



УДК 801.8:[398.3:615.838.3](477.82)

Юлія КЕЛЕМЕН

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3466-7685>

## СПІВВІДНОСНІСТЬ ОБРЯДУ І ТЕКСТУ В КУПАЛЬСЬКИХ ТРАДИЦІЯХ ВОЛИНИ

Розглядається питання відповідності купальських обрядів і текстів, які їх ілюструють, у межах етнографічної Волині. Наголошується, що обрядова пісня може залишатися в народній пам'яті довше, ніж існує сам обряд, відтак може бути джерелом для реконструкції його змісту. Для розуміння семантики самих обрядів та їх місця в народному календарі багато додає порівняння з аналогічними обрядами інших європейських народів.

**Ключові слова:** купальський фольклор, етнографічна Волинь, обрядовий текст, «купний (любвний) гріх», ритуальне пошлюблення, ритуальний гетеризм, майський король, майська королева, ритуальна жертва.

© Ю. КЕЛЕМЕН, 2018

ISSN 1028-5091. Народознавчі зошити. № 5 (143), 2018

Українські купальські обряди, нарівні з білоруськими, на сьогодні складають ядро традиційного відзначення середоліття на континенті, чим можуть бути цікаві не тільки українцям, а й представникам інших етносів, зацікавлених корінням традиційної європейської культури.

Вивчення українських купальських ритуалів триває вже понад півтора століття. Цей шлях позначений іменами таких відомих діячів української фольклористики, як Михайло Максимович, Микола Костомаров, Олександр Потебня, Ізмаїл Срезневський, Петро Іванов, Михайло Маркевич, Дмитро Бантиш-Каменський, Микола Сумцов, Василь Милорадович, Оскар Кольберг, Михайло Грушевський. Микола Теодорович, Микола Коробка, Михайло Піотровський, Василь Доманицький, Петро Абрамович, Василь Кравченко, Назар Дмитрук, Борис Грінченко, Олександр Малинка, Леся Українка, В'ячеслав Камінський та ін. Серед найновіших досліджень купальського фольклору студії Олексія Дея, Василя Мицика, Юрія Климця, Віктора Давидюка, Анатолія Завальнюка, Федора Коломийченка, Зоряни Марчук, Зої Кудрявцевої та ін.

Монографічне дослідження зробив лише Юрій Климець. Однак воно головню стосується етнографічного боку святкувань, тобто обрядової частини. Текстова згадується зрідка, і то на другому плані. Водночас пісенні тексти часто згадують про такі обрядові перипетії святкувань, про які з часу систематичного записування та вивчення не чути і близько.

Ще більша невідповідність між тими обрядодіями, які відображені в піснях, що виконуються в певному ареалі та обрядовому комплексі окремої місцевості. Тим-то виникає необхідність з'ясування можливих механізмів поширення купальського пісенного фольклору та обрядовості в єдиному зв'язку чи то окремо. Паралельно стоїть питання тривалості обрядової та пісенної традиції. Адже цілком можливо, що обряди вийшли з ужитку, а пісні залишилися. До прикладу, з відповідей окремих наших респондентів довідуємося, що Купала в них не справляли, поки жили на хуторі. Незважаючи на це, по кілька пісенних текстів вони все-таки згадують. Віктор Давидюк з цього приводу вважає: «Вербальний рівень засвоєння набагато простіший і менш трудомісткий, ніж акціональний. Тому два чи три рази почута пісня легко засвоюються найбільш обдарованими реципієнтами і переходить з однієї регіональної традиції в іншу» [30, с. 49].

Буває й навпаки. Обряд побутує, хоч у пісенних текстах про нього ніде не згадується. Особливо це стосується тих обрядів, дотримання яких забезпечували хлопці. Сюди слід віднести звичай збирання хлопцями різного сміття для купальського вогнища. Крім Волині, де його зафіксувала Леся Українка, він відомий на Уманщині в записі Хрисанта Ящуржинського, а отже, в тій чи іншій формі побутує чи не на всій території України.

У багатьох країнах західної Європи у тій формі, якої дотримуються на Волині, цей обряд вважається чи не національною традицією. Це стосується Італії («хмиз для нього збирали всім селом») [31, с. 13], Франції [31, с. 36—37], Бельгії [31, с. 74], Голландії [31, с. 79], Великобританії [31, с. 100], Румунії [31, с. 297]. Тільки там вогнища з зібраного в селі непотребу, аналогічні нашим купальським, розпалюють не в ніч літнього сонцестояння, а в першу неділю Великого посту, на Великдень або 1 травня [31, с. 36]. У Франції, де подібне відбувалося в «жирний вівторок», паливо для загального вогнища повинна була виділити кожна сім'я [31, с. 36]. В Бельгії і Голландії вогнище палили напередодні Великодня, а за добу до цього діти ходили від хати до хати, випрошуючи дрова для вогнищ. Хто не давав, того вимащували сажею [32, с. 74]. У Великобританії паливо для вогнищ збирали всі члени общини напередодні Белтона, свята, яке відзначали 1 травня [31, с. 100]. І тільки в Греції [32, с. 272], Австрії [32, с. 144], Шотландії [32, с. 71] та Бельгії [32, с. 58] дрова на загальне вогнище збирали й до дня св. Яна чи Йогана (в Австрії). До того ж в Австрії маленькі вогнища розпалювала й кожна сім'я у себе в дворі, «щоб нам завжди допомагало сонце» [32, с. 144]. І тільки в Голландії і Бельгії, «збираючи паливо, молодь співала пісні з побажанням гарного врожаю» [31, с. 74—75], що дуже нагадує нашу колядну традицію.

Про пісенний супровід цього обряду нема жодних відомостей ні в нас, ні в інших країнах. Та це не єдиний приклад неоспівуваності обрядів, приурочених до дня літнього сонцестояння.

Спробуємо розібратися з ситуацією пісенного супроводу купальських обрядів в Україні на прикладі одного етнорегіону — Волині, залучивши в поле нашого огляду як власні записи, так і фонди архіву Інституту культурної антропології, а також друко-

вані тексти з наявною паспортизацією. Топографічна прив'язка обряду й тексту в нашому випадку має особливе значення.

Від самого початку мусимо зауважити, що національного варіанту купальського обряду українців не існує, починаючи від варіацій назв самого свята і його основних атрибутів (купала, купальниця, собітка, маренонька тощо) і закінчуючи набором обрядових дійств, яких дотримувалися в тій чи іншій місцевості.

Звичай гуртової «паливної» складчини на купальський вогонь має на Волині кілька модифікацій. Колоритний ритуал, схожий до того, який описала Леся Українка, побутував у с. Птича Дубнівського району Рівненської області:

*Я знаю, що колись, як дівувала, то ото хлопці ще вчора, перед Купалом 6-го, а навіть 5-го числа ходили селом та збирали всяке сміття, там шоб горіло, всяке дерев'янеє, ночви всякий, ліжка поломані, колеса, ото збирали в кучу, десь на вигоні складали. І ото навечір, як приходило усе село, старші сідали десь там, де можна було побачити, кружка, а вже менші веселились [1, арк. 26—27].*

Не менш видовишно відбувалось це дійство в Городищі Луцького району: «Подвечор перед Йваном Купала діти більши й менчи ходили по кутку села, де вони живуть з тичками, з їдного кінця хтось нисе тичку й з другого. Підходили до кожної хати й кожен хазяїн мав шось дати чи коропку стару, чи якась латтє. Ну, хто шо мав нипотрибне. Діти весь вечор ходили й кричали: «Доруба — Доруба — Доруба». А як якийсь хазяїн ни дасть, то кричат: «Видьма, Видьма». Обийшли того кутка, йдуть за село, там їх ждали вже старийши люди. Розкладали велики вогонь. Співали хлопці й дівчата всяки писні, танцювали. А коли вогонь робився менчи, то скакали через вогонь. Всі вже вночі розходились, а хлопці й дівчата були геть до ранку» [16, арк. 43].

Пісень, у яких згадується цей парубочий клопіт, на Волині ми не знайшли. Не доводилось нам натрапляти на них і в записах з інших регіонів України. Не можна сказати, що їх немає в міру зрозумілості дій парубочого гурту. Адже вони вигукують: «Доруба, доруба», що, мабуть, означає: «Дрова, дрова», бо такі ж вигуки практикують і збирачі хла-

му в Бельгії. — За кілька днів до Св. Яна групи дітей ходять, випрошуючи дрова на вогнища. Примовляють: «Дрова, дрова! Заготовляєм дрова для святого Яна» [32, с. 58]. Волинські ще й додають: «А хто прийде без поліна, назад піде без коліна» [34, с. 14—15], але пісенний супровід як такий відсутній. Він з'являється в сценарному плані разом із появою в ньому дівчат.

В містечку Устилуг та селах неподалік від Володимира згадують, що дівчата плели віночки, які в кінці свята кидали в річку чи навіть рів [5, арк. 8; 26, арк. 9]. Пісня, яку співали під час вінкоплетин, описувала і семантику вінка, і всю його подальшу участь: «Ой на Івана, ой на Купала, Бідна дівчина долі шукала, Квіти зривала, віночок пліла. По бистрій хвилі його пустила. Пливи, віночок, по бистрій хвилі, Аж до хатини, де живе милий» [16, арк. 21].

Парубочою турботою на Волині вважалось і принесення з лісу дерева-купали, яку дівчата прикрашають. На Британських островах по нього йшли в ліс хлопці разом з дівчатами, тільки не в ніч літнього сонцестояння, а на Белтана. У багатьох місцевостях етнографічної Волині прибране деревце дівчата носять селом. А ось у Павлівці Іваничівського району його вкопували в землю: «Хлопці йшли в ліс, рубали дерево та й несли нам. Вуни юго закупають, а ми вже вбираємо квітками, віночками. Та й танцюємо біля нього, співаємо пісні [14, арк. 10].

В Деречині цього ж району «файно вбране» дерево називають «купалом», біля нього «бавляться і співають пісень», а вкінці палять [11, арк. 14].

В Італії подібне дійство кілька десятиліть тому відбувалося напередодні 1 травня. Хлопці з дівчатами йшли до лісу на нічну прогулянку. Там виривали з корінням якесь дерево (бука, сосну, ялину) і встановлювали його на сільському майдані. До верхівки підвішували подарунки у вигляді шинки, сосисок, солодощів, домашньої птиці. Молодь веселилась навколо дерева, а хлопці змагались, хто вилізе на верхівку й дістане приз [31, с. 26].

На Волині на Купала у більшості випадків хлопці приносили дівчатам вербу, яку дівчата вбирали стрічками-кісниками, після чого хлопці намагалися над нею поглумитися [24, арк. 69].

У Здовбиці Здолбунівського району «на то дерево вішали вишні, гіллячки, там всякі прикраси.

І це дерево несли дівчата до річки і тре було так занести, щоб не відібрали хлопці... дівчата тоже кидали на річку віночки. От. А хлопці старались відібрати це дерево — «купало». І пекли дівчата хлопців кропивою, хлопці дівчат... і співали пісні різні» [20, арк. 32].

Конкретний текст пісні, яким супроводжувався обхід села, наводить Віктор Давидюк у с. Вельбівно біля Осторога: «Ой на городі крокіс, крокіс, а щоб вам, хлопці, живіт поріс», на що хлопці відспівують: «А на городі лопух, лопух, А щоб вам, дівки, живіт попух» [29, с. 61]. Еротичний зміст пісень як з одного, так і з іншого боку, заохочує й одних і других до подальшого розвитку колізії, вихід якої нерідко закінчувався «любовним гріхом». Усьому цьому сприяє весь змагально-дражницький настрій свята, який панує серед молоді.

Пізніше, коли відзначення свята переходить від молоді до підлітків, протистояння закінчується розламуванням «купайлиці» [29, с. 61].

Подібне відбувалося і в с. Горішне на Горохівщині [9, арк. 26], Плоске на Крем'яниччині, Будичани на Чуднівщині [29, с. 61].

А ось в Холопичах на Володимирщині, Іванні на Дубенщині прибрану вербу-купалу вже носили по селу [25, арк. 1]. Такого самого обряду дотримувалися і в Будичанах на Чуднівщині, але там прибирали гілку вишні чи яблуні [29, с. 61]. Загалом на Волині для «купайлиці» найчастіше використовували вербу, вільху або вишню [29, с. 61]. У піснях згадується тільки верба: «Наше Купайло з верби, з верби». Заміну верби вишнею чи сливою Хрисант Ящуржинський помітив ще наприкінці XIX ст. У деяких селах Уманщини, за його свідченням, на гілці господар віддавав вершечок плодового дерева, яке не родило впродовж кількох років [36, с. 327]. Це сприймалося за жертву заради майбутнього врожаю плодкових дерев.

Подібний звичай у значно спрощеному і навіть частково спрофанованому вигляді існував до недавнього часу в Італії. Там в останній квітневий або травневий вечір (буває й так, і так) веселі компанії сільських хлопців ходять від хати до хати з зеленою гілкою, прикрашеною різнобарвними стрічками, свіжими квітами й лимонами, та співають пісню, в якій сповідають про прихід весни та просять пожертв для «мая». «Мајо» чи «Maggio» — назва зеленої гілки, яку вони носять із собою [31, с. 26—27].

В Голландії могли ставити на сільському майдані як живе дерево, так і звичайну жердину, прикрашену стрічками [31, с. 79].

Ставлять «тај» в ніч перед першотравнем і словаки. Це висока тонка обкорована ялиця або смерека з залишеною на верхечку кроною. Верхів'я «мая» прикрашають різнобарвними стрічками, червоними хустками, дрібними калачиками [31, с. 233].

Яка календарна прив'язка цього звичаю давніша, часом можна прояснити на текстах супровідних пісень. Вони консервативніші, тому довше зберігають інформацію.

Пісня з Волині про прикрашання «купала» документує такий зміст: *«Да й на Купала на Івана... А там Марина дружок збирає. Вона «купала» прибирає. Вона «купала» всьо квітками Це й восковими свічечками. Вона свичички засвічає, Свого милого дожидає»*<sup>1</sup>.

Для календарної атрибуції святкування цей текст додає не багато. «Дождати» милого біля вже розвиготого дерева можна від весни й до пори весіль. Єдине, що повертає пісня з небуття, — це прикрашання деревця свічечками, які потім відійшли. Можливо через дефіцит, а може й тому, що найдоступнішими для придбання вони були в церкві, яка не толерувала подібних святкувань.

Інша пісня про прикрашене деревце виявляє захоплення від такого «купала»: *«Купало, купало, Чити з неба впало, Чи з землі взялося, Що таке вдалося?»* [17, арк 8].

Незважаючи на те, що хлопці самі приносили дівчатам деревце з лісу, як тільки ті його прикрасять, тобто воно набере статусу вже не деревця, а «Купала», вони намагалися його поламати. Дівчата ж жаліли хлопців кропивою [20, арк. 32]. Попри дівочий опір хлопці таки домагалися свого. Мабуть тому, що так було треба. До розряду регламентованих, схоже, належать і дівочі дотинки до хлопців: *«Ой сьогодні Іван, а завтра Мартин, Кидало хлопцями через тин, Кидало ними, літало, Поломило дівчатам Купайло. Ой сьогодні Купайло, а завтра Іван, Кидало хлопцями через вал, Кидало ними, літало, Поломило дівчатам Купайло»*<sup>2</sup>

До ламання Купала, як демонструє сюжет наступної пісні, долучалися як свої, так і чужі хлопці: *«Ой*

*на Купала вогонь горить, А нашим хлопцям живіт болить. Ой нехай болить, нехай знають, Нехай Купала не займають»*. *«Ой на Купала огонь горить, Юрковським хлопцям живіт болить, Нехай горить, не згасає, Нехай болить, не стихає»*<sup>3</sup>.

На Західному Поліссі, де ритуали з деревцем не практикуються, назву «купала» мала купа хмизу для купальського вогнища. А ось у поляків та лемків вона називається «собіткою». І чинять із нею хлопці так само, як і з деревцем: *«Ой, на горі, на горбочку, Склали дівки собіточку. Прийшли хлопці розвалили, Собі руки засмалили. А будете тепер знати, Як собіточку розвалити»*<sup>4</sup>. На Волині назва «собітка» не вживається. Звідки взялася пісня, невідомо. Нам її наспівала місцева мешканка, яка так і не згадала, звідки вона її знає. Оскільки ж у жодному з записів, зроблених на Волині до нас, слово «собітка» не фіксується, схоже, пісня потрапила на Волинь незалежно від обряду.

Що понівечена «купала», що «собітка» мають пряме відношення до ритуальної жертви. Хоч згадки про таку вже давно немає, в пісенних текстах вона збереглася, в т. ч. й на Волині.

*Торох, торох по дорозі, Що за гомін по дуброві. Ой брат сестру вбити хоче, Сестра в брата прохалася: «Мій братику, голубчику, Не вбий мене у лісочку, Убий мене в чистім полі. Та як уб'єш, обходи мене. Обсади мене трьома зіллями. Першим зіллям — гвоздичками, Другим зіллям — васильками, Третім зіллям — стрілочками»*<sup>5</sup>.

Деякі неоковирності в ритміці тексту проковують здогад про його немісцеве походження. Докладніше його можна передати лемківською говіркою («обходи ня», «труй зіллями»).

І місцезнаходження брата з сестрою в діброві, і розпорядження сестри щодо місця вбивства та обходження мертвого тіла свідчить, що йдеться не про побутове, а таки ритуальне вбивство. Таке, яке за давніх часів могло мати місце на Купала, поки місце реальної жертви не заступила її підміна (субституція).

Такою ж підміною могла вважатись і випадкова жертва, до прикладу, утоплениця, яка відійшла саме

<sup>3</sup> Зап. в с. Козятин Горохівського району Волинської області.

<sup>4</sup> Зап. в с. Хобултова Володимир-Волинського району Волинської області.

<sup>5</sup> Зап. в с. Деречин Іваничівського району Волинської області.

<sup>1</sup> Зап. в с. Білів Рівненського району Рівненської області.

<sup>2</sup> Зап. в с. Лещатів Сокальського району Львівської області.

в цей день. Це легко здогадатися з текстів купальських пісень про Ганну, яка втонула в Дунаї, сублімувавшись згодом у воду, траву, щук та сомів («Як пішла Ганна до броду по воду, Та стала Ганна на хитку кладку. Кладка хитнулася, Ганна втонула. Ганнина мати громаду збирала, Громаду збирала — усім наказала: Не беріть, люди, у Дунаї води, У Дунаї вода — Ганнина сльоза», а також про Маринку, яка сама пішла топитися, «а за нею подружки дивитися» (Пішла Маренка топитися, А за нею подружки подивитися. Утонула, Мареночка утонула, Тільки її жовта кісочка зринула).

У доступних нам записах з Волині два останні тексти відсутні. Можливо, забулися, бо поряд на Західному Поліссі вони траплялися записувачам. Але без давнішої традиції реальної жертви неможливий і перехід до її підміни в вигляді антропоморфної ляльки чи завітчанної гілки з жіночим власним чи загальним ім'ям. Здогади про можливість таких жертв у честь різних свят у народів Європи доволі поширені серед світових учених. На Британських островах їх вбачають у поширених серед молоді Хайланду ігрищах біля белтанських вогнищ. Зокрема, в одному з сіл графства Перт той, на кого випадав жереб, вважався особливим, тому мав тричі перестрибнути через вогнище [31, с. 100], що могло означати символічне спалення (Ю.К.).

У чехів у тиждень перед Трійцею сільська чи міська молодь обирала з-поміж себе майських «короля» й «королеву». У супроводі всієї дорослої молоді, вони подібно до наших обходів з «купайлицею» обходили все поселення, після чого в центральній Чехії парубка в королівській короні символічно топили, а в південній влаштовували йому судилище, яке зводилося до смертного вироку [31, с. 234]. Аналогічні «королівські» ігри мали багато варіантів і були відомі багатьом європейським народам. І в кожному разі повинна була мати місце символічна жертва, яка нагадує волинську «купайлицю».

Зоя Кудрявцева, виходячи суто з українського купальського контексту, вважає таку жертву посланцем громади до предків, де вона має залагодити справу їхнього заступництва за добробут живих нащадків [33, с. 49]. Проте в купальському обряді, який відзначається перед початком жнив, така опіка видається дещо запізною. Більше підстав для визначення такого статусу дає центральноєвропей-

ська традиція, де жертвоприношення відбуваються навесні. Найбільше підстав для подібних асоціацій надає моравська «літницька» коляда, де королівські ігри поєднуються з кінними об'їздами полів. Цей звичай мав магичний зміст охорони врожаю від різного роду природних стихій. У XVI ст. його підпорядкувала собі церква, після чого об'їзди меж без священника не відбувалися [31, с. 234].

Незважаючи на гедоністично-магічний настрій цих свят відомий чеський вчений Ченек Зібрт, який займався вивченням генезису народних звичаїв, уважав дерево-май і маски королів напередодні Трійці символами весни, оживаючої природи, а страту короля й знищення майського дерева — обрядом похорон весни, аналогічним до обряду знищення «морени» [31, с. 235].

У словаків від подібних святкувань не лишилось і сліду, тому про їхнє існування дізнаємося лише з церковних заборон «за старим звичаєм на русальні свята обирати королів, танцювати, перебиратись у вивернуті кожухи й танцювати до нестями і т. д.» [31, с. 235].

У «королівських» іграх людська сезонна жертва тісно переплетена з громадськими традиціями обрання річних проводирів парубочої та дівочої громад. І на одну, й на іншу роль обиралися найкращі, найдостойніші.

В українській пісні, яка виконувалась на Купала, зокрема й на Волині, відбився реальний побут обраних «царойка» та «царівни»: «Чорна хмарочка настуває, Ой то царойко виїжджає Та до царівни на зальоти. А царівнойка злякалася, под трой-дерево сховалася. Ой слуги ж мої вірненькіі, Крешіте вогні ясненькіі! Будем палити трой-дерево, Будем шукати царівнойку. — А царівнойка злякалася, Та до службойки озвалася: — Ой слуги ж мої вірненькіі, Гостріте ножі гострейкіі. Буду краяти кошулейку, Піду з царойком до шлюбойку. Не потрапила в полотенце, Та й розкраяла собі серце. — Ой ліпше маю в землі гнити, Ніж за царойком в світі жити! Ой ліпше буду землицею, Ніж за царойком царицею [35, с. 14—15].

Неминучість самопожертви з боку дівчини свідчить про узвичаєність двох різних стадій «царювання». Перша — на користь громади, друга — як її агента в потойбічному світі.

Легкість, із якою наші героїні сприймають самопожертву, відлунує дуже давніми, ще дохристиян-

ськими уявленнями. Тому-то й слід від них можна знайти хіба що в піснях.

Ремінісценції ритуальних людських жертвоприношень у тій чи іншій формі проявляються по всій території України. Однак справжні жертви, якщо вірити «Велесовій книзі», до IX ст. н. д. вже втратили свою актуальність: «*Маємо істинну віру, що не потребує людської жертви. А тая се діє у варягів, які завжди приносили її, іменуючи Перуна Паркуною, і тому приносили жертву. Ми ж польову жертву даємо і від трудів наших — просо, молоко, а токож тук*» [27, дош. 7А].

А те, що вони донедавна до створення пам'ятки її таки приносили, свідчить те, що греки пам'ятали про існування цього обряду в русів: «*Ото греки всяке наговорюють на нас, що приносимо в жертву людей. А то брехлива річ, бо не відповідає істині; у нас інший звичай*» [27, дош. 7А]. Зрештою, до приходу до влади Геракла, такий існував і в них самих. Хто припинив цю традицію серед русів, не відомо.

Перехід від людської жертви до її фігоморфної субституції відображає «май» у вигляді ляльки, яку возили на ослі в Палені області Абрुцці в Італії [31, с. 26].

Якщо деревця не вдавалося понівечити хлопцям, його топили самі дівчата. Цей звичай фіксується по багатьох селах Волині. І це вважалося нормою. На запитання, чи топили деревце, респондентка з Пляшеви на Радивилівщині відповідає: «*Певне, що топили, бо як мене скупали, то з деревцем. То ті дівчата знають, як нас купали, то деревце було, вбране такими віночками, квітками і пускали*» [7, арк. 142]. Враження з пережитого — яскравий вияв правдивості наданих нею свідчень.

Можливо через забобон, що вода на Купала вимагає жертви, на Волині записано масу свідчень, що на Купала «до сходу сонця не можна було купатися, бо купалося сонце»<sup>6</sup>. Ті ж, хто порушує цей закон, несуть непоправні втрати: «*Да купався Іван, да й у воду упав... Да купався Клим, да й у воду вплив... Да купався Іван, доведеться і нам... Да купався Мусій, доведеться усім*»<sup>7</sup>.

«*Що купався Іван, він у воду упав... Що купався Петро, його сонце спекло... Що купався Данило, його сонце спалило...*»<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Зап. в с. Бужани Горохівського району Волинської області.

<sup>7</sup> Зап. в с. Горишне Горохівського району Волинської області.

<sup>8</sup> Зап. в с. Старики Горохівського району Волинської області.

Рятувати купальську жертву заборонялося. Та українська пісня про Стефана-воєводу, молдовського володаря-самозванця XVI ст., який намагається врятувати дівчину за умови одруження з нею, переконує, що на той час уже могла унормуватись нова традиція. Зрештою, можливо, тільки відтоді й існує обряд з гілкою, замість дівчини. Подібне бачимо і в купальській пісні, записаній на Волині: «*Ой купався Іван та й у воду впав... А дівчата прибігали, його з води витягали*»<sup>9</sup>.

Як бачимо, відповідність звичаєвої норми, яка забороняла купатися на Купала, та пісенних текстів про це повна. До того ж, і сама кількість варіантів немала.

Лише подекуди на Волині згадується про виготовлення «чучала» [25, арк. 1], але однозначно його слід сприймати як продукт подальшої карнавалізації свята, яка почалася тут з 60-х років минулого століття.

Майже не фіксується в цьому краї звичай водіння хороходів навколо деревця. Відсутня й пісня про такий обряд. Частіше згадується про водіння танків навколо вогню, що може становити недавній факт. Зокрема, незважаючи на говірковий текст, не викликає великої довіри інформація з Павлівки: «*Сперву збіралося хлопці і дівчата, йшли дурички чи озера палети вугонь, йшли і співали різних пісень. Путом рузпалювале вугонь худели з пісняме кругом нього...*». Якби це стосувалося конкретної місцевості, респондент вказував би й конкретне місце, а не біля «річки чи озера». В такому ж вигляді — це загальник. І джерело його походження може бути різним.

Купальських пісень про вогонь в записах трьох останніх десятиліть минулого та початку XXI ст. в архіві Інституту культурної антропології не виявлено, хоч згадки про те, що його розпалювали, трапляються: «*Над річкою клали собі вогонь. Ломаки палили, клали собі вогонь, горить і скакали. Я то помню і бачила, бо то ж ми ходили*»<sup>10</sup>. «*А то палили вогонь, десь на дорогах розложували, та скакали через огонь*» [22, арк. 12]. «*Хлопці палили вогонь, перискакували чериз вогонь. Котрий перискочить — то вжениться, котрий нипирискочить, вскочить в вогонь — ше буде нежонатий*» [8, арк. 15].

«*Хлопці скакали через багаття тоє, дівчата возьмує за руки і співають. Так забавлялися*»

<sup>9</sup> Зап. в с. Смолева Горохівського району Волинської області.

<sup>10</sup> Зап. в с. Івання Дубенського району Рівненської області.

[12, арк. 14]. Люди казали, що кулись на Купала палили в лісі вугонь» [4, арк. 15]. «Танцювале кругом вогню» [14, арк. 17].

Ритуальні вогнища в цілому поширені по всій Європі, тільки в одних місцях на Великдень, а в інших на Купала.

На Купала палять їх в Італії, Іспанії, Греції, Албанії, в Швейцарії, Німеччині, Франції, Польщі, Фінляндії, Швеції, Норвегії, Естонії, Великобританії. На Великдень у Хорватії, Чехії, Словаччині, Італії, Франції. В Австрії, Бельгії, Голландії палять на початку Великого посту.

Коріння купальських вогнищ Ферле вбачав у загальній арійській основі, хоча окремі деталі пізніше могли й запозичатися одне від одного [37, с. 160].

Невіддільна від купальських звичаїв і шлюбна тема. Діапазон її мотивів від збирання хлопцями сільської громади на свято до ночівлі хлопців разом з дівчатами. У сучасних записах пісень на цю тему небагато, більше в давніших. «На Івана на Купала Вийшла Валюня файно вбрана. На її хлопці заглядалися, А зачепити боялися. Їден Колюньо не боявся, Взяв за рученьку, привітався» [18, арк. 49].

«У нас Купайло з верби, з верби, А ти, Богдане, прийди, прийди. До нас Купайло оглядати, А Ярославу цілувати» [10]. Цілуванням, схоже, купальське спілкування молоді не обмежувалося. Про це дізнаємося з іншого пісенного тексту: «Ой на горі, на горі, Там горіли вогні. Тож не вогні горять, То дівчата ходять, Білу лозу ложать. Коли б же я знала, Хто на неї ляже. Постелила б йому Шипшину під боки. Каміння в голову. Коли б же я знала, Хто на неї ляже, Постелила б йому Перину під боки, Подушку в голову [4].

«Любовний гріх» — загальна риса європейських молодіжних гулянь, які відбуваються в весняно-літній період. Найчастіше він мав продовження у вигляді сватання наступного ж дня після купальської ночі. На Поліссі Леся Українка записала досить характерну пісню «Була на Купали, посмалила гали», в якій поки дівчина шукає спідницю, яку загубила на святі, женихи вже сидять у хаті за столом. На Волині вона не зафіксована. Але те, про що співається в місцевих піснях, свідчить, що волинський звичай мало чим відрізнявся. «Ой ти Галюню, ой ти, ой ти, коли до тебе в свати прийти? — Прийди, Іванку смерком, смерком, буде горілка з медком, з

медком. Прийди Іванку увачари, щоб ворожейки не бачили<sup>11</sup>. Характерний акавізм, без якого неможлива внутрішня рима останнього рядка, притаманний окремим, віддаленим між собою селам, як на Волині, так і на Поліссі. Причин такого вибіркового його поширення поки що ніхто не пояснив, хоч у давності такої локалізації сумніватись не доводиться.

Зговірливість батьків у таких випадках, здавалося б, має бути неминуча. Однак трапляються тексти й з відмовою («Чи ти, Іванку, не батьків син, Що ти Ганнусі не випросив? — Просив, я просив, не вважають. За мене Ганнусі не віддають» [35, с. 19]). Відмова батьків свідчить про те, що втрата дівчиною цноти під час свята не вважалася чимось фатальним. Схоже, що вона цілковито вписувалася в норми ритуального гетеризму. Що ж до походження самого тексту, то маємо велике застереження щодо його поліської локації. Діалектна основа в ньому волинська, що дає нам певні підстави розглядати його в контексті волинської купальської обрядовості.

Сексуальні стосунки купальської ночі водночас не вважались і зобов'язуючими до укладення офіційного шлюбу. Про це свідчить такий пісенний текст: «Ой за гаєм, за Дунаєм (2 р.) Там Ванюша конем грає (2 р.) А Ванюшу дівка лає. А Ванюшу дівка лає: — Бодай тебе Бог скарає, Бодай тебе Бог скарає, Що ти мене вінка збавив. — Збавив тебе дурний розум. Дівочьке вививання, Парубочьке милування»<sup>12</sup>.

Винною у тому, що сталося, завжди в таких текстах виступає дівчина: «Тихо, тихо Дунай воду несе, А ще тихше дівка косу чеше. Чеше, чеше та й на Дунай несе. Пливи, косо, тихо із водою, А я піду услід за тобою. Нема краю тихому Дунаю, Нема спину вдовиному сину, Що звів з ума дівку — сиротину. Ой як звів же, на коника сівши: — Оставайся, слави набирайся. Мені, дівко, та й пришиють квітку, Тебе, дівко, та й візьмуть в намітку»<sup>13</sup>.

Співвідносність купальських дій зі шлюбом виявляє й такий текст:

«Ой на Івана Купайлочка Там купалася ластівочка, На бережечку сушилася,

<sup>11</sup> Зап. в с. Іваничі Костопільського району Рівненської області.

<sup>12</sup> Зап. в с. Жабче Горохівського району Волинської області.

<sup>13</sup> Зап. в с. Стрільче Горохівського району Волинської області.

Дівка Марійка журилася: «Ой ще рушничків не напярла, А вже матінка заміж дала. Ой ще рушничків не вбілила, А вже матінка одділила»<sup>14</sup>.

Давність цієї норми визначається інвективами християнських богословів, які засуджували тих, хто вінчався «у ракітового куста». В доступних етнографічних записах ХІХ ст. цей звичай вже не простежується. Хіба що в купальських піснях є згадка про спільне спання наречених одразу після сватання: «Ой доню моя, де ж ті гості спали? — Став шинкар на колодці, Кундір-Мацько на лавочці, А Михайло-Придибайло Спав зо мною в перинах»<sup>15</sup>. Що йдеться саме про шлюбний характер такого спання, свідчить згадування у пісні про те, що гості їли: «Ой доню моя, шо ж ті гості їли? — Їв шинкар пампушки, Кундзір-Мацько галушки, А Михайло-Придибайло Їв зо мною курочки». Печена курка в умовах Волині, за свідченням Хведора Вовка, — основна ритуальна страва, яку приносять молодим у ліжку після першої шлюбної ночі [28, с. 288]. Тому наведену пісню волинські респонденти вважають купальською цілком умотивовано.

У згадках респондентів із Волині під час купальської вечери згадується тільки юшка та принесені з дому страви (хто що міг). Однак у пісні згадується борщ: «Купала, Купала Кіцька в борщ упала. Хлопці витягали — Зуби поламали, Дівчата граблями, А хлопці зубами»<sup>16</sup>.

Про вечерю з горілкою, принесену хлопцями, згадують і в інших регіонах України. З огляду ж на те, що випадала вона аж під ранок, адже борщ неможливо було зварити на високому полум'ї, треба було дочекатися жару, виходить, що це була ритуальна трапеза. От тільки в честь чого і в якій якості: чи то «розхідного борщу», як на волинському веселі (в якому також «кіпіла головка з гиджуватого вовка»), чи то «поминальної вечери» під час тризни, яка не обходилась без горілки? Відповіді на це питання в контексті нашого дослідження в межах одного регіону дати не можемо. Подальший сценарій свята припускає обидва варіанти: *Потім Купала палять, а дівки йдуть ворожити* [11, арк. 14]. *Купальське деревце в кінці свята ламали, розбирали*

*собі гілочки і несли додому. Кидали на город, бо це деревце мало велику силу на Купала. Вінки дівчата пускали на воду* [10, арк. 16].

Ворожили тільки ті дівчата, які не знайшли собі пари.

Найімовірніше в цьому внаслідок календарного зміщення контамінувалося два свята з різною семантикою.

Найбільше, незалежно від місцевості, можна почути про мантичний обряд. Гадання на вінках відоме не лише народам арійського походження, а й семітам і навіть береберам Африки, в етногенезі яких вбачають європейський слід. Тому шляхи поширення цього ритуалу дуже заплутані. Характерна його особливість полягає в тому, що на відміну від інших, які можуть бути, можуть не бути, він майже всюди вважається обов'язковим.

*«У нас дівчата плели вінки, запалювали в них свічки і кидали їх на бігучу воду. Якщо вінок плив рівно і свічка не гасла — дівчина хутко вийде заміж. Якщо крутився на місці — ше буде дівувати. Якщо вінка занесе далеко — заміж піде* [4, арк. 15].

*Якщо стоїть на місці — то в цьому році вона не вийде заміж. Ну а якщо втоне — то це на нещастя»* [10, арк. 16].

Далі гадання можна було продовжити. *«Но тій віночки ми назад витягали і під голови клали, во! А тій, шо вже приснився, то як в нас сусідка була — то так і є, як вона каже, йшов і в чорному був вдітий, то так і прийшов, і того року пішла заміж* [26, арк. 9].

Пісенний фольклор відтворює як сам цей обряд, так і закладені в ньому прикмети майже з документальною точністю.

*«Ой на Івана, та й на Купала, гей, гей, гей, Дівчина гожа зілля збирала, гей, гей,гей, Зілля збирала вінок сплітала, гей, гей, гей, На Дунай річку його впускала, гей, гей, гей Най той віночок не потопає, гей, гей, гей, Най мене доля краща витає. Гей, гей, гей»*<sup>17</sup>.

*«Ой на Івана, ой на Купала, Дівка на воду долю пускала. Пливи, віночку, скажи, де доля, Коли ми будем в парі обоє. Пливе віночок до бережечка, Ой там десь доля вже недалечко»*<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> Зап. в с. Лещатів Сокальського району Львівської області.

<sup>15</sup> Зап. в с. Радомишль Луцького району Волинської області.

<sup>16</sup> Зап. в с. Здовбиця Здолбунівського району Волинської області.

<sup>17</sup> Зап. в с. Лещатів Сокальського району Львівської області.

<sup>18</sup> Зап. в с. Перекалі Демидівського району Рівненської області.



«Ой на Купала дівчина гадала, Сплітала віночки та й на Стир пускала.

На Стир пускала, доленьки питала, Чи прийде мій милий, що вірно кохала?»

*Ой поплив віночок та й став потопати, Дівчині личенько слізьми заливати. — Доле, моя доле, що ти наробила? Ти ж моє кохання з віночком втопила*<sup>19</sup>.

Гадання на вінках фіналізувало загальний сценарій волинського купальського обряду. Ні обходу села з головешками, ні принесення їх додому з метою захисту від граду, ні розвіювання попелу від купальського вогнища по городах як захист від гусені, ні обхід полів наступного ранку тут не згадується. Можливо тому, що тут, як і в більшості європейських народів ці ритуали мали інші календарні межі. Зокрема на Юрія. З логічного погляду багато українських купальських обрядів знаходяться не на своєму місці в народному календарі. Значна їх частина має весняну семантику, якась символізує перехід від весни до літа. Хіба тільки ті, які пов'язані зі шлюбом, можна назвати достеменно літніми. Однак вони за своєю суттю перехідні, бо означають перехід із одного сімейного стану в інший, з однієї сім'ї в іншу, тому цілком умісно і їх відзначати в перехідний період народного календаря, тобто переходу весни в літо.

Дійства, що відбувалися наступного дня, радше можна назвати іванівськими, ніж купальськими. В народному розумінні ці свята мали чітку визначеність. «Сьогодні Купала, а завтра Іван, підемо, дівочки в зелений гай. Будемо битись, воювати, Своїх женишків не 'ддавати», — співають на Поліссі [34, с. 115]. Вочевидь, ішлося про тих, хлопців, які вчора вже прибилися до «чужих» дівчат. На Волині ні звичаю, ні пісні з ним не простежується.

У набір іванівських обрядових дійств входили збирання купальської роси, спостереження за «грою сонця», збирання лісових ягід і трав. Про них чимало згадок, бо виконувались вони донедавна. Оскільки вони вважались магичними, то потребували втаємничення. Зі збиранням роси, до прикладу, асоціювалися не тільки її цілющі властивості для лікування очей, а й відьомські чари з відбирання врожаю. Однак новіші записи про це на Волині малопомітні. Видно в відьомських чарах на той час тут уже зневіри-

лися, тому частіше кивають на сусідів-поліщуків, де ці вірування, схоже, збереглися довше.

Повір'я, що на Івана сонце купається або грає (на Волині кажуть і так, і так) тричі на день, особливо поширені в басейні Західного Бугу: «Сонічко купається кажуть, кажуть що сонічко купається три рази на день, кули сходить, і на полудень, і на вечір» [23, арк. 23 — 24].

Споглядання «гри сонця» носило колективний характер: «Ходили на ріку на міст, Солокію... Ну а я, то рано сонце, тре було встати зарані, перше як сонце не сходить, то то казали сонце грає, сходить сонце червоне і так йшли дівчата, і ввечер, як заходило сонце, на ріку» [6, арк. 32].

*Збиралися біля річки або озера і дивелися, як купаїця сонце зранку, в обід, ввечером* [14, арк. 17].

У деяких селах спостерігали за сонцем тільки на Івана ввечері: «Під вечір дивились на сонце і бачили, як воно грає різними барвами, купається в небі» [3, арк. 8].

Подібні звичаї на Іванів день мали місце і в Греції [32, с. 271—272] та Франції [32, с. 26]. В Італії це відбувалося 1 травня. Напередодні ввечера молодь піднімалася на вершину гори, а вранці вигуками зустрічала схід сонця, а з тим і початок літа [31, с. 26].

Загальноєвропейська тенденція та, що цей звичай, незалежно від його календарної локації, залишився неоспіваним.

Один з центральних обрядів другого дня купальських святкувань на Волині — «обливанка». В деяких місцевостях вона практикувалася й під час свята [21, арк. 22; 22, арк. 12]. І все ж частіше і ефектніше це виглядало вранці: «Хлопці дівчат обливали врано, ще тільки вона спить у постелі, то прибігають і обливають її» [25, арк. 7].

В Моравії й західній частині Словаччини обливання водою (oblievacka, kiraska) практикувалося на Юрійів день, який ознаменовував початок літа [31, с. 233].

У Польщі те саме хлопці робили на світанку великоднього ранку, що, зрештою, практикувалося й у волинян та подолян. Поляки, до всього, ще й шмагали дівчат різками. А в вівторок дівчата обливали хлопців.

У звичаї обливання більшість учених вбачає пережиток обряду викликання дощу, притаманий аграрним святкуванням багатьох народів. Однак у великодню пору викликання дощу, яке здебільшого від-

<sup>19</sup> Зап. в смт Торчин Луцького району Волинської області.

бувалося казуально, тобто залежно від потреби у будь-який час, видається недоречним.

Природнішим він видається в час найбільшої сонячної активності, тобто на Купала. Таку календарну прив'язку, крім волинян, він має у французів та частини населення Швейцарії. У Франції цього дня (на св. Януса) обливають усіх перехожих [32, с. 26]. У французькій Швейцарії хлопчики обливають тільки жінок та дівчат [32, с. 155].

У пісенність волинян «обливанка» не потрапила.

Маємо згадку з Волині про те, як колись збирали «іванову росу»: «Обнажались, платочки совали по росі... А тую росу шо збирали і душили в посудинку, то промивали очі, як болять, то дуже помагала тая роса [19, арк. 25]. У піснях цей факт не підмічений.

Збирання «іванових» трав та ягід також не стало предметом оспівування. Попри те, що на Поліссі це мало не головна тема розповідей при згадці про Купала, до того ж і доволі поширена пісня про це заняття («Пішли дівки по ягудки, молодиці по суніці»), на Волині ця тема відсутня, як і згадана пісня.

Зате на Волині, як і в Карпатах, популярна така купальська забава, як гойдання на гойдалці<sup>20</sup>. В сусідній Польщі цього звичаю дотримувалися від великоднього понеділка до зелених свят (zieloneswińtki). Високе розгойдування на гойдалках, на думку тамтешнього населення, впливало на ріст рослин, а також могло запобігти головним болям на цілий рік [31, с. 213]. Із такою мотивацією на Купала, коли вже все досягло, гойдання як ритуал виглядало не дуже доречним. Скоріш за все цей день був завершальною його фазою, бо далі наставали жнива й було не до розваг. Тому й пісня про це відображає відмінну від польської мотивацію: «Ой у лісі при горісі, при дубку Там повісив Іваньо гойдалку, Та посадив Голянкоханку. Гойдайся, Голяно, високо, Щоб було видненько далеко, Щоб твої биндочки маяли, Щоб твої перстені сяяли» [2, арк. 47—49].

Такий текст жодною мірою не відображає обрядову суть дійства. Це вже лише форма, цілком позбавлена будь-якого обрядового змісту.

Як бачимо, купальський фольклор Волині має чітко визначений набір обрядових дійств. Деякі з них відомі і в інших регіонах України, деякі за її межами. Загалом же кожне із них має свої відповідники в загальноєвро-

пейському контексті. Їх можна знайти не лише або ж навіть не так у сусідніх народів, як і в віддалених географічно, що може свідчити про їхні спільні з волинянами чи й українцями загалом культурогенетичні корені.

Особливістю купальської обрядовості волинян можна вважати те, що більшість обрядів мають пісенне відліострування. За пісненими текстами, які тут збереглися, легко встановити, які з купальських звичаїв відійшли в минуле або ж замовчувалися й раніше з етичних міркувань.

Наші дослідження показали, що вивчення купальських обрядів на рівні одного регіону може додати багато нового й цікавого в його загальноукраїнський портрет, зокрема в питання генезису та поширення на європейському континенті.

1. Архів Інституту культурної антропології, надалі — ІКА. — Ф. 2-Б. — Од. зб. 84 (с. Птича Дубнівського р-ну Рівненської області).
2. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 1 (с. Лещатів Сокальського р-ну Львівської області).
3. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 6 (с. Ліски Володимир-Волинського р-ну Волинської області).
4. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 7 (с. Капітульщина Володимир-Волинського р-ну Волинської області).
5. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 11-А (м. Устилуг Володимир-Волинського р-ну Волинської області).
6. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 20 (с. Ванів Сокальського р-ну Львівської області).
7. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 23 (с. Пляшева Радивилівського р-ну Рівненської області).
8. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 32 (с. Старосілля Іваничівського р-ну Волинської області).
9. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 33 (с. Горішне Горохівського р-ну Волинської області).
10. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 74 (с. Смолева Горохівського р-ну Волинської області).
11. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 97 (с. Деречин Іваничівського р-ну Волинської області).
12. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 103 (с. Менчичі Іваничівського р-ну Волинської області).
13. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 112 (с. Павлівка Іваничівського р-ну Волинської області).
14. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 113 (с. Павлівка Іваничівського р-ну Волинської області).
15. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 120 (с. Городище Луцького р-ну Волинської області).
16. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 138 (с. Одереди Ківерцівського р-ну Волинської області).
17. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 199 (с. Сьомаки Луцького р-ну Волинської області).
18. Архів ІКА. — Ф. 2. — Од. зб. 231 (с. Рудка Козинська Рожищенського р-ну Волинської області).

<sup>20</sup> Зап. в с. Ставок Володимир-Волинського району та Лаврів Луцького району Волинської області.

19. Архів ІКА. — Ф. 2-Б. — Од. зб. 10 (с. Ліски Володимир-Волинського р-ну Волинської області).
20. Архів ІКА. — Ф. 2-Б. — Од. зб. 24 (с. Здовбиці Здолбунівського р-ну Рівненської області).
21. Архів ІКА. — Ф. 2-Б. — Од. зб. 45 (с. Перекалі Демидівського р-ну Рівненської області).
22. Архів ІКА. — Ф. 2-Б. — Од. зб. 48 (с. Липа Дубенського р-ну Волинської області).
23. Архів ІКА. — Ф. 2-Б. — Од. зб. 60 (с. Ощів Горохівського р-ну Волинської області).
24. Архів ІКА. — Ф. 2-Б. — Од. зб. 102 (с. Острожець Млинівського р-ну Рівненської області).
25. Архів ІКА. — Ф. 2-Й. — Од. зб. 2 (с. Холопичі Володимир-Волинського р-ну Волинської області).
26. Архів ІКА. — Ф. 2-Й. — Од. зб. 13 (с. Шахтарське Іваничівського р-ну Волинської області).
27. Велесова книга. Дош. 7А.
28. *Вовк Хв.* Студії з української етнографії та антропології / Хв. Вовк. — Київ, 1995.
29. *Давидюк В.* Етнологічний нарис Волині / В. Давидюк. — Луцьк, 2005. — С. 61.
30. *Давидюк В.* Купало на заході Волині / В. Давидюк. — Луцьк, 2015. — С. 49.
31. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. — Москва, 1977.
32. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летне -осенние праздники. — Москва, 1978.
33. *Кудрявцева З.* Купальська лялька: жертва чи посланець до предків роду (світоглядні основи обряду жертвоприношення та його відображення в купальському фольклорі) / З. Кудрявцева // Фольклористичні зошити. — 2008. — Вип. 11. — С. 31.
34. Польська дома. — Вип. 3: Літо / зібрав, упорядкував і прокоментував Віктор Давидюк. — Луцьк, 2008. — 404 с.
35. Українка Леся. Купало на Волині / Леся Українка // Зібрання творів : у 12-ти т. — Т. 9: Записи народної творчості. Пісні, записані з голосу Лесі Українки. — Київ, 1977. — С. 14—15.
36. *Ящуржинский Хр.* Заметка о Купальском празднике в Уманском уезде / Хр. Ящуржинский // Киевская старина. — 1890. — Т. 31. — № 9. — С. 327.
37. *Ferle E.* Feste und Volksbräuche im Jahreslauf europäischer Völker / Ferle E. — Kassel, 1955. — S. 160.

## REFERENCES

- Archive of the Institute of Cultural Anthropology* — ІКА. F. 2-B. Od. zb. 84 (Ptycha village of Dubno district in Rivne region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 1 (Leshchativ village of Sokal district in Lviv region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 6 (Lisky village of Volodymyr-Volynskyi district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 7 (Kapitulshchyna village of Volodymyr-Volynskyi district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 11 (Ustyluh of Volodymyr-Volynskyi district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 20 (Vaniv village of Sokal district in Lviv region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 23 (Pliashcha village of Radyvyliv district in Rivne region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 32 (Starolissia village of Ivanychi district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 33 (Horishne village of Horokhiv district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 74 (Smoleva village of Horokhiv district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 97 (Derechyn village of Ivanychi district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 103 (Menchychi village of Ivanychi district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 112 (Pavlivka village of Ivanychi district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 113 (Pavlivka village of Ivanychi district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 120 (Horodyshche village of Lutsk district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 138 (Oderady village of Kivertsi district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 199 (Siomaky village of Lutsk district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2. Od. zb. 231 (RudkaKozynska village of Rozhyshe district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2-B. Od. zb. 10 (Lisky village of Volodymyr-Volynskyi district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2-B. Od. zb. 24 (Zdobvitsi village of Zdobuniv district in Rivne region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2-B. Od. zb. 45 (Perekali village of Demydivka district in Rivne region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2-B. Od. zb. 48 (Lypa village of Dubno district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2-B. Od. zb. 60 (Otsiv village of Horokhiv district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2-B. Od. zb. 102 (Ostrozhets village of Mlyniv district in Rivne region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2-J. Od. zb. 2 (Kholopuchi village of Volodymyr-Volynskyi district in Volyn region) [in Ukrainian].
- Archive IKA.* F. 2-J. Od. zb. 13 (Shakhtarske village of Ivanychi district on Volyn region) [in Ukrainian].
- Velesova knyga.* Board 7A [in Ukrainian].
- Vovk, Khv. (1995).* *The studies of Ukrainian ethnography and anthropology.* Kyiv [in Ukrainian].
- Davydiuk, V. (2005).* *Ethnological outline of Volyn* (p. 61). Lutsk [in Ukrainian].
- Davydiuk, V. (2015).* *Kupalo in the west of Volyn* (p. 49). Lutsk [in Ukrainian].
- The calendar customs and rites in the countries of foreign Europe. Spring holidays. (1977). Moscow [in Russian].
- The calendar customs and rites in the countries of foreign Europe. Summer-autumn holidays (1978). Moscow [in Russian].

- Kudriavtseva, Z. (2008). Kupala puppet: sacrifice or ambassador to the ancestors (ideological sources of the sacrifice rite and its reflection in kupala folklore). *Folkloristic notebooks*, 11, 31 [in Ukrainian].
- Davydiuk, V. (gathered, sorted, commented). (2008). Summer. In *Poliska doma* (Issue 3). Lutsk [in Ukrainian].
- Ukrainka, Lesia. (1977). Kupalo in Volyn. In *Notes of folk art. Songs, recorded from the voice of Lesia Ukrainka* (Vol. 9, p. 14—15). Kyiv [in Ukrainian].
- Iashchurzhynskiy, Khr. (1890). Notation of Kupala holiday in Uman county. *Kievskaiia starina*, Vol. 31, 9, 327 [in Russian].
- Ferle, E. (1955). *Holidays and folk customs in calendar year of European nations* (p. 160). Kassel [in German].

Yuliia Kelemen

#### THE CORRELATION OF RITUALS AND TEXTS IN KUPALA RITES OF VOLYN WITH EUROPEAN TRADITIONS

The research is focused on the matter of correspondence of Kupala rites and the texts that illustrate them on the territory of ethnographic Volyn. The analysis proves that ceremonial song can stay in people's memory longer than the ritual itself, therefore it can help depict the content of the ritual. The com-

parison with similar customs of other European nations can help understand the semantics of the rites and their place in the people's calendar.

**Keywords:** Kupala folklore, ethnographic Volyn, ceremonial text, «купный (love) sin», ritual marriage, ritual heterism, may king, may queen, ritual sacrifice.

Юлія Келлмэн

#### СООТНОСИТЕЛЬНОСТЬ ОБРЯДОВ И ТЕКСТОВ В КУПАЛЬСКОЙ ТРАДИЦИИ ВОЛЫНИ С ЕВРОПЕЙСКИМИ ТРАДИЦИЯМИ

Рассматривается вопрос соответствия купальских обрядов и текстов, которые их иллюстрируют, в рамках этнографической Волыни. Отмечается, что обрядовая песня может оставаться в народной памяти дольше, чем существует сам обряд, поэтому может быть источником для реконструкции его содержания. Для понимания семантики самых обрядов и их места в народном календаре много добавляет сравнение с аналогичными обрядами других европейских народов.

**Ключевые слова:** купальский фольклор, этнографическая Волынь, обрядовый текст, «Купный (любовный) грех», ритуальное пошлюбленя, ритуальный гетеризм, майский король, майская королева, ритуальная жертва.