

ОБРЯДИ ЗБОРУ<sup>1</sup>

*Становище студіювання обрядовості збору врожаю в науці: наші завдання. Громадський характер праці і святкування старих слов'янських племін. Терміни на їх визначення.*

Збір урожаю, як і інша хліборобська праця, супроводиться низкою різноманітних вірувань та забобонів і обрядових чинностей. Особливі приготування та дії випереджають збір урожаю вдома, по дорозі на поле; особливі – супроводять процес збору врожаю від його початку аж до кінця; нарешті особливі – укороновують закінчення цілої праці з моменту, коли людиність тріумфальним походом вирушає з поля на села, і аж поки ціле свято не скінчиться. Дещо з складових елементів цілого збору врожаю з усіма його обрядовими додатками вже з'ясовано наукою, але в більшості маємо лише непогоджені здогади-гіпотези, немало й зовсім ще незаторкнутих дослідниками питань.

Насамперед не зібрано ще та не зведено до підсумку друкованого матеріалу описів жнив у різних народів слов'янського світу. Не кажемо вже про те, що можна знайти в рукописах та що можна ще спостерегти на місці сучасного розселення Слов'ян.

При таких умовах неможлива історія жнивної обрядовості навіть в найобмеженіших рисах.

Врешті мусимо тут зазначити часткові спроби історичного студіювання обрядів збору врожаю.

А. Афанасьєв в т. III «Поэтическихъ воззръний славянъ на природу» (М., 1869, с. 765–775) один із перших систематизував відомості про збір урожаю головним чином слов'янських народів. В його часі таких даних було ще однак замало.

Ак. М. Хв. Сумцов ще в 1889 р. досить побіжно зосереджував деякі дані про українські, головним чаном, обжинки. Однак на шістьох сторінках неможливо було ані розплутати нерозв'язані питання, ані зібрати фактичний матеріал.

З польських вчених на обжинках зосереджував свою увагу Zygmunt Gloger в кн. «Rok Polski w życiu, tradycyi i pieśni (Warszawa, 1900, стор. 304–322). Метода Глогера – метода збирача: в статті в хронологічному порядку переказані переважно старші відомості про жнива. Проте історичність тут – удана, бо хронологічні дати різних описів далеко не припадають з ступневістю архаїчності матеріалу. Старший з часу опис може іноді відбивати небагато старовинних елементів. Матеріал в Глогера – обмежений. В такий спосіб зафіксував у своїй книжці відомості про обжинки також чеський вчений Dr. Cenek Zibrt. Його праця рівно ж не є дослід, але це не зменшує її вартости.

<sup>1</sup> Подається в авторській редакції.

Яко один із найкращих знавців чеської етнографії, автор багатьох праць Senek Zibrt подав у своїх «Obzinkach» передрук усього того матеріялу про обжинки в Чехії, який розпорошений по різних книжках та виданнях. Матеріал цей (з XIV в. ) розташований вченим хронологічно. Точність його передачі така велика, що дослідникові було б зайве щоразу звертатися до Зібртових першоджерел.

Не будемо тут зазначати згадок про обряд збору врожаю, розпорошених в працях різних вчених слов'янського світу. Однак не можемо поминути ще праці німецького дослідника Dr. Heino Pfannenschmidt'a, під заголовком «Germanische Erntefeste im heidnischen und christlichen Cultus mit besonderer Beziehung auf Niedersachsen» (Hannover, 1878). Ця праця, як показує вже самий її заголовок, мало зачеплює слов'янську обрядовість. Написана вона під безпосереднім впливом Mannhardt'a в до-Фразерівську, до-Вундтівську ще добу, грішить деякими хибами мітологічної теорії, хибним, відкинутим тепер у науці, методом, але проте є надзвичайно корисною з-за багатства фактичного матеріялу, потрібного й нам для порівняння<sup>2</sup>.

Нарешті всього два роки тому вийшла з друку «Історія української літератури» ак. М. Грушевського, перший том якого присвячено народній поезії. В тій широкій картині, яка тут розгорнута, додержано сучасного, прийнятого в науці, принципу визначення в обрядовості типів архаїчних у хронологічній послідовності. Належне місце присвячено тут і жнивній українській обрядовості, ще так мало дослідженій в науці.

Цікава постановка наукових питань збудить думку не одного українського дослідника.

Метою нашої статті буде впорядкувати деякий матеріал щодо останньої частини цілих жнив, а власне: обрядовість з «бородою», останнім снопом, вінком (несення, приймання вінка), бенкет. Осередок нашої уваги полягає не на пісеннотворчому та музичному матеріалі, а на самім обряді. Завдання в нас – не описового характеру. Годі вже обмежуватися на самих голих спостереженнях та уникати дослідження. Порівнявчо-історичною методою попильнуємо коли не дати викриштальовану схему історичного розвою обряду, то, принаймні гіпотетично, поставити подібного роду проблему щодо обрядів збору врожаю<sup>3</sup>. Ухил наш у цьому етюді – в бік праісторії. Спробу нашу треба розглядати тільки як гіпотезу робочу, а не як дійсну історію. До свого розпорядження маємо багато, але з різних причин (хиби в бібліографії, випадкова відсутність, втрати книжок, тощо), не всі дотепер видрукувані записи, і дещо з власних записів, зроблених р. 1924-го на Поділлі.

<sup>2</sup> [В т. III журналу *Revue internationale des Institutions économiques et sociales* publiée par L'Institut International d'Agriculture, Année III, № 1 (Janvier-Mars 1925) уміщена стаття M. Beaul'رتون. *L'emploi de loisirs à la campagne*, 1 - 28 (вказівка гр. Олійника). г в ній і дані про свята збору врожаю. Згадуємо про цю статтю тільки тому, що вона є одна з останніх в цьому роді. Авторіві статті бракує як методу наукового, так і ерудиції (випадковий невпорядкований матеріал різного роду, різних місць і народів).

<sup>3</sup> В дальших етюдах маємо накреслити шляхи розвою поодиноких елементів того самого обряду в наступні часи (1), відродження обряду під впливами західними (процесії типу карнавалу) (2), та нарешті простежимо розвій обряду в наших часах (радянські святкування) (3).

Осередок уваги покладаємо на описах українських, білоруських, польських, чеських, болгарських, сербських та хорватських. Для порівняння притягаємо литовські, німецькі, французькі та деяких інших народів. В головному одначе обмежуємо свій дослід на слов'янському матеріалі, хоч не шкодило б поширити матеріал, поставивши розробку теми в європейських рамцях (порівн. Е. Аничков, «Весенняя обрядовая пісня...»). Це, однак, неможливо без використання європейських бібліотек.

У відповідь тим нашим критикам (з «Г-ва дослідників української історії, письменства та мови в Ленінграді»), які вважають, що тривкіші результати получилися б при обмеженні теми на матеріалі з одної якої-небудь галузи слов'янства, відповідаємо: поширення дослідчої бази дає більшу суму ріжниць в поодиноких елементах обрядовости, а це дає більш переконуючі дані для тої чи іншої гіпотези. Особливо ж важливо це для студії про обжинки. Ще ак. М. Хв. Сумцов (у згаданій статті) помітив надзвичайну подібність у виконанні жнивного обряду у ріжних народів.

Обжинкові обряди мають велику історичну давність. Досить того, що дослідники визнають існування хліборобства ще в праїндоевропейській групі народів. Що ж до слов'ян, то в них ще на правітчині було воно, як видно, головним джерелом поживи. Найголовніший її предмет має назву «жито»: у західніх Слов'ян воно означає *secale*, у полудневих – пшеницю (в рез'ян кукурудзу). Хліб – звичайна, загальна страва слов'янських народностей<sup>4</sup>.

Для наших завдань не байдуже пригадати, який спосіб обробки – індивідуальний чи то колективний – панував у слов'янських народів. Хліборобство вимагає більшої кількості рук до роботи. Вже це примушувало слов'янські племена жати ширшими родинами, зложеними з кількох тісніших родин, пов'язаних з собою спорідненням по чоловічій лінії, – з спільним майном, під управою старшини, найчастіше старшого в роді. Пережитки таких ширших родин задержалися в західніх Сербів (задруги), в галицьких та угорських Українців, в Словаків. В Галичині, на Волиню, на Поділлі, на Поліссі вказують «дворища» (акти XIV – XVI вв. ). Аналогічним з'явищем рахують також посярбини, які були в силі на Лівобережній Україні навіть у XVIII столітті (нова колонізація). Як на пережитки подібного устрою, проф. М. Грушевський, з книжки якого вичерпуємо ці відомості, вказує ще на села околичньої шляхти на Поділлі, на Барщині, де поодинокі «часті» сіл розвинулися з таких дворищ і ще в XVIII ст. не мали добре поділених ґрунтів. Лівобережний хутір у своїм початку був властиво теж нічим іншим, як старим дворищем<sup>5</sup>.

Такі ширші родини в'язалися в більші організації. В Сербів такі організації, під назвою братства, племена, дожили до наших часів. Родинні відносини та устрій з часом замінилися сусідськими, громадськими. При таких умовах не може бути сумніву, що хліборобська праця виконувалася колективними зусиллями всіх членів ширших родин-родів. Перевага

<sup>4</sup> М. Грушевський, Історія Увраїни-Руси, т. I, у Львові, 1904, с. 213.

<sup>5</sup> М. Грушевський, *Ibid.*, с. 316.

напруженої праці коло поля обмеженої сем'ї – з'явище пізніше. Старшої доби ширші родини в деяких випадках мусіли об'єднуватися з сусідами або близькими по родинних зв'язках – тими, що недавно виділилися з великої широкої родини. Збір урожаю, час, коли кожна хвиля може загрожувати катастрофою, безперечно був зручний для такого об'єднання. В часі, коли ширші родини почали роздрібнюватися, для збору врожаю мусіли об'єднуватися не два-три, а кілька родинних сполучень. Коли ж запанувало індивідуальне господарювання, для збору врожаю мусіли були об'єднуватися кільканадцятьоро індивідуальних господарств. Такі об'єднання для виконання певної праці мали місце не тільки при зборі врожаю хліба, а й винограду, при лущенню кукурудзи, при загноюванні поля, при будуванні хати тощо.

Росіяни звать громадську працю «помочь». Сербі – «мобе». Є й спільне для всіх Слов'ян слово для її визначення. В праслов'янській формі звучить воно *toŭka*, в праїндоевропейській – *taikos*, а в теперішнім часі – в укр. *толока*, Білорусів – *талака*, Москалів – *толока*, *талака*, Волгарів – *т л а к а*, Словенців – *tloka*, в Поляків – *tloka*, *tloka* (*tłuka*), в Литовців – *talkos*, в Латишів – *talka*, *toŭka*, *talcinik*<sup>6</sup>.

В часі панування індивідуальної власності старовинну толочну форму праці використовували як середнього достатку та заможні селяни, так і поміщики. Останні змушені були пристосовуватися до народніх звичаїв, щоби заохотити людей до роботи. Один з описувачів жнив зауважує, що «поки хлоп не управиться насамперед, поти він за жадні гроші не піде на зарібок до двору. Але стоїть кільком скрипникам заграти на ланах у місячну ніч, – кількасот женців тільки за музики й почастунок раді будуть все зробити на полі і звести»<sup>7</sup>. Для заохочення до праці запроваджували музики й гойний почастунок і в ті часи, коли поміщик мав право примусово згонити людей на роботу. Ось така власне робота – не за платню – зветься *толокою*<sup>8</sup>.

З наведеного ясно, що в святі збору врожаю силою обставин мусіли були брати участь здавен давна великі громади люду. В часах родоплемінного побуту їх треба рахувати не меншою кількістю, ніж на теперішніх великих господарствах. Традиції колишніх великих свят, у яких приймали участь спілки сусідніх ширших родин-родів, перейняли потім великі панські економії. А що в родоплемінну добу робота на полях в спілок родів кінчалася приблизно одночасно, то можна уявити собі масові святкування, які охоплювали великі селища слов'янського люду.

Святкування, бенкет з приводу закінчення жнив, звичайних або толочних, на панському або селянському полі, в ріжних землях слов'янського люду мав ріжні назви.

На Україні найбільше поширеним терміном з'являється *обжинки*. Широко розповсюджений термін *вінок* (Правобережжя); рідше – *дожинки* (Зах. Україна, Волинь, Поділля). Про пана в деяких місцях казали, що він

<sup>6</sup> Крім того на Україні та Підляшші: *glalty*. Kolberg. Pokucie. Obraz etnogr. 1. 1882. 207.

<sup>7</sup> Lud okolic Żarek. Siewirza i Pilicy. Zebrał i napisał Michał Federowski. T. I. Warsz. 1889, с. 166.

<sup>8</sup> «Толокою» оброблювали землю на Україні на протязі всієї історії її. Про кінець XV - поч. XVI от. д. ;в. в ст. М. Грушевського: «Студії з окон, історії України». Л. Н. Віст. 1905, У, f. 235.

справляв людям заживне, учту. Після косовиці справляється покосарщина.

На Білорусі теж поширеним терміном з'являється обжинки, дожинки (житні та ярні).

На Московщині влаштовують «дожин», «спожинки», «спожиницу», «госпожий день» (останнє в літопису)<sup>9</sup>.

В Поляків поширені терміни: *okreżne, wieńcowiny, wużynek, ożniwiny, wianek, wieniec stary* (Зах. Прусія), *pepkowe, obsiwki* (як скінчать сіяти озимину)<sup>10</sup>, *dożynki, dożenki*.

В Познанню складання господареві вінка називають *osiołek*. В Куяв'ян, коли всі взагалі праці на полі скінчаться, справляють *wieńcowe*. В *Brzezinach*, в околиці *Kielc*, селяни в якійсь хаті влаштовують у складчину *kwereli* (забава, бенкет). М. *Federowski* звертає увагу на різницю поміж терміном – *dożynki* (свято збору врожаю) і *wużynek* (жнива – при місячнім світлі, з музикою, з почастунком<sup>11</sup>). В Чехів поширені назви *obžinki, dožinki, dožata*. В Сербів – *cložetwa, dožeonica*. В Болгар вся взагалі робота зветься **ж е т в а, т л а к а**.

Треба, однак, зауважити, що всі ці терміни здебільшого мають то ширше, то вужче значіння, частіше ширше, – вони захоплюють і працю, і кінцеве святкування з приводу її закінчення. Повертаючись до нашої квестії, зауважимо, що найцікавішим з'являється святкування збору врожаю найголовніших предметів споживання – жита-пшениці. Менш матеріялу дає збір винограду полудневих Слов'ян та покосарщина.

Цікавий матеріял дає ще хіба садження «перегені» (спостереження А. В. Білого, О. Б. Курило на закінчення полення буряків<sup>12</sup>).

Робота на полі в деяких місцях на Україні закінчується обрядом з «бородою». Понайбільше цей обряд втратився цілком; записів його зафіксовано небагато<sup>13</sup>. «Борода» – останнє невижате колосся. Залишається воно невижатим «на розплід», або щоб миша не гризла зібраний хліб, щоб був урожай на другий рік: тлумачення в народі неоднакові.

Навколо «бороди», «спасової бороди», «Ількової бороди» (Святого Іллі

<sup>9</sup> Забылннъ, Русскій народъ, его обычаи, обряды, проданій, суевѣрія и поэзія, Москва, 1880, с. 91. Деякі з цих термінів - сумнівні.

<sup>10</sup> Ze? Pauli, Pieśni ludu ruskiego w Galicyi. Lwów. 1839. Див. останній термін.

<sup>11</sup> Lud г okolic Żarek..., с 166.

<sup>12</sup> Використовуємо рукопис О. Б. Курило під заголовком «Як водили перегеню». Записаний цей обряд р. 1922-го на Київщині.

<sup>13</sup> Шишацкый-Ильичъ, Містечко Олишевка, «Черн. Губ. Від. « 1854., № 27; Народныеобычаи и ловьярья здішняго края, сПолт. Губ. Вѣд. «, 1860, № 33; W. Piotrowski, Dożynkina Ukrainie, «Ziemia. Tygodnik krajoznawczy illustiwany». W Krakowie, t. III, с. 542;Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu, z materiałow zebranych przez P. ZofijęRokossowska. Opracował prof. Dr. J. Kopernicki (в Юрківщині, Звягельськ. нов. ), «Zbiór wiadomości do antropologii krajowej», XI, 184 - 186; М. Александрова, Черниговской губ., Сосницк. у.. «Чернигов. Губ. Від. «, 1854, с. 93 - 94; Метлинскій А., Народные Ю. Рус. пьсни, Щевъ, 1854, с. 327; Чубинскій, «Труды этнограф. -статист. экспедиції. въ Зап. русс. край, снаряж. И. Р. Г. О-вомъ», т. III, Спб., 1872, с. 226; М. Дикарев, Народн. календарь Валуйськ. пов. (Борисівської волости) у Вороніжчині, «Матер, до укр. рвс. етнольогії, видане етнограф, комісії за ред. Хв. Вовка», XI, Львів, 1905. с. 136; Gryi zabawy różnycli stanów w kraju całym lub niektórych tylko prowincyach. Przez ŁukaszaGołębiowskiego, w Warszawie, 1831, с. 266; Народній Календар v Ровенському пов. Волинськ. губ., зап. Вас. Доманицький, «Матер, до У. -Р. Етнольог. « Хт, у Львові, 1912, О. 75: Наші матеріали: м. Лянцкорунь, Кам'ян. пов. ; повідомив С. С. Мороз про толоки з р. 1922 («в'яжуть діда»).

20/VII), «діда» зосереджується увага робітників: парубків примушують навколо «бороди» орати, боронувати, сіяти; саму бороду перев'язують, прикрашають, моляться перед нею, заломлюють її, пролазять через колосся, співають наоколо, всередину часто ставлять крумку хліба та соли (часом заривають у землю). Не всі ці чинності виконуються всюди та разом: дещо зустрічаємо в одних місцевостях, дещо в інших. Зрідка зрізують колосся серпом<sup>14</sup>. Підкреслимо терміни – «коза», «перепелиця». Наприклад, наведемо обряд з «бородою» в м. Олександрівці, Сосницьк. пов. на Чернігівщині з опису Г. Базилевича.

Коли кінчать жито жати, господар каже: «Оставимо на бороду» – і залишає невижатого колосся. Потім, склавши житні снопи в копи, йдуть всі до борода. Мужчина неодмінно повинен заломити цю «бороду» на схід та знов пустити її кіпцями на схід, неначебто на подяку за початок і за кінець. Після цього він повинен перев'язати «бороду» згори червоною ниткою, а решта женців прикрашають цю бороду всілякими квітками, сполюють траву навкруги і всередині. В середину борода кладуть крумку хліба, шматочок соли та сплітають з колосся хрест, який приносять додому на цілому хлібові та освячують в день Преображення. Чинності над «бородою» супроводяться піснею:

*Сидить ведмідь на капі –  
Дивується бороді:  
«Ой диво міні  
Объ туй бороді!  
Ой чія ж то борода,  
Чорнимъ шовкомъ увіта,  
Срібломъ-злотомъ уліта?  
Іванова борода  
Чорнимъ шовкомъ увіта,  
Срібломъ-злотомъ уліта»<sup>15</sup>.*

Аналогічні обряди з «бородою» зустрічаємо й на Білорусі<sup>16</sup>.

Зрідка й там зрізують соломку<sup>17</sup>.

В Смоленській губернії дожинання останнього колосся відбувається в

<sup>14</sup>В. Пурієвич, Некоторые обычаи моихъ земляковъ въ частномъ быту, «Волинск. Губ. Від.». 1866, с. 14: в Звягельськ. пов. зрізують бороду тільки на панськ. полі(Корпнієкі).]

<sup>15</sup>М. Александровна, Черниг. Губ., Сосницк. в. Этн. Сб. I, с. 327–328. Теж «Черн. Губ. Вѣд.», 1854, – С. 93.

<sup>16</sup>Штейнъ П. В. Білорусскія пѣсни, «Зап. И. Рус. Геогр. О-ва по отд. этнографіив. Спб. 1873, с. 460; П. В. Шейнъ, Матеріали для изученія быта и языка русск. насе-ленія сѣв. зап. края, ч. I, сс. 264, 265, 269; М. Довнаръ-Запольскій. Замѣтки по Біло-русск. этнографіи (с. Никольск., Минск, уѣзда) «Ж. Ст. « 1893, II; Памятн, кн. Смоленск. губ. на 1859 г., с. 162–163; М. Н. Косиль, Литвино-білорусы Черниг. губ., ихъ бытъ пѣсни, «Ж. Ст. г III - IV, с. 30–31.

<sup>17</sup>Описаніе с. Локотковъ свящ. о. І. Танскаго, «Зап. Черниг. Губ. Статист. Комит.», I. Черниговъ 1866, с. 182. В Пинськ. пов. з останнього жита роблять хрест, ставлятьна ньому хліб-еіль. Див. Piosenki gminne ludu Pińskiego, zbierał i przekładał R. Zienke-wicz, Kowno 1851, с. 222–227. Теж хрест роблять дівчата з «бороди» в Городенщині. На цім хресті по середині, по боках і по кінцях кладуть хліб. Див. М. А. Дмитровъ. Дожинки - праздникъ окончанія сбора съ полей хліба. «Гродн. Губ. Від. « 1867, J& 39.

такий спосіб: коли залишиться жати небагато, то в недожатім місці заривають в землю окраєць хліба з сіллю, завернувши його в чисту тряпку; місце це обступають наоколо й таким чином дожинають його<sup>18</sup>. В Бідьській пов. Смоленської губ. всі жниці садяться наоколо «бороди», ставлять перед собою «бабу» та снідають принесеними з собою продуктами<sup>19</sup>. На Чернігівщині зжинають «бароду» в одну кучу, а на корню залишають три колоски, потім моляться та заривають тут саме окраєць хліба з такими словами: «Ниука, ниука, атдай свою силку. На ниву – гнаєкъ, на скацину – лаєкъ, а намъ на доброя здороуя»<sup>20</sup>.

Знов підкреслимо цікаву подробицю. В Городенській губернії, коли почнуть «рваць бороду» (очевидно, очищувати – виполувати її від трави), то при тому закликають на допомогу вовків, ведмедів, лисиць та инш. животин<sup>21</sup>. Далі цікаво, що під час прибирання борода (зав'язування паском, убирання квітами, поливання водою) співають часом пісень, в яких згадується козел, кінь. Для прикладу вкажемо Гомельський пов. Могилівської губернії<sup>22</sup>, білор. частину Чернігівщини<sup>23</sup>. Теж і на Україні: згадується в піснях півень, ведмідь, які сидять у бороді<sup>24</sup>. Рештки того самого звичаю залишилися й на Московщині. Лишають «куколку» «полевому хозяину» (Яросл. губ.), «волотку на бородку» (Костромська губ. ), останні колосочки «Илье на бороду» (Харк. губ., російська частина). В Тульськ. губ. з останніх колосків роблять сніп та перев'язують його червоним прядивом<sup>25</sup>.

В Польщі невижатий пучок снопок зрідка теж спостережений був описувачами<sup>26</sup>. В Межириччю має він назви: «koza», «dożynek», «broad», «przeriótka»<sup>27</sup>. Z. Gloger вказує ще назву «kokoszka». Роблять її тільки з жита для того, щоби в наступному році «chwastów» на полі не було<sup>28</sup>.

В Чехії звичай не зберігся, хоч і звертається увага на останній пучок, який вижинається. Хто з женців залишається позаду инших, з того

<sup>18</sup> Пам. книжка Смол. губ. на 1859 г. – С. 163.

<sup>19</sup> Шейнь П. В. Матеріали, I. – С. 268.

<sup>20</sup> Коснчъ М. Н. Литвпно-Білорусы Черниг. губ. ихъ бытъ и пьсни. // Жив. Ст. – Ш. IT. – С. 30.

<sup>21</sup> Дмитровъ М. А. Гродн. Губ. Вьд., 1867, «\» 39 (та сама праця). Теж Шейнь. Матеріаль I. – С. 266.

<sup>22</sup> Гомельскія народный пісни (білор. и малорусе), записанный въ Дятловицкой вол. Гомельск. уізда, Моглевск. губ. З. Радченко, СПб. 1888 «Зап. И. Р. Г. О. XIII», II. – С. XXX.

<sup>23</sup> Танскій, Опис. с. Локотковъ, Ibid. – С. 182. Подібне ж див. в Шейна. Матеріаль I. – С. 265.

<sup>24</sup> Метлинскій. Нар. Ю. Р. пісни, Кіевъ, 1854. – С. 325. Див. теж переказаний в насопис Базидевича.

<sup>25</sup> Русскіе простонародные праздники и суевірные обряды, вып. IT (Снегирева), с. 81. Звідси в Забиліна, «Русскій народъ, его обычаи, обряды, преданія, суевірія и поззія», М.. 1880, с. 91. Забилін здогадується про звязок обряду з пошануванням Волоса«скотьего бога» і свою думку висловлює в формулі літологічної школи. Цього здогаду неприймаємо. Слово «волотка» треба пояснювати простіше. Снегирьов каже: «Волотка иливолоть верхъ снопа пли всякий снопь особенно взятый» (Op. cit., с. 80); Матеріали для этногр. изуч. Харьков, губ., гл. I. Е. А. Коробовой, «Харьк. сборн. Лит. науч. приложение къ Харькова», календарю на 1895, июдь род. В. В. Иванова», выи. 9, г. 393. С, Сухотпнь. Несколько обрядовъ и обычаевъ въ 'Гульек. губ., «Эти. Об. « 1912, № 3-4, с. 101. Те-ж въ Архангельськ, губ. : I. Манделыптамъ, Опытъ объясненія обычаевъ (индо-еврои, народовъ), созданныхъ июдь вліяніемъ мифа, ч. I, СПб. 1882, с. 23В («волотка на бородку»). И. В. Костоловскій, Изъ повьрій Ярославской губ., «Эти. Об. «. 1906., № 3-4, М. 1907, кн. LXX - LXXI, с. 218.

<sup>26</sup> Ks. Adolf Pleszczyński, Wojary Międzyrzeccy, studium etnograficzne, Warsz. 1S92. – С. 93.

<sup>27</sup> Gloger Z. Zabobony rolnicze, «В. W. « 1876, maj. – С. 33.

<sup>28</sup> Gl. oger Z. Rok Polski. – С. 316.

посмішкуються, що він є «на koze»<sup>29</sup>. Взагалі останній вижаний пучок зветься в Чехії «koza»<sup>30</sup>.

В Сербії в середині ниви залишається «Божја брада». Коли ввечері йдуть додому, її виривають з коренем із землі та несуть додому<sup>31</sup>.

«Брада» («на Бога») залишається на полі часом і в Болгарії<sup>32</sup>. В деяких місцях її одрізують або оскубують з особливими обрядовими чинностями<sup>33</sup>. Маринов вказує, що останні стебла уплітають 5 квітками та стьошками так само, як дівочі коси, потім омивають над ними серпи і відрізують.

Praetorins (XVI в. ) бачив, як у Литві виділяють одно місце з колоссям, коло нього з господарем моляться; в кінці жнив приходять до того місця, зрізують колосся та роблять з нього пучок і вінок. Подання Praetorius'а цікаве тим, що свідчить про давність нівеляції обрядовості<sup>34</sup>.

У Франції, в Бретані, залишають в середині поля незрізане колосся (glé); восени відбувається їх вижинання (glérie), супроводжене особливими діями<sup>35</sup>.

В Німеччині залишають жменю невижатого колосся «iig den Wodan» (Північна Німеччина), чи то «für Wodan Pferd» (Нижня Саксонія) або «für Petrus» (Емс, Ольденбург). Колосся це приблизно так само, як на Україні, прикрашається, співають коло нього, танцюють у коло, кричать, моляться, бенкетують<sup>36</sup>.

В Вадені (рівнобіжність до Чернігівщини), щоби не втратилася сила бенедикції, останній сніп повинна пожати або наречена, або безвинна дівчина: чи принаймні наймолодша жниця повинна зрізати останні три колоски<sup>37</sup>.

Цілий шерег слов'янських та німецьких мітологів намагалися витлумачити цю особливість жнивної обрядовості згідно зі своєю простолійною гіпотезою. Wuttke, а також інші дослідники, говорили про жертви (Ernteopfer) на честь богів.

Willi Maungardt розглядав народню обрядовість у зв'язку з повір'ями про лісових та польових духів, які приймали ріжний вигляд (Bockesgestaltige та інші Menschengestaltige). Останньому колосю присвятив він у своїх працях чимало уваги, уживав при тому рівноставлень з обрядовості ріжних

<sup>29</sup> Dr. Genek Zibrť, Obžinki. – С. 5.

<sup>30</sup> Про це численні приклади в підсумовуючій праці Zibrť'a. напр., с. 8.

<sup>31</sup> Српскп етнографски зборник. Обичаи народа срисвога, книга II. Уродило Д-р Тих. Р. Бордевич. У Београду, 1909. – С. 262.

<sup>32</sup> Хр. П. Стоиловъ, Жътварски обичаи, «Българска сбирка», Спис за книжніше, исторически и общественни знания «, Софии, 1900. VII, с. 456. Про болгарський звичайдив. ще в кн. Стоилова, Брада на нивата, Жетварски обред, 1903 (немає у Ленгр. ).

<sup>33</sup> Мариновъ Д. Градово за веществената на западната България, «Сб. за народніи умотвор. », кн. XVIII, София, 1901, с. 139; «Сб. за нар. умотвор. », кн. XVI і XVII, П. Материали с. 128 (тут говориться, що з цього незрізаного колосся роблять букет).

<sup>34</sup> Matthäus, Prätorius, Deliciae prussicae oder Preuszische Schaubühne von Dr. William Pierson, Berlin. 1871, о, 59.

<sup>35</sup> Les littératures populaires de toutes les nations, T. XXII, Paris, 1856, Coutumes populaires de la Haute Bretagne, par Paul Sébillot.

<sup>36</sup> Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, v. Dr. Adolf Wuttke, Zweite, vollig neue Bearbeitung, Berlin. 1869,. –С. 277–278.

<sup>37</sup> Deutsche Feste u. Volksbräuche von Dr. Eugen Fehrle, 1916. – С. 76.



народів<sup>38</sup>. Згідно з виробленою Мангардтом мітологічною теорією, розвинутою потім також Сobotкою<sup>39</sup>, навіть Фразером, останнє колосся, свого роду притулок для польового духу: переслідуваний робітниками по цілому полю, вигнаний відусюди, він нарешті криється в останньому колосся. Таке тлумачення обставлене було Мангардтом остільки ефектовним, особливо щодо Німеччини, матеріалом, що його прийняли й російські вчені, як ось І. Мандельштам<sup>40</sup>. Прийняв це тлумачення й завжди обережний український вчений академик М. Хв. Сумцов<sup>41</sup>. Навіть в заснованій на останніх досягненнях науки книжці ак. М. Грушевського пояснення Мангардта визнається «правдоподібним»<sup>42</sup>.

Але вже проф. Б. Анічков виступив з критикою мітологічної системи Мангардта, коли досліджував весінній цикл обрядовості<sup>43</sup>.

Справедливість вимагає і від нас визначити, що дійсно в свідомості, напр., німецького народу останнє колосся уявлялося, «як притулок духу». Формула *Wock, Wolf* – дух почувается в ріжних місцях не однаково виразно, так само як і на Україні, коли називають останнє невижате колосся перепелицею, то при тому не мислять власне духа. Помилка Мангардта полягає тільки в надто поспішнім узагальненні. Правдиве, згідне з дійсністю, вирішення справи вимагає від дослідника виявити сутність того або іншого уявлення народу про «бороду» в кожному данім разі; виявити, в якій мірі це уявлення наближається до поняття про дух. Отож бачимо: Мангардт почасти має рацію. Однак він в найрішучіший спосіб помиляється, коли вважає подібні уявлення первісним добром усіх народів, зокрема слов'янських. Він помиляється, коли перебільшує значіння їх в загальній системі народнього світогляду.

Поділяти погляд Мангардта в цілому не можемо й ми. Зі свого боку виставимо інше тлумачення обряду з «бородою».

На нашу думку, цей обряд в з'явище одного порядку з вегетаційними обрядами – грами, як «Мак», наприклад. Пригляньмося до чинностей навколо «бороди». Бачимо тут оранку, боронування, сіяння, виполування хліба від бур'яну, поливання, доглядання взагалі, жнива, зав'язування снопів, молочення. Кожен із цих елементів, але не всі разом, ми зустріли в обрядовості з «бородою». Припускаємо, що в найдавнішу добу всі ці чинності виконувалися разом, щоразу, і власне в тій послідовності, яку ми відзначили. Ріжниця між справжньою роботою і тим, що виконується в обряді з «бородою», полягає тільки ось у чому: тут маємо перед очима конденсовану в одній грі цілорічну працю в особливім оточенні, маємо

<sup>38</sup> Maunhardt W. Die Korndämonen, Berlin. 1868. Roggenwolf u. Roggenhund, Danzig, 1865. Antike Wald und Feldkulte aus Nordeuropäischer Ueberlieferung, erläutert v. Willi. Mannhardt, Berlin. 1887. Die Götter d. deutschen u. nordischen Völker, Eine Darstellung v. Willi. Mannhardt. Berlin, 1860.

<sup>39</sup> Sobotka. Rostlnictwo v narodnim podani slovonskéra, w Prize, 1879, Sovoceska Biblioteka. – С. XXII.

<sup>40</sup> Мандельштамъ. Ои. объясн. обычаевъ.

<sup>41</sup> Этнограф. замѣтки, «Этнограф. Обзорііе», 1889. – С. 128.

<sup>42</sup> Істор. укр. літератури. – I. – С. 193.

<sup>43</sup> В праці: Весенняя обрядовая пісня на западі и у славянъ. Ч. I, «Отъ обрядакъ пісні», Спб., 1903 (Со. Отд. рвс. яз. и словесн. II. Ак. Н. LXXIV», № 2), с. 33 і дальші: ч. II, 1905, Ibid., LXXVIII, № 5.

сполучення шеругу умовних, як і в усякій, навіть найсерйознішій грі, дій. Оранку навколо бороди виконують хлопці і за допомогою серпів, а не справжніх знаряддів господарства. Боронування зображається так: хлопці схоплюють за ноги дівчат, перевертають їх та по загонах боронують ними<sup>44</sup>.

Робиться це, «*ażeby grunt lepiej uprawiał*» (Gołębiowski). В деяких місцях це ж саме визначає не боронування, а оранку. В Польщі парубки оборують навколо «*przeriórki*» тою дівчиною, яка цього року вперше брала участь у жнивах. В приступі веселоштів та пустоти баби схоплюють потім гуменного або вїта, як його давніше називали, чи то економа й так само оборують ним<sup>45</sup>. Крім того оборане навкруги бороди місце в деяких місцях боронують пальцями (м. Олександрівка, на Чернігівщині).

Ці способи боронування вважаємо за найдавніші: в них беруть участь знаряддя і людина.

На Білорусі, на Московщині та на Україні часом ще котяться колесом спинами по полю і примовляють: «Нивка, нивка, отдай мою силку, што я жето, жала, силку роняла»<sup>46</sup>.

Всі взагалі пояснення до дії-обряду вважаються за пізніше наверстовання: слово є молодшим, привнесеним до обряду, паростем. Пояснення, що криється в наведеній формулі, виникло пізніше, коли ця дія відірвалася вже від обряду. Такою самою відірваною від обряду дією з'являється спостережене на Поділлі покочування по останньому снопові. Так роблять, залишивши на полі невижатою останню жменю жита<sup>47</sup>. Отож, за первісне значіння покочування вважаємо зображення боронування<sup>48</sup>.

Посівання «бороди» збереглося в незначній кількості описів. Спостерігалось воно на Волині – засівали бороду зерном, витертим з кількох колосків тої самої «бороди»<sup>49</sup>.

Взагалі ж обряд посівання «бороди» – або не зафіксований в описах, або втратився, перейшов на останній сніп, вінок. Правдоподібно, що посівали спочатку не саму «бороду», а виорану серпами стерню разом з «бородою». Пізніше, коли значіння цього посівання притьмарилося, почали посівати саму «бороду».

Виполювання «бороди», спостережене в описах східньослов'янських, польських, тлумачимо, як мімічний, магічний засіб забезпечити майбутній урожай від шкідливої сорної трави. Таке значіння обряду рвати бороду, рваць

<sup>44</sup> K. Adolf Pleszczyński, *Bojary Międzyrzeccy*, с. 93; Z. Gołębiowski, *Gry i zabawy*, с. 266 (відомості про Україну); Prof. Dr. Kopernicki. *Przyczynek do etnogr. ludu ruskiego na Wołyniu*, «Zb. Wiad.», XI. – С. 184.

<sup>45</sup> Gloger Z. *Rok Polski*. – С. 317, Prof. Dr. Kopernicki. *Op. cit.* 184. На Волині Коперницький вказує одночасне – покочування по стерні і звичай тягнути одні одних за ноги.

<sup>46</sup> *Памятная книжка Смоленск, губ. на 1859 г.* – С. 163. Те саме в Костр. губ., «Рус. простонар. праздники и обряды» вып. ГУ, С. 81. Наші м а т е р і я л и: м. Лянцкорунь, Кам'ян. пов: повідомл. С. С. Мороз. Котяться по стерні, діда зав'язують, щоби на другий рік краще родило.

<sup>47</sup> Kremer A. *Obrzędy i zwyczaje w powiecie Kamienieckim*. *Ibid.* – С. 152.

<sup>48</sup> Цілком імовірно також пояснення проф. Д. К. Зеленіна, який вбачає в цьому обряді наслідування рухам животин (коней) і ставить його осторонь від ритау. ту «бороди».

<sup>49</sup> Prof. Dr. J. Kopernicki, *Przyczynek do etnografii ludu ruskiego «na Wołyniu*, «Zb. W.», XI, с. 184. Пурієвич (Некоторые обычаи моих земляков... «Вол. Губ. Від. «1886, 14) спостерігав на Волині посівання того місця, де попереду вижали бороду.

бороду збереглося навіть де-не-де в народній свідомості. На Підляшшю люди переконані, що дії-чинності навколо «бороди» мають сприяти зростові збіжжя на той рік «bez śmieci i miotły»<sup>50</sup>. В Могилевській губернії дівчина виконує «бороду» «неголою рукою», бо «земля буде гола»<sup>51</sup>. «Рвати бороду» – це значить рвати – виколувати сорну траву з пожиточного спориша.

Спориш (на Білорусі) – не є бог жнив, як про це здогадувався колись Шейн<sup>52</sup>, а просто добірне зернисте колосся. Сам же Шейн пізніше, в своїм «Великорусь» дає таке поняття про спориш. Під час жнив як жінці, так і жниці, стараються знайти на одній стеблині найбільше число колосся. Коли таких знайдеться 12, то він зветься «житной маткой» або «спорыньей». В Могилівській та Витебській губ. його називають «спорышемъ». Хто знайшов це колосся, береже його, як зіницю ока, протягом цілого року, приховуючи його до посіву, під час якого розсівають першим з твердою надією на одержання від них рясного врожаю<sup>53</sup>.

Добре проростання колосся можливе тільки в тому разі, коли не буде засухи – буде дощ. Отож, в ряді чинностей над «бородою» цілком природньо сподіватися поливання її водою, як засобу до забезпечення дощем, свого роду Regenzauber.

Маринов вказує, що в Болгарії над невижатим колоссям омивають серпи, а потім одрізують його трьома омитими серпами<sup>54</sup>. Оце болгарське омивання є одною із рідких на Слов'янщині рештків забутого обряду.

Наступний момент у обряді – усякове прикрашування «бороди» квітками. Можна його розуміти двояко. З одного боку тут зображається просто доглядання та, разом із тим, пошанування хлібної рослини. Це є старший момент. З другого – маємо до діла з впливом шлюбної обрядовості: борода часом заплітається в косу<sup>55</sup> – отож, убирають її, як шлюбну наречену. Заплітання в косу, на нашу думку, є пізніший момент в обрядовості з «бородою». Він цілком природньо в'яжеться з наступним після обряду з «бородою» увінчуванням дівчини, виспівуванням так подібних до весільних пісень. Весільні елементи є пізніше напластування на цілому жнивному обряді.

Нарешті зріст хліба урожаю доходить кульмінаційного пункту. Пора жати. Найприродніше було б зобразити жнива в обряді за допомогою звичайного зжинання. Так воно і є в деяких місцевостях. На Чернігівщині «на бороду» залишають тільки три колоски, решту «бароди» зжинає старша невістка в один стог<sup>56</sup>. Однак поширений на цілій Слов'янщині звичай

<sup>50</sup> Gołębiowski. Gry i zabawy. – С. 266.

<sup>51</sup> Шейнъ. Білор. Пьсни. – С. 460.

<sup>52</sup> Там само. – С. 523.

<sup>53</sup> Там само. – С.373. [Спроби відшукати в народній свідомості богів жнив були. В Болгарії вигадано (на підставі згадок у пісні) бога жнив Вітну. Див. «Веда Словенахъ. Обр. пісни отъ язаческо врімя пазени и устно предание при Македонско-Родопски те Българо-Помаци», Собрани и издана Стефаномъ Ил. Верковичемъ, кн. II, Спб., 1861, с. 274.

<sup>54</sup> Мариновъ Д. op. cit. «Сб. за нар. умотвор.», XVIII. – С. 139.

<sup>55</sup> Piotrowski W. Dożynki na Ukrainie, «Ziemia», III. – С. 542.

<sup>56</sup> Косичъ М. Н. Литвино-білорусь Черниговск. губ., ихъ бытъ и пьсни, «Ж. Ст.», вып. III – IV. – С. 30.

зжинати «бороду» зовсім – з нашого погляду – є безперечний показчик нівеляції обряду, повного майже забуття його первісного значіння.

Слідуючий після жнив момент обряду – в'язання. Це змальовується в дії за допомогою перев'язування «бороди» «щуркою», білою, або червоною, шовковою ниткою. А що деколи перев'язують згори, то це є наслідування складанню в копи: копа виглядає на полі подібним чином: звужується догори. В'язання в снопи рівнобіжно зображається ще перев'язуванням снопа.

Далі повинно бути несення снопів додому. Це зображається пізніше унесення останнього снопа, вінка).

Нарешті має бути молочення. Зображається воно через «притопчування». В близькі до нашого часи первісне значіння притопчування забулося. На Городенщині, притопчуючи невижате колосся, співають:

*Ой вылень, перепілко,  
Бо уже у нас жито тилько!  
Як не будешь вылетати,  
Будемь в полі зимувати<sup>57</sup>.*

Ми просліділи за обрядом з «бородою» від оранки аж до молочення. Однак в самій, сказати б, середині обряду, перед вижинанням та в'язанням відбувається заломлювання борода, один із прикладів якого бачили ми в опису з с. Олександрівки. На Городенщині притоптане жито придущують камінням<sup>58</sup>. Відомі нам з побуту українського залому – страшний для селянина, недобррозичливий акт. Залому-закрутки, згідно з переконанням народу, спиняють зріст хлібної рослини<sup>59</sup>.

Не таке значіння має заломлювання борода. Річ у тому, що недобррозичливий залом робиться, коли жито щойно росте, а тут маємо вже дозріле жито. Отож, залом у данім разі має неначебно заховати родючість до наступного року. Під таким зглядом з післяжнивним заломлюванням борода цілком гармоніює покладений в середину «бороди» (або заритий в землю) шматочок хліба та дрібок соли (хліб-сіль часом кладуть на зробленім з жита хресті<sup>60</sup>; це пізніше, напевне, напластування). На Білорусі кусок хліба та дрібок соли закручують в надломленій бороді<sup>61</sup>. Тим способом первісно мали на увазі на довший час затримати наслідки врожайности. В білоруськім обряді з «бородою» (Більський пов.), як ми вказували, спостережене снідання навколо «бороди». Це – рештки колишнього обрядового бенкету. «Іges», що поєднує всі пояснені в нас моменти обряду з «бородою» – забезпечити врожай на наступний рік. Засіб – зображення господарчих робіт у дії.

Гарно уквітчана, з колосистого, добірного жита або пшениці, «борода» –

<sup>57</sup> Быть з. р. селянина. Ю. 9. Крачковскаго. – С. 144.

<sup>58</sup> Там само. – С. 145.

<sup>59</sup> Нар. обычаи и поверья здішняго края // Полт. Губ. Від, 1860, . – № 27.

<sup>60</sup> Zienkiewicz, Piosenki gminne. – С. 222–227.

<sup>61</sup> Білорусск. пісня, собр П. В Шейномъ. – С. 260.

осередок уваги цілого трудящого суспільства. Треба вжити всіх засобів, щоби вона виглядала якнайкраще, – тоді найкращий буде врожай. Геть із скупістю – шедрість, бенкет, радість, гойні страви та напої мусять панувати в тім місці, де виконується такий важливий в економічнім, господарчім життю села обряд. Отож, зрозуміло, чому на «толоках» бенкет улаштовується не тільки в господаревій оселі, а й на самім полі. Зав'язана, прикрашена та заломлена борода цілком природньо еволюціонує до вособлення та персоніфікації. Те ж і останній сніп. Його вбирають часом як людину. В Німеччині зветься він навіть «Strohmann». Але подібні факти далеко виходять за межі найдавнішої доби розвитку жнивної обрядовости.

**Танки.** Ми згадували вже, що під час обряду з «бородою» були моменти, які вимагали від робітників виявлення веселости, радости в ріжних формах. Одною з таких форм з'являються танки, скоки. Останніми часами в науці спростовується думка про первісне магічне значіння танку. Preuss приходить до висновку, що танці та доцільна праця мають одно джерело, а власне певний шерег ритмічних рухів. Первісне значіння, властиво функція, танку ні в якій мірі не магічні. Уживалися для того, щоби зібрати людей, збудити їхню мужність для війни тощо. В танкові виявляється загальне прагнення звеселитися, збудити енергію. Вказують, напр., що великі жнива в квітні в Вакаїрі з Паранатингу та в Rio Novo, про які розповідає Karl von Steinen, не містили в собі нічогісінько магічного<sup>62</sup>. Отож, магічний елемент у танкові – пізніше наверстування.

Тепер з'являється питання, яке значіння мали танки під час зав'язування «бороди»?

Звернемо увагу на одну подробицю: під час обряду пролазять крізь колосся<sup>63</sup>. Значіння цього моменту з'ясується, коли ми дамо деякі рівноставлення. В багатьох краях Німеччини та Австрії скачуть-танцюють вдома та в шинку, щоб жниво добре росло. Що вище будуть підскакувати, то вище буде посів. На Суматрі під час посіву рису жінки розпускають волосся. Те ж і в Мексиці під час Maissaat – посіву кукурудзи<sup>64</sup>.

Правдоподібно, що танки навколо борода мали подвійну основу: розважитися, дати вихід природньому потягові до вільних рухів та сприяти зростові колосся на наступний рік. Було, отож, не магічне і магічне в цьому танку. Пролажування через колосся – змалювання в рухах зросту: первісне значіння цього моменту – магічне<sup>65</sup>.

Уважаймо в данім разі на тон методологічний в дослідженні момент, що значіння кожного з'явища вирішується в звязку з загальним його оточенням. В данім разі маємо до діла з цілокупним магічним обрядом. Ось чому наше

<sup>62</sup> Die geistige Kultur der Naturvölker von Prof. K. Tli. Preuss, Leipzig u. Berlin. 1914, с. 85: Religion u. Magie bei den Naturvölker, Ein religionsgeschichtlicher Rstrag zur Frage nach Beth, Berlin, 1914. – С. 45.

<sup>63</sup> Чубинський, *op. cit.*, III. – С. 226: Наші матеріяли: повідомл. С. С. Мороз про зав'язування діда в Лянцкоруні, Кам'янецьк. пов. (р. 1922 і раніш): скачуть мій діри «Діда».

<sup>64</sup> Clemen S. Ursprung des Carnevals, Archiv f. Religionswissenschaft, XVII, 1914. – С. 154.

<sup>65</sup> Імовірно також пояснення проф. Д. К. Зеленіші, який вбачає в пролажуванні змалювання в дії вилізання на гору рясного зібраного врожаю хліба. Тим способом старалися заворожити на майбутнє великий врожай. Порівн. обкладання снопами господаря на полі.

тлумачення наведеної подробиці може вважатися за ймовірне.

Коли б ми хтіли змалювати собі картину первісного танку навколо «бороди», то мусіли б припустити, що він складався головно з скоків. Але коли б яким-небудь чином виявилось, що обряд прикрашування невижатого останнього колосся виконували жінки з розпущеним волоссям (простоволосі), то в цьому не було б нічого неймовірного. Що первісно взагалі в образі цьому брали участь виключно жінки, можна твердити майже напевне, коли мати на увазі, що вся вага хліборобства полягала колись на жіноцтві, – жнуть і тепер переважно жінки. На жаль, досліди танку навколо «бороди» неможливо в належний спосіб перевести з-за повної відсутності конкретних даних у матеріалі описів. От чому нам доводиться обмежуватися на оцих коротких увагах: елементи музики в первісному обряді з «бородою» безперечно були. В деяких описах є вказівки на постукування і подзвонювання під час жнив знаряддям роботи. Це мало певне місце і під час обряду з «бородою». Отож, була і музика шумів та гуркотів.

**Символіка кольорів.** Цікаво ще простежити, яку роль відіграють в коментованім у нас аграрнім обряді кольори.

Дослідники вже давно помітили, що народові найбільше до вподоби яскраві кольори. С. Clemen у своїй статті «Ursprung d. Carnivals»<sup>66</sup> справедливо вказує, що кольори зелений, червоний та жовтий мають значіння таких засобів, які можуть сприяти рослинному зростові. Українська і взагалі слов'янська «борода» рівно ж частіше від усього перев'язується червоною, часом шовковою ниткою, пасом. Червоні перев'язи взагалі з'являються охоронним від усякої шкоди, хворостей, засобом<sup>67</sup>. На Покутті вінок буває обвитий понсовою, червоною або кармазиною ниткою. Середина та краї бувають часом злотисті<sup>68</sup>. На обжинки найчастіше зустрічаємо червоний та злотисто-жовтий колір. Перший береже рослинність від шкоди, другий сприяє дозріванню.

В близьких стосунках до символіки кольорів знаходиться прикрашування себе та знарядів до збору врожаю (серпи, на косовицю – коси) квітками та пучками колосся. Цей розповсюджений по всіх усядах звичай одним боком упирається в магичну основу слов'янської обрядовості. В ті часи, коли людина так міцно почувала свою «причасність» (спілкування), «participation», як висловлюється Levy Bruhl<sup>69</sup>, до речей, інакше й бути не могло. Прикрашаючи себе колоссям та квітками, що ростуть поміж ними, тим способом нібито оберталися в ті самі речі. Принаймні такі були уявлення в найдавнішу добу розвитку хліборобської культури. Почувалося одність з предметом найсильніших бажань, продуктом важкої цілорічної праці, сподіванок та пожадань. Був тут і другий момент – той самий, що його ми відзначали в танкові. Це є елемент безпосереднього виявлення живої радості, природнього права людини на користування здобутками перемоги над

<sup>66</sup> Archiv f. Relig. w. XVII, 1914. – С. 155.

<sup>67</sup> Сумцовъ Н. Ф. Этногр. замітки, «Э. Об.», III. – С. 131.

<sup>68</sup> Kolberg O. Pokucie. Obraz etnograficzny. I. – С. 131.

<sup>69</sup> Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, par Lévy Brühl. – Paris, 1910.

упертою бранкою – природою. Естетичний погляд на рослинність, звичайно, є пізніше наверстування в свідомості людини, однак в невикриштальованій формі могли вони мати місце й у найдавнішу добу.

Наш коментар до обряду з «бородою» зафіксував два боки, в яких він знаходить своє виявлення: магічну основу, уґрунтовану на економічногосподарчих потребах даної бази економічної та на всіх стадіях людської культури зрозумілу потребу до виявлення веселости, потребу, що корениться в психофізичних особливостях людського організму.

Мимо того можна в обрядовості з «бородою» вбачати зародки третього елементу: він корениться в примітивній свідомості, що навкруги панують незрозумілі сили. Це – *елемент просильний*. Молитви коло «бороди» зустріваємо не тільки в пізніших записах, але навіть в опису Praetorius'a. Наша оцінка ваги просильного елементу в обрядовості з «бородою» – така. В найдавнішу добу він міг бути тільки в зародковій формі – пошанування. Адже світогляд часів панування магії – егоцентричний в істоті речі. Яскравіше усвідомлення того, що навкруги панують незрозумілі сили – з'явище пізнішого часу. Воно дало ґрунт для постановня молитов на ущербленій магічній основі. В наступних, вищих формах релігійної свідомости просильний елемент з'являється великоважним моментом. Стежити за його розвитком треба в тім ряді фактів, які ми застосовуємо до часів після «найдавнішої доби» розвитку.

Обряд з «бородою», коли тлумачити його в такім напрямі, як це зроблено в нас, в магічне дійство закликання рослин в кульмінаційній точці свого розвитку. Так ми тлумачили дії коло «бороди», символіку кольорів та танки. На наших літерально очах відбувається занепад оцієї магічної основи. Але саме по собі з'явище, яке ми намагалися вирозуміти, в дійсності було далеко складнішим, аніж це може видаватися з першого погляду. Психіка предковичної людини є апарат не менше складний, ніж психіка людини сучасної: вона відбиває в собі наверстування ріжних епох соціальної культури людства, відбиває стан первісного прелогізму, коли психікою керували цілком інші, не логічні підстави, коли людина почувала себе органічно причасною до речей і животин, до цілого окруження життєвого.

Деякі натяки дають підстави для репродукції праісторії також розглянутого в нас обряду. Попереду від усього – пошанування хлібної рослини. Річ ясна, що тут перед нами з'явище дуже й дуже старе, з'явище, коріння якого губляться десь у тій добі, коли людина щойно починала ставати людиною, коли в неї почали утворюватися зародки магії. Адже до того людина-животина тільки й знала, що свої потреби та їхнє інстинктовне задоволення природніми засобами.

В слов'янському світі хліборобська культура заступила мисливський побут та добу скотарства. Чинилося це не в хронологічній, звичайно, послідовності, а тим способом, що дедалі більше вдосконалювалося культивування хліборобських рослин. Отже, повинні були розвинутися магічні звіринні гри типу загальновідомих ігор польовників, медведевої гри сибірських народів. Європейські народи, мабуть, пережили стадію

тотемістичних уявлень. Може ходити лише про те, в якій стадії, в яких стадіях. W. Wundt, психологічні основи поглядів якого на історію розвитку релігії в останніх часах похитуються критикою (Гейнцельман<sup>70</sup>, К. Бет<sup>71</sup>). Ак. Грушевський<sup>72</sup> дає тим часом дуже влучну оцінку взаємовідносин поміж магією хліборобської та звіринно-мисливської культур. Можна сумніватися в тому, чи укладається цілком в слов'янських обставинах визначення Вундтом тотемізму, як поєднання *Zauber Vorstellungen*<sup>73</sup>.

Fetischismus u. Amuletenglaube поряд з супутником тотему *Dämonenglauben* рівно ж ми не знаємо, в якій мірі укладаються в слов'янських обставинах предковичних часів оці головні типи тотемістичних свят: Totemfeste, Stammfeste і третій, пізніше прилучений *Wegetationsfeste*<sup>74</sup>. Скажемо тільки одно: якісь животинні *Zauberfeste* на Україні, безперечно, були. Цьому доказ – не раз вказані вже в обрядовості та пісенній творчості факти, як масничне перебирання, водження новорічної кози, Маланчиного ведмедя тощо. Коли ми давали огляд уявлень слов'янських народів про «бороду», то не поминули підкреслити такі назви для «бороди», як «коза», «przeriótka». Це в ремінісценції старшої доби обрядовості – животинної. Залишаючи невижату жменю, Білорус ще й у наші часи каже: «Треба покинути звіромь: бо коли не было на свьци гэтум жита, то звьры начали просици Бога чаго ьсци, а Богъ имъ кинуу жменьку жата, щобъ ены поняли – и отгэтуль расплодзіуся хльбъ»<sup>75</sup>. В цьому безпретенсійному оповіданні яскраво позначається помісь поміж двома культурами. Впадає на очі ще одна цікава ремінісценція передісторичної обрядовості. В сучасному обряді з «бородою» та взагалі в жнивній обрядовості Чубинський, розповідаючи про пролажування парубків через стебла борода, зауважує, що при цьому дають їм чуйних стусанків. Цей факт не стоїть самотній в слов'янській обрядовості. Siarkowski повідомляє, що господарі, які виходили на луки, зачіпали один одного, і внаслідок цього повставала бійка. Не одного відвозили додому пораним. Бійки влаштовувалися, щоб сіно в наступнім році буйніше росло. Коли цей звичай було усунено, селяни нарікали, що мало мають сіна<sup>76</sup>. Побивання має місце також у сцені обжинкового «злудія», описаній К. Гауром<sup>77</sup>: в сцені з панським дозорцем (у Сандоміру). Треба гадати, що оце побивання є ремінісценція колишнього ритуального побивання. Старший по походженню обряд знайшов собі примінення і пристосувався до умов рослинної обрядовості.

Животинні магічні *Zauberfeste* склалися з цілої системи доцільних

<sup>70</sup> Animismus u. Religion, Eine Studie zur Religionspsychologie der primitiven Völker. von Zic. Gerbert Heinzelmaan.

<sup>71</sup> Цит. пр.

<sup>72</sup> «Україна», 1924. – Ч. I.

<sup>73</sup> Völkerpsychologie, Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze v. Spure, Mythos u. Sitte v. Wilhelm Wundt II b. Leipzig, 1906. – С. 259.

<sup>74</sup> Там само. – С. 360.

<sup>75</sup> Шейнь П. В. Матеріали... – С. 269–270.

<sup>76</sup> Materyaly do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc. Zabr. Ks. Wlad. Siarkowski, «Zb. Wiad», III, 1879. – С. 22.

<sup>77</sup> Kolberg O. Lud... ser. VI Krakowskie. – Cz. II. – Kr., 1873. – С. 95–96.



прийомів до забезпечення бажаного для людини – сподіваного. Люди зображали в грі вдачну війну, щасливі лови, – бо тоді мети буде досягнуто. З звірем треба битися один на один. Це буде легше, коли станеш подібний до нього – легше розрахувати напад. Звідси інстинктовний потяг до перебирання, несамовиті рухи, в яких первісна людина почуває свою єдність з животиною. Так ось ці самі прийоми, в повільнім рухові життя, культури та свідомості, тільки з іншою метою, знайшли своє виявлення і в вегетаційній обрядовості. Наколи так, то годі говорити про якусь вищість одної магії, порівнюючи з іншою. Один і той самий принцип уживався людством, зокрема нашими предками, в залежності від економічних обставин, потреб соціальної культури – до різних завдань. Змалювання себе рослинними знаками, прагнення зробити себе подібним до з'явищ речового світу, з яким маєш до діла, що це є, як не відоме з ігор мисливського побуту перебирання? А любовне, просильне відношення до «бороди», що це є, як не точнісінька копія зафіксованого в дикунів відношення до культової звірини?

Heinzelmann цілком правдиво вказує, що тотемізм повинен був зникнути, коли культура, що йде наперед, призвела до споживання об'єкту тотему та довживання животини до господарчої праці, до її доместикації<sup>78</sup>. З часом, коли звірина, як головний або рівнобіжний засіб до задоволення життєвих потреб, відступила назад, те ж саме спіткало і животинні елементи в вегетаційнім обряді. Багатство, успіх, яке колись уявлялося в животинних образах, поволі набирало форм, обумовлених хліборобською культурою. Так ось вегетаційний обряд з «бородою» заступив місце якихсь животинних. В такий спосіб уявляємо ми собі *Vorgeschichte* обрядів з останнім залишенням на полі колоссям<sup>79</sup>.

Можна поглянути на наш обряд також з чисто театрального боку. Як і все, театральність еволюціонує. Коли звернути увагу на естетичний бік, який є невід'ємною підставою театральності, то мусимо прийти до висновку, що театральність в реконструйованім у нас обряді відіграє цілком другорядну роль. Однак, що ближче до нашого часу, при забуттю значіння поодиноких чинностей, з яких складається наш обряд, естетичний момент у ній підсилювався. Перевага в обряді з «бородою» міміки та пантоміміки – взагалі чинностей – ознака архаїчності. Ось у цій властиво основі криються тоті *Srousva*, які з'являються підвалиною для розвитку драми. Словесний елемент в обряді на давнішій стадії розвитку – незначний взагалі. Незначний він і в обряді з «бородою» – навіть тепер. Що ж казати про минулі часи?

Дивлячись на обряд з «бородою» як на сполучення елементів до повстання драматичного дійства, можемо сказати: «борода» дає приклад дуже ще далекого од культової драми дійства: надто вже слабкий в ній словесний елемент, бракує діалогу (порів. колядування, весілля).

<sup>78</sup> Цит. пр. – с. 32.

<sup>79</sup> Через умови праці (в Ленгр. ) ми, на жаль, не мали можливості в повній мірі використати працю Катерини Грушевської. «З примітивної культури». Розвідки і доповіді. З передмовою академіка М. Грушевського, Київ, 1924 р. Оскільки нам вдалося все ж таки наскоро її переглянути, можемо сказати, що наших загальних положень ознайомлення з нею змінювати не примушує.

Ми підібрали уламки, часом округлині з уламків, обряду з «бородою» в різних, переважно слов'янських, народів. На підставі цієї роботи видалося можливим реконструювати обряд в його найдавнішій формі, – як усталеної сукупності певного ряду роблених у наслідування аграрним чинностям робіт. Від допитливого читача не повинно укритися також наше припущення, що в найдавнішу добу розвитку обряд з «бородою» мав однакову форму на всій Слов'янщині. Йдемо тут в рівень з лінгвістами. Обряд з «бородою» ми визначили, як вегетаційний магічний обряд. Це наше припущення знаходить собі потвердження в не всюди яскраво визначеній свідомості виконавців обряду, – що вони роблять певні чинності для забезпечення врожаю («бороду» залишають для розплоду тощо). В вегетаційному обряді з «бородою» не поминули ми також відзначити прозорі сліди старшої доби слідів магії звірячого побуту. В білоруській обряді з «бородою» (Більський пов.), як ми бачили, спостережене снідання навколо «бороди».

Це є рештки старовинного обрядового бенкету.

В близькій відношенні до обряду з «бородою» знаходиться останній сніп та вінок.

В слов'янській обрядовості найбільше даних збереглося про вінок. Обжинковий вінок, так би сказати, витіснив усяку іншу обрядовість, розвинувся за рахунок і «бороди», і останнього снопа. Зв'язок «бороди» з вінком та останнім снопом позначається насамперед у тому, що для снопа і вінка беруть зчаста колосся того місця, яке залишене «на бороду». В Білорусі, на Чернігівщині, плетуть вінок з останнього жита (воно ж і «на бороду» залишається)<sup>80</sup>. Щоправда, для вінка беруть часом колосся з чужого поля (крадуть – часом визбирують втрачене під час жнив). Сніп робиться зараз таки після того, як кінчають обрядові чинності з «бородою»<sup>81</sup>.

Звернемо увагу перше від усього на ті випадки, де мають місце одночасно і «борода», і останній сніп, а потім на ті, в яких обрядовість з останнім снопом залишалася при втраті обрядовості з «бородою».

На Україні рештки колишнього останнього снопа можна вбачити в спостережених Z. Gołębiowskim снопах, які приносяться до господаря з вінком<sup>82</sup>. W. Piotrowski звернув увагу на в'язання останнього снопа (після «бороди») на Київщині<sup>83</sup>.

На Білорусі, після «бороди», в'язання «баби» спостережене в Минській та Смоленській губерніях<sup>84</sup> та на Городенщині<sup>85</sup>.

На Московщині теж саме – в Ярославській губ.<sup>86</sup>

В Пруській Литві те саме спостережене було ще Praetorius'om (*Deliciae Prussiae...* 60).

<sup>80</sup> Косичъ М. Н. Литвино-білорусы Черниг. губ., «Ж. Ст.», III–IV. – С. 31. На Білорусі – з останнього снопа; Шейнь П. В. Білор. Пісні. – С. 460.

<sup>81</sup> Siarkowski Ks. Wł. Mater. do etnogr. ludu polskiego z okolic Pińczowa. «Zb. Wiad». – X. – С. 26.

<sup>82</sup> Gry i zabawy... – С. 266. («Борода» тут теж має місце).

<sup>83</sup> Piotrowski W. Dożynki na Ukrainie, «Ziemia. Tygodnik krajoznawczy illustrowany». – Kraków. – III. – С. 542.

<sup>84</sup> Шейнь П. В. Матеріали... – С. 266, 268.

<sup>85</sup> Дмигровъ М. А. Обряды и обычаи з. р. крестьянъ.... Тр., Губ. Від. – 1867. – № 39.

<sup>86</sup> Костоловскій И В. Изъ повірій Яросл. губ., «Эти. Об.», 1906. – № 3. – С. 217–218.

Частіше приклади останнього снопа без «бороди».

Досить поширене з'явище несення самого снопа (без вінка).

На Московщині ще Снегирьов вказав, що в Шенкурській та Вольській округах в серпні та в вересні, після жнив пшениці та ячменю, коли вже вижнуть овес, жінці несуть з поля останній сніп вівса<sup>87</sup>. В Саратовській губ. робили ляльку «имянинникь»<sup>88</sup>. В Вологодській губернії останній сніп зветься «кумушкой»<sup>89</sup>.

В Польщі і під Костериною, в околицях Чарліна (Зах. Прусія) на полі не залишають ніякого «*żdźibła*», але з решти колосся в'яжуть т. зв. «*krutkę*» («*krutka*» – це є сплетена солома на півстопі довжиною; при ній долом висять колосся збіжжя, звязане в один пук)<sup>90</sup>.

В Картузькім пов. останній сніп зветься «*beks*», його прикрашають квітками та вінками.

В Собоньцю (Зах. Прусія) після закінчення косовиці перший косар приносить пучок колосся. Коли скінчать гребти, ув'язують великий сніп, подібний до селянина («до хлопа») старшого віку («*stary*»).

В *Więkowaeh* на останню фіру ставлять «*dziada*» (роблять його парубки). Дівчата і жінки роблять «бабу». Хто з мужчин зв'яже останній сніп, той одержить «бабу»; жінка або дівчина – діда<sup>91</sup>.

В Познаню з останньої жмені жита роблять букет, «*repek*», перев'язують рожевою або якою іншою тесьмою, прикрашають польовими квітками. З своїм «*rekiem*» приходять також до двору косар, що скопив останне колосся. Потім, після зграблення, з «*rekiem*» приходять *przodownica*. Його несе часом та, що згребла останню жменю. Звивають «*reпки*» тільки двічі на пшеницю та на жито. В багатьох місцях Великопольщі після закінчення жнив приносять тільки один «*repek*», «*repek*», тримаючи його в руках<sup>92</sup>.

Самий сніп, без вінка і без «бороди», – з'явище дуже поширене в Чехії<sup>93</sup>.

В Моравії зветься він «*babou*», «*ded*» (*dziad*), «*nevesta*», «*barbora*», «*stary*», «*zebrak*»<sup>94</sup>.

Менше поширений цей самий звичай у полудневих Слов'ян. Однак надзвичайно важливі дані маємо з сербської обрядовості. В Сербії жниця боїться остання дожинати «*da ne bi babu hbial*». Оцей сніп в'яжеться нахрест, і його підкидає догори перше від усього та, яка остання скінчила жати й в'язати. Потім за нею те саме робить решта<sup>95</sup>. Тут – явне зображення зросту, лишок колишньої обрядовості з останнім снопом.

<sup>87</sup> Русские простонародные праздники и суеверные обряды, в. IV, М., 1839. – С. 81–82.

<sup>88</sup> Там само. – С. 84.

<sup>89</sup> Терещенко А. Быть русской жизни. – Ч. V, СПб., 1848. – С. 131.

<sup>90</sup> Kaszuby i Kociewie. Język, zwyczaj, przesa. dy. podania i pieśni ludowe w północnej części Prus Zachodnich. Zebrał i opracował Dr. Nadmorski, Poznań, 1892. – С. 92.

<sup>91</sup> Всі ці відомості – там само.

<sup>92</sup> Kolberg O. Lud, jego zwyczaj, sposób życia, mowa, przedstawił ser. XI, Poznańskie, Cz. 3. – Kraków, 1877. – С. 149.

<sup>93</sup> Senek Zibrt. Цит. пр. – С. 41.

<sup>94</sup> Там само. – С. 27.

<sup>95</sup> Zbornik z I narodni zivot i obicaje južnih slavena. Na svijet izdaje jugoslavenska Ak. Znanosti i Umjetnosti, kniha XI, sv. II, U Zagrebu, 1906. – С. 298 (жнива в Павлоцю).

Ще яскравішим потвердженням думки про існування особливої обрядовості з останнім снопом може служити факт, поданий Караджичем. Коли нива дожнеться, жінці стають в коло; посередині стоїть один з пучком колосся, обхопивши його з середини. Дівчата ходять навкруги, співають і кожна старається витягнути соломинку. Котра витягне, скоріше віддасться<sup>96</sup>.

Болгари роблять з останнього снопа ляльку, що називається ж «стваркацарка» (житня цариця) або ж «жтварскамома», одягають її в жіночу сорочку та носять кругом села, а потім або кидають її в річку (щоби накликає на посіви рясні дощі та роси), або спалюють на вогні і попіл розкидають по нивах. В деяких місцевостях ляльку цю зберігають до наступних жнив, і коли випаде посуха – носять її в хресній процесії, з молитвами про дощ і з обрядовою піснею:

*Кать жатварка бьгаше  
Тихъ вътрець вьвше...*<sup>97</sup>

Цікаві приклади одночасного роблення – останнього снопа та вінка.

Чи не єдиний приклад цього роду на Україні зафіксований в А. Терещенка. Як скінчиться робота, дівчата плетуть житній вінок та перев'язують його квітками й травами. Мужчини зв'язують особливий сніп та перев'язують його житом, а іноді квітками. Вінок одягає одна красуня. Перед нею хлопчик несе сніп. Решта дівчат оточують її також з вінками на головах, але з васильків<sup>98</sup>.

Наведені в Шейна факти з білоруської обрядовості теж дають приклади одночасного роблення вінка і «баби»<sup>99</sup>. Великий інтерес має такий опис білоруського обряду. На «талакі», коли смеркається, дожинаючи останній загін, кожна жниця відкладає по кілька колосків, з яких зв'язується спільний дожинковий сніп. Після цього дівчата, «талачейки» кидають жереб, щоб вирішити, кому з них нести цей сніп. Ту, яка має нести сніп, вбирають квітками; в руки дають їй дожинковий сніп, а на голову вдягають довгу білу паполону та вінок з хлібного колосся, пахучих трав і квітів. Дівчина так вбрана зветься Талакою. Вбираючи Талаку, співають особливу пісню:

*Добры вечаръ, Талака!  
Да вазьми жъ адъ насъ, вазьми-но  
Гэты збожны ты енапокъ;  
Да надзінъ жъ, недінъ-но  
З' красками прыгожъ вінокъ!  
З' гэтымъ добрымъ пойдземъ же мы*

<sup>96</sup> Народне српске ш'еое, скупио и на свијет пздао Вук Стеф. Караї ink. – Кн. 1. – У Липасци, 1824. – С. 47.

<sup>97</sup> Афанасьев А. Поэтическая воззренія славянъ на природу, III, М., 1869. – С. 769 (Повід. Каравелова, Миладиновичъ, 524; Арх. Віст., 1867, II. – С. 57; при обробці не мали ми можливості перевірити по першоджерелах).

<sup>98</sup> Терещенко А. – С. 128.

<sup>99</sup> Шейнъ П. В. Матеріали... – С. 366, 368.

*К пану да къ гаспадару,  
Принесемъ же мы яму  
Счасъцечко тваё въ хоромы.  
І онъ той данъ-гаспадарыкъ  
Справиць намъ дажыначки<sup>100</sup>.*

В польськім Познаню після закінчення збору якого-небудь збіжжя роблять «rurre» (ляльку) мужчини (stary). Це «rępkowe». Як скінчиться збір всякого врожаю, відбувається wieniec<sup>101</sup>. Gloger повідомляє, що в деяких місцях роблять подібний до корони вінок і «rumiankę», цебто жменю колосся, солома якого сплетена в три «warkosze» окремо: такий букет можна поставити стоячи. Коли вінок з пшениці, то «rumianka» – з жита і навпаки<sup>102</sup>.

В Чехії в Sobekuzach господареві приносять і накладають на голову вінок, господині дають «kytku»<sup>103</sup>.

В Лужичан великий сніп, перевитий квітками, встановлюється на возі стоячи, поверх усіх других снопів, і доставляється в село в супроводі жниць, з яких одна несе вінок з колосся, а інші тримають в руках польові квіти<sup>104</sup>.

Вінок і останній сніп спостережені були й у пруській Литві Praetorius'ом<sup>105</sup>.

В цитованих у нас працях Мангардта Pfannenschmidta можна знайти рясний матеріал для аналогічних прикладів у Німеччині та других країнах. La dernière gerbe, mère gerbe у Франції вродисто прикрашається<sup>106</sup>.

Наведений в нас матеріал дає підстави для отаких висновків. Як і «борода», останній сніп концентрував навколо себе цілий шерег обрядових чинностей. В слов'янській обрядовості збереглися від них тільки незначні рештки, часом тільки дрібні уламки. Коли ми зосередкуємо увагу свою на тих чинностях, які мали місце на самім полі, то можемо реконструювати загальний зміст обрядових дій коло останнього снопа. Увага хлібороба зверталася, по-перше, на роблення та прикрашування останнього снопа та на якісь магічні чинності коло нього, по-друге, на відповідне приготування до його несення, особливо приготування самого носителя вінка. Прикрашування снопа безперечно мало магічне значіння: що краще прикрасити його, то більше забезпечений буде врожай. Кольоровими перев'язами первісно мали на меті забезпечити зріст колосся в наступному році. Те ж і спостережене в Сербії підкидання снопа. Оця остання обрядова дія складає цікавий варіант до коментованого в нас пролажування через колосся «бороди». Спостережене в Сербії коло, витягання колоска свідчать, що обрядовість

<sup>100</sup> Афанасьев А. Поэтическая воззрения славянъ на природу, III (Взято з «Прибав. Къ Ж. М. Н. Просв.» 1846, 111–120; через умови обробки не перевірено цього місця).

<sup>101</sup> Lud. jego zwyczaj... Poznańskie. – Cz. 3. – С. 152.

<sup>102</sup> Gloger Z. Rok polski. – С. 317.

<sup>103</sup> Zibrт С. Цит. пр. – С. 27.

<sup>104</sup> Афанасьев А. Поэтическая воззрения славянъ на природу, VII, М., 1869. – С. 766–767.

<sup>105</sup> Deliciae Prussicae... 60. Див. ще Starożytna Litwa. Ludy i Bogi. Szkice historycznej mitologicznej, Alexandra Brucknera, Warsz., 1904. – С. 39. Роблять боввана, званого kurkiem, і шанують його, як бога.

<sup>106</sup> Paul Sébillot. Contumes populaires de la Haute Bretagne. – С. 306.

навколо останнього снопа була іще складнішою. Сукупність обрядових чинностей концентрувалося коло загальної форми примітивної обрядовості – синкретичного кола, що в нім поєднані були елементи музики, руху та слова. Як і в обряді з «бородою», так само й тут поряд з магичною основою, в найдавнішу добу мусів був щодалі більше місця займати елемент розваги. Слабше виступає просильний елемент: він не вивищує становища пошанування останнього снопа.

Яку увагу присвячували носителяві снопа, найяскравіше бачимо з білоруської обрядовості. Прикрашування дівчини «Толоки» при відповідних співах безперечно первісно мало магичне значіння.

В найдавнішу добу розвитку нашої обрядовості обряд з останнім снопом, безперечно, еволюціонував. Надавання снопові чоловічого вигляду і надто велика увага до носителя снопа – пізніші щаблі цієї еволюції. Використування обряду з метою ворожити про судженого – ця подробиця обряду, можливо, що постала навіть за межами найдавнішої доби.

Наведений в нас матеріал з обрядовості різних народів переконує дослідника, що останній сніп стисло був сполучений з бородою: обрядовість з «бородою» нерозривно ув'язана була з обрядовістю з останнім снопом. Простолінійний уплив розвитку пішов таким чином. «Борода» в часі, коли притьмарилося її магичне значіння, зникла і натомість компенсувала своє зникнення тим, що частково передала частину своєї обрядовості останньому снопові – пучкові, якого стали особливо пильно шанувати. Сталося це однак, певне, за межами найдавнішої доби. Ще до того обрядовість почала переходити до рук молоді (раніш у ній брали участь діти і старіші люди, як головні виконавці обряду, обряд став просякати весільними моментами)<sup>107</sup>.

Поряд з снопом-пучком почав визначатися вінок. Він дедалі більше почав витискати сніп. Поряд з магією рослинного в обряді звивала собі міцне кубло магія, що лежить в основі весільного ритуалу. Сніп витиснутий був вінком не всюди. В деяких місцях знаходимо рівнобіжно – і сніп, і вінок, обидва рівнобіжно розвивають свою обрядовість. Подекуди останній сніп почав набирати характеру вособлення, навіть легкої персоніфікації («баба», «дід»).

В новіший, пізніший час «борода» почала втрачуватися (занепад магичної основи); її ще часом залишали на полі, але забували для чого власне. Отож, зрізували і почали брати з собою, з процесією. «Це, пожалуй, буде краще: не розтаскає вороння». В такий спосіб немовбито зливалася – обрядовість з «бородою» і обрядовість з останнім снопом. На «бороду» дивляться просто, як на останній пучок, сніп. Коперницький розповів, як, зрізавши, несуть її господареві<sup>108</sup>.

Шейн розповідає про таку церемонію в Городенщині. Господиня підрізує «бороду» при самих коріннях; після того тримає пучок в лівій руці, а правою кидає серп догори і трохи вбік та кладе цей пучок в середину незв'язаного снопа, який тепер зв'язується в двох місцях: вгорі, нижче колосся, та внизу –

---

<sup>107</sup> Про це – див. далі.

<sup>108</sup> Цит. пр. – С. 184.

в звичайнім місці<sup>109</sup>.

Обрядовість з вінком складається з кількох моментів: плетення та накладання на голову, несення його до села, приймання в господаря. Плетення і накладання вінка на голову є трохи складніший обряд, аніж роблення снопа та його подавання тому, хто має нести. Саме плетення вінка вимагає більше уваги та часу, аніж в'язання останнього снопа. В тих місцевостях, де ще зберігся обряд з «бородою», вінок плетуть або під час цього обряду, або після нього. Найчастіше плетуть вінок дівчата, рідко парубки<sup>110</sup>. Як плетення, так і накладання вінка, не позбавлене певної урочистості, як серйозний акт. Як існують спеціальні пісні при «бороді», так є й особні пісні при плетенні вінка<sup>111</sup>. Слов'янська обрядовість з вінком взагалі досить одноманітна. Небагато різниць в плетенні та подаванні вінків. Найбільше розповсюджене з'явище в слов'янському світі – плетення одного вінка, що накладається на одну особу. Однак зустріваємо також два і більше вінків, що накладаються на відповідне число осіб, з неоднаковою урочистістю. Робляться вінки з хлібних і нехлібних рослин. Накладаються на дівчат, хлопців, жінок, дітей – в цьому є різниці. На Україні зустрічаємо вінок по всіх усядах. Найчастіше роблять один вінок. Несе його обрана для цього дівчина, рідко старша жінка<sup>112</sup>. Обирають для звінчання найчастіше найкращу, найпрацьовитішу, таку, що скоро має віддатися. Часом звінчували ту, на яку вказав пан. Для наших завдань важливо підкреслити спостережене в опису Коперницького звінчування дівчини найчистіших звичаїв, для безпечности навіть недорослої, – а то буде неврожай. На Чернігівщині обирають дівчину або парубка гарної поведінки<sup>113</sup>.

Дуже рідко жниця несе вінок на руках (А. Метлинський). На Черкащині в с. Сумках на обжинки вибирали дівчину; вона ставала й руки понад голову знімала, сплівши їх пальцями. Всю дівчину обтинали разом, а руки, де вони пальцями сплетені, обв'язували хустиночкою. В такий спосіб утворювалася наче голівка. В поясі дівчину перев'язували перевеслом. Вінок з пшениці

<sup>109</sup> Шейнь П. В. Матеріали. – С. 269.

<sup>110</sup> Siarkowski. Ks. Wł. Mater, do etnogr. ludu polskiego z okolic Pinczowa, «Zb. Wiad.». – X, 26 (тут, однак, розповідається про обряд на Matki Boskiej Zielnej).

<sup>111</sup> Шишацькій-Ильичъ. Цит. пр. (вінок – заплетена галузка). Быть малорос, крестьянина (преим. Полтав, губ. ), «Зтн. Сб., изд. И. Р. Г. О.», вып. III; 1858; Piotrowski W. – вказ. опис (Київщина); Dr. Kopernicki, вказ. опис; В. Пуріевичт, вказ. опис. – «Полт. Губ. Від.» 1870, 57; Pieśni ludu ruskiego w Galicji, zebrai Żegota Pauli, T. I, Lw., 1839, 48; Матеріали для географії и статистики России, собр. офицерами генер. штаба въ Гродненск. губ., сост. П. Бобровскій, ч. I, Спб., 1863. – С. 839; Kilka zarysów z życia ludu wiejskiego w Kobryńskiem przez K. Atheneum, Wilno, 1850. – С. 184; Kolberg O. Pokucie. Obraz etnograficzny, T. I, Kr., 1882. – С. 206–207; Нар. пісні Галицкой и Угорской Руси, собр. Я. О. Головацкимъ, ч. III. – С. 195; Маркевичъ Н. Обычаи, повірья, кухня и напитки малоросманъ, Кієвъ, 1860. – С. 17; Терещенко, Быть русской жизни, V. – С. 128–129; Чубинскій, Матеріали, III. – С. 22; Пурієвнчъ В. Нькоторые обычаи моихъ земляков, «Вол. Губ. Від.», 1866. – С. 14; Gołębiowski Z. Gry i zabawy. – С. 266; Метлинский А. Цит. пр. – С. 328; Доманицький В. Цит. пр. Матер, до укр. етнолог., XV. – С. 75; А. Г., Борьба местной епарх. власти съ языч. чествованіємъ древней богини Цереры. – С. 19 (з «Под. Епар. Від.», 1889). Наші матеріал и: М. Лянцкорунь, Кам'ян. пов., повід, з р. 1922 С. С. Мороз; м. Оринин, Кам'ян. пов., повід. В. Потульницького, з р. 1914; м. Віньківці, Ушицького пов., повід. О. Шавриної з р. 1923; м. Колюс. Кам'ян. пов., повід. А. Мунтян з р. 1924; м. Міньківці, Ушицьк. пов., повідом. И. П. Кобилянського з р. 1922 р.

<sup>112</sup> «Полт. губ. Від.», «Нар. обыч. и повірья». – № 33.

<sup>113</sup> Этнографич. свѣдѣнія о Черниг. губ. Ліневича, «Ч. Г. В.». – 1898. – № 16.

брала не дівка, а хтось інший<sup>114</sup>. На Канівщині (с. Росава) на полення буряків по роботі вбирали дівчину: умотували її червоними поясами, що із себе знімали, залишали місце тільки для очей і обличчя. Руки дівчина підносила над головою і складала їх долонями. Руки теж обмотували червоним поясом, а між долонями вставляли квітку. Шию зв'язували білою хусточкою. Таку дівчину звали «Перегенею». Поряд з нею – парубок «козак» – теж обмотаний червоними поясами. Як Перегеня висока, то вона пішки йшла, а як невеличка – то ставала на плечі одному невисокому парубкові. З обох боків її підтримували двоє парубків, щоб не впала. На них казали: «підпірки»<sup>115</sup>. Перегеня може бути кілька. З відмін водження Перегені зазначимо такі. На голову часом накладають вінок з стрічок та польових квіток; за вінок устромлюють дві обмотані хусточками ложки. Це – наче роги. Вся дівчина схожа на козу. Дівчина стає на плечі двом парубкам. Часом дівчина тримається за сапилна (с. Росава), часом за граблі чи дрючки (с. Миронівці)<sup>116</sup>.

В деяких місцевостях на Україні на толоку, обжинки роблять два вінки – з жита та з пшениці. Укороновують дві дівчині або парубка та дівчину<sup>117</sup>.

При них буває часом зо дві або більше дружок<sup>118</sup>. Вони несуть в руках або пучки колосся, або звінчані квітками з васильків, незабудок і др. польових квіток<sup>119</sup>.

Відомості наші про накладання вінків на голову дуже неточні. Найчастіше, як видно, накладає собі вінок сама дівчина. Іноді – старша жінка або хтось із господарєвої родини. Так ось в с. Мазниках на Поділлі (р. 1918) запрошено було накласти вінок дочку господаря (попа). Коли б у той час її не було, то це зробила б старша жінка<sup>120</sup>. Форма вінка на Україні переважає проста (в Польщі часто вінок набирає форми корони). Дівчина, яка несе вінок, зветься молодою, панною молодою, княгинєю (O. Kolberg).

На Білорусі, так само як і на Україні, найчастіше плетуть один «вянок»; його також несе дівчина, найкраща або найпрацьовитіша, обрана жницями<sup>121</sup>,

<sup>114</sup> Запис О. Б. Курило з р. 1922, оповідання молодіці 18-ти літ; стосується до часу 10–12 рр. назад.

<sup>115</sup> Запис О. Б. Курило.

<sup>116</sup> В. с. Росаві водили Перегеню з 40 років тому.

<sup>117</sup> Перлштейн А., Волинское Полісьє, «Вол. Г. В.» 1855. – № 22; Kremer A. Obrzędy zwyczajne rolnicze w powiecie Kamienieckim, Ploskirowskim i Uszyckim, «Bibl. Warsz.», 1867. – IV. – С. 150 (дві дівчині); наші матеріяли: повід. Н. М. Копержинської (спомини з рр. до 1886 (с. Глібів); с. Отроків, Ушицьк, пов., повід, гр. Мазуркевич (спол. До рр. 1883 – 1884); с. Мазники. Лятич. пов., повід, проф. Є. О. Сіцінського та С. В. Добії (1880 – 1918); с. Слобідка Ялтушківська, Могилівськ. пов., повід. Г. О. Заручинської; с. Соломна на Проскурівщині, спомини Є. А. Монастирської з р. 1895 (житній вінок – хлопцеві, пшеничний – дівчині).

<sup>118</sup> Gołębiowski Z. Gry i zabawy. – С. 266.

<sup>119</sup> Терещенко А. Быть русской жизни. – С. 128.

<sup>120</sup> Повідомлення С. В. Добії. В с. Савинцях, Кам'ян. пов. накладала вінок старша з присутніх (24 років жінка), жичучи: «Щоб скоро віддалася, кладу тобі вінок на голову» (повідомлення Ю. Шевцова).

<sup>121</sup> Шейн П. В. Матеріали з с. 264, 266, 270; Шейн П. В. Білорускія пісні. – С. 460; Танській. Цит. пр., «Зап. Черниг. Губ. Ст. Ком.», I, Черниговь, 1866. – С. 182; Етногр. взгляд на Виленск. Губ. А. Киркора, «Этн. Сб.». – III. – С. 154–155; Пам. кн. Смоленск. губ. на 1859 г. – С. 162–163; Косичъ М. Н. Цит. пр. «Ж. С.». – III–IV. – С. 30; Zienkewicz R. Цит. пр. – С. 222–227; Дмитровъ А. Обряды и обычаи. «Гродн. Губ. Від.». – 1867. – № 39; Rupiński A. Białoruś. – Paryż, 1840. – С. 185–195; Опытъ описанія Могилевской губ. подъ ред. А. С. Дембовецкаго. Кн. I. – Могилевъ на Дніпрі, 1882. – С. 496–497; Lud okolic Zarek. Siewierza i Pilicy. Zebrał i napisał Michał Pederowski. – I. – С. 167; Е. П. Народныя білорускія пьсни, 1855. – С. 10–11; Opisanie powiatu



зрідка старша жниця<sup>122</sup>.

В Гомельським повіті роблять з жита вінок і хрест. Одна дівчина несе вінок, друга хрест<sup>123</sup>. В с. Юриївці на Чернігівщині, сплівши вінок, п'ють горілку та кроплять його нею<sup>124</sup>. В деяких місцевостях Білоруси прийняття вінка дівчиною, яка має його нести, обставляється певною урочистістю. Дівчина та сидить на великому снопі «бабі» (П. В. Шейн, М. А. Дмитрієв). На Городенщині молодші дівчата здійсмають її з «бабі» та звінчують<sup>125</sup>.

Цікаво, що на Чернігівщині (в с. Локотках) в середину вінка кладуть дрібок соли, самий вінок кладуть на хліб і вже тоді несуть його<sup>126</sup>. В деяких місцевостях дівчина просто несе вінок на руці. В Росії теж де-не-де несуть вінок (але рідко)<sup>127</sup>. В Лужичан одна жниця несе вінок, друга польові квіти<sup>128</sup>. В Польщі несуть один вінок, – найчастіше дівчина («przodownica», «przednica», «wienczarka», «postacianka», «królowa», «młoda»), що скоро має віддатися, вибрана робітницями<sup>129</sup>, дуже рідко парубок («przodownik»)<sup>130</sup>.

В Brzezinach той господар, який має їх улаштувати, запрошує чотирьох сватів та чотирьох дружок («družki»). При завиванню вінка обливають його горілкою та частуються<sup>131</sup>.

Кольберг подає цікаві дані про прив'язування до вінка півня. По поводженню цього півня під час наступного походу ворожать. Як півень не їсть, треба чекати гіршого врожаю. Коли запіє, то це значить, що далі буде добре прийняття в господаря<sup>132</sup>.

---

Borysowskiego, E. Tyszkiewiczza. – Wilno, 1847. – С. 195; Довнар-Запольскій М. Записки по білор. этногр., «Ж. Ст.» – 1893. – Вып. II; Косичь М. Н. Цит. пр. «Ж. Ст.» – III–IV. – С. 30–31.

<sup>122</sup> Быть белорусскихъ крестьянъ. «Этнограф. сб.» – Спб. – 1854. – С. 236, 237, плете і накладає собі, потім господареві, старша жниця; «Этногр. сб., изд. Р. Г. О.», в. III, 1858. – С. 36–38.

<sup>123</sup> Гомельскія нар. пісні (білор. и малор. ). Записала въ Дятловицк. волости Гомел. в. Могил, губ. 3. Радченко, Спб., 1888. – С. XXIX.

<sup>124</sup> С. Юриювка, Новг. Сів. у. Черн. Губ., «Черн. Г. В.». – 1855. – № 19–21.

<sup>125</sup> Шейн П. В. Матеріали... – С. 266.

<sup>126</sup> Танскій І. Описаніе с. Локотковъ, «Зап. Черниг. Ст. Ком.». – I, Черн. – 1866. – С. 182.

<sup>127</sup> Шейн П. В. Великоруссь, въ своихъ дісняхъ, обрядахъ, обычаяхъ. Віровапіяхъ. – С. 376.

<sup>128</sup> Мандельштамъ 1. – Цит. пр. – С. 233.

<sup>129</sup> Один вінок: Старші відомості зустрічаємо в Яна Кохановського (6-а пісня суботкова), в Веспас. Коховського в «Psalmody polskiej», в Гр. Красицького (Pan Podstoli); див. про це: Słownik rzeczy starożytnych, opracował G. – Krakow, 1896. – С. 66; Dmochowski Г. S. Wspomnienia od 1806 do 1830 г. – Warszawa, 1856. – С. 14; Ks. Adolf. Pleszczyński, Bojary Międzyrzeccy. – С. 93; Kolberg O. Pieśni ludu obrzędowe, «Album literackie, Pismo Zbiorowe, poświęcone dziejom i literaturze krajowej», pod red. Kaz. Wł. Wojcickiego, w Warszawie. – 1848. – S. 342; Saloni Alexander. Lud łańcucki, Materyały etnograficzne. «Materyały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne», t. VI. – w Krakowie, 1903. – С. 514; Fedorowski M. Lud okolic Żarek. – С. 167–169: Lud wsi Stradomia pod Częstochowa.

<sup>130</sup> Gloger Z. Rok Polski. – С. 315.

<sup>131</sup> Іс этнограф., скреślił Michał Rawicz Wilanowski, «Zb. Wiadomości». – XVII. – С. 42–44; Przeinaczany w powiecie Wielickim. Opis pod względem etnograf. Stanisława Czecha, IV. – W Krakowie, 1900. – С. 128; Kaszub i Kociewie. Język, zwyczaj, przesady, podania i pieśni ludowe w północnej części Prus zachodnich, zebrał i opracował Dr. Nadmorski. – Poznań, 1892. – С. 91–92; Kolberg O. Lud... ser. XI. – Poznań. – С. 154: Przyczynki do etnografii Wielkopolski. «Materyały Antropolog., Archeolog, i Etnograf.». – VIII. – С. 49; Gloger Z. Rok Polski. – С. 306 (очевидно, за описом Wojcickiego «Zarysy domowe», яких бракує в Ленінграді); Gołębiowski Z. Gry i zabawy. – С. 267–268 (в Краковській землі); Udziela Seweryn Lud Polski w powiecie Ropczyckim' w Galicyi, «Zbior Wiad.». – XIV. – 1890. – С. 74–79.

<sup>132</sup> Kolberg O. Pieśni ludu... «Albuin. Literackie Pismo».

Рідше буває два вінки. Несуть або дві дівчині, або парубок і дівчина<sup>133</sup>. Дуже рідко вінки несуть парубки<sup>134</sup>.

В околицях Кельц дівчата в'ють кілька вінків з ріжного збіжжя; колосся беруть з чужого поля<sup>135</sup>.

В Познаню – шестеро «*przewodnie*». В одній пшеничний вінок, в другій – з жита, в третій – з гороху, в четвертій – з ячменю, в п'ятій – з вівса, в шостій – корона з лісових горіхів, оздоблена кольоровим папером. Крім того, кожна бере ще в хустку по парі кварт горіхів<sup>136</sup>.

В Краківській землі вінки несуть з п'ятеро дівчат. В одній – двох вінки, на головах бувають кращі колосисті<sup>137</sup>.

В с. Парчеві, Острівського пов., в Великопольщі, вінки формою подібні до дзвону, несуть два «*przewodniki*» (хлопці). Перед ними стоять дві або три дівчині і тримають на талярах вінки, трохи менші від тих<sup>138</sup>.

В Чехії та Моравії вінок несе одна або кілька жниць<sup>139</sup>. Віддають господареві або господині, в деяких місцевостях «*na taligi*»; дівчина, яка подає вінок, часом має на голові ще другий, не такий пишний<sup>140</sup>. В деяких місцевостях цей вінок несуть на жердю, частіше на голові. Подібне є і в Польській Пруссії (біля Чарліна), де несуть вінок на граблях<sup>141</sup>. В Словаків плететься (з стебельків та колосся) один вінок, накладається дівчині<sup>142</sup>.

В Сербів та Хорватів плетуть один – три вінки («*венац*»). Про один вінок повідомив М. С. Милойевич і Котарський<sup>143</sup>.

Милойевич каже, що вінок плетуть з найкращого колосся. Як сплетуть, то тричі йдуть у танок в коло і стільки ж раз перецілюються через вінок, потім знов так само танцюють, а далі співають пісню. В деяких місцях плетуть три вінки – з жита, пшениці та виноградної лози (накладають на шапку везачеві).

<sup>133</sup> Gloger Z. Rok Polski. – С. 310 (z Tyg. Illustr., 1860, парубок і дівчина), с. 313; Kolberg. O. Lud, jego zwyczaj, sposób życia, mowa, podania. – Kujawy, Warsz., 1867, Ser. III (дві діяч., один вінок – житній, другий – пшеничний); Lipiński J. Zwyczaj i pieśni ludu Wielkopolskiego, «Zb. Wiad.». – VIII (один з пшениці, другий – з горіхів); Gry i zabawy... Z. Gołębiowskiego, с. 265 (цитат з твору Jaraczewskiej «Zofia i Emilia», дві «*przednice*», два вінки): Przewczniki do emografii Wielkopolskie. Zebrała J. S. S., Materval A.. Arch i Etn. VIII. – С. 44, 51.

<sup>134</sup> В Великопольщі в деяких місцевостях дівчата, в других парубки (J. Lipinski). Те ж – Z. Gloger. Rok Polski. – С. 313 (два парубки).

<sup>135</sup> Materval do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc. Zebrał Ks. Wład. Siarkowski, «Zb. Wiad.». – III. – 1879. – С. 12–15.

<sup>136</sup> Kolberg O. Lud..., Ser. XI. – С. 149–153; кілька вінків несуть такж; в Пінчовськ. пов. на MatH Bosk. Zielnej, теж дарують вінок з горіхів. Ks. Wł. Siarkowski, Materiały... – Zb. Wiad. – X. – С. 26–27. Про вінки з горіхів у Польщі див. ще в Z. Glogera. Rok Polski. – С. 313. Він же вказує на принесення яблук. – Там само. – С. 311.

<sup>137</sup> Lud, jego zwyczaj, sposób życia... Przedstawił O. Kolberg, Ser. VI, Krakowskie. – Cz. II. – Kraków, 1873. – С. 95. (Взято з кн. Kazimira Haura «Oekonoimia ziemiańska», 1893. першого вид. цієї кн. бракує в Ленінгр. бібліотеках).

<sup>138</sup> Przyczynki do etnografii Wielkopolski, Zebrała J. S. S. – Там само. – С. 51.

<sup>139</sup> Zibrт С. Obzinki. – С. 27, 28, 32, 36, 44, 48, 52, 58, 59, 60, 62.

<sup>140</sup> Там само. – С. 27.

<sup>141</sup> Kaszuby i Kociewie. Język, zwyczaj, przesady. Zebrał i opracował Dr. Nadmorski. – С. 91.

<sup>142</sup> Kollar. Narodni, Zpiewanky cili pisně světské Slovákův. Dil. I. – W Budjně, 1834. – С. 307.

<sup>143</sup> Милойевич М. С., Песне и обчаји укупнот народа србског. Прво книга, Обредне песме, Скупио и издао М. С. Мнлојевл. – У Београду, 1899. – С. 224–225; Kotarski Josip. Zbor. Narodni život i obicaji. «Zb. «na nar život i obicaje južnih slavena». – Kniga XXI. – u Zagrebu, 1917. – С. 182; Ylašić Miko Obicaji o žeivi, «Glasnik zematjskog Musea». – 1895. – VII. – С. 473–476. (Прикрашають вінком господаря або найстаршого женця).

Є вказівка й на мету плетення вінків – щоби поле родило<sup>144</sup>. В Славонії – один, два вінки<sup>145</sup>.

Явний зв'язок сербської обжинкової обрядовості з шлюбною позначається в тому, що до дівчини, яку ведуть інші дівчата та жінки, відносяться як до нареченої<sup>146</sup>.

Відомі нам описи болгарських обжинкових свят про несення і плетення вінка даних не носять. Важливо зауважити, що сербські та болгарські описувачі не дуже настирливо підкреслюють зв'язок обжинок з шлюбом.

В Пруській Литві звичай плести з останнього колосся вінок спостерігав ще Praetorius (Цит. пр. – С. 60)<sup>147</sup>. Накладав його собі на голову або господар, або кращий жнець, або навіть звичайний.

В Лотишів, по даних Е. А. Вольтера, теж був цей самий звичай. Жниці приносять кілька вінків<sup>148</sup>.

Німецька обжинкова обрядовість пересякнута частим уживанням обрядових вінків (Kranz, Erntekranz). Навіть саме свято часто зветься «Erntekranz»<sup>149</sup>.

Цікаво, що в Німеччині зустрічаємо з'явища рівнобіжні до польського обрядового півня. До р. 1860-го в околицях Бергена в кінці жнив жита відрізували голову півневі, прив'язували її до прикрашеного колоссям та сорокатооздобленого патики і після прибуття процесії з'їдали півня. В другій формі спостерігали цей звичай при везенні останньої фіри снопів: живого, дерев'яного або з сорокато паперу приготованого півня прив'язували до жнивного вінка. Коло Марбургу його після вивезення вішають на ворота амбару і там залишається він до наступних жнив. Термін «Erntehahn» приміняється часом і для обжинкового бенкету («Ernteschmaus») і залишився навіть тоді, коли півень давно був відкинутий<sup>150</sup>. Незважаючи на те, що в деяких слов'янських землях (Болгарія) плетення вінка на обжинки не зафіксоване, ми, тим не менше, схилиємося до думки вважати обряд з вінком за праслов'янський.

Як і що до останнього снопа, увага робітників у данім разі зосереджувалася по-перше на плетенні та певних магічних чинностях коло вінка, по-друге – на приготуванні до несення вінка, насамперед майбутнього носителя його.

Матеріалом для реконструкції обрядових чинностей навколо вінка можуть служити такі факти, як сербська гра і коло, обливання вінка (часом

<sup>144</sup> Zovretić Josip (i Jurić Bartol). Otok. Narodni život i običaji. «Zb. za narodni život i običaje južnyh siavena», sv. II. – u Zagrebu, 1897.

<sup>145</sup> Narodni slovanski obiĉsji Ńabrani i popisani po Ĺuki Jliću. – u Zagrebu, 1846. – С. 185.

<sup>146</sup> Mijo Ńpilak Źetwa (w Pavlovcu) «Zb. za nar. život i običaji...». – Kniga XI, sv. II. – u Zagrebu, 1906. –С. 298.

<sup>147</sup> Його переказував I. Ossowski, Szkice etnograf, z prusskiej Litwy ostatnich trzech wieków przez... «Wedrowice». – Warsz., 1882. – С. 67. Див. ще Feste u Spiele der Litauer von Dr. P. Setzner. «Globus, illustrierte Zeitschrift für Landerund Völkercunde», Braun-schweig, 1898. – С. 318–319.

<sup>148</sup> Матеріали для етнографії латышского племена Витебск, губ. Собраль и снабдилъ. объясненіями Э. А. Вольтеръ. – Ч. I. – Спб., 1890. (З записок И. Р. Г. О. по этнограф. – Т. XV. – Вип. I).

<sup>149</sup> Див. в кн. Pfannenschmid'a.

<sup>150</sup> Deutsche Peste u. Volksbräuche von Dr. Eugen Fehrle. 1916. – С. 76–77. Про везення півня процесією див. ще в Pfannenschmid'a. Цит. пр. – С. 297.

горілкою замість води), пісні при плетенні вінка. Як і чинності коло останнього снопа, так і обрядовість при вінку зосередковувалася біля універсальної синкретичної форми, що нею з'являється коло з його танками та співами (по-перше, вигуками). Не може бути сумніву, що первісно ця обрядовість, як і чинності при «бороді» та останньому снопі, мала магичний рослинний зміст. Яскравим доказом на користь цього може служити вливання вінка та хоч би ті кольорові стьожки, які привіщуються до нього ззаду. Низка подробиць свідчить також про те, що приготування до несення вінка не позбавлене певної урочистості. Урочисте сидження дівчини, що має нести вінок, на «бабі» (Білорусія), відомість про урочисте вдягання дівчини на Черкащині, «Талаки» на Білорусі, відомість про вдягання Перегені, нарешті подробиці про урочисте накладання вінка на голову (особливо Подільське) – все це яскравий доказ тому, що носителяві вінка подавалося доста уваги.

Обрядовість коло носителя вінка знаходилася первісно в повній гармонії до цілого магичного рослинного обжинкового обряду. Вказівка на умотування в червоні паски (Перегеня) є один із доказів цьому. Важливий і той момент, що обмотували Перегеню пасками, знятими з себе. Це значить, що кожен із робітників, стаючи до роботи, пильнував про те, щоб і своїм одягом навіть спричинитись до завороження врожаю на майбутнє. Правда, Перегеня, як обряд обжинковий, властиво, не зафіксований; однак він (див. далі) по будові цілком схожий в основному з обжинковим, то й можливо, що виконувався колись і на обжинки, хіба тільки з іншою назвою та з сильнішими магичними моментами.

Реконструкція первісного змісту обряду з вінком дав підстави до висновку, що первісно він був побудований так само, як і обряд з останнім снопом. Це дає нам на здогад, чи не замінив собою вінок первісний останній сніп. Тим то і поводять себе з вінком часом так, як треба було б обійтись з снопом: несуть його в руках, на хлібові.

Про зв'язок вінка з обрядовістю коло «бороди» ми вже говорили. Позначається цей зв'язок між іншим у тому, що «борода» передала вінкові частину своїх обрядових чинностей та пісень. Маємо на увазі опис обряду в с. Локотках на Чернігівщині, де в середину вінка кладуть дрібок соли, а, несучи його, співають ту саму пісню, яку властиво треба б співати при «бороді»:

*Сидить ворон на копі,  
Дивуїтьця бороді...*

Подібний факт – ознака нівеляції обрядовості.

В теперішній час майже всюди обжинкова обрядовість пересякнута весільними мотивами. В східних та західних Слов'ян це є в більшій мірі, в полудневих – у меншій. Не може бути сумніву в тому, що в обряді закликання родючості ниви елементи подружніх відносин поміж полями могли мати місце в найдавнішу добу. Грунт тут не в аналогії (плід від ниви –

плід від подружжя), на яку первісний розум людини, можливо, що й не був здатний, а в тій єдності свідомості, яка поєднувала всю суму уявлень первісної людини. Присутність в обрядовості землеробства шлюбних стосунків зафіксована й у давніх народів. Однак сама весільна обрядовість і весільне вкоронування (вінок), на нашу думку, є напластування на тому шерезі рослинних магічних дій, про які йшла в нас мова. Можливо навіть, що й вінок первісно був у обжинковій обрядовості (колосся на голові природньо укладаються в коло – вінок), але він не служив тоді осередком уваги: був простою прикрасою (а прикраси теж мали магічне значіння), приміром, як це ми бачили в Перегені.

Що до кількості вінків припускаємо, що первісно робили один вінок, потім більше.

З історії первісної культури відомо, що на жінці лежала колись вся праця коло поля. Отож, несення вінків особами жіночого полу – з'явище старовинне.

Однак деякі дані викривають, кому доручалося несення з поля вінка, снопа в ще старшу добу. Ми звернули увагу на вказівку Терещенка, що на Україні перед укоронованою дівчиною хлопчик несе сніп. В Сербії спостережене супроводження укоронованої дівчини малими хлопчиками з прикрасами на широкополих шляпах<sup>151</sup>.

До фактів такої самої категорії прилучимо ще згадане спостереження Коперницького: несе вінок дівчина найчистіших звичаїв, для більшої певності недоросла<sup>152</sup>.

Вирозуміти подібні факти допоможе нам аналогія з грецькою обрядовістю. На останнім святі Ірезіони (від «галузка маслини») в Атенах на чолі процесії до одного з храмів Аполона йшов хлопчик «з обох боків квітучий». На плечі він ніс сакральну галузку маслини. Відомий російський дослідник проф. Б. Я. Богаєвський з цього приводу дуже влучно зауважує: «Діти, щасливі парості родючого поля шлюбного ложа, носили в собі силу здоров'я та зросту; вони були надією та радістю країни. Релігійна думка, певна річ, не випадково примушувала дитину нести вітку, прикрашену всіма продуктами хліборобського господарства. Сполучення в однім культовім дійстві деревесної вітки та дитини лише підсилювало образи живої родючості». Правдоподібно, що й на Слов'янщині несення снопа доручалося первісно хлопчикові. Коли жнивна обрядовість почала просякатися весільною і вінком замінила сніп, то несення вінка теж доручалося – хлопчикові, дівчинці, взагалі дитині. Ремінісценцією цього в сучасній обрядовості з'являється доручення вінка кращій, гарних звичаїв дівчині, вправній у роботі. Назва «Перегеня» для дівчини, яку ведуть на полення буряків, первісно відзначала мабуть робітницю, яка переганяла других у роботі: власне таку й обирали звичайно за привідцю свята на закінчення полення. «Пирогеня» – дальніше перекручення слова (народня етимологія).

<sup>151</sup> Kotarski Josip Lobar. Narodni Zivot i obicaji. «Zb. za nar. Zivot i obicaje južnich slavena». – Kniga XXI. – С. 182.

<sup>152</sup> В Німеччині (Баден) на останню фіру садять дитину і дають їй в руки сніп. Fehrle. Цит. Пр. – С. 75.

Не цілком ясно, хто виконував у первісні часи обряд доручення снопа-вінка.

Згадане в нас накладання вінка на голову кимсь із родини господаря (Поділля), на накладання вінка господарем у Литві – дає підставу здогадуватися, що первісно обряд цей виконував старший в роді, старша в роді жінка.

Ак. М. Хв. Сумцов, відбиваючи в своїх поглядах мітологічні теорії, в вінку вбачав релігійно-мітологічне значіння. Вінок – символ сонця, податель врожаю. Те, що жнивний вінок котили по полю<sup>153</sup>, на думку М. Хв. Сумцова, – очевидна символіка сонця. В таких і подібних міркуваннях доля правди заключається в тому, що елемент заклинання сонячного світу, так потрібного для хліборобства, міг мати місце в жнивній обрядовості. Не даремне вінки в деяких місцевостях на Слов'янщині несуть на жердю, – ближче до сонця.

З нашої точки погляду, в обряді з вінком треба вбачати таке значіння. З одного боку обрядовість з вінком укладається в той шерех магічних дій, які мають на меті забезпечити майбутній урожай, – з другого (це новий елемент) мається на увазі заворожити подружнє щастя молодих людей, яке мислиться в хліборобському добробуті. Вінок, як сніп, будучи осередком уваги робітників, набирає характеру вособлення символу майбутнього врожаю. Несучи до хати вінок, тим самим несуть врожай, хліб. Не даремне в нашій огляді обрядовості з вінком зустрівся покладання його не на голову, а на хліб.

Звернемо увагу на малу кількість животинних ремінісценцій в обряді з вінком (тільки півень, та наслідування козі в «Переґені»). Він став цілковито рослинним обрядом і відбуває на собі споживання не одної лише хлібної рослини. Ще Gloger, з приводу несення вінків з горохів, зауважив, що звичай цей губиться десь у минулому, коли поле мало без порівняння менше значіння дія Поляків, аніж тепер. Лісовий продукт, як мед, гриби, горіхи, дикі овочі, становили для Лехітів такий самий важливий продукт, як збіжжя. Овочі, як і зерно, символізують великі дари, які приносить людині лісова природа. Рівно ж під час римських урочистостей на честь бога лісів Фавна на голови Сатурна та Фавна поклали вінки з колосся та ліщини<sup>154</sup>.

Уплив розумувань Glogera знаходиться в повній відповідності до взятої в нас лінії тлумачення обрядів збору врожаю.

Ми залишили перегляд святкування збору врожаю на тім моменті, коли вінок вже накладено на голову, або на хліб, коли сніп взято в руки для несення. Приготовання закінчилося. Людність рихтується до процесії. Численні описувачі слов'янської жнивної обрядовості не люблять спинятися на змалюванні самого процесу несення вінка. Звичайно розповідається, що люди йдуть весело, на чолі з дівчатами, укоронованими вінками, часом з дружками, жартують, пританцювують, співають. Часом з процесією вирушають музики.

<sup>153</sup> Очевидно, маються на увазі такі пісні, як «Кацју́се вьнокъ зъ поля и просју́се до опкою». Шейн. Матеріали. – С. 276.

<sup>154</sup> Gloger Z. Rok Polski. – С. 313.

В українському обжинковому поході зазначимо ту особливість, що співи різняться до змісту в залежності від місця: при вирушенні в похід, в дорозі, наближаючись до воріт, перед домом господаря<sup>155</sup>. Порядку особливого не дотримують: спереду – звінчана, або звінчані, за ними юрбою решта робітниць.

Цікаві дані про процесію дає обряд водження Перегені. Вилізши на плечі парубкові або парубкам (див. вище), «Перегеня» йде наперед і кланяється. Коло неї йде парубок («козак») – він зображає її чоловіка. За Перегенею йдуть дівчата й парубки, всі гуртом, співають, танцюють, музика грає. Перегеня кланяється та просить усіх танцювати<sup>156</sup>. Ввесь час Перегеня «виковирює», цебто робить різні чудні рухи. Часом Перегені давали в руку ложки і вона ними клоцала<sup>157</sup>. Процесія була, як видно, до певної міри впорядкована: Перегеня, за нею скрипник, потім хлопці і дівчата – рядками. Це було, однак, не всюди<sup>158</sup>. Так само, як Перегеня, чудує дівчина, яку ведуть з поля на Черкащині: вона то згинає руки, то випростує їх наперед, то знімає їх над головою<sup>159</sup>.

Білоруський обжинковий похід містить у собі цікаву особливість. П. В. Шейн записав сценку, що розвинулася на її ґрунті (див. далі).

Зрідка в процесії беруть участь музики<sup>160</sup>. Ідуть часом з плясанками (с. Юриївка на Черкащині).

В Саратовській губ. на Московщині солом'яну куклу несуть через село та навколо складають хорівід з плясовими піснями<sup>161</sup>.

Польська обжинкова процесія теж має цікаві риси. Ми зазначили вже в попередньому розділі подробиці прив'язування до вінка півня. На радість усіх цей півень цілу дорогу тріпав крилами, клює зерна, піє<sup>162</sup>.

Чоловічу ляльку («Puppe» – stary) часом переносять через двір з сміхом та фіглями<sup>163</sup>.

Йдуть звільна, «kurzym krokiem»; кожна пара жінок тримає граблі навхрест<sup>164</sup>. Часом ці фіглі набирають характеру драматичних сценок. Одну таку сценку (з злодієм) бачив і описав у своїй «Oekonomii ziemiańskiej» (1693) Kazimir Naur. По своєму загальному характерові та будові вона виявляє риси пізнього походження (хоч є в ній архаїчні моменти), а тому будемо розглядати її в наступній частині своєї праці.

Важливою подробицею в польській обжинковій процесії являється присутність у ній музики. В Великопольщі несення вінка супроводить

<sup>155</sup> Atheneum, Pismo zbiorowe... 1850. – С. 184–185 (Kilka zarysów z życia ludu wiejskiego w Kobryńskim przez K). Д-р. Іван Колесса. Обрядові пісні зв'язані з порою року, «Етн. Збірн. вид. Етн. Кол. Н. Т. ім. III.». – Т. XI. – Львів, 1902. – С. 31–33.

<sup>156</sup> Рукопис О. Б. Курило (с. Росав ).

<sup>157</sup> Там само. – Оповідання діда Рахолома Чемереса.

<sup>158</sup> Там само. – Оповідання діда Віталія.

<sup>159</sup> Там само. – Опов. вісімнадцятилітньої молодиці.

<sup>160</sup> Lud okolic Żarek, Siewierza i Pilicy. Zebrał i napisał M. Federowski.

<sup>161</sup> Снегирев. Цит. Пр. – С. 83–84.

<sup>162</sup> Gołębiowski. Gry i zabawy. – С. 268.

<sup>163</sup> Kolb. O. «Alb. Liter., Pismo zbiorowe...». – Warszawa, 1848. – С. 341.

<sup>164</sup> Kolb. O. Lud. Poznańsk. – Cz. 3. – С. 151, 152.

скрипник і дудар<sup>165</sup>. Участь музики в процесії відмічав не один описувач польських обжинків<sup>166</sup>. На Піддашшу, коли процесія наближається до двору, перед нею навмисне зачиняють ворота. Перед ворітьми співається пісня:

*Otwierajcie pańskie wrota  
Bo idą wieńce, da wieńce*<sup>167</sup>.

Очевидячки, такий звичай є і в Чехії. Принаймні Zibrт наводить пісню:

*Otwiraj, g'zděnko, otwirajty vràta,  
Nesem ti véneèek ze samého zlata*<sup>168</sup>.

Польські описувачі, як і чеські, дають матеріал для вивчення упорядкованих процесій, безперечно пізніх по походженню. Вони виходять за межі рамок, поставлених у цій частині праці.

Музика в чеській обжинковій процесії спостережена описувачами. Варіювання пісень в залежності від місця перебування процесії – також<sup>169</sup>.

Сербо-хорватській обжинковий похід, як видно, такий самий невпорядкований, як і український. Варіацію в змісті пісень в залежності від місця положення процесії відзначив Милойевич<sup>170</sup>. Музики зрідка бувають. Нісо Vlasíe вказав, що співи відбуваються в супроводі gaidaša («gaid» – сопілка)<sup>171</sup>. Котарський повідомляє, що поряд з укоронованою дівчиною ідуть у процесії малі хлопчики, біля них решта жниць. Особлива увага до хлопчиків – є деяке ускладнення процесії<sup>172</sup>.

Про болгарський обжинковий похід на підставі численних описів довідуємося тільки, що він супроводиться піснями. Те ж саме про литовський, лотиський.

В Німеччині, у Франції і в др. країнах надibuємо тип таких самих походів, як і звичайні на Україні, однак є й складніші, особливо, коли возять хліб, змолотять його.

Підсумовуючи подане в нас про слов'янський обжинковий похід, можемо прийти до таких висновків. Обжинкова процесія, старовинна форма обрядовості, в найдавнішу добу мала найпростіший, невпорядкований вигляд: спереду йшов носитель вінка, давніше снопа, за ним юрба. Як магичний рослинний обряд з «бородою» заступить собою колишній магичний животинний, так і процесія збору врожаю заступила собою колишню процесію часів животинного побуту. Рештки животинної обрядовості в

<sup>165</sup> Lipiński Jozef. Zwyczaj i peśni ludu Wielkopolskiego. «Zb. Wiad.». – 1884. – VIII. – С. 71.

<sup>166</sup> Gołębiowski. Gry i zabawy; Kolberg O. в «Alb. Liter.»; Siarkowski Wl. Materyaly do etnogr. ludu polskiego z okolic Kielc. «Zb. Wiad.». – III. – С. 18.

<sup>167</sup> Lipiński J. Цит. пр. – С. 72. Подібне вказав і Federowski. Цит. пр.

<sup>168</sup> Цит. пр. – С. 48, 52.

<sup>169</sup> Там само.

<sup>170</sup> Згаданий опис.

<sup>171</sup> Згаданий опис.

<sup>172</sup> Kotarski Josip. Lohor. Цит. пр. «Zb. za nar. zivot i obicaji». – Кн. XXI. – С. 182.



обжинковим поході – мізерні. Можна вказати хіба згаданого когута, подібного до кози, Перегеню та звичай перебиратися, зустрінутий нами як архаїзм в одній сцені пізнього походження (К. Нур, згадана праця). Однак були, безперечно, часи, коли животинні елементи – перебирання і т. и. відігравали в процесіях збору врожаю далеко більшу роллю, аніж це є тепер.

Напівдикі викрики – це ті елементи слова, які колись були в процесії на місці теперішніх пісень. Рухи тіла тих, хто брав участь в процесії, безперечно, нагадували рух животин, звірів. Танок процесії – пританцювання, притоптування – в найдавнішу пору стисло сполучений був з усіма елементами обрядової процесії, зокрема з музикою, яка первісно була музикою гуркотів та шумів: подзвонювали, постукували знаряддями праці – косами, серпами, граблями. Пізніше з'явився дудар, «gaidas», нарешті музика – скрипки. Скрипка замінила цілий шерех старовинних музичних інструментів. Можна, заглиблюючись у давнину, уявити собі екстатичну, синкретичну по формі процесію, в якій мало місце гармонічне єднання між елементами слова, рухами тіла та елементами музики. Подібні веселі процесії були в різних народів, зокрема в Римлян та Греків. Такі процесії, як Cerealia, є, безперечно, ускладнення (упорядкована процесія) колишніх, умовно кажучи, простіших процесій. Теж – процесії Елевзинських містерій Деметри та Кори. Розвиваючись, обрядова процесія почала була набирати сталого ритуалу: найкраще видно це з того, що відповідно до місця походження варіювався зміст пісень.

Навряд чи можна сумніватися, що в найстаршу добу цілий обряд мав магічне значіння: забезпечити врожай, зріст рослин. Це, звичайно, не виключало значіння процесії, як засобу до виявлення зрозумілої радості з приводу закінчення важливої справи. Пісенна творчість обжинок донесла й досі елементи первісного значіння процесії: це видно із доброзичливого їхнього змісту і з того, що картина в них змальовується гоїна – багатий врожай, багато снопів, багато хліба<sup>173</sup>.

Вже в найдавнішу добу розвитку процесія почала набирати характеру весільної – з'явилися весільні мотиви. Окрім звичайних «фіглів», жартів, на ґрунті її тоді ж з розвитком обрядовості, почали поставати сценки. Тип такої сценки бачимо в спостереженій Шейном у Вітебській губернії церемонії з «свойскимъ человекомъ». Зустрівши на дорозі «свойсаго человека», перша жниця здіймає з себе вінок та вдягає його на голову того чоловіка. Женці стають навкруги бранця та не випускають його, аж поки той не дасть викупу<sup>174</sup>. Тлумачимо цю сценку, як зображення шлюбу в звичних психіці народній формах. Піддання (порівн. «Воротарь») – є символ шлюбу; полон, накладання вінка, викуп – все це теж відомо з весільного ритуалу.

Повстати на ґрунті обжинкового походження ця сценка могла тому, що він запозичив, перетворив у собі елементи весільні. Звичай замикати ворота перед процесією – результат впливу весільного ритуалу на обжинкову

<sup>173</sup> Див. напр. пісні в «Матеріалахъ» Шейна. – С. 274–275 і ин.: «Жито мое буйнесенское, Да нима кому на постаці стапи», і т. и.

<sup>174</sup> Шейн П. Б. Матеріали. – С. 264.

процесію. Прохід через ворота – сватовство<sup>175</sup>.

Участь в сербській процесії хлопчиків – архаїчний елемент. Факт цей приточуємо до зазначених у нас раніш посвідчень про участь в обрядовості збору врожаю дітей.

Особливий інтерес має для дослідника процесія з Перегенею: в ній сконцентровано комічний елемент – урочистість відступає назад. Незважаючи на те, що процесія з Перегенею супроводиться цілком новими, несполученими з обрядом піснями, що в ній у цілому не відчувається магічної основи, все ж таки чинності, які супроводять цю процесію, мають глибоко архаїчні риси (докладніше див. далі).

Приймання вінка, снопа складає урочистий обряд. На Україні господар і господиня виходять до процесії в деяких місцях не зразу (Мазники, С. В. Добія), аж поки жниці не виспівають відповідних пісень. На Полтавщині господарі виходять до вкоронованої та процесії з печеним хлібом, на який покладений «дрібнок» соли. Старша жниця підходять до господаря або господині і кладе на хліб житній вінок, примовляючи: «Дай, боже, щоб і на той год родив хліб» і т. и. Господар з хлібом, накритим вінком, іде до хати та кладе цей хліб, з пошаною, на покуті під образами. На Спаса (6 серпня) вінок здійсмають з хліба та несуть до церкви з пошаною; там його святять з яблуками і инш. Господар віншує женців, що принесли вінок, горілкою або вечерею. Вінок зберігають до наступного року. На початку посівів озимини з колосся вінка виколочують зерна і приєднують їх до призначених для посіву<sup>176</sup>.

В деяких місцевостях вінок приймає господар і несе його до хати<sup>177</sup>. В деяких місцях приймає вінки господиня. В с. Отрокові Ушицьк. пов. вона (1906) накладала його на себе та йшла з ним до хати, потім так само – з другим вінком<sup>178</sup>. Часом виявляють перед господарем ознаки особливої рабської пошани: складають вінки до ніг<sup>179</sup>. В с. Савинцях, Кам'ян. пов., господар або господиня часом накладає вінок на свою дівчинку чи хлопчика<sup>180</sup>. В деяких місцях найчастіше приймає вінок хазяйська дочка<sup>181</sup>.

Цікаве спостереження Ž. Pauli. В Галичині після подачі вінка та звичайного привітання дівчина тричі обертається кругом<sup>182</sup>. В деяких місцевостях на Поділлі господар старається зняти вінки якнайскорше, бо од цього залежить, чи скоро дівчина віддасться<sup>183</sup>. При прийманні вінків є звичай

<sup>175</sup> Аничковъ Е. Весенняя обрядов, пісня... II. – С. 265.

<sup>176</sup> Народн, обычаи и повьрья здішняго края. «Полт. Губ. Від.». – 1860. – № 33; Аналогічний опис – А. Метлинській. Цит. пр.

<sup>177</sup> Pauli Žegota. Pieśni Ludu; Piotrowski W. Dożynki na Ukrainie (Київщина). «Ziemia». – III; Маркевич Н. Обычаи, повірья... – С. 17; Наші матеріяли: с. Мазники, повід. Ю. О. Сіцінського; м. Лянцкоруиь (С. С. Мороз): с. Савинці (Ю. Шевців).

<sup>178</sup> Повід. Мазурковий.

<sup>179</sup> Перлштейнь А. Цит. пр. «Вол. Г. В.». – 1855. – № 32.

<sup>180</sup> Повід. Ю. Шевцова.

<sup>181</sup> А. Г. Борьба мьстной епарх. власти... – С. 20.

<sup>182</sup> Pauli Ž. Цит. пр.

<sup>183</sup> Kremer. Цит. пр.

давати дівчині, дівчатам, які їх несуть, срібних грошей, взагалі монет<sup>184</sup>, або навіть срібні карбованці, дають також дарунки<sup>185</sup>, частують горілкою<sup>186</sup>. На ту, що подає вінок, часом виливають відро води. Часом (на Поділлі), приймаючи вінок, господиня або дочка її пов'язує дівчині голову замість вінка дорогою биндою<sup>187</sup>. Під час подавання вінка співають пісні – окрему господареві, окрему господині, окрему нежонатому<sup>188</sup>. В обряді з Перегенею, коли процесія прийде на панський двір, стають півкруга, а Перегеня й скрипник посередині. Спершу всі танцюють під музику, а в середині півкруга Перегеня, стоячи на плечах у парубка, чудує, «виковирює» (робить різні чудні рухи). Під кінець і вона злазить з плечей, іде до пана. Пан їй дає грошей у руки, а тоді й вона й усі інші танцюють і розходяться (в с. Росаві; О. Б. Курило).

В Білорусії так само, як і на Україні, господарі виходять назустріч процесії в деяких місцях не зразу: їх випрошують за ворота піснями<sup>189</sup>.

Вистояючи перед ворітьми, співають:

*Gonileś nas panie,  
po polu pod borem,  
pozwól że nam teraz  
stanąć przede dworem.*

Ворота відчиняють, процесія перед ганком:

*U naszego pana  
zielony podwórzec.  
powiadajo ludzie  
ma pieniędzy ludzić  
ma pieniędzy koszeć<sup>190</sup>.*

Як і на Україні, в деяких місцевостях Білої Русі господарі зустрічають процесію з хлібом-сіллю. Старша дівчина віншує хліб-сіль, кладе на хліб вінок: після рацеї господиня або старша дівчина несе хліб-сіль з вінком до хати та кладе на стіл. На Маковея, 1 серпня, вінок освячують в церкві або в костьолі. До нового вінка зберігається він у засіці<sup>191</sup>.

<sup>184</sup> Головацкій Я. Цит. пр., Ш, отд. II. – С. 17; Матеріали для географії и статистики Россії, собр. офицерами генер. шт. Гродн. губ. Составиль П. Бобровский. – Ч. 1. – С. 839–840; наші матеріали: повід. О. Мунтян (М. Калюс); пов. Н. М. Копержинської (с. Глібів), с. Соломна Проск. пов. (прибл. р. 1895), повідом. Є. А. Монастирської.

<sup>185</sup> Gołębiowski Z. Gry i zabawy. – С. 266; Kremer. Цит. пр.; в Отрокові (Мазуркевич) давали укоронованим по три карб., та матерії й бинд; матерії та бинди роздавали також дружкам. А. Перлштейнь. Цит. пр. – «Вол. Г. В.» – 1855. – № 32.

<sup>186</sup> Piotrowski W. Dożynki na Ukrainie. – «Ziemia»... – III. – С. 542: м. Лянцкорунь (Мороз) – гроші і горілка.

<sup>187</sup> А. Г. Борьба местной епарх. власти – С. 20.

<sup>188</sup> Головацкій Я. – III. – отд. II. – С. 191.

<sup>189</sup> Юринова С. Новг. Сів. у. Черн. г. «Ч. Г. Б.». – 1855. – № 19–21.

<sup>190</sup> Fedorowski M. Lud okolic Żarek, Siewierza. I. – С. 166–169. Тексти неточні.

<sup>191</sup> Шейнь П. В. Білор. пьсни. «З. И. Р. Г. О-ва». – V. – С. 161.

В Більським пов. Смоленської губернії господиня виходить жницям назустріч, запрошує їх до хати; жниці ставлять там «бабу», яку принесли з собою, на покуті<sup>192</sup>.

В Вітебській губ. обряд приймання вінка відбувається так. Виходить господар, перша жниця знімає з себе вінок та накладає його на голову господареві; разом ідуть до хати. В сінях зустрічає їх господиня, тримаючи в руках горілку, хліб, сіль та сир, якими вона тут таки частує<sup>193</sup>.

Цікавий ще такий випадок поєднання подавання снопа і вінка на Білорусі. Господар і господиня виходять до воріт, кланяються Талаці (дівчині) до пояса і підносять їй хліб-сіль, а від неї приймають дожинковий сніп. Талаку, як найпочеснішу, садовлять на покуті, решта розміщується почасти в хаті, почасти в сінях і на дворі. Після бенкету (мед, пиво, саламака) слідує веселі танки. В кінці Талака знімає з себе вінок і віддає його господареві. Хор звертається до Талаки з піснею, в якій говориться:

*А Талака-жъ ты, Талака,  
Да щирая-жъ ты, Талака.  
Да нагадуй-же ажъ узновъ  
Гаспадару таму снапковъ,  
Да нарадзи-жъ тияму  
Жытца, жытца сто карабовъ<sup>194</sup>.*

Вінок подають в руки, але часто вдягають господареві на голову<sup>195</sup>.

Звичай дарувати гроші, дарунки – поширений<sup>196</sup> (ними діляться). Пан, крім звичаної, обдарував ще «пачанальницю» и «намагальницю» (співачки), частував горілкою, хлібом (Борисівський повіт)<sup>197</sup>.

В Вітебським повіті П. В. Шейн спостерігав таке. В той час, коли пан або пані брала з голови дівчини вінок та надягали на себе, хтось із двірських обливав голову тої дівчини відром води<sup>198</sup>.

В Юхнівським пов. Смоленськ. губ. січуть принесене на двір чучело<sup>199</sup>.

Цікавою особливістю деяких обрядів приймання вінка з'являються довгі «рацеї» – промови при подаванні вінка господареві. Не кожна дівчина потрапила б таку довгу промову сказати, а тому привітанку робить старший з селян<sup>200</sup>.

Відомості про обряд приймання вінка «иманинника» на Московщині – неповні. В Ярославській губ. останній сніп кладуть в передній кут, або на

<sup>192</sup> Шейн П. В. Матеріали. – С. 268.

<sup>193</sup> Там само. – С. 264.

<sup>194</sup> Афанасьевъ. – С. 768.

<sup>195</sup> Быть бѣлор. крестьянъ. «Этногр. Сб.». – II. – СПб., 1854. – С. 236.

<sup>196</sup> Быть бѣлор. крестьянъ. Там само; Дембовецкый. Цит. пр. – С. 497; Киркоръ А. Этнограф. взглядъ на Виленск. губ. «Этнограф. Сб.». – III. – С. 154–155; Шейн П. В., Матеріали. – С. 270.

<sup>197</sup> Opisanie Powiatu Borvsowskiego. E. Tvszkiowlcza.... – С.147.

<sup>198</sup> Шейн П. В. Матеріали. – С. 270.

<sup>199</sup> Русскіе простонародные праздники. – Вып. IV. – С. 84.

<sup>200</sup> Киркоръ А. Цит. пр.; довгі привітання – безперечно, пізнього походження.

передній «попавишникъ» або на лавку, але перед тим вішають його над умивальником і під снопом умивають руки. Це для того, щоби в жниць не боліли руки<sup>201</sup>.

В Польщі обряд приймання вінка виконується з урочистістю. Назустріч процесії виходить поміщик з жінкою, з дітьми, з челяддю, а коли є, то й з гістьми<sup>202</sup>. Приймає вінок часом господиня, часом господар. Кольберг розповідає про приймання вінка таке. Пані здимає вінок і кладе його на вкритий обрусом стіл, що стоїть перед домом або в сінях<sup>203</sup>. В Познаню панові кладуть на голову вінок з пшеничного колосся, пані – корону з горіхів, те ж другим членам, родини<sup>204</sup>. Звичай давати гроші, подарунки, горілку в Польщі поширений<sup>205</sup>. Вливання водою того, хто приніс «крутку», вінок, а часом і прибічних гробарів і гробярок теж поширене<sup>206</sup>. Привітання господареві під час піднесення вінка часом такі самі довгі, як і на Білій Русі<sup>207</sup>. Добрі жичення складають не тільки господарям, але часом і їхнім дітям, майбутнім внукам<sup>208</sup>.

В Чехії обряд приймання вінка-снопа, як і в других слов'янських землях, складає серйозну урочистість. В околицях Preštického приносять на білих літаврах два прикрашених стьожками вінки: один графові, другий – графині. Той, хто подав, каже: «Osvicenosti! Neseme vám venec; posilá vam jeí sv. Vavřines, abyste vedel, že je žní konec». Членам родини подає пучки з пшениці, ячменю, вівса, прикрашені айстрами або піонією, зав'язані червоною, синьою, білою тканиною. По китиці одержує також служба. Коли приходять до нижчих господських та лісових урядників, то подають їм звичайно тільки пучки<sup>209</sup>. Вливання водою дівчини, яка несла вінок, в Чехії має місце<sup>210</sup>. Величання бувають різні для кожного члена родини.

В Сербо-хорватів вінок доручає укоронована дівчина господареві<sup>211</sup>. В опису Vlášića говориться, що господар або старший жнець під гру gaidasa та веселі співи гордовито входить в своє подвір'я та вішає сніп на кілочку<sup>212</sup>. Звичай говорити довге привітання існує<sup>213</sup>. Гроші і почастунок дають<sup>214</sup>. Про приймання вінка у Болгарії відомостів у нас бракує.

В Литовців в останній день жнив («dariumene») жницю з вінком

<sup>201</sup> Костоловській И. В. Изъ повірій Ярославск. губ. «Этн. Сб.». – 1906, 3–4 кн. – LXX–LXXI. – С. 217–218.

<sup>202</sup> Kolb.O. Pieśni ludu. «Alb. Lit. Pisnio» – С. 344.

<sup>203</sup> Kolb.O. Pieśni ludu... Там само; Gołębiowski Z. Gry i zabawy. – С. 267. (Пані приймає вінок у фартук та відносить до стодоли).

<sup>204</sup> Kolb.O. Lud..., ser. XI. – Poznańskie. – Cz. 3. – С. 150.

<sup>205</sup> Kolb.O. Lud..., ser. XI. – Poznańskie. – Cz. 3. Там само; Kolb.O. Lud... ser. III,. –Kujawy. – С. 232.

<sup>206</sup> Dr. Nadmorski. Цит. пр. – С. 91–92.

<sup>207</sup> Поминаємо тут приклади сполучення обжинок з церковно-релігійним культом. Аналіз їх виходить за межі, поставлені в першій частині праці.

<sup>208</sup> Gołębiowski Z. Gry i zabawy. – С. 268.

<sup>209</sup> Dożinki z okolic Prestickélio. Podava Tom. Masek. «Ć. Z.». – VII. – 1897. – С. 136.

<sup>210</sup> Zibert C. Цит. пр. – С. 28.

<sup>211</sup> Kotarski J.Цит. пр. – С. 183.

<sup>212</sup> Vlášić Niko. Цит. пр. – С. 474.

<sup>213</sup> Там само.

<sup>214</sup> «Zb. za nar. zivot. i obicaj». – Кн. XI, sr. II, 1906. – С. 298.

приймають в хаті з хлібом та шклянкою пива на блюді<sup>215</sup>. В деяких місцях, знявши вінок, поміщик дає дівчині або дівчатам, що принесли вінки, квиток на горілку<sup>216</sup>.

В Лотишів та, що подає вінок, звертається до господаря з довгою промовою<sup>217</sup>.

У Франції «la dernière gerbe», «mere gerbe» приймає господиня. Прийнявши, вона розв'язує сніп<sup>218</sup>.

В Німеччині, де вінки, останній сніп везеться звичайно з великою урочистістю, так само урочисто відбувається передача їх.

Ми вже зауважували, що безпосередньо після прийняття вінка-снопа господарі зчаста дають укоронованим дівчатам, а то й прибічним до них, горілки, хліба. Але це тільки початок. Далі починається справжній бенкет, з п'ятикою та танками. Влаштувати на обжинки бенкет-учту діло чести господаря. Чим багатший господар, тим багатша буває учта. На толоку він навіть просто зобов'язаний поставити добру учту, бо праця – безплатна.

З гадкою про бенкет, учту закінчується майже кожен опис українського святкування.

На Чернігівщині в м. Олександрівці після косовиці «п'ють косарщину». Вона обходить господареві дорожче, аніж найом косарів<sup>219</sup>. Бенкет переривається співами та танками. Цікаво, що в м. Олішевці плясання косарів відбувається після вечері в хаті під звучні удари в косу і при звуках гри на гребінцях<sup>220</sup>.

В Олександрівці косарів звеселяв старець Андрій Шут – він виспівував їм пісні про Богдана Хмельницького і інші<sup>221</sup>.

В с. Глібові граф Путятин запрошував женців та музиків на подвір'я в економії і там розкладено було столи з різною їжею: молоком, сиром, кислим молоком, варениками з сметаною, м'ясом. Ставилося 3–4 бочки горілки. Сам пан всякому наливав і звертався до женців з коротким повіншуванням російською мовою. Після вечері йшли на тік і під музику танцювали допізна. Потім, при кінці, пан вислав робітникам хліба та горілки. В кінці економ роздавав ще хліба і по чарці горілки. Подякувавши, розходилися по домах<sup>222</sup>.

Струменти, на яких грають, бувають різні. Крім коси і гребінця називають ще такі, як басетля (бас), скрипка, бубни, цимбали, лігавка (труба з струганих дощечок, скріплених обручниками, в середині вимашена смолою, довжиною три ліктя, дає кілька голосних тонів)<sup>223</sup>.

<sup>215</sup>Терещенко А. Быть русской жизни... V. – С. 110 (з книги Narbut'a, Dzieje staro-żytności nar. Litewskiego. – T. I. – С. 307–311).

<sup>216</sup>Обычаи, игры, пословицы и предания литовские. «Сынъ От.». – 1839. – XI. – С. 132.

<sup>217</sup>Вольеръ Э. А. Матеріали для этногр латышск. Племена.

<sup>218</sup>Sébillot Paul. Цит. пр. – С. 305.

<sup>219</sup>Опис Г. Базилевича, «Этн. Сб.». – I. – С. 327–328.

<sup>220</sup>Шашацкій-Ильичъ. Мьстечко Олишевка, «Ч. Г. В.». – 1854. – № 27. – С. 191.

<sup>221</sup>Там само. – С. 94.

<sup>222</sup>Повідомлення Н. М. Копержинської.

<sup>223</sup>Перлштейнъ А. Волынск. Полісье, «В. Г. В.». – 1855. – № 32.

На Поліссю танцюють рід вальса: всі учасники ходять попарно, тримаючись за руки, потім кожна пара кружиться навколо другої та нарешті роблять щось подібного до загального шену<sup>224</sup>.

В Білорусі на Чернігівщині на обжинкову вечерю прийнято пекти білі пироги з кашею та картоплею. Як не є простою ця страва, вона часом оказується не по кешені господареві<sup>225</sup>. В Юринівці на Чернігівщині на обжинкову вечерю вважаються за обов'язкові пироги та лемішка. Коли цього нема, люди судять господарів, а на другий рік не йдуть жати<sup>226</sup>. Вечеря в багатьох місцях влаштовується в хаті<sup>227</sup>.

В с. Локотках на Чернігівщині, де, як ми вже відзначили, вінок кладуть в дерев'яну миску, поставлену на столі, учта має такий порядок. Женці сідають за стіл; поки господар принесе з комори горілки, а господиня виймає з печи страви, співають:

*Ой мы жьъ свойму пану  
Спорядылы славу –*

*Ой паночку нашъ,  
Обжиночъки у насъ.*

Коли скінчать пісню, господар наливає чарку горілки і, замість випити, виливає на вінок, що стоїть на столі в мисці, кажучи: «Треба жито полити, щоб родило». Потім, наливши другу чарку, звертається до женців, дякує їм за послуги, промовляючи:

*Дай, Боже, сей доброй роти (часові)  
На той год дождати,  
Щобъ мы были здоровы да веселы,  
А святое жито,  
Щобъ родыло сыто.*

Випивши чарку, підносить женцям. Потім першу чарку виливають на вінок. Після цього вінок здіймається з столу, просушується, а сімена з нього зберігаються для першого засіву.

Страви подаються в такому порядку: 1. лемішка з салом; 2. гречаники або пампушки з сиром; 3. борщ з поросятиною; 4. куліш з м'ясом; 5. локшина (лапша) з курятиною, каша з пшона або гречана з молоком або з салом; 6. неодмінно пироги з маком і медом. Перед останньою стравою – варенуха<sup>228</sup>.

Про учту на Московщині докладних відомостей в нас бракує.

В Польщі – обжинковий бенкет з'явище всюди поширене. Цікавий звичай улаштовувати бенкет (з скрипником, танками, їжею) в складчину. Спостережений він у Brzezinach – kwerli<sup>229</sup>. З танків О. Kolberg називає

<sup>224</sup> Там само.

<sup>225</sup> Косичь М. Н. Литвино-Білоруссы Черн. губ. «Ж. Ст.». – III–IV. – С. 24.

<sup>226</sup> С. Юриновка. Новг. Сів. у. Черн. губ., «Ч. Г. 13.». – 1855. – С. 19–21.

<sup>227</sup> Так – в Юринівці; див. ще «Этн. Сб.». – II. – Спб., 1854. – С. 237; Шейнь П. В. Матеріалы. – С. 264.

<sup>228</sup> Описан. с. Локотковъ Д. чл. сваяц. о. Іоанна Танскаго, «Зап. Чери. Г. Ст. Копит.». – 1866. – С. 182. Тут теж про вечерю після косовиці.

<sup>229</sup> Ks. Wiad. Siarkowski. Цит. пр. «Zb. Wiad.». – С. 18.

chodzonego i obertasa, званого mazurem<sup>230</sup>. В Краківській землі на вижинок пан іде в танок з укоронованою дівчиною, пані і дочки з найстаршими та найкращими господарями. Відмовити комусь танцювати – ніхто не сміє<sup>231</sup>.

Товариську участь в бенкеті господаря-пана, танці і співи відзначив ще Красіцький (XVIII в.).

Обжинковий бенкет в Чехії – поширений.

В Сербії теж завсіди влаштовується багата вечеря (на польову працю, на бербу винограду, «луплене кукуруза»<sup>232</sup>.

Про болгарські обжинкові вечері маємо тільки невиразні натяки.

В Литві, кінчаючи молотити, вбивали чорного або білого півня, з молитвою до бога, який жив в stodoli та сушить зерновий хліб<sup>233</sup>.

З німецького обжинкового бенкетування цікава така подробиця, як звичай пекти 10 листопада Michaelis-Kuchen<sup>234</sup>.

Під час вбивання півня (Halmenschlagen) в амбарі мав місце танок<sup>235</sup>. Виконується в такий спосіб обрядове дійство.

Зосередкований в нас матеріал про подавання снопа і вінка господареві та обжинкову учту дає підстави для деяких висновків. Обидва ці акти щільно сполучені поміж собою. Особливо яскраво видно це з опису обряду в с. Локотках; та й взагалі почастування слідує зараз таки після радісної події подавання вінка-снопа.

В попередньому викладі ми припустили, що несення снопа-вінка первісно доручалося дітям-хлопчикам. Наколи так, то й віддавати вінок теж мусіла була дитина, супроводжена робітницями і старшою жінкою, що, як ми припустили, урочисто доручала дитині несення. Припускаючи, що обрядовість з останнім снопом старша від обрядовості з вінком; а також, що весільні елементи є напластовання на обрядовості, на підставі наших матеріалів можемо дати приблизну реконструкцію будови первісного обряду приймання снопа. Його випереджали три таких моменти: обряд перед ворітьми (1), обряд перед хатою (2), урочиста зустріч снопа (3).

Доказом на користь існування особливого обряду перед хатою служить синкретичне коло (півкруг), про яке йшла в нас мова в зв'язку з Перегеною. Урочиста зустріч снопа (і вінка) зафіксована, як ми бачили, численною кількістю описів. Варт відзначити два, сказати б, способи приймання вінка, снопа. Господар і господиня роблять це з деякою погордою, або навпаки поводять себе дуже уклінно – виходять до процесії, як до дорогих гостей, з хлібом-сіллю. Давнішим з'являється, розуміється, останнє. Рабське припадання до ніг є наслідок пізнішого класового розслоєння суспільства.

<sup>230</sup> Kolberg O. Lud... ser. XI. – Poznańskie. – Cz. 3. – С. 151.

<sup>231</sup> Gołębiowski Z. Gry i zabawy... – С. 268.

<sup>232</sup> «Гласникъ српског ученог др'уштво». – Книга V. – Свеска XXII, 1867. – С. 108–110; «Zb. nar. zivot i obicaje»... sv. II, 1897. – С. 383; Kotarski. Цит. пр. – С. 182 і дальші; Срискиетногр. зборник. Обичаји народа српскога. – Книга II. Уредило Д-р Тих. Р. Боркевич, У Београду, 1907. – С. 274; Живот и обпчаји срба граничара. Сакупло и за штампу приредно Никола Беговин. – У Загребу, 1887. – С. 183–184; Mijo Spilak. Цит. пр.

<sup>233</sup> Афанасьев А. Поэтическое воззрiнiя славянъ на природу. III. – С. 771.

<sup>234</sup> Pfannenschmid. Цит. пр. – С. 121.

<sup>235</sup> Deutsche Feste' und Volksbräuche von Dr. Eugen Fehde, 1916/ – С. 77–78. Див. тут опис танку.



Зустрічав сніп первісно, очевидно, старший в роді, який був вдома і очікував на закінчення роботи.

Трудно сказати, чи останній сніп ставився на почесне місце первісно носителем його, чи самим господарем, – певніше друге. Бути вкоронованим робітником в старі часи для господаря було тільки честю. В християнську добу почесне місце для снопа було на покуті, але давніше, очевидно, десь коло домашнього огнища.

Про обрядову роль хліба говорити не доводиться.

Курятина в українській обжинковій вечері, півень на вінку (Польща), німецький Hahn – все це, очевидно, не випадкові припадання, – м'ясо птаха відограло обрядову роль. Тут перед нами ремінісценція давнішого, ніж обжинкова обрядовість, моменту, ремінісценція з дохліборобської доби.

Те ж і білоруське січення кукли (порівн. ритуальне побивання).

Обрядове вливання водою та доброзичливий зміст пісень (див. на наведене звернення до дівчини «Толоки») – все це прорізні прояви рослинної магічної основи в обрядовості. Наведених в нас фактів буде задосить, щоби твердити, що в найдавнішу добу в рослинній магічній обрядовості було доста елементів обрядовості старшої, ніж хліборобська, культури.

Слідуючим напластуванням з'являється, як ми вже казали, просякнення обрядовості весільними елементами. Гроші, дарунки (викуп), повір'я, що треба якнайскорше зняти вінок з голови дівчини, трикратне обертання дівчини кругом і т. и. – все це є результат впливу весільної обрядовості. В умовах перебудови обжинкової обрядовості цілком природньо могло статися й так, що в зв'язок з весіллям почало ставати те, що раніш було цілком поза цим зв'язком. Взяти хоча б згадані дарунки та обрядовий хліб (порівн. коровай).

Обжинковий бенкет в найдавнішу добу, почавшись в тім місці, де урочисто приймався сніп-вінок, переходив скоро далі і взагалі робився загальним. Безперечно, первісно надавалося значіння тому, які страви треба і можна їсти. Що існував якийсь порядок щодо цього, свідчить матеріал про бенкет в с. Локотках. Як і все в обжинковім обряді, бенкет мав безперечно обрядове магічне значіння. Горе тому, хто на свято врожаю виявив би скупість. Це загрожувало б неврожаєм у наступному році. Бенкет намагалися зробити якнайбагатшим. Споживання їжі та напоїв перемежовували примітивними танками та музикою.

Можливі два способи аналізу обрядовості: розглядати її як наслідок чужоземних впливів (раніш особливе значіння надавали грецькому та римському впливові) і другий – аналізувати її, припускаючи, що вона розвивалася на власній основі життя й світогляду даної групи народів. Ми в своїй роботі прийняли якраз другий спосіб аналізу, – припускали при тому, що аналогії з обрядовістю інших народів є не наслідок обопільного впливу, а лише тим з'ясовуються, що народи, які переживають приблизно однакові, аналогічні стадії розвитку, втілюють свої уявлення в приблизно тотожні обрядові форми. Так ось в огляді своєму ми ніде не зустріли «богів», а тим часом старі дослідники на підставі обрядовості утворювали цілий пантеон

слов'янських божеств. Багато в цьому відношенні було вигадано російськими вченими щодо слов'янської обрядовості, немало наплутали польські дослідники, які безкритично відносилися до джерел також деякі чеські (Sobótka), хорватські (Graetić, O vjeri starih Slovena) та інші<sup>236</sup>.

Слов'янські вчені рівнялися на тодішніх німецьких мітологів і плекали патріотичне прагнення звеличити свої краї за допомогою уданих аналогій з пантеоном Греції та Риму. Багато часу і праці довелося потім витратити, щоб з-під романтичного туману визволити неприкрашену дійсність. Рішучі кроки в цьому напрямі зробила в нас школа ак. Ф. М. Веселовського. В останній час багато зроблено проф. М. Грушевським. В литовській релігії пробував був обмежити перебільшення проф. А. Брюкнер<sup>237</sup>.

Однак поминули ми в своєму викладі такий переконуючий в існуванні слов'янського бога жнив обряд, як загальновідомий ритуал Арконського свята на честь Святівіта – з жертвами та молитвами. Як би не відноситися до свідоцтв про це свято (головним чином Saxo Grammaticus), як би не обмежувати правдивість джерел, все ж таки абсолютний скептицизм був би малокорисним замовчуванням фактів. Картина святкування на честь Святівіта, як її малюють історики, уявляється нам святом міським, в той час коли ми до сеї пори мали до діла з сільськими святкуваннями неосвіченої маси. Так ось треба гадати, що культ Святівіта – запозичений вищими верствами в якогось іншого народу<sup>238</sup>. Уявлення слов'янської людности не пішли в своєму розвитку так далеко, щоб в жнивній обрядовості утворити культ божества. Наколи так, то не могло бути й жнивних молитов і жертв. Молитви коло «бороди», спостережені описувачами – результат християнського впливу. В своєму викладі ми підкреслювали незначність просильного елемента в обрядовості найдавнішої доби її розвитку.

Твердженню нашому нібито заперечує зразок поганської молитви Слов'ян (так звичайно кваліфікують її історики), поданий арабським письменником Ібн-Дусте в «Книзі дорогих скарбів». Він каже про наших предків: «Всі вони погані, більше над усе сіють проса, в корці піднімають до неба й кажуть: «Господи, ти дав нам страву, дай і тепер її досить»<sup>239</sup>. На нашу думку (уважаймо час свідоцтва – IX в. ), арабський письменник мав до діла з якимись християнізованими Слов'янами (а то значить молитва це – не поганська), або, може, змішав якийсь інший нарід із Слов'янами. Якщо могло бути останнє, то більш імовірним було б застосувати цю молитву не до Слов'ян, а до Литовців. Аналогічну Ібн-Дустовій молитву наводить

<sup>236</sup> Див., напр., S. Matusiak. Olimp polski podług Długosza. «Lud». – ХІТ. – С. 19–20 і дальші.

<sup>237</sup> Brückner A. Starożytna Litwa. Ludy i Bogi. – Warsz., 1901.

<sup>238</sup> На жаль, ми не могли скористуватися вказівкою ак. М. П. Сперанського на кн. Мансіки про релігію східніх Слов'ян, в якій дається підсумок літератури про Святівіта (книжки бракує в Лнгр. ). З старих дослідників про Святівіта писали такі, як И. Срезневский. Святинища и обряды языческаго богослуженія дреЕнихъ; І. Манделыптамъ. Цит. пр.; А. Афанасьевъ. Цит. пр.; А. Терещенко. Цит. пр. і ин., німецькі: Die Wissenschaft des slawischen Mythus im weitesten den altpreussisch lithanischen Mythus mitumfassenden Sinne. Ton Dr. Igraz Johann Hanusz. – С.149–171; L. Gisebrecht, Wendische Geschichten. – С. 93 і ин.

<sup>239</sup> Грушевський М. Виїмки з джерел до історії України-Руси. – Львів, 1895. – С. 47.

Praetornis<sup>240</sup>, та й взагалі олімп Литовців був далеко багатший від слов'янського.

Ми перевели аналіз обрядовості збору врожаю, приблизно поділивши її на окремі моменти. Розподіл наш був до певної міри штучний. Насправді, з одного боку поодинокі елементи обряду стисло пов'язані поміж собою (напр. «борода» і сніп) і тому не можуть бути розмежованими, з другого боку кожен із зазначених у нас моментів не простий будовою – він сам складається з ряду послідовних чинностей.

Погляньмо тепер на обрядовість збору врожаю як на єдину цілість.

Обсяг аналізу розвитку обрядовості збору врожаю в слов'янських народів ми обмежили певними хронологічними рамками (прибл. до VIII в. ), часом, коли щойно зав'язувалися нерівні економічні стосунки, щойно починали утворюватися умови, викликані появою приватної власності. В межах зазначеної хронологічної дати слов'янська людність поширювала хліборобську підвалину свого живлення, своєї культури. В умовах послідовного та неминучого розвитку господарки не могла залишатися без усяких змін обрядовість збору врожаю, хоча по суті всяка обрядовість має нахил до консервативності. Оце останнє твердження вимагає деяких обмежень. В найдавнішу добу будова обрядовості була, можливо, більш еластичною до змін, була чутнішою до зміни в господарчих потребах людности. Це тому, що первісна людина мала світогляд егоцентричний в тому розумінні, що магічними діями намагалася керувати продукційними силами природи. Інша річ – нові часи, коли обрядовість почала втрачувати ґрунт у народній свідомості та все більше ставала пережитком. Так ось на протязі багатьох віків у найдавнішу добу в обрядовості збору врожаю сталися великі зміни. Форму многоактового дійства обрядовість врожаю прийняла наприкінці розвитку. В часі ж, коли рослина мала менше значіння, як предмет живлення, треба припускати не таку ускладнену сукупність чинностей заговорного характеру. Всяке нове формування твориться з старих елементів, на зразок попередніх форм. Так було і з обрядовістю збору врожаю. Ми бачили, що в магічних чинностях рослинного типу позначається той самий принцип побудовання, який був у магічних чинностях доби звірячого побуту. Особливо прорізно почувається це в обряді з «бородою».

В своїй розвинутій формі обряд збору врожаю є сукупність ряду чинностей наслідування цілорічної хліборобської праці коло поля: від оранки до знесення додому. Увага робітників скеровувалася на предметі сподіванок – хлібові і на головних виконавцях обряду. «Борода», останній сніп, печений хліб – це були на початку головні предмети, на які скеровувалася первісно увага людности. Але була тут присутня й звірина, яка не перестала ще бути одним із важливих предметів живлення; рівно ж увага робітників спинювалася й на деяких другорядних, не хлібних рослинах. Головними

---

<sup>240</sup> Цит. пр. – С. 51–52.

виконавцями обряду були первісно старіша жінка, хлопчик – носитель снопа та старіший господар роду-племени. Хто з найстарших представників людської громади вів, передоручав і приймав сніп – це залежало од ступня, на яким знаходилася організація колективного життя. В ускладненій людській громаді обряд набував масового характеру, охоплював велику кількість люду.

Головні виконавці, керівники на початку в уявленні громади не представлялися відокремленими, сакральними людьми: вся увага всіх зосередковувалася на чинностях, а не на особах, що їх виконують, хай і поважаних, шанованих. В поступуванні громади та її керівників було багато руху, багато міміки та пантоміміки. Зразком у цьому служили рухи животин. Синкретичне коло та процесія – це були ті дві головні форми, навколо яких зосередковувалися всі обрядові чинності збору врожаю. Вони в умовах хліборобського побуту не були новотворенням, бо, наприклад, процесію несення забитих звірів можна собі уявити і раніш.

Поряд із головними формами були й другорядні – можливо, ціла система – доручення, приймання предмету, що над ним роблять чинності, перше споживання його тощо. Найперше значіння мав первісно імперативний магічний момент, потім вже елемент розваги і найменше – просильний молитовний. Скільки-небудь просторих пояснень дії у слові в первісній обрядовості збору врожаю не припускаємо. Переважали рухи, значну роль відігравала символіка кольорів та магічний танок і відповідна музика гуркотів та шумів.

Ми припускаємо, що в найдавнішу ще добу сталася велика зміна в обрядовості збору врожаю: просякнення її весільними елементами. Чим з'ясовується це, точно визначити важко – однак ми зауважили вже, що шлюбні елементи в обрядовості збору врожаю треба припускати в найдавніші часи.

До трьох головних предметів, навколо яких зосереджувалася обрядовість збору врожаю, прилучився ще четвертий – вінок. Вінок витіснив пізніше сніп, але на початку займав з ним рівнобіжне становище. Як прикраса, існував він в обряді можливо що й раніш, але осередком уваги тоді і не був. Головними виконавцями обряду дедалі почали ставати молоді, шлюбного віку люди: вони відсунули на задній план дітей. Хлопчик, який несе сніп, і укоронована дівчина – це перший етап (згадаймо опис Терещенка). Хлопчика міг далі замінити парубок, спочатку з снопом, потім з вінком, укоронований. Пізніше вже з'явилося дві дівчини. Шлюбних оточували дружки. Так само, як і раніш, синкретичне коло і процесія залишилися головними обрядовими формами. Так, як і раніш, переважала в обряді міміка та пантоміміка. Одно лише: вона почала набирати більш, сказати б, олюдищеної форми – виразно виступило наслідування весіллю.

Попередні обрядові чинності подекуди стали набирати іншого характеру. Доручення вінка для несення – це було вже не тільки змалювання початку перенесення врожаю додому, але й приготування до весілля. Така роздвоєність уявлення про сутність, значіння дій просякає цілий обряд,

навіть почасти «бороду» (її в деяких місцевостях зав'язували в косу).

Магічний зміст рослинного обряду поновився новим мотивом – заворожити щастя і добробут для тих, що мають побратися. В обрядовий ужиток увійшло немало нових обрядових прийомів, як замикання воріт, проходження через ворота, гроші-дарунок тощо. Елемент розваги побільшився; рівно ж і просильний елемент. За об'єкт, до якого почали звертатися з чимсь подібним дозародкової форми молитви, були головні виконавці обряду, властиво носителі снопа-вінка (порівн. звернення до Толоки у Білорусів). Особі їхній почали бути надавати більшої уваги на рахунок предметів і дій, що коло них виконувалися. Животинні елементи ще більше відступили назад, упорядковувалася музика, збільшилася організованість словесного матеріалу. На ґрунті ускладненого ритуалу обрядовості збору врожаю утворювалися сценки. Один із прикладів такої сценки зі всіма прикметами дуже давнього типу ми аналізували. Подібна еволюція охопила і весь обряд у цілому.

В. Вундт, ак. О. М. Веселовський, Ніцше і ряд інших дослідників рішачою ролю в розвитку синкретичного обряду до ступня драматичного дійства надавали мітові.

Аналізуючи процесії збору врожаю та поодинокі приклади синкретичного кола в обжинковій обрядовості різних слов'янських народів, ми ніде не натикалися на сюжетну схему, яка була б організуючим началом у нашій обрядовості. Рівно ж і осередок уваги людности – «борода», «сніп», носитель вінка не зайняли в обрядовості збору врожаю такого положення, щоби стати дійсним осередком, який горнув би до себе оповідання, давав би стимула до їх утворення, збуджував би організацію слов'янської людности. В багатьох місцях Слов'янщини снопові, «бороді» надавали вигляду людини, називали їх – «дід», «баба» тощо. Однак все-таки перед нами далеко ще не ідол, а тільки персоніфікація. Нашому обрядовому бенкетові далеко ще до жертівного обряду. Обрядові чинності навколо снопа-вінка були ще міцно прив'язані до їхньої магічної основи.

Найбільше простору для вкладення ріжноманітного змісту давали ті моменти обрядовості збору врожаю, що виразніше виступали люди – носителі снопа, вінка. На ґрунті ритуалу процесії почали бути утворюватися примітивні сценки (див. вище). В білоруській обжинковій процесії носитель вінка і снопа – дівчина зветься навіть, як ми бачили, часом іменем самої праці – «Толока». «Толоку» прикрашають, «Толоку» урочисто зустрічають, садовлять на найпочеснішій місці, їй мало не моляться, – просять її про урожай. Особа носителя вінка тут значно піднесена. Недалеко – до відриву од магічної основи, бо просильний елемент є властиво негація магії.

Ще більший відрив од магічної основи обряду вбачаємо в згаданім у нас водженні «Перегені». Процесія з Перегенею (на полення буряків), так само як і обжинкова, закінчує собою колективну працю на полі. Має вона і спільні з обжинковою і відмінні риси. Як там, так і тут, маємо до діла з синкретичним обрядовим дійством – на чолі з вибраною дівчиною та хлопцем, дійством, яке супроводиться жертвами, дотинками, танками, співами та музикою.

Однак обжинкова процесія – весільна на чолі з молодою і друзками; в процесії ж з «Перегенею» перед ведуть дівчина і хлопець, які зображають чоловіка і жінку. Будучи весільною, обжинкова процесія разом з тим є магічний обряд рослинного типу: береться, несеться й подається сніп, вінок, символ врожаю; процесія з Перегенею дійство наскрізь комедійне, жартівливе, – вінок, коли він у ній є, жадної ролі не відіграє. Не мислиться в ній нічого подібного до «бороди», бракує обряду подавання вінка, його приймання. «Фіглі», жарти в обжинковій процесії – елемент рівнобіжний до головного серйозного магічного акту, – «коверзування» Перегені само є головний елемент – урочистість дії цілком другорядний момент.

Незаперечні архаїчні моменти в «Перегені» ми вже в своєму місці відзначили (пантоміміка, животинні елементи), але в цілому обряд, з нашого погляду, є пізніший по походженню. Утворився він унаслідок концентрації комедійного елементу так само, як на ґрунті мітологічного міму утворювався мім бурлескний (Вундт). Наше бурлескне дійство (не мім) утворилося на ґрунті обрядовості, що закінчувала колективну працю. Водження Перегені відоме нам, як дійство, що робиться на полення буряків. Однак матеріали О. Б. Курило дають підстави гадати, що Перегеню водили й навесні (як репетиція) й на деякі великі свята (Трійця тощо). Ця вказівка тільки зайвий раз переконує нас, що маємо до діла з обрядом, який власне переставав бути таким – відірвався від колективної праці навіть щодо часу його впровадження. Слово «Перегеня» розуміємо так: це дівчина, яка на роботі переганяла других. І на обжинки – укороновували кращу робітницю. Коли прийняти на увагу це, а також неясне посвідчення про обжинковий обряд на Черкащині (О. Б. Курило), то можна припустити можливість назви «Перегеня» і на обжинки.

Неможливо припустити, що обжинковий обряд водження Перегені міг був у найдавнішу добу втратити магічну основу, однак концентрування в нім бурлескного елементу потверджується наведеними в попередньому викладі фактами. Згадаймо польські обжинкові «фіглі», жарти. Разом з тим цілком імовірно концентрування бурлескного елементу на тих моментах, коли відзначалося не повне закінчення хліборобської праці (збір урожаю), а тільки закінчення якоїсь чергової колективної праці коло поля (як полення буряків).

Той процес розвитку, що його ми намітили тут, не є з'явище вийняткове, самотнє в українській обрядовості. Він ішов ув однім упливі з цілим процесом еволюції української та взагалі слов'янської обрядовості. Згадаймо водження Лазариць та Кралиць і особливо українську Маланку, безсюжетне, як і Перегеня, дійство з чоловіком і жінкою (Василь і Маланка) в осередку.

По кількості осіб (кілька, кільканадцятєро) та більшій еластичності змісту дій, чинностей «Маланка» – великий крок наперед, порівнюючи з «Перегенею». Зустріваємо в деяких Маланчиних процесіях навіть зародок чогось подібного до сюжету – можливо – під впливом якихось міських сценок, комедій (за Маланкою упадають молодші, ніж її чоловік, з-за цього виникають непорозуміння). Хоч це сталося вже в наші часи, але самий факт цікавий під зглядом принципівим. Він показує, що коли б на допомогу

розвиткові міг прийти дужий вплив уже розвинутої, най і чужої, але близької народньому світоглядові драми, то ми б мали як не народню комедію, то принаймні розвинутий Schwank. Окрім інших передумов для цього насамперед необхідно було поєднати два края величезного провалля соціальної культури двох класів, що могли зустрінутися на шляху утворення нових культурних вартостей у царині мистецтва. Історія Слов'янщини приводів до цього не дала. Християнський світогляд верхів і система народнього світогляду – були величини, яких погодити було неможливо. Отож, і сталося так, що дійства, подібні до «Перегені», «Маланки», в основному не змінили своєї будови: заkostenіли в формі Schwank'у в одній із перших стадій його розвитку – з перевагою міміки та пантоміміки (властиво слабко впорядкованих рухів), з надзвичайно бідним словесним елементом.

В напрямку до розвитку жанрових сценок дещо, але дуже мало, дала пізніша доба (кріпацькі часи<sup>241</sup>). Взагалі ж драма на слов'янському ґрунті не повстала. Однак це не значить, що не повстав театральний прийом гри. Оскільки дійства обрядові на протязі цілої історії Слов'янщини все більше та більше визволялися з-під влади первісної магії, оскільки почала забуватися мета обрядових чинностей, остільки мусіли з'являтися штучні театральні прийоми гри: прийоми інтонаційні та мімічні, пантомімічні, техніка штучного жесту.

Дослідника може цікавити ще й питання про особливі властивості обрядовості в кожній галузі слов'янських народів. Оскільки в нас до сеї пори йшла мова про найдавнішу добу розвитку обряду збору врожаю, про час, коли різниць між слов'янськими народами було обмаль, то саме питання відповідає. Можна тільки поставити інше питання, який нарід, які групи народів зберіг у своїй обрядовості збору врожаю більше архаїчних моментів. Найбільшій нівеляції підпала полуднево-слов'янська, московська та чеська обрядовість. Більше архаїчних елементів знаходимо в українській, а особливо в білоруській та польській обрядовості збору врожаю. Таке уявлення отримується, коли мати на увазі весь надрукований матеріал.

Для полегшення роботи дослідників подаємо тут невикористані та незазначені в тексті праці нашої видання, в яких можна знайти дані про жнивну обрядовість взагалі (головне жнивні пісні, зрідка зажинки, толока тощо).

**Україна.** Арандаренко. Записки о Полтавській губернії, сост. въ 1864 г. – Т. II, 1849; В. Остапчукъ, Народныя пісни, сказанія, сказки и проч. (Зап. въ Сідл. и Люблинск. губ. ). «Ж. Ст.». – 1902, III – IV. – С. 450 - 455; П. Е. Ефименко. Пісни Черниговскихъ казаковъ «Ч. Г. Від.». – 1859. – С. 109, 110; «Вістн. Европы», 1859 (пісня при зборі грибів); Домашняя жизнь волынскихъ крестьянъ, ихъ нравы, обычаи и нредразеудки. «В. Г. В.». – 1868. – № 130; Ks. A. Brykczyński. Zapiski etnograficzne Polesia Wołyńskiego. «Zb. Wiad.». –

<sup>241</sup> Маємо на увазі тип згаданої сценки з злодієм.

ХП. – С. 97–98; П. Данильченко. Этнограф. матеріали, собр. въ Черниговской и сосѣднихъ губ., Ш. «Хере. Г. Від.». – № 31 за 1849 р. (Оч. землед. праздниковъ).

**Білорусь.** А. Сержпуховскій. Талака, «Ж. Ст.». – 1907. – Вып. IV. Спб., 1908. – С. 210–214; Білорусское Полісье. Сб. этногр. Матеріалові, собр. Довнаръ-Запольскимъ. Пісни Пинчуковъ. – К., 1895. – С. 59–60; Простонародныя примѣты и повѣрья, суевѣрные обряды и обичаи, легенды, сказанія о лицахъ и мѣстахъ, собр. въ Витебск, губ. Н. Я. Никифоровскимъ. – Витебскъ, 1897. – С. 252; Н. Никифоровскій. Очерки Витебской губ., «Этногр., Об.». – 1893. – № 2; Е. Романовъ, Білорусскіи сборникъ. – Т. I. – Губернія Могилевская. – Вып. I и II; Пісни, пословицы, загадки. – Кієвъ, 1886. – С. 280–289, 444; Н. Янчукъ. Изъ научной поїздки въ Білоруссію. «Минск. Листом.». – № 10 за 1887 г. (дві «жнивярныя» пісні); Н. Янчукъ. По Минской губ., «Труды Этно. Отд. И. О. Люб. естествознанія, антропологіи, этнографіи». – Кн. IX. – Вып. I. – М., 1889; Н. Б. Жатвенныя пісни въ Борисовскомъ уїзді (Минск. губ. ). «Зап. С. З. Отд. И. Р. Геогр. О-ва». – Кн. III. – 1912. – С. 295–300; Зам. о западн. части Гродненск. губ. «Этнограф. Сб.». – 1859. – III. – С. 94–96; Ляцкій. Матеріали по білорусской словесности и языку. «Изв. Отд. рус. яз. и слов. И. А. Н.». – 1904. – Т. IX. – Кн. 4; Ев. Бїньковскій. Интересный народный обычай во время жатвы. «Кієвск. Стар». – Июль и авг. – Т. LIV. – С. 20; Бьлоцерковцевъ Н. Е. Жатвенныя пісни въ Борисовск. у. (Минской губ. ). «Зап. С. З. Отд. И. Р. Геогр. О-ва». – 1912. – III. – С. 295–299; K. Skrzyńska. Wieś Krynice w Tomaszewskiem. – Wisła IV. – С. 88–91; J. A. Bayger. Powiat Trembowelski. Szkic geograficzno-historyczny i etnograficzny. – Lwów.

**Московщина.** Сольвычегодскъ и его уїздъ. «Извѣстія Арх. О-ва изучения Русскаго Сївера». – 1911. – С. 197–202; Сахаровъ. Сказанія. II.

**Польша.** Kołodziejczyk Edm. Zwyczaje, obrządki, zagadki i pieśni ludu Kaliskiego w okolicach Wielunia. «Kwartalnik Etnograficzny Lud». – Т. XV. – С. 105–106; Pieśni, podania, basnie, zwyczaje i przesady z Mazowsza Czerskiego wraz z tańcami i melodyaniami. Zebr. Kornel Kozłowski. – 1867. – С. 202 і дальші; Przebieczany w powiecie Wielickim. Opis p. względem etnograf. Stanisława Czecha. – IV. – w Krakowie, 1900. – С. 127–128; Pieśni ludowe ze wsi Wierzbicy w powiecie Miechowskim gub. Kieleckiej. Napisala E. Ciechanowska. «Lud»: Organ t-wa ludoznawczego we Lwowie pod red. K. Potkańskiego i S. Udzieli. – X. – zesz. I. – S. 74–82.

**Сербія. Хорватія.** Српске народне pjesne, скупило и на свијет издао Вук. Стеф. Караунъ. – Кн. I. – Београд, 1891. – С. 174–181; Живот и обичаји народа српскога. Описано и за штампу приуготовио Був. Стеф. Караджич. – у Бечу, 1867. – С. 51; Обичаји народа српскога. – Книга прва. – Бзоград, 1907; Српска кралевска академија. «Српски етнографски зборник». – Книга VII. – С. 321–322; Š. Kuhać. Žetelacke popiewke plavih Hrvata iz hrvatskoga Zagorja Obaviest. «Hrvatsko Kolo Naueno-Krjizevni zbornik». – Кн. II. – С. 375–384; Песне и обичаји укупиог народа српског. – I книга. – Скупно и издано М. С.



Милјевих. – у Београду, 1875. – С. 214–224.

**Болгарія.** Никола Васялевъ. Избрани народни умотворения. – Книга първа: Обредни и битови пісни. – Пловдивъ. – С. 90–91; Периодическо списание на българското книжно дружество въ кн. XXXIV. – Сридецъ, 1890. – С. 575–577; А. П. Стоиловъ. Там само. – Кн. XLVIII. – 1895. – С. 976–984; Български народни пісни отъ Елена В. Янкова. – Пловдивъ, 1908 (жетварекп пісни). – С. 220–231; Д. Мариновъ. Семейнпя животъ на народа. «Жива Старина, етнографическо, фолклорно списание». – Кн. III. – 1892. – С. 335–339; А. Разбойниковъ. Нар. пісни отъ Мустафа-Пата. «Сб. за нар. умотв.». – XXV. – I. – Соф., 1904; Нова редица. – Кн. VII. – С. 42–44; Полк. Янковъ. Български народни пісни отъ Бесарабия. Там само. – XXVII. – 1913. – С. 35–36; Жетварски пісни. Там само. – I. – 1889. – С. 47, 48, 16–17, 28; С. Я. Ш. Животъ на българитъ въ сридня Родопо. – Пловдивъ, 1886. – С. 79; Български народни пісни отъ Елена В. Янкова, записалъ и издалъ полковн. Г. Янковъ. – Пловдивъ, 1908. – С. 220–231; Български народни пісни собрани одъ братья Миладиновци Димитрия и Константина. – въ Софии, 1891. – С. 637–510; Български народни пісни одъ братья Миладиновци Димитрия и Константина. – въ Загреб, 1861. – С. 504–515, 524; Сб. отъ български нар. умотв. – С. III. – отд. I - II; Български обичаи, обряди, суевірия и костюми. – Кн. VII. – София, 1891. – С. 172.