщина спочатку має стосунок до небесного вогню, а не до граду, так і те, що в згаданому оповіданні знахар дорікає вершникові на сірому коні – представникові грізного божества, яке посилає град: «Чому ти не прийшов до мене в гості на Купала?» Звісно, він не став би запрошувати до себе в гості град, а от провідини людей з боку вогню (Агни, Индра) – явище дуже звичне. Хрещення чарівної гілки в чеському повір'ї свідчить, що в слов'ян, як і в германців, божеству, яке втілювалось у ній, надавалось людиноподібної форми. Так, у Відах, тотожні з чарівною гілкою за походженням, кавалки дерева, з яких добувався вогонь, уявляються чоловіком і жінкою, від яких народжується вогонь.

Підстава зближення ліщини з небесним вогнем полягає не лише в тому, що на ній росте омела, але і в її плодах, горіхах, що нагадують громовий камінь (чеську hromovou kuličku) і в слов'янських та германських повір'ях мають явне відношення до грому.

Дуб вважався втіленням Перуна і в греків, римлян, германців використовувався для добування вогню з тих же причин: і на ньому росте омела; жолуді нагадують громовий камінь і повір'ями пов'язуються з громом; більше того міг братися до уваги й червоний колір дубової кори. (Kuhn Herabk. 47). Слов'янських свідчень про відношення дуба до грому мало. За Сахаровим, в Тульській губернії на Іллін день шукали старих дубів, з-під яких би витікали джерела. З таких дубів здирали кору, вимочували її в джерельній воді, потім підвішували собі на ладанки, як оберіг від зубного болю (Сах. Ск. Р. Н. II, 7, 45). Можливо, що сербське Г р м, вид дуба й куц, одного походження з г р і м. Миклошич зближує старослов'янське Гръмъ, куц, з литовським krúmas, куц, чагарник, заросль; але це останнє

слово = польському *krzew*, чеському *křov* (де в замість м, як в черв = литовському *kiemis*), які неможливо відділити від польського *ki-erz*, куш, російського *кор*, корінь; між тим приголосні звуки слова *г р о м* залишаються незмінними і в литовському *gromti*, *grumėnti* – гриміти. Можливо, що сербське *г р м і* литовське *k r u m a s i* не мають нічого спільного. В російській загадці світове дерево – саме дуб, а на ньому сонце всілося птахом: «стоїть дуб-стародуб, на тому дубі-стародубі сидить птиця-веретениця, ніхто її не піймає: ні цар, ні цариця, ні красна дівиця» (Даль, Посл. 1060).

Папороть (див. Kuhn Herabk. *farnkraut*, *farnsamem*). Найближче до основної форми слов'янського слова литовське – *paraptis* (чол. р.) із тим же значенням; слов'янське *п а п о р о т ь* містить у собі подвоєння того ж кореня, від якого *п е р о*, а значить власне перо, крило, судячи з російського обласного *п а п о р о т о к*, – пташине крило. Те ж основне значення і в словацькому *р е г а щ е п а* – папороть, мадярському (запозиченому від слов'ян) *р е г ј е*, ідентичне німецькому *farn*, ідентичне санскритському *п а р н а* – перо, крило і назві вищезгаданого дерева. Грецьке *πτερός*, ідентичне (за Куном, це старовинна жіноча форма при *πτερόν* «крило»). «За дуже поширеним повір'ям, каже Кун, у горизонтальному розрізі стебла однієї з порід папороті (*pteris aquilina*, *adlerfarnkraut*) проглядається фігура орла. Це й насправді не позбавлено деякого сенсу. Вигляд всієї цієї рослини при двох великих перистих листках повинен був нагадувати птаха, більше того, що паростки цієї рослини, які щойно витикалися з землі, були вкриті пухом, схожі до пташенят, які недавно вилупилися. Такі реальні підстави повір'я, що папороть – втілення птаха, який приніс вогонь, а звідти – й самого небесного вогню, повір'я, яким пояснюються всі міфічні властивості папороті. В деяких, так би мовити, вогнених чи громових рослинах квітка кольором нагадувала вогонь; того ж очікували й від папороті. Людина не могла примиритися з думкою, що ця рослина не цвіте, подібно до того, як вона, під впливом упередженої думки, не вірила в те, що в змії нема ніг. У змії, гадала вона, є ноги, але вона їх ховає*): у папороті є розкішна квітка, але її важко по-

*) Серб. «Крује као гуја ноге». Приповіједа се, да гуја има ноге, које само онда покаже, кад се у проијену (*fogseps liguens*, розколота на кінці палиця) припече к ватри; али ко их гоћ види, онај мора одмах умријети (Кар. Посл. 161). Помітна схожість початку сербської казки «Немушти језик» з наступними пригодами Нала: він знаходить царя змії, на ймення Карко така-с (Пор. Це ім'я зі санскритським карката – рак і заміну змія раком у казках. Мій твір «О миф. зн. некот. обр». 207–9), оточеного вогнем. Змії цей, внаслідок прокляття пустельника Наради (Нарада-с), позбавлений можливості застосування ніг, а тому змушений залишатися в вогні, поки не виручить його Нал. Налъ виносить його з вогню, а змії відслужує йому за це.

бачити. Так, вочевидь, слід розуміти малоросійське «папороть цвіте без усякого цвіту» та ін. подібні вирази пісень і загадок. Папороть цвіте опівночі перед Івановим днем. З широколистої папороті піднімається світла квіткова брунька; вона рухається й стрибає, як, за німецьким повір'ям, жовта квітка розрив-трави, яка росте поміж папороттю і цвіте цієї ж ночі (Kuhn, Herabk. 218). Дехто чує при цьому щебіт, що пояснюється спорідненістю папороті з птахом. Опівночі брунька з тріском лопає і розпускається вогняна квітка; нестерпне сяйво її освітлює далеко все навкруги (Тер. V, 88–9). За Войцицьким, цвітіння папороті супроводжується землетрусом, громовими ударами, сліпучими блискавками. Все це, як і тріск, з яким розпускається квітка папороті, пояснюється тотожністю папороті з Перуном. Внаслідок цієї тотожності папороть оберігає від громового удару (Kuhn, Die Herabk. 222), подібно до того, як, за чеським повір'ям, рослина *netřesk* = *hromotřes* (без к вкінці) (*hauslaub*) і *hromové kořeni* (Houška II, 547). Навпаки, ця тотожність може давати рослині силу накликати грозу. На лугах є такі рослини, що якщо скосити їх, то неминуче піде дощ і буря (Wojc. Pieš. II, 217)

Нечиста сила в різних видах і різними голосами намагається налякати сміливця, який взявся добувати квітку папороті. Якщо він злякається, квітка для нього втрачена. Чорти тут замінують ворогів громового божества, зміїв. В одній казці чорт каже: «Я напустив сімдесят чортенят на царську дочку. Вони ссуть її груди. А вилікує її той, хто зірве жар-цвіт» (=цвіт папороті). Це така квітка, що коли цвіте, море колишеться і ніч буває ясніша за день. Чорти її бояться. (Аф. Ск. V, 55–6). Ссання грудей приписується зміям, а володар жар-цвіту, звичного в германців образу громової стріли і є громове божество. Про властивість папороті проганяти земних зміїв див. Kuhn, Herabk. 220. На ту ж властивість вказують дві руські назви рослин: звіробой. Цю назву має чимало рослин, з найбільш відомих серед яких, між іншим, – «желтоголовник», Малоросійське *г о р и ц в і т* (здається, *caltha palustris*), коров'як чи «царский скипетр», «царская свеча» (*verbascum thapsus*), і особливо купальська рослина *hypericum perforatum*, (польське *świętojańskie ziele*, яке збирають ополудні на Івана Купала, нім. *johanniskraut*). Воно нагадує вогонь не лише жовтими квітками (як і дві перші рослини), але й темно-оранжевим кольором соку квіткових пелюсток, від яких ця рослина отримала назву. Чеське

krevniček (flores hyperici), малоросійське заяча кривця (чому заяча?). Звіробій значить той, що б'є вовка, а вовк (переважно звір) в міфічному значенні – синонім змія. Чортополох (той, що чортів полохає) відноситься до того ж розряду рослин, імовірно, за широке листя (як інд. парна) і за червоні квіти. Сила його така, що людина рятується від переслідування чортів, ставши на місці, порослому чортополохом і кидаючи в чортів шишками з цієї рослини. За іншим повір'ям, вилочками прищиплюють чортополох до землі, примовляючи: якщо жженеш хробаків з моєї худоби, відпущу тебе. (Тер. V, 93). Хробаки теж ворожа сила, оскільки хвороби загалом споріднені з темними силами, і, як можна припустити, більшість купальських рослин мають одне й те ж міфічне значення, то зрозуміло, чому зелям, зібраним на Купала, приписуються цілющі властивості.

Цвіт папороті показує своєму володареві, як світяться в землі скарби. Після мовленого вище про чарівну гілку це не потребує пояснення. Додам ще чеське повір'я: хто дістане квітку мочерака (květ byliny močeraka), яка цвіте синім раз на сім років (як громова стріла і скарб, що виходить на поверхню землі через сім років), той може перетворювати прості метали в золото (Houška III, 331). Вірогідно, така ж чудодійна сила і в міфічної золотої метлиці (slatá metlice), що виростає раз на рік, але невідомо, коли саме, на багатьох горах, наприклад, у Доможлиці, у Плезні, і швидко потім зникає (Houška III, 328).

Цвіту папорті приписуються властивості розрив-трави (Тер. V, 88). За німецькими повір'ями, ця остання springwurz, johannis wurzel, є ні чим іншим, ніж коренем папороті (filix mas). Тотожність папороті і розрив-трави помітна між іншим і з російського повір'я, що розрив-трава дістається лише тому, в кого вже є квітка папороті і корінь плакуні (Сак. Ск. Р. Н, і, 2, 43, 4). Розрив-трава розриває замки, через що її шукають злодії і шукачі скарбів.

Коса, натрапивши на неї, ламається (Тер. V, 92), якщо кінь в залізних путах набреде на неї, пута відпадуть (Абевега, разрывъ-), те саме подекують і в сербів про траву р о з к о в н и к. Один земунський купець надягнув на бабу залізні пута (вочевидь, припускаючи, що вона знахарка) і пустив її полем, де відпадуть пута, там розковник (Рјечн.). За повір'ям, досить поширеним у Західній Європі, у дятла, одного з птахів, який підпалює хати, тобто з тих, котрі приносять з неба вогонь, є камінь із властивостя-

ми розрив-трави (Kuhn, Herabk. 219). За чеським повір'ям, Sojka (рос. «кедровка», сіро-червонувате пір'я на тілі й голубе на крилах), помітивши людину, кричить і веде її до свого гнізда, в якому є камінець (sojčí kamínek), з допомогою якого можна знаходити заховані у землі скарби. По-іншому: хто знайде гніздо сойки з яйцями і пташенятами, тому слід мовчки обв'язати його новою білою хусткою, так, щоб обидва вузли знаходилися навпроти отвору. Сойка, прилетівши, випустить із рота свій камінь, щоб розв'язати вузли (Sumlork I, 111–112). Варто було б очікувати, що камінь (тобто громовий, який приносить птах і тотожний за своїм значенням з розрив-травою) своїм доторком розриває вузли.

Назви розрив-трави: скакун і «прыгун» (Абев. Сах.) пояснюються німецьким повір'ям, що вогненна квітка розрив-трави, яка розквітає в ніч на Купала, не стоїть на місці, а скаче.

Інша трава, необхідна для заволодіння розрив-травою, – плакун. Корінь її копають вдосвіта на Іванів день, без заліза (те саме і в германців про омелу й горобину); він відганяє нечисту силу, як і папороть і т.п. За назвою, яка походить від того, що він плаче, і вис (коли його виривають із землі. Як мандрагора, (Gr. Myth. 1053 пор. Kuhn, Herabk. Mandragora) чи в інший час?), плакун тотожний із рослиною, що називається р е в е н ь к а. Вона росте біля води і в воді, заввишки від пів- до трьох чвертей аршина, цвіте червонувато, стогне й реве по ночах. Хто хоче добре плавати й ніколи не втонути, той тримає при собі «ревеньки» (Тер. V, 91). З цим останнім порівняй наступне: коли зламається коса, натрапивши на розрив-траву, то щоб дізнатися, яка саме трава розрив, варто кинути все скошене за останнім помахом на воду: яка трава спливе, та і є розрив-трава. (Там само. 92–3). Міфічні основи цього можуть бути ті самі, за якими відьма не тоне. За українським (в оригіналі – Мр.–В. Д.) повір'ям в і х, болотна ядовита трава (здається – cicuta) «як сонце пригріє, то й застогне». Стогін цих рослин – звичайно грім, тим більше, що стогін мандрагори вбиває людину. Гроза стогне: «Нощь стонуши ему грозою птичь убуди» (Сл. о П.); Сам корінь слова с т о г н а т и має значення грому: санскритське stán-ати стенати, грецьке στῆνω, стан-аја-ти гриміти, латинське tonare; звідси ж tonitru і thunar. Стосовно ж зв'язку плакуна з іншими громовими рослинами, то помітна обставина, що луговий з в і р о б і й (hiperikum ascyron) по-іншому також називається плакуном.

Цвіт (Сах. Терещ.), а в німців насіння папорті, робить невидимкою, що Кун пояснює таким чином: як у шапці-невидимці (nebelkarpe) можна явно розпізнати хмарину, яка приховує Бога і його супутників, так і рослині, що походить від хмарини, приписуються властивості цього останнього (222). До сказаного вище про схожість папороті й чортополоху у здатності проганяти чортів тут додамо, що породам чортополоху приписуються і властивості шапки-невидимки: хто хоче красти вночі, щоб навіть собаки не брехали, той повинен носити з собою лопушок (Тер. V, 93). Як вище розрив-траві відповідав соґці kamínek, так тут квітці, яка робить невидимкою, – камінь-невидимка. Чи ж в'є гніздо під водою. Хто хоче знайти це гніздо, хай дивиться в воду: інакше його не побачить, тому що в ньому є камінь (čížkŭv kamínek), який робить його невидимим. І хто носить цей камінь при собі, той стає невидимкою. (Sumlork. I, 112).

Є хорватське повір'я, яке трапляється і в українців (в оригіналі – у Mr. – **В. Д.**) і в інших слов'ян, що в кого є насіння папороті, той знає все і розуміє мову всякої тварини (там само, 167– 8). Пояснення можна шукати в тому, що першопочатковий володар папороті, тобто Перуна, є божество, чи в зв'язку уявлень про грім, мову й мудрість.

Оскільки вогонь блискавки запалюється згідно з вищесказаним так само, що й вогонь сонця, то а ргіогі можна очікувати зв'язку між громовими рослинами й сонцем. І дійсно, є чіткі, хоча й доволі бідні вказівки на цей зв'язок. У лужичан папороть цвіте опівдні на Купала (Hanuš, Kalend. 183). У хорутан папороть називається Sunčes і розцвітає, коли сонце перемаже чорного вовка (Срезнев. Об обож, солнца 45). За німецьким повір'ям, якщо в соцеворот, в сам полудень вистрелити в сонце, то кануть три краплі крові, і вони й будуть тим насінням папороті. (farnsamem, Kuhn, Herabk. 221).

Верба. Що верба належить до одного розряду з папороттю й т.п. видно по тому, що у хорватів зелені гілки (вербові), освячені в вербну неділю, зберігаються і хатах як захист від громового удару (Піщ, 121), а в чехів косічку (укр. бруньки; обл. котики – **В. Д.**) і гілки свяченої верби кидають в вогонь під час грози (Hanuš, Kalend. 106). Те ж основне значення (Перуна) має верба і в наступних обрядах:

В українців (в оригіналі – Mr. – **В. Д.**), хто проспить заутренню в вербну неділю, того б'ють свяченою вербою примовляючи: «Не я

б'ю, верба б'є, за тиждень Великдень, будь висок, як верба, а здоров, як вода, а багат, як земля».

В білорусів замість 3-х останніх віршів примовляють: «Хіра (=хвороба) в лес, здоровье в косци» (Тер. VI, 85). Немає жодних підстав бажати всякого добра особливо тим, хто проспав заутренню; це пізніше доповнення, яке стало можливим тільки тоді, коли на стьобання вербою почали дивитися, як на кару. В чехів той же звичай мав місце на 2-й і 3-й день Великодня, коли хлопці й дівчатка ходять по хатах «s pomlázkou». Pomlázka – це вербова гілка чи гарапа, сплетена з кількох вербових гілок, виноградних лоз (звідки й *vinovačka*), місцями навіть з ременя або жил, прикрашена яскравими стрічками й т.п. Помлазкою б'ють один одного – на щастя, хлопці дівчат – на знак – любові; ті ж, хто ходить по хатах «s pomlázkou» – господарів – щоб у них велася худоба. Господарям при цьому обіцяють: «budete mít co vyhánět ze dvora: z maštale – hřibátka, a z hclívu – telátka, a z toho nejmeššího chlívka – jehňatka» (Sumlork II, 12 вип. 33–43; Erb. písně 61 сл.; Hanuš, Kalend. 123). В росіян (в оригіналі – Вр. – **В. Д.**) день Св. Георгія (23 квітня; 6 травня за н. ст. – **В. Д.**) вважається загальноприйнятим часом, коли вперше виганяють худобу в поле, саме свяченою вербою, збереженою з вербної неділі. Іноді виганяють худобу й раніше, але цього дня служать молебни. Св. Георгію (відомій заміні громового божества) і просять його пасти худобу й оберігати «го от зверя (Тер. VI, 38. Діев, в И. Об. И. и Др. 1846, кн. 2). Звичай виганяти на Юр'я худобу свяченою вербою є і в українців (в оригіналі – Мр. – В. Д.). Там же в деяких місцевостях цього дня втикають в хлівах гілки свяченої верби і страсні свічки, щоб відігнати нечисту силу і відьом (Тер. VI 29, 30). У всій південній і західній Русі пригощають цього дня пастухів (там само). У сербів і хорватів на Юр'їв день багато хто з господинь намагається вдарити мітлою по вим'ю спочатку сусідських корів, потім своїх, для того, щоб молоко від перших перейшло останнім. Добра господиня цього дня сама виганяє своїх корів за село, щоб сусідка не відібрала в них молока (Пііч, 127). У чехів пастуше свято (*Kravské hody*, коров'яче свято) раніше справлялося всюди 1 травня (14 за н.ст.), а тепер місцями перенесене на після Трійці. Зрівнюють гній на гноївні і натикують його зеленими гілками; роги й шиї корів прикрашають зеленню. На світанні годують корів різними травами, серед яких – *netřesk*, обкурюють їх і виганяють у череду мітлою (помелом), свяченою вербою чи зеленою

гілкою з тих, якими було обтикано гноїще. Вже біля 9-ої години ді-вчата женуть корів додому, при цьому співають тих же пісень і так само б'ють гілкою зустрічних чоловіків, особливо своїх милих, як і на Великдень (о pomlázce velkonosní). Після полудня, коровниці й діти, які виганяли худобу, влаштовують гостину з припасів, зібраних від господинь перед тим. На цьому балю коровниці грають голо-вну роль; цього разу вони обирають собі танцюристів, а не навпаки (Sumlork II, 393). Історія цих обрядів полягає в наступному: Слово pomlázka (пор. Сербське м л а з – струміль молока, яке видноється за раз, від кореня м л з, санскритське м а р д ж зі значенням доїти) означає, мабуть, те, що робить корів дійними. У всякому разі це слово показує, що гілкою першопочатково били корів. Первообразом цього слугувало вірування, що громове божество (в індусів Індра, названий через це gōhan – дояр) своїм знаряддям доїть небесних корів, від чого на землі йде дощ. Дощ постає небесним напоєм, а тому про помлазку співають: «proutek se otoči, korběl piva natoči», з чим порівняй слова з пісні «na smrtnoj neděli»: «Svatý Petr hřimá, natoči nám vína». Цілком можливо, що слідом за тим, як гілка, втілення Перуна, стала засобом для того, щоб давати «багатство» землі, яка, як і хмара, уявляється короною (порівняй санскритське гщ, ила). Звідси думка швидко пере-кинулася на плодючість жінок, чим пояснюється любовне стьобання гілкою і задоволення, щастя загалом. Індійський обряд, відповідний помлазці й, опосередковано, українському звичаю бити вербою, полягає в тому, що жрець, щоб отримати молоко, придатне для жертви, відлучає від корів телят, виганяючи їх на пашу гілкою сами чи парна (див. вище), зрізаною з відомими обрядами. Тією ж гілкою б'є він одну з корів замість усіх, примовляючи при цьому між іншим: «При-множьте долю» (тобто частку молока, яке слід принести Індрі). За традиційним поясненням ця гілка і є божеством, оскільки вона – вті-лення того віршового розміру gâjatrû, який під виглядом сокола зніс на землю божественний напій. В Німеччині й Швеції, даючи імена коровам, б'ють їх гілкою горобини чи інших огненних рослин, що має місце тоді, коли починають доїти корів тричі на день. Цей обряд у Вестфалії називається quiken, тобто робити (корів) дужими, свіжи-ми, давати їм нове життя (Kuhn Herabk. 181).

2 січня 1866.

З російської переклав Віктор Давидюк