

ПРОБЛЕМИ ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВА ТА ІСТОРІОГРАФІЇ

УДК 930.1:[398.332.33:631.55](=161.2)

В. Конопка

ІСТОРИЧНІ ДЖЕРЕЛА ХЛІБОРОБСЬКИХ МОТИВІВ У КАЛЕНДАРНІЙ ОБРЯДОВІСТІ УКРАЇНЦІВ

У статті на основі значної кількості археологічних та етнографічних даних встановлено історичні джерела хліборобських мотивів у народному календарі на загальноукраїнському та загальнослов'янському тлі. З'ясовано, що ці мотиви почали формуватися одночасно із активним розвитком орного хліборобства, а свого завершеного вигляду набули із поширенням голозерних видів злакових.

Ключові слова: календарна обрядовість, традиційне хліборобство, злакові культури, хліборобські мотиви.

On the basis of considerable number of archaeological and ethnographic data the historical sources of agricultural motifs in a folk calendar are defined at the national and all-Slavonic background. It is showed that these motifs started to form simultaneously with the active development of arable farming and its completed form gained with the spread of naked grain kinds of cereal.

Keywords: calendar rites, traditional farming, cereals, agricultural motifs.

Одне із завдань дослідження хліборобських мотивів – з'ясування можливих історичних джерел. При розгляді цієї проблеми слід підкреслити ряд найголовніших принципів за якими формувалася календарна обрядовість: по-перше, кожен звичай чи обряд ґрунтувалися на конкретному досвіді та знаннях раціонального чи ірраціонального характеру; по-друге, обрядові дії пов'язані з реальним чи уявним наслідком для українських селян; по-третє, психологічний настрій виконавців ритуальних дій додатково стимулював їхню трудову діяльність.

Частина календарних звичаїв та обрядів сягають індоєвропейської спільності, другі – залишки праслов'янської чи ранньослов'янської епох, треті – впроваджені християнством. Такий хронологічний розподіл дає можливість простежити семантику і символіку окремих хліборобських мотивів в контексті становлення народної культури українців.

Слід зауважити, що з часу публікації монографічного дослідження київських етнологів Володимира Горленка, Івана Бойка та Олексія Кунницького [18] та двох монографій Степана Павлюка [28, 30], традиційне хліборобство українців висвітлювалося, здебільшого, у колективних монографіях та наукових статтях, насамперед, вказаних дослідників. Проаналізований ними агротехнічний аспект традиційного хліборобства українців становить основу, на яку, поза сумнівом, необхідно спиратися під час дослідження обрядово-звичаєвого супроводу хліборобства в українців та інших слов'янських етносів.

При реконструкції первісної семантики хліборобських мотивів, слід завжди враховувати, що сучасні звичаї та обряди несуть у собі архаїчні елементи слов'янської або ж праслов'янської епох. Внаслідок історичних обставин відбувалася еволюція, зміна або ж редукція ритуалів, могли трансформуватися їхні функції, але семантика може бути відтворена за допомогою порівняння та типологізації етнографічних даних усіх слов'янських народів. Найбільш стійкими до змін були акціональний та вербальний компоненти обрядів та звичаїв. Перший з них у слов'ян проявився у таких формах: імітація хліборобського процесу (оранки, сівби, живи), качання по землі, переховування (за атрибутами жнивництва, хлібом), ритуальні обходи, ворожіння на врожай. Вербальний компонент – це ритуальні діалоги, формули-побажання, формули-запрошення, обрядовий фольклор.

Звичаї та обряди, які супроводжували хліборобські заняття виникли дещо пізніше за поширення землеробства. Вони могли ґрунтуватися лише на певному рівні розвитку агротехніки. На етапі палично-мотичного землеробства сформувалися лише перші аграрні релігійні культури [43, с. 427; 35, с. 146–148]. Сконструйована система вірувань, обрядів та звичаїв, які структурно оформлені у календарний цикл виникла із переходом до орного хліборобства. На українських землях такий тип рільництва поширився у період середнього трипільля (IV – III тис. до н. е.). Але чи від цього часу можна виводити історичні джерела хліборобських мотивів? Це питання напружа залежне від іншого – з'ясування тотожності або відмінності трипільського населення та протослов'ян. Археологічні та антропологічні дані не дають однозначних відповідей на усі ці запитання. Слушний аргумент, щодо підтвердження спадковості протослов'ян від трипільців, запропонував відомий український антрополог Сергій Сеґеда, який відзначив, що немає жодних підстав говорити про повну заміну населення після занепаду трипільської культури [36, с. 21]. Однак цього аргументу, все ж таки, недостатньо для того щоб стверджувати спадковість української культури через протослов'янську від хліборобів-трипільців.

Як влучно зауважив російський етнолінгвіст Нікіта Толстой, проблеми і завдання реконструкції слов'янської духовної культури напружа пов'язані із з'ясуванням етногенезу слов'ян [40, с. 7]. Якщо ж їх не розглядати у комплексі, то аналіз джерел того чи іншого звичаю, обряду обмежено хронологічно та територіально. Отож наступна наукова проблема – це питання етногенезу слов'ян. В історичній науці усталена теза, що слов'яни виокремились з балто-слов'янської спільноти, а у минулому разом з предками балтів були частиною індоєвропейського суперетносу, існування якого науковці пов'язують з індоєвропейською мовною спільністю, яка була ще в середині IV тис. до н. е. [35, с. 147]. На теренах України індоєвропейське населення з'являється на етапі пізнього енеоліту, археологи пов'язали їх з племенами культури шнурової кераміки*. До цього ж періоду (кінець III-го – початок II-го тис. до н. е.) відносять перше викопне орне тяглове знаряддя – рало з кургану Висока Могила [29, с. 907]. Це засвідчує не лише ареал поширення орного землеробства, а й присутність землеробського знаряддя у релігійних віруваннях (поховальний ритуал), як одного з найвагоміших елементів. В даному випадку семантика звичаю залишати орне знаряддя у поховальному кургані пов'язана як з поминальними так і з хліборобськими мотивами, хоча перший мотив домінуючий.

Важливо окреслити територію розселення праслов'ян. Згідно концепції етногенезу археолога Володимира Барана ареал формування праслов'янської спільності – це басейн річок Дніпра і Одри [3, с. 11]. Згідно ж лінгвістичних даних праслов'янський етап існування єдиної мови (середина II тис. до н. е.) майже повністю співпадає з розселенням племен тшинецько-комарівської культури [35, с. 151, 218]. Щодо археологічних культур, то в період пізньої бронзи тут виникає черніоліська культура, основним заняттям носіїв якої було орне хліборобство, про що свідчать знахідки залишків бронзових землеробських знарядь. Від цієї культури вже можна виводити етнічну спадковість через геродотових "скіфів орачів" → зарубинецьку → черняхівську → празько-корчацьку та пенківську культури до українців. На мою думку, власне від черніоліської культури, а не з попередніх археологічних культур слід виводити джерела хліборобських мотивів у календарній обрядовості слов'ян (в контексті загальнослов'янського, що простежується на прикладі спільності етнографічного матеріалу зібраного дослідниками у XIX–XXI ст.).

Південно-Західний історико-етнографічний регіон згідно з більшістю теорій локалізації прабатьківщини слов'ян був центром їхнього формування. Якщо взяти до уваги територію яку займали праслов'янські племена, ми зауважимо, що вона накладається частково і на трипільську територію. Цим можна пояснити збереженість багатьох трипільських елементів і символів в українській традиційній культурі. На території Південно-Західного історико-етнографічного регіону України в першій третині I тис. проживали племена пшеворської, вельбарської, черняхівської, липицької, карпатських курганів культур, які хоча були етнічно-змішаним субстратом, але заклали основу майбутніх літописних українських племінних союзів дулібів, білих хорватів, тиверців, уличів та частково древлян. Відзначимо, що населення культури карпатських курганів та черняхівці не лише займалися хліборобством як основним заняттям, але й продавали надлишки у римські провінції [25, с. 26]. Отож, з вище вказаного випливає, що слов'янство сформувалося на території де були багатівкові традиції хліборобства, відповідно існувала розвинута обрядово-звичаєва сфера.

* Населення цієї культури розселилося на великих просторах від ріки Рейн і його приток на заході до Волги на сході [4, с. 356]. Племена ці не були етнічно однорідними, і це дозволило науковцям виділити локальні територіальні групи де переважали риси попередніх культур, наприклад трипільської, середньостоговської чи ямної.

Дискусійним залишається питання поширення хліборобства у Карпатському ареалі, його співвідношення зі скотарством. Найбільш суперечливим у цьому контексті є трактування етнічної співвіднесеності карпатських колоністів, чи це було дако-фракійське чи слов'янське населення (ще й до сьогодні декотрі науковці підтримують концепцію "волоської колонізації", яка ще у 80-х рр. XX ст. була ґрунтовно спростована Ю. Гошком [19, с. 7–12]). Від відповіді на це запитання залежить хронологія окремих елементів традиційної культури, з цього ж випливає автохтонний чи міграційний характер хліборобських мотивів у календарній обрядовості українців. На думку археолога Б. Рибаківа, до середини I тис. слов'яни не переходили Карпат, які виступали природним географічним рубезем, а міграційні рухи слов'янства спрямовувалися на північ, в західному і східному напрямках [35, с. 229]. Не можна погодитись із цим твердженням, адже сучасний археологічний матеріал дає можливість констатувати, що на початку I-го тис. Подністров'я аж до Передгір'я заселене протослов'янськими племенами [11, с. 275–276; 38, с. 13]. Відповідно колонізація гірської частини відбувалася їхніми представниками. Окрім того, аналіз ведення хліборобства у Карпатському ареалі показав, що багато елементів землеробської культури поширювались із лісостепової зони України, а це також свідчить про заселення регіону вихідцями з основного слов'янського протоареалу.

Якщо заселення відбувалося з передгір'я, то мігруюче населення приносило свої обряди, звичаї, традиції. За наступне тисячоліття календарна обрядовість в гірських умовах зазнала певних змін у зв'язку із пристосуванням населенням з рівнини до гірського ландшафту. З іншого боку збереглась архаїчність певних традицій, елементів обряду через порівняно більшу замкнутість та менш відчутний вплив іноетнічного елементу. Витворились нові звичаї й обряди, основа яких залишилась та ж сама (хліборобські, поминальні мотиви тощо). Цим і пояснюється великий спектр подібних обрядових дій, наприклад на Бойківщині та Лемківщині з одного боку та на Поділлі й Волині з іншого, архаїка Карпатського регіону.

Важливий вплив на формування обрядовості, що супроводжувала основні сільськогосподарські заняття спричинила агротехніка. Варто відзначити, що агротехніка це досить широке поняття, яке включає в себе технологічний процес, так і комплекс раціональних знань селянина про навколишню природу. Власне аграрно-обрядові традиції є органічно пов'язані з агротехнічним процесом.

Для агротехнічного процесу властивий як вертикальний (діахронний) так і горизонтальний (синхронний) зв'язок передачі інформації [28, с. 4]. Так само й з обрядовою сферою. Однак перший тип все ж таки домінує, у цьому контексті важливі висновки Юліана Бромля, який аналізуючи традиційну культуру переважачим типом називає діахронний [7, с. 110]. Важливо відзначити, що станом на другу половину XIX – початок XX ст. народний хліборобський календар стабілізувався на всій етнічній українській території. Подальший розвиток, а подекуди регрес чи відмирання окремих звичаєво-обрядових комплексів, і що суттєво, фіксація етнографіями з пам'яті респондентів, підтверджують домінантність вертикального зв'язку – передачі інформації з покоління в покоління.

Виконання весняних чи осінніх польових робіт, жнива та інші сільськогосподарські роботи етнологи, які досліджували календарну обрядовість, здебільшого, пов'язували з окремими святами народного чи літургійного календаря, з пошануванням окремих святих, яким надавали перевагу, наприклад на Гуцульщині чи Поділлі. Значення інших факторів і чинників применшували. Зокрема, якщо порівнювати зазначені етнографічні райони, то найважливішим був ландшафтно-кліматичний фактор. Наприклад, в Карпатах у залежності від висоти вегетаційний період тривав від 238 до 90 днів [32, с. 95], отож селянин був обмежений у часі проведення польових робіт, особливо весняних декількома тижнями, натомість на Поділлі такий відрізок становив близько двох місяців.

В зв'язку із ландшафтно-кліматичним фактором є й поширеність хліборобства у Карпатах. Це можна стверджувати на основі кількісних характеристик посівних площ. Дослідник традиційного хліборобства українців С. Павлюк чітко виділяє дві зони: землеробська – Бойківщина та Лемківщина, пастушо-землеробська – Гуцульщина [28, с. 19]. Ці дані обґрунтовують і підтверджують переважання хліборобських мотивів у календарній обрядовості бойків і лемків та скотарських у гуцулів. Ландшафтно-кліматична різноманітність України та відмінні історичні умови призвели до того, що як розвиток культури землеробства, так і звичаєво-обрядового супроводу відзначається специфічними локальними особливостями. Зокрема, на закарпатській частині Бойківщини і Гуцульщини польові роботи проводилися раніше ніж на галицьких, і це досить добре відобразилося на звичаях та обрядах народного календаря.

Виникнення окремих звичаїв та ритуалів у слов'ян, які супроводжували хліборобські заняття, залежало від зернових культур, які можна було вирощувати у той час. Зі злакових, як основним продуктом харчування, пов'язувався добробут і щастя кожної родини. В Україні здавна відомі наступні злакові зернові культури: пшениця, жито, овес, ячмінь, просо, гречка і значно пізнішого походження – кукурудза (друга половина XVIII ст.).

Окреслимо хронологію їх поширення. Трипільці знали ячмінь і пшеницю, якими засівали уже великі площі [5, с. 170–178; 35, с. 188]. В період енеоліту поширеною злаковою культурою в Україні стало просо [31, с. 124]. В скіфський час вирощували в основному пшеницю двозернянку [24, с. 147–150]. А в період розселення слов'ян в лісостеповій зоні поширення набуває яра голозерна пшениця, починаючи з X ст. з Причорномор'я поширюється озима голозерна пшениця [20, с. 132]. В усіх східнослов'янських племен української групи (тут маю на увазі літописних полян, сіверян, древлян, уличів, тиверців, дулібів та білих хорватів) в другій половині I тисячоліття основним заняттям було землеробство, а культури яким надавали перевагу – пшениця, жито, ячмінь та просо.

Окремо зупинимось на поширенні культурних сортів жита. У лісостеповій зоні перші знахідки відносяться до скіфського періоду, а в лісовій зоні – початок I тис. н. е. [26, с. 18]. Геродот у своїй "Історії в семи книгах" описує вирощування пшениці та проса, які скіфи і навколишні племена продавали грекам [15, с. 238]. В основному масиві українських земель, зокрема у лісостеповій зоні озиме жито поширюється лише у X – XII ст. [17, с. 8]. Науковці пов'язують розповсюдження жита з появою залізних наконечників, за допомогою яких проводили глибшу оранку землі. На поселеннях Черняхівської культури знахідки жита становлять уже 10 % від загальної кількості [17, с. 8]. Більше жита почали вирощувати уже з періоду Київської Русі [44, с. 136], що пов'язується з впливом населення зі степової зони у смугу змішаних лісів і лісостеп у зв'язку з навалами зі сходу кочових народів [34, с. 21–24]. Пшениця, яка давала хороший урожай в степовій зоні, на лісових ґрунтах родила менше, а також була менш стійка до заморозків у порівнянні з житом [21, с. 213].

Поданий хронологічний перелік поширення злакових на українських землях дозволяє визначити витоки (насамперед, хронологію) звичаїв та обрядів, адже найархаїчніші пов'язані з зерном та продуктами з нього – кашею та хлібом.

З поширенням культурних сортів злакових пов'язані й релігійні вірування. Згідно уявлень первісних землеробів засіяна нива уподібнювалась вагітній жінці, а дозрівання злакових – до народження дитини. Пов'язаний з цим і культ "матері-землі", значне поширення якого у землеробських племен археологи обґрунтовують великою кількістю знахідок жіночих статуеток (у них символічно проявлялися ідеї плідності, розвою вегетації) [5, с. 275; 8, с. 371–376].

У праслов'янський період хліборобські мотиви розвивалися у напрямку виникнення вірувань і уявлень магічного характеру: зорвавши і посявши хлібороб у подальшому уже не впливав на врожай, усе залежало від погодних умов (від того чи випала потрібна кількість опадів). Якщо ж дощу не було довгий час, то хлібороби вдавалися до молитви та до дій містичного характеру. Відголоски цього, знахідки археологів спеціальних обрядових посудин, котрі орнаментували вертикальними лініями, які символізували дощ.

У давньослов'янському календарі основна ідея це "врожай", з яким тісно пов'язані усі свята, звичаї та обряди, вірування та прикмети. Друге за значенням місце в обрядовості посідав – хліб. В історичній науці ще не повністю з'ясовано початок вживання зернових, походження і джерела хліба, його варіантів: прісного і вчиненого. Ці проблеми привертала увагу етнологів неодноразово*. Давнішим за походженням був варіант, більш простіший у приготуванні – прісний хліб (його могли виготовляти з будь-яких злакових культур). Вчинений хліб набував значного розповсюдження не раніше X ст. [17, с. 13]. Якщо співставити

* Способи приготування та випічки хлібних виробів досліджувала Л. Артюх [1], ритуальний аспект випічки та використання хліба й хлібних виробів в календарних та сімейних обрядах, на основі етнографічних матеріалів східнослов'янських народів, проаналізували М. Сумцов [39], Ф. Вовк [12] та А. Страхов [37].

хронологію, то землеробським племенам східної Європи прісне печиво було відоме у період енеоліту, значного поширення набуває в епоху бронзи [45, с. 275]. Археологічні знахідки скіфського періоду на території розселення геродотових “скіфів-орачів” свідчать про приготування і вживання в їжу прісного хліба з проса [1, с. 16]. Отож, до великого розселення слов'ян хліб та хлібні вироби мали уже багатовікову традицію побутування і використання у звичаях та обрядах.

До поширення голозерних видів пшениці і озимого жита, випічка вчиненого хліба не набула такого масового характеру. В попередні хронологічні періоди злакові вживали більше у формі каші ніж хліба, у прісному його варіанті. Це наближує нас до розуміння архаїчності звичаїв пов'язаних із різдвяною кашею (“кутя”) під час зимових свят. Слово “каша” означає страву, приготовлену з цілих або подрібнених зерен [9, с. 483], обрядове використання каші характерне не тільки для слов'янських, а й для інших європейських народів [27, с. 162–163]. З жодною іншою ритуальною святвечірньою стравою не поводитися так шанобливо, як із “кутею”, зазвичай зберігали окремі горщики виключно для її приготування. Готували “кутю” із грубо товчених зерен пшениці і приправляли медом та маком, в окремих родинах заправляли волоськими горіхами, родзинками, цукром та іншими смаковими приправами, але давнішим, згідно зі свідченнями респондентів із усього Південно-Західного історико-етнографічного регіону, був варіант приправи медом і маком (мед символізував частку предків, так як згідно народними уявленнями у слов'ян – це одна з поминальних страв, яка вважалася їжею для душ померлих [10, с. 294]). Щодо цього варто звернути увагу на висновки Ф. Вовка: “Ритуальні страви цієї вечері – кутя та узвар – мають дуже старовинний характер: одварені у воді зерна пшениці або ячменю з медом та зварені також у воді сушені овочі нагадують ще неолітичну епоху” [12, с. 188]. Ця цитата та відомості з іншої наукової літератури дозволяють зробити висновок, що хліборобські та поминальні мотиви, які пов'язані з зерном та продуктами хліборобства сягають хронологічного періоду, коли поширення набули злакові культури.

За “кутею” закріпилась обрядовість пов'язана зі світоглядними віруваннями “переходу” чи взаємовідносин з “іншим світом”. До таких висновків дійшов ще В. Пропп, проаналізувавши слов'янський матеріал: “Якщо припустити, що кутя готувалася із зерна, ми наближаємося до розуміння її функціонування. Зерно володіє властивістю надовго зберігати і знову відтворювати життя... Кутя знаменує постійне відродження життя, не дивлячись на смерть” [33, с. 16]. Зерно містить у собі вегетативну силу, виступає символом плодючості, відродження життя, безсмертя, вічного оновлення [42, с. 183] (ритуальним аналогом зерна в традиційній слов'янській культурі виступало також яйце, воно володіє тими ж властивостями – збереження життя, яке в ньому знаходиться, і відродження його заново; важливість яєць “писанок” і “крашанок” у великодньому циклі свят та звичаях заорювання / засівання можна пояснити цими властивостями).

Ритуальна каша (“кутя”, “коливо”) пов'язана з обрядовим хлібним печивом. У багатьох ритуальних практиках хліб виступає доповненням до каші, при цьому, на основі власних польових етнографічних матеріалів, вдалося зафіксувати наявність інваріантів на території Південно-Західного історико-етнографічного регіону України. Зокрема на Волині, Поділлі та Покутті різдвяна кутя призначена для людей та душ померлих, а обрядовий хліб “піріг” – для домашніх тварин, натомість у бойків, гуцулів та лемків такого розрізнення не помічено.

Випічка хлібних виробів з прісного тіста була хронологічно давнішим явищем за випічку з вчиненого тіста. Архаїчні відголоски про етап хліборобства, пов'язаний з прісною випічкою, збереглися у народному календарі українців. Хлібні вироби з прісного печива (з часом їх подекуди замінили аналогічні вчинені вироби) здебільшого приурочувалися до свят весняного і літнього циклів (до першого тижня Великого посту приурочувалися “жиляники” чи “дужки”; до Середохрестя – “хрести”; до свята Сорока Святих – “жайворонки”, “сороки”, “голуби” чи “солов'ї”; до свята Благовіщення – “серпи”, “борони”, “плуги”, “буслові лапи” чи “галепи”; до свята Петра і Павла – “мандрики”; до св. Андрія – “каліта”). З появою голозерних видів пшениці та культурного жита стало можливим випікання вчиненого хліба, останнє відбулося в XI–XIII ст. [17, с. 14]. Серед обрядових варіантів вчиненого хліба найдавнішими є різдвяний хліб, “книші”, паска, “бабка”. Порівняльний матеріал східнослов'янського і південнослов'янського масивів дозволяє виділити три основні моменти, коли хлібне печиво було обов'язковим в обрядовому циклі: період жнив – випічка із зерна нового врожаю (“струдель”), період зимових свят – “різдвяний хліб” та великодні свят – “паска”, “бабка”. Найбільше архаїки пов'язаної з ритуальним різдвяним хлібом збереглося в Карпатському регіоні. Бойки його називали по різному: “карачун”, “Василь”, “васильник”, “василіник”, “Маланка”, просто “хліб”. На сусідній Лемківщині побутували такі назви обрядового хліба: “карачун”, “керечун”, “красун”, “корочун”, “крайчун”, “струдець”, “струделя” тощо. Цей хліб мав різну форму, міг бути плетений (три-чотири коси) або круглої форми. Відомий славист М. Сумцов так подав опис “червоноруссаго крачунь”: “Великий білий хліб з коркою... подібний до весільного короваю за приготуванням і використанням та пов'язаними з ним обрядами” [39, с. 204]. Функціональне призначення цього хліба майже не знало змін протягом століть, а етимологія назви хліба “карачун” викликала широку наукову дискусію (детальніше про різдвяний хліб “карачун” див. дослідження Л. Герус [16], М. Глушка [17], Р. Кіся та М. Маєрчик [23]).

Семантичне значення різдвяного хліба можна проаналізувати, наприклад, на основі звичаю переховування господаря за хлібом, або декількома хлібами, який донедавна був поширений на Лемківщині, Гуцульщині, Поділлі, неодноразово був записаний в інших етнографічних районах, зокрема на Полтавщині О. Воропаєм [13, с. 100]. Простий аналіз елементів цього звичаю, не дає точних відповідей його спрямованості, хронологічної давності. Семантику звичаю можна зрозуміти зробивши порівняння із іншими слов'янськими народами, заглибившись у минуле. Данський хроніст Саксон Граматик, який жив у XII ст. залишив опис звичаїв західнослов'янських племен. Зокрема, слов'яни, які населяли о. Рюген під час свята на честь Світвита випікали великий піріг, який досягав у висоту зросту людини. Жрець Бога ставав за піріг і запитував усіх чи вони бачать його. Якщо відповідали, що його видно, то жрець бажав, щоб наступного року ті ж люди не змогли його побачити [35, с. 260]. Хронологічна віддаленість звичаю слов'ян о. Рюген та фіксації того ж звичаю в українців у середині XIX ст. та на початку XXI ст.* свідчить про збереженість архаїчного пласти хліборобських мотивів у народному календарі українців.

Якщо ж проаналізувати найпоширенішу назву різдвяного хліба – “карачун”, то лінгвістичні дані підтверджують, що ця назва була перенесена із назви календарного періоду на назву ритуального хліба. Зокрема українське населення області Воєводина в Сербії, яке переселилось туди із Закарпаття ще в XVIII ст., використовують словосполучення “крачунски швета” на означення усього святкового періоду [23, с. 462], а у румунів свято зимового сонцестояння носить назву “Кречун” [22, с. 27]. Отже, хліб “карачун” та “паска” є досить давніми за своїм походженням, вчинені їх варіанти є значно пізнішими у часі, замінили вони собою аналогічні вироби з прісного тіста.

Отож, підсумовуючи відзначу, що хліборобські мотиви у календарній обрядовості почали формуватися одночасно із активним розвитком орного хліборобства, а свого завершеного вигляду набули із поширенням голозерних видів злакових (коли значного поширення набуває випічка вчиненого хліба). Археологічні та лінгвістичні дослідження надали можливість простежити ці явища і їх зміну в часі. Співставлення етнографічних матеріалів слов'янських народів дозволило зробити висновок, що обрядовість, яка супроводжувала землеробські заняття (хліборобські, поминальні та інші мотиви) у класичному своєму варіанті існувала ще до великого розселення слов'ян, яке тривало у V – VII ст. Про це свідчить, як термінологія, так і подібність багатьох елементів традиційної культури усіх слов'янських народів.

* Наприклад І. Браник в 1875 р. так описує цей звичай: “У галицьких русинів в першій святій вечері: за піріг сідає батько і питає дітей чи бачать його. Діти відповідають – “Не бачим”. “Дай Боже, щоб і на той рік не побачили”. Смысл того звичаю состоить очевидно в бажанні, щоб батька не було видно за висотою хліба і на нивах” [6, с. 11]. Цей звичай мені вдалося записати у 2013 р. на Буковинській Гуцульщині: “То каже [господар – В. К.]: “Чи бачите мене за хлібом? Дай Боже щоб ви були з хлібом, би був у вас гаразд з сьогоднішнього дня на столу” [...]. То до дітей звертався, до жінки” (с. Гробище Путильський р-н Чернівецька обл.) [2, Арк. 22]. Під час етнографічної експедиції на Волині фрагментарні відомості про звичай, коли батько символічно ховався від дітей за книшками записав Т. Ярош у с. Града (Кременецький р-н Тернопільська обл.). Цей запис не є повним, але розширює географію фіксації: “А от на Багатий вечер наготують багато страв, сідає батько за стіл і кажуть до дітей: “А ну, діти, сідайте”, – а вони кажуть: “А де ж наш тато?” – а той тато каже: “А то ви мене не бачили, то щоб ви мене на старість не бачили” [14, с. 229]. Детальніше про фіксацію цього звичаю у різних слов'янських народів, насамперед, південнослов'янського масиву див. дослідження російського етнолінгвіста Н. Толстого [41, с. 313–409].

Джерела та література

1. Артюх Л. Ф. Українська народна кулінарія: Історико-етнографічне дослідження. / Л. Ф. Артюх. – К., 1977. – 154 с.
2. Архів Інституту народознавства НАН України. – Ф. 1. – Оп. 2. – Од. зб. 697. – 51 арк.
3. Баран В. Д. Історичні витоки українського народу / В. Д. Баран, В. Я. Баран. – К., 2005. – 208 с.
4. Березанская С. С. Эпоха бронзы на Украине / С. С. Березанская // Археология Украинской ССР: в 3 т. – К., 1985. – Т. I. – С. 354–361.
5. Бибииков С. Н. Раннетрипольское поселение Лука-Врублевская. К истории ранних земледельческо-скотоводческих племен на юго-востоке СССР / Н. С. Бибииков. – М., 1953. – 460 с.
6. Браникъ И. Народныи обряды у славянъ. – Львовъ, 1875. – 58 с.
7. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса / Ю. В. Бромлей. – М., 1983. – 412 с.
8. Бурдо Н. Сакральний світ Трипільської цивілізації / Н. Бурдо // Енциклопедія Трипільської цивілізації. – К., 2004. – Т. 1. – Кн. 1. – С. 344–419.
9. Валенцова М. М. Каша / М. М. Валенцова // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти томах. – М., 1999. – Т. 2: Д–К. – С. 483–488.
10. Валенцова М. М. Мед / М. М. Валенцова // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М., 2002. – С. 294–295.
11. Винокур І. Черняхівська культура: витоки і доля / І. Винокур. – Кам'янець-Подільський, 2000. – 376 с.
12. Вовк Х. Етнографічні особливості українського народу / Професор Хведір Вовк // Студії з української етнографії та антропології. – К., 1995. – С. 39–218.
13. Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис: У 2 т. / Олекса Воропай. – К., 1991. – Т. 1: Зима. Весна. – 455 с.
14. Галайчук В. Різдвяно-Водохрещенські свята в околицях Кременця / Володимир Галайчук // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Львів, 2009. – Вип. 44. – С. 215–240. Толстой Н. И. Очерки славянского язычества / Н. И. Толстой. – М., 2003. – 622 с.
15. Геродота туріяня з Галікарнаса “Історій” книг дев’ять, що їх називають музами / Геродот. – Харків, 2006. – 655 с.
16. Герус Л. Хліб у рідзвяно-новорічних святах українців / Людмила Герус // Записки Наукового товариства імені Шевченка. – Львів, 2010. – Т. ССLIX: Праці Секції етнографії і фольклористики. – С. 57–82.
17. Глушко М. Походження та джерела вчиненого хліба в українців (культурно-генетичний аспект) / Михайло Глушко // Народознавчі зошити. – 2012. – № 1. – С. 3–18.
18. Горленко В. Ф. Народна землеробська техніка українців / В. Ф. Горленко, І. Д. Бойко, О. С. Куніцький. – К., 1971. – 164 с.
19. Гошко Ю. Г. Звичаєве право населення Українських Карпат та Прикарпаття XIV–XIX ст. / Юрій Гошко. – Львів, 1999. – 336 с.
20. Довженко В. Й. Землеробство древньої Русі до середини XIII ст. / В. Й. Довженко. – К., 1961. – 267 с.
21. Зінченко О. І. Рослинництво: Підручник / О. І. Зінченко, В. Н. Салатенко, М. А. Білоножко. – К., 2001. – 591 с.
22. Златковская Т. Д. Исторические корни Европейского календаря / Т. Д. Златковская // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М., 1983. – С. 24–39.
23. Кісь Р. Аграрна верства архаїчної обрядовості Карпатського ареалу / Р. Кісь, М. Маєрчик // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат у 4 томах. – Львів, 2006. – Т. II: Етнологія та мистецтвознавство. – С. 459–472.
24. Ковпаненко Г. Т. Отпечатки знаков на керамике из Трахтемировского городища / Г. Т. Ковпаненко, З. В. Янушевич // Скифский мир. – К., 1975. – С. 147–151.
25. Козак Д. Н. Венеди / Д. Н. Козак. – К., 2008. – 469 с.
26. Краснов Ю. А. Раннее земледелие и животноводство в лесной полосе Восточной Европы (II тысячелетие до н. э. – первая половина I тысячелетия н. э.) / Ю. А. Краснов. – Москва, 1971. – 166 с.
27. Листова Н. М. Пища в обрядах и обычаях / Н. М. Листова // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М., 1983. – С. 161–173.
28. Павлюк С. П. Народна агротехніка українців Карпат другої половини XIX – початку XX ст. / С. П. Павлюк. – К., 1986. – 172 с.
29. Павлюк С. Традиційне хліборобство в контексті становлення слов'янської культури / Степан Павлюк // Народознавчі Зошити. – 2011. – № 6. – С. 907–909.
30. Павлюк С. П. Традиційне хліборобство України: агротехнічний аспект / С. П. Павлюк. – К., 1991. – 224 с.
31. Пашкевич Г. О. Культурні рослини / Г. О. Пашкевич // Енциклопедія Трипільської цивілізації. – К., 2004. – Т. 1. – Кн. 1. – С. 124–135.
32. Природа Українських Карпат / За ред. К. І. Геренчука. – Львів, 1968. – 266 с.
33. Пропп В. Я. Русские аграрные праздники / В. Я. Пропп. – Санкт-Петербург, 1995. – 176 с.
34. Русина О. В. Україна під татарами і Литвою / О. В. Русина. – К., 1998. – 320 с.
35. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян / Б. А. Рыбаков. – М., 1994. – 608 с.
36. Сегада С. Антропологічні риси творців трипільської культури / С. Сегада // Народна творчість та етнографія. – 2005. – № 3. – С. 18–21.
37. Страхов А. Б. Культь хлеба у восточных славян: Опыт этнолингвистического исследования / А. Б. Страхов. – München, 1991. – 246 с.
38. Строчень Б. Черняхівська культура Західного Поділля / Б. Строчень. – Тернопіль, 2008. – 272 с.
39. Сумцов Н. Ф. Хліб в обрядах і песнях / Н. Ф. Сумцов // Символика славянських обрядов: Избранные труды. – М., 1996. – С. 158–248.
40. Толстой Н. И. Некоторые соображения о реконструкции славянской духовной культуры / Н. И. Толстой // Славянский и балканский фольклор. – М., 1989. – С. 7–22.
41. Толстой Н. И. Очерки славянского язычества / Н. И. Толстой. – М., 2003. – 622 с.
42. Усачёва В. В. Зерно / В. В. Усачёва // Славянская мифология: энциклопедический словарь. – М., 2002. – С. 183–185.
43. Фрээр Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Дж. Дж. Фрээр. – М., 2006. – 960 с.
44. Янушевич З. В. Культурные растения Юго-запада СССР по палеоботаническим исследованиям / З. В. Янушевич. – Кишинев, 1976. – 214 с.
45. Moszyński K. Kultura ludowa Słowian / Kazimierz Moszyński. – Kraków, 1929. – Cz. 1: Kultura materialna. – 710 s.

УДК 930.2:737+929.6+736

I. Хромова

ЗНАКИ ТА ЇХ ЗНАЧЕННЯ В НУМІЗМАТИЧНОМУ ДОСЛІДЖЕННІ¹

Стаття містить історіографічний екскурс, а також авторські спроби атрибуції зображень на монетах Київського та Сіверського князівств др. пол. XIV – пер. чв. XV ст. і демонструє важливість залучення декількох спеціальних дисциплін до нумізматичного дослідження.

Ключові слова: знак, символ, герб, печатка, зображення, монета, нумізматика, геральдика, сфрагістика.

The article contains the analysis of historiography and also author's attempts of attributions of images on coinage of Kiev and Siversk principles second half of XIV - first quarter of XV centuries and illustrates an important place of different special historical disciplines in numismatics searches.

Keywords: sign, symbol, coat of arms, seal, image, coin, numismatic, heraldry, sphragistics.

Обов'язковою процедурою в кожному нумізматичному дослідженні є аналіз зображень на монетах. Звідси тісний зв'язок між спеціальними історичними дисциплінами: нумізматикою, геральдікою, сфрагістикою, символікою. Такий синтетичний підхід, як і у будь-яких випадках міждисциплінарного симбіозу, природно має позитивну результативність. Виявлення особливостей та вивчення етимології зображень на монетному полі дозволяє проводити класифікацію монетного матеріалу, інколи, за відсутності прямих вказівок, виявляти емітента, монетний двір, період емісії. Часом дискусії з приводу символіки зображень на монетах переростають у самотійну проблему. У цій доповіді пропонується кілька подібних випадків.

У дослідженнях, що стосуються історії князівського карбування середини XIV – початку XV ст. незмінним атрибутом монетного поля є особливий знак або герб, який виступає символом князівської влади та візитівкою правителя – володаря монетної регалії. Саме такі знаки-символи привертають увагу нумізматів. Проте, чітких визначень, підтверджених іншими джерелами такі знаки зазвичай не мають, відтак трактується неоднозначно, що веде за собою велику кількість припущень. Чого варта історія атрибуції знаку на монетах київського князя Володимира Ольгердовича (1363–1394) (Рис. 1): видозмінені колони (ворота, знамена), – за аналогією до литовських монет [1]; церковна хоругва (labagum) «з хрестом всередині і таким саме хрестом зверху, з боків *---*» [5, с. 4]; знамено попередників Володимира Ольгердовича – великих князів київських, прийняте як зображення хоругви [18]. Варто відзначити, що саме І. Толстой пильну увагу приділив не лише основній геральдичній фігурі, а й супутнім зображенням-диферентам: «фігура, схожа на зображення хоругви, верхів'я якої має форму хреста; на полі між відкосами три намистини; з обох

¹ Дослідження проведено за підтримки фондів КІУСу Альбертського університету (з Вічного фонду ім. Володимира й Ірини Літинських).