

Володимир СОБЧУК  
Луцьк

## ЕТНОВИЗНАЧАЛЬНІ КОМПОНЕНТИ В ДУХОВНІЙ КУЛЬТУРІ НАСЕЛЕННЯ БЕРЕСТЕЙЩИНИ (за матеріалами календарної обрядовості)

Духовна культура відіграє особливу роль у житті етносу, тому вона – один із найважливіших показників етнічної ідентифікації. На відміну від матеріальної, на яку відчутно впливають розвиток продуктивних сил та науково-технічний прогрес, духовна культура здатна зберігати свою структуру та зміст в умовах вищих стадій суспільного розвитку. Її феномен полягає у здатності забезпечувати функціонування етносу або його частини навіть в іноетнічному середовищі. Цьому сприяють її найвагоміші складники: історична пам'ять, зв'язок з конкретним "рідним краєм", почуття етнічної солідарності у значної частини населення<sup>1</sup>.

Формування духовної культури як цілісної системи проходить паралельно із процесом формування етносу, проте окремі її елементи сягають більш віддалених епох. Не зважаючи на це, оновлення її окремих елементів відбувається безперервно. Певний вплив на цей процес справляють іноетнічні середовища. Тож, як вважав Е.Сміт, етнічному виживанню у сфері культури сприяє не ізоляція, а вибіркове запозичення й контрольовані культурні контакти<sup>2</sup>.

Значною мірою ця тенденція проявляється на прикладі календарної обрядовості. У святах календарного циклу сконцентровані елементи різночасових нашарувань, сукупність яких відображає масштабність іноетнічних культурних впливів, а також комплекс загальноетнічних та локальних явищ.

Календарна обрядовість в межах Європи визначається високим рівнем універсальності. Приблизно в однакових кліматичних умовах спостерігається настільки ж однаковий календарний цикл. Це може вважатись свідченням спільної генези і відносно одночасного поширення цих свят. Очевидно, формування основ календарної обрядовості відбувалось в два етапи: 1) в епоху неоліту, коли землеробська цивілізація із Близького Сходу поширилась на широкий терен Центральної Європи, від Альп до Карпат, від Балкан до Полісся; 2) в часи індоєвропейського розселення, що призвело до етнічного перегрупування та формування сучасних кельтів, германців, слов'ян та балтів. Невід'ємними складовими цих складних процесів було давнє населення, що проживало на території сучасної України та Білорусі.

На думку багатьох дослідників, система календарної обрядовості в індоєвропейських народів з'являється в епоху енеоліту<sup>3</sup>.

В ході кристалізації сучасних етносів, що відбувалась протягом тривалого часу, з'явилися варіації календарних обрядів. Вони на сьогодні й становлять національну специфіку.

Одним із найвизначніших свят зимового циклу у східних слов'ян є Коляда. На сьогодні важко сказати, які форми цього свята мають національну основу, що в ньому вважати загальноєвропейською, чи, може, й неолітичною спадщиною, а що запозиченням, яке прийшло разом із християнством. Принаймні, білоруська традиція відрізняється від української лише кількома незначними деталями.

Для прикладу, на українському Західному Поліссі на Коляду до хати не вносили необмолоченого снопа. Його заміняло обмолочене жито чи пшениця в посудині. Крім цього, обов'язковим ритуальним атрибутом було сіно, яке вносили на Свят-вечір і на Берестейщині (с. Камінь, Пинського р-ну, с. Оріхове, Малоритського р-ну, Брестської обл.). Так само лише сіно та збіжжя вносили і в білорусів<sup>4</sup>.

Але навіть у тих місцевостях Волині, де обов'язковим був пшеничний сніп, уносячи його до хати, господар примовляв: "Добрий вечор! З Колядою! Несемо жито з травою" (с. Бужанка, Іваничівського р-ну). Тож і сніп, і обмолочене збіжжя були одним і тим же знаком урожаю. Головною обрядовою їжею була кутя. На Берестейщині її готували із пшениці. А ось щодо використання у білорусів для куті зерна ячменю<sup>5</sup>, то ця особливість має географічно-кліматичні причини, а відтак може вважатись етнодиференціюючою ознакою.

До української етнічної традиції належить і різдвяно-новорічний фольклор Берестейщини. Щоправда, не так давно колядки з'явилися і в перекладах білоруською мовою на території білоруських регіонів. Про їх перекладний характер свідчать численні українізми в текстах, невправності лексичного порядку та невластиві білоруській мові наголоси.

Дуже репрезентивним видом зимового українського фольклору є щедрівки. Як правило, вони мають величально-побажальний, а іноді й травестійно-жартівливий зміст. Побутовують щедрівки і на Берестейщині. В білоруській етнічній традиції аналогічний жанр має місце у Великодньому волочебному обряді, а на Новий рік тут не щедрували.

Відрізняється Берестейщина від етнічно білоруських територій і комплексом весняної календарної обрядовості. Одним із перших свят весняного циклу є проводи зими.

Для української етнічної традиції сама семантика проведів холоду не характерна. Тут побутовув обряд “совання колодки”, що означав розпушування ґрунту під засів яровини. У його ритуальній семантиці поєднується два генетично і функціонально різні моменти: 1) “похорон” колодки та поминки по ній; 2) прив'язування колодки до ноги хлопця або дівчини як засіб покарання за несімейне життя<sup>6</sup>. Звичай прив'язувати колодку нежонатому хлопцеві або незаміжній дівчині і вимагати за це викуп мав місце в Західному Поліссі та на Берестейщині в тому числі (с. Радзиловичі, Ганцевичського р-ну, Брестської обл.)<sup>7</sup>, а також в інших регіонах України.

Ні білорусам, ні росіянам цей звичай невідомий. Натомість у той самий час у білорусів, зокрема у Могилівській губернії був звичай “возити молоду”: молодих незаміжніх дівчат везли на санках у корчму, де вони були змушені пригостити присутніх. У Мінській губернії був поширений звичай “роззувати молоду”, подібне спостерігалось і в польській етнічній традиції<sup>8</sup>. На Берестейщині ці обряди відсутні.

Білоруси напередодні Благовіщення відзначали свято “камаєдзіци”. До початку ХХ ст. воно було поширеним на всій білоруській етнічній території. Його основою був культ ведмеда: після святкового обіду всією сім'єю лягали відпочивати, але не заради снання, а час від часу переверталися з боку на бік, імітуючи рухи ведмеда. Обряд цей виконувався для того, щоб ведмідь легко пробудився після зимової сплячки<sup>9</sup>.

Культ ведмеда в етнічних білорусів, крім цього дійства, простежується і в обряді, що виконується під час Різдвяних свят. Він є одним із найдавніших культів, своїм корінням сягає періоду палеоліту і поширювався на територію всього європейського континенту, вільну від льодовика<sup>10</sup>. На Полісся та Білорусь, очевидно, був принесений мезолітичними мисливцями. Як стверджує В.Єр'оміна, ведмідь в системі давніх релігійних вірувань вважається послом з того світу. І саме тому в етнокультурній традиції росіян та білорусів його образу відведено належне місце<sup>11</sup>. Проте на українській етнічній території цей культ невідомий. Відсутні його сліди і на Берестейщині.

Важливою подією в календарному циклі був день св. Юрія. Найпоширенішим на Берестейщині був звичай виганяти худобу до сходу сонця, на “Юрієві роси” (с. Корсині, Іванівського р-ну, Брестської обл.). “Юрієвим росам” приписували лікувальні властивості. Ними вмивались, щоб не боліли очі. Вважалось, що худоба, поївши в цей ранок росяної трави, буде здоровою упродовж усього літа, що характерно і для Поділля, Карпат, Холмщини, Подніпров'я.

Як і загалом в Україні, на Берестейщині був поширений звичай оглядати цього дня в полі жито, а потім качатись по ньому. Обходили поля зі свяченим на Великдень хлібом, який називали “Юрчик”, “Юріїк”. Після виконання цих дій на полі влаштовували обід, залишки їжі закопували в землю (с. Огово, Іванівського р-ну, Брестської обл.). З незначними відмінностями подібний обряд існував і в білорусів<sup>12</sup>.

Проте, крім нього, вони намагались добитися родючості ще й за допомогою методу, який ні в Україні, ні на Берестейщині невідомий: молодиця покривала сходи жита полотном.

У Великодній обрядовості українців та білорусів суттєві відмінності відсутні. Значною мірою це пояснюється нівелюючим впливом християнської ідеології. Духовенство пильно стежило за тим, щоб на Великдень не відбувалось язичницьких обрядових ігрищ. Значною мірою цього вдалося досягти. Поширюване церквою уявлення про особливу святість Пасхи зіграло в цьому вирішальну роль.

Особливістю білоруського Великоднього обряду є те, що в перший день свята у селах зберігався обряд ходіння волочебників – групи молоді із заспівувачем. Маючи цілий репертуар, вони ходили від хати до хати, співаючи при цьому “волочебні пісні”, господарі їх обдаровували. Назви волочебників у різних регіонах Білорусі мають варіанти: “ралешнікі”, “лаловнікі”. Приспів волочебних пісень у білорусів Д.Зеленін вважав литовським за походженням. В цілому білоруський волочебний обряд за структурою подібний із російським обрядом – “в'юнишником”<sup>13</sup>.

На Берестейщині волочобний звичай відсутній, а дії волочобників місцеві жителі піддають осудові. Як вважає багато опитаних, перший день християнського свята не повинен відзначатися подібним гамором.

Але волочобні звичаї існували колись і на українській території. Їх у свій час спостерігав І.Вишенський, перебуваючи на території Волині. Ще у 1843 році Я.Головацький звернув увагу на групу обрядових пісень з Яворівщини під назвою “риндзівки”. На території української частини Західного Полісся релікти волочобного звичаю збереглися в пам’яті людей старшого віку<sup>14</sup>. Проте вплив православної церкви виявився ефективним лише завдяки тому, що ця норма духовної культури виявилась застарілою, такою, що не відповідала потребам культурно-духовного розвитку. Зростання ролі православ’я в справі збереження етнічності з боку загрози ополячення призвело до накладання ідеології Великодня на дохристиянські елементи та поступового витіснення останніх.

Етнічна специфіка тут полягає, з одного боку, у зникненні волочобного обряду на українській етнічній території, включно з Берестейщиною, та збереження його у відносно цілісній формі у білорусів. З іншого боку, відмінність проявляється на структурному рівні: білоруський варіант волочобного звичаю тяжіє до литовського та російського, до того ж має помітні сліди християнського переосмислення.

Важливе місце у Великодній обрядовості займало поминання померлих, яке генетично виходить із давнього культу пращурів. Являючись елементом весняного сільськогосподарського культу, воно на Великдень, і особливо в наступну після Великодня неділю, досягнуло своєї кульмінації. В цей день ішли на могилки, з собою брали крашанки, які іноді качали по землі, а після цього залишали на могилі або заривали. Цей варіант поминання мертвих був присутнім в усіх східних слов’ян.

В більшості регіонів України померлих поминали у наступну неділю після Великодня. В Західному Поліссі та на Волині в порівняно невеликій кількості населених пунктів відзначали “Навський Великдень” – поминання померлих у Навський четвер<sup>15</sup>.

В багатьох населених пунктах Берестейщини поминання померлих предків відбувалося у наступну неділю після Великодня і називалось Проводами, як і в інших районах України. В білорусів обряд поминання померлих називався “радаэніца”. В деяких місцевостях України ця назва також трапляється, що, очевидно, свідчить про її давність та східнослов’янську праоснову. Назва “проводи” з’явилась на етнічній українській території в першій половині XVII ст. під впливом реформ П.Могили<sup>16</sup>. Етнічна територія Білорусі залишалась поза впливом цієї реформи. На відміну від Берестейщини та інших українських регіонів, білоруси відзначали радуницю у вівторок<sup>17</sup>. Для білоруського варіанту цього обряду характерна наявність голосінь, в яких оплакували померлих<sup>18</sup>. Приблизно так радуницю відзначають і росіяни, в яких також присутнє оплакування покійників<sup>19</sup>. На Берестейщині, як і в Україні, голосіння в обряді Проводів відсутнє.

Давнє дохристиянське коріння притаманне Зеленим Святам, які поширені в усіх східних слов’ян. На Берестейщині хату прикрашали кленом, липою, калиною, на підлогу клали лепеху. В білоруських етнічних землях дівчата ходили до лісу, плели вінки. Виконували обряд “завивання берези”, зв’язуючи верхи двох молодих берізок<sup>20</sup>. Очевидно, цей елемент пояснюється впливом російської етнокультурної традиції на білоруську. В російській обрядовості на Зелені Свята існував звичай “кумування”, під час якого дівчата йшли до лісу та сплітали вінки на деревах, що в білорусів називається “завиванням берези”. Крім цього, плели вінки із трави. У росіян троїцька обрядовість містить чимало елементів, які на українських етнічних землях вважаються купальськими. До таких належать і плетіння вінків та “завивання берези”. Щодо останнього, то воно має місце лише в окремих населених пунктах Лівобережжя<sup>21</sup>, що, очевидно, також є наслідком російського впливу. На території Берестейщини та Західного Полісся ці елементи святкування в цілому не поширені.

На другий день Зелених Свят на Берестейщині та в інших районах Західного Полісся “водили Куста”. Обряду безумовно властива аграрна семантика, тож і не дивно, що в білоруських землях поширення не мав. У цей день дівчину з ніг до голови прикрашали листками, на голову одягали вінок з клену (с. Огово, Іванівського р-ну, Брестської обл.), і разом з нею дівчата та заміжні жінки обходили всі хати в селі зі співом “кустових” пісень. За це їх обдаровували.

На території України аналогічне дійство зафіксоване М.Костомаровим на Полтавщині та Харківщині, але під назвою “тополя”. Тополею тут називали дівчину, яку, як і на Берестейщині, прикрашали зеленими гілками та травою<sup>22</sup>. Фактично це і є той самий обряд.

В російській та білоруській етнічній традиції близький за змістом обряд нагадував український купальний ритуал “потоплення марени”. Зрубану березу дівчата несли через усе село, після чого влаштовували трапезу, а дерево насамкінець кидали у воду.

Не можна відкидати вірогідності, що вищезгаданий український та російсько-білоруський

варіанти є різновидними формами одного обряду: тополя, куш та береза є втіленням найбуйнішої сили росту, яка переадресовувалась полю, збіжжю, яке там росте<sup>23</sup>. Але так само не можна цієї вірогідності стверджувати. Відмінність двох традицій знаходиться у формальній площині: на Берестейщині та в цілому в Україні центральною постаттю цього дійства є дівчина, прикрашена зеленню (на Берестейщині – “віхоноша”), в той час у росіян та білорусів основним об'єктом уваги є деревце. Не вдаючись до семантичних реконструкцій, бо генеза усіх трьох ритуалів, можливо, була колись і спільною, зацентруємо увагу лише на тому, що берестейський тип цього обрядодійства не виходить за межі української етнічної модифікації.

В системі календарних свят східних слов'ян важливе місце належить святкуванню Івана Купала. На Берестейщині, як і на більшій частині Правобережної України, в ролі купальського атрибута використовували деревце, яке в кінці свята топили у водоймах і навіть у криниці (с. Оріхове, Малоритського р-ну, Брестської обл.).

У цьому плані Полісся є неоднорідним: західна його частина та Берестейщина корелює із західною частиною слов'янського етномовного континіуму (Великопольща, Моравія, Чехія, Лужиця, Словенія), де особливо поширеним є ритуал “спалення відьми” в юривських та купальських багаттях, в той час, як східна має безсумнівні зв'язки зі сходом слов'янської території (південно-російські обряди Весни, Соловушки та ін.). Ідентичність східнополіських купальських обрядів із обрядами, поширеними в інших білоруських землях, є очевидною<sup>24</sup>.

В етнічній Білорусі існував давній звичай запалювати купальські вогні біля кожної садиби<sup>25</sup>.

Характерною ознакою білоруської купальської обрядовості є присутність на святі хлопців, які обмотувалися білим полотном. Найбільш поширене це явище на території Гродненської області<sup>26</sup>, натомість на Берестейщині та всій українській етнічній території особливих ритуальних костюмів в день цього свята не використовували. Обмотувалися білим полотном, очевидно, під час виконання обряду ініціації – парування як форми комунального гетеризму, що мало місце в епоху переходу до моногамії<sup>27</sup>. Українська етнічна традиція не зберегла будь-яких елементів цього архаїчного обряду.

Зауважимо, що із заходу на схід, щодо використання купальського вогнища, відбувається трансформація етнокультурної традиції, а Західне Полісся в цій ситуації є своєрідною перехідною зоною. На Берестейщині та в південній частині Західного Полісся наявність складного купальського дійства, пов'язаного з використанням вогнища в одному селі не означає, що в сусідньому картина буде ідентичною. Так із 37-ми обстежених тут сіл, у 14-ти інформатори категорично заперечували факт використання вогнища, відносячи в деяких випадках цю традицію до явищ “нових”, запозичених у поляків або мешканців Східного Полісся<sup>28</sup>.

Варто зазначити, що використання лазні в ритуальних цілях характерне для Північної Білорусі, Литви та Росії. Д.Зеленін пояснював поширення цього явища в Росії лише наявністю суворого клімату. Проте, на нашу думку, визначальна роль тут належить етнічному факторові. Для прикладу, в прибалтійській зоні, де клімат відносно м'якший, лазня теж використовується в ритуальних купальних дійствах. Традиція використовувати лазню не охоплювала більшу частину Білорусі та Берестейщину.

В Західному Поліссі і в тому числі на Берестейщині, в день перед купальською нічю пастухи плели вінки худобі. Додому худоба поверталась із вінком на голові. Її зустрічав господар і давав пастухові гроші за вінок (с. Огово, Іванівського р-ну, Брестської обл.).

На Полтавщині дівчата після завершення свята розвішували вінки в господарських будівлях, особливо у хлівах<sup>29</sup>. Вінок вважався засобом охорони від нечистої сили. Білоруси не надавали очищувальній силі вінків особливого значення. У них не було загальнопоширеним спускання вінків на воду. Часто дівчата кидали вінки через вогонь, а хлопці намагались їх спіймати та розірвати<sup>30</sup>. Очевидно, це більш рання форма дій з вінками, яка не мала поширення на території Берестейщини. Натомість у білорусів поширені дії, метою яких була охорона від ворожої діяльності відьом. В Східному Поліссі дівчата в купальську ніч навколо села обносили соху (оборювали село). На Гродненщині з цією метою носили борону<sup>31</sup>. В Могилівській області цю дію виконували голі чоловіки<sup>32</sup>. У білорусів, як і в росіян, до недавнього часу зберігались магичні обходи полів та садиб, що супроводжувались побажаннями найкращого господарям<sup>33</sup>. В українців, як і в мешканців Берестейщини, обхід полів відбувався, як правило, в день Юрія. Білоруський обряд нагадував український “водіння куста” та “тополі”, який виконувався на Зелені Свята.

Таким чином, купальський обряд на Берестейщині суттєво відрізняється від варіантів обрядів, поширених в етнографічних білоруських регіонах. Насамперед білоруській купальській традиції властивий відносно вищий рівень консервативності, що простежується у збереженні архаїчних елементів. Для української обрядовості характерна зміщеність у часі окремих обрядів, які в білорусів виконуються в день Івана Купала.

Таким чином, попри спільні риси, що простежуються у багатьох народів індоєвропейського кореня, в українських та білоруських обрядах календарного циклу виявляються відмінності в змісті окремих ритуалів, що зумовлено специфікою подальшого розвитку цих народів. Як свідчить аналіз календарних обрядів, населення Берестейщини, не зважаючи на окремі локальні особливості, належить до українського етнокультурного ареалу. В цій сфері йому притаманна відсутність багатьох рис календарної обрядовості, властивих російській та литовській обрядовості, що в свою чергу дуже характерне для календарної обрядовості білорусів.

<sup>1</sup>Сміт Ентоні. Національна ідентичність. – К., 1994. – С. 30.

<sup>2</sup>Там само.

<sup>3</sup>Чмихов М.О. Давня культура. – К., 1994. – С. 150 – 151.

<sup>4</sup>Беларускі народны каляндар. – Минск, 1992. – С. 25.

<sup>5</sup>Там само.

<sup>6</sup>Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья. – Мн., 1987. – С.49.

<sup>7</sup>Там само.

<sup>8</sup>Там само.

<sup>9</sup>Беларускі народны каляндар. – С. 74 – 75.

<sup>10</sup>Чмихов М.О. Давня культура. – С. 34 – 37.

<sup>11</sup>Еремина В.И. Ритуал и фольклор. – Л., 1991. – С. 35.

<sup>12</sup>Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белоруссов XIX – нач. XX вв. – М., 1979. – С. 173.

<sup>13</sup>Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М., 1991. – С. 393.

<sup>14</sup>Ошуркевич О.Ф. Релікти волочібних звичаїв на західноукраїнському Поліссі // Полісся: мова культура, історія (Матеріали міжнародної конференції). – К., 1996. – С. 150 – 152.

<sup>15</sup>Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды... – С. 120.

<sup>16</sup>Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. – К., 1995. – С. 307.

<sup>17</sup>Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. – К., 1993. – С. 306.

<sup>18</sup>Народы России. Этнографические очерки. – СПб., 1878. – С. 111.

<sup>19</sup>Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды... – С. 121.

<sup>20</sup>Беларускі народны каляндар. – С. 115.

<sup>21</sup>Вовк Хв. Студії... – С. 388 – 389.

<sup>22</sup>Там само.

<sup>23</sup>Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору. – Луцьк, 1997. – С. 151.

<sup>24</sup>Агапкина Т. Очерки весенне-летней обрядности Полесья: ритуальные костры // Полісся: мова, культура, історія (матеріали міжнародної конференції). – К., 1996. – С. 272.

<sup>25</sup>Живописная Россия. Литовское и белорусское Полесье. – Мн., 1993. – С. 19.

<sup>26</sup>Тавлай Г.В. Белорусское купалье: обряд, песня. – Мн., 1986. – С. 14.

<sup>27</sup>Давидюк В. Первісна міфологія... – С. 195.

<sup>28</sup>Агапкина Т. Очерки весенне-летней обрядности... – С. 237.

<sup>29</sup>Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды... – С. 76.

<sup>30</sup>Давидюк В. Первісна міфологія.. – С. 241.

<sup>31</sup>Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды... – С. 241.

<sup>32</sup>Тавлай Г.В. Белорусское купалье... – С. 12.

<sup>33</sup>Там само – С. 17.