



Володимир КОНОПКА

ГОЛОВНІ АТРИБУТИ ЖНИВАРСЬКОЇ ОБРЯДОВОСТІ УКРАЇНЦІВ ПІВДЕННО-ЗАХІДНОГО ІСТОРИКО-ЕТНОГРАФІЧНОГО РЕГІОНУ УКРАЇНИ: «БОРОДА», СНІП, ВІНОК

Розглянуто звичаї та обряди, пов'язані з атрибутами жнивництва: зажинковим та обжинковим снопами, вінком, «квіткою» (жмутком колосків), «бородою». Ритуали, які супроводжували їхнє виготовлення та використання, відрізнялися переважно за словесною складовою, натомість їхні предметна та акціональна складові у певних елементах часто були майже аналогічними або ж взаємодоповнюючими. З'ясування семантики зазначених звичаїв та обрядів сприяє встановленню генези жнивницьких атрибутів. На більшості теренів Південно-Західного історико-етнографічного регіону України їх виготовляли переважно з пшеничного, житнього (Волинь, Надсяння, Опілля, Поділля, Покуття, Низинне Закарпаття) чи вівсяного (Бойківщина, Буковина, Гуцульщина, Лемківщина) колосся, що засвідчує пріоритетність цих злакових культур у традиційному жнивницькому обрядовому комплексі українців.

Ключові слова: жнива, зажинковий і обжинковий сніп, вінок, «борода».

© В. КОНОПКА, 2016

Хліборобські мотиви в традиційній жнивницькій обрядовості найяскравіше виражені в обрядах та звичаях, пов'язаних з атрибутами жнивництва.

У минулому українці наприкінці жнив не зжинали частину збіжжя, а залишали її у полі. Найпоширенішою її назвою є «борода», проте в літературі зустрічаються також терміни «Спасова борода», «Волосова борода», «Спасів вінок», «перепілка», «перепелиця», «коза», «цап» тощо. Польові етнографічні дослідження підтверджують поширеність цього звичаю у минулому на всій українській етнічній території. Цей звичай під час етнографічних експедицій вдалося зафіксувати в більшості досліджених населених пунктів.

Поряд зі загальноукраїнським терміном «борода», на означення останніх незжатих колосків українські селяни вживали й такі локальні назви, як «Спасова борода», «Ільї на бороду», «коза» (Прикарпаття, Волинь) [51, с. 59; 36, с. 239], «дідова борода», «обжинка», «обжинок», «дожинок», «дід» (Полісся) [34, с. 196], «квітка», «коса», «хвіст» (Поділля) [15, с. 66], «баба» (Волинь) [4, арк. 24; 46, с. 123], «перепілка», «куст», «перепеличчі на гніздо» (Волинь, Поділля) [26, с. 56; 41, с. 264].

На території Південно-Західного історико-етнографічного регіону «бороду» залишали у полі повсюдно¹. На таку «бороду» зазвичай залишали

¹ Наприклад: «Як косили, і залишалось в полі не рівне, якийсь клин такий, то називали «борода». Як косили, і як орати йшли, то його незручно так взяти чи скосити, чи орати. То казали «борода», зле її косити» (с. Сороцьке Тербовлянський р-н, Тернопільська обл.) [6, арк. 19]; «Лишали, називали «виток» чи якось там. Оставляють, щоб на другий рік воно родило» (с. Теклівка Підволочиський р-н, Тернопільська обл.) [6, арк. 41]; Може в полі трошки лишали нежатоного? — «Лишали і бараболю, і вівса трохи. Чи сніп лишали на полю мишам». А як то називали, може «борода» чи «баба»? — «Не знаємо» (с. Тишів Воловецький р-н, Закарпатська обл.) [1, арк. 21]; «Ще зав'язували бороду таку, то це як закінчили вже все на світі. І пшеницю ще кидали, то це той дядько косить пшеницю, а бороду на полі кидає. А тоді з того покоса ще роблять снопа і тоже несуть. Бороду тако зав'язують і лишують, щоб на другий рік врожай був» (с. Зозулинці Хмельницький р-н, Вінницька обл.) [3, арк. 9]; а) «В нас вже як закінчують все жати, то залишали в полі таку хатку, жменьку незжатоного вівса. Зав'язували, закручували так, аби миші не виділи як йти до сто доли, а щоб в полі сиділи собі. То називали купинка для мишей»; б) «Коли закінчували жати, то залишали в полі жменьку і закрутили, і так в'язали. Як воно на-

одну-дві жмені незжатих стебел, не рахуючи їх, тобто без конкретної визначеної кількості, або по колоску на кожного члена сім'ї. Подекуди до цієї жмені додавали ще й по колоску на кожну одиницю домашньої худоби [4, арк. 41; 14, с. 227]. А. Кримський зазначав, що на Звенигородщині (Черкаська обл.) «Спасові на бороду» залишали досить багато збіжжя, при цьому подавши народне пояснення звичаю: «*Раніш, коли краще хліб родив, — кидали Спасові на бороду кроків три поперек і кроків 9 вздовж, а останні часи залишають стілько, скільки можуть узяти у дві руки й обв'язують перевеслом, бо такий малий куц без перевесла не встоїть, — ляже. Спасові на бороду залишають, щоб не виводитися з хліба*» [31, с. 356].

У день, коли господарі були впевнені, що вони закінчать роботу на ниві, у поле зі собою брали хліб і сіль, кольорові нитки, стрічки, квіти, а також свячену воду, звичайну воду для пиття та їжу. Закінчивши жати, господиня серпом розпушувала поміж залишеними колосками ґрунт, виполювала бур'яни і зв'язувала колоски у декількох місцях червоною ниткою, прикрашала квітами. Подекуди був поширений звичай витереблювати з колосків «бороди» зерно, імітуючи при цьому сівбу. Після цього господиня стелила на землю чисту тканину, на яку клала шматочок хліба зі сіллю. Інколи колосся «бороди» заламували чи загинали донизу до самих стебел, але в жодному разі не до землі. Навпаки, «бороду» підпирали, щоб вона не гнулася [4, арк. 13; 51, с. 59].

У народі звичай «бороди» тлумачили так: «*Щоб родило гарно на другий рік*»; «*Щоб родило*»; «*В честь того, що кончив жнива*»; «*Щоб Господь спасав, щоб Господь родив*»; «*Це знак того, що кончив жнива*»; «*Перепеличці на гніздо*»; «*Бо так по закону*»; «*Такий звичай*»; «*Бо так колись робили*»; «*Для того, щоб збіжжя було таке грубе, як баба*»; «*Щоб збіжжя росло завжди, не виводилося*»; «*Щоб миші залишались в полі, а не були на господарстві*».

На Поліссі на означення «бороди» відомий також термін «дід» [36, с. 238]. За способом в'язання, обрядами навколо нього «дід» не відрізнявся від «бороди», яку залишали в полі, проте, на відміну від «бороди», «діда» у полі обгороджували, споруджу-

вивалося — не пам'ятаю» (с. Глибоке Богородчанський р-н, Івано-Франківська обл.) [5, арк. 20, 27].

ючи для нього «хатку». Своєрідну «хатку» зі стерні робили навколо «бороди» на Волині, тобто її, як і поліського «діда», огороджували. Також відзначимо, що жмуток колосків, який залишали на ниві після закінчення жнив, на Волині могли означувати терміном «баба», оскільки «*воно так зв'язане, як бабка*» (с. Рівки, Славутський р-н Хмельницька обл.) [4, арк. 24].

Можна також зробити порівняння «бороди» з обжинковою «козою», поширеною на такій частині Волині, як Холмщина. Різниця між ними полягає лише у формі атрибутів: «козу» в'язали з двох віддалених один від одного жмутків збіжжя, поміж якими можна пролізти, а «бороду» — лише з одного жмутка. Респонденти з Волині також охарактеризовували звичай «в'язати бороду» як «виганяти козу», «в'язати бороду козі» [14, с. 225]. Термін «коза» на означення «бороди» надав можливість О. Курочкіну провести паралелі з новорічними рядженнями [33]. Етнолог зазначає, що так «немовби перекидається смисловий місток між святешним і жнивним циклами землеробського календаря» [32, с. 87]. Отже, в О. Курочкіна «коза» виступає культовою твариною, образ якої асоціюється з продуктивною силою зернових культур [32, с. 87].

У комплексі обрядодій, пов'язаних з «бородою», важливе місце займає качання по стерні навколо «бороди». Його описали П. Чубинський та К. Копержинський [51, с. 59; 28, с. 4]. Автору вдалося виявити подібні обрядодії лише на Поділлі, де цей звичай доволі поширений: «*Якщо жито вродило високе, то жниці або діти пролазять під бородою, щоб бути здоровими і не хворіти. Іноді жниці качаються на ниві, примовляючи: «Нивко, нивко! Верни мені силку!»*» [45, с. 64]. Обрядове качання по землі, на думку Д. Зеленина, колись було актом фізичного впливу на землю, від якої людина, яка качалася по ній, вимагала, в одному випадку, плодючої сили для зернових, а в другому — фізичної сили особисто для себе (у цьому випадку втомлені жниці одночасно передавали землі свою втому) [20, с. 39].

Звичай «залишати бороду» був повсюдно поширений на Волині. Закінчивши жнива, волиняни казали: «*О, вже борода кончилась*» (с. Великий Скнит, Славутський р-н Хмельницька обл.) [4, арк. 1]. «Борода» знаходилась переважно на краю поля (наприклад, на Середньому Подніпров'ї (Пол-

тавшина) її залишали «з правого боку поля, скраю» [37, с. 265]). Про «бороду» на Волині респондент розповідав: «Схрещували колоски, які загиналися; біля бороди залишали хліб і огірок (щоб була ситність). Під «бородою» прополювали, щоб наступного року врожай чистий був» (с. Великий Скнит, Славутський р-н Хмельницька обл.) [4, арк. 14]. Для ілюстрації сказаного наведемо один з описів виготовлення «бороди»: «Лишається трошки збіжжя цього зерна, не викошене, а тоді обкладається ще отак на чотири вугла, цю самою соломкою, убирали квітками, закрутили цю бороду і це вона так стояла» (с. Волиця, Славутський р-н Хмельницька обл.) [4, арк. 35].

На Бойківщині у полі також залишали жменю незжатих стебел, які зв'язували нитками й обкладали камінням, приспівуючи: «Ставим оборози мишам на залоги» [27, с. 86]. Так само робили і на Лемківщині — залишали дрібку нескошених колосків жита чи пшениці, щоб миші «залишалися в полі, а не заводилися на господарстві» [29, с. 119]. Згідно з народними тлумаченнями, звичай залишати на полі жменю незжатого збіжжя для мишей чи горобців, або щоб був наступного року гарний урожай, насправді є залишками дохристиянських вірувань, коли душі предків також брали участь у жнивях (і власне їм залишали цю частку збіжжя).

У більшості випадків «бороду» намагалися оздобити. Зв'язування колосся до купи символізувало родючість, багатство; використання червоної нитки чи стрічки виконувало апотропеїчну функцію; прикрашання квітками — на врожайність, а коли не оздоблювали — «щоб не було бур'янів»; заламування колосся донизу — спрямування родючості зерна у землю; хліб і сіль мали зберегти силу родючості на наступний рік.

Прополювання бороди, яке подекуди поєднувалося з імітацією оранки, засівання, а потім — зжинання, також мало вагоме значення. Ритуальна оранка — це символічна дія, мета якої — вплинути на родючість землі. Також ритуальну оранку наділяли властивістю відганяти злих духів [9, с. 656]. Засівання зерном під «бородою» можна пояснити тим, що зерно є осередком вегетативної сили, символом родючості, відродження життя, безсмертя, вічного оновлення. Воно має здатність надовго зберігати і знову відтворювати життя, примножуючи його. Насіння — рослина —

насіння складають постійний кругообіг, що свідчить про нескінченність життя [50, с. 324—327].

Виготовлення обжинкової «бороди» супроводжувалося пісенним супроводом. Зокрема, на Поліссі при цьому співали декілька спеціальних пісень². У східноpodільському с. Антонівка (Вінничина) пісні при «бороді» дещо відрізнялися від поліського варіанту³. Проте в обох варіантах згадуються звірі та птахи. Частина вчених підводили міфологічну основу щодо трактування присутності цих тварин у текстах вказаних пісень [22, с. 64—65; 36, с. 243—244]. На думку ж К. Кутельмаха, з яким погоджується автор, тут згадані реальні звірі (ведмідь) та птахи (ворон), а не якийсь «дух збіжжя» чи міфологічний персонаж. Реального зайця мали на увазі й поліщуки, коли клали під «бороду» краєць хліба, примовляючи: «Зайчику-зайчику, на тобі крайчик!» [36, с. 244]. «Міфологи» XIX ст. краєць хліба тлумачили як жертву — для духа поля чи землі. Проте нині такі трактування здебільшого спростовано.

Проаналізувавши календарно-обрядові пісні, Віктор Ужченко дійшов висновку, що «бороду» залишали не лише на житній ниві: «Жито залишають Спасові на бороду, а також Петру, Прокопу, Гаврилу, Валькові й Пантелеймону (Палію) на бороду; ячмінь — Маковієві на бороду, пшеницю — Пречистій на одівання; гречку — Покрові на одівання й овес — царському коневі на гриву» [47, с. 80].

Тепер спробуємо охарактеризувати погляди учених на обряд «бороди». Перші згадки про обжинкову «бороду» на українських землях містять записи М. Пйотровського з Полісся (Овруччина) [18, с. 334]. П. Чубинський, фіксуючи обжинкові звичаї на різних українських етнічних землях, вживав термін «Спасова борода» (запис з волинського с. Чернелівка, тодішнього Старокостянтинівського повіту) [51, с. 226]. Перші спроби осмислити значення та функції «бороди» в українській етнологічній науці зробили О. Потебня та М. Сумцов. Останній вважав, що «бороду»

² «Сидить ведмідь на копі, / Дивується бороді: / — Ой диво мені / Об тій бороді! / Ой чия ж то борода / Чорним шовком увита? / Чорним шовком увита, / Сріблом-золотом улита» [24, с. 45].

³ «Сидить ворон на копі, / Дивується бороді: / — Ой диво мені, вашій бороді. / — Ой ворончику наш, / Обжиночки у нас. / Ой чия ж то борода / Сріблом, золотом вита? / То Спасова борода / Сріблом, золотом вита. / І обжата й обвита» [31, с. 64].

в полі, принаймні у давнину, завивали, щоб дати останній прихисток «житньому духу», вигнаному зі своєї території, а шматочок хліба з сіллю усередині «бороди» — це гостинець або жертва польовим духам [44, с. 237]. Розвиваючи свою думку, М. Сумцов наголошував: «В основі повір'їв та обрядів з «бородою» лежить поклоніння рослинному чи польовому духу, як покровителю жнив і подателю родючості» [43, с. 127—128]. Подібною думки дотримувався Є. Кагаров, вважаючи, що усім польовим духам народна уява надала зооморфного вигляду, тому «бороду» завивали якійсь цапоподібній істоті, що живе у полі [36, с. 240]. У літературі ця концепція отримала назву «цапина теорія». Одним з її прихильників був М. Грушевський, який звичай «завивання борода» ставив в «очевиднім зв'язку з широкорозповсюдженими поза східнослов'янськими краями назвами останньої недожатої купини або останнього снопа — «цапом» або «козою»: це доволі правдоподібно пояснюється, як останній притулок польового духа, представлюваного в виді цапа (сатира)» [19, с. 193]. І. Огієнко також висловлював схожі думки: «Божество поля живе в останньому снопі, тому його пишно склали, а остаток недожатого зав'язували на бороду Волосу» [38, с. 302]. Багато й інших дослідників жнивварської обрядовості пов'язували «бороду» зі слов'янським богом Велесом (Волосом), який опікувався скотарством, багатством узагалі і врожаєм зокрема. Наголосимо, що ця традиція йде від російського етнографа І. Сабініна, який описав звичай «волотку на бородку» (селяни Костромської губернії Росії, вижавши жито чи яру пшеницю, залишали шматочок невижатого збіжжя), через лінгвістичну помилку, перетворивши його на «Володку на бородку» [30]. Натомість А. Кримський заперечив існування міфологічного Волоса, якому нібито присвячено комплекс обжинкових обрядодій навколо «бороди». Учений також довів, що усі прихильники назви «Волосова борода», пояснюючи цей жнивварський звичай, посилалися на помилкове твердження І. Сабініна. Відкинувши «міфологічні екскурси до Велеса», А. Кримський водночас висловив припущення, що «жінці сподіваються, що коли вони не до кінця вижнуть збіжжя, а трохи покинуть на розплід, то буде врожай і на той рік» [30, с. 314, 327, 329]. Відзначимо, що правильність такого погляду на «жменю колосків на корінню» підтверджує й те, що у народі такі уявлення стосу-

ються також різноманітних городніх і садових культур («залишити на завод», «на розвід», «на розплід») [30, с. 327; 47, с. 81].

«Борода» стала об'єктом дослідження й Д. Зеленина. Проаналізувавши український, білоруський та російський етнографічний матеріал, свої висновки він сформулював так: «Цей загальноєвропейський звичай географічно такий поширений, що нема жодного сумніву, що він дуже старовинний» [22, с. 79]; «Сучасні народні пояснення цього обряду різноманітні. Про незжатий пучок колосся зазвичай говорять, що це борода для пророка Іллі, для Бога, для Христа, для Спасителя, для святого Миколая. В піснях, однак, цю бороду, медом политую і шовком обвиту, призначають господарю поля» [21, с. 67]. Натомість В. Пропп, відштовхуючись від індоєвропейського кореня слова «борода» у значенні «рослинистість, прийшов до таких висновків: «Якщо припустити, що в «бороді» нібито збережена вегетаційна сила зерна, то предковичний смисл обряду стає ясним. Завивання у вінок цю силу зберігає, а пригинання до землі чи закопування має ціль повернення землі тих сил, котрі із землі перейшли в зерно» [40, с. 66]. Цей ритуал немовби замикав річне коло — кругообіг хліба (з'явившись із землі, хліб знову повертався у землю, щоб дати наступного року новий урожай). Своє пояснення обряду «бороди» запропонувала й Н. Велецька. На її думку, це пережиток ритуальних проведів на «той світ»; у минулому хлібороби чинили ритуальне вбивство, а згодом ці дії зосередилися навколо снопа (замінника живої людини) [10, с. 106—108].

Натомість К. Кутельмах вважав, що звичай та обряди навколо «бороди» пов'язані з пошануванням душ покійних предків. Жнивварська обрядовість, на його думку, має чітко виражену структуру — «зустріч — проводи», які відповідно узгоджуються із зажинками та обжинками. Починаючи збирати врожай, давні хлібороби закликали на допомогу своїх покійних родичів. Для зустрічі з останніми призначалася вечерея напередодні зажинок. У наш час вона відбувається у хаті, але в минулому, очевидно, була в полі. Її рудиментом у сучасній традиції залишився хліб-«зажинач». Таку саму функцію мав, скоріше за все, й краєць хліба, який залишали у полі разом з «бородою». Рудиментом такої трапези є і частування біля «бороди» [36, с. 246]. Продовжуючи свою думку, К. Кутельмах зазначав, що «борода» (як у полі, так

і та, яку приносили до хати), а також «зажинок» чи «обжинок» належали покійним предкам, будучи їхньою часткою врожаю. Зафіксований на Поліссі антропонімічний відповідник «бороди» «дід» дозволив досліднику зробити широкі паралелі обряду «бороди» з поминальною обрядовістю [36, с. 247].

Відзначимо, що ще у першій третині ХХ ст. К. Копержинський охарактеризував обряд «бороди» з точки зору його вегетаційного значення. На думку дослідника, обрядодії навколо цього жнивварського атрибута відображають послідовність хліборобських робіт: оранка, боронування, сіяння, виполювання бур'янів, полив, власне догляд, жнива, в'язання снопів, обмолот. Наголосимо, що Г. Виноградська, погоджуючись з К. Копержинським, основним змістом цього звичаю вважає магію родючості у різних її проявах (імітативна, контактна, вербальна) [14, с. 229].

Отже, проаналізовано декілька різних тлумачень призначення «бороди», які можна поділити на декілька груп: міфологічну, поминальну та вегетаційну. Автор роботи погоджується, насамперед, з висновками К. Кутельмаха, й вважає, що «борода», у першу чергу, призначалася для померлих родичів, які, за народними уявленнями, охороняли врожай. Проте варто відзначити, що хоча мотиви пошанування предків в обрядодіях, пов'язаних з «бородою», є домінуючими, у них присутні також мотиви вегетації та родючості.

Звичай залишати «бороду» в полі є одним з найдавніших елементів календарної обрядовості. Про архаїчність саме цього атрибута свідчить перехідний варіант, який зберігся в традиційній жнивварській обрядовості. Зокрема, на території Полісся зафіксовано дві «бороди»: одна, яку залишали у полі, друга, яку несли до хати. «Бородою» («бородкою») називали також і жменю колосків, які витягували з зажинкового чи обжинкового снопа й освячували в церкві на Спаса чи Першу Пречисту. «Бороду», яку несли з поля, робили так: з трьох чи з дев'яти останніх зіжатих снопів витягали по декілька стебел з колосками. Солому відрізали на відстані 20—30 см від колосків, зв'язуючи їх у сніпок, який урочисто несли додому, де він, подекуди, перебирав навіть функції «зажона» [36, с. 237].

Таким чином, етнографічні матеріали дають змогу припустити, що наступним етапом у розвитку атрибутів жнивварства стало принесення снопа з ниви в дім

господаря (при цьому, переважаючий варіант — коли це був обжинковий сніп; традиції з зажинковим снопом відзначені локальністю). Нова традиція не замінила собою попередню, адже спорадично «бороду» в полі залишали старші люди, зокрема на Бойківщині, Поділлі чи Поліссі ще й на початку ХХІ ст.

Особливе місце у традиційній народній культурі українців займав перший та останній снопи, з якими пов'язано багато ритуальних дій, звичаїв та обрядів. Дуже часто зерном з них розпочинали сівбу озимини. Основні звичаєво-обрядові дії навколо цих снопів можна поділити на дві групи (згідно з послідовністю їх виконання): дії навколо снопа під час зажинок, обжинок у полі та дії навколо нього після принесення до хати. Перша група охоплює підготовку до зжинання, вербальні формули та, власне, виготовлення снопа, дії навколо нього у полі, перенесення його додому. Ці дії відрізнялися під час зажинок на власному полі та під час толоки. Друга група — це дії зі снопом після доставлення його додому, освячення у церкві, символічний початок засіву зерном зі зажинкового снопа, або ж використання цього снопа як атрибута різдв'яно-водоохрещенських свят.

На Волині після того, як вижали перший сніп («зажинок», «зажон» [4, арк. 6]), більше не жали, а йшли додому. Вдома сніп ставили на покуть, під образами, де він стояв до закінчення жнив (коли ж уже зжали усе жито, тоді його заносили до клуні). Зажинковий сніп ставили на покуть також на Поділлі (згодом його виносили до стодоли). У контексті цього правомірно видається думка К. Кутельмаха, який вважав, що таким способом — зберігаючи на найпочеснішому місці у хаті символічну частку покійних родичів з першого врожаю, живі вшановували душі предків [35, с. 198].

Витеребленим зерном з першого снопа розпочинали сівбу озимини. Але спочатку на Спаса чи на Першу Пречисту увесь сніп або частину його колосків освячували в церкві (цей звичай зберігся понині). На Волині, де часто освячували лише частину снопа, іншу його частину використовували на Святвечір (6 січня) у якості дідуха — «коляди» (її освячували на Водохреща, розпочинаючи витеребленим з неї зерном першу весняну сівбу [4, арк. 17]).

На Бойківщині та Поділлі, здебільшого, святити увесь зажинковий сніп (він був найчастіше житний або пшеничний), а також обжинковий вінок (з вівса).

Витеребленим з них зерном потім розпочинали сівбу в полі. Проте відзначимо, що за твердженням респондента зі с. Сороцьке (Теребовлянський р-н Тернопільська обл.), перший зіжатиї сніп мав стояти у хаті на покуті аж до зимових свят (до того часу його не можна нікуди виносити) [6, арк. 16]. Аналогічний звичай поширений і на Поліссі (с. Купелі, Рокитнівський р-н Рівненська обл.) [39, с. 90].

Наголосимо й на тому, що на Бойківщині, подекуди, перший зіжатиї сніп господиня несла до хати, щоб «хто не вкрав цілого збору». А коли господар звозив з поля снопи, то перед «боїщем» (током) клав поперед коней замкнуту колодку, щоб «замкнути зуби всім мишам», щоб вони не понищили зерна [42, с. 210]. Про використання першого снопа як своєрідного оберега від мишей писав К. Кутельмах: «Зажон» стояв на покуті в хаті до тих пір, поки не звозили збіжжя в тік, тоді його клали «у засторонки» і настеляли на нього привезені снопи» [34, с. 196]. У цьому випадку функцію різдвяного снопа виконував «обжинковий», або якийсь інший сніп.

Після закінченні жнив українці брали зі собою додому також останній сніп. Його наділяли такими ж функціями, як і зажинковий. Обрядові дії навколо нього майже повністю повторювали дії з першим снопом. Проте, дуже часто з поля до хати брали або лише перший, або ж лише останній сніп. Інформація про те, що до хати брали водночас обидва снопи, спорадична.

Обжинковий сніп робили з тієї культури, на якій закінчували жнива. Найчастіше обжинковий сніп робили з пшениці, або культури, яку жали після неї: «Пшениця, овес, гречка — останній сніп. (Жито. — В. К.) не, жито жали перше» (с. Сороцьке, Теребовлянський р-н Тернопільська обл.) [6, арк. 15]. Завершивши роботу в полі, зі снопом йшли додому, де продовжувалося святкування обжинок: «Закінчили жати, йому (господарю. — В. К.) принесуть з поля сніп, там його поблагословили, вручили сніп» (с. Сороцьке, Теребовлянський р-н Тернопільська обл.) [6, арк. 15]; «Обжинки, то вони з поля несли той сніп, такий зв'язаний до него (господаря. — В. К.) додому» (с. Ілавче, Теребовлянський р-н Тернопільська обл.) [6, арк. 24]; «Господарю як останній сніп вже принесли, як вручили, то поля вже всі оброблені» (с. Сороцьке, Теребовлянський р-н Тернопільська обл.) [6, арк. 14].

На Західному Поділлі, коли господарю приносили останнього снопа, примовляли: «Жнива скінчили, Богу дякувати, страти ніякої, лежить в півкопах»; «Богу дякую, бо страти ніякої»; «Дай, Боже, господарю щастя, всього доброго, щоб Пан-Біг вберіг від всякої шувери, тучів, градів і того всього. Щоб наступного року в тебе був зібраний такий врожай файний». Господар дякував жінцям і запрошував їх словами: «Ходіть до хати» (с. Сороцьке, Теребовлянський р-н Тернопільська обл.) [6, арк. 15]. У сусідньому селі господарю бажали: «Щоб Бог родив на той рік ще краший урожай!», «Щоб на другий рік ще краще вродилося» (с. Ілавче, Теребовлянський р-н Тернопільська обл.) [6, арк. 27].

Господар забирав від жінців сніп і ставив його, зазвичай, спершу у хаті на покуті, згодом переносючи його до комори: «Господар тримав (снопа. — В. К.) до другого року. Він собі поставить (його. — В. К.) в коморі, де зерно сохрanyaє. Зерно в мішках стояло, він собі поставить у куті. І на другий рік він їхав сіяти, він його обмолотив, покропив свяченом водом, і тоє зерно до кожного мішка вимішав там» (с. Сороцьке, Теребовлянський р-н Тернопільська обл.) [6, арк. 16]. Коли весною господар розпочинав сівбу зерном, витеребленим з останнього снопа, то промовляв: «Най Бог благословить». Респонденти зазначали, що зерно з останнього снопа додавали лише до тієї культури, з якої був сніп («Якщо з виги він був, то вже до виги додавав, якщо з гречки — до гречки, але не мішав»). Селяни пояснювали цей звичай словами «Щоб родило, як торік» [6, арк. 16]. Натомість дослідники інтерпретують цей звичай тим, що зерно з останнього снопа передає продуктивну силу зерну наступного врожаю [49, с. 183—185].

Згідно зі свідченнями респондентів будь-яку сівбу неодмінно розпочинали освяченням зерном. Серед селян поширені різні варіанти щодо того, з якого жнивварського атрибута (і з якої культури) було це зерно. Порівнюємо два варіанти, поширені відповідно на Поділлі та Волині.

У волинському с. Великий Скнит (Славутський р-н Хмельницька обл.) найчастіше вибирали: зажинковий сніп («зажон»), який, зазвичай, був зі жита — культури, яку жали першою; обжинковий «вінок» зі жита, пшениці, вівса чи ячменю, — залежно від того, на якій культурі закінчували жнива; останній сніп (його робили з тієї самої культури, що

й обжинковий «вінок»). Відзначимо, що коли обжинки відбувалися толокою, то водночас робили обжинкові сніп і вінок, які несли до хати господарю, натомисть, коли обжинали на власному полі, то жінці несли до хати лише обжинковий «вінок». «Зажон» і «вінок» освячували на Спаса, потім витеребленим з «вінка» зерном розпочинали сівбу озимини, а «зажон» використовували на Святвечір у якості дідуха — «коляди». Після свят його обмолочували і весною саме зерном з нього розпочинали засів ярини.

У подільському с. Сороцьке (Теребовлянський р-н Тернопільська обл.) інформації про те, що залишали перший сніп, зафіксувати не вдалося. Зазвичай тут залишали останній сніп і «вінок», які робили з однієї культури (потім зерном з них розпочинали сівбу). Проте, якщо останньою зіжатою культурою була гречка, то сівбу жита чи пшениці все одно розпочали зерном з останнього снопа, в тому випадку були два варіанти. Або брали окремо житній чи пшеничний сніп з поля, або ж для цього використовували «дідух», зерном з якого розпочинали засів весною, але для цього використовували не все зерно: частину віддавали курам (щоб вони краще неслися), а також худобі (щоб забезпечити її здоров'я та приплід).

Селяни пояснювали необхідність розпочати сівбу освяченим зерном з першого чи останнього снопа, або ж «вінка» тим, що так можна забезпечити врожайність на наступний рік («Якщо це зерно освячене, значить Бог сприятиме врожайності цього року» (с. Колесники, Гоцанський р-н Рівненська обл.) [2, арк. 9]). І. Беньковський вважав, що цей звичай містить у собі подвійне значення: принесення Богу частини врожаю як жертви; зачаття нового посіву з Божого благословення освяченим зерном. Територіально, за І. Беньковським, наприкінці ХІХ ст. цей звичай був поширений повсюдно у Волинській та Подільській губерніях [7, с. 14].

На Бойківщині колоски з обжинкового снопа чи віночки з жита або вівса могли посвячувати у церкві на Маковея (14 серпня). Коли йшли сіяти перший раз озимину, то ці житні колоски розкидали по полю, щоб град не вибив посівів; свячене зерно домішували до посівного, щоб був добрий урожай (жито чи пшеницю під час озимої сівби, овес під час ярої) [8, с. 113].

Одним з невід'ємних елементів обжинок було виготовлення «вінка» та пов'язані з ним обрядові дії. «Вінок» символізував закінчення усіх робіт щодо

збору врожаю [11, с. 65]. В етнографічній та етнологічній літературі наявні численні описи обжинкового вінка. Узагальнюючи зазначимо, що «вінок» плели з останньої жмені зіжатого колосся, з колосся, підбраного на полі, з найбільших і найгарніших колосків, з колосся останнього снопа або ж з колосків, витягнутих по одному зі «шапки» останньої копці⁴. Обжинкові вінки могли плести з усіх злаків: жита, пшениці, вівса, ячменю або з головної зернової культури [48, с. 318—320].

У минулому «вінки» виготовляли на усіх теренах Південно-Західного історико-етнографічного регіону України. Його одягали господарю на голову або вішали на шию. Варто зазначити, що вінок робили як під час жнивування толокою, так і на власному полі: «Хто в пана робив, а хто мав своє — то в себе» (с. Сороцьке, Теребовлянський р-н Тернопільська обл.) [6, арк. 12; 12, с. 158—159].

Автор статті зафіксував три варіанти побутування терміна «вінок». У більшості випадків — це справ-

⁴ Наприклад: «То вже вполі вінок робили, коли дождали. То сніп зробили такий, і вінок на нього. То вже було коли закінчили». Кому несли той вінок? — «В кантору, голові колгоспу. То вже як колгосп був». До колгоспів теж вінок носили? — «Та був, там зробили столки, гостили. А до колгоспів то дуже і не помінили» (с. Тишів Воловецький р-н, Закарпатська обл.) [1, арк. 21]; «а) «Може там з колосків щось і плели. Але переважно файний сніп, перев'язаний перевеслами. Ще крім снопа виплели з колосків віночка. І принесли, вручили, поблагословили господаря, і він їм подякував за жнива, за те що все вже зібрано. І до хати вів. Жінка щось зварила. Отакі були в господаря»; б) «На сніп ще могли вінок вдягати, з кружків з зерна наплели. Заложили поперек на сніп вже, а там вже може якось зілля зв'язали зеленого, щоб його прикрасити. А сніп то обов'язково. Файний сніп вбрали, зав'язали, стиснули і приходим. Давали господарю: «Дай Боже господарю щастя, всього доброго, щоб пан-Біг вберіг від всякої шувери, тучів, градусів і того всього. Щоб наступного року в тебе був зібраний такий врожай файний». Він відбирає від них і дякує. А він вже в той день знає, каже вже жінці: «Шось ладь, а то вже прийдуть вигульники (наймити. — В. К.)» (с. Сороцьке Теребовлянський р-н, Тернопільська обл.) [6, арк. 15—18]; «І вінок плели спеціальний. Було, було» (с. Котельниця Воловецький р-н, Закарпатська обл.) [1, арк. 13]; «Навіть в колосі так було. Робили квітку. Скликали всіх і робили стіл, гостилися, пили горілку, співали» (с. Митниця Підволочиський р-н, Тернопільська обл.) [6, арк. 37].

жній вінок зі житніх колосків, який робили після того, як закінчували жати; другий варіант — жмуток колосся, яке освячували на Спаса чи Успіня Пресвятої Богородиці [4, арк. 17, 22; 18, с. 334; 52, с. 527]; третій варіант — житній вінок, яким увінчували батьків молодих, якщо вони одружували останню дитину.

Вінок, виготовлений по закінченню жнив, робили з однієї-двох жмень колосків жита, пшениці або вівса. Потім його урочисто несли додому, співаючи пісні. Якщо жнива відбувалися толокою, присутність «вінка» була обов'язковою (він символізував врожайність на наступний рік та закінчення важкої праці в полі). Важливим моментом обрядодій, пов'язаних з «вінком», є хід жінок до хати господаря, на чолі з дівчиною, яка несла вінок на голові. Під час цього ходу жінці співали обжинкові пісні. Відзначимо, що саме обжинковий вінок («віночок пелехатий», «дорожчий від золота», «віночок із золота», «котиться з поля до стодоли, з стодоли до комори») є одним з найстійкіших символів у текстах обжинкових пісень [24, с. 242—260].

Отримавши вінок, господар вішав його на стіні у хаті чи коморі (локальний варіант із вівсяним вінком зафіксований автором дисертації на покутсько-бойківському пограниччі (Богородчанський р-н Івано-Франківська обл.) де поширений звичай класти на нього кутю на святвечір). За свідченням респондентів, зерно з обжинкового вінка вимолочували й додавали до зерна, яким перший раз йшли засівати восени або весною [18, с. 336; 51, с. 60]. Свідчення того, що витеребленим з обжинкового вінка зерном починали сіяти озимину чи ярину, можна знайти й у народних піснях («Я недовго полежу — зараз в поле побіжу» [23, с. 63]). Подібна за змістом народна обжинкова пісня записана у подільському с. Трибухи⁵.

Цікавий звичай, пов'язаний з обжинковим вінком, автор роботи зафіксував у подільському с. Ілавче (Теребовлянський р-н Тернопільська обл.). Коли жінці принесли господарю сніп і вінок, він ставив сніп на покуть, а вінок розплівав і робив з нього

«хрест». Потім цей «хрест» ніс до стодоли й клав його на долівку. Коли через певний час звозили снопи з поля, то їх клали саме на цей «хрест». У такому разі обжинковий вінок виступав оберегом від мишей. Це можна пояснити трактуванням символу хреста як оберегу від усього злого [13, с. 37].

У різних місцевостях обжинкові вінки були різного розміру та форми. На Волині найпоширенішим варіантом був круглий вінок завбільшки з голову. На Поділлі, поряд з круглою формою, поширений такий варіант «вінка», як дві-три жмені зрізаного колосся [6, арк. 26]. О. Кольберг, описуючи обжинки на Покутті, подав два варіанти покутського обжинкового вінка: з вплетеними в круглий отвір вінка двома перехрещеними жменями соломи; звичайний вінок з колосся без будь-яких доповнень [53, с. 206—207]. У західних слов'ян відомі вінки у вигляді корони, перев'язаного стрічкою букета, подекуди поширені й величезні вінки (вагою до двох центнерів), які плели для дуже заможних господарів. Однак, варто зазначити, що всі ці варіанти обжинкового вінка зберігають назву «вінок» («віночок», «в'янок», «венец») й виконують однакову функцію [48, с. 318—319].

На думку Г. Виноградської, уже сама форма вінка свідчить про символічність цього предмета. Замкнуте коло (циклічність, нескінченність), присутність різних знаків, відбір для вінка найкращих колосків, на її думку, мали символізувати багатство та родючість. Для підсилення цієї символіки у вінок вплітали різноманітні квіти, яблука, горіхи, образки, гроші та ін. [16, с. 501].

На Покутті обжинкові вінки плели з будь-якої культури, яку дожинали (навіть гречки, гороху чи ріпака). Кожен такий вінок несла інша дівчина, яку називали «молодою» або «княгинєю». Вона вручала вінок господареві й бажала, щоб він наступного року дочекався сіяти, а жінці — жати. Після цього господар частував усіх жінок. Вінок вішали на кілок у сінях, зберігаючи до осінньої озимої або весняної ярої сівби, коли витеребленим з нього зерном розпочинали засів [8, с. 113].

У період існування на українських теренах колгоспної системи, звичай обжинкового вінка існував у дещо видозміненій формі: ланкова, яка очолювала ходу жінок, вручала вінок бригадиру чи голові колгоспу. Далі цей обжинковий атрибут зберігали у кабінеті голови колгоспу чи агронома до того часу, коли

⁵ «Ой котився віночок по полю / Да й просився до господаря в комору. / Пусти мене, господарю, в комору. / Нехай я в коморі відпочину. / Нехай в коморі відпочину. / То я піду на зиму на ниву. / Як ти мене, господарю, збережеш, / То багатий врожай ізбереш, / Із одного мого колосочка / Та й виросте житечка повна бочка» [45, с. 65].

йшли сіяти: тоді його вимолочували, змішуючи отримане зерно з посівним.

На сучасному етапі обжинки вже мають інший характер. Зокрема, на запитання «*Чи робили на обжинки вінок?*», селяни відповідають: «*Робили, колись робили вінок!*», а на запитання, «*Чи клали колись його на голову?*», переважно звучить відповідь: «*Не знаю чи на голову клали, може колись*» (с. Великий Скнит, Славутський р-н Хмельницька обл.) [4, арк. 1, 7]. Це говорить про те, що у зв'язку з механізацією хліборобства багато традиційних звичаїв і обрядів перестають функціонувати, залишаючись у пам'яті старшого покоління.

Поряд з означенням закінчення жнив, обжинковий вінок ніс у собі функцію соціальної комунікації. За свідченнями респондентів, багато з них звичаю плетіння вінка на власній ділянці поля не знають. Але у їхній пам'яті вінок асоціюється з толокою у пана, заможного господаря чи священика. Толока здавна слугувала для комунікації її учасників, насамперед, молоді; в обжинкових піснях можемо бачити порівняння обжинок з весіллям (дівчині пропонують жати «пшениченьку як гай», яка їй «буде на коровай»; «*Жни дівко жито, жни не лінуйся. Ти ще заміж не ішла, а я не женився*» [24, с. 230—260]). Молодіжне середовище створення вінка, урочиста процесія з ним у село до хати господаря, головні дійові особи — дівчата і хлопці, ритуальний викуп господарем вінка за могорич — усі ці дії ніби повторюють собою елементи весільних обрядодій [16, с. 502].

Розглядаючи другий варіант побутування терміна «вінок» («вінок», який посвячували у церкві), варто зауважити, що для посвячення могли використовувати колоски з зажинкового, обжинкового снопів, з вінка, який приносили з поля, з «бороди», яку несли додому тощо. На території Волині побутував варіант посвячення колосся зі зажинкового снопа, рідше — з обжинкового [4, арк. 35, 37]. Подібна ситуація простежується також з «вінком», який використовували у весільному обряді; його могли виготовляти з колосся з усіх вказаних жнивварських атрибутів, але він мав бути лише зі житніх колосків. Обов'язковим було те, що цей «вінок» виготовляли родина молодих або діти, а батькам його дарували молоді [4, арк. 19, 21, 31].

Якщо провести паралелі щодо основних ритуальних елементів обжинкового дійства у різних європейських народів, то у росіян, болгар, греків, австрій-

ців, французів, англійців, іспанців, скандинавських народів обжинковий вінок не поширений. Основним елементом обжинків у них є останній сніп [16, с. 499]. В українців, поляків, чехів, словаків, лужичан, сербів, хорватів, словенців, румун, угорців, німців та італійців, поряд з ритуальними діями з останнім снопом та останнім незрізаним колоссям («бородою»), побутує звичай робити «вінок» на закінчення жнив [16, с. 499].

З'ясування функціонального призначення та семантики звичаїв та обрядів, пов'язаних з вінком, у багатьох дослідників отримує різне пояснення. Так, В. Усачева вважає, що обжинковий вінок є єднальною «ланкою між старим і новим урожаєм» [48, с. 318—320]. В. Войтович дотримується позиції, що «вінок» — символ Матері-Землі, її життєдайної сили, а звичаї й обряди з вінком символізували завершення жнив [17, с. 76]. Згідно з К. Кутельмахом та І. Клименко, простежується чіткий зв'язок обжинкового вінка з поминальними мотивами, з пошануванням душ предків [25, с. 341—364; 36, с. 424]. Одним з аргументів на користь цієї позиції є аналіз польських жнивних пісень, який провела етномузиколог І. Клименко. На основі фольклорного матеріалу вона визначає ритміку та структурно-типологічну характеристику польських жнивних пісень як пісень-голосінь. На думку ж Г. Виноградської, зважаючи на молодіжне середовище створення обжинкового вінка, урочисту процесію з ним з поля до хати господаря, головних дійових осіб (дівчат і хлопців), ритуальний викуп вінка господарем, можна провести паралелі між пов'язаною з ним обрядовістю та елементами весільних обрядодій. Отже, на думку дослідниці, трактування семантики обжинкового вінка має бути ширшим: «Пошанівок предків і родючості ниви, забезпечення безперервності, циклічності, повторюваності, символічного кругообігу хліба та безперервності й множинності роду, передача своєрідної естафети традицій від предків нащадкам» [16, с. 502].

З поданого матеріалу можна зробити такі висновки:

Аналіз жнивварських обрядів українців вказує на їхній тісний зв'язок з давньослов'янськими, а подекуди й індоєвропейськими ментальними константами, які мають у собі дохристиянську основу. Так, надзвичайно виразно у звичаях та обрядах зажинок і обжинок проявляються поминальні мотиви (поша-

нування покійних предків задля їхнього сприяння живим нащадкам у забезпеченні врожаю), які згодом були адаптовані до християнського світогляду (подяка Богові та святим). Отже, поминальні мотиви у жнивварських звичаях та обрядах напруг пов'язані з головними хліборобськими мотивами, а саме — забезпеченням врожаю зернових. Це ж стосується й шлюбно-еротичних мотивів, які найчіткіше проявилися в обжинкових звичаях та обрядах, де головну роль відігравала молодь. Тут ми маємо певне символічне навантаження аналогії молоді з репродукуючою силою землі.

У жнивварській обрядовості можна чітко виділити два обрядово-звичаєві комплекси: зажинковий та обжинковий. За своєю структурою вони надзвичайно подібні й взаємодоповнюють один одного, створюючи своєрідну дихотомію: початок («зажинки») та кінець («обжинки»), які пов'язані діалектичним зв'язком.

У цих обрядових комплексах можна виділити такі складові, як:

- акціональна (включає у себе усі дії, спрямовані на виконання визначених традицією ритуалів зажинок/обжинок. Наголосимо, що ці ритуали напруг пов'язані з іншим важливим хліборобським процесом — сівбою, створюючи, фактично, замкнений цикл: зерном з освячених жнивварських атрибутів розпочинали засівати на новий врожай;

- предметна (жнивварські атрибути: зажинковий сніп, обжинкові сніп, вінок, «квітка», «борода» тощо). Відзначимо, що на більшості теренів Південно-Західного історико-етнографічного регіону вони виготовлялися переважно з пшеничного чи житнього колосся, що засвідчує пріоритетність цих злакових культур у традиційному жнивварському обрядовому комплексі українців;

- словесна (колядування під час зажинок, обжинкові пісні, різноманітні словесні формули-побажання, присутні під час зажинок та обжинок, що мали підсилити акціональну складову ритуалу, й спрямовувалися на забезпечення врожаю: як цьогорічного (успішність його збору), так і наступного року.

Одне з чільних місць в жнивварській обрядовості відігравали жнивварські атрибути: зажинковий сніп, обжинкові сніп, вінок, «квітка», а також «борода». Пов'язані з ними ритуали відрізнялися переважно за словесною складовою, натомість їхні предметна та

акціональна складові у певних елементах часто були практично тотожними, або ж взаємодоповнюючими. Це дає змогу припустити гіпотетичну спорідненість, через історичний розвиток, між усіма жнивварськими атрибутами. Зокрема, розвиток обжинкових атрибутів міг відбуватися за такою схемою: «борода» на полі — обжинковий сніп — обжинковий вінок.

1. Архів Інституту народознавства НАН України (далі — Архів ІН НАНУ). — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 624. Польові етнографічні матеріали до теми «Хліборобські мотиви в календарній обрядовості українців», зафіксовані Конопкою Володимиром Михайловичем у Воловецькому районі Закарпатської області 22—23.06.2011. — 49 арк.
2. Архів ІН НАНУ. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 673. Польові етнографічні матеріали до теми «Хліборобські мотиви в календарній обрядовості українців», зафіксовані Конопкою Володимиром Михайловичем у Гоцманському та Острозькому районах Рівненської області 3—17.07.2009. — 143 арк.
3. Архів ІН НАНУ. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 735. Польові етнографічні матеріали до теми «Хліборобські мотиви в календарній обрядовості українців», зафіксовані Конопкою Володимиром Михайловичем у Бердичівському районі Житомирської області та Хмельницькому районі Вінницької області 4—12.07.2014. — 126 арк.
4. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка (далі — Архів ЛНУ ім. І. Франка). — Ф. 119. — Оп. 17. — Спр. 183-Е. Польові етнографічні матеріали до теми «Аграрні мотиви в календарній обрядовості українців», зафіксовані студентом другого курсу Конопкою Володимиром Михайловичем у Славутському районі Хмельницької області 12—23.07.2007. — 60 арк.
5. Архів ЛНУ ім. І. Франка. — Ф. 119. — Оп. 17. — Спр. 250-Е. Польові етнографічні матеріали до теми «Аграрні мотиви в календарній обрядовості українців», зафіксовані студентом третього курсу Конопкою Володимиром Михайловичем у Богородчанському районі Івано-Франківської області 11—22.07.2008. — 110 арк.
6. Архів ЛНУ ім. І. Франка. — Ф. 119. — Оп. 17. — Спр. 305-Е. Польові етнографічні матеріали до теми «Аграрні мотиви в календарній обрядовості українців», зафіксовані студентом четвертого курсу Конопкою Володимиром Михайловичем у Теребовлянському, Підволочиському та Тернопільському районах Тернопільської області 18—20.08.2009. — 64 арк.
7. Бѣньковскій И. Народные обычаи и обряды приуроченные к Спасу / И. Бѣньковскій // Киевская старина. Ежемесячный исторический журналъ. — Киев, 1895. — Т. L. — Кн. 7: Июль. — Отд. II. — С. 9—14.

8. *Боян С.П.* Аграрні мотиви у весняно-літній календарній обрядовості бойків / С.П. Боян // Вісник Прикарпатського університету ім. В. Стефаника. Серія історія. — Івано-Франківськ, 2009. — Вип. XV. — С. 107—114.
9. *Валенцова М.М.* Ритуальна пахота / М.М. Валенцова // Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общей ред. Н.И. Толстого. — Москва, 2004. — Т. 3: К (Круг) — П (Перепелка). — С. 656—658.
10. *Велецкая Н.Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов / Н.Н. Велецкая. — Москва, 1978. — 239 с.
11. *Виноградова Л.Н.* Венок / Л.Н. Виноградова // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. — Москва, 2002. — С. 65—67.
12. *Виноградова Л.Н.* Жатва / Л.Н. Виноградова, В.В. Усачева // Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н.И. Толстого. — Москва, 1999. — Т. II: Д — К (Крошки). — С. 191—196.
13. *Виноградська Г.* Жнивварські звичаї та обряди українців: синкретизм дохристиянського та християнського світоглядів / Г. Виноградська // Історія релігій в Україні. — Львів, 2005. — Кн. 1. — С. 36—41.
14. *Виноградська Г.* Жнивварський звичай «Спасова борода» на Поліссі / Г. Виноградська // Древліани: Збірник статей і матеріалів з історії та культури Поліського краю. — Львів, 1996. — Вип. 1. — С. 224—231.
15. *Виноградська Г.М.* Народна семантика жнивварських звичаїв та обрядів українців : християнізація символів / Г.М. Виноградська // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії: збірник наукових праць. — Харків, 2006. — Вип. 9. — С. 62—69.
16. *Виноградська Г.* Обжинковий вінок в контексті традиційної обрядовості українців на сучасному етапі: генеза символу / Галина Виноградська // Народознавчі зошити. — 2001. — № 3. — С. 499—502.
17. *Войтович В.* Українська міфологія / Валерій Войтович. — Київ, 2002. — 664 с.
18. *Возняк М.* Народний календар з Овруччини 50-х років XIX століття у записках Михайла Пйотровського / Михайло Возняк // Записки Наукового товариства імені Шевченка. — Львів, 1996. — Т. ССXXX. — С. 303—350.
19. *Грушевський М.С.* Історія української літератури : в 6 т., 9 кн. / М.С. Грушевський. — Київ, 1993. — Т. I. — 391 с.
20. *Зеленин Д.К.* Восточнославянские земледельческие обряды — катанье и кувырканье по земле / Д.К. Зеленин // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1917—1934. — Москва, 1999. — С. 35—49.
21. *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография / Д.К. Зеленин. — Москва, 1991. — 507 с.
22. *Зеленин Д.К.* «Спасова борода», восточнославянский земледельческий обряд сбора урожая / Д.К. Зеленин // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1917—1934. — Москва, 1999. — С. 57—81.
23. *Ігри та пісні.* Весняно-літня поезія трудового року / упоряд, пердм та прим. О.І. Дея. — Київ, 1963. — 671 с.
24. *Календарно-обрядові пісні / упоряд., передм. та приміт. О.О. Чебанюк.* — Київ, 1987. — 390 с.
25. *Клименко І.* Жнивні мелодії Овруччини (у контексті «загальнобілоруського» ареалу) / Ірина Клименко // Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження. — Львів, 1999. — Вип. 2: Овруччина. 1995. — С. 341—364.
26. *Климець Ю.Д.* Календарніе обычаи и обряды / Ю.Д. Климець, Я.И. Минько // Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья. — Минск, 1997. — С. 48—61.
27. *Колесса Ф.* Людові вірування на Пидгір'ю в с. Ходовичах Стрийського повіту / Ф. Колесса // Етнографічний збірник. — Львів, 1898. — Т. V. — С. 76—98.
28. *Копержинський К.* Обжинки. Обряди збору врожаю у слов'янських народів нової доби розвитку / Кость Копержинський. — Одеса, 1926. — 60 с.
29. *Красовський І.* Календарна обрядовість / І. Красовський, Й. Вархол // Лемківщина : у 2 т. Історико-етнографічне дослідження. — Львів, 2002. — Т. 2: Духовна культура. — С. 113—123.
30. *Кримський А.Ю.* «Волосова борода». З ученокабінетної міфології XIX віку / А.Ю. Кримський // Кримський А.Ю. Твори : в 5 т. — Київ, 1973. — Т. 3: Мовознавство. Фольклористика. — С. 307—329.
31. [Кримський А.] Непублікований розділ «Жнива» праці А. Кримського «Звенигородщина. Шевченкова батьківщина з погляду етнографічного та діалектологічного» / А. Кримський ; публікація і передмова Г. Виноградської // Народознавчі зошити. — 2012. — № 2. — С. 348—360.
32. *Курочкін О.В.* Новорічні свята українців: Традиції і сучасність / О.В. Курочкін. — Київ, 1978. — 191 с.
33. *Курочкін О.* Українські новорічні обряди «Коза» і «Маланка» / Олександр Курочкін. — Опішне, 1995. — 392 с.
34. *Кутельмах К.* Аграрні мотиви в календарній обрядовості поліщуків / К. Кутельмах // Полісся України: Матеріали історико-етнографічного дослідження. — Львів, 1999. — Вип. 2: Овруччина. 1995. — С. 191—210.
35. *Кутельмах К.* Поминальні мотиви в календарній обрядовості поліщуків / Корнелій Кутельмах // Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження. — Львів, 1997. — Вип. 1: Київське Полісся. 1994. — С. 172—203.
36. *Кутельмах К.* «Спасова борода»: магія чи реальність? Причинки до аграрних мотивів у календарних обрядах українців (за матеріалами Полісся) / К. Кутельмах // Древліани: Збірник статей і матеріалів з історії та культури Поліського краю. — Львів, 1996. — Вип. 1. — С. 232—250.

37. Милорадович В.П. Заметки о малорусской демонологии / В. Милорадович // *Українці: народні вірування, повір'я, демонологія*. — Київ, 1991. — С. 407—430.
38. [Огієнко І.] Дохристиянські вірування українського народу: історично-релігійна монографія / Митрополит Іларіон. — Київ, 1992. — 424 с.
39. Пархоменко Т.П. Календарні звичаї та обряди Рівненщини: матеріали польових досліджень / Т.П. Пархоменко. — Рівне, 2008. — 200 с.
40. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники / В.Я. Пропп. — Санкт-Петербург, 1995. — 176 с.
41. Рижик Є. Календарні обряди українців Холмщини і Підляшшя / Є. Рижик // *Холмщина і Підляшшя: історико-етнографічне дослідження*. — Київ, 1997. — С. 251—269.
42. Рудницький Я. Из новых дослідів над нашими бойками / Я. Рудницький // *Життя і знання*. — Львів, 1935. — № 7—8. — С. 209—210.
43. Сумцов Н.Ф. Этнографическія замѣтки // *Этнографическое обозрѣніе. Изданіе Этнографическаго Отдѣла Императорскаго Общества Любителей Естествознанія, Антропологии и Этнографіи, состоящаго при Московскомъ Университетѣ*. — Москва, 1889. — Кн. III. — С. 111—133.
44. Сумцов Н.Ф. Хлеб в обрядах и песнях / Н.Ф. Сумцов // *Символика славянских обрядов: Избранные труды*. — Москва, 1996. — С. 158—267.
45. Творун С.О. Практична етнологія для ділових людей: навчальний посібник / Світлана Творун. — Вінниця, 2009. — 288 с.
46. Терновская О.А. Баба / О.А. Терновская, Н.И. Толстой // *Славянские древности: этнолингвистический словарь* : в 5 т. / под общ. ред. Н.И. Толстого. — Москва, 1995. — Т. 1: А—Г. — С. 122—123.
47. Ужченко В.Д. Фразеологія в календарно-обрядовому пісенному дискурсі / В.Д. Ужченко // *Лінгвістика: Збірник наукових праць*. — Луганськ, 2008. — № 1 (13). — С. 67—87.
48. Усачёва В.В. Венок жатвенный / В.В. Усачёва // *Славянские древности: этнолингвистический словарь* : в 5 т. / под общ. ред. Н.И. Толстого. — Москва, 1995. — Т. I: А—Г. — С. 318—320.
49. Усачёва В.В. Зерно / В.В. Усачёва // *Славянская мифология: энциклопедический словарь*. — Москва, 2002. — С. 183—185. — (Изд. 2-е.).
50. Усачёва В.В. Зерно / В.В. Усачёва // *Славянские древности: этнолингвистический словарь* : в 5 т. / под общей ред. Н.И. Толстого. — Москва, 1999. — Т. 2: Д—К. — С. 324—327.
51. Чубинский П.П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским Географическим Обществом. Юго-Западный отдел: материалы и исследования / П.П. Чубинский. — Санкт-Петербург, 1872. — Т. III: Народный дневник. — VIII + 486 + II с.
52. Ящуржинський Х. Народный праздникъ св. мучениковъ Маковеевъ / Хр. Ящуржинский // *Кіевская старина. Ежемесячный исторический журналъ*. — Киев, 1889. — Т. XXIV. — Кн. 8. — Августъ. — С. 524—527.
53. Kolberg O. Dzieła wszystkie / Oskar Kolberg. — Wrocław ; Poznań, 1963. — Т. 31: Pokucie: Obraz etnograficzny. — Cz. III. — 241 s.

Volodymyr Konopka

MAIN ATTRIBUTES OF HARVESTING RITUALITY OF UKRAINIANS IN THE SOUTH-WESTERN HISTORIC-ETHNOGRAPHIC MACRO-REGION OF UKRAINE: «BORODA», SHEAF, WREATH

The article deals with customs and rituals, associated with harvesting attributes: the first and the last sheaf, wreath, «flower» (bunch of ears of corn), «boroda». Rituals, which accompanied their production and use, differed mainly by verbal component, while their substantive and effective components in certain elements were often similar or complementary. Ascertainment of the semantics of these customs and rituals assists in establishing genesis of harvesting attributes. On the major part of the South-Western Historic-Ethnographic Macro-region of Ukraine they were mainly produced of wheat, rye (Volhynia, Nadsyannya, Opillya, Podillya, Pokuttya, Transcarpathia) or oat (Boikivshchyna, Bukovina, Hutsulshchyna, Lemkivshchyna) ears of corn. This indicates the priority of mentioned cereals in the traditional Ukrainian harvesting ritual complex.

Keywords: harvesting, the first and the last sheaf, wreath, «boroda».

Володымыр Конопка

ГЛАВНЫЕ ЖАТВЕННЫЕ АТРИБУТЫ УКРАИНЦЕВ ЮГО-ЗАПАДНОГО ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО РЕГИОНА УКРАИНЫ: «БОРОДА», СНОП, ВЕНОК

Рассмотрены обычаи и обряды, связанные с жатвенными атрибутами: зажиночным и обжиночным снопами, венком, «бородой». Ритуалы, которые сопровождали их изготовление и использование, отличались преимущественно словесной составляющей, их предметная и акциональная составляющие в определенных элементах часто были почти аналогичными или взаимодополняющими. Выяснение семантики указанных обычаев и обрядов способствует установлению генезиса жатвенных атрибутов.

Ключевые слова: жатва, зажиночный и обжиночный сноп, венок, «борода».