

вже усталений колгоспний спосіб ведення господарства без будь-яких перехідних моделей було зруйновано, а нові ринкові відносини хаотично й непослідовно почали впроваджуватися в село, що призвело до кризових явищ. На початку ХХІ ст. в Україні простежується, з одного боку, концентрація коштів і будівельний бум у містах, передмістях, наближених до

них селах, а з другого боку, — стагнація віддалених сіл, які в рекреаційному розумінні часто є набагато привабливішими для життя й відпочинку.

Економічний занепад села та його громадських інституцій негативно вплинув на забудову, яка завжди була індикатором матеріального й духовного стану суспільства й кожної родини.

¹Записала З. Гудченко 2007 року в селі Острів'я Шацького р-ну Волинської обл. від С. А. Туринець, 1926 р. н., О. І. Вагута, 1936 р. н.

²Записала З. Гудченко 2007 року в селі Забужжя Любомльського р-ну Волинської обл. від С. С. Корнелюк, 1924 р. н.

³Записала З. Гудченко 2008 року в селі Голятин Міжгірського р-ну Закарпатської обл. від Петра Андрійовича Хмеля, 1949 р. н.

⁴Там само.

⁵Там само.

⁶Народна архітектура українських Карпат XV–XX ст. — К., 1987. — С. 84–86.

УКРАЇНСЬКІ НАРОДНІ ЗВИЧАЇ, ПОВ'ЯЗАНІ З КУПІВЛЕЮ КОРОВИ: СУЧАСНА МАГІЧНА ПРАКТИКА

Михайло Красиков

УДК 392(477)

У статті на основі польових матеріалів, зібраних автором у Полтавській, Дніпропетровській, Харківській, Львівській, Вінницькій областях України та Белгородській області Росії розглядаються магичні дії українців, пов'язані з продажем і купівлею корови.

Ключові слова: магичні дії, купівля та продаж корови, ритуал.

A merchant magic relating to buying and selling of a cow is considered in the article on the basis of the author's field materials gathered in the Ukrainian Poltava, Dnipropetrovsk, Kharkiv, Lviv, Vinnytsia Regions and in the Russian Bielhorod Region.

Keywords: merchant magic, buying and selling of a cow, ritual.

Світові глобалізаційні процеси, наступ цивілізації навіть на віддалені куточки нашої держави, підвищення рівня освіченості та поінформованості людей — це тенденції, які звужують сферу існування традиційних вірувань і магичних ритуалів. Однак полтавська бабуся, у кімнаті якої стоїть остання модель телевізора «Samsung» (дарунок сина), або спритна молодиця з прикарпатського села, яка встигла вже кілька разів побувати в Італії та Польщі, зазвичай не вважають «дурницями» давні повір'я та обряди, особливо ті, що пов'язані з господарською діяльністю. Чому? Із суто раціоналістичних міркувань: на власному досвіді вони неодноразово пересвідчувалися в тому, що тра-

диційні стратегії поведінки у відносинах людини з природою виявляються дієвими. Магія у цій сфері не зникає і навіть функціонально не звужується, оскільки «допомагає людині з упевненістю займатися своїми важливими справами», виконує власне одвічне призначення — бути засобом «ритуалізації людського оптимізму», зміцнюючи віру «у перемогу надії над страхом» [1].

Скотарство — заняття, яке існує здавна, тому й вірування, пов'язані з ним, є архаїчними. Якщо розглядати купівлю, утримання та розведення худоби з погляду історичної динаміки, то за тисячі років ми простежимо лише технологічні новації, але не сутнісні зміни. На наш погляд, елементи

досить розвиненої обрядовості, пов'язаної насамперед з апотропеїчною магією, як рецидививи давньої міцної культурно-міфологічної традиції, ми будемо спостерігати у цій сфері ще не один десяток років навіть у тих селах, які швидко урбанізуються, а отже, видаються зовсім нецікавими для етнографів.

«Не корову купуєш...» — часто кажуть людині, яка довго розмірковує над пропозицією або не може зробити вибір у не надто складній ситуації. Проте в цьому іронічному вислові зафіксовано серйозне ставлення українського селянина до придбання домашньої годувальниці, яка рятувала від голоду навіть у найскрутніші лихоліття. Корову в українському селі, хоч вона і не набула статусу священної тварини, як в Індії, завжди вважали не простою свійською твариною (як це було зі свиньми, вівцями, козами), а майже членом родини. Не випадково у пареміях трапляється стійкий паралелізм між дружиною та коровою, наприклад: «Натрапити на добру корову так само важко, як на добру бабу», «Не бери корову з Вишеньок, а жінку з Топільно» і т. п. [2]. Можливо, саме тому перехід корови від одних господарів до інших має багато спільного з класичними «обрядами переходу» [27].

Варто також зазначити, що й донині існує система давніх апотропеїчних ритуалів, пов'язаних з доглядом за коровою. Досі є вельми популярними демонологічні розповіді про відьом, які «псують корів», відбирають у них молоко чи «манну» (так на Гуцульщині називають вершки). Не пішли з життя й старі звичаї, пов'язані з купівлею цієї «божої худоби».

Звісно, існує низка суто фізичних показників, за якими визначають, чи буде доброю корова («молочна ямка» та ін.). Однак, якою б гарною не була тварина за об'єктивними ознаками, вона може швидко «засмутити» своїх нових господарів, якщо під час купівлі було порушено певний ритуал або попередні господарі (навмисне чи ненавмисне) заподіяли шкоду корові, наприклад, «корову продали, а молоко собі залишили». Якщо хазяйці шкода корови, тварина буде дригатися, минати двір, доїтися з кров'ю або й узагалі може не бути молока. Недарма існує неписаний закон:

у скупого нічого не варто брати — воно не принесе користі. Якщо продавець не хоче зменшити ціну ні на копійку — у такого радять не купувати.

Дуже важливо, вважають деякі інформанти, зважати на географічний фактор (у магічному сенсі): «Коли купуєш корову, надо так купувати, щоб вести додому протів теченія, щоб не “попливла за водою”, щоб оставалося усе в домі. Приміром, річка біжить вниз — у тому краю надо брать скотинку і вести, щоб протів теченія» [3].

Одне з головних правил — корову треба продавати недоєну, з молоком: «Єслі продаєш корову, отдавай нездоєну — хай хазяйка, та, що покупає, доє і хай молоко забирає собі. А бувало, подоїла та [попередня. — М. К.] хазяйка і собі забрала, а в теї нема молока. І казали: “Що ж ти забрала молоко? Продала корову без молока!”» [4]. Дехто вважає, що в разі купівлі «треба вечірне і утренне молоко забрать», причому подоїти самій — і не лише для того, щоб «подивитись, скільки молока», а й тому, що «хазяйка може корову подоїть — поставе, вершочок підніметься за 2—3 часа, вона собі зняла, а тій оддала рідке. Вона ж і приказує: “Хай тобі молоко (чи вода), а мені вершки” — скільки та корову не держатиме, у неї таке і буде молоко, рідке» [5].

Більшість з-поміж селян переконані: «Як купуєш, треба, щоб віддали з налігачем — тоді на руку піде» [6]; «Хазяїн повинен віддати свій налігач, щоб молоко віддав» [7]. Дуже цікаве порівняння знаходимо в такому тлумаченні цього звичаю: «Треба, щоб вони віддали налігач, щоб вона тут собі місто зайняла, щоб вона тут хазяйка була, не була у дворі гола — це в неї як у невестити приданое» [8]. Паралелізм між телицею та дівчиною на виданні є досить стійким; у деяких регіонах (зокрема на Белгородщині) покупці та продавці корови напівжартома звать одні одних «сватами» (іноді навіть протягом кількох наступних років після купівлі) [9]. Це можна пояснити впливом передвесільної ритуалістики — згадаймо загальновідоме запитання сватаців: «Чи нема у вас телиці продажньої?». Поріднює з весільною традицією і така атрибутика купівлі корови: «З хлібом, з соллю проводжають (стара хазяйка дає корові, щоб молочко було)» [10]; «Хліб-соль

дають корові на хвіртке, коли заводять до нового подвір'я» [11].

Інокли покупці приходять зі своїм налігачем, оскільки «хазяїн може оддати з чимсь нехорошим — єсть такі, що збувають в другі руки» [12]. Відомо, що як обереги в нього часом зашивають гостричок голки, вузлик з пшоном і цукром [13]. Імовірно, у налігач може бути зашите й щось з метою заподіяння шкоди. Слушною є пересторога: «Повинна бути просто верьовка, не обротька, без заліза» [13].

Часто спостерігаємо переконання, що не можна віддавати корову з налігачем чи ціпком, бо не буде нічого вестися в хазяйстві. Тобто налігач, який залишився, створює своєрідний магічний «ефект присутності» корови у хліву та є запорукою того, що худоба у дворі не переведеться.

Існує також ритуал обміну налігачами: «Як приходять купувати, просять, щоб оддали з налігачем, а як хороші хазяєва, кажуть: “Поверніть нам наш налігач”. А ми не оддаєм, ми їм даєм свій: “Нате вам наш налігач, і хай у вас так же водяться і телушки-водительки, матері, і бички-бузівки!”» [14].

Поширений вислів «продавати з-під поли» походить від давнього звичаю, пов'язаного з купівлею худоби: у момент передавання корови новому господарю не можна братися за налігач голою рукою («Продаю корову — з-під поли даю налігач, щоб вона освоїлася дома у тих людей. І він з-під поли бере, щоб не тікала з дому, не глазили» [15]). При цьому покупець обов'язково має брати мотузку зверху та правою рукою. У ХІХ ст. під час торгу навіть били по руках на знак згоди, обгорнувши руки полою [16]. Семантика цього звичаю прозора і трапляється в багатьох ритуалах (зокрема у весільному), повір'ях та прикметах: страх оголеної руки — це страх бідності, злиднів. Цікаво, що потім могли вести корову додому, тримаючи налігач у голій руді, але перед хвірткою, як правило, знову брали його полою або чимось з одяжі [17]. На Вінниччині, Гуцульщині та Бойківщині існує звичай закидати мотузку корові на роги так, щоб вона спадала майже до землі (або й зовсім до землі) — новий господар підбирає її та веде корову. Дуже важливо не передавати мотузку з рук до рук, вважають селяни,

бо так можна «віддати своє щастя» (із цих самих міркувань не подають жebraкам у голу руку, а позичаючи або віддаючи борг, гроші зазвичай кладуть на стіл): «Як корову купляють, приходять зі своїм шнурочком. Уклали угоду, яка ціна,— я зав'язую на роги твій шнурок, кидаю тобі (в руки не передаю!), ти береш і повів додому» [18].

Магічно-ритуальною є й така дія: «Купиш — хазяїн корови з повозки возьме солому, зверне — оддає ту солому нам у руки» [19]. Це також своєрідне «придане», як і «з'їд» — сіно, яке покупець бере з ясел «в карман трошки, щоб додому корова ходила» [20]. Проте не всі хазяї дозволяють покупцеві брати щось із ясел і взагалі з обійстя. Навпаки, досвідчені селяни пильно придивляються, аби покупці не взяли навіть гілочки з двору, оскільки може трапитися така людина, яка ухопить крадькома щось під час торгу, — то не лише з коровою буде клопіт, а й узагалі хазяйство не вестиметься (про такі випадки нам неодноразово розповідали потерпілі). Найдосвідченіші — не продають корову незнайомій людині, натомість кажуть покупцеві прийти згодом, а доти збирають про нього відомості. По-перше, шкода віддавати улюбленицю в недобрі руки, а по-друге, погана людина дійсно може заподіяти лихо господарям («Ну, напитали коровку. Туда пішли, а хазяїн каже: “Не, не продам, сперва я узнаю, що ви за люди, а тоді скажу”. Йому було жаль оддати у погані руки. Ну, а потім, так недільки як через дві, переказують, щоб я до них прийшла. Ну, пішли ми з мужиком удвох, а він і каже: “Ми решили продати. Ми взнали, що ви люди непогані, хазяйственні, решили вам продати коровку”» [3]).

Важливим моментом торгу є «викидання грошей на дійницю», або, як кажуть на Бойківщині, «на щестя» (на щастя). Раніше продавець після одержання грошей дійсно викидав кілька монет у шапку, а з шапки — на землю (подекуди так роблять і нині). Крім того, дивилися, як упаде монета: «як “орішок” угорі — повезе, на молоко» [21]; «як паде горлом, то щастя щитається, а як цифрою — то обіжена» [22] (тобто цю корову незабаром продадуть — на м'ясо чи іншому господареві — і матимуть за неї гроші). Це — своєрідний спосіб ворожіння. Цікаво, що на Вінниччині гроші

перекидають з поли в полу. Нині в більшості областей продавець, одержавши гроші, відраховує кілька гривень і віддає їх покупцеві. Однак багато хто уточнює: «Треба, щоб дали мелочі на дійницю, но не рублями, а копійками — щоб корова доїлася хорошо» [23]. Викидання грошей «на дійницю» — це глибоко символічна та магічна дія: на таку суму дійницю не купиш, однак дзеленчання монет, вірогідно, асоціюється із сюрчанням молока, яке дзвінко б'є в пусту дійницю, і це ніби сприяє доброму надою. На Бойківщині вважають, що такі гроші варто віддавати на церкву або жебракові, на Вінниччині переважає думка, що гроші «на щастя» треба зберігати, поки житиме куплена корова, можна також пустити їх «у діло», а жебракові віддавати не слід у жодному разі — не буде щастя.

Добррозичливі побажання — важливий момент (власне, вербальна магія) цієї акції: «Ми заплатили за неї [корову. — М. К.] гроші, а тоді той хазяїн положив нам на ладошку кілька монет і сказав: “Даю сребро, щоб було вам на добро”. Ну, правда, було на добро: корова гарна була: зразу до мене привикла» [3]. До речі, наведену формулу широко застосовують на Слобожанщині (у варіанті «кладу сребро...») у ритуалі закладчин хати.

Існують певні прикмети, які віщують негативні чи позитивні наслідки купівлі тварини: «Якщо во время торга, коли куплять корову на базарі, корова мочиться — тієї корови не бери: ти молока не їстимеш, одна вода буде, не буде ніякого збору, ніде нічого» [23].

Процес виведення корови з подвір'я покупця також ритуалізований. У деяких місцевостях вважають, що продавець має сам вивести корову з двору, оскільки чужа людина може забрати «все добро» (є люди, які у дворі взагалі нічого не продають — лише за хвірткою). Однак спостерігаємо й інший варіант: «Ми як продавали свою корову, прийшли покупателі, вона і каже: “Відв'яжіть корову і виведіть самі, на налігачі на своїм.” Я відв'язала. “Тепер, — каже, — давайте моєму чоловікові в руки”. Я дала йому, він повів, вона стоїть за воротами, він їй передав через ворота налігач, і вона повела» [24]. Господиня, як правило, бере налігач, знову ж таки, не голою рукою, а фартухом.

Лозинка, якою женуть корову з місця торгу, також набуває магічних властивостей: «Лозинкою гониш, а потім ту лозинку у хлів запихаєш, і нею надо гонять, щоб додому ходила» [12].

Останнім дуже важливим моментом ритуалу є заведення корови у двір і до хліву: «Коли купив корову і заводиш у хвіртку, кладеш на порозі топор остряком у двір — щоб не тікала, щоб не глазили корову» [15]. Із цією самою метою застосовують косу і навіть сталевий дріт, примовляючи: «Будь крепка, як сталь!» [17]. О. Левківська зазначає, що залізо обирають як оберіг завдяки таким його властивостям: твердість, міцність, здатність протистояти ударам [25]; це має надавати худобі сили та здоров'я, здатності не піддаватися злим чарам. Багато хто кладе сокиру чи косу гострим боком до вулиці — «тоді вроді все зрубає там, що осталося» [26], тобто для того, щоб «відрубати» все минуле в житті тварини, усі її зв'язки з попередніми господарями, оскільки ті можуть шкодувати за нею, і тоді вона погано доїтиметься, не йтиме у двір. «Відрубання» іноді буває досить наочним: «Привели корову додому — побіг мій чоловік, узяв сокиру, на калітку положив острийом у двір, і, як я пройшла, він цюкнув по землі, щоб коровка прижилась у цьому дворі, не тікала, щоб жила у дворі» [3]. Іноді «вірвочку (налігач) знімають з неї [корови. — М. К.] і кладуть там же [на порозі хвіртки. — М. К.], щоб вона переступила, так і кажуть: “Положіть налігач і сокиру, щоб не боліла о том дому”» [5]. До першого налігача ставляться з особливою уважністю: «Ту вервочку, хоч слабеньку, на якій привели корову, нікому не віддають, її притоптують — вона погние у своєму сараї» [5]. Таке ритуальне знищення нагадує один із засобів народної медицини (лікування бородавок), однак у цьому разі призначенням акціональної магії є знищення «минулого» тварини, ліквідація «останнього свідка» її «нетутешнього» перебування, зв'язку з чужим світом.

На проході через хвіртку іноді також кладуть пічну заслінку — атрибут найпотужнішого домашнього оберега — печі, щоб уберегти корову від зурочень [11].

Майже в усіх регіонах України зберігся звичай перед входом корови у двір розстелити руш-

ник, фартух, юпку або інший предмет жіночого одягу — аби корова «додому ходила». Подекуди вважають, що жінка має зняти цю річ із себе просто перед тим, як заходити з коровою у двір. Роблять так і тоді, коли корова йде з череди і минає своє подвір'я: «У нас корова бігала, не могли загнати, а мені каже один: “Поклади що-небудь, якусь лахматину, на воротах. Щось із себе скинеш, покладеш, вона перейде — і ходитиме додому»» [20]. Стелять не лише жіночі речі: «Бувало, стелили дорожку самотканну на хвіртці, щоб корова пройшла. Дорожка ж гладенька — так це щоб було все гладко з коровою» [3]. І тут знову виникає асоціація з появою молоді у дворі чоловіка одразу після вінчання: «Як молоду зустрічають — простеляють рушник на порозі, щоб вони на рушник стали, так і з коровою. Бо вона ж хазяйка...» [20]. А буває, що рушник кладуть на порозі хліва: «Як заходе корова, треба положити свяченого рушничка — вона переступила і пішла. Свячене ложити треба, божественне!» [22].

Є два варіанти розстеляння рушника: перший — уздовж проходу через хвіртку чи по-

рога у хліву, другий — упоперек. Частіше все-таки кладуть уздовж — «це, щоб пішло в руку, стелиться» [13]. Звісно, рушник тут використовують як могутній апотропей, однак варто зважати і на семантику рушника як дороги, як символічного аналога життєвого шляху, адже худоба переходить у «новий світ» — світ нових відносин, і її «життєвий шлях» має бути довгим і щасливим. «Обряди порога» розглядаємо як обряди підготовки до з'єднання суб'єкта з новим мікросоціумом [27]. У цьому разі прелімінальні обряди (ритуали відокремлення від попередньої спільноти) виконують і «очисну» функцію: «Коли приводять корову додому, перехрестять, водичкою святою побризкають» [28]. Із захисною та продукуючою магією пов'язаний і такий звичай: «Вводиш у сарай — надо пучечок соломки перед цим їй [корові. — М. К.] положить за ліве ушко» [29].

Як бачимо, процес купівлі корови й донині насичений магічними діями, що сягають найдавніших уявлень слов'ян про світ і взаємозв'язок у ньому певних речей та явищ.

1. *Маліновський Б.* Магія, наука і релігія — М., 1998. — С. 89.

2. *Аркушин Г.* Сказав, як два зв'язав. Народні вислови та загадки із Західного Полісся і західної частини Волині. — Люблін; Луцьк, 2003. — С. 35.

3. Записав 28.08.2004 р. М. Красиков від Г. А. Яло-венко, 1931 р. н., у с. Большетроїцьке Шебекінського р-ну Белгородської обл. (тут і далі — РФ).

4. Записав 9.10.2003 р. М. Красиков від М. М. Рябоштанової, 1929 р. н., у с. Вознесеновка Шебекінського р-ну Белгородської обл.

5. Записав 27.09.2003 р. М. Красиков від Р. О. Мешкової, 1930 р. н., у с. Большетроїцьке Шебекінського р-ну Белгородської обл.

6. Записав 7.08.2003 р. М. Красиков від Р. М. Баранової, 1939 р. н., у с. Велика Маячка Новосанжарського р-ну Полтавської обл.

7. Записав 27.07.2003 р. М. Красиков від А. Я. Михайленко, 1931 р. н., у с. Краснопілля Магдалинівського р-ну Дніпропетровської обл.

8. Записав 8.08.2003 р. М. Красиков від Л. П. Пелих, 1925 р. н., та І. В. Бовкуна, 1955 р. н., у с. Лівенське Новосанжарського р-ну Полтавської обл.

9. Записав 29.08.2004 р. М. Красиков від Л. О. Паньчишиної, 1942 р. н., у с. Большетроїцьке Шебекінського р-ну Белгородської обл.

10. Записав 29.08.2004 р. М. Красиков від В. Я. Гусинської, 1928 р. н., у с. Большетроїцьке Шебекінського р-ну Белгородської обл.

11. Записав 26.09.2003 р. М. Красиков від Р. М. Коваленко, 1924 р. н., у с. Козьмодем'янівка Шебекінського р-ну Белгородської обл.

12. Записав 1.07.2003 р. від М. Красиков Р. Ф. Вакульчук, 1942 р. н., у с. Великі Бучки Сахновщинського р-ну Харківської обл.

13. Записав 8.08.2003 р. М. Красиков від І. В. Бовкуна, 1955 р. н., у с. Лівенське Новосанжарського р-ну Полтавської обл.

14. Записав 28.09.2003 р. М. Красиков від В. М. Ліннікової, 1926 р. н., у с. Вознесеновка Шебекінського р-ну Белгородської обл.

15. Записав 8.10.2003 р. М. Красиков від О. С. Михайлусенко, 1930 р. н., у с. Мало-Михайлівка Шебекінського р-ну Белгородської обл.

16. *Сумцов Н. Ф.* Культурные переживания // Киевская старина. — 1890. — № 2. — С. 324.

17. Записав 26.09.2003 р. М. Красиков від Є. С. Рибальченко, 1919 р. н., у с. Козьмодем'янівка Шебекінського р-ну Белгородської обл.

18. Записав 27.06.2004 р. М. Красиков від С. П. Кузіва, 1956 р. н., у с. Кам'янка Сколівського р-ну Львівської обл.

19. Записав 9.10.2003 р. М. Красиков від М. Я. Кузьонкіної, 1927 р. н., у с. Вознесеновка Шебекінського р-ну Белгородської обл.

20. Записав 1.07.2003 р. М. Красиков від Н. Ф. Чумак, 1951 р. н., у с. Великі Бучки Сахновщинського р-ну Харківської обл.

21. Записав 1.07.2003 р. М. Красиков від Ф. Г. Сокура, 1923 р. н., у с. Чернещина Магдалинівського р-ну Дніпропетровської обл.

22. Записав 15.07.2004 р. М. Красиков від Г. П. Черняшук, 1943 р. н., у с. Іванів Калинівського р-ну Вінницької обл.

23. Записав 3.07.2003 р. М. Красиков від П. П. Герашенко, 1928 р. н., у с. Багате Новомосковського р-ну Дніпропетровської обл.

24. Записав 2.07.2003 р. М. Красиков від В. Г. Веретенник, 1925 р. н., у с. Чернещина Магдалинівського р-ну Дніпропетровської обл.

25. *Левкиевская Е. Е.* Славянский оберег: Семантика и структура. – М., 2002. – С. 165.

26. Записав 16.07.2003 р. М. Красиков від М. І. Брюхнова, 1931 р. н., у с. Гатище Вовчанського р-ну Харківської обл.

27. *Геннеп, А. ван.* Обряды перехода: систематическое изучение обрядов. – М., 2002. – С. 24.

28. Записав 8.10.2003 р. М. Красиков від І. К. Мощенко, 1917 р. н., у с. Мало-Михайлівка Шебекінського р-ну Белгородської обл.

29. Записав 7.10.2003 р. М. Красиков від Н. П. Ширкової, 1927 р. н., у с. Вознесеновка Шебекінського р-ну Белгородської обл.

ТРАДИЦІЙНА ЖНИВНА ОБРЯДОВІСТЬ У ПОБУТУВАННІ ЗВИЧАЄВО-ПРАВОВИХ ВІДНОСИН НАЙМАННЯ

Василь Маліков

УДК 394.2(477)

У статті висвітлено роль жнивних обрядів у звичаєво-правовому інституті наймитування. Жнивна обрядовість закріплювала традиційні норми в цій трудовій сфері, визначала відносини між наймитом і господарем та впливала на їхній соціальний статус.

Ключові слова: звичаєве право, наймання, жнивна обрядовість.

The article reveals reaping rituals and their role in customary institution of hiring. It concludes that reaping rites have determined the relations between a hired labourer and a master and influenced their social positions.

Keywords: customary law, hiring, reaping rites.

Звичаєве право залишається однією з найбільш актуальних сфер дослідження української традиційної народної культури. Важливою складовою останньої є інститут наймитування. Завдання сучасного етапу дослідження наймитування — розширення кола джерел його вивчення. Це сприятиме кращому розумінню сутності цього інституту, особливостей його функціонування в українській культурі другої половини XIX — початку XX ст.

Одним з таких досі маловикористаних джерел є жнивна обрядовість і пов'язана з нею пісенність. Вивчення сутності жнивних обрядів і звичаїв у зв'язку зі світоглядними уявленнями й практичними потребами українського селянина є доцільним

для розкриття їх значення для звичаєво-правових відносин наймання.

Починаючи з другої половини XIX ст., жнивні обряди — предмет ретельних досліджень учених. Результатом цього є великий масив етнографічних описів та теоретичного осмислення жнивної обрядовості в дослідженнях таких учених, як М. Максимович, О. Афанасьєв, П. Чубинський, М. Сумцов, К. Копержинський, Ф. Вовк, Д. Зеленін, А. Кримський, О. Курочкін та ін.¹ Однак наймитам і наймитській праці в контексті жнивних обрядів приділено порівняно мало уваги².

Нерозривні смислові й акціональні зв'язки обряду і пісні зумовили аналіз жнивної пісенності, при здійсненні якого було використано записи трудових, косарських і жнивварських пісень, що