

ЕТНОКУЛЬТУРНА СВОЄРІДНІСТЬ ВОЛИНИ

Віктор ДАВИДЮК

Сучасні дослідження етнологів довели, що новітні процеси, позначені міграціями та змішуванням населення на певних територіях, в цілому мало впливають на культурні та етносоціонормативні традиції етнічних груп. Не від них залежать і регіональні особливості культури. Правдоподібно, вони склалися століттями чи й тисячоліттями.

За деякими сучасними нормативами автхтонність населення визначається його тисячолітнім перебуванням на тій чи іншій території. На цій підставі волиняни можуть вважати своїми предками лише представників лендельської культури, яка проіснувала в західній частині регіону близько півтора тисячоліття. Та за такого підходу західні волиняни повинні були б становити окрему етнографічну групу. Насправді ж вони хоч і вирізняються деякими особливостями, найбільше фізичною антропологією, але загалом становлять той самий тип матеріальної та духовної культури, що й решта мешканців етнографічної Волині. Тож вочевидь на регіональні особливості культури свій карб наклали й набагато короткотриваліші впливи. Причини цього елементарні: повна зміна населення на певній території можлива хіба теоретично, а у зв'язку з тим, що прадавні племена дуже залежали від звичних кліматичних та господарсько-природних чинників, міграції відбувалися в межах детермінованих цими чинниками природних ніш. Вони могли мігрувати, могли збагачуватися елементами культур сусідніх племен, але за межі своєї ніші виходили рідко. У такий спосіб на одній території населення з одними й тими ж домінуючими культурними рисами могло навіть упродовж одного тисячоліття з'являтися по кілька разів, у чому легко переконатися на матеріалах давньої кераміки. Зпоміж понад тридцяти археологічних культур на території України, які знали секрети керамічного виробництва, основних типів форм керамічного посуду спостерігається лише чотири. У різних комбінаціях вони складають регіональні традиції аж до початку XX ст.

У силу певних відмінностей, здобутих в інших краях, давнє населення яке ідентифіку-

ється як різне, оскільки за цими ознаками представляє різні культури, по суті може представляти той самий комплекс домінуючих ознак, тільки у відмінній комбінації. Тож регіональні особливості народної культури детермінуються найчастіше дуже давніми факторами, хоч не всі з них поки що піддаються прочитанню. Спробуємо означити хоча б окремі з них.

Повної зміни населення на території України не було принаймні з епохи бронзи. Одні дослідники вбачають гарантії цієї неперервності в появі від середини II тис. на цій території слов'ян (Півторак Г. Походження української мови в контексті етногенезу українців // Матеріали до української етнології. — Вип. 1 (4). — К., 1995. — С. 19), інші — першої згадки про оселення тут у XIII — XII ст. до н. е. венеців (Бідзіля В. У пошуках прабатьківщини слов'ян // Народна творчість та етнографія. — 2000. — № 4. — С. 66). Отже, не менше трьох — трьох з половиною тисячоліть формуються й традиції сучасних українських етніконів. Початок їхнього формування поклали ще ті міграційні процеси, які мали масовий характер із III тис. до н. е. і були викликані доместикацією коня та пристосуванням його до верхової їзди. На основі сумішок тубільного населення та різних груп прийшлого й виникли ті територіально-культурні комплекси, які поклали початок регіональній ідентичності новоутворених субетносів.

Першу хвилю осілого населення на території Волині визначили племена лендельської культури. Це землеробсько-скотарське населення, синхронне з трипільською культурою, яке прикрашало свій посуд білими й червоними узорами геометричних форм, об'єднує Волинь за характерними рисами матеріальної культури з тогочасним населенням на території Угорщини, Чехії, Словаччини, Австрії, Німеччини, Польщі. На жаль, його визначальні культурні характеристики вивчені недостатньо. На початку III тис. до н. е. його пам'ятки на території України змінюються пам'ятками культури лійчастого посуду.

Про представників цього населення відомо значно більше. Вони проживали в шатрово-конічних житлах з лози, що обмазувалися глиною. Такі житла споряджалися печами на дерев'яному каркасі. Район їхнього розташування на Волині — межиріччя Західного Бугу й Турії між Устилугом і Сокалем. Господарська специфіка в порівнянні з сусідніми племенами визначалася хіба що розведенням овець та кіз. Рештою ж рис господарсько-культурного комплексу — розведенням великої рогатої худоби, вирощуванням пшениці, мисливством та рибальством вони були подібні. Ще одна відмінна риса простежується серед їхнього поховального інвентаря. Це бойові сокири-молоти, які вряди-годи трапляються в їхніх похованнях. Але для того часу це також немало — будь яке нововведення входило в побут упродовж не одного століття. Що ж до сокир-молотів, які можна розглядати швидше як зброю, ніж знаряддя праці, то вони мають досить тривалу історію побутування на теренах Європи. Дбайливо відшліфовані бойові сокири цього населення стали прообразом спочатку бронзових та залізних кельтів відповідно в епохи бронзи та раннього заліза, а згодом — і гуцульських топирців.

Мабуть, саме антропологічним генофондом цих племен можна пояснити доволі чітке розповсюдження на території від Устилуга до Сокаля представників населення нордичного типу. Свої особливості на цій території мають і ритуали культу предків. Новорічні обходи тут репрезентує обрядове дійство “Діди”. Заходячи до хати, перебранці в масках дідів показово виявляють свою сакральність тим, що лупцюють один одного по натоптаних соломою горбах дерев'яними довбнями, схожими як на сокири, так і на молоти. Побутує цей звичай лише в західній частині Волині, а за межами України “діди” відомі на прилеглих теренах східної Польщі.

Окремий слід залишили ці племена в керамічному виробництві на території Волині. Лійчаста форма посуду в нижній частині в поєднанні з циліндричною в верхній, яку вони схоже колись успадкували разом із виробництвом кераміки від буго-дністровців, лягла в основу висоцької культури доби раннього заліза, яка й до сьогодні визначає регіональну гончарну специфіку етнографічної Волині.

По сусідству з племенами культури лійчастого посуду в південній частині їхнього поширення мешкали представники пізньотрипільської культури. Більшість дослідників вважає, що вони були фракійцями. Етнографічний матеріал не дає підстав ні для підтвердження, ні для спростування цієї думки. У Карпатах, де фракійський вплив помітний у гірській місцевості, як на рівні господарського побуту, де він виявляється в культивуванні відгінного скотарства, так і на рівні орнаментики, де їхні графеми до сьогодні збереглися в народному вбранні, фракійські риси мають місце з часів заселення цієї території представниками буго-дністровської (дунайської) культури. Що ж до території Волині, то тут швидше можна говорити про інфільтрацію, ніж про інвазію цього населення на її територію. До того ж це єдиний фракійський вплив за всю її етнічну історію. Сказати, що він залишив якийсь більш-менш помітний слід у місцевій культурі, було б явним перебільшенням. Тут відсутні не лише фракійські меандрові узорні, а й гідроніми, топоніміка тощо. Відтак, мабуть, марно шукати й якусь іншу спадщину цих племен. На цих землях вони, видно, співіснували з місцевим населенням лише дифузно.

Вплив традицій населення культури кулястих амфор охоплює всю Волинь від Західного Бугу до Случі. Поселення на берегах річок з дерев'яними будівлями і скотарськими традиціями, що мають аналоги на Поділлі, а також на території Словаччини, Польщі та Східної Німеччини, мешканці яких використовували посуд кулястої форми, за яким ідентифікується культура цих племен, на Волині схоже не залишили по собі виразних рис етнічної диференціації. Можливо, у зв'язку з тим, що займали дуже значну територію. Проте їх вважають іллірійцями, а іллірійська топоніміка на Волині домінує, особливо у сфері гідронімії. Цілком імовірно, що саме від цього населення сучасні волиняни успадкували антропологічні риси субнордичного типу, відчутніші ближче до Поділля. Що ж до Волині західної, то чи не поодинокими надбаннями кульовиків тут можна вважати вегетативну специфіку купальського обряду. Купалою на всій території етнографічної Волині називається прикрашена квітами, цукерками, а заодно й

кропивою та будяками вербова чи вільхова гілка. Що ж до купальських вогнищ, то вони на цій території або не розпалювалися взагалі, або ж їхня роль була пасивна. Ні перестрибування через вогонь, ні використання попелу з нього для удобрення полів волиняни не пригадують. А кульмінаційним моментом свята в них вважалося розламування купайла.

Мали свої особливості й поховання представників цієї культури. У них існував звичай ховати небіжчиків у кам'яних гробницях, повністю заглиблених у землю. Останні за структурою нічим не відрізняються від своїх прообразів як курганного типу, так і безкурганних. Продовження цієї традиції спостерігається в західній частині Волині, де досі зберігся звичай вимуровувати могилу цеглою.

Патріархальні принципи облаштування сімейного побуту цього населення знаходять своє продовження в домінуванні у весільному обряді волинян звичаю забирати молоду у перший день весілля. Відступ від цієї норми спорадично спостерігається лише в окрузі Крем'янець та Острога.

Виявлений в с. Іванні поблизу Дубна бурштиновий амулет, знайдений в культурному шарі культури кулястих амфор, має особливе значення для розуміння особливостей формування народної культури Волині. По-перше, йому належить одне з найстаріших зображень солярного знака в вигляді косоного хреста. Невідомо, яке відношення має цей малюнок до орнаментики одягу, але всюди, де поширена ця культура, він визначальний в орнаментиці як чоловічих, так і жіночих сорочок. Домінує цей мотив і в орнаментиці Волині в цілому. По-друге, він чудово демонструє спадкоємність купальського обряду на її території. Зображення двох жіночих фігур з піднятими догори руками та постаті чоловіка в стані ерекції, яке міститься на цьому ж бурштиновому диску, за змістом нагадує сюжет з території Болгарії.

Основні постаті чоловіка і двох жінок на обох, як і рухи, які вони виконують, ідентичні. На відміну від волинського, болгарський малюнок доповнений персонажами, що нагадують перебранців. Це дає підстави вбачати в ньому весільний зміст. Очевидно, на Балканському півострові слід шукати й продовження ареалу поширення і цих генетично спо-

віднених малюнків, і генетично споріднених обрядів. Цікавою особливістю можна вважати й те, що на волинському сюжеті він має купальський зміст, а в болгарському вже визначився як суто весільний.

Орнаментика культури кулястих амфор, відома своїм накольчастим орнаментом у вигляді трикутників, опущених вершинами донизу, легко вгадується в сучасному вишитті рушників, яке поширене на всій території Волині, хоч її територією й не вичерпується.

Наприкінці енеоліту — початку епохи бронзи на заході Волині оселилися племена шнурової кераміки, представлені стрижівською, а в межиріччі Стиру й Горині городоцько-здовбицькою культурами. Їхні германо-балтослов'янські риси у вигляді наземних жител, господарських ям, поховань своїх небіжчиків у скорченому вигляді в кам'яних гробницях, а також бойові кам'яні сокири-молоти зі свердленими отворами не вражають оригінальністю. Те ж саме можна сказати й про посуд з кулеподібним тулубом та циліндричною шийкою, в якому вбачаються основні візуальні характеристики культури кулястих амфор та лендельської. Тож майже єдиною особливістю цієї культури була її орнаментика у вигляді шнура. Традиції стрижівської культури у вигляді шнурового орнаменту на Волині мали поширення в оздобленні поясів, жіночих фартухів, і особливо — кожухів, де звичайний суканий шнур складав майже увесь арсенал засобів декорування. Не менш популярним був шаховий узір, який дуже часто використовувався в тканинах для чоловічих штанів.

Праєвропейські традиції, пов'язані з балтським етнічним компонентом, запровадженим сюди представниками кола культур шнурової кераміки, найбільш відчутні в топоніміці. Більше — на західній Волині, менше — на східній. Невідомо, чи ця особливість просто відображає густоту заселення різних територій цими племенами, чи це наслідок подальших етнокультурних зв'язків. Мали вони пристрась і до бойових сокир, які з'явилися на цих територіях ще з енеоліту. І хоч шнуровики територіально сягнули далі від лійковиків, далі на схід "діди" з молотами не поширилися, як і слово дідух на означення колядного снопа, яке відоме лише в Горохівському районі. Цим племена шнуровиків ви-

являють свою культурну спорідненість, а може навіть і спадкоємність з представниками племен культури лійчастого посуду.

Повної зміни населення на Волині не було від часів бронзи, а від середини II тис. до н. е. (часу появи тут слов'ян) існує культурно-історична неперервність розвитку на цих землях слов'янських традицій. Тому спадщина наступних культур має всі шанси на те, щоб представляти регіональну особливість цього краю. Але не менше в неї шансів і на представлення загальнонаціональної слов'янської основи, вичленити з якої щось регіональне дуже непросто.

Та все ж неважко пересвідчитися, що волинський діалект ближчий до говорів східних регіонів, ніж будь-який інший з теренів Західної України. А основні наріччя української мови на сьогодні дивовижно точно відтворюють межі балтських, іллірійських та фракійських етнічних компонентів, які існували на території України в епоху бронзи.

Короткий плечовий одяг, який з'явився в епоху бронзи у зв'язку з похолоданням, очевидно, не увібрав старих традицій орнаментування через те, що в прохолоднішій Балтиці, звідки прийшли шнуровики, він існував і раніше, тому відтворив тамтешні орнаментальні традиції прикрашання шнуром.

Позаяк племена стрижівської, городоцько-здовбицької, підкарпатської та середньодніпровської культур заклали основи української родинної обрядовості, регіональні відмінності в цій сфері дуже незначні, вони асимілювалися внаслідок змішаних шлюбів. Тому найбільше універсального у весільному обряді, який і до того не дуже відрізнявся в різних народів внаслідок універсальності міжродових стосунків. Оскільки ж городоцьку культуру пов'язують з культурою пізнього трипілля, багато в чому й без того схожу з культурою кулястих амфор, то це сприяло й універсалізації деяких волинських календарних традицій. Адже трипільська культура була визначальною в формуванні їх на південній частині Правобережної України та на території більшої частини Румунії, мала спільні традиції в цій сфері з племенами на території Болгарії та Абхазії.

Традиції білогрудівської культури, які найперш пов'язують з вогневим ритуалом у купальському обряді, в сучасному культурно-

му контексті відсутні, хоч вплив цього населення на території, заселені предками волинян, очевидний. На сьогодні південь Волині, який вони заселяли, відрізняється від решти території лише багаточисельністю короваїв у якості весільного дарунка. Але ця традиція відсутня на решті лісостепової зони українського Правобережжя, тож вочевидь не пов'язана з цими племенами і має зовсім інше, мабуть, пізніше походження.

Традиції культур лежницького та могилянського типу доби раннього заліза на Волині, перші з яких локалізувалися між Сокалем і Торчином в межах колишнього поширення в добу бронзи стрижівської культури, другі — в окрузі Дубна, в межах поширення городоцько-здовбицької, мало помітні в сучасній культурі та побуті. Можливо, їх утвердженню перешкождали місцеві традиції лужицької культури, а, може, вони просто мало чим відрізнялися від неї, оскільки всі три перебували під впливом попередніх традицій тшинецької та комарівської культур епохи бронзи. Більші шанси на визначення місцевих традицій мала висоцька культура, яка проіснувала між Західним Бугом і Стиром упродовж майже трьох століть, у т. ч. й синхронно з лужицькою. Правда вона могла впливати на культуру лише західної частини Волині, але саме цей локус у культурному плані і видається найсвоєріднішим. У період раннього заліза могли формуватися деякі традиції родово-общинного життя, сьогодинське місце яких, насамперед — у весільній обрядовості. Можливо, саме в цей час сформувався звичай супроводу молодого до молодої її стрітниками, адже вони побувають тільки на невеличкій території між Сокалем і Торчином. Співіснування в такому обмеженому просторі представників одразу трьох племен, яке звісно передбачало й змішані шлюби, не виключало, вочевидь, і потреби переведення чужинців через свою територію. Особливо, якщо вони репрезентували генетично інший етнос, що істотно відрізнявся не тільки звичаями, а й зовнішніми проявами традиційної культури.

Учасниками цих взаємин могли бути й представники чорноліської культури — мешканці значних обширів лісостепового Правобережжя, які увійшли до складу могилянської групи і яких деякі дослідники вважають пред-

ками зарубинців, незважаючи навіть на такі їхні фракійські риси, як чорнолощеність кераміки з білою інкрустацією, різьблення на кістці, оборонні укріплення у вигляді земляних валів. Жодні з цих рис не мають продовження в етнічній культурі волинян, за винятком хіба глинобитних жител. Проте такі житла поширені не лише на західній Волині та північному Прикарпатті, де знаходились основні осередки цієї культури. Отже, вирішального впливу на етнокультуру Волині вони не мали. Тут домінували інші етнокультурні традиції. Єдиним їхнім надбанням на цій території однозначно можна вважати зовнішню побілку стін.

Тим часом на східній Волині (в межах сучасних Рівненської, Хмельницької, Житомирської областей) змін, подібних до тих, які відбулися після відходу чорнолісів, в межах наступної могилянської групи пам'яток не відбулося. Ні глинобитних хат, ні слідів побілки стін, ні купальських попелищ. У могилянській же групі кераміка позбавлена будь-яких фракійських рис. Вона продовжує традиції східнотшинецької та білогрудівської культур. Очевидно, що чорнолісцям вдалося підкорити лише західну Волинь.

Своїми потенційними ворогами чорнолісці вважали фракійців, самі ж очевидно генетично належали до іллірійців.

У VII ст. до н. е. на заході Волині з'являються приїшли з півночі Польщі племена поморської культури. Їхні пам'ятки трапляються негусто, але доходять майже до Рівного. Найбільше таких поселень на родючих заплавах Західного Бугу. Це вони, на думку лінгвістів позначили місця свого перебування назвами Шацьк, Лютинськ, Лютка, Багон тощо. Такі назви більш вживані на Поліссі. Поодинокими прикладами поширення таких топонімів на Волині можна вважати Окорськ, Порськ, Порицьк, Дермань, Клевань. Та й ті знаходяться в межах дифузної зони між Волинню й Поліссям.

По Горині з Полісся околиці Рівного захоплювала милоградська культура, ареал поширення якої продовжується аж до Білорусі. Дослідники часто ідентифікують її з Геродотовими неврами і вказують на етнокультурний зв'язок зі Скіфією. Проте глибокого поширення на Волинь представників цієї культури не відбулося.

Перші століття нашої ери вважаються періодом виокремлення ранніх слов'ян, яких ідентифікують із зарубинецькою культурою. Проте в I ст. н. е. ця культура локалізується виключно на Поліссі і лише деінде перемішується з племенами пшеворської культури, які прибули сюди з території Польщі. У культурних шарах останньої дуже багато предметів військового побуту. Основні заняття — скотарство та рільництво. Культурний шар цієї людності датується I — IV ст. н. е.

Тоді ж на Волині з'являється вельбарська культура, яку багато дослідників ідентифікує з готами. За найсміливішими припущеннями останні були предками літописних дулібів. Своїми пам'ятками це населення покриває лише північний захід Волині.

Племена відомої в історії слов'ян праязської культури (V — VII ст.) також торкнулися переважно тільки теренів західної Волині та й то дуже рідко. Тож якогось вирішального значення в її етно- та культурогенезі мати не могли.

Небагато тут виявлено і пам'яток VIII — IX ст.

Справжній культурно-демографічний вибух на цих територіях слід пов'язувати з IX — XIII ст. У цей період тут з'являється чимало міст-фортець, в їх околицях з'являються й сільські населення. Але міська цивілізація кардинального впливу на традиційну народну культуру мати не могла.

Таким чином напрошується кілька висновків щодо джерел формування етнічного складу населення Волині.

Перший — населення західної Волині, хоч і зазнало істотних змін чи навіть і спустошення в IV — VII ст. може зберігати окремі культурні риси, непритаманні решті територій.

Другий — територія Волині становила етнографічно-культурну цілісність лише під час її колонізації племенами дніпро-донецької культури в епоху неоліту, культури кулястих амфор в енеолітичну добу та розселенням племен культур могилянської групи на територіях добре до цього освоєних представниками тшинецько-комарівської культури, вихідцями з Полісся.

Однією з таких деталей, яка не може не приглянутися на Волині, є ворота, які включено з хвірткою зачинені упродовж усього дня.



Подвійні ворота з с. Вельбівна біля Острога

З воріт тут починається іноді все будівництво. А в околицях Острога та Здолбунова на подвір'ї часто є по двоє воріт. Одні захищають в'їзд до хати, інші — до хліва, біля якого обладнано менший, внутрішній дворик.

Глинобитні будівлі поширені не лише на території, заселеній свого часу чорноліськими племенами. Трапляються вони і в центральній та східній Волині, тобто на територіях, які вони не колонізували. Тож цілком припустимо, що використання глини у будівництві має інше коріння на території Волині. Можливо воно пов'язане з традиціями культури кулястих амфор, яка була тут ще в III тис. до н. е., чи тих же кельтів уже на початку I тис. н. е. Принаймні населення околиць Здолбунова, як і представники культури кулястих амфор, на цій території широко використовувало у житлобудівній практиці каміння.

Важко віднести лише до ментальної спадщини чорнолісців поширення на Волині напівзамкнених дворищ — підварків та високих парканів. Доказом тому є хоча б той факт, що на заході, де в основному позначили своє перебування ці племена, їх значно менше, ніж в центрі та на сході. Вірогідніше — традиції укріплення дворів беруть свій початок також ще з неолітичної культури кулястих амфор, яка охоплюючи всю Центральну Європу сягала аж по Дніпро. Принаймні на Поліссі, де

вона могла поширюватися лише дисперсно, ні залізні ворота, ні двометрові паркани й сьогодні не практикуються.

Особливістю волинських глинобитних будівель можна вважати їх каркасність. Наймітніші вони в околицях Крем'яця.

До самотніх звичаїв, які відбуваються на волинських хрестинах, можна віднести возіння на візочку в кінці обряду діда і баби. Про таке доводилося чути у Здовбиці Здолбунівського району. Пояснення цього звичаю легко знайти у народній оповідці, яку М. Корзонюк записав у Бужанці Іваничівського району. У ній розповідається про обряд "погопин", який полягав у дочасному спровадженні дідів на той світ. Поговір про такий звичай трапляється в межах усього українського Лісостепу, але сам обряд вивезення батьків до води, яка на Волині називається то морем, то болотом, у більшості випадків пов'язується з весіллям, а не з хрестинами. Коли батьки одружують останню дитину, тоді їх везуть будімото топоти. А на місці запису оповідки їх начебто спускали на санчатах із гори. Коли санчата долітали до самого низу, то добре гепали, через що й казали: "О, вже хтось "погопини" батькам справляє!". Зрозуміло, що на час одруження наймолодшої дитини батьки уже перебувають у статусі діда і баби, бо мусять мати онуків від стар-



Кам'яниці зі Здовбиці з-під Здолбунова

ших дітей. У згаданому селі обряду вивезення старих батьків за село дотримувалися як під час хрестин, так і на весіллі.

Там, де існує коровайний обряд, існує й низка дуже показових його особливостей. Через поширення у межах дуже вузьких локусів навіть до регіональних їх відносити ризиковано.

У Мирогощі поблизу Дубна коровайниці після того, як спечуть коровай, ходили запрошувати гостей на весілля, причому як від молодого, так і від молодої.

На західній Волині, поки печеться коровай у хаті молодої, сама молода (обов'язково вдягнена в чорну спідницю і білу вишиту сорочку), ходить запрошувати гостей на весілля, але перед тим, найчастіше зранку, їй мусила запросити ще й мати молодої, обов'язковим атрибутом якої був фартушок.

В Будичанах Чуднівського району, де на весіллі коровай буває тільки від молодого, вносили його з комори до хати і співали:

Подивись-но, діво,

*Несуть твоє тіло:
Коровай з шишками —
Розлука з друзками.*

Символічна паралель між короваем і дівочим тілом, мало того, що цілковито самотня, то ще й несподівана з семантичного погляду. Ото й тільки, що одна з волинських назв короваю — дивень — має той самий корінь *дв, що й діва. Проте не в діві очевидно слід вбачати походження цієї назви короваю. У кримських таврів діва — це корова, а на Волині й західному Поліссі проживає чимало вихідців з Причорномор'я — будників, по суті кіммерійців. Їхня присутність на цих територіях проявляється як у відетнонімічних топонімах (Будники, Самари), так і в антропонімах (Будник). Вірогідно їхня номінація корови увійшла і в коровайну пісню.

Самобутнє обрядове явище на західній Волині й посилання стрітників від молодої до молодого в день узяття молодими шлюбу. З самого ранку вони прибувають на подвір'я молодого з червоною хоругвою і перев'язаними через плече рушниками. До першої половини ХХ ст. обов'язково верхи на конях, а пізніше цей обряд узагалі не простежується. Їх обов'язково повинно бути непарне число. Батько молодого вшановує їх нібито за те, що вони мають провести весільний поїзд зі сватами й боярами до хати молодої. Але справжня причина може бути й іншою. Стрітники мали при собі прапор із червоної квітчастої хустки тільки тоді, якщо молода виходила заміж незайманою (ПВНЦ, Ф. 2-Б. — Од. зб. 57). Цю хустку вручала їм сама дівчина, тож приїзд посланців із таким знаком був радісним для батьків молодого. Утаїти факт нечесності від своєї родини дівчина також не могла. Перед тим вона мусила сходити до сповіді. Якщо вона йшла в церкву зі стрічками, то це означало, що вона чесна, якщо ж тільки в віночку, то вже не дівка. І тоді стрітники їхали без прапора, а могли й не їхати зовсім. Така традиція зафіксована у Воцятині та Яковичах Володимир-Волинського, в Тумині Локачинського, в Заболотцях Іваничівського р-нів, у Низкиничках та Ставку неподалік Луцька.

Участь у весільній процесії у згаданих селах, за традицією, притаманною, на думку багатьох учених, головно скіфам, беруть і свашки від молодого, що в цілому для цієї

частини обряду не вважається загальноукраїнським, відтак може бути віднесене до регіоналізмів. А ось в Татаринцях на Крем'янецьчині та Борсуках на Ланівеччині всі свахи вбиралися в оранжеві сукні, а на голову зав'язували "плат" — головний убір з довгого вузького полотнища на кшталт намітки, який зверху вдягався на спеціальний обруч, а внизу підв'язувався під бороду.

Очолюють похід до молодої стрітники. За ними, також верхи, їдуть молодий зі старшим сватом, далі — бояри, свашки й інші гості на возах. На передньому возі, де їде дружба, везуть коровай. Незважаючи на такий поважний супровід, по дорозі весілля однаково переймають. Переходять не тільки з водою і хлібом, а й зі сніпком жита. Всі сніпки, які трапляються під час весілля, а найбільше їх буває, коли молоді ідуть від шлюбу, старший сват скуповує і зберігає до кінця весілля. Коли весілля закінчувалося, він закидав їх на хату. Якщо зачепляться, невістка триматиметься хати, отже сім'я буде міцна (с. Плоске Крем'янецького району Тернопільської області).

Загалом звичай стрітництва має виразні прикмети громадського побуту ХІІІ — ХV ст. Можливо тому у весільних піснях, які його супроводжують, так часто згадується Львів (Вільгів).

Там, де молодий не дожидається приїзду кінного супроводу і збирається іти до молодої пішки, основний обрядовий акцент перебирає на себе виготовлення "різки" — соснової гілки, прикрашеної паперовими квітами. На Остріжчині різка буває й дубова. І може саме такою вона й мала бути в початковому варіанті обряду, бо в пісні співається: "Ой різко, різко дубова". Її перед самим виходом до молодої прибирали дівчата, за що господар повинен був дати викуп. На Крем'янецьчині (с. Плоске) "різкою" називається цілий обряд, який відбувається напередодні весілля, хоч від цього зміст його не міняється: дівчата вбирають різку заради винагороди у вигляді весільної вечері.

Різку до молодої попереду весільної процесії несе сват. Услід за ним у супроводі перев'язаних червоними стрічками світилок, які несуть до молодої "калачики", іде й сам молодий. Таку назву цей весільний атрибут має переважно на центральній Волині (в окрузі

Дубна, Крем'янця, Острога), на східній — її називають “гільцем”, тобто так само як і на суміжних територіях Центральної України.

По-особливому цей обряд відбувався у с. Плоскому (колишня назва — Великі Фільварки), де молодий купував місце біля молодої не в брата, а в молодшої сестри. Це однією своєрідністю цього села можна вважати те, що на перепій тут до хати вносили півня і садовили на покуть, аби заспівав під час обряду. Можливо всі ці незвичайні особливості окремого локусу можна пояснити тим, що село знаходиться біля висохлого джерела, де як правило колись облюбовували місце для поселень кельти. Це однією особливістю цього населення було захоплення магією. Неподалік від цього місця нам вдалося помітити сліди її застосування аж у двох місцях. Це був порозвішуваний на деревах чоловічий спідній та жіночий верхній одяг.

До суто волинських весільних обрядів належить “читання корони”. Воно відбувалося в хаті молодої перед тим, як молоді мають іти до вінця. Читав корону маршалок — другий дружба молодого одразу після того, як брат розплете сестрі косу. Її текст складався з великої кількості двовіршів, іноді до півтора, основний зміст яких зводився до подяки батькам та напуття на сімейне життя. Серед них траплялося чимало й жартівливих. Після того, як маршалок дочитував корону, старший сват подавав старшій дружці на тарілці вінок, який вона повинна була вдягти молодій на голову разом з фатою. Тарілка після цього розбивалася, щоб хлопці не ходили до дівчини після її заміжжя. Пісень про вдягання вінка молодій старшою дружкою у жодному з описів весільного обряду нам не траплялось ні під час експедиції, ні під час роботи з друкованими джерелами та архівними матеріалами. Зате відома пісня, де ця поважна роль відводиться матері молодої. На Остріжчині, як тільки маршалок дочитає „корону”, дружки співають:

*Прийди, матінко, до мене,
Наклади вінок на мене,
Вінок ще й корононьку
На мою головоньку.*

Такий стан речей наводить на думку, що традиція, оспівана в пісні, коли вінок, а на дачу до нього й корону, вдягає дочці мати, що й означає її згоду на доньчин шлюб, давніша від тієї, де це виконує дружка.

Що ж загалом означав цей рідкісний обряд, єдиної думки не існує. Часом висловлюються припущення, що він з'явився тут в 20 — 30-х рр. під впливом Польщі. На східній Волині він і справді не зафіксований. Найсхідніше нам доводилося фіксувати його поширення біля Крем'янця. Тоді виникає питання, а чому ж його нема на Поліссі? Адже тут вплив Польщі, скажімо в околицях Пінська і Любешова був не менш відчутний, ніж біля Горохова чи Іванич, де читання корони є обов'язковим до сьогодні. До того ж і східна Волинь мала достатньо польського впливу в XVI — XVIII ст.

Якщо придивитися до значення цього обряду, який виконується перед розплітанням коси та її покриванням під час одягання вінка, то він не мотивований. Адже все, що читається в “короні”, ще буде виспівано в піснях, коли молоду забиратимуть до молодого. Оскільки ж після вінчання молоді ще обов'язково повернуться до тещі, то перед одяганням вінка дякувати матері, братові, друзкам начебто й недоречно.

А причина вписування звичаю “читання корони” в український весільний обряд у такому обмеженому локусі може бути досить банальна. Звернімо увагу на те, що майже в жодному з його текстів корона не згадується. Нема її і в церковному дійстві, там над головами молодого й молодої тримають вінці. Отже версія церковного походження обряду відпадає. А в записі волинського весілля цей звичай як добре усталений фіксується в околицях Горохова 1930 р.

Тож дозволимо собі припущення, що “читання корони” на західній Волині прийшло на зміну читанню Корану. Від початку XII ст. саме в цій частині володінь Романа Мстиславовича з'явилося чимало тум і туманів, нащадків слов'янок від половців. Згодом у XV ст. половців на ці землі приводить литовський князь Вітовт. Таким чином половецькі традиції в цій частині Волині дуже давні. На решті ж її територій, де половецький етнокультурний компонент відсутній, корони на весіллі не читають.

Зрештою, й сама форма весільної “корони” своїми двовіршами близька до текстів Корану.

Стрітники не тільки проводили молодого до молодої, але й супроводжували молодих до

шлюбу. Все з тою ж червоною хоругвою і з тими ж рушниками через плече, попереду весільного поїзда.

Приїзд молодих до вінця не відзначається великою кількістю супровідних пісень. Хіба якщо молода сирота. Найпоширенішою в цьому випадку може вважатися пісня:

*Одчини, Господи, ворота,
Бо іде до шлюбу сирота.*

Популярність сирітської тематики може бути зумовлена тим, що батьки дівчини в обряді участі не беруть, і за межами родинного обійстя вона прирівнювалася до сироти. Сиротами вважалися, очевидно, всі хлопці та дівчата шлюбного віку. Артефактом на підтвердження цієї думки може слугувати та обставина, що "сиротонька" згадується в ігровій веснянці "Воротар", яка, як відомо, також побудована на шлюбних мотивах:

*Воротай — воротайчику, (2)
Вітвори ворітонька,
Бо іде сиротонька !*

(ПВНЦ, с. Клинове Городоцького р-ну Хмельницької обл.)

Із часом весільна пісня, адресована для всіх дівчат, стала застосовуватися лише в буквальному контексті, тобто тільки до справжніх сиріт.

Єдина особливість поховального обряду на Волині, яку вдалося зауважити — перев'язування рук учасникам похоронної процесії з числа найближчих родичів, з чоловічого боку — рушниками, із жіночого — хустками. Вдалося це зафіксувати в Старій Чорторії Любарського району Житомирської області. Але й тут місцевий священник веде роботу з його викорінення, щоб було, "як у людей".

Свої особливості мали на Волині дійства з колодкою. Тут їх дотримувалися дуже ретельно. Це переважно жіноче свято, яке відвідують і чоловіки. Молодіжні розваги цього дня, відомі у східніших регіонах України, тут малопомітні.

Колодка тут — і обрубок, притягнутий чоловіками на подвір'я, і лялька. С. Килимник, зауваживши, що карі за те, що не оженились, однаковою мірою підягали і сільський поміщик і навіть священник, відніс генезу української колодки до безкласового суспільства, де шанується принцип соціальної рівності. Загальносільський статус "колодки" нагадує йому родовий лад (Килимник С.

Укр. рік... — Т. 3. — С. 41). Становлення подальших елементів могло відбуватися і пізніше. Очевидно, це певною мірою мусить стосуватися й звичаю жіночих гулянок. Хоч їх загальне походження учений небезпідставно відносить до матріархату, підтвердження цьому справді неважко знайти у наскельних малюнках палеоліту, але можна глибоко засумніватися в тому, що ці палеолітичні звичаї мали шанс для неперервного існування аж до моменту виникнення звичаю "колодки".

На наш погляд, тут справа зовсім в іншому. Як можна здогадатися з фольклорних джерел, у сільській общині існував звичай залучення неодруженої молоді до громадських робіт. Парубків — до заволочування полів та молотби, про що є згадки в щедрівках, декотрі з яких, як і в давні часи, виконуються навесні, дівчат — до полоття, про що згадується в петрівчаних піснях (Давидюк В. Крокове колесо). Робочий настрій цього обряду підтверджує й ритміка колодчаних пісень. Як і для більшості пісень до роботи, вона обмежується віршовим розміром (5+2).

Предметом для волочіння була звичайна сукувата соха, тобто колода. Щось подібне донедавна використовувалося в обрядах цього дня у словаків. Притягнута старшими чоловіками у двір така колодка означала, що парубок залучається до громадських робіт, у конкретному випадку — до волочіння. Якщо сім'я відкуплялась, чоловіки, які виконували функцію розпорядників від імені громади, сунули колоду в інший двір, де були парубки.

Услід за волочільниками мусили йти сівачі. А щоб хмари птахів не повибирали насіння, його треба було втоптати в ріллю. Для цього використовували борони, але не гірше для цієї справи годилися й звичайні двері. Тож, вочевидь, не дарма їх прив'язували дівчатам в Німеччині, як не випадково запрягали неодружену молодь цього дня і в рало.

Вагомою причиною відмови на виконання громадських робіт могло служити й несподіване народження дитини. Бо хіба ж не обряд бабування імітують на колоді захмелілі жінки, співаючи, що в понеділок колодка родилась, у вівторок хрестилась і т. д. Зрештою й сам факт, що починають учту самі жінки, а з чоловіками приходять лише увечері, дуже нагадує порядок відвідин малої дитини. Так само

й на родини спочатку сходяться тільки жінки, а на хрестини йдуть вже з чоловіками. Дотримання звичаю саме в такому вигляді нам підтвердили в усіх досліджуваних селах Волині.

Згадалися з цього приводу і два промовисті факти з нашої ранньої польової практики. У Серхові Маневицького району Волинської області, що на території західного Полісся ще в 70-х рр. минулого століття, якщо вночі на Колодія дівчині під вікно повісили ляльку, вона мусила пригощати за це не тільки того, хто це зробив, бо ніхто не зголошиться, а кожного, хто бачив, як вона там висіла. Це, вочевидь, і була традиційна плата за організований обман сільської громади. А в Великих Озерах Дубровицького району Рівненської області ще й до сьогодні в цей час святкують Бабин день, у який матері носять подарунки тим жінкам, які в них бабували.

У кінці XIX ст., як вважає С. Килимник, звичай “колодки” почав зникати і перетворився в деяких місцевостях у звичайні гостини, які лише носили назву “колодки”. Чоловікам та парубкам лише казали: “чипляємо вам колодку” і той, звичайно, ставив могорич (Килимник С. Укр. рік... — Т. 3. — С. 37). У такому вигляді застиг цей звичай і в спогадах сучасних волинян.

Наш екскурс в історію обряду був би неповний, якби оминув причини його поширення від Британських островів до України, заторкуючи Німеччину, Словаччину, частково Білорусію, але оминаючи Росію і Польщу. Хронологізація звичаю в рамках періоду родової общини, дає підстави припускати, що його транспонантами з України в Західну Європу були готські та кельтські племена, які проживали на території України в найпродуктивніший час його поширення. Зворотній процес впливу малоімовірний, бо на українських землях колодка охоплює як ті землі, які зазнали кельтської та готської колонізації, так і ті, де вони ніколи не бували, для прикладу — на Слобожанщині.

Календарно-обрядові пісні, які виконувалися навесні на Волині, на всій її території називалися веснянками. Інших назв тут не помічено.

Свої регіональні особливості має на Волині русальний обряд. Вони полягають у тому, що на чоловіках та, вочевидь, і на жінках, які з'являлися біля полів, роздирали одяг. Це від-

бувалося, як і в інших місцевостях, в понеділок, наступний за русальним тижнем. Але якщо на Поліссі цей день називався розиграми, то на Волині — розиргами. Для того, щоб повністю уявити походження назви “розигри” від слова “роздири” через “розирги”, бракує лише однієї проміжної ланки — слова “розирви”, помилково заміненого його синонімом. Рвання одягу теж не було самоціллю. На західному Поліссі в цей день з таким же заповзяттям розбирають “куста” — дівчину, з ніг до голови обвішану зеленню. Про жертвну семантику цього обряду вже йшлося не раз, як і про те що на роль “куста” традиційно обирали найкращу дівчину, а з занепадом обряду — ту, яка не вміє співати чи й узагалі — кого зловлять. Тож зупинятися на цьому ще раз немає потреби. Зауважимо тільки, що різниця між тим, кого зловлять на роль “куста”, якого в кінці обряду символічно роздеруть, і тим, на кому просто розірвуть одяг, символічно позначаючи його фізичне знищення, дуже мала. А звалось це дійство, мабуть, все-таки “розирвами”, а не “розиграми” як тепер.

Чи існувало уявлення, що той, на кому розірвуть одяг, стає русалкою, нам з'ясувати не вдалося. Підстави ж для такого запитання цілком закономірні: по-перше, західну частину Волині охоплює ізопрагма міфологічного уявлення, що русалками бувають всі померлі на русальному тижні, тобто не лише дівчата й жінки, а й чоловіки (зап. 1992 р. від Ольги Войнович 1903 р. н. у с. Печихвости Горохівського району Волинської області — власний архів автора), по-друге, в с. Шепелі Луцького району нам вдалося ще на початку 90-х рр. зафіксувати інше важливе для цього семантичного ряду уявлення — що “одяг в русалки тико накинута — не шита”. Отже розривання одягу по швах слід, вочевидь, сприймати не інакше, як маркування русальної жертви. Традиція подібних людських жертвоприношень фіксується історичними джерелами ще й у XVII ст. У Густинському літописі згадується про те, що їх приносили “богу ізобілія — Купалі”.

Погляди щодо походження уявлень про русалок на сьогодні в українській науці діаметрально протилежні. Г. Півторак, опираючись на лексичний матеріал або ж скоріш за все — на авторитет російських вчених

О. Трубачова, В. Абаєва, Б. Рибаківа та В. Сєдова — допускає, що не такі вже й далекі предки праукраїнців *сколоти* перейняли їх від скіфів (Півторак Г. Походження української мови в контексті етногенезу українців // Матеріали до української етнології. — Вип. 1 (4). — К., 1995. — С. 132). В. Петров тим часом виводячи українське мавка, навка, нявка з балто-слов'яно-германської традиції, де воно означає “померлі, небіжчики” (Петров В. Фольклор і проблеми балто-слов'янської спільності. — С. 71), скеровує його в зовсім інше річище. Різниця між одними й іншими в тому, що скіфські — це втілення водної стихії, яка виявляється у поклонінні річкам, а балто-слов'яно-германські пов'язані з культом роду. Матеріали із західної Волині схиляють нас до думки, що тут, як і на Поліссі, має вияв другий тип, тобто пов'язаний із культом предків. Доказом тому — русальний звичай с. Уланівки (тепер частина с. Житань) Володимир-Волинського району, згідно з яким на русальному тижні залишали на столах їжу: “Теї ночі ду хати приходили души померлих родичев; каля мисок клали ложки, або в макітру, і зав'язували шнурком, а на ранок дивилися, чи шнурок порваний: якщо порваний, то їли родичи, а ні — то не приходили” (Архів ПВНЦ. — Ф. 2. — Од. зб. 12. — П. 66).

За своєю семантикою ці уявлення майже тотожні з тими, які існують в народів північної Європи. Тамтешні *gesges* — чарівні створіння надприродного походження, які в час цвітіння жита переслідують чоловіків — також виступають втіленням померлих в ранньому віці дітей та жінок, які померли під час пологів.

Формальні підстави для вбачання відокремленості русальної традиції східної Волині від поліської виявляються в тому, що на Поліссі вона поєднана з культом предків, тоді як у цих частинах Волині цього не спосте-

рігається. У зв'язку з цим на Поліссі русалки сприймаються як померлі родичі, а на Волині, де цього зв'язку нема, про них узагалі не згадують. Тож хоч волинські “розирви” й нагадують про евентуальний зв'язок з людською жертвою, а відтак — і з культом предків, сьогодні вони постають як цілковито дискретний від міфологічних уявлень, а тому не відкидаємо можливості, що й запозичений обряд.

Отже, цілком припустимо, що навіть у межах Волині існує в різних територіальних межах два автономних види уявлень про русалок. Один — генетично пов'язаний зі скіфами та скелотами, інший — із балтами. Про якісь зовнішні впливи в обох випадках говорити не доводиться, бо й одні й другі внесли свою лепту і в етногенез українців.

Жнивварська обрядовість волинян заслуговує на увагу кількома варіантами обжинкового атрибута, найбільш відомого за назвою “борода”. Два з них побутує в Борщівці на Ланівеччині. Власне “бороду” в кінці жнив тут роблять тільки з ячменю, а жито чи пшеницю заплітають у косу. Цей жнивний атрибут “косою” й називався. З нього витереблювали зерно на землю, а ячмінну “бороду” так і залишали без змін. Тим часом у Здовбиці Здолбунівського району слово “борода” відоме в трохи іншому значенні, ніж на решті території. Тут залишали на корені трохи жита “на квітку”. Квітку зав'язували стрічкою чи червоною ниткою, відрізали трохи верхньої частини і забирали до хати. Те, що залишалося на полі, називали “бородою”. У такому вигляді цей атрибут справді нагадував бороду. Може від цього, а не від картвельського кореня на означення збіжжя, як припускають деякі вчені, бере початок ця популярна в Україні і невідома на Кавказі назва.

Луцьк

Regional distinguishing features like as material values, spiritual and socio-standards of Volyn inhabitants' culture are considered in this article. Taking as a basis a series of archaeological sources and own field research materials an author proved an ancient of a settlement in Volyn region and that it's population was rooted in this territories for ages. One can find a detail analysis of a number of peculiarity rites, that take there place till present-day among the inhabitants of Volyn.