

ОБРЯДОВІСТЬ ОСІННЬОГО ЦИКЛУ НА РІВНЕНСЬКОМУ ПОЛІССІ

Надія КОВАЛЬЧУК

Аналіз основних структурних компонентів жнивної обрядовості на досліджуваній нами території дозволяє виділити декілька вузько-локальних традицій в контексті спільноукраїнської канви обрядового комплексу.

Так, приміром, традиційно господарські роботи жнивного періоду на рівненському Поліссі, відповідно до загальноукраїнської традиції, поділялися на певні етапи — три виразні періоди: початок жнив — зажинки, самі жнива, кінець жнив або обжинки. До середини минулого століття популярною в цьому регіоні зберігається пов'язаність початку жнив із місячними фазами: жнива починають тільки в перші сім днів нового місяця. На повний місяць, вважають місцеві жителі, починати не можна. Інакше “буде багато “буза” (бур'янів)”¹. Зажинання віддавна було актом урочистим і святковим. Відмінність окремих локальних традицій полягала в тому, що в одних випадках зажинки і жнива збігалися в часі. Тобто зажинки переходили у власне жнива, а в інших випадках зажинання було окремим актом. Останній варіант рідко фіксується на досліджуваній території як у першій половині ХХ ст. — “під Польщею”, так і пізніше, коли зажинкові акти здійснювалися вже за колгоспного ладу. Разом з тим варто зауважити, що за радянських часів перший день жнив на переважній більшості рівненського Полісся фіксується так само днем святковим, коли зажинки переходили у жнива.

Обов'язковими символами зажинків віддавна виступали хліб і сіль, святковий одяг, молитва. Бохон (хлібець тощо) клався на полі на “настульник”, і над ним селяни молилися. Найдовше цей звичай утримувався в побутуванні в Рокитнівському та Сарненському районах. Словесними молитовними формулами слугували як традиційно-церковні молитви, найуживанішою з яких була “Отче наш”, так і найрізноманітніші народні молитви: “Господи Боже, дай мені медвежу сілу, да вовчий поспіх, щоб я скоро жала”²; “Господи, приступай і помагай”³ тощо. Відразу ж після молитви й зажинали першого снопа. Звертає на себе увагу зафіксований звичай заламування першого жмута жита. Він не зжинався, а заламувався донизу, утворюючи віночок⁴.

Для зажинок у Рокитнівському районі, наприклад, характерним було виплітання вінка на перший сніп, що для переважної більшості території властиве останньому жнивному періоду, а саме — обжинкам. Згадана обрядодія фіксується тут ще до організації колгоспів⁵, як і в сусідній колишній Мінській губернії⁶. У тому ж Рокитнівському районі із середини ХХ ст. спостерігаємо змішане побутування елементів традиційної жнивної обрядовості із зародженням нової, соціалістичної (колгоспної). Зокрема, на півночі Рокитнівщини колгоспні жнива довго зберігали елементи жнив “колишніх”.

Відповідно до давніх вірувань про силу першої і останньої частки, як першої, так і останньої снопи в поліщуків наділялися особливою магічною силою. Сніп — перший чи останній, згідно з місцевими традиціями, вносили до хати, ставили на покуті або в коморі, зберігаючи до весни. Необхідність дотримання згаданого звичаю пояснюється інформаторами як “подяка землі і Богу за врожай”, “прохання до вищих сил, щоб наступний рік теж був урожайний” тощо.

Зерно із такого снопа висівали навесні. У вузькоареальних традиціях, на півночі Зарічненського р-ну, з нього пекли хліб по закінченню жнив⁷.

Далі — присвятки: Дев'ятуха, Десятуха, Полу-Петра, Успенія, Анни, Паликопи, Іллі — це “громові дні”. Їх навіть до середини минулого століття боялися під час збирання хліба. Робота в ці дні на полі віщувала небезпеку: грім і блискавка попалить копи. Зміст сказаного дійшов до наших днів і в побутуючих на рівненському Поліссі прислів'ях: “Що у Спління наробиш, то Паликопа спалить”⁸; “Як Ганна нажне, Полукупель спалить”⁹. Тим-то працювати для себе в ці дні селяни уникали, натомість трудилися на толоці.

Привертає до себе увагу локальна традиція відносно закінчення жнив: “Дожинала завжди найстарша жінка, бо вважали: хто дожинає, той старість на собі лишає”¹⁰. Це, зауважимо принагідно, повна протилежність до побутуючого на Чернігівщині звичаю, де вважалося, що останній сніп повинна вижати або наречена, або дівчина, або, принаймні, наймолодша жниця¹¹.

Найкраще збереженим в обрядовості дожинок фіксується звичай залишати після жнивування так звану "бороду" — останній жмут незжатого колосся чи певної кількості стебел жита. Звичай цей давній і поширений, правда, з деякими місцевими територіальними відмінностями, серед усіх східних слов'ян. Ряд символів згаданого і добре відомого в етнографічній літературі етнокультурного явища побутував на значній частині території до 60-х років, а вузьколокально — аж до кінця XX століття¹². Що ж стосується назви останнього жмута незжатого колосся чи певної кількості стебел жита, на переважній більшості досліджуваної території їм відповідала назва — "борода", "бородка". Паралельно з останнім визначенням фіксується і вживання терміна "дід". На Рокитнівщині широко вживані назви "борода святого Іллі" та "диду чи Спасу на бороду". Подібна назва "Іллі на бороду" зафіксована в росіян¹³, так само як і "дід" є властивою для багатьох слов'янських народів. Вузьколокально на досліджуваних теренах зустрічається назва "коза", відома й на Волині¹⁴.

Так само рідко зустрічається на рівненському Поліссі т. зв. заламування залишених стебел колоссям униз — звичай, широко фіксований попередніми дослідниками в ряді регіонів України та суміжних територій Білорусі. Однак фіксується виминання зерна з колосся і висівання його під "бороду", "козу"¹⁵. Зберігся на Рівненському Поліссі ще один елемент магії подібності — "горання" навколо "бороди" чи "кози" тощо серпами¹⁶ та обполювання¹⁷. Згаданий акт трактується виконавцями так: "щоб чисте на той год жито було". І надзвичайно рідко в локальному побутуванні фіксується поливання чи установлення під "бородою" води¹⁸, звичай поширений у слов'янських народів¹⁹. Поза тим популярним на досліджуваній території довго лишався звичай класти під "бороду", "козу" тощо хліб і сіль. У локальних традиціях поруч із хлібом і сіллю клали ще й огірок²⁰. До речі, наявність останнього в жнивній символіці фіксується і на житомирському Поліссі²¹.

Як ми переконалися, головне в змісті звичаю залишати на полі незжате збіжжя — підтримання плодоносної сили землі шляхом принесення пожертви божеству родючості. До слова, присутні тут і мотиви поминальні, спрямовані на контакт з померлими, тим же шляхом пожертви.

Під кінець XX століття провідною ідеєю виступає подяка ниві, Богові за врожай.

Обжинки супроводжуються виготовленням вінка із зжатого збіжжя. У період до створення на досліджуваній території колгоспів, згаданий вінок у контексті толочанських дожинків належав господареві поля. При арпільній формі організації господарства такий вінок вручався керівництву колгоспу. Несла його найкраща жниця. При тому оберізували господаря скрученим із жита перевеслом. Обрядодія нагадує нам толочанські дожинки та закінчення жнив на панському полі, що супроводжувалося виконанням обжинкових пісень, які паралельно з величанням господаря і його сім'ї оспівують радість закінчення збору врожаю: Ой маяло житечко, маяло / Заки воно на нивочці стояло / А тепера ж не буде маяті / Буде воно й у копоньці стояті / Жніте, жніте, женчики, до краю / На вечеру пироженьку накраю / Ой не міла вечеронька, не міла / Широкая нівонька й утоміла / Не так тая нівонька як гони / Да й отие широкіе загони / Ой а де ти, хазяїну, забаривса / А де твоя нагаечка, шо ти бівса / На вороном коніку поежжав / Да все свої женчики приганяв / Жніте, жніте, женчики, до конца / Да пойдете додомоньку за сонца²².

Акт зрізання колосся з "бороди", який, за припущенням дослідників, має пізнішу, християнізовану мотивацію²³, був поширений на рівненському Поліссі. На обстежуваних нами теренах виявився також досить стійким у побутуванні і давньослов'янський звичай перекачування по закінченні жнив. Так само, як і після збирання будь-якого врожаю — по стерні, по землі. Аргументується згадана обрядодія (контагіозна магія родючості) як позитивний вплив на майбутній врожай, або з метою забезпечення здоров'я учасникові обрядодійства.

Свята Іллі та св. Пантелеймона, окрім дотримування згадуваних вище заборон, пов'язуються з визначенням погоди. Поліщуки переконані: "Паликопа як не спалить, то намочит"²⁴; свято Іллі віщує підготовку до нових господарських робіт — посіву озимини: "Як прийде Ілля, щоб була рілля"²⁵. Ряд осінніх свят характеризує певні етапи осені. Зокрема, до Семена всі пташки повинні відлетіти у вирій, а горобців у цей день чорт збирає до купи і міряє міркою: повну бере собі, а тих, що вище мірки, пускає на світ²⁶. Стосовно погодних характеристик, варто

згадати і Другу Пречисту, з якою пов'язують також певний період осені: "Осіння Пречиста — трава нечиста" ²⁷. У передбаченні погодних умов та майбутнього врожаю поліщуки найчастіше керувалися станом місяця і погоди в день, на який припадає Покрова: "На Покрову, як місяць молодий, буде зима молода, а як повний, буде снігу повно" ²⁸; "Як на Покрову іній — буде врожай на мед, як дощ — гниле літо і на пчолу неурожай" ²⁹; "Покрова покриває листом або снігом. У який бік віє вітер, той і буде всю зиму. Коли Покрова на старий місяць припадає, буде зима тверда, а на новий — гнила" ³⁰.

Замикання землі на зиму віщує свято Здвиження. На думку поліщуків, у цей день гади збираються докупити і йдуть у землю. Власне, останнім пояснюється повсюдно побутуюча заборона ходити цього дня до лісу. Зі Здвиженням пов'язується й дотримання посту з метою запобігання укусів людей і худоби зміями. На цілий тиждень, коли припадає свято, поширюється заборона сіяти. Інакше — буде порожнє колосся.

Ряд свят оглянутого нами календарного циклу в локальних традиціях пов'язувався із обрядами освячення води. Зокрема, останній відбувався з хресним ходом до річок на Св. Володимира та Першого Спаса ³¹, проводилися церковні богослужіння на полях в день Маккавеїв задля запобігання засухи ³². Водночас помічено згасання на кінець ХХ століття згаданого звичаю. Натомість популярним стало в поліщуків, зокрема на "Маковія", освячення маку і всякого зілля. Правда, цей обряд на досліджуваній території більше пов'язаний з Другим Спасом, освяченням плодів, збіжжя. Люди старшого покоління до наших днів дотримуються поширеної в Україні заборони споживати фрукти до їх освячення. Освячені ж квіти зберігали протягом року і використовували для покладання під голову покійникові. За польовими записами, простежується поширення згаданого звичаю із середини минулого століття. Освячений мак-видюк використовувався з метою захисту від нечистої сили напередодні рокових свят та у випадку "з'явлення" покійника. Освяченим колоссям розпочинали новий посів. Ще на кінець ХІХ ст. освячення збіжжя відбувалося і в день Першої Пречисти (Успіння).

"Головосек" пов'язувався віддавна в поліщуків із дотриманням посту і заборонами не

лише на вживання садовини, а також брати її в руки; заборонялося користуватися ножем. Зауважимо, що згадані звичаї під кінець ХХ ст. виходять із побутування. Своєрідний зв'язок даного свята із наступними — Чудо (Михайлове чудо) та Пречиста (Друга Пречиста) зафіксовано в народному трактуванні в Рокитнівському районі: "Брат брату голову усьок на Головосіка, а на Чудо вже дозналіса, дочуліса, шо таке зробілі. А вже на Пречисту, вже хоронілі" ³³. У селах північної Рокитнівщини згадане свято (Чудо) пов'язується із збиткуванням молоді і побутує тут до наших днів.

Новий сезон господарської роботи, а саме: пори прядіння, віщує свято зачаття Предтечі Івана. Лише в локальному побутуванні такою межею в минулому столітті слугувало свято Михайла: "Трем до Михайла, после Михайла починаєм прости". У той час як в інших місцевих традиціях властивим було до Михайла вже виткати "одні кросна" ³⁴. Однак, так звані П'ятюнки — свято Параскеви Сербської та Параскеви П'ятниці вирізнялися заборонами на прядіння ³⁵. До того ж, саме осінній день Параскеви П'ятниці фіксується на досліджуваній території на період ХХ ст. у локальному побутуванні як свято пастухів, якому було властиве традиційне приготування каші ³⁶. Збереглася й приспівка, що характеризує змістовну навантаженість згаданого свята: "П'ятьюнки, п'ятьюнки, да покидайте займанки" ³⁷. Зрештою, заборони, пов'язані в давнину з прядінням, були характерні практично для всіх свят і присвятків. Однак під кінець ХХ ст. фіксуємо їх як призабуті, що насамперед пов'язано із зникненням з побутування і самого роду заняття.

Осінні поминальні Діди на досліджуваній території фіксуються як Спасовські, Дмитровські, Михайловські. Слід, зокрема, зауважити — переважну поширеність на рівненському Поліссі мають останні. Традиційно поминальна п'ятниця із пісною вечерею присвячувалася саме дідам і називалася "дідова п'ятниця", а субота із скоромним обідом — "баби". У ХХ столітті простежується поступовий перехід від двох поминальних днів до одного, суботнього; це пояснюється відзначенням церковних поминальних субот із відправою над хлібами. З поминальними дідами і бабами пов'язувалося ряд традиційних заборон: шити, снувати кросна, прости, білити (мазати), прати. А із згаданим святом

Дмитра — ворожіння на долю, а також повір'я про те, що нечиста сила збирається на перехресних дорогах. Відтак у локальному побутуванні фіксується пов'язаний із згаданим днем обряд "вигнання нечисті"³⁸. Поширене на досліджуваній території і загальновідоме в Україні закінчення сватань після Дмитра. Свято Дмитра, як і згадані вище Іллі та Здвиження, несе на собі ознаки переходу, межового стану природи.

Обрядово-звичаєві комплекси календарних святкових дат та господарських періодів, поминальних днів осіннього циклу, зафіксовані на території рівненського Полісся на період ХХ століття, органічно пов'язані із загальноукраїнською культурною цілісністю. Трансформація значної частини календарної обрядовості чи збереженість окремих її явищ та елементів зумовлені закономірністю вибору наступними поколіннями тих із них, що відповідають інтересам і естетичним потребам сучасника. Останні для кожного покоління формуються на ґрунті історичних процесів у краї, своєрідності типу господарського устрою, міжетнічних контактів, природно-географічних особливостей тощо. Внаслідок безперервного процесу переосмислення відбувається втрата первинного змісту обрядових явищ, а з часом — і втрата зовнішніх ознак. Тому висновок напрашується єдиний — зафіксувати і зберегти неоціненні надбання людського духу, створені попередніми поколіннями, інакше вони будуть втрачені для української та світової культури. Відтворення ж істинної історії національної культури вимагає фактичних доповнень та переосмислення окремих явищ в культурі, визначення вторинних ланок, перерваних чи не розвинених традицій, вивчення сучасного досвіду регіонів — цих складових загальнонаціонального цілого.

¹ Етнографические материалы собранные бароном Штейнгелем Ф. Р. для музея. Материалы собранные Мошковым В. А. и Фельдманом Л. М. во вторую экскурсию // ДАРО. — Ф. 336, оп. 1, од. зб. 76, арк. 8 зв.; ДАРО. — Спр. 38, арк. 122.

² ДАРО. — Спр. 58, арк. 41.

³ ДАРО. — Спр. 37, арк. 62.

⁴ ДАРО. — Спр. 58, арк. 63.

⁵ ДАРО. — Спр. 58, арк. 63.

⁶ Довнар-Запольский М. Заметки по белорусской этнографии, белорусское население Минской губернии // Живая старина. — С.Пб., 1893. — В. 1, год 3. — С. 284.

⁷ ДАРО. — Спр. 40, арк. 92.

⁸ Толстая С. Полесский народный календарь. Материалы к этнодиалектическому словарю: К-П // Славянский и балканский фольклор / Духовная культура населения Полесья на общеславянском фоне / Отв. ред. Н. Толстой. — М., 1986. — С. 212.

⁹ Толстая С. Зазнач. праця. — С. 225.

¹⁰ ДАРО. — Спр. 24, арк. 31.

¹¹ Копержинський К. Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. — К., 1926. — Вип. 1–2. — С. 42.

¹² ДАРО. — Спр. 41, арк. 37, 37 зв.; Спр. 57 арк. 38, 39.

¹³ Зеленин Д. Материалы для описания Воронежской губернии хранящиеся в архиве ИРГО. — Воронеж, 1912. — С. 35.

¹⁴ Доманицький В. Народний календар у Ровенському повіті Волинської губернії // Матеріали до української етнології. — Л., 1912. — Т. 15. — С. 75; Виноградська Г. Жнивварський звичай "Спасова борода" на Поліссі // Дрєвляни / Збірник статей і матеріалів з історії та культури Поліського краю. — Л., 1996. — Вип. 1. — С. 225.

¹⁵ ДАРО. — Сп. 37, арк. 51, 58; Спр. 35 арк. 20.

¹⁶ ДАРО. — Спр. 37, арк. 51, 62, 63.

¹⁷ ДАРО. — Спр. 35, арк. 20, 26, 28; Спр. 57, арк. 65; Спр. 22, арк. 6; Спр. 42, арк. 34 зв.; Спр. 40 арк. 19, 92; Спр. 37, арк. 62.

¹⁸ ДАРО. — Спр. 37, арк. 51.

¹⁹ Копержинський К. Зазнач. праця. — С. 43–46.

²⁰ ДАРО. — Спр. 22, арк. 6.

²¹ Кутельмах К. Аграрні мотиви в календарній обрядовості поліщуків // Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження / За ред. С. Павлюка, М. Глушка. — Л., 1999. — Вип. 2. Овруччина. 1995.

²² ДАРО. — Спр. 53, арк. 6.

²³ Кутельмах К. Зазнач. праця. — С. 197.

²⁴ Толстая С. Зазнач. праця. — С. 212.

²⁵ ДАРО. — Спр. 37, арк. 52.

²⁶ Доманицький В. Зазнач. праця. — С. 78.

²⁷ Толстая С. Зазнач. праця. — С. 234.

²⁸ Толстая С. Зазнач. праця. — С. 223.

²⁹ Толстая С. Зазнач. праця. — С. 224.

³⁰ Доманицький В. Зазнач. праця. — С. 78.

³¹ Этнографические материалы собранные бароном Штейнгелем Ф. Р... — Арк. 8–9.

³² Толстая С. Зазнач. праця. — С. 195.

³³ ДАРО. — Спр. 57, арк. 32.

³⁴ Толстая С. Зазнач. праця. — С. 202.

³⁵ Доманицький В. Зазнач. праця. — С. 78.

³⁶ Толстая С. Зазнач. праця. — С. 240.

³⁷ Толстая С. Зазнач. праця. — С. 240.

³⁸ Корінь О. Успадкування фольклорної спадщини П. Чубинського по дослідженню народних чаклуєнських дійств Рівненського Полісся // Діячі науки і культури рідного краю. — Рівне, 1995. — Вип. 3 / Матеріали і тези науково-практичної конференції студентів, аспірантів та молодих викладачів вузів м. Рівного 22–29 травня 1995 р. — С. 23–24.

Based on the local traditions of the Rivnenske Polissya the author analyses ancient autumn holidays seasonal traditions and rites of Polishchyky as well as transrormational processes of the folk culture of this calendar period.