

63.5 (451ер)

Е. 885

Етнокультурна спадщина

Полісся

Випуск VI



940323

*Інститут мистецтвознавства, фольклористики
та етнології ім. М.Т.Рильського НАН України*

*Управління у справах захисту населення
від наслідків аварії на ЧАЕС
Рівненської облдержадміністрації*

*Рівненське фольклорно-етнографічне товариство
(Асоціація діячів фольклору Рівненського відділення
Всеукраїнської Національної музичної спілки)*

*Етнокультурний центр «Веснянка»
Рівненського міського Палацу дітей та молоді*

Етнокультурна спадщина Полісся

ВИПУСК VI

Рівне
«Перспектива»
2005

ББК: 63.5 (4 Укр) +82
УДК 39(477)+008(477)
Е 885

ЕТНОКУЛЬТУРНА СПАДЩИНА ПОЛІССЯ. Випуск VI / Упорядкування
В.П.Ковальчука. - Рівне: Перспектива, 2005. - 200с : іл., ноти.
ISBN 966-7643-69-7

Збірник «Етнокультурна спадщина Полісся Випуск VI» продовжує серію видань, присвячених різноманітним аспектам традиційної духовної й матеріальної культури поліщуків, що мешкають у радіаційно забруднених районах.

У книзі друкуються матеріали й дослідження вчених, краєзнавців, фольклористів, викладачів вузів та польові автентичні знахідки, що зафіксовані у фольклорно-етнографічних експедиціях.

Видання розраховане на етнологів, фольклористів, мистецтвознавців, етномузикологів, вчителів шкіл, студентів та широке коло шанувальників традиційної культури Полісся

Редактор та упорядник Віктор КОВАЛЬЧУК

Книга видана за кошти обласного бюджету відповідно до
«Програми поліпшення стану забезпечення населення
українською книгою та розширення мережі книжкової торгівлі
у Рівненській області на 2003-2005 рр.»

та за сприяння:

Всеукраїнського товариства «Просвіта» ім. Тараса Шевченка
Рівненського міського Палацу дітей та молоді,
Рівненського міського (незалежного) об'єднання
товариства «Просвіта» ім. Тараса Шевченка,
Рівненської обласної організації політичної партії «Третя сила»
Рівненської обласної молодіжної громадської організації –
«Творче об'єднання «Древлянські джерела»

РІВНЕНСЬКА ОБЛАСНА БІБЛІОТЕКА
Ім. М. 940383

ISBN 966-7643-69-7

© В.П.Ковальчук, 2005
© Етнокультурний центр «Веснянка»
Рівненського ПДМ, 2005

***Пам'яті загиблих у Чорнобильській
катастрофі, 20-річчя якої з сумом
відзначатимемо у квітні 2006 року
і яка так непоправно порушила
етнокультурну спадщину Полісся –
присвячується***

Про унікальну традиційну культуру Полісся, про катастрофічні наслідки аварії на ЧАЕС для збереження колиски нашого етносу та значну роботу з дослідження цих постраждалих територій говориться багато. Багато чого й насправді робиться науковцями, дослідниками, відповідними державними міністерствами та службами, врешті-решт ентузіастами, що, не дивлячись на усі можливі й неможливі перестороги, їдуть в експедиції на Українське Полісся, накопичують польові матеріали, проводять серйозні аналітичні дослідження з багатьох питань, що стосуються вказаного регіону. Честь їм і хвала за це усе. Хочеться лише вірити, що робота з дослідження та збереження нематеріальної культурної спадщини не припаде пилюкою байдужості в багатьох високих кабінетах, а нарешті насправді буде підтримана нашою державою на належному рівні.

Вихід друком серії видань «Етнокультурна спадщина Полісся» – це лише невеличка частка праці, яка б змогла закрити велику прогалину в пізнанні старожитностей славного поліського краю. Коли в Рівному з'явилася ідея випуску серії книг під назвою «Етнокультурна спадщина Рівненського Полісся», упорядник та редакційна колегія, безумовно, сподівались на те, що видання набуде популярності та стане регіональним збірником із певною черговістю виходу й можливістю публікації польових матеріалів наукових комплексних експедицій, досліджень вчених та молодих дослідників з проблемних питань виявлення, збереження, популя-

ризації та успадкування традиційної культури краю. Але тоді, у 2000 р., мабуть лише найсміливіші шанувальники народної культури могли сподіватися на те, що впродовж шести років вийде друком шість випусків книги. Адже часто-густо такі видання народжуються, витримують один-два випуски й зникають із різних причин – суб'єктивних чи об'єктивних. І попри те, що в Україні впродовж останнього часу існують солідні академічні видання, у яких публікуються дослідження вчених із широкого кола питань фольклору та етнографії, фольклористики, етнопсихології, етномузикології та етнопедagogіки, серія видань «Етнокультурна спадщина Рівненського Полісся» знайшла свого читача та дописувача. Вищенаведене переконливо свідчить про перспективність періодичності та системності усіх подібних видань.

У попередніх книгах опубліковано понад дев'яносто статей, із найрізноманітніших аспектів традиційної народної культури. З-поміж матеріалів понад ста авторів знаходимо як відомих в усій державі авторитетних провідних науковців, так і молодих дослідників. Можливість публікування наукових розвідок молодими дослідниками, поруч із знаними науковцями, з самого початку була визначена як одна із принципових позицій у формуванні збірників, покликана надавати реальну підтримку перспективній молоді в галузі дослідження історико-культурної спадщини. Із 2004 року, в міру розширення географії у наукових матеріалах, видання змінило назву на «Етнокультурна спадщина Полісся».

У шостому випуску книги «Етнокультурна спадщина Полісся», який ви тримаєте в руках, упорядником зроблена спроба поділу матеріалу на дві тематичні частини.

Перша частина збірника присвячена різдвяно-новорічній обрядовості й включає як праці з етномузикології, що присвячені питанням мелотипології та музичної ареалогії, а також іншим проблемам, а саме: вивченню в окремих населених пунктах та регіонах традиційної зимової обрядовості, новорічних ігрових дійств. Вагомим доповненням до теоретичного матеріалу, на наш погляд, також послужать і публікації пісенних транскрипцій польових матеріалів різдвяно-новорічного циклу.

У другій частині збірника вміщено матеріали з широкого кола проблем вивчення етнокультури Полісся, у тому числі про дозвілля та спілкування молоді, про окремі обстежені населені пункти та зафіксовані в них обрядодійства, результати дослідження традиційного народного одягу; є тут також і праці з більш загальних

питань етномузикології та етнології, які зроблені на основі матеріалів, що походять з інших регіонів. Очевидно, що аналітичний апарат цих статей їх новизна та фактаж допоможуть закрити не одну прогалину з актуальних етнологічних питань загалом в Україні та стануть хорошою теоретичною базою для майбутніх досліджень регіону Полісся.

Сподіваємось, що опубліковані у шостому випуску матеріали зможуть стати в пригоді багатьом дослідникам поліського фольклору та зацікавлять музикознавців, етнологів, фольклористів, краєзнавців та усіх любителів традиційної культури свого краю й нашого народу.

*Віктор КОВАЛЬЧУК,
головний редактор та упорядник серії видань
«Етнокультурна спадщина Полісся»,
керівник Етнокультурного центру
«Веснянка» Рівненського ПДМ,
заслужений працівник культури України*



Юрій РИБАК

МЕЛОТИПИ ЗИМОВИХ ОБРЯДІВ ВЕРХНЬОПРИП'ЯТСЬКОЇ НИЗОВИНИ

Зимовий цикл Верхньоприп'ятської низовини¹ ще донедавна активно репрезентували численні величальні твори світського змісту: колядки, щедрівки та різноманітні наспіви приспівкового характеру, які виконувалися дорослими при ігрових діях («коза», «кінь») та дітьми протягом усього різдвяного періоду. Сьогодні, як і в більшості регіонів України, обряд відзначається суттєвим занепадом, коли в репертуарі переважають новітні коляди та щедрівки на християнську тематику, а найпостійнішими виконавцями виступають лише церковні хористи.

Унаслідок чіткої в минулому диференціації полішуками календарних творів за відповідними сезонами – «зима», «весна», «літо», без деталізації на нижчому рівні – у верхньоприп'ятському регіоні поняття «колядка» і «щедрівка» побутують як синоніми². За свідченнями місцевих інформантів, 13 січня і колядували, і щодрували, не вбачаючи різниці між одним і другим. При цьому не тільки наспів, але й текст міг бути незмінним; залежно від необхідності, підмінювалися лише слова рефрена, наприклад: в одному випадку – «Святий вечор» (рідше «Ой дай, Боже»), а в іншому – «Щедрий вечор». І навпаки, явні щедрівки з 4-складовим віршем інколи тут відносили до колядок, про що свідчать і початкові слова одного з таких творів: *«Колядойка колядниця, // Смачна з медом паляниця»*³

Поряд із широковідомим на етнічних україномовних теренах поняттям «щедрівка», у районі Шацьких озер, із продовженням у північному та західному напрямках, набули поширення т.зв. «куго-

¹ Ця географічна зона розташовується на півночі Волинської області у межах кількох адміністративних районів Ратнівського, Камінь-Каширського, Любешівського, Шацького, частково Любомльського та Старовижівського. Упродовж 1996–2002 років автор фронтальним способом у фольклористичних експедиціях обстежував цю територію спільно з співробітниками Проблемної науково-дослідної лабораторії музичної етнології (далі ПНДЛМЕ) при Львівській державній музичній академії (далі ЛДМА) А Поточняком, І Федун, Л Добрянською, Л Лукашенко та В Ковалем. Основні результати дослідження висвітлено в кандидатській дисертації «Обрядові пісні Верхньоприп'ятської низовини (мелотипологія – мелогогеографія – культурогенеза)» (Львів, 2005).

² Ця властивість віддавна спостережена і в інших регіонах України, а також у традиціях суміжних територій – білоруській та російській.

³ Села Гірки, Залаззя Любешівського р-ну.

ти», які, за винятком ключового слова (замість «щодрувати» – «куготати»), від «щодрух» нічим не відрізняються.

Загалом сценарій зимових величальних обрядів на Поліссі чимось особливим від загальноукраїнської картини не вирізнявся: завчасно молодь та дорослі формувалися в гурти по кілька осіб, обходили сільські садиби та співали один-два твори попід вікнами або ж у хаті. Драматургія дійства розвивалася в міру використання певної атрибутики («звізда», вертеп), а надто, коли влаштовувалися народні вистави – «коза», рідше «кінь».

З-поміж численних обрядових наспівів зимового календаря особливий науковий інтерес представляють старовинні (світські) автентичні колядки та щедрівки. Виявлення набору типових мелоформ та здійснення над ними порівняльних досліджень дозволяє не лише реконструювати питому народномузичну картину, а й також використати аналітичну інформацію з метою встановлення музично-діалектної структури досліджуваного етносередовища та визначення в цьому регіоні важливих напрямків етнокультурних потоків. Упродовж останніх 100 років ця методика плідно розробляється представниками львівської типологічної школи в етномузикознавстві – С.Людкевичем, К.Квіткою, В.Гошовським та Б.Луканюком.

У цій статті верхньоприп'ятські зимові наспіви аналізуватимуться за такою послідовністю. Спершу характеризуватимуться найпоширеніші мелотипи, діагностуючими елементами при визначенні яких послужать: моделі ритмічної будови вірша (умовне позначення – 'V), музично-ритмічного рисунку (^mR), семантичної будови вірша (^sV), а також тематична формула звуковисотної (мелічної) лінії ('M). Перших п'ять ознак відіграють визначальну роль, решта – додаткову, допоміжну. У другу чергу типові форми картографуватимуться, на основі чого визначатимуться контури мелоареалів, а відтак робитимуться певні узагальнення щодо музично-діалектної структури Верхньоприп'ятської низовини. Насамкінець, результати ареально-типологічного дослідження використовуватимуться з метою тлумачення важливіших культурогенетичних процесів у регіоні.

Зимовий жанровий цикл належить до порівняно добре вивчених в українському фольклорі. Ще наприкінці XIX ст. О.Потебня запропонував розрізняти колядки та щедрівки за властивою їм віршовою структурою: до колядок він відніс твори з 10-складовими віршами (5+5), а до щедрівок – 8-складові (4+4) [7, с. 1, 14, 16]. Такий підхід ліг в основу низки наступних фольклористичних, зокрема етномузикологічних розвідок Ф.Колесси [4], К.Квітки [3] та В.Гошовського [1]. Заслуги цих вчених полягають у тому, що на основі порівняно нечисленних музично-етнографічних матеріалів

вони описали в загальних рисах типологічні й ареалогічні властивості колядок та щедрівок, виявили деякі їхні регіональні особливості, а також визначили основну проблематику й орієнтири для подальших досліджень.

Таким чином, завдяки загальним наміткам попередників відкриваються перспективи для поглиблених мелотипологічних досліджень зимових наспівів на рівні окремих локальних етносередовищ. Основним орієнтиром при цьому може слугувати вищезгадана розробка В.Гошовського, мелотипологічні та мелегеографічні висновки якої безпосередньо стосуються Верхньоприп'ятської низовини, однак у світлі новоздобутих матеріалів потребують певного коригування.

Отож, на території Верхньоприп'ятської низовини побутує чотири типи колядок із різновидами – **А-2**, **Б-1**, **В** і **Г**, детальні ознаки яких виписані в таблиці. Форми **Б-1** (приклад 4) і **В** (приклад 5) відповідають «класичним» зразкам, які поширені в масштабах усієї Західної України. Локально своєрідні властивості спостережені за найпоширенішим колядковим мелотипом **А-2**, у якому на основі ритмоорганізації рефрена визначено три додаткові різновиди – з диямбом **А-2[а]** (приклад 1), висхідним іоніком **А-2[б]** (приклад 2) та хоріямбом **А-2[в]** (приклад 3).

Останній із мелотипів **Г**, хоча й представлений на верхньоприп'ятській території кількома своєрідними за структурою зразками, може претендувати на статус нового, оскільки досі в етномузикознавчій літературі серед колядок він не описувався⁴. По суті ця побудова виступає пірихічним відповідником колядок типу **А**, оскільки, як і ямбічні ритмосхеми, варіанти типу **Г** зафіксовані у формах *abr* (приклад 6) та *ab;rb* (приклад 7).

Іншу групу творів зимового циклу складають щедрівки, ігрові («коза» й ін.) та дитячі приспівки.

Верхньоприп'ятські щедрівки виконуються на одну мелодію. Їхньою основною ознакою можна вважати наявність 8-складового вірша (V44), якому в наспівах відповідають музично-ритмічні рисунки типу висхідного іоніка (♩ ♩ ♩). Єдина ознака, що ділить щедрівки на дві підгрупи, це – наявність чи відсутність рефрена в словесних текстах. Перші (**Ща-1а**) зустрічаються дещо рідше (приклад 8); значно поширеніші щедрівки, у яких рефрен підмінюється наступним (контрастним) рядком – **Ща-1б** (приклад 9).

Розвинені у верхньоприп'ятському басейні ігрові обрядодійства («коза», «кінь», вертеп) лише подекуди супроводжуються приуро-

4 Подібні структури аналізуються З.Можейко у якості т. зв. «обрамлених» форм серед білоруських колядок [6, № 27], а також Т.Сопілкою серед полтавських щедрівок [8].

ченими наспівами; як свідчать місцеві виконавці, народні вистави частіше відбувалися без пісенного супроводу. Зафіксовані ж тут співи до «водіння кози» суттєво відрізняються від відомих із літератури⁵ Мелодії «кози» (К-2) із західної частини верхньоприп'ятської низовини (приклад 13) більше нагадують галицькі «плеси», виконувані під час обряду «Меланки» та на весіллі («плесання дружки»).

В одному з сіл центральної частини низовини записано «козу» (К-1) з оригінальною структурою віршової тиради 55₂;5_n, яка має ознаки неповної великої кільцевої форми. В ній перші два 10-складники виконують роль зачину, а низка подальших 5-складників – типового ходу з характерною змінністю кількості рядків у ньому. Така розбудована віршова форма, однак, йде в парі з музичною «мікроформою» (термін В. Гошовського), заснованою на буквальному повторюванні однієї фрази (приклад 12).

І, нарешті, останній з ряду пісенний жанр у зимовій традиції Верхньоприп'ятської низовини належить уже до дитячої культури (Ща-т). Це – монотематичні, вузькооб'ємні приспівки жартівливо-го змісту, виконувані на «щодруху» (приклад 10) або ж на «куготи» (приклад 11).

Як можна судити з типологічних характеристик, зимовий цикл Верхньоприп'ятської низовини виявляє в цілому характерні для українського фольклору особливості, проте з власним акцентом – домінуванням у ньому колядкового типу А-2 при фактичній відсутності значного поширення інших типів, що збереглися лише в одиничних рудиментах. Те ж можна сказати і про щедрівковий та ігровий репертуар, у якому особливо помітні, насамперед, мелодично однакові строфічні типи Ща-1а і Ща-1б. На окрему увагу серед рідкісних форм заслуговує додатково визначений у місцевій традиції тип Г.

Ареальні властивості зимових мелотипів проявляються в наступному.

Колядковий тип А-2 поширений практично на всій території Верхньоприп'ятської низовини, але досить нерівномірно (картосхема 1). Він зосереджений головним чином на її східному та західному кордонах і відзначається локальним поширенням трьох своїх різновидів. Так, форми з диямбічним рефреном (А-2[а]) властиві межиріччю Турії та Стоходу (на сході), а далі – через тривалу пустку – вони зустрічаються вже на заході біля витоків Прип'яті. Натомість біля Зах. Бугу не виявлений різновид з висхідним іоніком (А-2[б]). Він побутує переважно на периферії східного ареалу диямбів, хоча трапляється місцями й трохи західніше, тримаючись в основному

5 Наприклад [3, с. 56, № 49]

правобережжя Прип'яті. Хоріямбічні рефрени в значно меншій кількості відомі лише в північних селах: вище від Шацьких озер, а також з відривом – у двох селах на лівому березі Прип'яті. Основний ареал поширення цього останнього різновиду припадає на північно-західні україномовні території – Берестейщину та Холмщину.

Тип Б-1 побутує в кількох селах на західних (скупчено) та східних (більше розсіяно) теренах (*картосхема 2*), і, попри певну розмитість кордонів, його ареал співпадає з хоріямбічними різновидами попереднього мелотипу. Не виключено, проте, що тип Б-1 поширюється також і в південному напрямку, а саме вверх проти течій Турії і Стоходу. Варто зауважити, що В.Гошовський писав про відсутність цієї побудови в «північній частині Волинської області» [1, с.96].

Також, очевидно, слід переглянути дотепер окреслену ареалогію колядкового мелотипу В. Його В.Гошовський назвав відомим лише в малій кількості варіантів та поширеним у Західній Україні «по лінії Львів – Броди та Львів – Галич – Коломия – Рахів» [там само, с.97 (див. також картосхему на с. 95)]. У верхньоприп'ятській традиції мелотип В частково співіснує зі своїм ямбічним аналогом (мелотипом Б), хоча, на відміну від нього, є властивим для сіл правобережжя Прип'яті (*картосхема 2*). Кілька зразків таких колядок зафіксовано в басейні р.Цир⁶ та дещо східніше від Шацьких озер.

Таким чином, ареали поширення мелотипів Б і В ще чіткіше виявляють їхню відсутність на значній площі – між верхів'ям Прип'яті та теренами орієнтовно на захід від Турії.

Інакше виглядає ареал мелотипу Г. Він припадає саме на південь центральної частини Верхньоприп'ятської низовини, тобто – басейн р.Виживки (*картосхема 2*). Ареал типу Г умовно розділяє крайні (більшу, східну, та меншу, компактнішу, західну) зони поширення попередніх колядкових мелотипів та заповнює чітко окреслену мелегеографічну пустку між ними.

Щедрівкові типи найбільше побутують приблизно в тих же межах, що й основні колядкові – відповідно, на заході та на сході (*картосхема 3*). Два їхні різновиди зрідка можуть співіснувати в межах одного села. Найбільше щедрівок виявлено в середній частині верхньої Прип'яті, а саме – на правому її березі, у межириччі Виживки та Стоходу. Центральну частину цього масиву покривають щедрівки без приспіву, тоді як мелотип із приспівом зустрічається на периферії ареалу похідних форм, ніби окреслюючи його

6 Нині на місці цієї ріки знаходиться меліоративний канал

з усіх сторін. Також і ці дві форми щедрівок з певним розривом зустрічаються в західній частині низовини: Ща-1а – біля витоків Прип'яті, Ща-1б – у районі Шацьких озер.

Не зважаючи численну етнографічну інформацію про наявність обряду «водіння кози/коня», зафіксовану практично на всій обстеженій території, відповідні обрядові наспіви систематично зустрічались лише на заході та спорадично – в центральній зоні (картосхема 3). Крім того, в основному ареалі цей обряд супроводжували наспіви строфічної дворядкової форми, тоді як на сході їх заступали коротенькі твори приспівкового характеру, що може додатково свідчити про чужорідне походження останніх.

Загальною географічною властивістю в поширенні зимових мелотипів є чисельне їхнє побутування на сході досліджуваної території та згодом епізодична поява в зоні верхів'я Прип'яті. Це, насамперед, стосується найвідоміших колядкових типів А, Б, В та двох різновидів щедрівок. Натомість ареал рідкісного типу Г виступає у ролі розмежувальної зони між цими двома масивами. Тенденція до ремінісцентного протиставлення схід-захід порушується єдиним ареалом мелотипу «кози», який, навпаки, демонструє властивість поширення за напрямком захід-схід.

Отримані в процесі етномузикознавчого аналізу дані дозволяють зробити такі висновки щодо більш важливих етнокультурних потоків на теренах Верхньоприп'ятської низовини.

Центральну частину досліджуваної території, межі якої означаються на правобережжі Прип'яті трикутником міст Ратне – Камінь-Каширський – Любешів, очевидно, з давніх часів заселяла найконсервативніша спільнота. Саме тут найгустіше концентруються кілька зимових мелотипів, причому з виразним тяжінням до опозиційності деяких ареалів. Важко судити, наскільки впливовим у цілому регіоні міг бути цей музичний діалект або ж які наслідки стосовно нього мали зовнішні етнокультурні потоки. Однак, у межах досліджуваного середовища такі впливи проявляються досить виразно, зокрема в тому, що більшість центральних мелоареалів доповнюються знову через певну територіальну пустку на правобережжі Зах. Бугу. Біля витоків Прип'яті, натомість, зосереджено найбільше наспівів типу К-2 («коза»), які є спорідненими з галицько-подільськими відповідниками

Зіставивши вище наведену інформацію з історичними даними, ці процеси можна потрактувати наступним чином. Відомо, що в VI ст. н.е. у район Західного Полісся відбулася сильна міграційна хвиля з Галичини (пізньозарубинці), мотивована звільненням цієї території готами-гепідами [5, с. 80]. Найімовірніше, локалізація новопоселенців припала на привабливу для господарства природну

зону в районі Головного європейського вододілу або ж Шацьких озер – між Прип'яттю і Зах. Бугом⁷.

Про існування у цей період впливової етнокультурної спільноти на Поліссі в жодному з історичних джерел не згадується; навпаки вважається, що протягом більш ніж 200 років (III–V ст.) цей масив пустував. Музичні ж дані дозволяють припустити протилежне. Населення епіцентру Верхньоприп'ятської низовини володіло настільки розвиненим пластом культури, вираженим зокрема в музичному репертуарі, що нарівні з галицькими мігрантами прилучилося до освоєння Шацького басейну⁸. Територія нижньої Виживки, очевидно, не представляла інтересу в господарському плані, тому й була заселена пізніше. Зокрема, це можна припускати на основі того, що тут не представлена більшість поширених навколо форм.

Зрозуміло, що всі ці припущення мають гіпотетичний характер та потребують перевірки на рівні кожної з дисциплін історичного спрямування. Подальші ж етномузикологічні розвідки потрібно скеровувати на дослідження цілих ареалів як кожного з описаного тут мелотипів, так і форм з інших обрядових циклів. Тільки за таких умов у далекій перспективі можна буде досягти плідних результатів на ниві етномузичного слов'янознавства.

Джерела:

1. Гошовский В. Типы украинских колядок и ареалы их распространения // У истоков народной музыки славян. Очерки по музыкальному славяноведению. – М.: Советский композитор, 1971. – С.85-97.
2. Квитка К. Песни украинских зимних обрядовых празднеств // Избранные труды. В 2 т. / Сост. и коммент В.Л. Гошовского. – М.: Советский композитор, 1971. – Т.1. – С.103-155.
3. Квитка К. Народні мелодії. [У 2 ч.] / З голосу Лесі Українки записав і упорядив Климент Квітка. Ч. 1-2. – К., 1917/1918. – 229с.
4. Колесса Ф. Старинні мелодії українських обрядових пісень (весільних і колядок) на Закарпатті // Колесса Ф. Музикознавчі праці. – К. Наукова думка, 1970. – С. 368-397.
5. Кучінко М. Нариси стародавньої і середньовічної історії Волині (від палеоліту до сер. XIV ст.): [Навч. посібник]. – Луцьк: Надстир'я, 1994. – 208с.
6. Можейко З. Песни Белорусского Полесья. – М.: Советский композитор, 1983. – Вып 1. – 183с.
7. Потебня А. Объяснения малорусских и сродных народных песен: В 2 т. – Варшава, 1883, 1887.
8. Сопілка Т. Щедрівки у пісенній традиції Полтавщини (за матеріалами експедицій 1986-2000 рр.) // Проблеми етномузикології: 36. наук. пр. / Ред.-упоряд О.І Мурзина. – К., 2004. – Вип. 2. – С. 240-254.

⁷ Відомо, що центр сформованої на основі пізньозарубинецької спільноти празької культури розташовувався на території с. Зимне, дещо південніше від м. Володимир-Волинський.

⁸ Ці припущення зроблені на основі аналізу не лише зимового, а й інших обрядових циклів календарного, сезонно-трудового та родинного приурочення, що викладено в згаданій дисертації автора

Таблиця. ОЗНАКИ ЗИМОВИХ МЕЛОТИПІВ

ознаки	жанр / код	V	R	V	M	№№ нотних прикладів
Копьидки	A-2[a]	55, 45		аб, рб	аб, уβ	1
	A-2[б]					2
	A-2[в]					3
	Б-1	*443, 443		абр, ату	абγ, β' δδ'	4
	В	*443 ₂		АБ (АА)	абγ, δβγ	5
	[Г-1]	*444		абр	абγ	6
Щедрівки	[Г-2]	*44, 44		аб, рб	аб γβ'	7
	Ща-1а	44, 44		аб, рс	аб, γδ	8
	Ща-1б	44 ₂		АБ		9
	Ща-г	тонічний вірш		АБВГ .	. α	10, 11
	К-1	55 ₂ /5 _n		АБВГ	α	12
"Коза"	К-2	55 ₂		АБ	аб γβ	13

НОТНІ ПРИКЛАДИ

1

Річиця

1. У ліс - ку, ліс - ку й на жов - тим пис - ку,
Сьвя - тий ве - чур, на жов - тим пис - ку,

1. У ліску, ліску й на жовтим писку,
Сьвятий вечур, на жовтим писку.
2. Красная пані пір'я збирала,
Сьватий вечур, пір'я збирала⁹.
3. Пір'я збирала, в хвартушок клала.
4. З хвартушка брала, виночок вила.
5. Звіла й виночок, пуйшла в таночок.
6. Прийшов до її татойко її:
7. - Іди, донейко, йди додомойку.
8. - Постий, татойку, таночка дойду.
9. Таночка дойшла й у другий пуйшла.
10. Пришла до її матюнка її
11. - Іди, донейко, йди додомойку.
12. - Постий, матюнко, таночка дойду.
13. Таночка дойшла й у другий пойшла.
14. Прийшов до її молодчик її:
15. - Ходи, Ганочко, йди додомочку
16. - Постий, Іванку, таночка дойду
17. Таночка дойшла та й за їм пуйшла.

⁹ Тут і далі, при аналогічному розспівуванні кожної строфи, повністю вписуються лише дві перші з них

2

Мокре

$\text{♩} = 150$

1 У са - ду, в са - ду виш - ня сто - я - ла,
Сьва - тий ве - чір, виш - ня сто - я - ла.

1. У саду, в саду вишня стояла,
Сьватий вечір, вишня стояла.
2. А на тий вишні свіча горіла,
Сьватий вечір, свіча горіла.
3. Й а з теї свичі три іскрі впало,
4. Три іскрі впало - три морі стало:
5. В їдному морі сам Біг купався,
6. В другому морі в злото вбрався,
7. В третьому морі, як сів на крісли,
8. Як сів на крісли, то пуслав письми.
9. То пуслав письми до господаря:
10. - Ой господару, чи є ти вдома?
11. Як є ти вдома - отчиняй окна,
12. Окна отчиняй, столи застилай,
13. Столи застилай, хліби накладай.
14. Хліби накладай то все пшенични,
15. Надься до себе любого гостя,
16. Любого гостя - самого Бога.
17. То й він тобі дасть й а три нагороди
18. Одну нагороду - й у твою хату,
19. Другу нагороду - в твою комору,
20. Третю нагороду - в твою комирку
21. У твою хату - щастя-здоров'я,
22. Твою комору - ще й жита повну,
23. Твою комирку - т'вару приплідку.

$\text{♩} = 210$

1. Хрис-тос ку - пав - ся, в сі - ріб - ро вбрав-ся,
Гей, дай Бо - же, в сі - ріб - ро вбрав - ся

1. Христос купався, в срібро вбрався,
Гей, дай Боже, в срібро вбрався.
2. Сів на крисилце, пише пісміце,
Гей, дай Боже, пише пісміце.
3. Пише пісміце до господаря:
4. - Ти, господар наш, ти прийди до нас,
5. Ти прийди до нас, що нам пан-Бог дасть:
6. Дві копи жита - напечем хліба,
7. Дві копи гречки - на варенички,
8. А копа овса - вже коляда вся.

$\text{♩} = 180$

1. Доб-рий ве - чур, пан-гос-по-да-ре, до те - бе,
ой од - чи-няй, гей, во-ро-теч - ка й од се - бе.

1. Добрий вечур, пан-господаре, до тебе,
Ой одчиняй, гей, воротечка й од себе
2. А ми на двір, сам Господь - за стіл, дай тобі,
Дай тобі, Боже, щастя-здоров'є, одвідинь.
3. Застияй столи все тисовії й обрусом -
Прийде до тебе Божая Мати з Язусом.
4. Ни сяде вона вечері їсти й од тебе,
Ой но матимеш сладку небесну й од себе

5

Бихів

№ 132

1. Там на Йор-да - ні ти - ха - я во - да сто - я - ла,
там на Йор-да - ні ти - ха - я во - да сто - я - ла.

1. Там на Йордані тихая вода стояла, 2
2. Пані Марія свого синочка й купала. 2
3. Ой/і/ викупавши, в тонкеє платтє сповила,
Ой уповивши, й у колиску вложила.
4. Ох/і/ колихнула на схід сонця три рази:
- Люлі та люлі, спи, синочку й небесний.
5. Ох/і/ як рикнуло да три й воли полови,
Ох/і/ десь узялось да три крулі молоді.
6. Стали вони божую раду радити:
- Чим ми будемо те й дитятко дарити?
7. Ох оден дарував - миром божим мирував,
Другий дарував - Сусом Христом називав,
8. Третій дарував - з ясного сонця квітку дав. 2
9. Ой квіту, квіту, ясная квітку, на неби,
Ой сам Господь з янгелоньками над нами.

6

Велимче

№ 108

1. У на-шо-го па-на - зо-ло-та - я го-ра, Свят ве-чур, свят.

1. У нашого пана - золотая гора, Свят вечур, свят.
2. Ой а на тій горі - сади-виногради, Свят вечур, свят.
3. Ой є же в тих садах яровії птахи.
4. Ой десь узялися й а буйнії вітри -
5. Сади поламали, пташки позлітали.
6. Ой й а зажурився й а сам пан-господар.
7. - Ой й і не журися, пане-господару, -

8. Сади посаджаєм, пташки позволяєм.
9. - Ой їдь, святий Юр'ю, ой а де ж ти ходиш,
10. Ой а де ж ти ходиш, ой а що ж ти робиш?
11. - Я по полі ходжу, людям жито роджу.
12. Суди тобі Боже, пане-господаре,
13. Житечка дожати й у копи зложити,
14. Й у копи зложити та ще й повозити,
15. Та ще й повозити, в стодолю зложити.
16. Ой а з колосочка - жита мисочка,
17. Ой а з снопочка - житечка бочка.
18. Суди тобі Боже, пане-господаре,
19. Пива наварити, сини оженити,
20. Горілки набрати, дочок замуж дати.
21. Й у жорнах намулно, й а в діжі зихідно,
22. Й у печі, як рож, господинька гожа.

7

Рокита

♩. 120

1. Ой при - ле - ті - ло аж три со - ко - лой - ки,

Гей, Рож - дест - во, аж три со - ко - ло - й...

1. Ой прилетіло аж три соколойки,
Гей, Рождество, аж три соколой...
2. Ой сіли-впали на новим поборі,
Гей, Рождество, аж три соколой...
3. На новим поборі, в Іванка надворі.
4. Ой прийшла до їх старейкая мати,
5. Старейкая мати, стала їх питати:
6. - Ой ви ж мої, все три соколойки,
7. Чи ви не бачили де мого синочка?
8. Один каже: «Я його не бачив».
9. Другий каже: «Я його не знаю».
10. А третій каже: «А я його бачив,
11. А я його бачив в місті на риночку,
12. В місті на риночку ходить по таночку
13. По таночку ходить, свого коня водить,

14. Свого коня водить, до коня говорить:

15. «Коню мій, коню, запродам я тебе...»

8 Ветли

$\text{♩} = 120$

Вийшла до їх стара ма - ти, Щед-рий вечір, Свя-тий ве - ч...

1, 2, 8, 14-16

1. Прилетіло й а три голубойки,
Щедрий вечір, Святий веч...
2. Сіли-впали да й защебетали,
Щедрий вечір, Святий веч...
3. Вийшла до їх стара мати,
4. Стала їх же да й питати,
5. Долю сина й узнавати.
6. Ой у Луцку й на риночку
7. Водить дівку по таночку,
8. В правій руцці та й шапочку носить,
9. А й у лівій - дівку водить.
10. В тій шапойці - три зіллячка:
11. Одне зілля - ясний місяць,
12. Друге зілля - ясне сонце,
13. Третє зілля - ясна зірка.
14. Ясен місяць - то Альошин батько,
15. Ясне сонце - Альошина мати,
16. Ясна зірка - Льошина дівка.

9 Хотешів

$\text{♩} = 90$

Щед - рик, щед - рик, щед - ра - воч - ка,
при - ле - ті - ла лас - ті - воч - ка

- 1 Щедрик, щедрик, щедрівочка,
Прилетіла ластівочка.

2. Стала вона щебетати,
Господара викликати:
3. - Вийди, вийди, й господару,
Подивися на й обору.
4. Там телички потелились
І бичечки народились.
5. А бичечки - білокопити,
Будеш хадзяїн могорич пити.

10

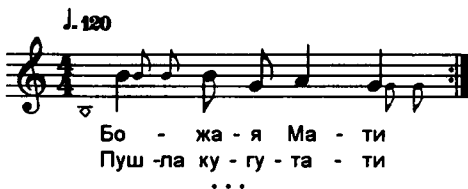
Гірники



Щедрик, ведрик,
Дайте вареник,
Ложечку кашки
Кільце й ковбаски.
Мати казала,
Шоб дали сала.
Батько сварився,
Шоб я не барився.
Дайте хутко -
Я побіжу прудко.
Коротки свитки -
Померзнуть литки.

11

Піща



Божая Мати
Пушла кугутати.
На крижу стояла,
Дві свічки тримала.

Їднею світила,
 Другею кадила.
 Кадітеся, люде,
 Хто в церкві буде,
 А кого не буде -
 [Кажіть] через люде.
 Дай тобі Боже
 На нове літо
 Сини поженити,
 Дочки по'ддавати,
 Горілки нагнати.
 З ідного колосочка
 Буде пива бочка,
 мовою: Скирти вовса,
 Вже коляда вся.

12

Річиця



1. На горі вовчок з вовчинятами,
 В долині коза з козенятами.
 Як прийшов вовчок,
 За козу - чок-чок,
 А вовчинята -
 За козинята.
2. Нашая козинька іспугалася,
 В сухі лозоньки захавалася.
 Як лягла спати -
 Не могла встати.
 Прошу, що дати:
 Ци ковбасіцу,
 Ци паляніцу,
 Ци кусок сала,
 Щоб коза встала.

3. Уставай, козочко, розвесіліся,
По сьому дому та й розходіся.
По сьому дому,
Пан-господару,
Ше й господини,
Ще й її диткам,
Ще й маленічкам...

13

Рогові Смоляри



а)

1. Ой заглень, заглень, коза, до хати:
Шо там за зрада - старая баба.
2. Шо там за зрада - старая баба,
Солому сиче - пироги пиче.
3. Солому - сиче пироги пиче,
А з носа капить - пироги смачить.

б)

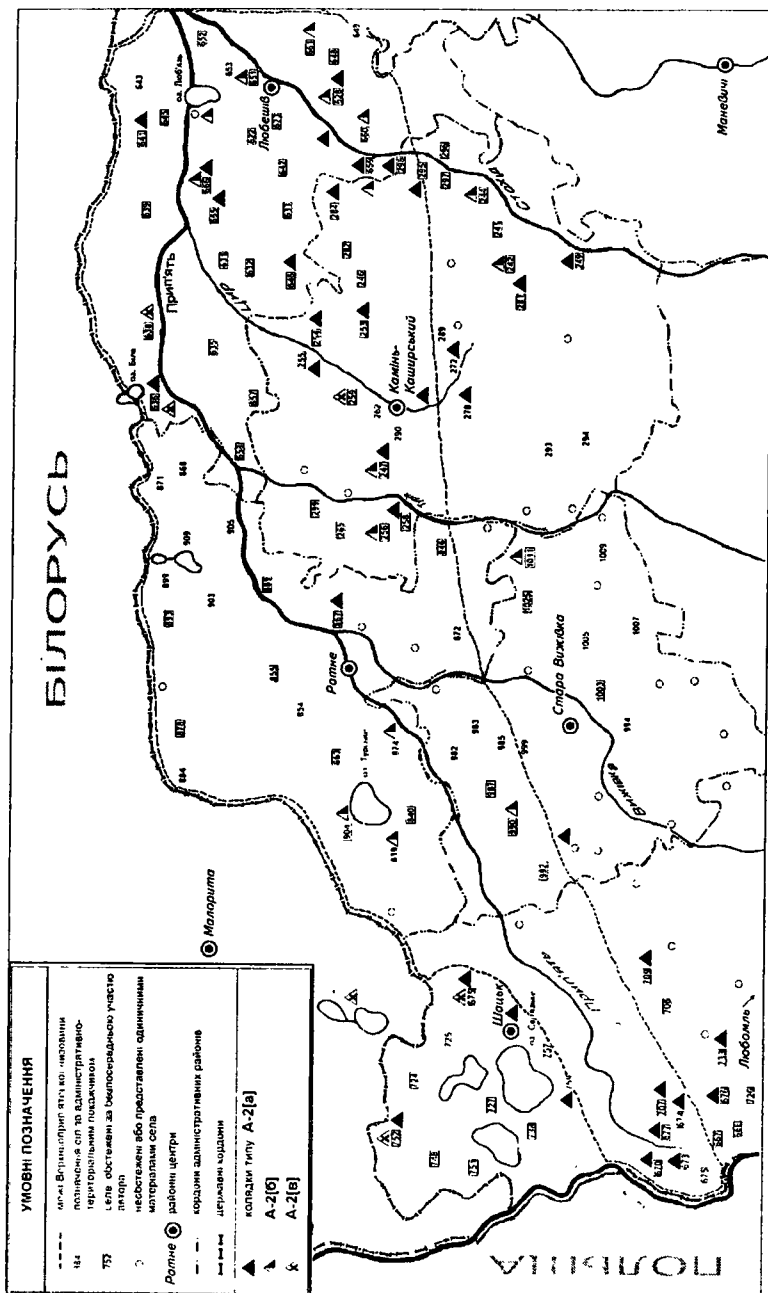
1. Ой скачи, скачи, коза-небого -
Дасть тобі господар пувзолотого.
2. Пувзолотого - ничого брати,
Наший козуні треба скакати.
3. Скакала коза по лисих горах,
А тепер скаче по божих домах.
4. Скакала коза по лисій горі,
А тепер скаче по [нашим домі.]

Джерела нотних прикладів:

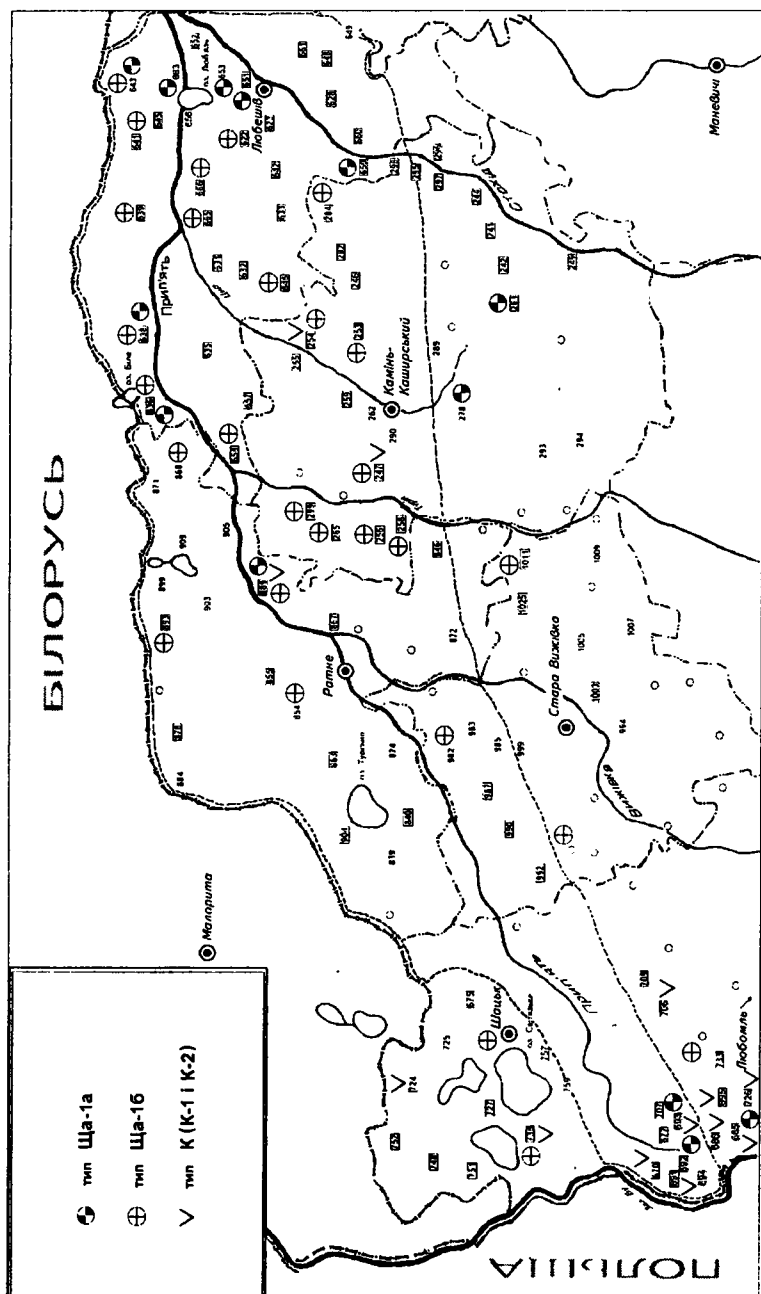
Фоноархів Проблемної науково-дослідної лабораторії музичної етнології при Львівській державній музичній академії ім. М. В. Лисенка: од. зб. ЕК (експедиції консерваторські), НІ (надходження індивідуальні). У правому куті над нотами зазначено населений пункт, звідки походить твір.

1. ЕК 159/4, записав Ю.Рибак.
2. ЕК 175/13, зап. Ю.Рибак, І.Федун.
3. ЕК 176/16, зап. Л.Добрянська, А.Добруцький.
4. ЕК 167/11, зап. І.Федун.
5. ЕК 166/10, зап. Ю.Рибак.
6. НІ 10, зап. О.Ошуркевич.
7. НІ 10, зап. О.Ошуркевич.
8. ЕК 159/14, зап. Ю.Рибак, А.Поточняк.
9. ЕК 199/2, зап. Ю.Рибак, Л.Добрянська, І.Федун.
10. НІ 10, зап. О.Ошуркевич.
11. ЕК 176/10, Ю.Рибак, Л.Добрянська, І.Федун.
12. ЕК 159/4, зап. Ю.Рибак.
13. ЕК 182/4, зап. Ю.Рибак.

Картосхема 1



Картосхема 3



Ірина КЛИМЕНКО

ЗИМОВІ МЕЛОАРЕАЛИ ПІВДЕННОЇ ПІНЩИНИ В СИСТЕМІ ПОЛІСЬКОЇ МЕЛОАРЕАЛОГІЇ

Ця стаття початково була підготовлена в 1997р. й зачитана в м.Рівне на конференції, спеціально присвяченій зимовим традиційним пісенним жанрам. Публікація матеріалів конференції відкладалася, й тепер, повертаючись цієї теми, я маю можливість використати нові польові матеріали (власні й інших авторів, наприклад [18, 19]), і нові теоретичні розробки зимової мелотипології (зокрема, позиції [15, 20, 21, 23, 24] у списку літератури), й отже, розширити уявлення про місце пінської традиції в системі зимових мелоареалів Прип'ятського Полісся.

Тривала збирацька робота на Поліссі (1984-1997 рр.)¹ дозволила мені з-поміж локальних музичних традицій виділити ту, що займає територію сучасного Зарічненського р-ну. В історичний ретроспективі цей терен – південна окраїна Пінщини, яка належить до західнополіського етнографічного регіону. Традиційна народновокальна творчість Зарічненського і сусідніх з ним районів була об'єктом географічно щільного польового обстеження, зосередженого передусім на творах ранньотрадиційних пісенних циклів – календарно-сезонного та весільного². Порівняння отриманих матеріалів з наспівами сусідніх теренів показало, що Зарічненська традиція за вмістом жанрово-пісенних типів є продовженням музичної традиції Пінщини, відомої за виданнями музичного фольклору з суміжних білоруських територій [16, 17, 22, 25].

Найбільш важливими музичними прикметами Південної Пінщини є.

(а) троїцько-кустовий наспів, закріплений за періодом пізньої весни та ритуалом «водіння Куста» (описаний у статті [12]),

(б) специфічний тип літніх пісень, умовно названих «живо-голосіння» (вивчається в роботах [5, 6, 10]),

(в) вузькоамбітусні (переважно терцеві) весільні мелодії (див. [13, 14])

¹ Керівник експедиції 1984 р. – Мурзина О.І., решта поїздок організована автором статті. Матеріали зберігаються у ПНДЛ музичної етнографії НМАУ ім. П. Чайковського (архів ЛЕК-ПРП) та в архіві автора (КЛМ-ПРП). Характеристики прип'ятського архіву див. [4, 8].

² Всього обстежено 41 село Зарічненського р-ну, 6 сіл Пінського р-ну та всі прилеглі села суміжних р-нів.

Ізомели, що відокремлюють південні межі ареалів названих музичних явищ, майже збігаються, утворюючи виразний багатошаровий мелогографічний кордон (див. карту 1). Він наближений до сучасного адміністративного кордону Зарічненського р-ну, дещо перевищуючи його (пінський музичний ареал охоплює також села Біле, Бишляк, Малі Телковичі Володимирецького р-ну, Зелень, Свирицевичі Дубровицького р-ну, Дольськ, Люб'язь, Сваловичі, Хочунь Любешівського р-ну).

Окрім щільності пролягання кількох різножанрових розмежувальних ліній, окреслений кордон має ще одну надзвичайно важливу властивість – він є **непроникним, непрохідним** – таким, що не **припускає занесення чужорідних мелодичних типів з порубіжних територій**. Це додатково ізолює досліджувану традицію: вона характеризується не лише за наявністю в ній оригінальних (притаманних саме їй) компонентів, але й за відсутністю тих обрядових мелотипів, які побутують у суміжних зонах, але «не пропущені» через її кордон. До таких належать:

(а) кілька типів веснянок, відомих у Дубровицькому та Володимирецькому р-нах (див. [3, 12]);

(б) купальський тип³ структури « $\text{J } 54^2$ » (див. [9]);

(в) дожинковий тип структури « $\text{J } 43^2$ » (див. [7]);

(г) весільні наспіви квінтового обсягу: моноопорного і триопорного ладових різновидів (див. [2, 10, 13]).

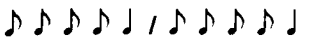
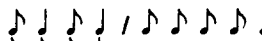
При спробі охарактеризувати зимовий пісенний цикл Зарічненського р-ну⁴ домінантною виступає якраз прикмета відсутності в терені певних мелотипів, відомих за його межами: тут немає кількох знаних на Поліссі ритмотипів, що їх вперше (при суцільному обстеженні краю) проспівали нам у селах на кордоні з Володимирецьким р-ном, де найважливіші для Пінщини жанри – «трійця» і «літо» – відтворюються з труднощами й зі значними спотвореннями. Пізніше колядки таких форм, хоча й в нечисленних версіях, були зафіксовані в усіх сусідніх із Зарічненським р-нах (див. карту 2).

Позитивними, тобто наявними чинниками традиційного різдвяного і новорічного обхідного репертуару, тут є мелодії лише двох відомих ритмотипів (див. карту 2; нумерація сіл на карті відповідає останній адміністративній нумерації, проведеної у 1987 р.).

① Загальнознаний тип А (за В.Гошовським) – версія « $\text{J } 55$; P_{45} » з семантичною формою *аб;гб* і ритмом

³ Про прийоми кодування ритмоструктур див. [13]

⁴ Практично для всього Полісся закономірною є нечіткість закріплення певних мелопорм за обрядами колядування чи щедрування, тому тут розглядаємо їх разом як зимові. Не беремо до уваги асимільовані твори канонічної церковної традиції, які нерідко виконуються колядниками

 // , (ритмомалюнок рефрену має варіанти  та ін.).

Залежно від приспіву, цей мелотип може виступати як колядка («Сьвятий вечор»), або щедрівка («Щодрий вечор»). На карті 2 локалізація цієї форми позначена кружечками. Характер її поширення в терені можна було би назвати суцільним, якби не певні «прогалини», утворені в тих селах, де цей репертуар витіснено новішими традиціями церковного колядування (на карті такі села відзначено хрестиками).

② Композиція, заснована на повторі чотиридольної ланки з довільним силаборитмічним дробленням долей (дроблення залежить від довжини тонічного віршового рядка – від 4-х до 7-ми силаб):

			
Де	віл	ро-	гом
			
Там	жи-то	сто-	гом
			
А з од-	но-го	ко-лос-	ка
			
Бу-де	жи-та	пів-міш-	ка...

У традиції Пінщини така мелоформа побутує як щедрівка переважно дитячого репертуару.

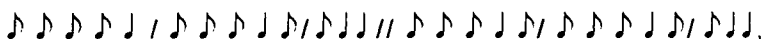
Окрім цих двох постійних складників пінського зимового репертуару, спорадично побутують ще ③ односегментні дитячі щедрівки з тридольною фігурою в основі (висхідний іонік), яка довільно чергується з 5-складовиком:



(на карті 2 показані зірочками), а також ④ обряд «водіння Кози» з відповідним класичним наспівом  55², відомості про який записані в селах Прикладники і Березна Воля.

Обидві основні пінські зимові ритмоформи (① і ②) добре знані як безпосередньо за межами Пінщини, так і в інших етнографічних регіонах України – отже, в масштабах Полісся не можуть діагностувати типологічну окремість локальних мелодіалектних зон. Однак головну роль відіграє той факт, що поза мелокордонами Пінщини кількість наспівів, що використовуються при зимових обходах дворів, зростає. До ритмоформ ① і ② тут додаються (див. карту 2) типи

⑤  55P3; 553 – ямбічний з перемінністю фігури 5-складника:



⑥ здвоєний 4-дольник, обрамлений на початку і в кінці рефреном «Свят вечор, свят» (рідше з іншим текстом):



(модельні чвертки семантично навантаженого рядка розбиваються на пари вісімок залежно від коливань вільно-силабічного вірша);

⑦ строфічні 2-рядкові форми, побудовані на 2-кратному проведенні висхідного іоніка $[: \text{♩} \text{♩} \text{♩} \text{♩} \text{♩} \text{♩} \text{♩} \text{♩} :]$ та інші ритмотипи локального значення.

Особливо різноманітні репертуарні списки відрізняли колядників окремих сіл Володимирецького (Мульчиці, Журавлине, Крімне, Степангород), Дубровицького (Висоцьк, Городище, Мочулище, Підлісне та інші, розташовані на берегах Горині) районів.

Ареали поширення зимових ритмотипів ⑤, ⑥ щільно прилягають до південного пінського мелокордону з півдня та сходу, іноді перетинаючи його (див. відповідні позначки в селах, які цілком належать до пінської традиції). Таким чином, пасмо ізомел, що географічно окреслює музичну Пінщину, потовщується, підсилюючи чітку зону відмежування цієї території від південних та східних сусідів.

Східний відтинок пінського мелокордону працює як розмежувальна лінія і для суцільно поширеного колядного типу А① – на цьому ареалогічному рубежі відбувається зміна способу компонування наспіву. На схід від пінської межі – у Погоринні і далі (у Житомирському, Київському Поліссі, а також на Поділлі) – він виступає здебільшого в однорядковій формі $\langle \text{♩} 55; \text{R4} \rangle$ (або ж рідше – у дворядковій композиції⁵ $\langle \text{♩} (55; \text{R4})^2 \rangle$ з семантичною формою *абг;вгг* та мелодичною *A(бв)г;B(де)г* – див. карти 2, 3. На захід від Горині – у зоні Волинського Полісся, рахуючи й Пінщину (терен між Ясельдою на півночі і околицями Ковеля, Луцька на півдні) – фіксуємо описану вище композицію ① $\langle \text{♩} 55; \text{R45} \rangle$. Західно-й середньополіські версії зимового ритмотипу А різняться також за обсягом звукоряду основної мелодії: західні мають квінтовий обсяг, середньополіські сягають октави (детальний опис характерних середньополіських колядок див. в роботі М.Скаженик [24]).

Поширюючись теренами Західного Полісся у дворядковій композиції та близьких між собою ладоінтонаційних варіантах (звукорядна основа *g-a-b/h-c¹-d¹* з головною опорою на 1-му щаблі), колядний тип А① «відреагував» на «проходження» південнопінського кордону в інший спосіб. На Пінщині перша 5-складова сила-

5 Дворядкові різновиди коляд типу А нечисленні, аби можна було говорити про ареал їх поширення (поки їх записи відомі з Дубровицького, Рокитнівського р-нів Рівненщини, Смільчинського та Олевського р-нів Житомирщини та Іванківського р-ну Київщини)

богрупа завершується зупинкою на 5 щаблі звукоряду; у порубіжній географічній зоні це місце займає 4-й щабель (в карті 2 ці різновиди показані відповідно білими і чорними кружальцями). У невідповідності й важливості цієї ладоінтонаційної зміни пересвідчуємося на прикладі іншого обрядового жанру: у тій самій місцевості в дожинкових наспівах типу < J 43² > бачимо таку саму географічну зміну в півкадансі 5-го щабля на 4-й (див. карти, вміщені у [7]). Фактично обриси ареалу поширення різновиду колядок з півкадансом на 4-му щаблі близько нагадують «смугу міграції» жнивного типу < J 43² > на межі Рівненської та Волинської областей. Можемо вважати, що носії обох мелоформ належали до однієї етнічної групи.

Наведені приклади ілюструють ще й таку мелоареальну закономірність: у тих локусах, де від пасма паралельних ізомел відхиляються ізолінії окремих форм, інші мелоформи, як правило, «реагують» появою внутрішньоструктурних видозмін, зокрема ладоінтонаційними перемінами при збереженості основних тектонічних характеристик [11].

Наспіви типу ⑦ (здебільшого щедрівки⁶) відомі у всіх суміжних із Пінщиною традиціях, обіймаючи її територію кільцем (великі зірочки на карті 2 – за матеріалами автора та за картами Ю.Рибак [21]), але «досягши» частини південних сіл Зарічненського р-ну, цей ритмотип спинився у своєму географічному русі і не став показовим для пінської традиції.

* * *

Підсумовуючи викладені спостереження, зробимо висновки двох рівнів – локального (1) і загальнополіського (2).

1.1. У контексті традицій поліського Погориння зимова мело-типологія Пінщини виглядає скромнішою за кількістю форм, зате більш монолітною – адже сусідні традиції Погориння дають значно барвистішу мелотипологічну картину (див. карту 2).

1.2. Наспіви зимового циклу хоч і не є визначальними для встановлення цілісного ареалу пінської локальної музичної традиції, однак підтверджують його південну межу, знайдену на інших рівнях місцевої народновокальної традиції.

1.3. На матеріалі колядок ця локальна традиція змальовується не за набором її власних типових ознак, а, швидше, за «силою опору» зовнішнім впливам, тобто за ознакою недопущення на свою територію мелоформ суміжних земель.

1.4. Південно-східна частина музичного кордону Пінщини є максимально виразною; західна межа, надійно окреслена за основними для традиції пісенними жанрами, стосовно колядок вияви-

⁶ Часом вони функціонують також як колядки з апокрифічними сюжетами

лася доволі прозорою, не відокремлюючи Пінщину від традицій Верхньоприп'ятської низовини. На нашу думку, описані процеси говорять про потужність доцентрових тяжінь всередині пінської традиції та про послабленість зовнішніх контактів, відмежованість (навіть ізоляцію) автохтонного населення на котромусь з історичних етапів його буття.

Оглядаючи поширення пінських і географічно суміжних зимових мелоформ у цілому Поліссі (карта 3), можемо зазначити наступне:

2.1. Прип'ятське Полісся виразно поділяється на західну і середню частини за ознакою переміни композиції типу А: у Західному Поліссі вона дворядкова (з повтором після рефрену другої силабогрупи основного семантичного рядка), у Середньому – однорядкова (з варіантами). Географічна «зустріч» двох різновидів відбувається в Погоринні, де побутують обидва різновиди – часом у сусідніх селах, часом навіть у репертуарі тих самих співаків.

2.2. Ритмотипи «55P3:553» і «P4; 44; P4» не є властивими Поліссю – вони з'являються спорадично, здебільшого прив'язуючись до річок (зокрема, їх «рух» відслідковується за течіями Дніпра, Горині, Уборті, Стиру та інших річок).

2.3. Найбільш барвистою з точки зору мелотипології та відповідної мелоареалогії виявилася зона, що лежить на перетині Середнього і Західного Полісся – у Погоринні. Це ще раз виразно показує, що Погориння відіграло роль важливого міграційного коридору, вже доведену на матеріалах живих і весільних пісень [10, 11].

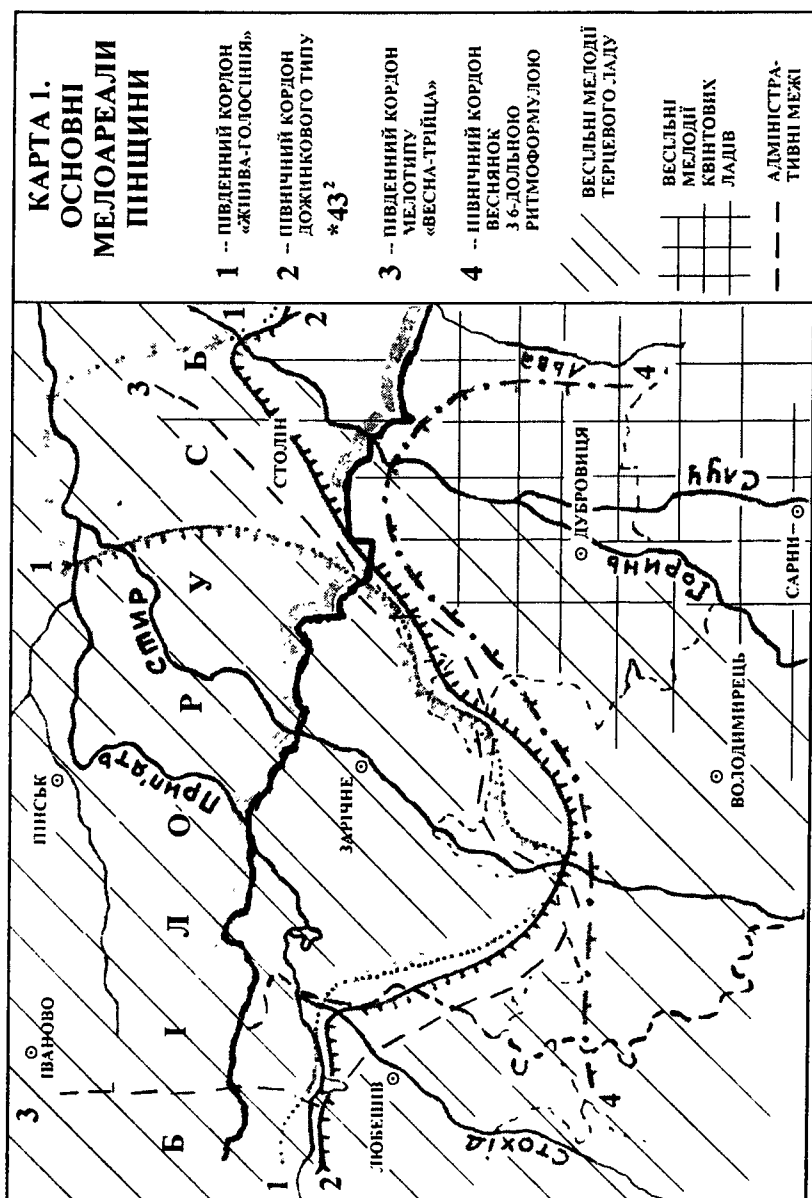
Підкреслимо, що в цій розвідці розглядався далеко не вичерпний репертуарний набір традиційних мелодій однієї місцевості, взятих у синхронному зрізі (так, як вони збереглися на теперішній час): одні з цих наспівів є більш давніми, інші прийшли ззовні з міграційними хвилями різних часів. Процедура реставрації діахронічного розрізу в сучасній етномузикології не є розробленою в тій мірі, як, наприклад, у мовній діалектології. Мелогенетичні, мелоареалогічні концепції дискутуються з дуже відмінних позицій. Одні з найвагоміших аргументів для віднайдення законів мелотворення та просторового поширення мелодій, здається, можемо знайти в детальному картографуванні типових мелодичних структур та їх елементів – шлях, яким пройшли і продовжують йти етнологісти, досягаючи блискучих успіхів [1].

Джерело:

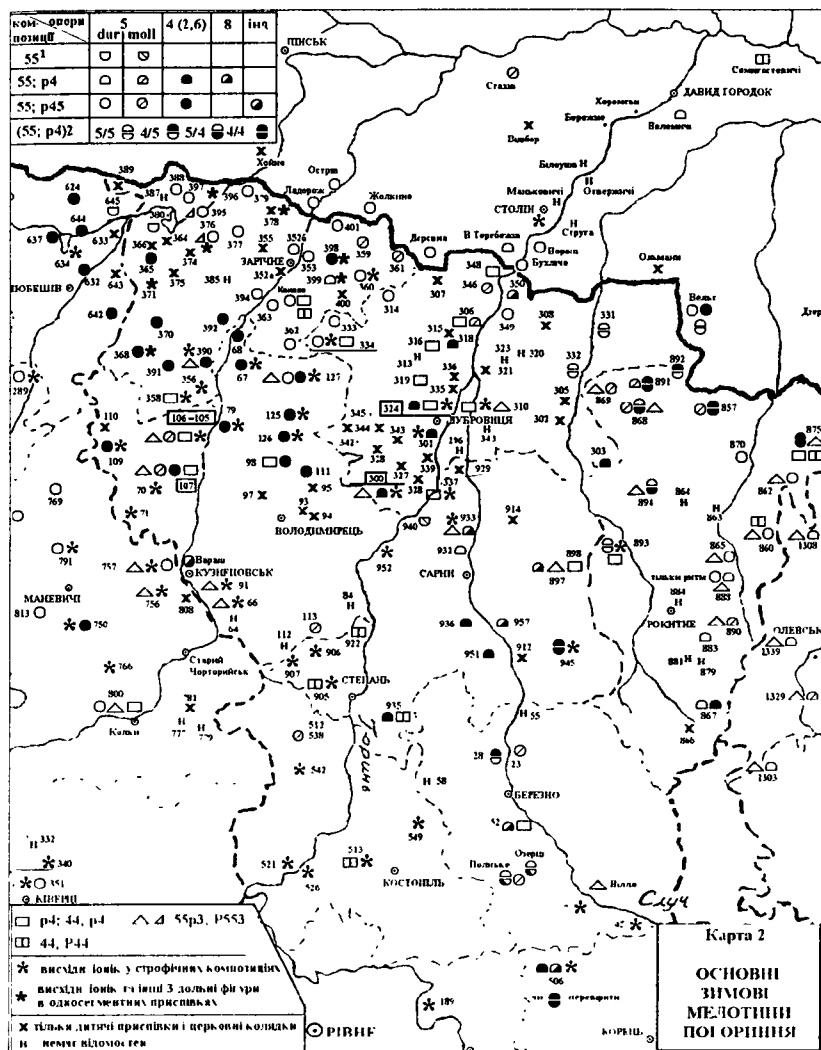
- 1 Гриценко П. Ю. Ареальне варіювання лексики // АН УРСР Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні, Відп. ред. І. Г. Матвіяс - Київ: Наукова думка, 1990 - 272 с
- 2 Карпенко С. Весільні мелотипи села Печалівка (Мирне) на Костопільщині // Народна музика на Волині. 36. статей і матеріалів / Ред.-упор. О. Смоляк. - Кременець, 1998 - С. 41-46
- 3 Клименко И. Картографирование обрядовых напевов в рамках сублокальных традиций (на материале западнополесского архива НИЛ музыкального фольк-

- лора Киевской консерватории) // Картографирование и ареальные исследования в фольклористике: Сб. трудов. / Сост. О.А. Пашина. - Вып. 154 - М., РАМ им. Гнесиных, 1999. - С. 87-114.
4. Клименко І. Архів аудіозаписів українського фольклору в Лабораторії музичної етнографії // Проблеми етномузикології: 36. наук. праць / Упор. О. Мурзина. - Вип. 2. - К.: Вид-во НМАУ ім. П.І. Чайковського, 2003. - С. 338-357.
 5. Клименко І. Живні мелодії Овруччини (у контексті «загальнобілоруського» ареалу) // Полісся України: Матеріали істор.-етнограф. дослідження / За ред. С. Павлюка, М. Глушка. - Львів: Ін-т народознавства НАН України, 1999. - Вип. 2. Овруччина. 1995. - С. 341-364.
 6. Клименко І. Живні наспіви Пінщини // Третя конференція дослідників народної музики червононоруських (галицько-володимирських) та суміжних земель. - Львів, 1992. - С. 54-62.
 7. Клименко І. Живні наспіви ритмомоделі 4+3: типологія і мелоареалогія // Народознавчі зошити. Львів, 2000. - №4. - С. 630-649.
 8. Клименко І. Західнополіський архів Лабораторії фольклору Київської консерваторії // 4-та конф. дослідників народн. музики червононоруських (галицько-володимирських) та суміжних земель. - Львів, 1993. - С. 74-82.
 9. Клименко І. Купальсько-петрівські мелотипи Прип'ятського Полісся: матеріали до Атласу музичних діалектів // Проблеми етномузикології: 36. наук. праць / Упор. О. Мурзина. - Вип. 1. - К.: Вид-во НМАУ ім. П.І. Чайковського, 1998. - С. 107-136.
 10. Клименко І. Мелогографія живних наспівів басейну Прип'яті: Дис. ... канд. мистецтвознавства: 17.00.03. - Київ, 2001. - 176 с.
 11. Клименко І. Мелогографія: історія, методика, сучасна проблематика // Україна: географічні проблеми сталого розвитку 36. наук. праць. У 4-х т. - Київ: ВГЛ Обрії, 2004. - С. 309-319.
 12. Клименко І. Наспів «весни-трійці» на Пінському Поліссі // Родовід. - Київ, 1995. - Ч. 11. - С. 82-92.
 13. Клименко І. Ритмоструктурна систематика весільних мелодій українсько-білоруського мелоареалу (погляд із Прип'ятського Полісся) // Проблеми етномузикології: 36. наук. праць / Упор. О. Мурзина. - Вип. 2. - К.: Вид-во НМАУ ім. П.І. Чайковського, 2004. - С. 135-165.
 14. Клименко І., Гончаренко О. Географія ритмічних трансформацій весільної структури 53: алгоритм дольності // Сьома конференція дослідників народної музики червононоруських (галицько-володимирських) та суміжних земель. - Львів, 1997. - С. 28-36.
 15. Коропниченко Г. До питання про південні кордони Київського Полісся (за матеріалами календарної традиції межиріччя Тетерева та Ірпеня) // Полісся: мова, культура, історія: Матеріали. міжнар. конф. - К., 1996. - С. 428-437.
 16. Можейко З. Я. Песни Белорусского Полесья. - Москва, 1983.
 17. Музичний фольклор з Полісся в записах Ф. Колесси та К. Мошинського. - Київ, 1995.
 18. Народна музика північної Рокитнівщини (за матеріалами експедиції 2001 року) / Упор. Ю. П. Рибак, Л. Д. Гапон. - Львів: Сполом, 2002. - 108 с.
 19. Пісні села Погоріловка (с Поліське Березнівського р-ну Рівненської обл.) / Записи, транскрипції і впорядкування Т. Гнатюк. Заг. редакція Ю. Рибак. - Рівне, 2003. - 132 с. - нот. (56 мел.)
 20. Рибак Ю. Зимові мелоформи в народнописенній культурі верхньоприп'ятського басейну // Поліссязнавство: наукові фольклорно-етнологічні та мистецтвознавчі студії / Упоряд. С. І. Шевчук. - Рівне. Волинські обереги, 2001. - С. 18-25.
 21. Рибак Ю. Обрядові пісні Верхньоприп'ятської низовини (мелотипологія - мелогографія - культурогенеза) Дисертація. канд. мист. / Наук. кер. Б. Луканюк. - Львів, 2005.
 22. Різноманітні збірники академічної серії «Беларуская народная творчасць».
 23. Сербіна Н. Колядки із десяти складовою основою до питання про формотворення: Дипломна робота / Наук. кер. Є. Єфремов. - Кафедра музичної фольклористики НМАУ ім. П. Чайковського. - Київ, 2000. - 70 с.
 24. Скаженік М. Традиційні зимові мелотипи басену р. Уборть (мелогографічний аспект) // Дослідження, досвід, спогади. Науково-методичне видання. Випуск 5. - К. КСМШ ім. М. В. Лисенка, 2004. - С. 77-97.
 25. Эвальд З. В. Песни Белорусского Полесья. - Москва, 1979.

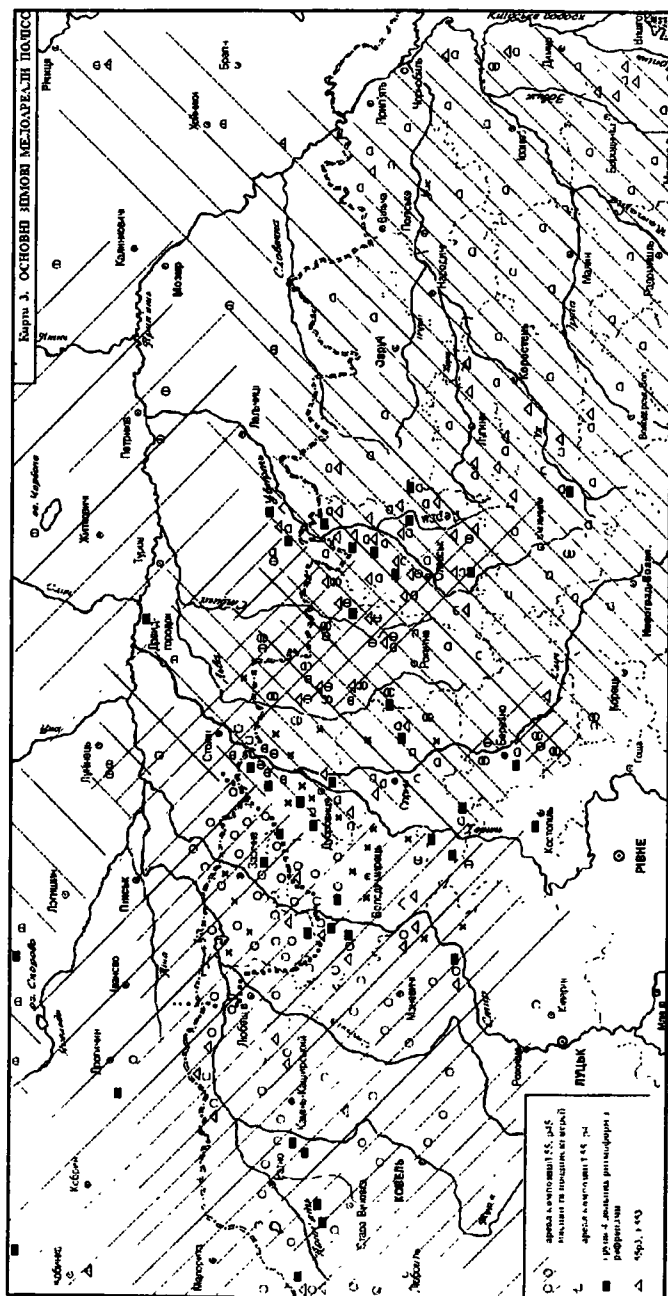
Карта 1.



Карта 2.



Карта 3.



Олександр КУРОЧКІН

МИСЛИВСЬКИЙ СУБСТРАТ НОВОРІЧНОЇ ПІСНІ-МІФУ «ГО-ГО-ГО КОЗА»

Розповсюджена на широкому просторі Східної Європи традиція новорічних обходів з «козою», супроводжуваних виконанням спеціальних тематичних обрядових пісень, особливо стійко зберігалася на Українсько-білоруському Поліссі. Саме тут було зроблено найбільше записів характерного карнавального дійства в його розгорнутих і архаїчних варіантах. Порівняльний аналіз цих фольклорно-етнографічних матеріалів засвідчує значну змістовну і структурну однорідність новорічного рядження у представників обох сусідніх етнічних спільнот. Якщо співставити українські варіанти пісні «Го-го-го коза» з аналогічними білоруськими, помітно вражаючи подібність між ними щодо основного сюжету і характеристики фольклорних образів.

Варто згадати тут авторитетну думку К.Квітки про те, що наспів до дійства «Коза» як у Білорусі, так і в Україні «має одну й ту ж віршовану й музично-ритмічну форму». ¹ Отже, перед нами, по-суті, єдиний монолітний ареал консервації календарної звичаєвості. Необхідність його поглибленого вивчення стає самоочевидною у зв'язку із загальноновизнаною історичною наукою роллю Полісся як резервата слов'янських старожитностей.

Питання про генезис культу кози (козла) залишається не до кінця з'ясованим. На думку Т.В.Гамкрелідзе та В.В.Іванова, «ритуальна значущість цієї тварини в культурній традиції германців, балтів і слов'ян повинна відображати найдавніший етап розвитку індоєвропейських діалектів і відповідний йому період історії матеріальної і духовної культури носіїв цих діалектів...». ² Враховуючи незначну роль кози в господарській практиці слов'ян, зокрема на Поліссі (що підтверджується авторитетними свідченнями етнографів) ³ і в той же час її важливе місце в аграрно-магічних обрядах, можна припустити, що ритуальна функція даної тварини перейшла до землеробів у спадок від мисливців. Саме в них, ймовірно, вперше сформувався досліджувальний теріоморфний культ. Те, що коза складала дуже вагомий частину раціону харчування людини доби мисливства, підтверджують численні її зображення серед наскельних і печерних малюнків, виявлені в різних кінцях Євразійського континенту. ⁴ Не була винятком у цьому відношенні й територія України. «Дикі кози, – як свідчить мемуарист XVI століття М.Литвин, – у такій великій кількості перебігають зимою з

степів до лісів, а літом назад, що кожний селянин забуває їх до тисячі на рік».⁵

Наукою встановлено, що мисливський міф про вмираючого і воскресаючого звіра набагато давніший від аналогічного міфа в землеробських народів. «Якщо в мисливському комплексі, – зауважує С.О.Токарев, – міфологічний тільки один елемент – воскресіння, а перші два – звір і його смерть – цілком реальні, то в землеробському комплексі міфологічні всі три елементи».⁶

У зв'язку з висловленою гіпотезою, слід прислухатися й до етномузикознавців, на думку яких архаїчна колядка «навіть давніша від примітивного землеробства і корінням сягає періоду тотемізму мисливців-скотарів».⁷ Підстави для такого твердження, як нам здається, дає і сам текст досліджуваної обрядової пісні, де коза виступає, насамперед, дикою, лісовою, а не свійською твариною. Показовий з цього погляду варіант колядки, який наводить у записі з білоруського села Жгун Гомельського повіту Е.Р.Романов:

Хадила каза
Па густым барам,
Па темным лясам,
А тяпер ходя
По божым домам.⁸

Лісове походження обрядової «кози» підтверджують і близькі за змістом українські варіанти новорічної пісні.

Мисливська тема найвиразніше розкривається через мотив смерті та воскресіння, що становить смислове й композиційне ядро міфу-пісні про козу. Розглянемо послідовно кожну ланку його двочленної структури. Мудру козу з золотими ріжками в українсько-білоруських текстах підстерігають три згубні напасти у такій послідовності: вовк, стрільці-молодці, старий дід. Зустріч з кожним з цих ворогів може мати фатальні наслідки, якщо часом вдається щасливо уникнути двох перших, смертельного удару завдає останній.

Конфлікт кози з вовком у колядці намічений дуже схематично:

На горі коза з козенятами,
У долині вовчок з вовченятами
Де взявся вовчок, за козу – чок-чок,
А вовченята – за козенята.

Сам ритуал у даному випадку начебто ніяк не ілюструє фольклорну реальність, оскільки в ньому, за етнографічними спостереженнями XIX-XX століть, маска вовка не відзначена. Але, можливо, вона була в більш ранній період? Ймовірність цього припущення зростає в контексті численних переказів українців та білорусів про людей-вовкулаків. Тут слід згадати відомий сюжет про геродотівських неврів, що раз на рік перетворювалися на вовків⁹ й історичні дані про дав-

ньослов'янські осінньо-зимові «вовчі свята» з обрядовим рядженням у вовчі шкури й карнавальними процесіями з вовчим зображенням та масками. Давня традиція спільної участі ряджених козою й вовком у ритуальних обходах від зими до Великодня зареєстрована, зокрема, у сербській області Топлиця.¹⁰ Пережитки культу вовка залишили слід у календарній обрядовості українців. За їхніми віруваннями, які перегукуються з віруваннями інших слов'ян, вовки бігали зграями від Ганни Зачатія (9 грудня за ст.ст.) до Водохрещ (6 січня за ст.ст.) і були особливо небезпечними в цей період. Пласт дохристиянського світогляду відображає прикарпатський демонологічний сюжет про те, як зять, перетворений тещею у вовка, з'являється додому на Святий вечір, тобто в той час, коли, за звичаєм слов'ян, вшановували померлих предків.¹¹

Щоб захиститися від небезпечних лісових хижаків, наші предки використовували різноманітні магічні апотропеї, одним з найвідоміших серед яких вважався козячий череп. Важливі відомості щодо цього знаходимо в матеріалах І.Ф.Крачковського з Чериковського повіту Могильовської губернії: «Коли вовк заріже козу, то, кажуть селяни, голову її закопує в землі. Жителі того села, звідки коза, неодмінно намагаються відшукати її голову, щоб на майбутнє зберегти свою худобу від вовків. Але тут треба додержати ще деякої обрядовості: знайшовши шукану голову, до ріг її прив'язують пояс; пояс цей, у свою чергу, одягає хто-небудь з селян, попередньо вклавши на нього замкнений замок. У такому вигляді вказаний селянин йде по кордону землі свого села і тягне за собою голову. Обійшовши межі полів, селянин відв'язує голову і кидає її; сам йде додому. Після цього, вважають, вовки вже не будуть красти худобу».¹² Наведений текст виразно характеризує ритуальний антагонізм вовка і кози, в основі якого лежить, очевидно, давня міфопоетична схема.

Другий пісенний ворог новорічної кози – «хлопці-стрільці», «добрі молодці», в образах яких вгадуються риси епічних мисливців. Перш ніж вийти на лови, вони «ізбираються-ізмовляються», «раду радять», «убираються-наряджаються». Колядка деталізує і способи полювання стрільців, які роблять засідки в лісі, – «поховалися, розховалися» і звідти «цілють-поцілюють». В одних варіантах полювання зображується як вдале:

А в Михайлівці всі хлопці – стрільці,
Встрелили козу в правеє ушко,
В правеє ушко, в саме сердечко –
Пуць! Коза впала, нежива стала.

Але трапляються випадки, коли козі вдається втекти від своїх переслідувачів, і тоді вона ховається в «густих лозах». Заслугує на увагу формула, яка типізує ситуацію успішних ловів – «козу уби-

ли, славу зробили». Враховуючи полісемантизм давньослов'янського терміну «слава», можна думати, що він вживається тут на означення величальної пісні або ритуального бенкету.

Мисливську тематику колядки розвиває й образ діда, який часто характеризується як найгрізніший ворог кози. Згідно з реконструктивною версією В.В.Іванова та В.М.Топорова, він є «антропоморфним заміщенням вовка». ¹³ Якщо пісенні «стрільці-молодці» представляють нібито колективне (загінне) полювання, то дід уособлює вищу фазу цього промислу – індивідуальну:

А наша коза не боїться
Ні в лісі звірця, ні в полі стрільця.
Тільки боїться старого діда,
Що в його сива борода.
В його ружо костяне.
Він ружом козу штовхне, він її сколе –
Коза упаде.

Простежимо, якою зброєю користується дід-мисливець. Окрім уже згаданого «ружа костяного», під яким слід розуміти, напевне, спис, він застосовує в різних варіантах ще булаву, кий, лук зі стрілами. Епізоди пісні, де фігурує останній вид зброї, відзначаються конкретизацією деталей. Прикладом може слугувати один з білоруських текстів:

У того деда
Туженькій лучок,
Стрелачек пучок:
Той мяне ударить,
Той мяне уразить,
Під щире серце.
Скрозь палатенце
У левая вушка
Патяче юшка.
У левій бачок
Патяче сачок...

Розглянуті вище мисливські сюжети новорічної пісні далеко не завжди узгоджуються з драматизованими формами ритуалу. Ці випадки максимальної відповідності (синхронізації) поетичної формули і театралізованої дії особливо цінні для з'ясування генезису обрядового рядження. Подібну архаїчну тотожність в зображенні акту умертвління «кози» спостерігаємо, зокрема, в етнографічному описі 1926 року з села Кунчі Теофіпольського району (нині Хмельницької області). ¹⁴ Цінність цього матеріалу суттєво підвищується за рахунок доданого до нього малюнка, який дозволяє наочно уявити костюми й атрибути всіх учасників традиційної виставки. Серед них під № 5 бачимо постать козака (москаля) з підмальованими вусами, у характерному

конусоподібному головному уборі із заломленим верхом, який тримає в руках лук і стрілу. У самому тексті є вказівка, що цей же персонаж рядження ходив з «шаблюкою та рушницею», але на малюнку вони відсутні.

Згідно з обрядовим сценарієм, коли колядники співали

. Вискочив стрілець
З золотим лучком,
А вцілив козу
Під хвіст патичком.

Козак дійсно стріляв із лука, влучав у «козу», після чого остання картинно падала на землю.¹⁵

Архетипну постать діда-лучника зустрічаємо в новорічній обрядовій виставі з села Грибовиця Іваничівського району Волинської області.¹⁶ Під час дійства він знімав лук з плеча, насипав на ремінець, прив'язаний до тятиви, дрібку попелу і стріляв у бік «воріженьків», через яких занедужала «коза». Причому цікаво, що ворогами, яких дід нахваляється «вистріляти чи вибити», виявляються «німецькі воїни». Дана обставина дає право говорити про нову, модернізовану редакцію давнього ритуалу*. Зберігаючи традиційну схему і склад персонажів, сюжет явно трансформувався за рахунок переакцентування смислової колізії. Порушення міфологічного порядку виявляється в тому, що дід не вбиває козу, як звичайно, а повертає зброю проти її ворогів. Навряд чи треба сумніватися щодо спонукальних мотивів такого перевертання. Іх, на наш погляд, треба шукати в конкретних реаліях історичного життя населення Українсько-білоруського Полісся, яке двічі протягом першої половини ХХ століття опинялося під чоботом німецьких окупантів. На цьому прикладі зайвий раз переконуємося у здатності фольклору до постійного розвитку й оновлення, чого не можуть уникнути навіть його найконсервативніші жанри.

Театралізовані звичаї ряджених з «козою» у фазі «воскресіння», як і у фазі «вбивства», слід розглядати у співставленні з пісенним аналогом. Після сакраментальної формули типу «Пуць – коза впала, здохла, пропала» дуже часто трапляється звернення до міхоноші

Міхоноша бере дудочку,
Надима козі та й у жилочку.
Надулась жила, коза ожила
Та й пішла коза, та стрибаючи.

Далі колядка уточнює техніку оживлення, яке здійснюється шляхом вдювання «в ніс» або «під хвіст» (карнавальна опозиція). Гадаємо, що даний сюжет є відображенням давніх уявлень про душу як

* Первісний сенс стрільби з лука попелом, очевидно, слід виводити з магії родючості й врожаю. У такому семантичному аспекті цю символічну дію розкриває, зокрема, ритуальна практика грецьких масляничних масок-калогерів і болгарських кукерів.

особливу матеріальну субстанцію, що могла входити в тіло і залишати його разом з диханням. У Біблійній Книзі Буття (глава 2, вірш 7) читаємо: «І створив Господь Бог людину з пороку земного. І дихання життя вдихнув у ніздрі її, — і стала людина живою душею». Не випадково в колядницькому тексті є згадка про «жилу», яку наші предки, очевидно, вважали містилицем душі. На думку лінгвістів, можлива давня спорідненість між термінами жила і жити, вони, до речі, фігурують у колядці як римована пара.

Відзначимо семантичну залежність між мотивами «жили» і «дуди» (музичний духовий інструмент). Причому зв'язок цей неоднозначний. по-перше, у дуду також треба дути, по-друге, вона шийється з козячої шкури. Грає на дуді скоморох-дудар, який у ритуальному тексті асоціюється з образами карнавального діда:

Побойся, козочка,
Старого дзедз
С сивой барадой —
Ен тябе згубя,
Шкуру облупя,
Дуду пошия. Грай, моя дуда!..

Можна думати, що мотив музиканта-дударя є розвитком більш давнього мотиву «оживлення кози», і це семантичне переосмислення відбувалося на основі традицій мистецтва скоморохів.

Джерело:

¹ Квитка К. Песни украинских зимних обрядовых празднеств // Избранные труды в двух томах. - М., 1971. - Т.1. - С.170

² Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч.Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и культуры. - Ч.1. Семантический словарь общиндоевропейского языка и реконструкция индоевропейской протокультуры. - Тбилиси, 1984. - С.587-588

³ Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях. - СПб., 1902. - Т.III. - IV. - С.81.

⁴ Иванов С.В. К семантике изображений на старинных бурятских онгонах // Сб. МАЭ. - М.-Л., 1957. - Т.XVII. - С.122-123.

⁵ Січинський В. Чужинці про Україну. - Львів, 1991. - С.12

⁶ Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. - М., 1992. - Т.2. - С.548

⁷ Земцовский И. Мелодика календарных песен. - Л., 1975. - С.31

⁸ Романов Е.Р. Белорусский сборник. Быт белоруса. - Вильна, 1912. - Вып.8 - VIII. - С.105

⁹ Геродот. История. - Л., 1972. - С.213

¹⁰ Gavazzi M. et al. Maskenkunde Jugoslaviens // SAV.- Basel, 1968. - Bd.63. - H.3/4. - S.190

¹¹ Давидюк В.Ф. Українська міфологічна легенда. - Львів, 1992. - С.68

¹² Крачковский И.Ф. Быт западно-русского селянина. - М., 1874. - С.197

¹³ Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. - М., 1974. - С.192

¹⁴ Рукописний відділ ІМФЕ. Ф.15-3, од.зб.155. - Арк.114-139

¹⁵ Рукописний відділ ІМФЕ. Ф.15-3, од.зб.155. - Арк.119

¹⁶ Запис О.Ф.Ошуркевича 1971р

Тетяна ЧЕРНІГОВЕЦЬ

ЗИМОВІ ДИТЯЧІ ТА МОЛОДІЖНІ РОЗВАГИ ВОЛИНСЬКОГО ПОЛІССЯ

У традиційній ігровій культурі Волинського Полісся, що має тісний зв'язок з матеріальною та духовною сферою життєдіяльності населення, річним календарним циклом та географічним середовищем, зимові розваги дітей і молоді є досить цікавими. Вони були об'єктом дослідження Етнографічно-статистичної експедиції в Західно-Руський край, очолюваної П.Чубинським, активного учасника Товариства дослідників Волині В.Кравченка, Лесі Українки, О.Ошуркевича, В.Скуратівського, В.Давидюка.

За змістовою основою вони поділяються на: а) розважально-ігрові; б) обрядово-ігрові. Перші побутували переважно в будні дні та неділю, другі – у святкові. За характером вони були рухливими і тематично-спрямованими (зміст ігор визначався специфікою свята), за місцем проведення – хатніми та вуличними. За організаційно-змістовими рисами зимові дитячі та молодіжні розваги складалась із системи ігор:

А) **зимові ігри без спеціального реквізиту** (катання на ковзанці, «Сніжки», «Снігова баба», «Морозко», «Снігова куля»);

Б) **зимові ігри з реквізитом** (катання на санках, лижах, ковзанах, «Крутілка», «Свинка», «Шайба», «Снігові мішені»);

В) **хатні розваги**;

Г) **обрядово-ігрові дії.**

Гра «Сніжки» [1] є однією з найпопулярніших в дитячому та молодіжному дозвіллі в різних регіонах України. Вона з'являється в репертуарі розваг тоді, коли випадає достатня кількість снігу. Діти чи молодь групами виходили на вулицю, ліпили в руках невеликі снігові кульки і кидали один в одного. Часом такі забави носили характер змагань: а) якщо гравець від попадання сніжки падав, то виходив з гри, б) інколи грали командами з однаковою кількістю учасників, і зміст гри полягав в тому, щоб «вибити» побільше гравців («вибитим» вважався гравець, якому сніжка попадала в голову). Та команда, яка повністю втрачала гравців, вважалась переможеною.

Улюбленою забавою дітей було качання «Снігової баби» [2]. Її робили тоді, коли випадав великий і мокрий сніг. Бабу ставили на городі чи в саду, щоб було видно з дороги. Це були своєрідні змагання між дітьми на «найкращу бабу». Її виготовляли різних

розмірів, голову покривали старим відром, носом слугувала морквина, а в руки давали березову мітлу чи інші речі господарського вжитку.

Із випаданням великого мокрого снігу діти проводили гру – змагання **«Снігова куля»** [3]. Її зміст полягає в тому, що потрібно було скатати найбільшу кулю зі снігу за певний час (дитина-ведучий вела рахунок до визначеного числа – 10-, 15-ти і т.д.).

Гра **«Морозко»** [4] розрахована на велику кількість дітей. Спочатку гравці обирають між собою Морозка за допомогою будь-якої лічилки. Коли його обрали, Морозко вигукує: «Іде мороз-морозице, холодний вітер свище, кого дожену – холодом обів'ю!». Після цих слів гравці розбігаються по подвір'ю, тікаючи від Морозка, щоб він часом не доторкнувся і не заморозив. Морозко ж починає ловити гравців. Якщо доторкнеться, то гравець завмирає на місці і стоїть. Морозко повинен впіймати всіх граючих і після цього говорить: «Прийшло тепло – холод віднесло» і когось із гравців торкається рукою – тобто розморожує. Далі ця дитина «розморожує» когось, та іншу і т. д. Коли всі діти «розморожені», гра починається спочатку.

Катання на санках, лижах та ковзанах було досить популярним у зимовий час на Волинському Поліссі. Воно часто проводилося на конкурсній основі (хто швидше добіжить до фінішу на визначеній дистанції, спуститься з гірки на найдовшу відстань). Інколи переможці окремих днів протягом тижня змагались між собою на право називатись найспритнішим.

Із саночних ігор (санки виготовлялися сільськими майстрами різної величини з розрахунку на певну кількість дітей (від одно- до восьмимісних), особливо популярною на Волинському Поліссі були **«Переганялки»** [5]. Вони проводились на великій рівній місцевості, покритій снігом чи льодом. У грі брало участь декілька команд. Для цього вибирались санки з однаковою кількістю місць і визначались три групи учасників кожної команди. «коні», «сидуни» (пасажирів) та «хвіст». Троє (або двоє дітей) брались за мотузку (якою тягли санки), на них сідала певна кількість пасажирів, а за санки навприсядки один за одним чіплявся «хвіст» – група дітей (такої ж кількості) – перший за заднє перило, за ним – друга дитина бралась за пояс в обхват, третя і т. д. За відповідним знаком ведучого команди вирушали до визначеного місця фінішу «Коні» повинні були бігти, тягнучи санки з пасажирями, а за ним мав тягнутися «хвіст», ковзаючи навприсядки. Перемагала та команда, яка першою прийшла до фінішу.

Популярними були **розваги на ковзанці** (це спеціальна льодяна доріжка на рівній чи горбистій місцевості, на льоду чи на схилі

узбіччя дороги). За рівнем проведення вони носили індивідуальний, мікро-груповий чи груповий характер і виглядали як змагання. Розваги проходили наступним чином: на сніговому майданчику діти розганялись і стрімголов мчались по ковзанці, щоб не впасти. Це були своєрідні змагання на спритність. Часом рахували, хто скільки разів упав за день. Переможцем ставав той, хто не впав ні разу, або найменшу кількість разів. Інколи змагались парами чи командами (команда формувалась за різними ознаками: із вуличної чи дворової компанії, за статтю (дівчатка, хлопчики), або за допомогою лічилки) [6].

На похилій ковзанці діти спускались стоячи чи навприсядки, індивідуально, парами чи групами. Популярною розвагою була **«Гусениця»** («Паровоз»). Її проводили наступним чином: перед ковзанкою група дітей (різної кількості) присідала, беручи один одного за пояс в обхват обома руками. По команді ведучого «гусениця» спускалась по ковзанці. Особливий ефект гри створювала довга ковзанка. Якщо на схилі їх було дві, чи три, то команди дітей змагались між собою [7].

На Поліссі для катання на ковзанці чи на льоду використовувались речі господарського вжитку: плетені корзини, решето, дерев'яні ночви. Їх днище застеляли соломкою та обливали водою, щоб наростити льодяну корку, для того щоб воно було слизькішим та не дряпало льодяну поверхню.

На льоду діти грали в **«Шайби»** [8]. Для цього в обох кінцях водойми робили невеликі ворота і ставили воротаря. Шайбою служила спеціально приготовлена льодина. Грали дві команди дітей, взявши в руки клюшки. Вигравала та команда, яка забила у ворота найбільше шайб.

У поліських селах діти грали в зимову **«Свинку»** [9]. Для цього на рівній сніговій поверхні чи льоду кожен гравець видовбував собі невелику за розміром ямку – «свинарник» (їх мало бути на одну менше, ніж гравців), брали клюшки, «свинку» – шматок льоду та обирали ведучого – «свинопаса» такими способами: а) мірялись палицями-клюшками, чия більша; б) використовували будь-яку лічилку: на кому вона завершувалась той і ставав «свинопасом». Гру починав ведучий лічбою «раз, два, три». Після цього він підкидав «свинку», і гравці поспішали загнати її у свій «свинарник». При цьому вони старались відібрати «свинку» один в одного. Переможцем ставав той, кому вдавалось загнати її першим. Тоді цей гравець ставав ведучим і гра починалась спочатку.

У деяких селах побувала гра **«Снігова мішень»** [10]. Її суть полягала в тому, щоб сніжками вибити найбільшу кількість очок на мішені з десяти ліній, яка малювалась на стіні чи збитих дошках.

Діти робили сніжки однакової величини і з визначеного місця по черзі кидали ними по мішені. Гра переходила до іншого гравця тоді, коли сніжка потрапляла в чисте поле. Перемагав той, хто першим набирав 100 очок.

Діти і молодь (хлопці) полюбляли грати в **«Крутілку»** [11]. Час цієї гри наставав тоді, коли стояли сильні морози і міцний лід вкривав водойми. Тоді хлопці заморозували в ньому дерев'яного кілка, до якого прикріплювали навхрест дві жердини (часом на кілок одягали колесо, до якого прикріплювали чотири жердини однакової довжини). Зверху на кілку прибивали невелику ручку, щоб зручно було розкручувати ігровий механізм. До кінців жердин чіпляли санки. Гравці сідали на них, а ведучий розкручував «крутілку». Вони повинні були утриматись на санках, а хто падав – звільняв місце іншому. Часом проводили змагання: який гравець чи команда матимуть найменше падінь.

Крім вуличних, у зимовий період побутовали дитячі хатні розваги: **«Хованка»** (ховались діти, або ховали предмети), грали в ігри із зав'язаними очима, відгадували загадки, розважались скоромовками, небилицями, слухали казки, виготовляли різні речі з ниток, клоччя, старих тканин [12].

Популярною формою молодіжного дозвілля осінньо-зимового сезону на Поліссі були «вичурки» (місцева назва вечорниць). Вони розпочинались від Першої Пречистої і тривали до Великодня. Спершу дівчата і хлопці збирались окремо (у когось дома), а потім спільно підшуковували для вечірнього дозвілля хату. Із розповіді М.М.Чугай (с.Вичівка) дізнаємось, що в кінці 30-х років у їхньому селі «вичуркувати» ходили у гміну (великий будинок із світлицею – адміністративний центр села). Збирались щодня. Різні види «вичурок» носили специфічний характер, їхній зміст визначався діяльним компонентом [13].

Буденні були корелятивними: праця-спілкування та праця-спілкування-розваги. Як бачимо, розваги займали в них незначну частину. Зібравшись, дівчата пряли, вишивали, часом ткали, якщо в господарстві в хаті стояв верстат, плели мережива («гарунки») до рушників. Хлопці робили веретена, цівки, витесували зубці для граблів, плели постолі та інші дрібні предмети побутового призначення. За роботою швидко минав час, але її доповнювали пісні, жарти, не обходилося і без ігрових ситуацій. Ними були парубочькі перешкоди (заважання в роботі). Хтось забере в дівчини голку, інший завдасть «шкоди» куделі з волокном, що зробить неможливим прядіння, третій розповість небилицю. Яка там робота, коли стоїть невгамовний сміх! Це були не просто розваги, а знаки уваги до дівчини, прояви симпатій, серйозні наміри на створення сім'ї. Тому-

то і придивлялись хлопці до дівчат за роботою, адже мати не одному говорила, щоб дивився не на личко, а на руки. Личко одцвіте з роками, а вміння залишиться на все життя [14].

Недільні та святкові «вичурки» носили розважальний характер, були наповнені активним спілкуванням, піснями, танцями, іграми. Спочатку до «вечуркової» хати сходилися дівчата, згодом – парубки з музиками (це була їх прерогатива). Звучали пісні, але коли скрипаль чи гармоніст переходив на польку, то охочих посидіти чи постояти не було. Досі жінки села Іванчиці, що дівували в 30-х та перших післявоєнних роках, пам'ятають Марка Ломака, Семена Лозейка та Андрія Крила, скрипалів і гармоністів, а ще вправно володіючих бубнами, які дарували приємні миттєвості «вичуркового» життя. Крім польки, танцювали краков'як, крутак, шиму, ойру. Дівчата ще й демонстрували вміння виконувати короткі пісні-частівки (пісні-танці). Кожна приспівувала до музики сама, потім хлопець підхоплював її в танець. Протанцювавши декілька кругів, дівчина ставала в «чергу» з наміром продовжити співи, а хлопець чекав біля музик іншу співачку. Інколи відбувалися своєрідні змагання у виконавській майстерності між музикантами, співаками і танцюристами. Коли перші відпочивали, то дівчата з хлопцями «вичуркову» програму продовжували іграми [15].

Популярною була «Хлопавка» [16]. Зміст гри полягав у тому, що всі учасники розсідалися на лавках так, щоб середина хати була вільною. Бажаючий перший учасник виходив на середину і, обпершись руками на табуретку, трохи прогинався. Йому зав'язували очі. Потім хтось з гурту підходив до нього, плескав ззаду по сідниці – і швидко сідав на своє місце. Той, кого плескали, повинен був відгадати, хто це зробив. Якщо відразу не відгадував, то давалися ще одна-дві спроби. Коли намагання були марними, всі придумували йому «покарання» – поцілувати лавку чи перехожого на вулиці або розсмішити присутніх. Як правило, з дівчат питали менше, а хлопцям «діставалось».

Жартівливий характер мала «вичуркова» гра «Дупнік» [17]. Посеред хати присідав гравець (хлопець) і йому на голову одна на одну клали шапки, спочатку три. Бажаючи перестрибували через нього. Якщо не збили – клали ще одну шапку і т. д. Перемагав той, хто не збивав найвищу гору шапок. Ще один варіант цієї гри побутував в Іванчицях. Так само гравцю на голову клали шапки, завданням для інших було – збити всі відразу, не торкнувшись до гравця, який сидів.

Святкові «вичурки» здебільшого включали тематичні та обрядові елементи. Так, на Катерини дівчата готували кашу і пригощали нею хлопців за спільною вечерею, на Андрія ворожили а) ра-

хували кілки у плоті (від першого до останнього), якщо закінчувалися на парній цифрі, то в наступному році дівчина вийде заміж, коли ж непарна – ще почекає, б) брали на дровітні оберемок (на руччя) дров і так само визначали їх кількість парна чи ні, в) варили вареники із позначками (ягідками калини, маком) – якщо він попаде хлопцю, то це хороший знак (на одруження), а як дівчині – навпаки.

На Андріївський вечір відбувався обряд кусання калити, а потім спільні розваги. звучали жарти, небилиці, побутові пісні. Це був постовий час, тому музик не наймали і не танцювали. За спогадами старожила села Серники Грицевича Марка Гнатовича (1908 р. н.), у 20-х роках на «вичурках» хлопці почали грати в карти. Для дівчат такі забави вважались непристойними [18].

Слід зупинитись на святкуванні Варвари. Особливий зміст мали «вичурки», якщо в селі напередодні (восени) були якісь негаразди (хвороби людей, падіж худоби, природні стихії). Незважаючи на передсвятковий час, дівчата брали із собою на «вичурки» роботу. За вечір і ніч (до світанку) треба було виготовити рушник, при цьому виконати всі операції: напярсти ниток, виткати і повісити на «фігуру» (хрест на роздоріжжі) [19].

Особливо цікавими були останні «вичуркові» зібрання перед Різдвом. У селі Іванчиці молодь влаштовувала театралізовані забави із «горбатою бабою» та «раком». «Бабою» одягався парубок: у вивернутий кожух, під який на спину підкладали «горб» (подушку чи набиту клоччям хустку), голову замотували якоюсь онучею, лице обмазували сажею, в руку давали кия (палицю). Спочатку веселились у своїй хаті, потім весь молодіжний гурт вирушав на вулицю. Треба було когось налякати і провідати інший куток села, де збиралась молодь на «вичурки». Тут мав бути «горбатий дід». Баба зустрічалася з ним, і починались спільні розваги [20].

Забави з «раком» нагадували колядування. Головного героя вдавали перевдягнені хлопець чи дівчина. Брали старий кожух, шапку-вушанку, взували постоли, а ноги замотували онучами у такий спосіб, щоб нагадували хвіст рака – онучі, формувалися у складки і прив'язувалися до ноги спеціальними товстими нитками (зсуканими із кінського хвоста). Гомінкий гурт хлопців і дівчат проходив вулицями, заходив у двори та на запрошення господарів – до хати. Тут «рак» танцював: треба було спертися руками об долівку і в такому положенні рухатись, поки дівчата наспівують:

Танцювала риба з раком,
а петрушка з пастернаком,
а морквиця з буряком,
а дівчина з козаком.



Діти на «тачанках». с.Михалин Березнівського р-ну.
Фото А.Похилюка. 1999 рік.

Господарі давали «ракові» гостинці, і гурт вирушав далі.

Коли приходив різдвяний час, дівчата ходили колядувати, а на Щедрий вечір хлопці оборювали плугом кожну хату, де була дочка на виданні, щоб погуляти на весіллі в цьому році [21].

У системі дитячих та молодіжних розваг були і святкові: новорічні, різдвяні, проводи зими. Їх провідними формами було щедрування (виконання пісень та народних обрядово-ігрових дійств «Водіння кози», «Водіння коня», «Плуг», «Маланка»), колядування (виконання обрядових пісень релігійного змісту про народження Сина Божого та Діву Марію і народних драм «Вертеп», «Три королі»).

Глибока морально-етична основа різдвяних колядувань та новорічних щедрівок виражається не лише ідейно - змістовим компонентом обрядових творів, але й певними звичаєвими правилами, яких дотримувались діти. Так, спершу колядували батькам, дідові та бабусі, потім ішли до хрещених, тіток, дядьків і сусідів. Крім названих форм святкового дозвілля, діти разом із членами сімей брали участь у Богослужіннях в церкві та Святій вечері.

До видовищно-ігрових форм дозвілля належали проводи зими, їх справляли в останню неділю перед великим постом в другій половині дня. Дівчата робили солом'яне опудало Зими, підв'язували його на високу жердину. Сходились десь на вигоні Сюди приходили і діти, і старші, обов'язково – музики та парубки. Хлопці

повинні були підготувати дрова чи хмиз на вогнище. Під музику всі веселились, співали, танцювали. Під вечір розкладали вогнище і спаливали на ньому опудало Зими.

Отже, зимові розваги дітей та молоді на Волинському Поліссі являють собою цікаву форму дозвіллевої культури, яка і сьогодні може доповнити систему їх відпочинку.

Джерела:

1. Записано Т.Черніговець у с.Видерта Камінь-Каширського р-ну Волинської обл. від Шумика І.Є. (1937 р.н.) у 1998р.
2. Записано Т.Черніговець у с.Видерта Камінь-Каширського р-ну Волинської обл. від Шумика І.Є. (1937 р.н.) у 1998р.
3. Записано Т.Черніговець у с.Видерта Камінь-Каширського р-ну Волинської обл. від Шумика І.Є. (1937 р.н.) у 1998р.
4. Записано Т.Черніговець у с.Видерта Камінь-Каширського р-ну Волинської обл. від Приведенець О.П. (1950 р.н.) у 2000р.
5. Записано Т.Черніговець у с.Видерта Камінь-Каширського р-ну Волинської обл. від Шумик В.В. (1939 р.н.) у 2002р.
6. Записано Т. Черніговець у с. Видерта Камінь-Каширського р-ну Волинської обл. від Шумик В.В. (1939 р.н.) у 2002р.
7. Записано Т.Черніговець у с.Видерта Камінь-Каширського р-ну Волинської обл. від Шумик В.В. (1939 р.н.) у 2000р.
8. Записано Т.Черніговець у сс.Видерта, Черче, Хотешів Камінь-Каширського р-ну Волинської обл. від Шумика І.Є. (1937 р.н.) у 1998р
9. Записано Т.Черніговець у с.Видерта Камінь-Каширського р-ну Волинської обл. від Шумика І.Є. (1937 р.н.) у 1998р.
10. Записано Т.Черніговець у с.Видерта Камінь-Каширського р-ну Волинської обл. від Шумика І.Є. (1937 р.н.) у 1998р.
11. Записано Т.Черніговець у с.Серники Зарічненського р-ну Рівненської обл. від Грицевича М.Г. (1908 р.н.) у 1998р.
12. Записано Т.Черніговець у с.Видерта Камінь-Каширського р-ну Волинської обл. від Шумик В.В. (1939 р.н.)
13. Записано Т.Черніговець у с.Вичівка Зарічненського р-ну Рівненської обл. від Чугай М.М. (1924 р.н.) у 1998р.
14. Скуратівський В.Т. Покуть - К.: Довіра, 1992. - С.180
15. Записано Т.Черніговець у с.Іванчиці Зарічненського р-ну Рівненської обл. від Командік Т.Н. (1925 р.н.) у 1998р.
16. Записано Т.Черніговець у с.Іванчиці Зарічненського р-ну Рівненської обл. від Командік Т.Н. (1925 р.н.) у 1998р
17. Записано Т.Черніговець у с.Іванчиці Зарічненського р-ну Рівненської обл. від Шемейко Г.Г. (1934 р.н.) у 1998р
18. Записано Т.Черніговець у с.Серники Зарічненського р-ну Рівненської обл. від Грицевича М.Г. (1908 р.н.) у 1998р.
19. Записано Т.Черніговець у с.Іванчиці Зарічненського р-ну Рівненської обл. від Пожарської Г.Г. (1937 р.н.) у 1998р.
20. Записано Т.Черніговець у с.Іванчині Зарічненського р-ну Рівненської обл. від Шемейко Г.Г. (1934 р.н.) у 1998р.
21. Записано Т.Черніговець у с.Вичівка Зарічненського р-ну Рівненської обл. від Тишковець Н. (1937 р.н.) у 1998р.

Тетяна ПАРХОМЕНКО

ТРАДИЦІЙНА НОВОРІЧНА ОБРЯДОВІСТЬ ЖИТОМИРСЬКОГО ТА РІВНЕНСЬКОГО ПОЛІССЯ

У календарному річному циклі свят населення Житомирського та Рівненського Полісся різдвяно-новорічний обрядовий цикл збережений найбільш повно та різноманітно. Це засвідчують експедиційні записи автора зібрані впродовж 2003-2005 років під час комплексної історико-етнографічної експедиції Центру захисту культурної спадщини МНС України в Житомирську область та етнографічних експедицій РОКМ у Рівненську область. Зафіксовані нами польові матеріали дають можливість узагальнити особливості народного світогляду мешканців даного регіону, який, насамперед, зумовлений аграрним способом життя наших пращурів та вшануванням культу померлих.

Чи не найбільше звичаїв та обрядів у період святкування Коляд пов'язано з приготуванням неолітичної страви – куті та врочистим занесенням її на покуть. За давньою традицією, з метою достатку в оселі в більшості сіл Рівненської області та в с.М.Кліщі Народицького р-ну й с.Червоносілка Овруцького р-ну Житомирської області, кутю несли в рукавицях. Примовки, які супроводжували обряд, є залишком аграрної новорічної магії: «Несу кутю на покуть, з покуті – на ступ, щоб на тей год був великій стуг жита, пшениці і всякої пашниці!» (с.Любарка Народицького р-ну); «Мороз, мороз, іди до нас куті істи! Да не поморозь нашого жита, пшениці, усякої пашниці!..» (с.В.Кліщі Народицького р-ну). Згодом, коли перевертали кришку посуду, де зберігалась кутя, то уважно дивились, чи буде вона мокрою – тоді слід очікувати влітку дощу, а з ним і врожаю, або ж, навпаки, – посухи й голоду (с.Голубієвичі Народицького р-ну). Щоб новий рік був врожайним у с.Рудня-Повчанська Лугинського р-ну дотримувалися звичаю розбивати горщик з кутею на різдвяно-новорічних вечорницях.

З метою продукувати майбутній урожай пашні, на Багатий вечір традиційно розстеляли під настільником куль жита, сипали під нього зерно пшениці, жита або ячменю, клали копійки (сс.Звіздаль, Калинівка, Любарка, М.Кліщі, Перемога, Голубієвичі Народицького р-ну; с.Рудня-Жеревці Лугинського р-ну; с.Білокоровичі Олевського р-ну Житомирської обл.). Натомість у сс.Калинівка, Лозниця Народицького р-ну зерно жита й копійки клали під горщик з кутею. Згодом різдвяне зерно використовували в якості посівного

За допомогою соломинок, вийнятих з-під «настільника», передбачали майбутню довжину жита, гречки, конопель, проса, ячменю в с. Червоносілка Овруцького р-ну Житомирської обл. Подібний обряд був зафіксований нами й на Рівненському Поліссі, зокрема в с. Масевичі Рокитнівського р-ну, де після святкової новорічної вечери за допомогою соломинок, вийнятих з-під «настільника», передбачали майбутню довжину жита, ячменю, вівса, проса [19]. Архаїчний звичай побутував у с. М. Міньки, де врожай пашні пророкували за кількістю попелу, яким обгорнеться вуглик.

Велике значення в житті селянина мав і врожай льону, адже від нього залежав статок оселі: чи матиме родина новий одяг, чи багате буде придане в доньок, чи буде чим прикрасити образи. На Багату кутю в селах Народицького (Перемога, Любарка), Овруцького (Червоносілка), Лугинського (Рудня-Жеревці) районів Житомирської області врожай льону передбачали за довжиною соломинки, вийнятої з-під «настільника». Така традиція побутувала на Багату кутю і в селах Дубровицького та Березнівського районів Рівненської області. Дивилися: чим довшою буде витягнена соломину, тим вищими будуть стебла посіяного льону [17], [3]. У с. Кураш Дубровицького району за довжиною витягнутого стебла сіна визначали тривалість життя [18].

Під час етнографічних експедицій селами Сарненщини нами був зафіксований реліктовий звичай, пов'язаний із вибором вдалого місця посіву для льону; коли напередодні Нового року діяла магія першого дня. Характерно, що місцем, де відбувався ритуальний діалог між господарями хати та односельцями, було вікно – символічний кордон між світом живих та світом померлих предків [24]. Інший діалог відбувався в с. Залізняк Корецького району: «А де будем льон сіять? Казала Богородиця: «Де посієш – там уродиця!» [13]. У залежності від потреб господарства тематика ритуально діалогу видозмінювалась. Наприклад, у с. Кисоричі Рокитнівського району, щоб кури не неслись у городі тричі гукали: «Дядько, дядько, де ваші кури несущца?» – «На кублє» [14].

Щоб забезпечити родючість фруктових дерев, напередодні Нового року з житнього куля робили перевесла, якими обкручували неродючі стовбури (сс. Звіздаль, Калинівка, Любарка Народицького р-ну Житомирської обл.), а їхні коріння присипали сміттям, – щоб в новому році було стільки плодів, скільки посипано сміття (с. М. Кліщі Народицького р-ну). У с. Глушиця Сарненського району Рівненської області на «Щодруху» до дерев ходили, беручи не лише соломку, але й хліб [8]. У сусідньому Дубровицькому районі нами зафіксований архаїчний звичай прикладати до неродючого дерева перший випечений млинець [4]. У багатьох селах Житомирщини та Рівненщини пам'ятають про звертання до груші, яблуні, залякування їх сокирою

(сс. Рудня-Жеревці, Рудня-Повчанська Лугинського р-ну; Рудня Осошня, Довгий Ліс, Калинівка, Любарка Народицького р-ну). Ритуальні дії обов'язково супроводжували відповідні примовки: «Роди, бо я тебе зрубаю! Роди, бо я тебе зрубаю! Роди, бо я тебе зрубаю!» [7], [5]. Давнішим є варіант звичаю, за яким в обряді брали участь дві особи, розігруючи діалог між господарем саду та неродючим деревом [22].

Щоб дізнатись, яким у новому році буде врожай на гриби, у сс. Голубівичі, Калинівка, Лозниця Народицького р-ну Житомирської області виходили дивитись на зорі.

Стосовно концепції перерозподілу сукупної долі, цікавим є звичай, зафіксований нами в с. Голічівка Корецького району. Тут, щоб дізнатись, яким у новому році буде врожай, на всі три Вілії виходили дивитись на зорі: перша Вілія була на людей, друга – на врожай, а третя – на худобу [9]. У сусідньому с. Невіркив розподіл долі дещо інший: кількість зір на Різдво – на худобу, на Щодрик – на врожай, а на останню «Терпуху» – вже на людей [20].

З аграрними звичаями та обрядами пов'язаний і звичай новорічного посівання, який супроводжувався магічним речитативом: «Сійся, родися, жито, пшениця, всяка пашниця! / Льон по коліна, коноплі під стелю, щоб вашим хрищенням голова не боліла!»; «Щоб були щасливі, щоб були багаті, / Щоб були здорові всі у вашій хаті, / Посипаю від печі до груби, щоб не боліли зуби, / Від печі до стола, щоб не боліла голова!» [11]. Варіант примовки, що побутує в Березнівському районі: «Сію, сію, посіваю, з Новим роком вас вітаю! / Щоб ваші коні брикали, щоб ваші корови молоко давали; / Щоб ваші кури яйця несли, щоб ваші дівчата замуж ішли!» [3].

Окрім аграрної магії достатку, під час етнографічних експедицій нами зафіксований великий комплекс світоглядних уявлень, народних повір'їв, пов'язаних з успішним доглядом за худобою в господарстві. Так, відомі новорічні ворожіння на масть худоби по шерстинці, знайденій під настільником; імітування звуків ягнят, коней, волів, свиней, курей (с. Христинівка Народицького р-ну). Запрошуючи Мороза до святкової вечері, не забували перерахувати нагальні господарські потреби: «Муроз, Муроз, не зморозь не теляті, не ягняті, не куреняті...» (с. Мощаниця Лугинського р-ну). Досить поширеною є й магія першого дня Коляди, коли намагались передбачити час отелення корів – вдень чи вночі, зранку чи ввечері (сс. Рудня-Жеревці, Рудня Повчанська Лугинського р-ну). На Рівненщині такого звичаю дотримувались у селах Сарненського, Березнівського, Корецького районів [23], [15], [1], [2]. З культом тварин та землеробськими обрядами пов'язаний і зафіксований у селах Зарічненського району звичай рядження в коня та козу, що супроводжувався відповідними обрядовими піснями (сс. Старі Коні, Серники).

По першому полазнику намагались вгадати стать майбутньої худоби – бичок чи теличка – у с.Калинівка Народицького р-ну, с.Червоносілка Овруцького р-ну Житомирської області. Під вікном ворожили на місце, де будуть нестися кури (сс.Рудня-Жеревці, Рудня-Повчанська Лугинського р-ну; с.Червоносілка Овруцького р-ну).

Характерно, що життя свійських тварин, птахів у народному світогляді віддзеркалювало життя людей. Своєю поведінкою вони пророкували майбутнє заміжжю дівчині, вдачу її свекрухи: «Тьотко, де ваші кури несуться? – На полиці, щоб до году були молодиці!» (с.Рудня Повчанська Лугинського р-ну); «Свиня, свиня, яка буде моя сім'я?» (с.Любарка Народицького р-ну, с.Рудня Повчанська Лугинського р-ну).

Поддаємо приклад дівочих ворожін, що побутували в Гоцанському р-ні Рівненської області: «Йде под окно і слухає, що каже, чи то до кого діти, як у хаті є, то «йди», чи «тікай», чи «сиди» ... як скаже, що «сиди», то в дівках буде сидіти того року. А як скаже, що «йди», то того року замуж піде» [21]. У Володимирецькому районі ходили обіймати штахети паркану. Примовляли: «Вдовец, молодец, вдовец, молодец...» [16]. На Кореччині дівчата брали оберемок політ та вносили до хати, рахуючи, чи парне число [20]. Якщо дівчина виймала сучкувате поліно – то вірила, що майбутній чоловік буде лихої вдачі [20]. У селах Березнівського району на «Щодрик» дівчата ламали вільце верби, вишні і ставили його у воду. Якщо вільце зацвіте – «отоді дівка замуж і пуйде» [6]. Бувало через стріху кидали постолі [6].

Деякі зимові звичаї трансформувались у форму молодіжної розваги. Так у селах Володимирецького та Рівненського районів новорічний звичай вимагав від щедрувальників здійснення ритуальної крадіжки з обов'язковим наступним поверненням речей господарям: «На Маланку прийде там чи сусід, з старіших прийде, і те обично до вечері, і то так примудрица, що щоб ложки забрати. А тоді ж увечері вже сідають вечеряти да ложок нема, а потім приносили – да вже викупляли» [16], [10]. У сс.Дорогобуж Гоцанського району та Бережниця Дубровицького району на Багатий вечір парубки знімали в сусідів двері та хвіртки [12], [4]. Вигадливими були парубочі бешкетування у Володимирецькому районі: «Ото перед Новим роком то завжди ходили хлопці... Як у кого хата низька – вилезуть на горищ, аж на стриху, да положать стікло по комені. А як тьотка вранці затопить – дим ни йде, що таке? Подивица – вроді ж видно все, нико нима (а комини колись прами були) .. То візьмут перину на нитку да на хату, да перина в комині да вона ж махає, дим тоже збиваєца» [16]. Як правило робили такі витівки хлопці там, де жили дівчата.

Можемо узагальнити, що опрацьований у статті фольклорно-етнографічний матеріал від переселенців із чернігівської зони відчуження Житомирської області та автохтонного населення Рівненсь-

кої області засвідчує законсервований стан збереженості новорічної обрядовості. Найбільше обрядів та звичаїв святкування Нового року пов'язані із Багатим (Щедрим) вечором, участь у святкових обрядах якої мала взяти вся родина.

Джерела:

1. Зап. у 1999р. в с.Балашівка Березнівського району Рівненської області від Іванчук Ольги, 1926 р.н.
2. Зап. у 1999р. в с.Балашівка Березнівського району Рівненської області від Прокопчук Євдокії Юріївни, 1934 р.н.
3. Зап. у 1999р. в с.Балашівка Березнівського району Рівненської області від Усач Марії Кононівни, 1935 р.н.
4. Зап. у 2000р. в с.Бережниця Дубровицького району Рівненської області від Лох Ганни Хомівни, 1932 р.н.
5. Зап. у 1999р. в с.Вітковичі Березнівського району Рівненської області від Миронця Іллі Романовича, 1926 р.н.
6. Зап. у 1999р. в с.Вітковичі Березнівського району Рівненської області від Рабчун Ганни Лаврентіївни, 1934 р.н.
7. Зап. у 1999р. в с.Вітковичі Березнівського району Рівненської області від Рабчун Ксенії Лаврентіївни, 1925 р.н.
8. Зап. у 2000р. в с.Глушиця Сарненського району Рівненської області від Круглік Олени Левківни, 1934 р.н.
9. Зап. у 2004р. в с.Голичівка Корецького району Рівненської області від Гопанчук Ольги Адамівни, 1925 р.н.
10. Зап. у 2003р. в с.Гориньград Рівненського району Рівненської області від Ревчук Галини Кирилівни, 1931 р.н.
11. Зап. у 2005р. в с.Дермань Здолбунівського району Рівненської області від Хаврук Галини Василівни, 1936 р.н.
12. Зап. у 2002р. в с.Дорогобуж Гощанського району Рівненської області від Штаб Марти Кирилівни, 1913 р.н.
13. Зап. у 2004р. в с.Залізняк Корецького району Рівненської області від Войтович Анастасії Лаврентіївни, 1916 р.н., родом із с.Даничів
14. Зап. у 1998р. та в 1999р. в с.Кисоричі Рокитнівського району Рівненської області від Євпат Олександри Степанівни, 1918 р.н.
15. Зап. у 2000р. в с.Клесів Сарненського району Рівненської області від Смицької Анастасії Давидівни, 1931 р.н.
16. Зап. у 1998р. в с.Красносілля Володимирецького району Рівненської області від Патлатої Євгенії Володимирівни, 1936 р.н.
17. Зап. у 2000р. в с.Кураш Дубровицького району Рівненської області від Кепіль Ганни Кіндратівни, 1917 р.н.
18. Зап. у 2000р. в с. Кураш Дубровицького району Рівненської області від Пінчук Галини Прокопівни, 1941 р.н.
19. Зап. у 1999р. в с.Масевичі Рокитнівського району Рівненської області від Криловець Параски Петрівни, 1911 р.н.
20. Зап. у 2005р. в с.Невірків Корецького району Рівненської області від Андрощук Марії Іванівни, 1933 р.н.
21. Зап. 2003р. в с.Пашуки Гощанського району Рівненської області від Самкової Ганни Захарівни, 1930 р.н.
22. Зап. у 2003р. в с.Русивель Гощанського району Рівненської області від .Кирильчук Ганни Павлівни, 1930 р.н.
23. Зап. у 2000р. в с. Федорівка Сарненського району Рівненської області від Жигулі Єфросинії Кононівни, 1934 р.н.
24. Зап. у 2000р. в с. Федорівка Сарненського району Рівненської області від Мельник Ганни Трохимівни, 1933 р.н.

Оксана СІЛЬМАН

ХАРАКТЕРНІ РИСИ РІЗДВЯНО-НОВОРІЧНИХ ОБРЯДОДІЙ НА ЗАРІЧНЕНЩИНІ

Святкування Різдва сягає своїми коренями архаїчних дохристиянських часів, коли у свідомості людей переважали анімістичні уявлення про світ, тобто віра в наділеність душею живої та неживої матерії. І на сучасному етапі свого буття українці на підсвідомому рівні продовжують виконувати ці, по суті своїй язичницькі, обряди; продовжують виконувати тексти колядок-заклинань, які славлять не тільки Бога, Ісуса Христа, Діву Марію, але й Сонце, Місяць та Дрібен Дощик, Вогонь та Воду.

Із особливим пієтетом готується до свята Різдва кожний віруючий. У загальних рисах сакральне обрядодійство схоже у всіх слов'ян, однак кожний народ у відзначення Різдва вкладає щось своє, неповторне, що допомагає зрозуміти нам світогляд людей, їх життєві та духовні цінності. Так само й кожний етнографічний регіон України відзначається певними особливостями в обрядовості та різдвяно-новорічного циклу. У цій роботі ми спробуємо відтворити й проаналізувати характерні риси різдвяно-новорічних обрядодій на Поліссі, а саме – на Зарічненщині. Факти, які збереглися в пам'яті старожилів і які подекуди досі мають місце в реальності, дадуть нам змогу судити не лише про рівень духовності поліщуків, але й про їх життєвий устрій, рівень достатку на початку – у середині ХХ століття та рівень збереженості традицій сьогодні.

На Зарічненщині, як і на всій території України, Різдву передував піст, що тривав шість тижнів. Віруючі люди досі дотримуються цієї сакральної традиції споживання їжі лише рослинного походження. На думку вчених, християнська традиція посту тотожна традиції часів ще родоплемінного ладу – забороні полювати та вживати в їжу тварину-тотем.

Традиційно пісна їжа на столі і на Свят-вечір. Незмінною залишається й кількість страв – їх має бути дванадцять. Православна традиція стверджує, що число страв Святої вечері відповідає числу учнів Ісуса Христа. Валерій Войтович з цього приводу зазначає, що «на честь творця Всесвіту готували дванадцять священних страв, які є жертвою дванадцяти сузір'ям Зодіаку, бо приготовлені від їхнього Живого вогню» [1; 421].

Зазвичай жителі досліджуваного регіону готували квасоллю, картоплю, борщ з грибами, рибу. Всі страви заправляли олією із сім'я льону «Примітивне приготування святвечірніх страв демонструє первісне заготування народом земле-плодів на прожиток», – зазначає Ксенофонт Сосенко [4; 102]. Загалом, згадуючи свят-вечірні страви, більшість старожилів зауважує на невеликих статках народу, але разом з тим – на незмінному прагненні дотриматися звичаю

Неодмінним атрибутом різдвяних свят була кутя – жертвна їжа, призначена душам померлих родичів. На Зарічненщині кутю готували з ячменю, а не з пшениці. Цю відмінність легко пояснити особливостями вирощування сільськогосподарських культур: пшениця на торф'яних та дерново-підзолистих ґрунтах поліського краю не давала високого врожаю, тому й не займала в житті селянина такого важливого місця. Дуже зрідка кутю заправляли медом, маком чи горіхами, зазвичай її поливали олією чи конопляним маслом (тертим насінням конопель). Традиційно кутю готували тричі: на Святий вечір; Щедрий вечір (переддень Василя) та у переддень Водохрещ – («Голодна кутя»).

Незамінною стравою різдвяного столу був спеціальний узвар з сухофруктів: яблук, груш, слив, чорниць, вишень. За свідченнями Боричевської В.М., узвар цей має бути неодмінно густий, такий, що його можна їсти ложкою [1].

На особливу увагу заслуговує хліб, який пекли на Різдво, він був особливої продовгуватої форми й називався «колядником» або «довгачем». Такі хліби з житньої муки, які випікали в печі на листках капусти чи на спеціально заготовленому ще восени листі дуба, господарі обов'язково роздаровували колядникам. Також обов'язковою стравою на столі були пироги, начинені маком, сухими ягодами. Можна стверджувати, що «довгачі», як і пироги, на Зарічненщині є знаком древнього культу шанування Місяця.

Коли основні передріздвяні приготування були зроблені (господа прибрані й прикрашені солом'яними павучками, а всі члени сім'ї збирались разом), то з появою першої зірки на небі родина розпочинала Святую вечерю. Примітно, що на Зарічненщині традиція ставити на покуті дідуха вже на початку ХХ століття не простежується, однак розстелене під скатертиною святкового столу сіно й досі зберігає своє сакральне значення. Ксенофонт Сосенко зазначає, що «сіно на столі й соломі, розкидану під столом по хаті, називає нарід також дідухом» [4, 75]. А Дідух на святі Різдва символізує предка роду, однак всі ритуальні дії, пов'язані з ним, виявляють ставлення до нього не як до померлого, а як до невмирущого. Цікавим є те, що жителі Зарічненщини досі дотримуються звичаю прикрашати свої домівки на Зелені свята лепехою та кленовим листям

За свідченнями багатьох старожилів, і досі на досліджуваній території зберігся обряд водіння Куста [VIII]. «Кустом» зазвичай наряджали дівчину, прикрашаючи її лепехом, листям клену та квітами. «Вважається, що у клечанні люблять поселятися душі померлих, які приходять на Зелені свята і ховаються там, щоб оберегати рідняків від злих духів», – зауважує з цього приводу Валерій Войтович [1; 229]. Обряд «водіння Куста» досі зберігся тільки на території Полісся. Однак ми можемо простежити подекуди на Поліссі певні аналогії із величальними обходами домівок на Трійцю з традиціями колядування в східних регіонах України. За свідченнями Лідії Гончарової, уродженки с.Вовчиці Зарічненського р-ну, яка певний час проживала в м.Сватово Луганської області, у цьому регіоні України на Різдво побутує звичай наряджати юнака з громади. Колядуючи, його прикрашали колоссям жита, пшениці, вівса, таким чином, щоб він був схожий на сніп; з цим «снопом» ходили від хати до хати і співали колядки [II].

Функціональне призначення обряду «водіння Куста» полягало в провіщенні багатого врожаю. Таке саме первісне призначення колядок та щедрівок, які закликають щасливу долю, приплід худоби та урожай жита і пшениці. Отож, можна припустити, що язичницький обряд «водіння Куста», який вцілів лише на Поліссі, у східних регіонах України знайшов своє втілення у різдвяних традиціях колядування.

Таким чином, жителі Зарічненщини, втративши традицію (а, можливо, вони її і не мали) з монотеїстичним натяком – вшанування Дідуха – вічно живого предка всього народу, зберегли анімістичні вірування з глибоким язичницьким корінням в обрядах на християнське свято Трійцю. Запрошуючи в свої домівки душі померлих родичів і на Зелені свята і на Різдво, поліщуки вклонялися Кусту – поліському Дідуху, невмирущій матері-родоначальниці, символічним втіленням якої була дівчина у клечанні. Цей символ із плоті та крові заступив собою солом'яного Дідуха.

Зберегли місцеві жителі і звичай кликати Мороза кутю їсти. Зазвичай найстарша людина в сім'ї йшла до вікна й, стукаючи в шибку, промовляла: «Мороз, Мороз, просим Бога да й Вас, ходіте на вечерю до нас» [VII]. Це вже значною мірою змодифіковане під впливом православ'я звертання до лихих сил природи. «У святвечірню годину, коли все повинно бути під знаком любові і з'єднання, як було з первовіку, господар від імені своєї ближньої й дальньої рідні простягає злим елементам руку до згоди; не про свою наївність або боязкість, а з великого благородства душі і почуття правди» [1; 107].

«В коляду» на Зарічненщині йшли тільки на другий день Різдва.

І досі тут побутує звичай садити першого колядника на порозі, щоб кури сідали [VII]. Зазвичай колядувати йшли гурти молоді, а не діти; не заведено було ходити в коляду тим, хто жив заможнo. Довготривале перебування досліджуваної території у складі Польської держави позначилося й на особливостях різдвяного колядування; крім того, що на Зарічненщині побутовали колядки польською мовою, тут мали місце й різдвяні хероди [V]. Хероди – це вистави на різдвяні теми, основними персонажами яких є Круль, Янгол, Лихий, Циган; виконувались вони місцевим населенням виключно польською мовою. Це запозичення від північного сусіда не прижилося на даній території, хоча й має певні аналогії з українськими звичаями колядування: водінням Кози, Коня, меланкуванням та вертепом.

На Щедрий вечір готували кутю й сакральні страви. І досі серед господарів побутує звичай на «Щедруху» вивезти віз гною в поле, щоб родило; якщо в господарстві був молодий кінь, то об'їжджували його чи вперше запрягали саме в це свято; фруктові дерева перев'язували перевеслом, щоб на наступний рік плодоносили [III]. Ці традиції й до сьогодні збережені на Зарічненщині, вони яскраво засвідчують віру поліщуків у сприятливість будь-якого починання на «Щодрика».

Втретє, і востаннє, кутя, яка називається Голодною, вариться в переддень Йордана (Водохреща або, як в народі кажуть, «Водянухи»). До цього ж дня на столі має лежати ще зі Свят-вечора



сіно, яке попередньо господар готував з особливою ретельністю. Брили саме те сіно, яке було скошене з найвищої трави [VI]. Бо на Водохрещі по довжині соломинок гадали на майбутній врожай льону, від якого залежав добробут кожної родини. Зараз, втративши своє практичне значення, ця традиція забулась. З цього ж самого сіна кожний член родини мав зробити собі хрестик, на знак того, що Ісус Христос купався [IV]. Після вечері ці хрестики ставили в кутю, якщо за ніч чийсь хрестик похилиться, то жартома говорили, що він має померти. По закінченні Водохрещі сіно з столу знімали і віддавали худобі.

І досьогодні поліщуки освячують свої домівки йорданською водою, часто цю функцію беруть на себе місцеві священики, а також малюють на одвірках хрестики спеціальним побілом. Цим же побілом обводять всю хату по периметру, створюючи символічне захисне коло, яке за різними свідченнями має захищати від мишей, від вітру або ж і взагалі від всього лихого. Сміливо можемо стверджувати, що цей звичай сягає ще дохристиянських часів, коли коло, як і будь-яка солярна символіка, займали провідне місце у віруваннях слов'ян.

Як бачимо, Заріченщина й досі зберегла залишки дохристиянських вірувань у різдвяно-новорічній обрядовості, хоча православні цінності зайняли належне місце в свідомості поліщуків. Складне економічне становище даного регіону на початку – у середині XX століття залишає гіркий присмак спогадів старожилів про святкування Різдва, коли «калачі з ярої пшениці» на столі простого селянина були справжньою розкішшю. Однак і досі корінні жителі регіону намагаються дотримуватись прадідівських звичаїв, запалюючи тим самим вічний вогонь слави нашим предкам.

Джерела

1. Войтович В.М. Українська міфологія - К , 2002
2. Сосенко К. Різдво – Коляда і Щедрий вечір - К , 1994.

Польові записи.

- I. Боричевська Віра Микитівна, 1929 р н , смт Зарічне, Рівненська обл.
- II Гончарова Лідія Михайлівна, 1939 р н., смт Зарічне
- III. Карпович Іван Петрович, 1931 р.н., с Морочне, Заріченський р-н
- IV. Ковалевич Марія Павлівна, 1920 р н., смт Зарічне
- V. Полховський Олександр Демянович, 1923 р н., смт Зарічне.
- VI Романович Іван Антонович, 1924 р н., смт Зарічне.
- VII Романович Надія Потапівна, 1923 р н , смт Зарічне
- VIII Чикун Домініка Никифоровна, 1936 р н , с Старі Коні, Заріченський р-н.

Валентина ГРИЦЮК,
Євген КРУПКО

ЦИКЛ ЗИМОВИХ КАЛЕНДАРНИХ СВЯТ У с. СВАРИЦЕВИЧІ ДУБРОВИЦЬКОГО РАЙОНУ

Село Сварицевичі розташоване серед поліських боліт та лісів на межі Дубровицького та Зарічненського районів. Перша згадка про нього датується 1450 роком. Очевидно, саме ця обставина – певна законсервованість села – і допомогла зберегти в первозданності осередок з давньою духовною культурою наших предків. Певна ізольованість с.Сварицевичі від зовнішнього світу сприяла тому, що ще у минулі століття тут народилося багато унікальних і самобутніх традицій, звичаїв та обрядів, більшість із яких збереглася й донині.

На увагу дослідників заслуговує зимовий цикл народних звичаїв та обрядів, який розпочався із «Ввидинне» («Введення Богородиці в храм»). Це свято припадає на 4 грудня й остаточно ознаменовує закінчення господарського року й переорієнтацію на новолітній цикл. Із цього дня мешканці с.Сварицевичі починали колядувати: «Збиралися сім'ями почті кожного грудневого вечора, де і співали жінки, помагали їм чоловіки» [17].

Напередодні Введення господині готували першу «куття» з ячмінних зерен із додаванням квасолі та цукру. Окрім куті, кожна господиня варила ще «великий горшок борщу з капустою, грибами, бураком, але без м'яса або якусь іншу пісну страву».

Господар ішов до «вишок», брав оберемок сіна і робив з нього снопа, якого зав'язував або червоним поясом або робив перевесло. Із цим снопом він обходив своє господарство «щоб все було в хазяйстві ціле і міцне їк гетой сноп» [19], заносив до хати, ставив на покуть, де він стояв аж до Щедрого вечора. Право з'їсти першу ложку куті мав завжди батько. З'їдали всі по три ложки куті, а решту господар виносив корові, щоб «молока було багато» і курам, «щоб хвайно неслися под Паску» [11]. Цього дня чекали гостей. Якщо ж доброго гостя довго не було, то господар сам виходив на подвір'я, обмірював його широкими кроками вздовж та впоперек, а потім заходив до хати й казав: «Дай, Боже, добрий день, щоби худобочка здорова була і я з тобою, моєю жоною, і дітоньками!» [22]

Далі в досліджуваному селі всі чекали вечора, бо потрібно було «святити воду». Сільська громада з священником та хоругвами йшли

«до того місця, де зливаються два струмки з річкою Стубла – «Заручче» Там відбувалося освячення води. Сварицевичани вірили, що така вода «помагає од всіх хвороб» [18].

За свідченнями мешканців цього свята прогнозували погоду: «Скільки на Ввидинне води, стільки на Юр'я трави; їк ї на Ввидинне вода, то буде в мисци молоко; їк Ввидинне мостить мости, а Микола забиває гвоздки, то буде люта зима» [19].

Хоч і кажуть, що «Ввидинські морози зими ни роблять», але під цю пору стає все холодніше й холодніше.

Згідно церковного календаря, 7 грудня усі віруючі відзначають день святої Великомучениці Катерини. Це одне із тих свят, яке дуже полюбляють дівчата по всій Україні, адже цього дня можна дізнатися про свою долю. Традиційно в цей день ворожили.

Наші предки називали це свято «св'ітом дивочої долі» [11]. Тому кожна незаміжня сварицевичанка цього дня намагалася дізнатися про свою долю хоч трішки.

«Бало при Польщі, коли я ще була незамужня, в гетой день ще до сходу сонця, бігла в садок і зрізувала паврозинку вишні. В хати ту паврозинку ставила в плешку з водою і ждала св'іта Миланки. Їк до гетого світа вишня розпустить квіти – вийду замуж, а засохне – буду ще год діувати» [12].

А увечері молоді незаміжні сварицевичанки починали ворожити. Дехто з інформаторів пригадує, що до заміжжя на Катерину «разом з своєю подружкію ходили под сусідськими окнами і подслухали балачки в хати, їк ни сварилися хазяї, то буду жити з чоловіком добре, а погано, коли чула сварку» [21].

Ще сварицевичанки бігали слухати голос тварин – гавкіт собак, іржання коней, мукання корів, спів півня, за якими передбачали характер судженого.

«Кедися ми закликали долю, моя подружка Голя була старша за мене на год, то вона должна була зварити каші, а я вз'їти нового рушника і обмотати горщика їм. Потом по очіріді вилазили на ворота з тею кашію і три рази гукали: «Доля, моя доля, ходи до мене вчирати!» Їк в гетой момент заспіває півень, то доля одгукнулася, а їк ні, то доля оглохла і ни чує мене» [13], – так свідчить мешканка села похилого віку.

Бували випадки, що в цей час владе з неба зірка, тоді казали: «Погасла доля у дівчини» [15]. Закликаючи долю, дівчата намагалися визначити чи щаслива буде у них доля чи ні

Ще й досі в Сварицевичах на Катерину дівчата ворожать. Увечері можна побачити, як декілька подруг на вулиці перекидають чобіток через хату. У який бік буде направлений носок чобітка після падіння, то з того боку буде й суджений дівчини. Але якщо чобіток застряне

під час польоту на даху, то й дівоча доля «застряє». Потім дівчата йдуть до тину й обіймають його руками. Якщо дівчина обійняла парну кількість кілочків – вийде заміж, непарну – ні. Ті дівчата, котрим суджено вийти заміж, ідуть годувати собаку. Кожна бере по варенику і вже разом кидають їх собаці. Чийого вареника першого ухопить собака, то та дівчина першою вийде заміж.

Дівоче свято залишало й досі залишає приємні спогади та романтичні надії на щасливе подружнє життя молодим мешканкам Сваричевич, яких неодмінно обдарує покровителька.

Традиційно з приходом Катерини наставляли люті морози, «Ік Катерина на воді, то Роздво на льоду; їк на Катирину холодно, то буде голодно; на світу Катирину хавайса под пирину» [16].

Свято Андрія припадає на 13 грудня і є логічним продовженням молодіжних гулянь, де хлопці й дівчата шукають собі пару. Згідно церковного календаря, це свято має таку назву – День святого Андрія Первозванного.

За свідченнями мешканців села, дівчата, які забули поворожити на Катерину або вирішили зробити все по-новому, вірили, «що ніч под Андрія допоможе їм познати свою долю» [13], і мали ще одну можливість дізнатися, чи вийдуть вони заміж, а чи доведеться чекати ще рік. Часто ворожіння були подібними до тих, що мали місце на Катерину чи напередодні Нового року.

«Вранці раненько дівки йшли до криниці чи джирила, щоб набрати в рот води і замісити на її тісто, потом готували вареники з капустою, а ввечери клали по варенику на слончика і випускали собаку, ікого всьой день диржали голодного. Голодний собака накидався на вареники, дівки дивилися: чий вареник собака з'їсть першим і скоріше, то та дівчина вийде перша замож. Коли ж обнюхав і переходив до гинчих - та гетого року замож не вийде, а коли брав вареника і біг у куток - вийде замож у чуже село, а якщо ж надкусить вареника, то молода пара розойдецца» [20]

Потім дівчата йшли до сусідських вікон, як і на Катерину, і слухали, що говорять у хаті. Перші почуті слова допомагали визначити, чи швидко дівчина піде заміж, а тон розмови - характер нареченого. Полюбляли сваричевичани також посівати льоном на снігу. Вийшовши опівночі на подвір'я, тричі обходили хату і розсівали льон по снігу, приказуючи.

Гандрію, Гандрію,
Я на тобі льон сію,
Нихай буду знати,
З ким буду збирати [18]

Далі дівчина брала у пригорщ сніг з льоном та несла до хати: у хаті рахували, якщо була парна кількість насіння, то доля віднайдеться,

якщо ні – чекати наступного свята Андрія Молоді сварицевичанки вважали, що вночі обов'язково присниться майбутній чоловік, якщо дівчина добре попросить про це Святого Андрія.

Гандрію, Гандрію,
Я на тебе овес-льон сію.
Скажи мені, Андрію,
На кого маю надію?
З ким я буду жито жати?
З тим я буду вік діувати [18].

Ще й досі у Сварицевичах дівчата ворожать за допомогою сірників. Беруть два сірники, підпалюють і промовляють:

Гандрію, Гандрію,
Поможи мені долю одшукати!

Якщо сірники згорають рівномірно, прихилившись один до одного – це ознака щасливого шлюбу, а коли розхиляться – навпаки.

Увечері напередодні Андрія жінки старших років виконували обряд «сповідь діжки» [17]. «Вельми уважали в нас герой обряд жінки, бо треба було хвайно вимити діжку, в якій замішували тісто на хліб, щоб дочка легко породилася» [17].

Слід відзначити, що діжка була в особливій шані в господарстві. Адже в ній постійно замішували хліб, і у сварицевичьких родинах вона стояла на покуті.

Обряд «сповідь діжки» пов'язаний з віруванням односельчанок, що вночі, напередодні Андрія, пікні діжки сходяться на раду і розмовляють про своїх господинь: як доглядають їх, чи часто миють, чи кричать у їх присутності та інше. Тому жінки намагалися хоч напередодні свята догодити діжкам. Помивши, їх ставили на чисті скатертини і обвивали хмелем, з якого опісля, коли вперше вигонили худобу навесні в поле, робили пійло і давали коровам, «щоб ни боялися грому і ни зачіпали їх вовки» [12].

На жаль, обряд «кусання калити», який побутував переважно на Лівобережній Україні, не був знайомий ні жителям досліджуваного села, ні їхнім сусідам – лісовчанам, зеленцям, олександровцям.

За цим днем теж прогнозували погоду: «Ік на Гандрія ни випав сніг – зима буде теплюю, а ік випав - довгію і холодною» [22].

Наступне свято, яке відзначалося у Сварицевичах, було Варвари Великомучениці. Воно припадає на 17 грудня.

Місцеві старожили пригадують, що в цей день «гріх прати, білити і глину місити. Можна тільки вишивати і нитки сукати». Беручись до вишивання, дівчата хрестилися і шепотіли: «Свята Варвара золотими ниточками Ісусові ризи шила і нас навчила» [17]. «Варвари» – день повороту на весну У Сварицевичах, як і в інших куточках України, кажуть: «Варвари ночі урвали, а день приточили» [13].

До цього свята відповідно готувалися. «Мати готовила своїм дітям вареники з м'ясом чи сиром» [12]. З цього слідує, що у досліджуваному селі на Варвари існував невеликий відступ від посту, коли йшлося про дітей.

За спогадами старожила, на Варвару теж передбачають погоду: «Бало при Польщі мій покойний батько вельми дивився за погодую в гетой день, бо яка погода на Варвари, така і на Роздво; дирева в інії – урожай на фрукти; їк горобці збираюца купками на диревах і цвірінькають, то буде тепла зима; хто заспить на Варвару, той цілий год буде сонливий; Варвара заварить, Сава закалить, а Микола закує; Варвара мости мостить, Сава гвозді гвоздить, а Микола забиває; од Варвари до Нового года стільки днів доточила, їк півень з порога скочить» [22].

Свято Сави припадає на 18 грудня. «Гето нивилике присвято. Зранку і до обіду ниц ни роблять, а вже посля обіду можна робити вс'їку роботу. Бало вичорами моя мати часто розказвала, що на Саву померла одна вельми бідна жінка. Була вона бідною, бо празнувала гить усі свята: і виликі, і малі. То не було навіть у що вдіти її в останню дорогу. Побачивши гете, батюшка сказав: «Не треба було Сави савити, а куделю правити». Так мати нам набайвала, щоб ми не лінувалися ниц робити» [12].

Хто в Сварицевичах лінувався працювати, то казали: «Савила та варварила, а сорочки собі не справила; який Сава, така йому і слава» [16].

19 грудня у Сварицевичах, як і скрізь по Україні, відзначають свято Миколи Чудотворця. До нього ставилися з великою повагою, «бо Микола – другий, після Бога, заступник на Землі» [12]. Дехто з мешканців села пригадує: «Нашій батько, їк ми були маленькі, завжди перед Миколию казав: «От, дітоньки, завтра дід Микола принесе всім хвайним діткам подарочки, хто слухав батьків, той получить подарка, а хто був вредним – про того дід Микола забуде. То ми всі вельми ждали гетого дня, бо щітали, що всі були слухняними» [15].

У багатьох сварицевичьких родин на Миколу увечері до хати заходив хтось із членів родини, переодягнений у дідуса Миколая (чоловіка з бородою, у великій свитці, із кілочком та невеликим мішечком у руці).

«Гетой Микола роздавав нам цукерки, праніки чи якогось гинчого гостинця, і ми всі вельми вірили, що він настоящий» [13].

На честь святого Миколая у Сварицевичах є така дитяча пісенька:

Святителю Миколаю, помагай в потребі,
Покровителю святійший на землі і в небі.
Ти прославлений є в чудах по нашій країні,
Тебе славим, прославляєм торжественно нині.

Будь помічником ласкавим, Святий Чудотворче,
Храни нас від бід всіляких, ласкавий наш Отче!
До Тебе ми вже покірно, щиро прибігаєм,
В Тобі помочи, потіхи і ласки шукаєм.
Вислухай наші молення, Отче Миколаю,
Як до тебе ми в надії завжди прибігаєм [13].

Таку пісню раніше знали в досліджуваному селі багато дітей, адже «получити подарунка од святого Миколая можна було оно тоді, коли йому проспіваш гету пісню». У цей день також спостерігали за погодою: «Ік на Миколу впаде великий іній, то буде врожай хліба; ік мороз, то тоже на добрі хліба і городину» [16].

Свято Зачаття праведною Анною Пресвятої Богородиці припадає на 22 грудня. «Ганки - гето невелике присвято, до обіду ниц ни роблять, а вже з обіду робили все». Від цього дня зима стає ще холоднішою, тому й кажуть: «Ганки – кидай воза, бери санки» [14].

Із цього дня у Сварицевичах починали підготовку домівок до Різдвяних свят. Господині «мазали і прибирали хати». Про погоду ж казали: «Коли буде дощ, то вся весна буде дощовою» [15].

Цикл січневих свят розпочинають Різдвяні. Це одні з найбільших свят року, приходу яких з нетерпінням чекали й чекають усі православні християни. До них відносяться: Святий вечір («Святий вечор») – 6 січня, Різдво Христове («Роздво») – 7 січня, Щедрий Вечір («Щодрік») – 13 січня, Василя Великого («Василя») – 14 січня, Голодна кутя («Водянуха») – 18 січня, Водохреща («Хрещенне», «Крісці») – 19 січня, Івана Хрестителя («Іван Протік») – 20 січня.

На думку авторів, саме під час даних свят можна чітко простежити важливість культу предків у святковому календарі сварицевичан, вшанування яких відбувається у багатьох обрядах даного періоду.

Як і скрізь в Україні, Святий вечір відзначають у Сварицевичах 6 січня, напередодні Різдва Христового. До цього часу в кожних добрих господарів уже повний лад в господарстві.

Інформатор похилого віку пригадує, що до цих великих свят у її родині завжди готувалися старанно, а батько любив приказувати: «Різдво виїжджає на чорному коні, потом їде на червоному, а доїжджає на білому коні» [14]. Цими словами селянин підкреслював важливість наступаючого свята, бо даремно ж стільки було в родині зроблено копіткої роботи в його очікуванні.

Отже, напередодні Різдва господиня вставала дуже рано, «щоб вспіти все зробити» [15].

«Бало мати ік встане раненько, то через трохи часу і нас побудить, бо ж самеї важко все попорати. Спершу мати брала два камінчики, які лежали под образами вже 12 днів і, перехристившись, викресала

вогонь, яким розпальвала 12 полін, що сушилися на пічі». Число 12 у віруваннях сварицевичан ознаменувало шанобливе ставлення до 12 апостолів – учнів Ісуса Христа.

«Треба було настрोїти 12 страв, і щоб всі були посними, бо ще ж пост» [11].

Господині намагалися приготувати для своєї родини щось смачне, але обов'язково за умови дотримання вимог посту. Готували різні страви: борщ з грибами, смажену рибу, кисіль з сушки, квасолу, вареники з «бульбами», кашу гречану, голубці з пшоном, коржі з маком, квашену капусту, печені яблука і обов'язково узвар та кутю. Приготуванню останніх приділялася особлива увага, адже ці страви мають бути приготовлені з особливою шаною

«Налити води на узвар мати просила свого старшого сина, так узвар завжди полуниця смачним, потом, коли вода закипить, вона кидала всяку сушку і мед» [12]. Більш важливим моментом була підготовка до приготування куті.

«Знов доставала хазяйка того горщика, що варила першу куттю на Ввидинне і зо словами «Благослови, Боже, куттю варити» приступає до роботи. Треба вже гету куттю варити з товченої пшеници. Гето буде настояща куття» [11], – свідчить мешканка с.Сварицевичі.

Зазвичай господині варили солодку кутю з маком. Таку кутю дуже любили діти. Коли страви були готові, «стола треба обізательно накрити білим настільником, бо вже прийшов годовий празнік» [14].

Біла скатертина на святковому столі у Сварицевичах символізувала віру в очищення людської душі від усілякої скверни. Посеред столу обов'язково ставились кутя і узвар, кругом них – інші страви.

У той час, як господиня зі своїми дітьми поралася в хаті, господар поряdkував на подвір'ї. Він напував худобу, підстиляв свіжою соломою, накладав свіжого сіна. Потім уважно оглядав господарство, бо «в гетой вечор тре щоб все було на своєму місці» [17], ніхто і ніщо не повинно бути поза домом. Перед тим, як господиня застелить стіл білою скатертиною, господар приносив з хліва сіно і розстеляв його на столі. Але по це сіно господар ішов у хлів не з пустими руками. «Ік ми були малі, то всі гуртом ішли з батьком у хлів, бо батько йшов у коляду до корови, мати йому вмотувала в полотніний рушник дві булки хліба. Зо словами: «Захисти, Боже, наш пожиток» – батько одну булку хліба оставляв у хліві, а другу ніс у хату» [18].

Цими діями господар прагнув випросити захисту у Бога для годувальниці своєї сім'ї

«Потом батько доручав нам зайти до корови і взяти з ясел сіна, щоб розослати його на столі, гете сіно разом з хлібом ми заносили в хату, а мати вже ждала нас, щоб розослати скатертину. Зайшовши в хату, тримаючи в руках булку і сіно, батько казав: «Добрий вечор!

Святий вечор! Добрим людям на весь вечор!» – і розкладав сіно по столі, а мати розстеляла наверх білого настільника, і батько ставив ту булку хліба, що приніс од корови» [18].

Далі на черзі був сніп жита, якого ще під час перших зажинків господина зв'язувала і зберігала в хліві, а увечері 6 січня господар поважно заносив його до хати і ставив на покуті, поряд із введеньським снопом, який мав ще стояти до Щедрого вечора. Після усіх Різдвяних свят його виносили знову у хлів, де він стояв аж до першої осінньої сівби. Виноградова Л.М. у своїй праці «Зимова календарна поезія західних і східних слов'ян» розглядає роль снопа – «дідуха» [1; с.216] – як культ предків, проте у Сварицевичах він відіграє виключно аграрну роль.

Все впорядковано. Сім'я готова до святкової вечери.

На відміну від інших регіонів України, де, за словами О.Воропая, на Святвечір «перш ніж сісти до святкового столу, треба святою вечерею нагодувати й худобу» [2; с.97]. У Сварицевичах ця дія відбувалася вже безпосередньо на Різдво.

Приступаючи до святкової трапези, батько спочатку читав «Отче наш», а потім дозволяв сім'ї присісти до столу. Люди похилого віку пам'ятають, що голова сім'ї проказував ще такі слова: «Господи Боже, ходи до нас куттю їсти! І ти, Морозе, не стій под вокном, а ходи до нас куттю довбати!» [19] Етнограф Виноградова Л.М. даний ритуал роз'яснює як «акт задобрювання природних сил з метою захисту від їх же шкідливого впливу» [1; с.196].

Не забували за святковим столом згадати і про померлих предків, тому і їх потрібно задобрити, оскільки душі предків вважалися опікунами землеробства і скотарства.

«Батько наливав горілки, і завжди із своєї стопки лине на стіл, прибайваючи: «Пом'яни, Господи Боже, Царю Небесний, всіх родичів померлих. Хай со Святими спочивають, а нам з того світу добра поприють» [14].

Першу ложку куті, як і на першу коляду, має право з'їсти батько, а вже після нього вся сім'я з'їдала по три ложки куті і всі приступали до вечері. Після вечері зі столу не прибирали, «бо прийдуть померлі родичі вечеряти» [14].

Отже, Святий вечір – це є поминальний вечір, всі елементи якого є відгомонами язичницьких вірувань.

Різдво – одне з найголовніших свят року. Воно припадає на 7 січня. Журналіст газети «Вісті Рівненщини» Василь Кохан так пише про це свято «...воно розтопить крижини в людських душах, наповнить їх тихою радістю. Така вже незбагненна сила цього свята, що повторюється рік у рік упродовж тисячоліть» [6; с.1]. Різдво у Сварицевичах має свій неповторний колорит і особливу святковість

«От і Різдво прийшло, ніхто в хати не сідав їсти, поки не прийдуть з церкви старші. Всі діти ждали батьків, бо ті мали принести святої води з церкви, якої треба в гетой день впершу очіридь напитися, а потом можна і сідати снідати» [21], – розповідають мешканці села. Кутю, що залишалася після сніданку, господар виносив на подвір'я і годував нею корову, коня та курей. При цьому приказував: «З празднічком! З святим Рождіством!» [22]. А ту булку хліба, яку господар залишав на Святвечір у хліві, він цього дня також разом із кутею давав з'їсти корові та коню.

А далі в Сварицевичах чекали гостей або ж самі йшли в гості. Щоправда, до обіду намагалися не відвідувати сусідів. Особливо це стосувалося жіночої статі. Сварицевичани вірили, що «ік жінка чи ікась дівка першію зайде в хату, то обізательно принесе якесь лихо» [20], а коли ж оселю до обіду відвідував хлопець або чоловік, то його намагалися ще й пригостити.

Підвечір чекали колядників. У Сварицевичах обряд колядування на Різдво мав форму колядування пастухів, які пасли гурти корів, овець та свиней. Адже багато святкових колядок уже було виспівано в очікуванні цього свята – після Введення і до Різдва на «вічорках». Тому кожна оселя обов'язково чекала своїх колядників. Зазвичай до кожної хати приходило по троє колядників – пастух корів, пастух овець та пастух свиней. Така форма колядування була поширена лише у Сварицевичах, тому є унікальною і в етнографічній літературі ніде не зустрічається.

«Ходять колядувати пастухи, хто займав мою корову, овечок і свиней. Вони дожидають коляди, бо то їх день. Бало я готую хліб, ковбасу, горілку чи ще щось гинче» [18], – ділиться спогадами інформатор.

Такий пастух іде до кожного господаря (10 і більше корів чи овець, чи свиней у стаді) і має при собі велику сумку, у яку складатиме отримані подарунки. Зайшовши до хати, він промовляє: «Добрий вечор! Чи можна вам поколядувати, бо прийшов вашій пастух?» [12]

Далі він співав колядки:

Колядин, колядин,
Я у батька один.
За корову лису
Дайте мені круп мису,
А за полову
Дайте другу.
Колядую, колядую,
На все добре вам чую! [17]

Або

А я вашу шию до своєї прішию, Свет вечор, свет!
За корову лису дайте мні круп мису, Свет вечор, свет!

А за половую дайте ще й другу, Свет вечор, свет!

А за мою ласку дайте ще і ковбаску, Свет вечор, свет, вечор свет! [12]

Пастухами у Сварицевичах були найбільшні із селян (парубки, дорослі чоловіки чи жінки), які не мали землі або її було мало. Кожний куток села («Високе, Фішня, Царске сило, Політок, Двір, Беріг, Селица, Сило, Лозки, Розлом» [11]) мав свого пастуха. Колядувати селяни-пастухи ходили тільки до простих односельчан, проте той пастух, який пас корів, свиней чи овець у місцевого пана, ніколи не йшов до нього в коляду.

«Ми боялися іти до пана в коляду. Да і ніхто зроду до його на гетакий празнік і ни ходив», – свідчить мешканка села, яка в молодості пасла панських корів [12].

Існував і існує тепер у Сварицевичах звичай носити пироги на Різдво. Суть його така: молодята, у яких нещодавно народилася дитина, обирають, крім кумів, ще й званих «бабку» з «дідком» [12] (це має бути обов'язково одружена пара). Справа в тому, що поступово в селі зникає роль баби-повитухи, а її функції бере на себе «бабка», яка, хоча і не приймає пологи, проте допомагає молодій мамі своїми порадами по догляду за новонародженою дитиною. Ось до такої «бабки» з «дідком» молода сім'я й несе пироги лише один раз, на Різдво, по народженні дитини і кожного року на «полоскозуб». Пирог – це 4 булки хліба, замотані в білий рушник, які «бабка» обмінює і віддає лише дві своїм званим онукам.

Цей звичай можна назвати своєрідною формою родичання між членами сільської громади. На теренах України він також не набув великого поширення і є самотнім елементом сільського життя сварицевичан.

Пирог до «бабки» і «дідка» несуть у перший день Різдва. Онуки гостюють у званих родичів, обмінюються хлібом і йдуть додому.

На другий день Різдва, 8 січня, молода сім'я йде до свого кума. Також несуть чотири хлібини, гостюють та обмінюються хлібом. А на третій день Різдва ідуть до куми. Відбувається те ж саме обмінювання хлібом.

Ось у таких приємних клопотах проходить у Сварицевичах Різдво.

Легкий Іван Костянтинович про ці святкові дні у Сварицевичах знає такі прислів'я й прогнозування погоди: «Дми не дми – не до Роздво йде, а до Великодня. Лучче Роздво тріскаче, ніж пекуче. Зелене Роздво – білий Великодень. Який день на Роздво, такий і на Петра. В який день випало Роздво, в такий день тре починати жнива» [16].

День напередодні Василя Великого, згідно церковного календаря, носить назву Віддання свята Різдва Христового, про Меланію й припадає на 13 січня. У досліджуваному селі його називають «Щодрік» [14]. Традиційно цього дня в Україні щедрують

Цей день, як і Святвечір, проходив у приємних клопотах. Адже потрібно було приготувати 12 страв, і вони вже були не пісні. Господині, як і на Введення, і на Святвечір допомагали «поратися» у домівці її діти. Вона уважно обдивлялася горщик, розпалювала піч уже звичайними дровами і готувала кутю зі смальцем, млинці з салом, пироги, вареники з сиром, збивала масло, варила ковбасу, кисіль, узвар, приносила «варення, яблика, дички грушки».

Коли господиня закінчувала приготування у хаті, вона йшла на вулицю, щоб допомогти своєму чоловікові, який цього дня мав тришки більше справ, ніж у попередні дні.

«На Щодріка хазяїн обв'язує садовину, щоб щодрилося, викидає кучку гною із свиней і покладе поліно, щоб бульби були виликі, їк гете поліно» [12]. А господиня виносила з хати ще того снопа, який був поставлений перед Введенням, і віддавала його корові, а другий сніп – колядний – ще залишався у хаті.

Не забували сварицевичанки цього вечора також поворожити. Проте робили це у Сварицевичах тільки матері, у яких були доньки на виданні.

«Бало спічу першого млинця, возьму його в руки та вийду надвір, подниму вгору над головою і слухаю, в якому боці заспіває півень чи собака загавкає, з того боку і буде доля моєї дочки», – свідчить похила мешканка Сварицевичів [11].

Деякі матері клали під подушку своїй дочці «гребушка», але так, щоб дочка не знала про це. Якщо дівчині присниться, що їй розчісує коси якийсь парубок, то він і буде її нареченим.

Вже під вечір господарі розстеляли знову на столі те ж сіно, що й на Святвечір, господиня клала під настільник гроші та посипала їх пшеницею – «щоб щодрилося». Господиня знову готувала дві булки хліба, обмотувала їх білим рушником, і господар з ним і дітками йшов у хлів – «до корови у щодріка» [18].

«Зайшовши в хлів, батько поднимав хліб над головою і казав: «Захисти, Боже, наш пожиток! Щоб щодрилося і плодилоса!» Одну булку хліба знову залишав у хліві, а іншу ніс у хату» [13].

А в цей час господиня в хаті виставляла усі страви на стіл. Кутя, як і завжди, стояла посеред стола. Нарешті родина сідала вечеряти.

«Посля молитви батько звав Діда Мороза: «Пане Морозе, пане Карачане, просимо тебе на куттю! Не морозь в полі пшенички, корівки у хліві. Да прихоть зимою, а не літом! Щоб усе було добре!» [12]

Подібні запрошення «Діда Мороза» на кутю описала Л.М.Виноградова. Етнограф розглядає запрошення «Мороза» на кутю як ритуал «годування душ». «В основі же зтих просьб некогда лежали представлення о всесии умерших, которые якобы управляют погодой, посылают урожай, засуху, удачу и несчастья»

Проте кутю на Щедрий вечір у Сварицевичах їли не перед усіма стравами, а після них. Про це старожили згадують: «Все поїмо, а тоді починаємо їсти куттю, бо тре, щоб поїв «Мороз» кутті першим» [17].

У цей день зі столу теж нічого не прибирали, проте померлих предків уже не згадували. На думку Виноградової Л.М., це пов'язане з віруваннями селян, що «... боялись закликати чужі злоносні душі, які у великій кількості літають в цей період навколо будинків...» [1; с.207].

А вже звечора і до півночі обходили оселі щедрувальники. «Щодрували» гуртом або поодинці. В основному гурти були молодіжні та дитячі.

«Щодрувало у нас все село. Бало як вийдеш на двір на Щодріка, то чути, як виспівують щедрувальники по всьому селі. Мене з моїми подружками вчила щедрувати моя баба Парашка. То збиремса вже на Щодріка всі подружки – Сюня, Ганя Козачкова, Буциха і Марійка Козачкова, однімса в українські костюми і подалися щедрувати од хати до хати, але ніякі «кози» у нас не водили, бо й так всі файно співали» [17].

Традиційний одяг сварицевичанок складався з великої червоної, синьої чи зеленої спідниці, білого вишитого фартуха, вишитої сорочки, розшитого різними кольорами корсета та великої хустки з китицями. Зимом верхнім одягом були теплі кожухи або «плюшки». Чоловіки ж одягали взимку суконні штани, вишиту полотняну сорочку, поверх якої «обперезувалиса» червоною крайкою (поясом), теплу безрукавку і кожух.

«Бало подойдемо до хати, а старалиса обойти всі хати в силі, щоб усім файно щодрилося в новому году, і всі гуртом загукаємо: «Чи можна вам пощодрувати?», а з хати одгуквалиса: «Можна!», – свідчить старожил [16].

І починалося щедрування господарям (див. тексти щедрівок у додатку). Таких щедрувальників господарі намагалися обдарувати якомога краще: пирогами, варениками, яблуками і, якщо є, грошима.

«Виходячи з хати, ми завжди приказували, посіваючи всіх хатніх: «Сійса, родиса, жито-пшніца, всяка пашница! На щастя, на здоров'я, на Новий рік! Будьте в Новому році щасливі і багаті!» [17]. Поодинокі щедрувальники-діти любили співати:

Щодрівочка щедрувала,
Под віконце заглядала,
– Що ти, тьотко (бабо), напїкла?
Принеси нам до окна.
Що гараче, то-то вам,
Що холодне, то-то нам [17].

Інколи приказували в кінці:

Щодрую – смачне чую! [17].

Обов'язковим елементом щедрування було посівання господарів і їх діток пшеницею. Адже пшениця – символ достатку і благополуччя. Посіваючи, щедрувальник промовляв: «Сію, сію, посіваю, з Новим роком вас вітаю! Уроди, Боже, жито, пшеницю і всяку пашницю, у полі – зерно, а в домі – добро, на току – ворошок, а в печі – пиріжок, і нам пирогів у мішок!» [20] Посівати завжди мали право в гурті найстарші його члени.

Етнограф Виноградова Л.М., розмірковуючи над суттю обряду посівання, прийшла до висновку, що «по-видимому, смысл обряда обсыпания хаты и хозяев зерном, давно утерянный и забытый, лишь по аналогии со сходными действиями при посеве возводится исполнителями обряда к «посеванию». На самом же деле по своим генетическим истокам этот ритуал мог иметь другое значение, на что указывают многочисленные варианты сходных действий в других обрядовых циклах: свадебном, погребальном, в знахарской практике, в девичьих гаданиях и пр.» [1; с.221].

Інший поодинокий щедрувальник міг співати ще й таку щедрівку:

Щедрик-бедрик,
Дайте вареник.
Мати казала,
Щоб дали сала,
Батько сварився,
Щоб не барився.
Бо короткі святки
Та й померзнуть п'ятки.
Давайте хутчій –
Побіжу сварчій! [22].

«Таким щедрувальникам хазяї давали чи сало, чи вареники, чи білі «семнюхи» (гарбузове насіння). Бо ж не було так, як тепер, – щодрують, щоб назбирати грошей» [15].

«У нашому селі кедися всі знали, що на свят-тиждень не можна сваритися нікому в хаті, бо всьой год пройде у сварках» [13].

Журналіст Василь Кохан про це пише у своїй статті: «Колись під Старий Новий рік дівчата брали недогарок першої спаленої цього року свічки, ставили по той бік чийогось вікна і загадували бажання. У словах, які почують із хати, вгадували свою найближчу долю. Тому заведено було, що на святках люди не можуть ні сваритися, ні тим більше лихословити...» [6; с.1].

Цього дня сварицевичани також уміли прогнозувати майбутній урожай та погоду.

«Ік небо в зірках, то буде врожай і на полях. Ожеледь на дере-

вах – вродить садовина, їк на Щодріка одлига – тепле літо» [16].

День святого Василя Великого припадає на 14 січня. Окрім того, за Євангельським вченням, у цей день Христові зробили «обрізання», а тому «в гетой день не можна ниц різати» [11].

Повстававши вранці сварицевичани починали зразу клопотатися по господарству, адже цей день є теж непростим.

«Вранци я їду випустити курей і накормити їх куттюю, возьму ко-лисо, насиплю в його зерна і кутті, а мої курки всі забіжуть у те ко-ле-со. Гето так тре, щоб кури не розбігалися і всі завжди приходили в куратнік. Остальну куттю мій чоловік несе оддати корови, і той хліб, що він заносив увечіри, розділить між коровію і коньом» [11].

А господар, зайшовши у хлів до худоби, вітався з нею, промовляючи: «Добрий день! З празничком!» [15] і ділив між нею кутю та хліб. А в хаті в цей час просиналися діти.

«Бо треба встати раненько і вмитися тими грошима, що лежали под настільником, щоб бути красивими, гладкими і щасливими, а хто послідній умивса, той і забирає собі ті гроші» [11].

Як і скрізь на Поліссі, у Сварицевичах Святого Василя вавжають покровителем землеробства. Селяни пригадують: «Опосля одпра-ви в церкви я завжди в гетой день засіваю свою хату пшеничним чи житнім зерном і прибаиваю: «На щастє! На здоров'є! Роди, Боже, жито-пшеницу і всяку пашницю», з гетими словами я їду посівати і своїх сусідів. Не можна гете посіване зерно вимітати з хати. Його змітали разом із сміттям, яке не виносили ще од Святвечора, аби багатства прибильшалоса, і потрохи висівала на другий день у садку чи на полі, прибаиваючи: «Роди расно! Роди строчно! Сам Бог пере-благословив!» [11].

У цей день у Сварицевичах завбачували погоду: «На Новий рік погода - буде в полі угода. Як сонце на Василя під захід червоне - урожай злягатиме від вітрів» [16].

«Голодна кутя» – так називали в Україні вечір напередодні Водохреща. Припадає він на 18 січня. Згідно церковного календаря, у цей день відзначають Навечір'я Богоявлення, пророка Михея. Проте сварицевичани дали цьому дню ще й іншу назву – «Водянуха». Це ще один день напередодні великого свята, яке завершує різдвяно-новорічний цикл. «Водянухою» назвали його сварицевичани тому, що після обіду багато людей збиралося біля церкви, і священник освячував воду

«Гетію водою тебе було обкропити хліви, щоб очистити їх» [18].

Повернувшись із церкви, господині брали сіна і окроплювали хлів, де стояли корова та кінь, а потім починали клопотатися біля печі. А господар з дітьми тим часом малювали хрестики і «йолочки» на кожних вхідних дверях хати та хлівів. «Бало мати приказує, ідіте з бать-

ком і зробіте гордань, щоб ніяка слабость не заходила в наше хазяйство» [19].

Ось такий малюнок малювали сварицевичани на дверях, і його в селі називали «гордань» [18]: «Знов вару куттю, і ще щось роблю поїсти, вже не треба робити 12 страв, розстеляю те сіно, що ще з Святого вечора, і застеляю білою скатертиною» [15].

Увечері, коли кутя вже готова і на столі стояли інші страви – борщ з грибами, вареники, «бульобница» тощо – сім'я сідала вечеряти.

Ніякі сили природи сварицевичани не запрошували цього вечора. Помолившись, усі сідали за стіл і починали їсти спочатку кутю. Як і завжди, першу ложку куті з'їдав батько. Кутю всю не доїдали, адже на завтра нею теж годували корову.

«Коли всі поїли, то витягували по сініні з-під скатертини і робили з її хрестика, а потім клали кожний у свою ложку. Всі ложки з тими хрестиками складали в миску з куттюю, і так вони остаюца до ранку» [13].

У даному ритуалі прослідковується магічний зв'язок з надприродними силами. Адже так сварицевичани хотіли дізнатися, чи станеться з ними щось недобре протягом нового року.

«Ік до ранку чиясь ложка з хрестиком переверница, то з тею людиною буде якась біда» [14].

А вранці мати каже своїм дітям. «Біжіте, дітки, на канаву і киньте в бігучу воду геті хрестіки, щоб були чисті і гладкі, як вода бігуча» [13].

«Голодною кутею» називають цей вечір ще й тому, що, повечерявши, і до наступного дня, поки не освятять воду в річці, люди нічого не їли.

На відміну від інших регіонів України, у Сварицевичах не колядують у цей вечір, і господар не закликає «Мороза кутю їсти». Цей вечір проходив більш буденно, ніж Святвечір та Щедрий вечір.

Із Голодною кутею сварицевичани пов'язують такі прикмети «Ік на голодний вечор темно, то вродить гречка; яркі зірки на голодну куттю – жди великого приплоду худоби» [16].

День святого Богоявлення і Хрещення Господнього відзначають 19 січня. Більш уживана назва цього свята у Сварицевичах – «Кріщення» або «Крісці» [13]. Це третє, найбільше і завершальне свято різдвяноноворічного циклу. З ним пов'язують Хрещення на Йордані Христа.

Попоравшись по господарству, нагодувавши корову кутею (курей уже нею не годували), сварицевичани поспішали до церкви. Адже там всі віруючі збиралися, щоб іти до того місця на річці, де за традицією завжди освячували воду на «Кріщення».

«Бало воду святити вічно на Заруччі (місце на р.Стубла), тамічка ще зранку чоловіки вирізвають з льоду хреста, ставлять його біля

ополонки, обливаливають соком з червоного бурака і біля хреста ставлять штук 3-4 йолки» [12].

Саме тут «батушка» освячував воду і гілочки ялини, які віруючі тримали у руках.

«Геті гілочки треба держати у хоромінах на случай бурану, щоб лиха не заходила в хату» [12].

Етнограф В.Скуратівський свідчить, що «...освячену воду кожен набирає собі у глечик...» [10; с.35]. Проте в досліджуваному селі цей процес відбувався по-іншому. Про це місцеві старожили згадують наступне: «Щоб кожен не ліз со своєю посудом, то староста села завжди сам наливав кожному святої води, якеї треба було зразу трохи надпити і помазати по лиці» [22].

Далі вся громада, супроводжуючи льодовий хрест, який від тепер мав стояти біля дверей церкви, верталася додому. А вдома освячену воду, зразу по приході з церкви, лили трішки в колодязь.

Вся сім'я з нетерпінням чекала, коли нарешті можна буде напитися святої хрещенської води, бо вона мала велику чудодійну силу – зцілювала від недугів. П'ється така вода тричі і невеликими ковтками. Лише після того, як нап'єшся такої води, можна було сідати до столу і снідати. Поснідавши, сварицевичани чекали на прихід священика, який кропить «горданськію» [12] водою все господарство. Уже під вечір цього дня відбувався ритуал, який остаточно ознаменовував закінчення різдвяно-новорічних свят.

«Под вечор з хати виносили сіно, яке заносили перед Роздвом, знімали настільника, і хазяїн подкладав свою шапку, щоб голова од клопоту не боліла. Гете сіно ховали в клюні, бо коли хазяїн буде їхати горати весною, то дасть його з'їсти коню чи волам, щоб не падали на ноги» [18].

Аналогічно заборонам шити, прости, прати після Введення і до «Ганок», під час Різдвяних свят у досліджуваному селі існує заборона «прати тиждинь опосля Хрищення, бо ж тече скрізь у канавах, річках і колодязях гордонська вода» [12].

Етнограф Виноградова Л.М., аналізуючи святкові заборони західних і східних слов'ян пише, що «...анализу таких сопоставлений была в свое время посвящена интересная статья известного польского этнографа Ядвиги Климашевской, считавшей, что большая часть святочных запретов имеет «задушный» (поминальный) характер (Etnogr Pol., s. 111-118)» [1; с.206].

Селяни пам'ятають, що на «хрещенський» вечор особливу увагу звертали господарі, бо казали, що «коли зоряна ніч – на добрий урожай; зранку туман – багата осінь», і приказували: «Тріци – не тріци, а вже пройшли Крісці» [16].

20 січня церква відзначає Післясвято Богоявлення та Собор Івана

Предтечі. У Сварицевичах цей день ще називали «Іван Протік», або «Закидайло» [13]. А в народі кажуть: «Прийшов Предтеча та й забрав свято на плечі» [8; с.43].

Традиційно цього дня також нічого важливого по господарству не роблять, бо в церкві відбувається відправа.

Але сварицевичани пам'ятають, що «...гето закидайло усім святам, і вже аж до Паски нема празників» [12]. Знають у досліджуваному селі й влучні приказки: «Іван Протік попив, поїв і втік; опосля Предтечі хто не робить, того б'ють у плечі» [16].

Отже, саме після Іван Хрестителя господарі, відпочивши від домашніх клопотів, беруться за справи. Адже вже можна і шити, і прости, і хліви почистити, а через декілька днів можна буде і все попрайти. А для сільської молоді розпочинався досить тривожний період, адже закінчився піст, і «...посвятили воду, то можна брати пироги і йти у свати» [21].

Лютий – останній місяць зими. Саме цього місяця сонце повертає вже на весну, а день збільшується на три години.

Оскільки нещодавно закінчився особливо насичений на свята період, то в селян назбиралося чимало роботи по господарству і потрібно було з новими силами приступати до її виконання, адже весна вже скоро настане. «Попразнували, а типер вже пора і за діло братися», – кажуть сварицевичани [13]. У цей час люди жили світлим передчуттям пробудження природи – весни, яка вже не за горами, ділами та постом готуючись до Воскресіння Христового. А за допомогою різних прикмет, передбачаючи майбутній урожай, намагалися підготуватися якнайкраще до весняної роботи. Саме тому і святковий календар цього місяця менше насичений святами. У лютому сварицевичани відзначають лише Стрітіння («Стрітинне») – 15 лютого, і якщо початок Великого посту припадає саме на кінець цього місяця, то в день початку посту – унікальний за своїм змістом обряд – «Полоскозуб».

15 лютого – день зустрічі зими з літом, а згідно з церковним календарем, Стрітіння Господнє – день зустрічі старця Симеона з немовлям Ісусом. Традиційно на честь Стрітіння в усіх церквах робили відправи і обов'язково святити воду та свічки.

Старожили свідчать: « Гетакі посвячені свічки називали громниці Вони вельмо добрі од грому, бо коли літом іде дощ і вельми гримить, то треба запалити таку посвячану на Стрітенне свічку, і гроза не зробить шкоди хазяйству» [17].

Сварицевичани під час відправи в церкві цього дня завжди уважно стежать за свічками, адже вірять, що коли ці «свічки вельми тріщать, то жди грозового літа, а коли вони горять спокійно - на тихе безгрозове літо» [19] Але коли вже гроза дуже розходиться, то багато сва-

ричевичанок знали молитву від грози, і вірили, що за її допомогою можна було прогнати це лихо:

Свят, Боже, Свят.

Між небом і зімльою,

Сіянською горою,

І нами, грішними.

Хмаронька, іди болотами,

Іди очіротами,

Де люди не ходять

І птаство не літає (повторити 3 або 6 разів) [21].

Важливе значення в господарстві мала і вода, яку також святили на Стрітення. Кожен віруючий ніс із собою до церкви «бакалчик води із свого колодязя» [21]. Такою водою, прийшовши додому, горсподарі кропили худобу і давали їй пити, щоб не хворіла, а пасічники берегли її цілий рік та кропили нею вулики. Вона призначалася також для лікування людей та захищала від поганих очей. На Стрітення також не можна було займатися ніякою важкою фізичною працею. Дуже завзяті господарі цього дня ворожили, виставляючи на ніч тарілку із зерном: «ік зранку роса, – на врожай, а нема роси – поганий знак» [22].

Про цей день у Сварицевичах кажуть: «ік на Стрітенне сонечко світить – тепла і рання весна; ік півень нап'ється под стріху, то віл напасеться под кустом; ік на Стрітенне капає зо стріхи, то з літа ни буде потіхи» [16].

«Полоскозуб» – це своєрідний обряд, який знаменує початок Великоднього посту. Старожили зазначають, що «...обрад Полоскозуб не має сталої дати, в основному він припадає на 6 чи 7 неділю після Різдва – наконці лютого або і в березні» [15].

«До гетого дньи ще їдять скромнику, а вже в гетой день полощуть зуби од всякої скромники, бо почавса Виликодний піст» [14].

Зранку на «Полоскозуба» в багатьох сваричевичьких домівках йде приготування до зустрічі «онуків». Це відбувалося у господі «бабки» з «дідком». Невідомо, з якого часу виник у Сварицевичах звичай брати званих «бабку» з «дідком» при народженні дитини в молодій парі. Напевно, це ведеться ще з тих часів, коли в селі роди приймала одна жінка, яку називали «баба-повитуха».

«Повитуху» у нас була баба Ониська, то всі, у кого вона приймала роди, брали її за «бабку», а таких «внучків» у її було більше за сотню», – пригадує сваричевичанка похилого віку [18]. Згодом у селі зникає така назва, як «баба-повитуха». «Гето сталося десь пірід войною, коли до нас прийшла совецка власть», – пригадують місцеві жителі [22]. Тому молоді пари, наслідуючи старий звичай, обирають собі звану «бабку», у якої обов'язково мав бути чоловік – «дідко»

«Кедися як прийдемо до «бабки» і «дідка» всьою своєю сім'єю, то пригощала нас «бабка» не так, як типер, – на столі все не посне, а варениками з капустою, які ми вмочали у олію з конопель, борщом з козяків (грибів) і горіхів, – все посне, бо вже ж почався Великий піст» [12].

До «бабки» з «дідком» сім'я несла дві хлібини, замотані в білий рушник, а назад «бабка» обдаровувала червоною крайкою (вузький пояс) старшого онука, шматком полотна – його жінку, а дітлахів – яблуками, варениками, «семнюхами» тощо.

«Гето вже зара понавучувалися дарити дорогі подарки, кедись жили бідно, то і одарвали скромно» [11], – розповідають старожили.

Ще й досі на перший день Великоднього посту – на «Полоскозуб» – у Свирицевичах несуть хліб або, як кажуть тут, «пирого» до «бабки» з «дідком». Цей обряд перетворився на свято рідні, бо крім «внучків», які приносять пироги, приходять також і діти та близькі родичі «бабки» з «дідком».

Проте відвідуванням званих родичів не закінчувався цей день для свирицевичанок. «Бало вийдуть на сило под вечор молодици, побіруца за руки і становляча ключом, – і пошли співаючи: «Ой лісу, лісу, чому ни зилений....» [12].

Так починався новий етап у житті кожного селянина, оскільки вже наблизилася весна, тому прийшла черга заспівати веснянок, що прославляли її прихід (тексти веснянок див. у додатку).

Джерела

1. Виноградова Л.М. Зимові календарні поезії західних і східних слов'ян. - М.: Наука, 1982.
2. Воропай О. Звичаї нашого народу. Том I - К.: Оберіг, 1991.
3. Килимник С. Український рік. Том I. - К.: Акціонерне товариство «Обереги», 1994.
4. Ковальчук В. Календарно-обрядові пісні Рівненщини. - Рівне: Державне редакційно-видавниче підприємство, 1994.
5. Кохан В. Звичаї три празники в гості до нас // Вісті Рівненщини. - 2000 - 7 січня
6. Кохан В. Свят-тиждень: не до сварок // Вісті Рівненщини. - 2000 - 12 січня.
7. Маковій Г. Затоптаний цвіт. - К.: Український письменник, 1993.
8. Скуратівський В. Вінець. - К.: ІСТА, 1994
9. Скуратівський В. Покуть. - К.: Довіра, 1992
10. Скуратівський В. Святвечір. - К.: Перлина, 1994.
11. Зап. від Базилевич О.П., 1920 р.н.
12. Зап. від Галушко Х.Н., 1925 р.н.
13. Зап. від Грицюк М.О., 1940 р.н.
14. Зап. від Євхимець М.А., 1941 р.н.
15. Зап. від Кузло Н.А., 1935 р.н.
16. Зап. від Легкого І.К., 1929 р.н.
17. Зап. від Холодько Г.А., 1920 р.н.
18. Зап. від Холодько М.М., 1925 р.н.
19. Зап. від Чудінович К.Г., 1928 р.н.
20. Зап. від Чудінович Н.М., 1928 р.н.
21. Зап. від Чудінович О.О., 1938 р.н.
22. Зап. від Чудіновича Ю.П., 1934 р.н.

КОЛЯДКИ ТА ЩЕДРІВКИ

с.Білка Березнівського району

(за матеріалами експедиції 1999р.)

Записи Віктора КОВАЛЬЧУКА

Транскрипції Людмили ГАПОН

Ішов, перейшов місяц по небу

(колядка)



1. Ішов, перейшов місяц по небу, Сьвятий вечор!
2. Да стрівся місяц з ясною зорой, Сьвятий вечор!
3. – Ой зора, зора, де в Бога була?
4. – Я в Бога була, де маєм стати,
5. Де маєм стати Купална Йвана,
6. Купална Йвана на його дворі,
7. На його двори, у його хаті.
8. А в його хаті – да світ-радість:
9. Першая радість – сина женити,
10. Другая радість – дочку давати.
11. Сина женити – молодого Степан,
12. Дочку давати – молоду Настю.
13. Бувай же здоров, молодий Степан,
14. Да не сам з собою – з своєю матер'ю,
15. Із милим Богом, із усім родом.

[мовою:] А по сій колядці
Дайте нам по чарці!

* * *

- 1 Ми твого двора не минаємо,
- 2 Сьватим Рожеством величаємо,
- 3 Діток маленьких пробуджаємо
- 4 Чи позволите заколядувать,
5. Як соловейку да й защебетать
- 6 Чи господару, чи господині,
7. Чи малесенькій да й дитиночці,
- 8 Сину чи дочці, старой голубці?

* * *

- 1 Пан-господару, Бог тебе зове,
- 2 Бог тебе зове, Бог тебе дає
- 3 У твоєм саду родяться пчолки,

¹ Рефрен (підкреслене) повторюється й далі в кожній строфі

4. Родяться пчолки да й на три ройки.
5. А яровіє – да й на чотири.
6. Пан-господару, пойді, походи,
7. Пойді, походи помеж пчолками,
8. Як ясен місяць помеж зорками.
9. Пан-господару, в твойому саду
10. Ложатся стожки да й на три рожки,
11. А пшеничнє – да й на чотири.
12. Пойді, походи помеж стожками,
13. Як ясен місяць помеж зорками.

* * *

1. У полі, полі – пшаниця яра,
2. А ту пшаницю Маруся жала.
3. Ой жала, жала да й дожинала,
4. Почула вона тихий голосок,
5. Почула вона татонько кличе
6. – Ой доню, доню, пора додому,
7. Прийшли до тебе троє сватових,
8. Троє сватових, троє братових:
9. Одніє стали да й за садами,
10. Другіє стали да й за воротьми,
11. Третіє стали под сіньми з кіньми
12. Що за садами – да й відказала,
13. Що за воротьми – хусточку дала,
14. Під сіньми з кіньми – сама молода,
15. Сама молода – панна Маруся.
16. А за сім словом бувай же здоров'

* * *

1. Ой під кліткою, під наміткою
2. Там стара баба сади садила
3. Сади садила, в Бога просила:
4. – Ой роди, Боже, цей сад виноград,
5. А в сьому саду – медок солодок,
6. Сини женити – сити ситити,
7. Дочок давати – зятів приймати.
8. А за сім словом бувай здорова,
9. Бувай здорова, старенька бабцю,
10. Сама з собою, з Ісусом Христом,
11. Ісусом Христом, святим Рождеством,
12. Із сусідами, з добрими людьми'

* * *

1. Красен паничу, полюбив дівчу,
2. Полюбив дівчу в чужий стороні
3. Пише до єї дрибни листоньки,
4. А вона йому та й відписує

5. – Сам не турбуйся, коня не мордуй,
6. А я до тебе сама прибуду.
7. Як лісом ішла – за пташечками,
8. А полем ішла – за павутиною,
9. А на двір зайшла – дрібним дощиком,
10. А в сіні ввійшла з ясним місяцем,
11. А в хату ввійшла з ясною зорою,
12. А за стил сяду разом з тобою
13. Бувай здорова, красна панночко,
14. Не сама з собою – всею ріднею,
15. З Ісусом Христом, з святим Рождеством!

* * *

1. А в сього пана стайня заслана.
2. На його столі три кубки стоять.
3. В першому кубці – медок-солодок,
4. В другому кубці – кріпкеє пиво,
5. У третім кубці – зелене вино
6. Кріпкеє пиво – для жінки його,
7. Медок-солодок – для його діток.

* * *

1. Ой а в Києві да на риночку,
2. Да на жовтому да на пісочку
3. Ой там дівчина сади садила,
4. Сади садила да й поливала,
5. Поливаючи, да й промовляла:
6. – Ой рости, саду, да й вище мене,
7. Да й вище мене, красівій мене
8. А в тому саду – три користоньки
9. Першая користь – то орішечки,
10. Другая користь – ой то вишенька,
11. Третяя користь – ой то яблучка.
12. Ой орішечки – чичеватися,
13. А вишеньками забавлятися,
14. А яблучками подкидатися.
15. Да бувай здоров з батьком, матер'ю,
16. Із милим Богом, із своїм родом,
17. Ісусом Христом, святим Рождеством!

* * *

1. Ой гула, гула крутая гора,
2. Що не вродила шовкова трава,
3. Тільки вродило зелене вино
4. Красная панна вина стерегла,
5. Вина стерегла, крепко заснула
6. Ох налетіли райські пташки
7. Да й обдзьобали зелене вино.

8. Да й розбудили красную панну.
9. Ой скоро ж вона все те почула –
10. Своім рукавцем на їх махнула.
11. – Ой гулі, гулі, райські пташки,
12. А мені вина самій надобно –
13. Брата женити, сестру давати,
14. Самій молодій заручин ждати.

* * *

- 1 – Чом ти, дівчино, гуляти не йдеш?
- 2 – Ой як же мені гуляти піти,
- 3 Що мій братичок із війська прийшов
4. Да й привіз мені три подарочки.
- 5 Перший подарок – золотий перстень,
- 6 Другий подарок – зелена сукня,
- 7 Третій подарок – перлова нитка
8. Золотий перстень, як огонь грає,
9. Зелена сукня слід замітає,
- 10 Перлова нитка слід освячує.

Ой летіло да три соколоники (колядка)

♩ = 102

1. Ой ле - ті - ло да три со - ко - лонь - ки,
гей, Ро - жест - во, гей Ро - жест - во!

Var

1. Ой летіло да три соколоники, гей, Рождество, гей Рождество!
2. Сіли, впали, на воротах стали, гей, Рождество, гей Рождество!¹
3. Аж виходить москальова мати,
4. Маскальова мати голубів питати
5. – Ой ви, голубоньки, да всі три сизенькі,
6. Чи ви не бачили та мого синонька?
7. Перший каже: – Я його не знаю.
8. Другий каже: – Я його не бачив.
9. Третій каже: – Я з ним стояв,
10. Я з ним стояв, я з ним розмовляв.
11. Казав, прийде на Коляди в гості,
12. Привезе батьку козацькую шапку,
13. А матері – шубу дорогу,
14. А братіку – коня вороного,
15. А сестриці – персня золотого.
16. Не гнівайся, мила, що тобі нічого
17. За те батькові – годував мене,
18. А матері – уродила мене,
19. А братіку – навчав мене,
20. А сестриці – колихала мене
21. За сім словом бувайте здорові
22. А тобі, мила, да й нема нічого,
23. Бо ти мене, мила, да й не породила,
24. Бо ти мене, мила, да й не годувала

* * *

- 1 Красная панна да рожу щипала,
- 2 Рожу щипала, до личка ровняла
- 3 – Коли б я такая, як роженъка цяя,
- 4 Я б не пішла да за селянина,

¹ Приспів (підкреслене) повторюється й далі в кожній строфі

- 5 Не за селянина, не за міщанина,
6. А пішла б я за царского сина
- 7 Бо царский син на конику їздить,
- 8 На конику їздить, у дудочку грає
- 9 А за сім словом бувай здорова,
10. Бувай здорова, красная панна,
11. Красная панна, молода Ганна!

Учора звечора (колядка)



1. Учора звечора та й Син Божий народивсь,
Ой да народився з Пресвятої Девіци
2. Ой да народився з Пресвятої Девіци,
Ой да іскупався на Ордані на речци.
3. Три дні Ордань, три дні река стояла,
Заки Пречистая свого Сина скупала.
4. Ой як іскупавши, у шовкове сповила,
А як ісповивши, в яселечка вложила
5. Над тим дитятком ясен місяць жахає,
Що до схода сонця тріє царів з'їзжає
6. Що перший цар усіх миром мирував,
А другий цар срібло-злото дарував.
7. А другий цар срібло-злото дарував,
А третій цар квіточкою наділяв.
8. Ой то не квіточка – то святоє Рожество,
Щоб по всьому світи усім людям радосно.

Записав 27 11 1999р. В.П. Ковальчук
у с. Білка Березнівського р-ну Рівненської обл.
від М.І. Залужної 1939 р.н.
Г.Ф. Прокопчук 1942 р.н. В.О. Хомін 1938 р.н.
Транскрипція Л.Д. Гапон

Сьватая Варвара (колядка)



1. Сьватая Варвара церкву збудувала, рай розвивсь,
Ой рай розвився, Господь звеселився –
Син Божий народився!
2. Там на його дворі вербонька стояла, рай розвивсь,
Ой рай розвився, Господь звеселився –
Син Божий народився!¹
3. Ми вербу зрубали, церкву збудували,
4. Церкву збудували із трома верхами,
5. Із трома верхами, із трома вікнами
6. Однес оkenце – то ясний місяць,
7. Друге оkenце – то яснее сонце,
8. А третє оkenце – то дрібні зорі
9. Шо ясен місяць – то сам господар,
10. А яснее сонце – то то його жінка,
11. А дрібні зирки – то то його дітки
12. А за сім словом бувайте здорові,
13. Бувайте здорові, пане господару,
14. Да не сам з собою – з своєю родиною!

¹ Приспів (підкреслене) повторюється й далі в кожній строфі.

Там Божа Мати (колядка)

♩ - 84 Одна

2. Там Бо - жа Ма - ти мо - ли - лась за нас

Гурт

та й бла - гос - ло - ви - ла та й на вся - кий час.

Ра - дуй - ся, Ма - рі - є, ра - дуй - ся, чис - та Де - ва,

бо від те - бе Ро - жес - тво тво - є!

1. ?

А Христа, младенця Сина, сповила.

Радуйся, Маріє, радуйся, чиста Дева,Бо від тебе Рождество твоє!

} 2

2 Там Божа Мати молилась за нас

Та й благословила та й на всякий час.

Радуйся, Маріє, радуйся, чиста Дева,Бо від тебе Рождество твоє!¹

} 2

3 Воли та осли творця признають,
Рожденному цару хвалу воздають.4 А Осип увідев ясну звезду,
Прийшли поклониться Господу Христу.

¹ Приспів (підкреслене) повторюється й далі в кожній строфі.

Над Вифліємом зірка сіяє (колядка)

$\text{♩} = 72$

1. Над Ви - флі - є - мом зір - ка сі - я - є,
там Бо - жа Ма - ти Си - на рож - да - є
Йде доб - ра віст - ка по У - кра - ї - ні,
що Бог рож - ден - ний спо - чив на сі - ні.

1. Над Вифліємом зірка сіяє,
Там Божа Мати Сина рождає.
Йде добра вістка по Україні,
Що Бог рождений спочив на сні. } 2
2. То Бог правдивий, вчитель любові
Прийшов зірвати й болі скасувати.
Всі кривди й болі декасувати,
Правда і воля час існувати. } 2
3. Радуйтеся нині, рідніє села –
Ця вістка добра, вістка весела.
Радуйтеся нині, українські люде –
Сором неправди, честь правди буде } 2
4. Радуйтеся нині, рідніє ниви –
Згине цар злоби – Ірод злостивий.
Вже Бог загибель кривди готує,
Правда між нами ще запанує. } 2

Записав 27 11 1999р В П Ковальчук
у с Білка Березнівського р-ну Рівненської обл
від М І Залужної 1939 р н
Г Ф Прокопчук. 1942 р н . В О Хомін 1938 р н
Транскрипція П Д Гапон

В новім граді Віфліємі (колядка)



- 1 В новім граді Віфліємі 2
Стало чудо по всій земль ..
- 2 Діва Сина породила 2
І в яселка положил...
- 3 Ой у полі на ту нічку 2
Стерегли стада пастуш
- 4 Ім світ ясний засветився, 2
Ангел з неба їм з'явив...
- 5 І сказав він таку вістку, 2
Що Син Божий народив
- 6 Ірод дуже розсердився, 2
Що Син Божий народив..
- 7 Сказав вбити усіх діток
Всіх маленьких до двох літ
- 8 Ломить руки Божа Мати 2
– Де тебе, Сину, схват ?
- 9 Йосипові сон приснився, 2
Щоб він звідси удалив
- 10 Узав Йосип Марію й Сина 2
І повів з Віфлієма
- 11 І повів у друге царство, 2
Єгипетське госуларст
- 12 І прийшли ми вам сказати, 2
Христа Бога прославлят
- 13 Христа Бога прославляти, 2
Новий рік вам заспеват

Записав 27 11 1999р В П Ковальчук
у с Білка Березнівського р-ну Рівненської обл
від М І Залужної 1939 р н
Г Ф Прокопчук 1942 р н В О Хомін 1938 р н
Транскрипція Л Д Гапон

Ой сідай, Христос (щедрівка)

$\text{♩} = 162$

1. Ой сі - дай, Хрис - тос, да ве - че - ря - ти,
Щод - рий ве - чор, да й доб - рий ве - чор,
доб - рим лю - дям да й на здо - ров' - є!

1. Ой сідай, Христос, да вечеряти,
Щодрий вечор, да й добрий вечор,
Добрим людям да й на здоров'є!
- 2 Христос сидить, в книжечку глядить,
Щодрий вечор, да й добрий вечор,
Добрим людям да й на здоров'є!¹
- 3 У книжку гляне, то сльоза кане.
4. З теї сльозоньки то річка тече,
- 5 А в той речечці церковка стоїть,
- 6 А в той церковці – три попи-дяки,
- 7 Три попи й дяки службоньку правлять:
8. Перша службонька – то й на Рожество,
9. Друга службонька – то й на Новий рок,
- 10 Третя службонька – на Водохрища.

¹ Прислів (підкреслене) повторюється й далі в кожній строфі

Надворі чорна хмара в'єцца (колядка)

$\text{♩} = 102$

1. На - дво - рі чор - на хма - ра в'єц - ца,
під вік - ном ко - ляд - ник чов - пец - ца.
Клич-те йо-го до ха-ти, він вам бу-де спі-ва-ти ко-ля - ду.

1. Надворі чорна хмара в'єцца,
Під вікном колядник човпецца.
Кличте його до хати,
Він вам буде співати
Коляду.
2. А в печі пироги кепіли,
Там мої оченьки гляділи.
А я шпічку застругав,
По одному витягав,
Піки не з'їв.
3. А як вже пирогів не стало,
Я поліз на гору по сало
А я сала не дістав,
Із рабрини згори впав,
Боки побив.
4. Чую, вже мені боки болять,
А в печі вже ковбаси киплять.
А я шнуром, шнуром, шнуром,
Попід піччю, попід полом,
Поки не знайшов

Записав 27 11 1999р. В П Ковальчук
у с.Білка Березнівського р-ну Рівненської обл.
від М І Залужної 1939 р.н.
Г Ф Прокопчук 1942 р.н. В О Хомін 1938 р.н.
Транскрипція П Д Гапон

КОЛЯДКИ ТА ЩЕДРІВКИ

с.Люхча Сарненського району

Записи Раїси ТИШКЕВИЧ

Транскрипції Людмили ГАПОН

Ой рано, рано кури попилі

(колядка)



1. Ой рано, рано кури попилі, Сьвятий вечор!
2. А ще надранній славен пан устав, Сьвятий вечор!¹
3. Славен пан устав, замком забражчав,
4. Замком забражчав, браття побудив:
5. – Вставайте, браття, не досипайте,
6. Не досипайте, кони седлайте.
7. Да й поїдемо в чистеє поле,
8. В чистеє поле на полюване,
9. На полюване, на прогуляне.
10. Да й вполюємо дикого вепра,
11. Дикого вепра – лютого зверя
12. Да й вони його да й набиває,
13. Да й і до його да й промовляє
14. – Не стріляй мене, славненький пане,
15. Славненький пане, пане Степане.
16. Я тобі стану в великий пригоді,
17. В великий пригоді в чистому полі
18. Ох як ти будеш молод женитця –
19. Помостю мости калинові,
20. Поставлю стовби максендзові,
21. Поведу леса паволокови
22. Ох як ти будеш з милою їхать –
23. Забражчат мости калинові,
24. Заслют стовби максендзові,
25. Зашумлят леса паволочні
26. А за сім словом тобі на здоров'є,
27. Тобі на здоров'є, славненький пане,
28. Славненький пане, пане Степане

Добрийвечор!

¹ Рефрен (підкреслене) повторюється й далі в кожній строфі

* * *

1. Ой з-за гірочки да й з-за крутої
 2. Да й наступила чорная хмара,
 3. Чорная хмара – пчільонька яра
 4. – Ой сядьмо, детки, да й порадьмоса,
 5. Пан-господара попитаймоса,
 6. На котрий остров нам полинуги:
 7. Чи на середній, чи на передній?
 8. – Летіте, пчолки, на всі островки,
 9. Робіте, пчолки, густіє медки
 10. А ти, старая, да навгустіши,
 11. Що й надгустіши – в два слой товстіши.
 12. Сити ситити – сини женити,
 13. Свечи сукати – дочки вдавати
 14. Сини женити – Богу на хвалу,
 15. Дочки давати – людям на славу.
 16. А за сім словом тобі на здоров'є,
 17. Тобі на здоров'є, яра пчільонька.
- Добривечор!

* * *

1. – Ой воле, воле, чи згореш поле?
 2. – Як згору нивку на паранинку,
 3. Будеш сіяти жито, пшеницу,
 4. Жито, пшеницу, всяку пашніцу.
 5. Будем наймати женців молодців,
 6. А парубочки – за пов'язнички.
 7. Складемо копок, як на небі зорок,
 8. Поставим стожки на чотири рожки,
 9. Ясним соколом да й завершимо.
- Добривечор!

* * *

1. Ой в лузі, лузі човничок пливе,
 2. А в тим човничку – красна панночка,
 3. Красна панночка, пані Олечка
 4. Да й сидить вона да й на крісlechку,
 5. Да й шиє вона да й три хустини,
 6. Да три хустини, три нарадини'
 7. Першую шила – перлом беліла,
 8. Другую шила – той чорним шовком,
 9. Третью шила – той заполоттю
 10. Свечи повезти – хустини нести
 11. Послала б батька – батько старенький,
 12. Послала б брата – братко маленький,
 13. Послала б сестру – краща й од мене.
 14. Сестру полюблять, мене осудять
 15. Чи сорок чи два – понесу сама.
 16. А за сім словом тобі на здоров'є,
 17. Тобі на здоров'є, красна панночка,
 18. Красна панночка, пані Олечка
- Добривечор!

* * *

- 1 Через садочок стежечка вбита.
 2. А хто єї вбив? Красна панночка,
 3. Красна панночка, пані Олечка.
 4. Вона ю вбила, до батька ходя,
 5. До батька ходя, мед-вино нося,
 6. Мед-вино нося, батенька прося.
 7. Зустріло її три дворанини,
 - 8 Три дворанини, панські сини:
 9. – Ой дай, дівонько, води напйтца,
 10. Води напйтца да й полюбйтца.
 11. – Ой не ваша річ мед-вино пити,
 - 12 Оно ваша річ – мене любити
 13. За приспівочку – сороківочку,
 14. За колодочку – хоч десяточку.
- Добривечор!

Записала 1990 р Р К Тишкевич
у с Люхча Сарненського р-ну Рівненської обл
від О А Мисанець Г В Радько
Л Т Гаврилюк, М С Мисанець
Транскрипція Л Д Гапон

Ой летіло да три соколоники (колядка)

$\text{♩} = 102$

1. Ой ле - ті - ло да три со - ко - лонь - ки,
гей, Ро - жес - то, гей Ро - жес - то!

Var

1. Ой летіло да три соколоники, гей, Рождество, гей Рождество!
2. Сіли, впали, на воротах стали, гей, Рождество, гей Рождество!¹
3. Аж виходить москальова мати,
4. Маскальова мати голубів питати
5. – Ой ви, голубоньки, да всі три сизенькі,
6. Чи ви не бачили та мого синонька?
7. Перший каже: – Я його не знаю
8. Другий каже: – Я його не бачив.
9. Третій каже: – Я з ним стояв,
10. Я з ним стояв, я з ним розмовляв
11. Казав, прийде на Коляди в гості,
12. Привезе батьку козацькую шапку,
13. А матері – шубу дорогу,
14. А братіку – коня вороного,
15. А сестриці – персня золотого
16. Не гнівайся, мила, що тобі нічого.
17. За те батькові – годував мене,
18. А матері – уродила мене,
19. А братіку – научав мене,
20. А сестриці – колихала мене
21. За сім словом бувайте здорові
22. А тобі, мила, да й нема нічого,
23. Бо ти мене, мила, да й не породила,
24. Бо ти мене, мила, да й не годувала.

* * *

- 1 Красная панна да рожу щипала,
- 2 Рожу щипала, до личка ровняла:
- 3 – Коли б я такая як роженька ця,
4. Я б не пішла да за селянина,

¹ Приспів (підкреслене) повторюється
й далі в кожній строфі.

Записала 1990 р. Р. К. Тишкевич
у с. Лючка Сарненського р-ну Рівненської обл.
від О. А. Мисанець, Г. В. Радько,
Л. Т. Гаврилюк, М. С. Мисанець
Транскрипція Л. Д. Гапон.

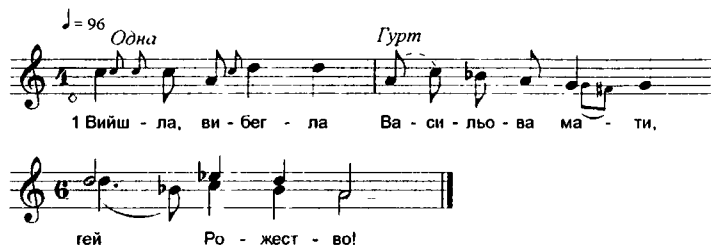
Ходила пава коло Дуная (колядка)



- 1 Ходила пава коло Дуная, радуйся,
- Радуйся, земле, ой Син той Божий народивсь!
- 2 Да все ходячи, пір'єчко дере, радуйся,
- Радуйся, земле, ой Син той Божий народивсь!¹
- 3 Пір'єчко дере, в рукавець кладе,
- 4 З рукавця бере, у веночок в'є
- 5 Звила веночок – пошла в таночок.
- 6 Прийшов до її батенько її:
7. – Ходи, доненько, час додомоньку.
- 8 – Пожди, батеньку, я танок дойду.
9. Я танок дійшла, у другий пошла.
- 10 Прийшла до її матьонка її:
- 11 – Пожди, матьонко, я танок дойду.
- 12 Я танок дійшла, у третій пошла.
- 13 Прийшов до її міленький її:
14. – Ходи, милая, час додомоньку.
- 15 – Пожди, міленький, я танок дойду.
- 16 Я танок дійшла, із мілим пошла.

¹ Приспів (підкреслене) повторюється й далі в кожній строфі.

Вийшла, вибегла (колядка)

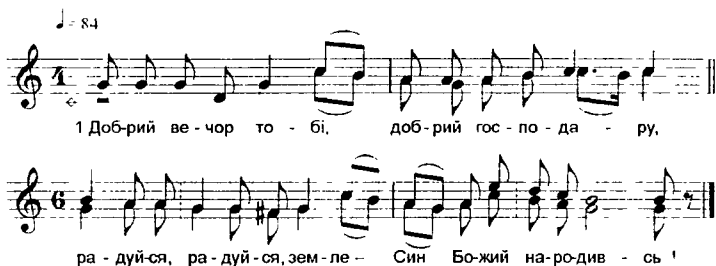


1. Вийшла, вибегла Васильова мати, гей Рождество!
2. Васильова мати Василя питати, гей Рождество!¹
3. – Чи не бачили мого синонька,
4. Мого синонька да й Василенька?
5. А один каже, що я й не бачив,
6. А другий каже, що я то бачив,
7. А третій каже, що я й сам там був
8. А твій синочок у короля служить,
9. У короля служить, по садочку ходить,
10. По садочку ходить, кониченька водить,
11. Кониченька водить, з коником говорить.
12. – Ой коню, коню, коню вороненький,
13. Чи тебе продати, чи тебе змінити?
14. – Не продай мене, не змінй мене,
15. А подумай теє, як за нами гнались,
16. Як за нами гнались турки з маскалями,
17. Турки з маскалями, з гострими шаблями

¹ Рефрен (підкреслене) повторюється й далі в кожній строфі

Записала 1990 р Р К Тишкевич
у с Ляхча Сарненського р-ну Рівненської обл
від О А Мисанець, Г В Радько,
Л Т Гаврилюк, М С Мисанець
Транскрипція Л Д Гапон

Добрий вечор тобі (колядка)



- 1 Добрий вечор тобі, добрий господару, радуйся,
Радуйся, земле – Син Божий народивсь!
- 2 Що прийшло до тебе три празнички разом, радуйся,
Радуйся, земле – Син Божий народивсь!¹
- 3 Три празнички разом, сам Господь із неба,
- 4 Сам Господь із неба з своїми сьватими,
- 5 З своїми сьватими, да й сів в конці стола
- 6 Оно нема з єма да сьватого Ілля
- 7 Треба Петра слати да Ілля шукати
- 8 Оно Петро – з хати, а Ілля – у хату
- 9 – Де ти, Ілля, ходиш, шо ти, Ілля, робиш?
- 10 – Я по полю ходжу та й пашеньку роджу,
- 11 Я по хлебах ходжу да й худибку роджу,
- 12 Я по хатах ходю да й кишечки смажу
- 13 Ой на двори зело, а в хати весело,
- 14 Ой на двори видно, а в діжечки східно

¹ Приспів (підкреслене) повторюється й далі в кожній строфі

Через поле широкее (щедрівка)

$\text{♩} = 72$ *Одна* *Гурт*

1. Че - рез по - ле ши - ро - ке - є,
Щод - рий ве - чор, доб - рий ве - чор,
че - рез мо - ре глі - бо - ке - є. на здо - ро - в..!
доб - рим лю - дям

Закінчення

До - бри - ве - чор!

1. Через поле широкее,
Через море глибокеє
Щодрий вечор, добрий вечор,
Добрим людям на здоров..!
2. Тудою йшла Божа Мати.
Зустрілася з янголами
Щодрий вечор, добрий вечор,
Добрим людям на здоров..!¹
3. З янголами стричалася,
Свого чина питалася,
4. Сина свого єдиного,
Суса Христа рожденного.
5. Один каже: "Я й не бачив"
Другий каже: "Я не чув же".
6. Третій каже: "Я дивився,
Як Сус Христос народився
7. Твого Сина жиди взяли,
Ножки й ручки розпиналі
8. На три стружки розпиналі,
Ще й гвоздями прибивалі
9. Ще й гвоздями прибивалі,
Ще й камінням прикладали
10. Божа Мати як почула –
На колінця і вклякнула
11. Іди, Мати, не вглядайся,
Бо вже твій Син змордувавса
12. Бо вже твій Син змордуваний,
Завтра буде похований
Добривечор!

¹ Приспів (підкреслене) повторюється й далі в кожній строфі

1. Ой у ліси на ситечку¹
Там кувала зовзюпечка.
2. Як кувала, то кувала,
Й усі села облітала.
3. Й усі села облітала,
Й а в одному не бувала.
4. А в одному не бувала,
На ситенци зверху спала.
5. В тий церковци – три оkenця:
Перше в'кенце – ясне сонце.
6. Друге в'кенце – ясний місяць,
Третє в'кенце – ясни зорки.
7. Ясний місяць – сам господар,
Ясне сонце – жона його,
8. Ясне сонце – жона його,
Ясни зорки – детки його.

¹Ситечка (ситенка) – річка.

Щодрий вечор (щедрівка)

♩ = 114 *Одна* *Гурт*

1. Щод - рий ве - чор, доб - рий ве - чор!
3 4 7

2. Чи до - ма, до - ма пан гос - по - дар? До - бри - ве - чор!
5 8 - 11

Закінчення

- 1 Щодрий вечор, добрий вечор!
- 2 Чи дома, дома пан господар?
3. Гей я знаю, що він вдома –
4. Сидить же він в конци стола.
- 5 На йому шуба шубальова¹,
- 6 Шубальова чинкотора²
- 7 Чинкотора, каліточка,
- 8 А в каліточці – сім шеляжечок
9. Дай нам, дядюсю, по шеляжечку
- 10 Дай нам, дядюсю, по пирожечку
- 11 Хоч горіленький, альби ціленький
Добривечор!

¹ Шуба шубальова – багата шуба

² Чинкотора – шкіряний пояс, інколи з оздобленням

Пречистая Мати (щедрівка)

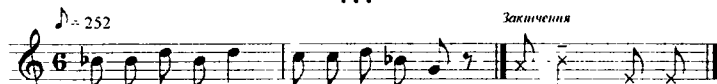
♩ = 114 *Гурт*



Пре - чис - та - я Ма - ти
хо - ди - ла щод - ру - ва - ти,

...

♩ = 252 *Закінчення*



Хоч го - рі-лень-кий, аль-би ці-лень-кий. До - бри - ве - чор!

Пречистая Мати
Ходила щодрувати,
В пристолу стояла,
Чесний Хрест держала
Радуйтеся, люди,
Бо вам Христос буде
Богу свечку ставте,
А нам періг дайте,
Хоч горіленький, альби ціленький
Добривечор!

Записала 1990 р Р К Тишкевич
у с Люхча Сарненського р-ну Рівненської обл
від О А Мисанець Г В Радько,
Л Т Гаврилюк, М С Мисанець
Транскрипція Л Д Гапон

КОЛЯДКИ ТА ЩЕДРІВКИ

Зарічненського району

(за матеріалами експедиції 1997р.)

Записи та транскрипції Олени ЮЗЮК

Стоїть яворко

(колядка)

$\text{♩} = 144$

1. Сто - їть я - вор - ко тон - кий ви - со - кий,

Свя - тий ве - чор, тон - кий ви - со - кий.

1. Стоїть яворко тонкий високий,
Святий вечор, тонкий високий.
2. Тонкий високий, листом широкий,
Святий вечор, листом широкий¹.
3. Ох там стояло три бочки вина,
Святий вечор, три бочки вина.
4. Ой там дівчина вино стирегла,
Святий вечор, вино стирегла
5. Прийшов до її батинько її,
Святий вечор, батинько її

¹ Так само й далі розспівується кожна строфа

Записала 1997 р. О. М. Юзюк у с. Сенчиці
Зарічненського р-ну Рівненської обл.
від С. Хоружої, 1920 р.н
Транскрипція О. М. Юзюк

Ой летіло да три соколоньки (колядка)



1. Ой летіло да три соколоньки, гей, Рождество, гей Рождество!
- 2 Сіли, впали, на воротах стали, гей, Рождество, гей Рождество!
3. Аж виходить москальова мати,
4. Маскальова мати голубів питати:
5. — Ой ви, голубоньки, да всі три сизенькі,
6. Чи ви не бачили та мого синонька?
7. Перший каже: — Я його не знаю.
8. Другий каже: — Я його не бачив.
9. Третій каже: — Я з ним стояв,
10. Я з ним стояв, я з ним розмовляв.
11. Казав, прийде на Коляди в гості,
12. Привезе батьку козацькую шапку,
13. А матері — шубу дорогу,
14. А братіку — коня вороного,
15. А сестриці — персня золотого.
16. Не гнівайся, мила, що тобі нічого.
17. За те батькові — годував мене,
18. А матері — уродила мене,
19. А братіку — научав мене,
20. А сестриці — колихала мене.
21. За сім словом бувайте здорові.
22. А тобі, мила, да й нема нічого,
23. Бо ти мене, мила, да й не породила,
24. Бо ти мене, мила, да й не годувала

* * *

- 1 Красная панна да рожу щипала,
- 2 Рожу щипала, до личка ровняла
- 3 — Коли б я такая, як роженька ця,
- 4 Я б не пішла да за селянина,

Стоїть берізка (колядка)

$\text{♩} = 162$
Одна Дві

1. Сто - їть бе - різ - ка, як день бі - лень - ка,
Сьва - тий ве - чор, як день бі - лень - ка.

1. Стоїть берізка, як день біленька,
Сьвятий вечор, як день біленька.
2. На тий берізці – золота кора,
Сьвятий вечор, золота кора¹,
3. Золота кора, зрошена роса.
4. Вийде, вибежить Ганна-панночка,
5. Тую коричку да й позбирає.
6. Тею коричкой – красуватися,
7. Тим перстеничком – даруватися.

¹ Так само й далі розспівується кожна строфа.

Посеред села крамінна гора (щедрівка)

$\text{♩} = 144$

1 По - се - ред се - ла кра - мі - на го - ра,
Щод - рий ве - чо - р/и/, доб - рий ве - чо - р/и/,
доб - рим лю - дям Свя - тий ве - чор!

1. Посеред села крамінна гора,
Щодрий вечор, добрий вечор,
Добрим людям Святий вечор!
2. А на той горі церковка стоїть,
Щодрий вечор, добрий вечор,
Добрим людям Святий вечор¹!
3. А в той церковці усі сьвятиї
4. Тільки немає сьватої Іллі.
5. Сьватья Ілле по полю ходить,
6. По полю ходить, урожай родить —
7. Жито-пшаницю, всяку пшаницю,
8. Наклавши снопи под сами боки..

¹ Так само й далі розспівується кожна строфа

Ой дідю, дідю, Бог тебе зове (щедрівка)

♩ = 144

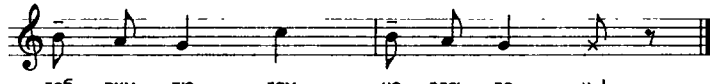


1. Ой ді - дю, ді - дю, Бог те - бе зо - ве,

♩ = 90



Щод - рий ве - чор, доб - рий ве - чор



доб - рим лю - дям на весь ве - ч..!

1. Ой дідю, дідю, Бог тебе зове,
Щодрий вечор, добрий вечор
Добрим людям на весь веч.!
2. Бог тебе зове, все добре дає,
Щодрий вечор, добрий вечор
Добрим людям на весь веч.!¹
3. У твою хату – да й здоров'ячко
4. У твою ниву – жито колосистеє.

¹ Приспів (підкреслене) повторюється й далі в кожній строфі.

Васильова мати (щедрівка)

♩-132

1. Ва - си - льо - ва ма - ти пош - ла щед - ру - ва - ти,
3

Щод - рий ве - чор, доб - рий ве - чор, Ва - си - ля!

2. Ва - си - ля сви - та шов - ком по - ши - та,
4.

Щод - рий ве - чор, доб - рий ве - чор, Ва - си - ля!

1. Васильова мати пошла щедрувати,
Щодрий вечор, добрий вечор, Василя!
2. Василя свита шовком пошита,
Щодрий вечор, добрий вечор, Василя!¹
3. Василя поясок – з червоних красок,
4. Василя шапка – ковпаковата.

¹ Приспів (підкреслене) повторюється й далі в кожній строфі

Зозуленька рабенькая (щедрівка)

$\text{♩} = 84$

1. Зо-зу-лень-ка ра-бень-ка - я у - сі го - ри об-ле-та - ла,
Щод-рий ве - чір, доб-рий ве - чір доб-рим лю-дям на весь ве - ч. !
2. Ой що мі - ся-чик - то гос - по - да-рик, Щод-рий ве - чір,
3. 4. доб-рий ве - чір доб-рим лю - дям на весь ве - ч !

1. Зозуленька рабенькая
Усі гори облетала,
Щодрий вечір, добрий вечір
Добрим людям на весь веч. !
2. Ой що місячик – то господарик,
Щодрий вечір, добрий вечір,
Добрим людям на весь веч. !¹
3. А що сонейко – то господинька,
4. А що зіроньки – ваши дітоньки

¹ Приспів (підкреслене) повторюється й далі в кожній строфі

Ой сідай, Христос (щедрівка)



1. Ой сідай, Христос, да вечеряти,
Щодрий вечор, да й добрий вечор,
Добрим людям да й на здоров'є!
2. Христос сидить, в книжечку глядить,
Щодрий вечор, да й добрий вечор,
Добрим людям да й на здоров'є!¹
3. У книжку гляне, то сльоза кане.
4. З теї сльозоньки то річка тече,
5. А в той речечці церковка стоїть,
6. А в той церковці – три попи-дяки,
7. Три попи й дяки службоньку правлять:
8. Перша службонька – то й на Рождество,
9. Друга службонька – то й на Новий рік,
10. Третя службонька – на Водохрища

¹ Приспів (підкреслене) повторюється й далі в кожній строфі.

Го-го-го, коза (приспівка до "кози")



– Го-го-го, коза, го-го, сірая,
 Де ти ходила, де ти блудила?
 – Ой я худила, ой я блудила
 У тому селце, у Михайловце.
 А в тому селці – всі люди стрільці,
 Всі люди стрільці, хлопці-молодці.
 Пудстрілили кузку пуд праву нужку –
 З правого ушка юшка путекла
 Крузь пулутенце, крузь щире серце.
 Хазяїн іде, пирожка несе,
 А хазяйочка – кусочок салця,
 Щоб наша куза весьола стала.

Записала 1997 р. О. М. Юзюк у с. Прикладники
 Зарічненського р-ну Рівненської обл.
 від Л. Бережної, 1915 р. н.
 та М. Ганчун, 1925 р. н.
 Транскрипція О. М. Юзюк

Михайло ХАЙ

УСНА ІНСТРУМЕНТАЛЬНА ТРАДИЦІЯ РУСИ-УКРАЇНИ ТА ЗНАННЯ ПРО НЕЇ В НАУКОВІЙ ЛІТЕРАТУРІ ДОЛИСЕНКІВСЬКОГО ПЕРІОДУ*

В питанні генези й еволюції НМІ та НІМ сучасна наука схильється до думки про ймовірне походження ІМ незалежно від співу й навіть до його виникнення (13: 122). З'являються записи звучання різних явищ природи («фізична музика») і живого світу («біологічна музика» – там само: 123).

Згідно даних археології, найперші вияви мистецтва належать до епохи пізнього палеоліту (40000-8000), що в місцевій передісторії співпадає із оріньякською та мадленською археологічними культурами (55: 65, табл. «Археологія України», п.2).

Те ж саме стверджує С.Грица, вважаючи, що «історія народних інструментів і пов'язані з ними способи звуковидобування сягають в Україні глибокої давнини, – епохи палеоліту (близько 50-10 тисяч років тому), коли знаряддя виробництва виготовляли з кременю, кісток тварин і птахів» (12: 4). Повоєнна археологія, зокрема, відкрила кістяну флейту в так званих мустьєрських оселях (найпізніша археологічна культура раннього палеоліту – М.Х.) стоянки Молодове в Чернівецькій області (42: 8) й комплекс інструментів з кісток мамонта, знайдений у Мізинському поселенні на Чернігівщині (20-те тисячоліття до н. е.; див. – там само; також – 39; 42: 8; 43: 20, 24). Ці дані вперше були впроваджені в активний науковий обіг українських етноорганологічних досліджень, що, по-суті, відкрило новий «археологічний» період їх історії (12). До того в усіх етноінструментознавчих працях первісною точкою відліку була інструментальна культура Київської Руси з її надуманою і далекою від істини тезою про «оркестр» князівського двору, зображений на відомій фресці Софіївського собору.

Археологічні дані про інструментарій з дерева і металу відсутні через нетривкість згаданого матеріалу і неможливість через те їх зберігання в археологічних стоянках. Однак, на гіпотетичному рівні, гадаємо, цілком обґрунтованим видається визначення мезоліту - епохи «винайдення лука і стріли – першої «механічної» зброї дис-

* Стаття подається в авторській мовній редакції

танційної дії» (?44: 25) в такій самій мірі й епохою першого давньоукраїнського струнного музичного інструмента, котрий у пізніших слов'янських (зокрема, у білоруській – ?45: 598-599; ?46: 67-169) версіях дістав назву «бандурка». Що ж до дерев'яних, шкіряних та металевих аеро- ідіо- й мембранофонів, що їх археологічна наука не зафіксувала через фізичну нетривкість матеріалу, то це вже предмет розгляду т. зв. «музичної археології».

Адже мало не кожен керамічний і металевий посуд неолітичної (44: 32-45), мідної (там само: 45-64) і бронзової (там само: 65-88) культур, зокрібно т. зв. «дзвоноподібні чаші» (див. 53: 327), як і спеціально пристосовані для цього свистунці, міг служити нашим пращурам за музичний інструментарій (ширше про це див. 63: 180-182).

Наявність у постпалеолітичних культурах не лише кістяних флейт, а також їх дерев'яних та металевих відповідників, ніби-то й не підлягає жодним сумнівам, однак це чи не одне з найменш досліджених питань і найважливіших завдань історії та теорії «музично-археологічних» досліджень.

Відомий з давньоруських літописів і іконографічних джерел досить різноманітний народний інструментарій із запровадженням християнства на Русі «розцінюється як пережиток язичництва, який ніби оголошується поза законом на противагу хоровому мистецтву, що займало основне місце у східнохристиянському обряді» (12: 5). З цієї та багатьох інших причин, які дотепер не висвітлювались в історії нашої понівеченої культури, маємо тільки приблизне уявлення про т. зв. «давньоруський» і скомороський музичний інструментарій (див. – 14).

* * *

Історична, культурологічна й етнографічна література рясніє методологічно неспроможними й насправді малодостовірними відомостями про давньоукраїнську культуру епохи Київської Русі, де їй, зазвичай, відводиться невітшна роля падчерки у лоні т. зв. «великоруської» інструментальної культури – «органічної» ніби-то продовжувачки достеменно «руської» традиції. Вперше на неприродність і неправдивість подібної доктрини вказали М. Грушевський, І. Огієнко, М. Костомаров (1-4), А. Кримський (47) та ін.

«На сьогоднішній день питання етногенезу слов'янських племен, їх розвитку, особливостей залишається нез'ясованим. Нез'ясованим залишається питання і поетапного розселення по Центрально-Східній Європі, їх соціально-економічний і політичний рівень розвитку..., питання племінних князівств, великих політичних об'єднань антів, склавинів, дулібів, хорватів, що передували Київській Русі як феодальній імперії IX-XII століть» (56: 45)

Любителям розпочинати ґенезу народного інструментарію із хи-

мерних часів т. зв. Київської Руси необхідно пам'ятати, що ця ефемерна держава постала на теренах з достатньо, як на свій час, розвиненою матеріальною і духовною культурою, запозиченою в різних етносів. Найяскравішим прикладом цього є відомі впливи та взаємовпливи між автохтонним населенням та експансіоністськими рухами, наприклад, кельтів (ширше див. 56) та інших сусідніх і порівняно більш географічно віддалених народів. Інакше, інструментальна традиція, як і інші типи традиційної духовної культури прадавніх українців-русичів існували задовго до відомостей про них, зафіксованих, головню, в часи Київської Руси.

Окрушки знань про автентичну й автохтонну інструментальну культуру давніх українців надibuємо, зосібна, у працях арабських істориків, мандрівників – чужинців (Ібн-Гордаде, Ібн-Даста, Аль-Бекрі, Ібн-Фодлан), давньоруських літописах (XI-XII ст), піснях і билинах («старинах») та «поміж рядками» тенденційних писань великодержавницького штибу (5. 4-8). Так, наприклад, описи атрибутів і явищ музичного побуту часів київського князя Святослава Ярославовича, зафіксовані в одній із найдавніших пам'яток нашої писемності «Житіє Феодосія Печерського», насамперед, стосуються Київської Руси, а вже значно пізніше були адміністративно і не завжди природньо і органічно перенесені на побут Руси Володимирської, а ще пізніше – Московської (див. ? 6: 243; 4: 12-31).

Ретельний і неупереджений аналіз доступних джерел має відтворити об'єктивну і не спотворену тенденційними писаннями картину давньоруської (чит. давньоукраїнської – **М.Х.**) традиційної культури, утвердити у свідомості сучасників справжність і автохтонність її елементів на всіх подальших етапах еволюції й розвитку (див. також 60-62).

Продуктивну децицію інформації з царини інструментальної музики праукраїнських теренів, що дійшла до нас із глибини століть, містять фольклорні джерела: народні перекази на кшталт передхристиянських (київської мітології про золоту очеретину (25. 19-24), билин про богатирів Микулу Селяниновича, Святогора й Вольгу Всеславича), Ставра Годиновича, Солов'я Будимировича; «старин» т. зв. київського циклу (про Володимира Великого і Володимира Мономаха, Іллю Муромця, Добриню Микитовича, Олексія Поповича, про загибель богатирів). Дані про інструментальну культуру містять також волинсько-галицькі билини (про князя Романа, Дюка Степановича, Чурила Пленковича, Михайла Козарина); літописні відомості про «віщого київського гудця» Бояна, «словутного співця» Митусу, «поющого в Києві» гусяря Садка (див 8. 1-51, 133-191), повчання Нестора літописця (XI ст), Кирила Туровського (XII ст), Григорія Чорноризця (XIII ст), співця «Слова про Ігорів

похід» (9: 3-32), у Лаврентіївському літописі XIV ст. та в Радзивилівському – XV ст. (? 58: 15). Нарешті, аж після цього – малюнки згадуваної фрески Софіївського собору в Києві, як би критично до них не ставилася сучасна наукова думка (див. 11); *ілюстр. з букваря Каріона Істоміна 1691 р. «Гра на скрипці, гусях, дутім інструменті й бандурі»* – 54: 692) та багато ін.

Віднайдені в цих пам'ятках старовини відомості не тільки засвідчують те, що «популярна сьогодні ідеологічна теза московських істориків про переселення людности Руси в Московщину є непереконливою» (25: 38), але й що висока епічна й інструментально-танцювальна-співацька культура давньої України-Руси не була беззастережно і незмінно трансплантованою на Північ, а та, що все ж таки якимось чином навіть проникала туди (як ті ж самі биліни), діставала на новому етнічному ґрунті цілком відмінну від автохтонних київсько-сіверських джерел сюжетну й змістову спрямованість.

«Епоха створює митця, визначає його етичні та естетичні ідеали. Вона ж примушує митця займати певну громадянську позицію, зумовлює політичну та філософську насиченість його образів. Усі інші фактори є другорядними чинниками творчого процесу. Якщо знехтувати це, відірвати митця від ґрунту, який живить його, то будь-яка розмова про його творчість зведеться до відвертого спрощення» (59: 64). Ще більш спрощеними виглядають спроби перенесення елементів професійно-двірцевого музикування на середовище автентичної інструментальної культури: хоч мірило спонтанності і професійності в обох сферах у ті часи було не таким контрастним як сьогодні, однак, саме середовище і спосіб функціонування вносили у склад інструментарію й стилістику музики, що на них виконувалася, суттєві відмінності.

Природно, що й причетний до дворцево-князівського й простолюдинського побуту музичний інструментарій та виконувана на ньому музика теж при цьому зазнавали вагомих видозмін і трансформацій. Зберігаючи за собою, як правило, консервативнішу за природою назву, на новому місці предмети і явища традиційної народної інструментальної культури, нерідко так змінювали свою питому першопочаткову сутність і навіть прикладну функцію, що при порівнянні з їхніми давньоруськими (київськими) прототипами виявляємо цілком відмінні або й просто протилежні за суттю і стилем ознаки. Так, образ «скоморохи», який в Русі-Україні первісно означав, передусім, просто «музика, що грає до танцю» (в Білорусі й дотепер народного музику називають «скоморохою» – див. 7: 19), на Півночі перетворився, головню, у означення циркового або придворного кльовна і потішника. А билінно-гусельна тради-

ція Київської Руси при спробах прижиття її на новгородській землі трансформувалась у «сказительську», тобто в усно-оповідну, бахарську чи співацьку без супроводу інструмента.

Натомість, сам інструмент – гуслі – тут дедалі більше застосовувався окремо від співу, аж поки цілком не утотожнивсь, як на це, зосібна, вказує й сам А.Фамінцин (а також І.Мацієвський та ін.) з балалайковим бренчанням (рос. «бряцаньем» – **М.Х.**) двох акордових функцій (8: 71).

Ще більше сумнівних, навіть для самого автора, здогадів і припущень спостерігаємо у знаменитій фамінцинській праці про домру (9: 6-10, 12-15, 19-20, 38-39, 45-52). Наприклад, якщо арабсько-перський танбур, азійська балалайка і європейська лютия та гітара за неодноразовим свідченням дослідника були відомішими, а про домру таких відомостей нема, то чому і на якій підставі саме останній віддається роля «праматері» (там само: 45), з якою неминуче має бути «споріднений» весь «руський» щипковий інструментарій? (там само: 12-19). Розгадку наводить сам А.Фамінцин, описуючи на прикладі написів у відомому Дашковському музеї звичку усіх великодержавних дослідників давати явищам світовим та напливовим неодмінно «русские» імена (там само: 19). Сумнів автора присутній навіть у найголовнішому висновку роботи: «Невольно возникает теперь вопрос, в какое время и каким образом проникла в Московскую Русь домра? Исторических свидетельств, которые бы разрешали этот вопрос, мы не имем» (підкреслення наше – **М.Х.**). До цієї вервечки запитань не завадило б шановному академікови додати найголовніше, як на наш погляд, а звідки і в який спосіб саме першопочатково, вочевидь, китайський щипковий хордофон домбра дістався давньоруських територій?

Не менш гіпотетичний характер носять усі фамінцинські «аксіоми» щодо походження ще менш слов'янського інструмента – «азіатской балалайки» (там само: 54-80). Навіть глибоке переконання самого автора стосовно того, що «балалайка – інструмент, вошедший во всеобщее употребление в русском народе сравнительно поздно, и что она отнюдь не может считаться древнейшим, исконным народным инструментом» (там само: 63), не заважає йому настійливо пропонувати її як характерний не лише для великоруської традиції, але й як «известный на Украине» (там само: 54). Свідченням, яке тут же, щоправда, не без допомоги посилань на дані П Куліша, автор сам цілком заперечує наступним чином: «... по общему своему более серьезному характеру, малорусская бандура может быть приравнена к великорусским (точніше, давньоукраїнським – **М.Х.**) гуслиам, всегда сохранявшим в народном представлении характер возвышенный, благородный... и вслед-

ствие того, резко противопоставляемым самим народом более вульгарному, по преимуществу плясовому музыкальному инструменту – балалайке» (там само: 170).

Взагалі, якщо зважити, що історична й інструментознавча доктрина О.Фамінцина та його послідовників ґрунтувалася, головню, на аналізі писемних описів двірцевого музичного побуту московських царів і знаті, а дані, почерпнуті з усної (неписемної) інструментальної традиції селян, у ній майже цілковито відсутні і на додаток ще й пропущені через призму інтелектуально-«академічного» сприйняття її авторів, то виникає цілком логічне застереження як щодо теоретичних висновків, так і до фактологічних даних, вміщених у цих сумнівних з погляду музичної етнографії джерелах. Їх взагалі не можна кваліфікувати як «етноінструментознавчі», оскільки етнорґанології як науки в сьогодиншньому розумінні тоді не було, а окрушки знань із традиційної інструментальної культури, що спорадично в них висвітлюються, підносяться тут з позиції не традиції, а «загальнолюдської» культури й тому не можуть бути потрафтовані як об'єкти культури традиційної.

Однак, імідж цих «найперших», «найґрунтовніших» і «найнауковіших», як на той час, писань змушував наступних дослідників (М.Лисенко, Ф.Колесса, А.Гуменюк та ін.) майже беззастережно, без жодної критики (проти чого неодноразово повставали Г.Хоткевич та К. Квітка), посилатись на них як на «єдині», а, отже, і «єдино достовірні».

У зазначених джерелах серед музичних інструментів Давньої України-Руси, окрім уже згадуваних *гусель і гудка*, зустрічаємо також *сопілі (сопелі), труби, бубни, тумпани (X-XIII ст)*. Лише починаючи з XV-XVII ст бачимо згадки про *скрипелі й арґани* (там само: 92-94). В фольклорних джерелах, що не піддаються достеменному датуванню, назви *скрипки*, а також *дудки і ріжка* й дещо пізніше *дуди* як інструментів скомороської культури (там само: 136) відносяться, вочевидь, до значно раніших часів: приблизно XVIII-XIV ст. При цьому необхідно зауважити, що ступінь вживаності О.Фамінциним самоназв гуслі, гудок, сопілі й бубни (в наведеному щойно порядку) у декілька разів вища від труб (там само: 91) і тумпанів (там само: 10).

* Тут не розглядаємо домр, сурн і накр, що, згідно згаданих праць, з'являються значно пізніше (XVI- XVII ст) при дворі московських царів, у вуличних «бісівських» ігрищах, «позорищах», глумах, москолудствах, ведмежих комедіях тощо), оскільки вони не відносяться до нашої проблематики з двох причин: їх належності до московської, а не української і, знову ж таки, до міської, т.зв «маскультурної», а не фольклорної традиції.

В силу бездержавности української нації перші друковані згадки про традиційні музичні інструменти українців містяться в московських та польських виданнях з позицій «великоруських» та «великопольських».

Тут український інструментарій, як і вся «малоруська» («малопольська») традиційна культура, розглядався не як самобутня традиція самостійного народу, а, радше, як регіональний додаток до культури «великої» нації. Через це найперші праці, наприклад, «великоруських» дослідників Я.Штеліна (28-29), О.Фамінцина (7-9), Н.Привалова (30-34) містять науково недостовірні відомості з питань генези та, особливо, етнічної належності певних типів інструментів і навіть цілих орґанологічних масивів явищ інструментальної культури. Особливо це стосується інструментарію, котрий у традиції «титульної» великодержавної нації або зовсім не вживався (бандура, кобза, торбан), або ж був запозичений нею у давніх русів-українців (гуслі, гудок) і тому виплывався дослідниками-великодержавниками із конкретного «малоруського» контексту й необ'єктивно приписувався виключно традиції «великоросів» як «исконно русский».

** Дещо відмінним і, порівняно, прогресивнішим був зорієнтований не на т. зв. «общерусский», а на етнографічно вузький, а тому науково достовірніший матеріал, методологічний підхід С.Тучкова, наприклад: «Все, что здесь сказано мною о музыке русских, относится к великой или северной России» (40: 16; 5: 17). В Україні приблизно в той самий час і з такою самою орієнтацією на регіоналізм досліджень та вузькотнографічний матеріал з'являються праці М.Лисенка (19-20) та В.Шухевича (57).*

Під впливом великоруської та великопольської шкіл постійно перебували й дослідження традиційного інструментарію білорусів. Вони носили як науково об'єктивний, що відтворював автентичну інструментальну культуру білорусів (С.Малєвіч, Д.Булгаковський, І.Носовіч, Ч.Петкевіч), так і тенденційно шовіністичний та еkleктичний (А.Кіркор, П.Шейн, Н.Привалов) характер. Внаслідок цього в білоруській етноорґанологічній думці, як і в українській, донині панують ненаукові, позбавлені етнографічних оцінок підходи з приводу «автохтонности» чи «запозичености» того чи іншого інструмента та виконуваної на ньому музики (див. 15; 17-18; 26, 46).

** З одного боку, музичний інструментарій належить до найзначніших загальнолюдських культурних набутків, як, наприклад, ложка, стіл, ліжко, які ми не схильні надміру диференціювати за етнографічними ознаками. З другого – питання генези, автохтонности і спадкоємности, запозичености і прижиття НМІ завжди були й залишаються у полі зору вчених-етноістру-*

ментознавців. З цього огляду, важливішим ніж походження чи напливовість стає чинник рецепції (вростання, прижиття) кожного окремого інструмента в автохтонну культуру не в якості короткотривалої моди, а в контексті органічності і природності його функціонування як атрибута цієї культури.

Великодержавницькі погляди вчених погодінської історичної школи доходили не лише Великої України (Малоросії), але й Українських Карпат. Особливо тенденційно й необ'єктивно висвітлювались проблеми «спільности» культур закарпатських русинів і московитів. «У піснях і танцях закарпатоукраїнців Броневський (російський мандрівник кінця XIX ст. – М.Х.) помітив багато спільного з російськими» (48: 103). Як наслідок, ще довго висліди шовіністичної політики царизму стосовно «русинів» Українського Закарпаття чинили згубний вплив на формування свідомости самого народу та, особливо, народознавчих поглядів про нього (ширше див. 49: 139-140; 53).

Вплив німецько-австрійської інструментальної культури тут і в Галичині відчувався менше, однак спостерігався навіть на рівні етимології прізвищ (наприклад, популярне на Закарпатті прізвище Schramml походить «від апелятива Schrammlmusik – народної німецької музики, що була поширена в Австрії у XVIII-XIX ст. Прізвище Schramml, яке повинно означати музиканта цього оркестру, є скороченою формою Schrammlmusik (подібно, як і деякі інші прізвища, див. 52: 320)».

«Більшість російських інтелектуалів кінця XIX – початку XX ст., як і переважна більшість більшовицької еліти 20-х років, були не просто нетямущими в селянських справах, а навіть і ворожими до селянської культури взагалі. Схоже на те, що чимало серед них зневажало селян, вважаючи їх не набагато кращими за брудних варварів» (41: 20). Зрозуміло, що очікувати об'єктивної оцінки українських етнокультурних явищ за такого зовсім далекого від самого предмету дослідження і навіть ворожого до нього підходу, неможливо.

Подібне спостерігаємо і в польській літературі (36-37; 50), де інструментарій етнографічних груп українців (головно, мешканців Карпат і підляшуків) розглядався як «малопольський», а мода на «козацький» інструментарій (ту ж кобзу, бандуру, торбан, а також ліру, тулумбаси тощо), який у природній традиції польських селян не фігурував взагалі, або ж фігурував лише опосередковано й епізодично (ліра), у польській романтичній літературі (А. Міцкевіч, Ю. Словацький та ін.) досягав такої популярности, що ідентифікувався нею як один із найхарактерніших її символів (вихідець із Черкащини – лірник Вернигора). З цієї причини навіть у сучасних

дослідженнях польських науковців (М.Кондрацький, С.Мерчинський, Я.Стеньшевський, Є.Пшерембський та ін.) відсоток українського автентичного матеріалу, що розглядається не з науково об'єктивних, а з великодержавницьких позицій, ще досить високий (35-38).

Схожа тенденція зберігається і в сучасних московських дослідженнях про «традицію русских» у пограничній зоні та автохтонних українців у маргінальних теренах їх проживання (А.Руднева, В.Харків, Т.Казанська, В.Щуров, К.Вертков – див. 5: 25-37).

Ще непримиреннішу щодо автохтонної музичної культури українського населення займали науковці неслов'янських панівних націй (угорської на Закарпатті та румунської на Закарпатті, Буковині та в Бесарабії – див. - 51).

Відзначаючи важливе значення праць московських та польських дослідників для становлення української національної етноінструментознавчої школи, необхідно піддавати критичному переосмисленню їх фактологічно недостовірні судження. На жаль, у найперших вітчизняних етноінструментознавчих студіях (М.Лисенко, Ф.Колесса) критичний погляд на наукову літературу довітчизняного періоду майже відсутній. Він розпочинається тільки з праць Г.Хоткевича і то послідовно реалізується тут лише стосовно надто вже тенденційних тверджень дослідників московської школи. Досить ретельно прочитані вченим етноінструментознавчі дані із польських джерел належної науково об'єктивної оцінки не дістали. Серйозна критика дописів Лисенківських (в сенсі їх неукраїнськості, а не хронологічності) і одночасних з М.Лисенком вітчизняних етноінструментознавчих досліджень ще очікує на ретельне і фахове прочитання істориків-етноорганологів молодшої генерації, зорієнтованої не на Москву, Санкт-Петербург чи Варшаву, а на власні польові та теоретичні дослідження і науково-аргументовану критику досліджень попередників.

Джерела.

- 1 Грушевський М Історія України-Руси. - т 1. - 642с
- 2 Грушевський Михайло Як жив український народ - Царгород, 1915.
- 3 Огієнко І. Українська культура - К , 1918 (репринт) - 272с.
- 4 Костомаров Н И Две русские народности. - Киев-Харьков, 1991.
- 5 Банин А А Русская инструментальная музыка фольклорной традиции. - М , 1997 - 248с
- 6 Вертков К.А Русские народные музыкальные инструменты. - Л., 1975 39
- 7 Фаминцын А С Скоморохи на Руси - СПб , 1889
- 8 Фаминцын А С Гусли Русский народный музыкальный инструмент - СПб , 1890
- 9 Фаминцын А Домра и сродные ей музыкальные инструменты русского народа (балалайка, кобза, бандура, торбан, гитара) - СПб , 1891
- 10 Данилов Кирша Древняя российская стихотворения - 1878.
- 11 Тоцька Ірма Музики на малюваннях Софії Київської // Пам'ятки України -

1995. - № 1. - С.45-53.
12. Грица С. Вступ до збірки «Украинские народные наигрыши» // Сост. В.Гуцал. - М., 1986. - 128с.
13. Мациевский И. В. Народная инструментальная музыка как феномен традиционной культуры. - Диссерт. на соиск. уч. ст. докт. иск.-ведения. - Л., 1990. - 338с.
14. Кошелев В. Скоморохи. Инструментоведческий аспект // Вопросы инструментоведения. - СПб., 1993. - С.64-66.
15. Бортник Є. Струнний інструментарій Слобідської України в минулому і сучасному // Музична Харківщина. - Харків: 1992. - С.191-206.
16. Колесса Ф. Мелодії українських народних дум. - К., Наук. думка. - 1969. - 591с.
17. Казаков Г та ін. ... Пліуралізм оцінок // Музика - 1991. - №1 - С.14-15.
18. Благовещенский И.П. Заметки о народной инструментальной музыке // Музыкальная фольклористика. - М.; 1986 - Вып.3. - С.279-288.
19. Лисенко М.В. Характеристика музичних особливостей українських дум та пісень у виконанні кобзаря Вересая. - К., Мистецтво - 1978 - 95с.
20. Лисенко М.В. Народні музичні інструменти. - К., 1995 - 64с.
21. Людкевич С.П. Дві проблеми розвитку звукообразності. Дослідження і статті К. 1976. - С.19-106.
22. Хоткевич Г.М. Музичні інструменти українського народу. - Харків, 1922. - 288с.
23. Гринченко М.О. Українська народна інструментальна музика // Вибране. - К., 1959. - С.55-103.
24. Квитка К.В. К изучению украинской народной инструментальной музыки // Избр. труды в 2-х томах. - Т.2. - М., 1973 - С.251-273.
25. Гузій Володимир. Золота очеретина - Бровари, 1997.
26. Гуменюк А. Українські народні музичні інструменти. - К., 1967
27. Мішалов Віктор. «Музичні інструменти українського народу» Гната Хоткевича // Хоткевич. Гнат. Музичні інструменти українського народу. - Харків. - 1922. - С.5-9
28. Штелин Я. Известия о музыке в России / Музыкальное наследство. Сб. Матер. По истории музыкальной культуры в России. Вып. 1.- М., 1935.
29. Staehlin J. Nachrichten von der Musik in Russland // Haygold M. Beilagen zum neuvergdnderten Russland. - Zweiter Theil - Riga und Leipzig.-1770
30. Привалов Н.И. Тамбуровидные музыкальные инструменты русского народа. Очерк их происхождения, появления на Руси и существования (домра, бала-лайка, лютня, кобза, бандура, бандурка, торбан, мандолина, гитара). Известия Спб. Общества музыкальных собраний — 1904 - 1905.-Вып. 4.
31. Привалов Н.И. Лира. Русский народный музыкальный инструмент. - СПб., 1905 - С.2-17.
32. Привалов Н. Гудок - СПб., 1855.
33. Привалов Н. Духовые инструменты русского народа (амбушурные). - СПб., 1907
34. Привалов Н. Духовые инструменты русского народа (свистящие) - СПб., 1908
35. Стеньшевский Я. Скрипка и игра на скрипке в польской народной традиции // НМИ и НИМ - М. - Ч.2 - С.48-49.
36. Mierczyński S. Muzyka Huculsczyczyny - Warszawa. - PWM - 1965
37. Kondracki Michał. Muzyka Huculsczyczyny - Warszawa - 1935
38. Пшерембський Збігнєв Єжи. Корбова ліра у Польщі - Родовід - 1995 - Ч. 11. - С. 43-56
39. Бибииков А.С. Древнейший музыкальный комплекс из костей мамонта. Очерк материальной и духовной культуры палеотического человека.-К., 1981
40. Тучков С.А. О музыке российской // «Записки Сергея Алексеевича Тучкова» - СПб., 1906
41. Нолл Вільям. Трансформація громадянського суспільства. К., 1999

42. Черныш А. Флейта палеолитического времени // Краткие сообщения Института истории материальной культуры. - М., 1955. - С.129-130
43. Грица Софія Час і простір у фольклорі, його стратифікація у зв'язку з етнографічним регіонуванням України // Трансмісія фольклорної традиції - Київ-Тернопіль, 2002 - С.7-32.
44. Давня історія України. - У двох книгах. - Кн.1 - К., 1994.
45. Moszyński K. *Kultura ludowa Słowian. In: 2 t. Kultura duchowa.* - T 2 - Cz 2. - Warszawa, 1968 - St.598-599.
46. Назіна І.Д. Беларускія народныя музычныя інструменты - Мінск, 1997
47. Кримський А Ю «Про антропологічний склад східних слов'ян» // Розвідки, статті та замітки. - К., 1928 - С.149-156.
48. Задорожний В Є. Закарпаття в російській публіцистиці першої половини ХІХ ст // Культура і побут населення Українських Карпат. - Ужгород, 1973 - С 97-104.
49. Дашкевич Я.Р. Становлення української етнографії Закарпаття на початку ХІХ ст // Там само. 136-142
50. Болтарович З Е. Українці Карпат у польських етнографічних дослідженнях першої половини ХІХ ст // Там само 142-147.
51. Пеняк С.І. Про племінну належність давньослов'янських пам'яток Закарпаття // Там само: 153-157
52. Владимир Л.А. Антропонімія німецького населення сіл Мукачівського району // Там само: 317-320.
53. Балагури Е.А., Гранчак И. М. К вопросу о заселении южной части Украинских Карпат в древности // Там само 320-334
54. Барвінський Василь. Огляд історії української музики // Історія української культури - Вид. І. Тиктора. - Зшиток ХV. - Грудень, 1937.
55. Пастернак Я. Археологічні дослідження на Україні // Енциклопедія українознавства. - Т. 1. - К., 1993 / *ENCYCLOPEDIA OF UKRAINE.- Respons Editor Volodymyr Kubijovyc - Paris - New-York - 1995 - С 64-68*
56. Ідзьо Віктор. Вплив кельтів на розвиток слов'янського етносу і слов'янської державності // Бойки. - Дрогобич, 2003 - С 45-94
57. Шухевич Володимир. Гуцульщина. - Третя частина. - Верховина, 1999
58. Хай Михайло. Традиційний музичний інструментарій Полісся (до питання примітиву в музиці). - Родовід - Ч.16 - С.104-113.
59. Левчук Лариса. Західноєвропейська естетика ХХ століття - К., 1997 - 224с
60. История культуры древней Руси / Под общей редакцией ак. Б.Д. Грекова и проф. Н.И. Артамонова. - М.-Л., 1951.
61. Толстой Н.И. Толстая С.М. О задачах этнолингвистического изучения Полесья // Полесский сборник - М., 1983
62. Толстой Н.И. О лингвистическом изучении Полесья // Полесье (лингвистика, археология, фольклористика)- М., 1973 - Вып 8
63. Гусак Раїса. Керамічний свистунець в Україні // Проблеми етномузикології - Вип 1 - К., 1998. - С 180-198

Оксана ПОРІЦЬКА

ДОШЛЮБНЕ СПІЛКУВАННЯ МОЛОДІ УКРАЇНСЬКОГО СЕЛА ТА ДОХРИСТИЯНСЬКІ ПЕРЕЖИТКИ В МІЖСТАТЕВИХ СТОСУНКАХ (XIX – початок XX ст.)

Дошлюбне спілкування української молоді було предметом дослідження багатьох етнографів як XIX, так і XX ст. Однак це питання часто ідеалізувалося через різні обставини – радянська етнографія дещо сором'язливо висвітлювала цю тему, вилучаючи з неї те, що можна було вважати чимось непристойним, хоча будь-яка традиція – «пристойна» вона чи «непристойна» – має певну генезу. Проблема молодіжного побуту приділяли увагу такі дослідники, як, наприклад, В. Камінський, В. Боржковський, М. Дикарев, М. Сумцов, Мр. Грушевський, не поминав його Хв. Вовк. У пізніший час питаннями молодіжного спілкування побіжно займалися А. Пономарьов, В. Борисенко, В. Сироткін, інші дослідники. Проблема цікава ще й з тієї точки зору, що сучасна практика дошлюбного спілкування, яка також потребує вивчення, не може бути досліджена без великого порівняльного матеріалу, який протягом тривалого часу замовчувався чи камуфлювався.

В Україні шлюбіві передувало знайомство і досить тривалі гуляння молоді на вулицях та вечорницях. В українців історично складалася складна система дошлюбних стосунків, яка виявлялася у формах знайомства молоді, залицяння. Підготовка до сімейного життя та утворення родини ніколи не сприймалися в народі лише як особиста справа тих, хто укладав шлюб, або їхніх батьків та родичів; це стосувалося всієї громади. Вплив громадськості на практику відбору шлюбних пар та утворення сім'ї здійснювався через систему добре організованих інституцій – сільську громаду, молодіжні об'єднання (парубочі та дівочі громади), вечорниці, вулиці, забави тощо.

Основним інститутом з організації дозвілля молоді та регулювання міжстатевих відносин були молодіжні громади, хоча їх функції, звичайно, не обмежувались тільки цими аспектами. Згідно зі звичаєвим правом, молодь отримувала громадське визнання лише після одруження. Молодіжна громада була певною мірою

школою соціалізації молоді, інститутом її підготовки до сімейного життя.

До акцентування цього аспекту існування молодіжних громад спонукає сама їх природа – походження молодіжних утворень як певного інституту пробного шлюбу або як своєрідної перехідної форми від общинного шлюбу до індивідуального. Аналіз фактичного матеріалу свідчить про достатньо давнє виникнення молодіжних громад, аналоги яких зустрічаються і серед інших народів, і входження до яких засвідчувало статеву зрілість новоприйнятого члена громади. Етнографічні дані виявляють у сучасних парубоцьких громадах різних народів сліди давніх комунальних шлюбів¹. Молодіжні громади об'єднували, як відомо, тільки неодружену молодь і були, відповідно, тимчасовим утворенням, розрахованим на невеликий період у життєвому циклі людини: від моменту парубкування (дівування) до одруження. Водночас це був досить відповідальний етап у житті молодої людини та її сім'ї, і тому він обставлявся цілим рядом умов, вимог та звичаїв. На чолі громад стояли *отаман (береза, ватаг), парубочий старшина та отаманка*².

Однією з основних умов вступу до молодіжної громади вважався вік вступаючих. Хлопців приймали в 16-17 років, дівчат – у 15-16³, хоча в різні періоди ці цифри змінювалися від 15 до 19 років. Віковий поріг прийняття молоді до громади зумовлювався і соціально-економічними умовами тієї чи іншої місцевості чи регіону і був неоднаковим у різні періоди. Важливою умовою вступу хлопців і дівчат до молодіжної громади була громадська думка щодо їх громадянської зрілості, а також згода батьків. Сам момент вступу до громади був свого роду межею між дитинством і передшлюбним станом, а, переступивши цей своєрідний поріг, молоді люди набували нових соціально-вікових якостей, насамперед – визнання їх громадянських прав. Вступ до парубоцької громади передбачав право створення власної сім'ї як для парубка, так і для дівчини, право займатися будь-якою роботою, вільно розпоряджатися заробленими грошми, бути учасником сімейних рад, а за певних умов – і сільського сходу⁴. Таким чином, одержання права на парубкування означало підвищення соціального статусу в ієрархічній соціально-віковій системі, що існувала в традиційній сім'ї.

Члени молодіжних громад, окрім спільної роботи, мали можливість проводити й спільне дозвілля, яке реалізувалося через *вулиці, вечорниці, досвітки* тощо. Спілкування молоді, що входила до молодіжних громад, набиало різних форм в залежності від сезону та традиції. *Вулиці (улиці)* – це зібрання молоді на відкритому повітрі у весняно-літній період. Починалися вони в за-

лежності від місцевої традиції та кліматичних умов де від ранньої весни, переважно від Великодня, і тривали до пізньої осені, хоча подекуди закінчувалися й раніше (до Семена – 14 вересня). На Слобожанщині, за свідченнями, «вулиця буває увесь год; тільки не буває у місяці ноябрі і декабрі... у марті,.. того, що піст... Та ще ни буває у місяці августі дві ниділі, а то можно постоянно гулять»⁵. У деяких місцевостях вулиці бували лише по неділях, святах та вечорах, що передували їм, в інших – щодня. Старша дівчина, яка розпоряджалася вулицею, називалася «маткою», старший парубок – «трутнем», а решта товариства – «роєм»⁶. Місце для вулиць обиралося з дотриманням певних ритуалів. Наприклад, крутили веретено на місці, що призначалося на вулицю, щоб «вулиця крутилася». Найчастіше для «вулиці» вибирали місце посеред хутора на перехресті доріг, під вербами чи іншими деревами. Парубки певним чином готували місце під «вулицю», викопуючи іноді невеличкий рів, щоб можна було вільно розміститися по лінії кола, хоча в різних місцевостях могли бути й інші традиції.

Оскільки в одному населеному пункті «вулиць» могло бути кілька, і парубки могли з'являтися на різні «вулиці», то дівчата виконували спеціальні магічні дії, щоб привабити молодь і причарувати хлопців – аби ходили на їхні «вулиці». Для цього проштрикували в чоботи зсередини голку з ниткою, зав'язували вузлик, щоб не загубилася. Потім потрібно було ходити по вулиці навколо хутора і волочити голку, щоб «вулиця» ніде, окрім їхньої, не збиралася. На місці своєї «вулиці» голку забивали гострим кінцем догори. Далі варили кашу в яєчній шкаралупі, «щоб молодьож кишіла, як каша»⁷. Існували й інші способи магічного впливу на масовість своєї «вулиці», наприклад, палили деркач і посипали вулиці попелом, щоб на них молодь *дерлася* з чужих кутків⁸. Нерідко молодь, переважно парубки, спеціально облаштовували місця для «вулиць». Якщо юнак чи дівчина не хотіли ходити на «вулиці» чи їх не пускали батьки, молодь могла їх покарати: дівчата могли, попавши обручі з діжки, тими вуглинами присипати ворота парубкові, щоб на вулицю ходив⁹. Припалювали навіть ложки, щоб молодь не їла вдома, а крутилася на «вулиці». У парубків були свої методи. Із запису П.Тарасевського довідуємося, що хлопці, щоб покарати дівчат за те, що ті не ходять на вулицю, «іздедали чоловіка солом'яного з усім чудним ділом (підкреслення наше. - О.П.)... і поставили серед улиці.. На другий день повставали усі дівчата, коли уся улица всипана соломною (стежками до їхніх воріт)... Тоді дівчата стали ходити і до сих пор ходять на вулицю»¹⁰. Батькові, який не пускав дочку на «вулицю», могли зняти ворота, стукати по стінах хати, навіть помочитися на порозі хати¹¹, траплялося, що

мазали дьогтем ворота, часом хату. Хлопці могли «намалювати парубка з величезним фалосом, а попри його – дівчину»¹². Пари переважно добиралися за майновою ознакою – багатші парубки залицялися до дівчат з багатших родин, бідні парувалися з бідними, хоча могли бути й відмінні варіанти.

До початку польових робіт «вулиці» збиралися щоденно, а з їх початком – тільки у великі свята. На вулицю молодь виходила виключно для розваг і побачень. Проходили такі «вулиці» дуже жваво й весело, із музикою, танцями, іграми й піснями. У свята і в неділю «вулиці» збиралися і серед дня і були місцем громадських зібрань не тільки для молоді та дітей, а й для дорослого населення. На «вулицях» розмовляли, співали, слухали музикантів, танцювали під їхній супровід, у пости могли грати в різноманітні ігри, як, наприклад: «Ворон», «Лунько», «Хрещик», «Зайчик», «Рай і пекло», «Котик», «Воробчик», «Стовп», «Редька», «Панас», «Дрібушечки» та ін. Закінчувалися вулиці тим, що молодь попарно розходилася по різних місцях, щоб поспілкуватися наодинці. Ті, хто ще пари не вибрав, поверталися додому. Іноді дівчата розходилися по своїх подвір'ях, очікуючи парубків, з якими заздалегідь домовлялися про зустріч ближче до дому. Не рідкісними були випадки, коли після «вулиць» парубки відправлялися до дівчат ночувати: «...як уже розходяться, то хто з ким спить, так ідуть із дівчиною умісті на її постіль, а як хто, так і не дожида, поки розійдеться улиця, царапа дівчину, пошепчуть і ідуть на постіль і любуються, поки й заснуть»¹³ (таке спільне спання могло відбуватися в stodolі, іншому приміщенні, але не в хаті, де спала родина), про що батьки дівчини могли знати¹⁴.

«Вулиця» тривала все літо, але вже не була такою веселою й багатолюдною, як весною, оскільки багато фізичних сил відбирали польові роботи, забираючи весь вільний час. Під час жнив «вулиця» зовсім припинялася, бо в цей час усе працездатне населення було в полі. Багато парубків та дівчат на все літо відходили на заробітки і тільки пізно восени поверталися додому. Усе, що було зароблено власною працею дітей, належало їм, і батько не мав право розпоряджатися таким майном¹⁵.

Пізньої осені, із Покрови (1 жовтня за старим і 14 жовтня за новим стилем), коли на вулиці збиратися було вже холодно, вечірні зібрання молоді переносилися в хати і називалися **вечорниці, вечорки**, іноді **досвітки**. Для проведення вечорниць молодь розбивалася на окремі партії, по кутках, і домовлялася про хату. Найчастіше вечорниці відбувалися у просторих хатах старших жінок, бездітних удовиць або солдаток, хоча хати могли винайматися і в старих людей, які або були бездітними, або діти з ними не жили. Господиню такої хати називали «паніматка», а господаря – «пано-

тець». Особливо урочисто відзначалося щорічне відкриття вечорниць. Дівчата, до обов'язку яких входили господарські турботи по влаштуванню вечорниць, готували в складчину святкове чащування, хлопці купували горілку і наймали музику; молодь гуляла й веселилася до самого ранку. Траплялися згадки про те, що тому, хто не мав чого принести до спільного застілля, могли заборонити приходити на вечорниці¹⁶. Вечорниці зі святковим столом і музиками (яких наймали парубки) улаштовувалися переважно тільки на великі свята (Покрову, Пущення, під Андрія, на Різдво і под. свята).

На перший день Різдва (25 грудня за старим і 7 січня за новим стилем) парубки й дівчата окремими групами ходили по селу колядувати, а під Новий рік (на Меланку й Василя) – щедрувати. Зібрані дари зносилися до тієї хати, де влаштовувалися вечорниці, і тут веселощі із застіллям, піснями й танцями тривали протягом усієї ночі.

У будні дні вечорниці проходили без особливих веселощів. На такі вечорниці дівчата приходили обов'язково з якоюсь роботою (прядінням, вишиванням, шитвом), яку виконували в супроводі пісень, під жарти й оповідання парубків. Парубки зазвичай курили тютюн, грали в карти. Вони ж повинні були розважати дівчат піснями, жартами, оповідями. «На вечорницях хлопці оповідають казки і брехеньки, більш небилиці і соромні, стараючись виявити свій дотеп і дати мислям і почуттю дівчат напрям, бажаний на случай умісного спання»¹⁷. Треба відзначити, що жарти, анекдоти, пісні часто мали відверто еротичний характер (що, зрештою, вказує на надзвичайну архаїку звичаю спільного проведення часу молоддю без спеціального контролю батьків як власне елементу пробних шлюбів). Нерідко це могли бути й дражнили, адресовані до присутніх парубків чи дівчат. Образи могли призвести й до бійки, маємо свідчення, що дівчата могли накинутися на того, хто їх образив, і побити його, хлопці могли побити дівчат, якщо ті виконували «погані приспівки»¹⁸:

Під мостом, мостом, мостом плавають вутята,
А в нашому хуторочку паршиві дівчата.
Вот паршиві, голомшиві - свинячого росту,
Де не йдуть – воші б'ють, чухають хоросту.

або

Ой ви, хлопці-рибяточки, где ваш розумочок?
У собаки під хвостом збився в ковтуночок¹⁹.

Подібні традиції молодіжних складок фіксувалися і в українців Вороніжчини²⁰. Молодь співала на таких вечорницях пісні (ліричні, жартівливі, еротичного характеру), загадували одне одному загадки²¹ (при цьому той, хто не відгадував, повинен був відкупитися,

заплатити штраф). Грали також у різноманітні ігри, які нерідко мали еротичний характер, оскільки винагородою гравцеві служили поцілунки, фанти тощо.

Виконання роботи у присутності молодіжної громади, зокрема парубків, було й своєрідним способом демонстрації власних умінь та навичок, що також повинно було привернути до себе увагу зацікавленого в дівчині парубка, тим більше, що дівчата нерідко вишивали своїм обранцям кисети, сорочки (іноді, правда, крадькома, щоб інші не знали про це). Зазвичай після таких вечорниць у цій же хаті влаштовували посеред хати на соломі спільну постіль, і лягали разом дівчата й парубки. Таке спільне спання вважалося в народі припустимим, оскільки на сумлінні дівчини й парубка лежала відповідальність за власну поведінку. Однак терпимість до порушення моральних бар'єрів залежала від місцевої традиції. «Парубки сплять з дівками... От спання ні одної дівки чесної...», повідомлялося з Богучарського повіту²², звідти ж маємо відомості, що «парубки з дівчатами сплять раз іс тією дівчиною, а раз іс тією»²³; «дівчата і хлопці, які любляться, так умісті сплять літом і зимою»²⁴. У багатьох місцевостях України порушення честі дівчини суворо засуджувалося, в першу чергу зазнавала зневаги сама дівчина, її батьки, іноді й хресні, особливо хресна матір. Правда, розгорнений і усталений весільний ритуал перевірки цноти дівчини якраз підтверджує порушення цієї заборони дівчатами та парубками. «Багато таких случав, шо нивіста, виходячи заміж, під вінець іде пузата – це все любов доведе. Совершається удовольствіє у нас ни в невісти в дворі, або в домі, а вони вмісто прогульки ходють далеко на вигін, куди-небудь в ярочок, або і в хаті, якщо домашніх нема», – повідомляли Павлу Тарасевському з містечка Валуйки²⁵.

У деяких районах України (Полтавщина, Слобожанщина) вечорниці могли називати й досвітками. Власне досвітки – це той час вечорниць, коли дівчата, випроводивши парубків, після недовгого сну сідали за роботу, щоб надолужити час і потім, перед тим як розходитися, поприбирати в хаті. Робота дівчат на вечорницях і досвітках була також, на думку О.М.Кравець, нічим іншим, як пережитковою формою стародавньої колективної праці жінок, які збиралися в певному місці для виконання тієї чи іншої роботи. Більше того, можна стверджувати, що вечорниці, досвітки були пережитковим явищем від існуючих ще в первісному суспільстві домів молоді, окремо для парубків та дівчат, які, досягши статевої зрілості, отримували можливість без спеціального контролю дорослих членів суспільства набувати навичок спілкування у своїй віковій групі, а також набувати навичок статевого спілкування,

фактичних пробних шлюбів, відомих багатьом культурам світу.

Церква намагалася впливати на молодь своїми засобами, пропагуючи, з одного боку, християнську мораль, з іншого, – залучаючи священників до роботи з парубками та дівчатами. Київська митрополича духовна консисторія видала 1719р. розпорядження до підлеглого духовенства «Известно творим, иж зашол к нам... універсал, повелевающий, дабы везде по городах, местечках и селах малороссийских поперестали богогомерзких молодых людей зборища на вкулачки. Богу и человеком ненавистные гуляния, прозываемые вечерницы, на которые многие люди молодые и неповстягливые от родителей своихъ, мужеска и женска полу, дети по ночам купами собираючися, неисповедимия безчиния и мерзкыя беззакония творять, справуючи себе игри, танци и всякие пиятики скверная и воздух оскверняющая песней восклицания и козлогласования, откуда походят галасы, зачепки до сваров и заводов, почему найбарзей последуютъ и забойства, а найпаче подъ час таких нечестивых зборовъ разные делаются ексцесса, яко то блудные грехи, девства растления, беззаконное детей прижитие, отчего презъ тихъ же беззаконников, учавающих свое беззаконие и мерзкие дела, частие стаются детоубства, за каковыя умножившаяся нечестивия беззакония явственню праведнаго гнева Божия чаша на всехъ насъ изливается, якоже и теперь, коликолетнии неурожаи хлебные, бездождевая суша, многие падежи скотов, в людех тяжкие болезни, еще больше моровие губительния язвы и страшное поветряное время понесла Малая Россия и прочая поносить многая злключения»²⁶

У західноукраїнських землях – Галичині, Буковині, Угорській Русі (Закарпатті) – також відбувалися вечорниці, однак відмінні від східноукраїнських. Не готувалися святкові застілля, вони могли мати місце лише на початку та закінченні вечорничного сезону. На вечорниці приходили не тільки парубки та дівчата, а й старші чоловіки та жінки²⁷, що стримувало молодь з огляду на присутність старших. За часом вечорниці завжди закінчувалося до півночі і не було традиції залишатися ночувати, усі розходилися по домівках. Такі вечорниці зводилися до спілкування, під час якого дівчата та жінки могли виконувати якісь дрібні роботи – шити, вишивати, прясти. Чоловіки курили, оповідали казки, пригоди, жартували, співали²⁸. Відповідно ніколи не траплялося й бійок, як про це згадується в свідченнях зі східноукраїнських земель, що хлопці могли й битися між собою за дівчат (за право ночувати з ними)²⁹. Можна припустити, що на західноукраїнських теренах у зв'язку з більшим впливом церкви старі форми молодіжного дошлюбного дозвілля та спілкування були витіснені загальним спілкуванням родичів, сусідів, свояків, знайомих.

Однак (і це стосувалося, судячи з тих даних, що маємо у розпорядженні, більше правобережних районів України, де вплив церкви був сильнішим), фізична близькість молоді, як правило, не допускалася. Звичаєве право (очевидно, з часом зазнавши впливу християнських моральних норм) засуджувало свободу статевої відносин. Недотримання прийнятих норм викликало засудження з боку оточення, особливо це стосувалося дівчат, що «втратили вінок». У цьому випадку громада підкреслювала своє презирство до «нечесної», і бували випадки, коли таких дівчат «били шнуром від дзвонів, намочених перед тим у соляній ропі»³⁰. Дівчину могли обстригти (а довгі коси були також символом дівочства), обмазати дьогтем і обтикати пір'ям – і водити по селу (Панас Мирний «Нечесна»). Примусове обстригання дівчини, яка втратила цноту, у більш давні часи було досить поширеним в Україні. Таку дівчину називали «стригою» або ж «покриткою» і вона, згідно зі звичаєм, мала ходити з покритою головою, тоді як «чесні» дівчата ходили з непокритими головами, прикрашені вінками, барвистими стрічками. Така традиція фіксувалася й народними піснями. У пісні про попівну, що, народивши, втопила дитину, за сюжетом під час суду, який відбувається перед паном «Всі дівочки, панночки, перед пана йдуть / І на своїх головочках віночки несуть. / Лиш молода попівная на заді йде / Та й на свої головонці вінка не несе. / - Ой чому ж ти, попівная, вінка не брала? / Боліла ні головочка ...» (Покуття)³¹. Покарання дівчат за порушення норм моралі по-різному виявлялося в різних регіонах України. Найдовше воно збереглося там, де затримався розпад великих патріархальних сімей. У Карпатах ще на початку ХХ ст. можна було спостерігати суворий звичай фізичного покарання за перелюбство як дівчат, так і парубків³². Потрібно відзначити, що не всюди покарання було настільки суворим. Коли ставало відомо, що дівчина втратила цноту, чи, тим більше, завагітніла, старші жінки приходили до неї, засуджували в розмові її вчинок і пов'язували їй голову, як заміжній жінці. Покритка не виділялася з сім'ї. Таке громадське оприлюднення вчинку мало з точки зору громади й позитивний бік. з одного боку, воно було покликане підтримувати рівень моралі серед дівчат, з іншого – попереджало дітозгубництво, оскільки до часу пологів громадська думка вже могла змиритися з фактом народження позашлюбної дитини. Доля покриток була сумною, оскільки вони жили в атмосфері презирства, що поширювалося й на їхніх дітей. Чим більш патріархальною була сім'я, тим суворіше ставилися до дівчат і до питання дотримання ними цноти.

Негативним було ставлення до народження позашлюбних дітей, оскільки, згідно з нормами звичаєвого права, неслава падала не

лише на матір, її дитину й родину, а й на всю громаду. Вважалося, що за такий гріх мешканці села будуть покарані або неврожаєм, або мором. Тому село прагнуло позбутися нечесної дівчини та її дитини³³. На Волині ще на початку ХХ ст. дівчину, яка народила позашлюбну дитину, так висміювали, що вона змушена була покинути село. Осуду зазнавали покритки й на Наддністрянщині, але не такого суворого – дівчина не покидала села, але їй дуже важко було вийти заміж. Узяти її за дружину міг тільки розлучений, удівець чи каліка, на Буковині спокусника змушували одружитися на збезчещеній, інакше його виганяли із села. У Карпатах, де особливо сильним був вплив церкви, священики могли самі виносити покарання: у проповідях під ганьбив нечесних, проте дівчина-покритка не мала права відвідувати молодіжні громади, а її весілля (якщо таке відбувалося) проходило без дотримання ряду весільних обрядів, зокрема наречена не мала права одягати весільний вінок, який вважався символом дівочої честі. На Поділлі порушників, як правило, не карали, хоча й засуджували. У Бессарабії міри покарання й осуду були суворішими. Переважно їх здійснювала сама молодіжна громада, зокрема, за допомогою обряду «вивід із танцю». Дівчину, яка на думку громади, мала погану славу, виводив із кола танцюючих один із парубків «під голий бубон». Іноді дівчині, яка дозволяла собі вільності в поведінці, робили капості – мазали ворота дьогтем або смолою. З часом такі показові заходи соціального контролю за поведінкою неодруженої молоді зникли, і вже наприкінці ХІХ ст. вони в Україні зустрічалися як винятки. З демократизацією сімейних відносин, розукрупненням патріархальної родини формувалася поблажливіша громадська думка щодо статевих зв'язків – більше виражена в містах і значно більш стримана в сільській місцевості.

Однак, наприклад, у Карпатах спостерігалася значно більша статевая свобода (правда, тут, здається, мова йшла вже про одружених людей), ніж в інших регіонах України. За спостереженнями М.Коцюбинського, який виявляв особливий інтерес до Гуцульщини навіть після написання повісті «Тіні забутих предків», його вразила «вільна любов, яка проявляється у тім, що майже всі – з малими виїмками – гуцули не доховують подружньої вірності і поза легальним подружжям знаходять собі любасів і любасок, з якими проводять далеко кращі хвили, як із вінчаним подругом чи подругою»³⁴.

З погляду визначення звичаєвим правом права успадкування позашлюбними дітьми можна скласти уявлення про ставлення до статевих відносин молоді. У західних районах і на Поліссі ставлення до цієї сфери стосунків залишалося традиційним. На Лівому

бережжі позашлюбні діти, як правило, мали право на спадщину, на Східному Поділлі вони одержували таке право тільки за умови, якщо діти перебували в діда з бабою; у західних регіонах України права на спадщину діти не мали³⁵. Щодо народних поглядів на позашлюбних дітей, то існували уявлення про те, що шлюб із незаконнонародженою дитиною мав бути щасливим. За інформацією В.Милорадовича та Мр.Грушевського, «бути кумом дитині неправого ложа, вважається за щастя»; вважалося, що пологи такої дитини значно легші³⁶.

В умовах прискіпливого контролю за молоддю з боку сім'ї та громадськості склалася досить чітка система норм її поведінки, яка була санкціонована звичаєвим правом. Воно обмежувало тривалість парубкування й дівування, манеру залицяння, коло вибору шлюбного партнера, дозволяючи у той же час деяку свободу виявлення почуттів. В Україні в силу особливостей її історичного розвитку, поширенням заробітчанства, що економічно частково унезалежнювало молодих людей від батьків, молодь була порівняно самостійною і вже в XIX ст. в більшості регіонів могла самостійно вирішувати питання про одруження.

Джерела:

1. Пономарьов А.П. Дошлюбне спілкування молоді // Поділля - К, 1996 - С.162
2. Вовк Хв Студії з української етнографії та антропології - К, 1995 - С.228; Вулиця в станиці Незамаївській Єйського від. // Матеріали до української етнології. - Т XVIII - Львів, 1918. - С 191
3. Боржковский В. «Парубоцтво» как особая группа - С. 767, Вечерниці в слободі Попасній Богучарського повіта. Б // Матеріали до української етнології. Т. XVIII Львів, 1918 - С 202.
4. Пономарьов А.П. Дошлюбне спілкування // Поділля. - С.163
5. Вулиця в сл. Попасній Богучарського повіта // Матеріали до української етнології. - Т XVIII. - Львів, 1918. - С 189
6. Гнатюк В. Пісня про покритку, що втопила дитину // Матеріали до української етнології - Т XIX-XX - Львів, 1919 - С 293
7. Вулиця в сл. Попасній Богучарського повіта // Матеріали до української етнології - Т XVIII. - Львів, 1918 - С 189
8. Див. Гнатюк В. Пісня про покритку, що втопила дитину // МУЕ - Т XIX-XX - С 204
9. Вулиця в сл. Попасній Богучарського повіта // Матеріали до української етнології - Т XVIII - Львів, 1918 - С 189
10. Вулиця (в незнаній місцевості) Зап. П. Тарасевський // Матеріали до української етнології - Т XVIII - Львів, 1918 - С 180
11. Вулиця в сл. Попасній Богучарського пов. А // Матеріали до української етнології - Т XVIII - Львів, 1918 - С 189
12. Вулиця в станиці Незамаївській Єйського від. // Матеріали до української етнології - Т XVIII - Львів, 1918 - С 192
13. Вулиця в Борисівці Валуйського п. // Матеріали до української етнології - Т XVIII. - Львів, 1918 - С 181
14. Показовим було й звертання одне до одного. Дівчата зверталися одна до одної «сестричко» або «голубочко», до парубка «ви, душечко» Парубки, залицяючись до дівчат, казали їм «Моє серденько, моя душечко! Я не можу жити без вас ні хвили, коли вас не бачу Моя голубочко! Мої оченята карі, мої брівочки

- гарненькі, личко, як калинка, а губочки, як струночки! Давайте, душечко, поцілуємось!» (Гнатюк В. Пісня про покритку, що втопила дитину. - С.295).
15. Ефименко П. Обычное право украинского народа. - С.661.
16. Вечерниці в сл. Попасній Богуч пов. // Матеріали до української етнології - Т.XVIII. - Львів, 1918. - С.201.
17. Вечорниці в станиці Незамаївській Ёйського від. (запис П. Тарасевського) // Матеріали до української етнології - Т. XVIII. - Львів, 1918 - С.233.
18. Вулиця в станиці Незамаївській Ёйського від. // Матеріали до української етнології. - Т. XVIII. Львів, 1918. С. 190.
19. Вечерниці в слободі Попасній Богучарського повіта. Б // Матеріали до української етнології - Т. XVIII. Львів, 1918 С. 203.
20. Складка в слоб. Семенівці Павлівського повіту на Вороніжчині // Матеріали до української етнології. - Т. XVIII. Львів, 1918 С. 243 На відміну від інших нотаток з колекції М. Дикарева, у записі з Вороніжчини спостерігається велика кількість матірньої лексики.
21. Слід відзначити, що загадки, діалоги у формі обміну загадками були дуже поширеними і у весільному ритуалі, починаючи з сватання, та жартівливих діалогів у формі загадок під час самого весілля
22. Вулиця в сл. Попасній Богучарського пов. А // Матеріали до української етнології. - Т. XVIII. Львів, 1918. С. 188.
23. Вечерниці в слоб. Попасній Богучар. пов. В // Матеріали до української етнології. - Т. XVIII. Львів, 1918. С. 207.
24. Вулиця в Борисівці Валуйського повіту // Матеріали до української етнології. - Т. XVIII. Львів, 1918. С. 181.
25. Вулиця й вечерниці в Валуйках // Матеріали до української етнології. - Т. XVIII. Львів, 1918. С. 199.
26. Меры против вечерниц и кулачных боев в Малороссии // Киевская старина Кн. IX. К., 1884. - С. 178.
27. Гнатюк В. Пісня про покритку, що втопила дитину // Матеріали до української етнології. - Т. XIX-XX. Львів, 1919. - С. 288.
28. В. Г. [Володимир Гнатюк]. Передмова до збірки матеріалів М. Дикарева «Збірки сільської молодіжні на Україні» // Матеріали до української етнології. Т. XVIII Львів, 1918 С. 172.
29. Вечерниці в слоб. Попасній Богучар пов. В // Матеріали до української етнології. - Т. XVIII. Львів, 1918. С. 207
30. Франко І. Вибрані статті про народну творчість - К., 1965. - С. 113
31. Kolberg O. Pokucie. T II S. 145. 233 Kolberg O. Pokucie. - Wroclaw-Poznas, 1963. - T. 31 - Cz. 3 // Dzieła wszystkie - XI, 241 s
32. Гошко Ю. Г. Населення Українських Карпат XV-XVIII ст. Заселення. Міграції Побут. - К., 1976. - С. 171.
33. Пономарьов А. П. Шлюбні звичаї // Українці / За науковою редакцією доктора історичних наук Анатолія Пономарьова - Кн. 1 - Олішне, 1999 - С. 431
34. Коцюбинський М. Листи до Володимира Гнатюка - Львів, 1914 - С. 23
35. Там само
36. [Мр. Г.] Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. Матеріали з полудневої Київщини зібрав Мр. Г. / Обробив Зенон Кузеля // Матеріали до українсько-руської етнології Т. VIII Львів, 1906 С. 48

Алла УКРАЇНЕЦЬ

ОСОБЛИВОСТІ ДЕКОРУВАННЯ НАРОДНОГО ОДЯГУ ПІВДЕННОЇ РІВНЕНЩИНИ (кінець XIX – початок XX ст.)

Найдавніша колекція одягу Рівненського обласного краєзнавчого музею, деякі зразки якої сягають середини XIX ст., походить з Гощанського Погоріння.

Жіночі сорочки цієї частини Рівненщини поряд з ознаками, характерними для всього Волинсько-Поліського регіону, мають свої локальні особливості. До спільних ознак слід зарахувати простий архайчний крій, з яким тісно пов'язане оздоблення виробів.

Традиційно сорочка складалась з прямокутних шматків полотна різного розміру, з яких готували стан, рукави, уставки, чохла, комір. Відповідно задуму, ці частини оздоблювались візерунками, а тоді зшивались, як правило, вручну [14, С.137]. Біля «комнера» та «чохлів» повотно «морщили» (у зв'язку з чим воно залишалось без прикрас)

Переважає більшість сорочок виготовлена з фабричного полотна, з прямим розрізом пазухи і коміром-стійкою (хоча найдавніші зразки мають викладений комір). На давніших зразках переважає вишитий геометричний орнамент, який розташовується характерними орнаментальними смугами (найчастіше – двома) у нижній частині уставок та верхній частині рукавів [14, С.137]. Очевидно, таке розташування пов'язане з давньою традицією, характерною для Волині. Про перевагу подібного типу декорування в Україні у др. пол. XIX ст. писав Ф.Волков, зазначаючи, що жіночі сорочки прикрашались широкою смугою візерунка у плечевій частині і вузькою смугою «такого ж чи схожого за малюнком візерунку» над нею [2, С.319]. Як правило, цей спосіб орнаментативності був тісно пов'язаний з технікою «заволокання» [6, С.111].

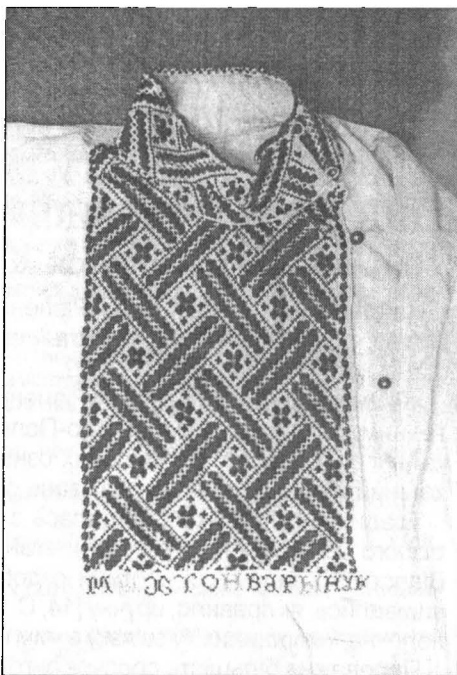
Те, що на давніх сорочках з Південної Рівненщини переважала «заволок» зазначає і А.Гузовська, підкреслюючи, що ця техніка виконувалась у два способи: з лицевого боку та виворотного [4, С.447]. Часто в Острозькому і Здолбунівському районах нею виконували орнамент у вигляді ромбу з виступаючими кінцями [4, С.448]. Взагалі, різноманітним ромбічним комбінаціям у цей період надавалась значна перевага. Вони мають, як правило, чітку і просту будову, в їх основі – ритм, логіка композиції, стриманість в кольоровій гамі, що продикто-

вана загальним комплексом народного вбрання, у якому строго дотримувались гармонії барв.

Окрім рукавів та уставок, вишивкою оздоблювали комір та чохла, рідше – пазуху з обох боків від прямого розрізу. На сорочках першої половини XX ст. зустрічаємо і бічний розріз пазухи з вузькою нагрудною вставкою.

Деяку уяву про характер декорування жіночих сорочок к. XIX ст. з Рівненського повіту можемо скласти на підставі колекції вже згадуваного Санкт-Петербурзького музею. Жіночі сорочки шились переважно з викладеними комірцями, прикрашались вишивкою геометричного та рослинного характеру, виконаною хрестиком червоними і чорними нитками. Поруч з ними зустрічались сорочки, вишиті на плечах і комірі технікою «заволокування». На двох інших сорочках цією ж технікою були оздоблені плечі, комір, чохла [27]. Зрідка зустрічалась вишивка, що прикрашала розріз сорочки в нагрудній частині [28]. Щодо назв орнаментальних композицій, то на одній із сорочок згадується візерунок геометричного характеру – «гречка», вишитий чорними і червоними нитками [29]. Отже, як бачимо, у другій половині XIX ст., поруч зі старовинним способом орнаментативного заволокування червоними нитками, існували новітні хрестикові композиції. Як стверджує М. Біляшівський, техніка «хрестик» почала проникати в селянський побут з сер. XIX ст. [1]. На початковій стадії візерунки, виконані нею, не відступали від традиційних, але згодом, під впливом нових віянь підлягли значним змінам.

Окремі зразки засвідчують, що на Волині в кінці XIX – на початку XX ст. була поширена вишивка сітчастих наскрізних ромбічних композицій, виконаних технікою «вирізування» («ризь») у поєднанні з гладдю, виконаною білими нитками [14, с. 138, 30]. Вишуканою оздобою комірів та чохла таких сорочок є техніка верхоплету («черв'ячок»)



Сорочка чоловіча. Перша пол. XX ст.
Південна Рівненщина.
Фото О. Нагорнюка

Типовою прикрасою жіночих сорочок з Південної Рівненщини початку XX ст. був також сітчастий ромбічний орнамент із вписаною розеткою, виконаний гладдю («півгладдю») чорно-червоними, чорно-коричневими або лише чорними нитками [4, С.448; 31; 32]. Він перегукується з поширеними тут писанковими композиціями [15, С.162, 163].

Характерною рисою оздоблення багатьох сорочок цього часу є те, що вишивка на комірах та чохлах часто відрізняється за малюнком, технікою, колоритом від вишивки рукавів. Слід зазначити також, що особливістю декорування рукавів жіночих сорочок є наявність самобутніх орнаментальних викинень, якими завершується основний візерунок. Вони часто складаються з дрібних геометричних фігур (восьмикутників, галузок, сосонок) і хоча, як і в попередньому випадку, відрізняються за колоритом і технікою від основного малюнку, – не суперечать йому, а слугують своєрідними декоративними доповненнями, що збагачує вишивку композиційно. Вишивка техніками гладь та хрестик у червоно-чорній барві (характерній більше для виробів 20-30-х років XX ст.), дає підставу вважати їх пізнішим нововведенням.

У 20-30-х роках XX ст. у зв'язку з проникненням у побут фабричних тканин, зокрема перкалю, характер вишивки суттєво змінюється. Чіткі геометричні композиції поступаються місцем рослинним, які дали простір безмежній фантазії волинських вишивальниць. Адже, навіть переімаючи одна в одній вподобані «узори», вони ніколи сліпо їх не копіювали, а змінювали відповідно до своїх смаків і уподобань. У Гоцанському районі в цей час поширюються такі рослинні орнаменти, як «виноградом» та «селезенем», що займають більшу половину рукава. Місцевого колориту надає їм своєрідна кольорова коричнево-чорна гама [14, С.138; 33]. У селах Милятин та Садки Острозького району поширюється вишивка із зображенням птахів у нижній частині рукава [4, С.449]. Відповідно до характеру вишивки, змінюється й техніка. «Заволоч» майже повністю поступається місцем хрестіку та гладі.

Щодо чоловічих сорочок з Волині, то давніші з них, які зберігаються в музейних збірках кінця XIX – початку XX ст. мали, очевидно, такий же крій, як і жіночі, відрізняючись від них лише способом оздоблення та розмірами. У Дубенському повіті в цей час можна було зустріти домоткані чоловічі сорочки з прямим розрізом пазухи та коміром – стійкою. Вишиті оздоби геометричного характеру у чорно-червоних барвах розміщувались на комірцях та пазухах [34]. Комір застібався часто на «шпоньку» (олов'яний гудзик) чи зав'язувався на «жичку» – вузький вовняний шнур зеленого чи червоного кольору [4, С.444]. На початку XX ст. значного поширення на Рівненщині набули сорочки з вишитими нагрудними прямокутними вставками – «маниш-

ками», які вплинули на зміну крою: розріз пазухи в такому випадку робили збоку. «Манишка» і комір часто оздоблювались майстерною вишивкою рослинного чи рослинно-геометризованого характеру, виконаною технікою хрестик червоно-чорними нитками.

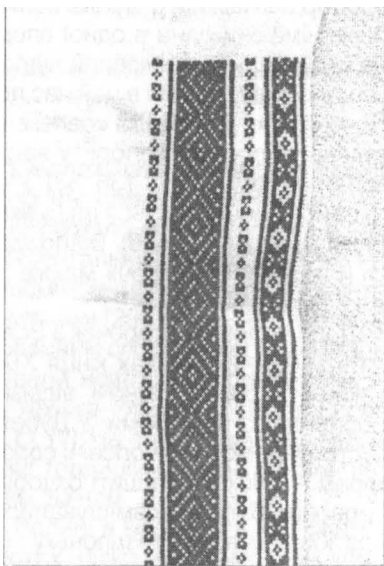
Поруч з сорочкою, важливою орнаментальною частиною жіночого костюму був фартух. На жаль, фартухів з домотканого полотна у досліджуваному регіоні не виявлено. Але на основі пізніших зразків можна зробити висновок, що характер і спосіб виконання вишитого декору, як правило, були однотипними для фартуха і сорочки.

Фартухи 20-30-х років виготовлялись на Волині з білого перкалю (рідко – чорного сатину). Декорувались вони переважно декількома поперечними стрічковими орнаментальними смугами рослинного характеру, що інколи чергувались з мереживом фабричного походження. Ці смуги займали нижню і середню частину фартуха [35].

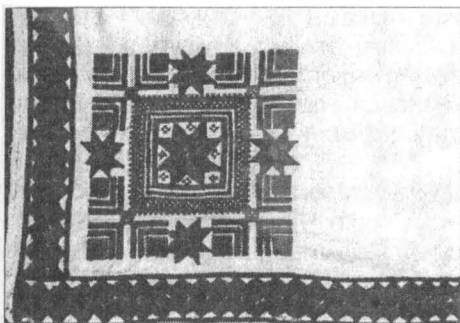
Вишивка – один з основних способів оздоблення жіночих головних уборів-хусток. Рушникоподібні головні убори – намітки – прикрашались на кінцях тканим стрічковим орнаментом, хоча на одній із наміток (середина XIX ст.) спостерігаємо чудове декорування вишуканою композицією рослинно-геометризованого типу, виконаною гладдю білими нитками [36].

Найдавніші хустки (друга половина XIX ст.), які зберігаються в колекції РОКМ, походять з Гоцанського району. Всі вони прямокутної форми, виготовлені з бавовняного полотна. Їх кути оздоблені оригінальною вишивкою геометричного зіркового орнаменту, який має червоно-чорну, рідше – лише чорну барву. Техніка – подвійний хрестик у поєднанні з гладдю. Характерною особливістю оздоблення є та, що в одній площині на сусідніх кутах розміщували різні за малюнком і за способом декорування (одразу «на лице» і «навиворіт») композиції. Це було продиктоване способом зав'язування при перегині прямокутного полотна по діагоналі його кінці роздвоювалися, відкриваючи для огляду обидва візерунки [37;38,39].

Про існування на Волині подібних хусток, виготовлених з лляного полотна і прикрашеними на рогах ви-



Фрагмент намітки. Кінець XIX ст.
с.мт Мізоч Здолбунівського р-ну
Фото Г.Данилюк



Хустка жіноча. Друга пол. XX ст.
с.Мнишин Гощанського р-ну.

шитими «квадратиками» технікою хрестик, маємо свідчення польських науковців [4, С.448]. У Звітах Городоцького музею барона Штенгеля Ф.Р. (нині – с.Городок Рівненського району) кінця XIX – початку XX ст. теж згадуються хустки з характерною назвою «под нами-тець», «під намітку», «заснув-часті», «зашиті», «заволочені», які датувались серединою XIX ст. Їх роги вишива-

лись темно-червоною та червоно-синьою вовною та прикрашались китицями з гарусу та позументу [8, С.36]. Подібні хустки з с.Городок зустрічаємо і в колекції Санкт-Петербурзького музею [40].

Вишивкою оздоблювались і давні чоловічі головні убори – сукняні шапки («мегерки», «шоломки»), які складались з двох частин – «оток» і «верху» [4, С.446]. Верх мав чотирикутну форму й декорувався також китичками з різнокольорової вовни [41].

У жіночому одязі першої половини XX ст. вишивкою оздоблювались і безрукавки («камізельки»), які в селянському одязі набули поширення як святкове вбрання, починаючи з кінця XIX ст. Відсутність старовинних традицій декорування та фабрична тканина вбрання зумовили значне розмаїття способів його оздоблення. Навіть мешканці одного району прикрашали «камізельки» по-різному: вишивкою, фігурною строчкою, тесьмою, бісером. У с.Тучин Гощанського р-ну переважали короткі, «до стану» безрукавки, які шили з оксамиту, прикрашали вишивкою, виконаною різнокольоровими нитками гладдю та хрестиком. У селах Мнишин та Горбаків цього ж району вони виготовлялись приталеними і відзначались особливим багатством декору – вишивкою, виконаною різнокольоровим бісером, що розміщувалась на полах, проймах рукавів, навколо шиї [42].

Майстерно оздоблювався і верхній жіночий та чоловічий одяг волання: свити, сємряги, чемерки, капоти, кожухи. Сукняний одяг був білого, сірого, темно-коричневого кольору. В кінці XIX – на початку XX ст. у переважній більшості він рясувався або закладався у складки в нижній частині (ззаду та з боків). Старовинний спосіб оздоблення верхнього сукняного одягу – обшивання вовняним шнуром (синім, червоним або чорним). Ним прикрашались комір, прорізи кишень, відвороти рукавів, права пола, бокові шви, стан. Ці оздоби на жіночому вбранні завжди поєднувались з вишивкою різнокольорови-

ми бавовняними та вовняними нитками і «бубляхами» з вовни.

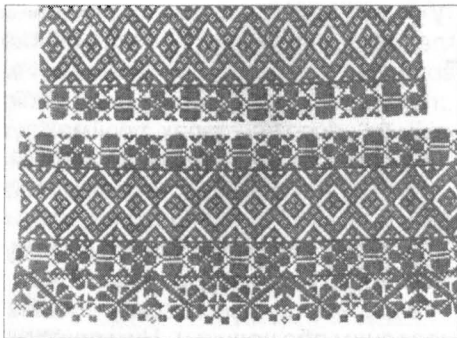
У Здолбунівському повіті давніші свити шили з округлими комірами, оздоблювали вишивкою геометричного характеру чорними вовняними нитками. Орнамент складався з прямих та ламаних смуг та хрестоподібних елементів з потовщеними у формі трикутників раменами [4, С.446]

Особливим багатством декору вирізнявся верхній сукняний одяг (чемерки, семряги) у Дубнівському повіті. Чемерки, зокрема, тут шились з коричневого валяного сукна з відкладними комірами, пізніше – комірами-стійками. Кожна ряса прикрашалась зверху вишитими барвними трикутниками – «дзвониками». Вишивкою різнокольоровими нитками оздоблювались також комір, відвороти рукавів, права пола, стан. У верхній частині лівої поли розташовувався вишуканий орнамент рослинного характеру [43]. У цьому ж повіті зустрічались у ХІХ ст. чемерки сірого кольору з обшивкою з чорного плису, декорованою тасьмою та вишивкою різнокольоровими нитками. Таким же чином прикрашались задні шви і стан [44].

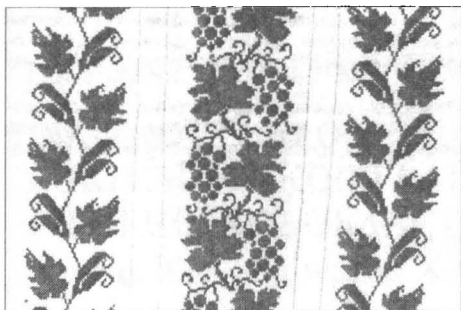
Подібний спосіб декору використовувався при оздобленні капотів, які виготовляли переважно з коричневого сукна, характерною їх прикрасою була обшивка синьою тасьмою або синім сукном округлого коміра, відворотів рукавів, прорізів кишень тощо. Ззаду, біля пояса вишивали іноді орнамент у вигляді ялинки [45].

Багатством оздоб характеризувались і семряги – жіночий одяг із білого сукна з бічними клинцями або густо рисований. За традицією, вишивкою прикрашались шви, прорізи кишень, відвороти рукавів. Широка орнаментальна смуга розташовувалася на верхній полі. Характерна барва вишивки – червоно-синя, пізніше – різнокольорова [46].

Подібно до сукняного вбрання оздоблювались і кожухи, нижня частина яких рясувалась по всій ширині. Вишивалась нагрудна частина, кишені, рукави, а часом і поділ. Вишивка різнокольоровими нитками поєднувалась з «бубляхами» (які і в попередньому випадку) [4, С.446]. У 20-30-ті роки майстерністю декорування відзначались жіночі кожухи жовтого та вишневого кольорів з Корецького району. Вишивка розміщувалась навколо шиї, на обох полах, у ниж-



Уставка та верх рукава жіночої сорочки
Кін. ХІХ - поч. ХХ ст. Гоцанський р-н
Фото О. Нагорнюка



Фрагмент фартуха. 20-30-ті роки XX ст
Гошанський р-н

ній частині, на рукавах [47].

Щодо основних вишивальних технік, які використовували в південній частині Рівненщини, то їх було декілька: заволоч (з лицевого та виворітного боків), «кіска», «хрестик», «черв'ячок», «настіланне», «пивгладь», «ризь» [4, С.363-364]. Ці техніки часто поєднувались з різними мережками на уставках, подолках, пазухах. Завдяки

безмежній фантазії вишивальниць, за допомогою цих засобів творилась та гармонія декору, яка є характерною рисою одягу волинян. В основі її – почуття міри, стриманість у кольоровій гамі, за висловом М.Біляшівського, «якась обережність, але обережність цілком свідомо» [1, С.48]. Орнаменти мають чітку будову, але вони насичені глибокою образністю. Безмежна фантазія в пошуку варіантів одних і тих геометричних елементів у поєднанні з лаконізмом – ці риси є визначальними для волинського мистецтва вишивки [13, С.71], що свідчить про високий рівень орнаментальної культури регіону.

Джерела

- 1 Біляшевський М Про український орнамент // ЗНТ у Києві - 1908. - Вип 3
- 2 Волков Ф Отличительные черты южно-русской народной орнаментики // Труды 3-го археологического съезда. - Киев, 1878 - т.II
- 3 Грушевський М. Історія України-Руси - К , 1991 - т.I
- 4 Guzowska Angelina Stroje ludowe v powiecie Zdobunowskim na Wolyniu // Rocznik wolyński. - Rowne, 1934 - t.III.
- 5 Guzowska Angelina Technika haftów wolyńskich // Rocznik wolyński - Równe, t.VIII.
- 6 Захарчук-Чугай Р.В. Українська народна вишивка західних областей України - К Наукова думка, 1988
- 7 Коротун І.М , Коротун Л.К Географія Рівненської області. Природа Населення Господарство Екологія - Рівне, 1996 —
- 8 Отчет Городецкого музея Волынской губернии барона Ф РШтенгель за первый год с 25 ноября 1896 по 25 ноября 1897г - Варшава, 1898
- 9 Прищеп Б.А. Погоринські Болохівські міста в давньоруський час // Болохівщина земля і люди Матеріали всеукраїнської наукової конференції. «Велика Волинь» - Хмельницький-Стара Синява-Любар, 2000 - т.21
10. Прищеп Б . Прищеп О. Основні етапи територіального розвитку Волині як історико-географічного регіону України // Слов'янський вісник Науковий збірник - Вип II - Рівне, 2001
- 11 Прищеп Б.А . Никольченко Ю.М. Літописний Дорогобуж в період Київської Русі До історії заселення Західної Волині в X-XIII ст - Рівне, 1996
12. Сас П. М. Феодальные города Украины в к XV- 60-х годах XVI в - Киев Наукова думка, 1989
13. Українець А.М. Духовна сутність волинського мистецтва вишивки // Українська народна творчість у поняттях міжнародної термінології II Гончарівські читання Тези - Київ, 1995

14. Українець А. Колекція народного одягу з Гощанського району в зібранні Рівненського краєзнавчого музею // Гощанське Погориння: давнина і сучасність. Науковий збірник матеріалів науково-краєзнавчої конференції, присвяченій 850-річчю Гощі. - Рівне-Гоща: Перспектива, 2002.
15. Українець А.М. «Скарби предивних узорів і гармонії барв...» (на основі фондів колекцій вишивок та писанок Рівненського краєзнавчого музею) // Велика Волинь: минуле і сучасне. Тези міжнародної краєзнавчої конференції. - Житомир, 1993
16. Фонди РОКМ, ІІАК 2531.
17. Фонди РОКМ, 13410 доп.
18. Фонди РОКМ, ІІАК 2865, ІІАК 2989, ІІАК 2505.
19. Фонди РОКМ, ІІАК 3359, ІІАК 3361
20. Фонди РОКМ, ІІАК 3552.
21. Фонди РОКМ, ІІАК 3550.
22. Фонди РОКМ, ІІАК 3549.
23. Спас Нерукотворний. Євхаристія. XVI ст. З церкви Успіння Богородиці с.Клесів Сарненського р-ну. Фонди РОКМ VIIIж-58/В.
24. Христос Виноградар. Пер. пол. XVIII ст. З церкви Казанської Богородиці, с.Лопавше Млинівського р-ну. Фонди РОКМ VIIIж-76.
25. Фонди Санкт-Петербурзького музею етнографії, 1003-199.
26. Фонди РОКМ, ІVТ. 2199, 2080
27. Фонди Санкт-Петербурзького музею етнографії, 1003-170, 171, 172, 173, 174, 177, 178.
28. Фонди Санкт-Петербурзького музею етнографії, 2110-20.
29. Фонди Санкт-Петербурзького музею етнографії, 1003-188.
30. Фонди РОКМ, ІVТ. 3560, 3721.
31. Фонди РОКМ. ІVТ. 3989.
32. Фонди РОКМ. ІVТ. 4110.
33. Фонди РОКМ, ІVТ. 2041, 2042.
34. Фонди Санкт-Петербурзького музею етнографії, 644-19.
35. Фонди РОКМ, ІVТ. 2042, 2041.
36. Гощанський р-н, с.Тучин. Власність автоґа
37. Фонди РОКМ. ІVТ. 4044.
38. Фонди РОКМ. ІVТ. 3724, 3420.
39. Фонди РОКМ. ІVТ. 4045.
40. Фонди Санкт-Петербурзького музею етнографії 1003-203, 202.
41. Фонди РОКМ.
42. Фонди РОКМ, ІVТ. 2152, 2150.
43. Фонди РОКМ.
44. Фонди Санкт-Петербурзького музею етнографії. 644-21, 22, 23, 24, 25
45. Фонди Санкт-Петербурзького музею етнографії, 644-25.
46. Фонди Санкт-Петербурзького музею етнографії, 2110-317.
47. Фонди РОКМ

Валентина БОЙЧЕНКО

ВІДОМОСТІ ПРО с.БІЛОВІЖ РОКИТНІВСЬКОГО РАЙОНУ РІВНЕНСЬКОЇ ОБЛАСТІ (кінець XIX – початок XX ст.)¹

Рокитнівський район Рівненської області знаходиться на межі з Житомирщиною, точніше з Олевським районом Житомирської області (за сучасним адміністративно-територіальним поділом). Якщо ж на ці землі подивитися з точки зору матеріальної культури, то вони постають мало не єдиним цільним етнографічним масивом із ознаками (як і для більшості сіл Північного Полісся), де поруч із переважаними рисами XX ст. (типovими для вказаного регіону) існує й чимало елементів старовини. Усе це стосується і с. Біловіж Рокитнівського району, в якому, окрім сільської архітектури, предметів побуту тощо, характерних для минулого століття, вдалося побачити і зразки давньої матеріальної культури (хоча й поодинокі), з прадавніми формами, змістом.

Село Біловіж привільно розкинулося на берегах невеликої річки Красної (на неї ще кажуть Ствіга, «бо впадає в р. Ствіга»). Річка Красна (назва походить, можливо, через те, що «в ній вода красна») «виходила десь з гало березників, у давнину була великою, широко розливалася». За легендою, у цій річці колись утопилося панське дитя. «Пані, мати дитини, з горя прокляла річку, після того вона заросла, стала меншою».

По селах зазначеного регіону існує чимало переказів та легенд, пов'язаних з історією цього краю. Наприклад, неподалік від с. Біловіж є кілька урочищ, назви яких зберегли в собі пам'ять про минулі події. Сичава – на тому місці Запорозька Січ стояла. Посєч – назва пішла від битви, котра на тій землі відбулася – «як турки йшли на Олевськ, то запорожці їх там посікли до одного». За селом лежить урочище Круганов'є. Люди переказують, що «там колись татари воювали, людей убивали». Тутешнє населення, аби не загинути, змушене було ховатися по лісах. Одного разу, щоб виявити селян, які сховалися, татари в село привезли пташок, та випустили. Птахи полетіли до лю-

¹ Робота написана на етнографічних матеріалах, зібраних під час польових експедицій 1978, 1980, 1983-1984 та 2003 років у с. Біловіж та деяких інших селах Рокитнівського району Рівненської області а також Олевського району Житомирської області

дей і таким чином показали загарбникам дорогу до втікачів. В урочищі й зараз існують кургани («копці»), під якими були «поховані схоплені та побиті люди». А хто там живе, розповідає, що на тих копцях і в наш час «щось лякає». Від могил-курганів і пішла назва місцевості. Угорів – «коли були татари, то там вони глумили наших людей: прив'язували до берези і роздирали». Старець – «на тому місті старець помер».

Про козаків нагадують і могили-пам'ятки біля інших сіл. Зокрема, неподалік с. Кисоричі розташоване урочище з могилами загиблих козаків. Кажуть, «їх там ховали в три ряди». А коло урочища Довгань знаходиться Мартинове поле. На ньому татари чи поляки зарубали козака Мартина, котрий від них утікав. Там його поховали і на могилі поставили кам'яного хреста. Могила цікава й тим, що після війни одному селянинові сподобався козацький надмогильний хрест і він вирішив його забрати для себе. Коли чоловік привіз хреста додому, йому приснився сон, у якому він почув слова – «завези де взяв». Селянин відвіз хреста на старе місце й добре, рівненько закопав, бо до того, казав оповідач, він уже трохи похилився.

Факт збереження в пам'яті мешканців Біловіжа інформації про історичні події, які відбувалися поблизу їхнього села (пов'язані з татарською навалою, козаччиною), дає підставу припустити, що ці перекази, передаються з покоління в покоління. Водночас це говорить про безперервність проживання людей на цій землі, і про те, що в середині XVI ст. воно могло вже існувати², як і сусідні села Сновидовичі, Собичин, Блажове та інші, котрі датуються серединою XVI ст. (за першими письмовими згадками). Та й з легенди про походження назви с. Блажове виходить, що на час її появи поселення Біловіж уже існувало (можливо, і назва Біловіж також). Колись біловіжський та блажівський пани (чи дядьки) ніяк не могли визначити, де саме між їхніми землями провести межу. Біловіжці пропонували прокласти кордон посередині, та блажівці не погоджувалися. Тоді селянин із Блажового сказав біловіжцєві: «Я сяду тобі на плечі, а ти мене неси. До якого місця принесеш, там і буде межа». Вийшло, що біловіжець чоловіка проніс ближче до Блажового. Від того, що кордон став ближче до Блажового, і виникла назва села («од слова «бліже»).

А про утворення самого села Біловіж існує така легенда. Колись на землю, на якій у пізніші часи виникло село, «з Вінниці привезли дев'ять сімей гнати смолу». «Тоді все під лісами було. На місті села був один грудок, а хати були розкидані: шість хат поставили з боку теперішньої церкви, три – на відстані, через річку, майже навпроти храму». За тими ж переказами, засновниками села були двоє чоловіків на прізвища Пінчук і Тімощук. Однак невідомо, чи вони (якщо все ж

² Дата заснування села в літературі не вказана

таки проживали в цій місцевості) поселилися раніше, ніж пан привіз вінничан, чи ці люди прибули першими з переселенців.

Мешканець села Приймак О.Т. і його дочка Трохимчук С.О., переповідали, що одними з перших переселенців були їхні прародичі. Їх також привезли з Вінниці ще хлопцем та дівчиною: він у пана пас худобу, вона – куховарила. Поміщик молодят одружив, від них і пішов рід Приймаків («бо він у прийми узятий»). Прародич був дуже сильним. Якось, доглядаючи худобу в лісі, зробив собі ступу і сам на спині приніс додому. Прожив 115 років. Прародичка прожила 125 років. У останні роки життя вона настільки знесилася, висохла від літ, що, бувало, при потребі, її хтось із чоловіків переносив на руках, бо сама вже не могла йти.

Коли поставало поселення, «пан, боячись вовків (їх тоді було дуже багато по лісах), загадав збудувати вежу, щоб з неї наглядати за роботою селян». «Після зогнав дев'ять баб, вони її помазали і побілили». Від тієї білої вежі, точніше від слів «біла» і «вежа», пішла назва села.

Перші печі були побудовані, за переказами старожилів, біля урочищ Лібохов, Січава («в землі були печі»). Поселенці, окрім добування смоли, займалися і всіма супутніми заняттями – вели натуральний спосіб господарювання.

Переселені дев'ять сімей збудували церкву, «як хата маленьку, з кругляка в зруб, з одним куполом, покритим дранкою, хреста поставили». Про той, можливо перший, дерев'яний храм в «Историко-статистическом описании церквей и приходов Волынской епархии» подається така інформація: «Церковь во имя Воскресения Христова. Когда и кем построена, неизвестно. Деревянная, с такою же колокольнею, крепка. Утварью и ризницею скудна. Земли, домов и хозяйственных построек для причта нет»³. Там же зазначається, що на 1888 рік у селі налічувалося 37 3/4 дворів, прихожан церкви нараховувалося 311 душ обох статей. Церква була приписана до приходу с.Собичин, у 10 верстах. Знаходилася давня церква на місці, де стоїть теперішня. За словами старожилів, у 1892 році її розібрали, вивезли і над річкою спалили. На старому місті звели новий дерев'яний храм в ім'я Воскресіння Господнього за іншим проектом, освятили близько 1901р.

У селі була поставлена школа на чотири класи. Вчилися переважно хлопчики. Як згадував один літній мешканець села, у його класі вчилася 28 учнів, серед них 27 хлопців і одна дівчинка. Та невдовзі і вона пішла зі школи, «бо сміялися хлопці».

3 роками село розбудовувалося. По обидва боки річки з'явилися

³ Теодорович Н.И. «Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии» Почаевъ 1888 с. 428

заселені вулиці. «Вони були порозкидані» – коротші й довші, ширші й вужчі, правильної і довільної форми – «такі, що ними вози з волами їздили». Дорога проходила за селом. Саме поселення було обгороджене парканами з чотирма широкими брамами. Відчиняли їх уранці, коли виганяли худобу, їхали в поле тощо. На ніч закривали. Кругом села стояли хутори.

Щодо господарських занять, то головним, найнеобхіднішим для існування, на той час було рільництво. Сім'ї виділяли один «грунт» (наділ). У цей «грунт» входили «ліс, сінокос, нівочка, такий ліс був – до 30 метрів висотою, такі гриби, а таке колосся у пшениці було, як ковбаса, а зараз метлиця якась росте», – говорили старі оповідачі. Наділений «грунт» батько розподіляв поміж синами – «от їй виходило, що землі було в селянина, хто скільки мав». Селяни займалися також городництвом, скотарством, бджільництвом тощо.

Окрім сільськогосподарських занять, місцеве населення займалося виготовленням для власного користування меблів, предметів побуту, сільськогосподарського реманенту, тканини, одягу й інших речей, а також будівництвом житла, господарських споруд. З часом деякі види занять переходили в статус ремесел, але не відокремлених від землеробства, а як додаток до нього. Наприклад, у селі жив чоловік, котрий вичиняв шкіри, спочатку «для себе», а потім почав їх обробляти й шити з них кожухи та чоботи для заробітку. Поступово почали з'являтися шевці (шили свити, шапки й інші речі), бондарі, ободники (в селі була парня).

Якщо раніше ковалів у Біловіжі не було – «вилки (рогачі) доводилося купувати на базарі», то з часом тут збудували невеличку кузню з кругляка, криту дошками. Коваль, правда, жив у с.Залав'я. Він виготовляв для мешканців села заступи, сокири, мотички й інші речі. Пізніше і з місцевих людей були ковалі. А от таких необхідних предметів побуту, як керамічний посуд, біловіжці не виробляли.

У селі стояв і дерев'яний вітряк, покритий дранкою. «Коли його забрали на хату, то замість нього на річці побудували водяного млина». До появи цих виробничих споруд зерно мололи на борошно в домашніх жорнах. У дуже простих за конструкцією олійницях били олію.

Окрім кількох виробничих новинок, котрі з'явилися на селі в кінці XIX – на поч. XX ст., відбулися позитивні зміни й у веденні сільського господарства, побуті. Але вони були повільними й поодинокими. В цілому, життя поліщуків, як було, так і залишилося сутужним, скрутно жилося людям. Про бідкування селянина говорилося у народній пісні

Сини мої, сини-соловейки,
Тяжко-важко годувати, як були маленькі
Ой ти наша мати, ти зовеся Настя,
Поший собі торбиночку, вона тобі здається

У розповіді про с.Біловіж не можна оминати інформацію про диво, яке сталося в новому храмі. Пов'язане воно з образом Ченстоховської Божої Матері з тієї ж церкви.⁴

У середині першої половини ХХ ст. (рік точно інформатор не пам'ятає) священник храму (жив у с.Собичин, мав прихід у Собичині та Біловіжі), на прохання мешканців села Собичин вирішив перенести ікону Ченстоховської Божої Матері з Біловіжської церкви до Собичинської. Це відбулося у Великий піст, в одну з неділь після служби. «На третій день по тому – говорила оповідачка – церква засвітилася». Засвітилася вона всередині. Те світло опівночі побачив господар хати, яка стояла недалеко від церкви і де тоді зібралися дівчата на вечорниці. Потрібно зазначити, що в ті роки в піст на вечорницях збиралися лише для виконання якоїсь роботи – прости, шити тощо. І ні старші, ні молоді не дозволяли собі веселитися – співати, танцювати.

Отож господар оселі, побачивши світло в церкві, негайно прийшов до хати й сповістив про побачене присутніх. Першими побігли дивитися дівчата (серед них була й оповідачка). У храмі світилося, світло йшло від засвічених свічок. Щоб власними очима побачити те диво, дівчата, підсаджуючи одну одну, заглядали у вікна. Інакше, ніж диво, побачене не можна було назвати, бо храм був замкненим, на дверях висів замок, у той день церкву зовсім не відчиняли. Окрім того, земля була притрушена снігом, і ніяких слідів до неї ніде не було видно. Вранці церкву відчинили, у храмі нікого не було, а перенесену до Собичина ікону побачили на своєму місці. Образ удруге перенесли, і вдруге світилося у храмі, але вже через два тижні, у якийсь день, ікона знову «сама повернулася до церкви». Після третього перенесення та появи світла в храмі образ знайшли на церковному подвір'ї, чи-то на засипаному галуззям і листям колодязі, чи на липі (липині). «Видно, Матері Божій те місце не сподобалося», – сказала жінка. Люди з Собичина ще раз приходили по ікону, «та біловіжці зустріли їх з вилами, полінами й вигнали з села». По тому образ Богоматері прикрасили гарно оздобленою ризою й поставили в храмі, де вона перебуває й донині. Хтось із селян світло в церкві бачив і в 1948 році. З часом образ потемнів, та не так давно помітили, що ікона місцями почала обновлятися – почала світлішати фарба на обличчі Матері Божої.

Саме зображення образу Ченстоховської Богородиці таке: Богоматір написана по пояс, на лівій руці вона тримає Божественне Немовля. У лівій руці Ісуса – Євангеліє, пальці правої руки двоперсно складені для хресного знамення. Ікона оздоблена ризою, вінцями,

⁴ Інформацію записано від Мельник Х. М., 1914 року народження. Можливо, ще хтось із односельців щось знає про образ Ченстоховської Божої Матері

променистими німбами (матеріал – метал), обрамлена різьбленням (виноградом з листям та голубом угорі), вкладаєна у фігурний кіот зі склом. Хто і коли передав ікону церкві, невідомо.

Слід зазначити, що в храмі зберігається й давній дерев'яний хрест з залишками ликів, написаних фарбами. На хресті внизу є напис та дата – 1778 рік. Зараз цей хрест використовують при похованні, тримають його в рамі під склом, як реліквію. Можливо, цей хрест у минулому перебував у давній церкві.

У довідці хочеться розповісти про побачене та почуте і в с.Рокитне Рокитнівського району Рівненської області. У селі стояла давня церква, дерев'яна, «у зруб», в ім'я Успіння Пресвятої Богородиці. Знаходилася вона трохи далі від теперішньої, зараз на тому місці хрест в огорожі.

На території між колишньою старою церквою і новою колись був цвинтар. Тепер могилок майже не видно. Про них свідчать природні камені, невеликі за розміром, різні за формою, покладені замість прогнилих дерев'яних хрестів родичами померлих, аби пам'ятали, що там хтось похований. Залишилося кілька кам'яних хрестів (два на кладовищі, один на місці давньої церкви). У дворі нової церкви в огорожі знаходиться дерев'яний хрест з розп'яттям та камінь з виїмкою, покладений на землі біля хреста. За переданням, виїмка в камені – то «стопочка Божої Матері». Раніше камінь лежав на іншому місці, і над ним була побудована капличка. Коли її зруйнували, камінь зі «стопочкою» перенесли на церковне подвір'я, біля нього поставили хрест і обгородили. Детальнішу інформацію про «стопочку Божої Матері» отримано від мешканки села Денисюк П.М. 1927 р.н., родом із цього села. Проживає вона на березі річки, «на батьківській із діда-прадіда землі». Згадувала, коли їй було років шість, за їхнім городом, який і зараз виходить до берега річки, стояла давня дерев'яна невелика каплиця з кругляка, «в зруб», на чотири вугли. За станом ветха, без купола («верх упав»), з поламаними дверима. Всередині на землі лежав камінь з виїмкою, подібною до людської стопи – «тоді було знати й пальчики, за цей час вони заросли – камінь росте». Розповідала, що в капличці вона гралася на камені, бувало, разом із братиком. Він інколи уявляв себе священиком, говорив «алилуйя». Дід Василь якось спитав онуку, що вони там роблять. Дівчинка розказала. На це дідусь відповів, що на тому місці гратися не можна – «то велика святиня». А поставили каплицю над каменем ось чому. «Коли стояла в селі ще давня церква, одної ночі сторож храму побачив коліску, з якої виходили люди (святі). І відчинилася та церква, святі зайшли до неї – і в церкві засвітилося і стало правитися. Довго правилося. І вийшли вони з церкви, кругом її обійшли й пішли до річки – колись на неї Буньов казали. Вони йшли і весь час правили й співали Сторож

після побаченого не міг дочекатися ранку, щоб скоріше про все побачене розказати односельцям. Послухавши його розповідь, не всі в неї повірили. Хтось із них запропонував – ходіте понад річку, може, якийсь буде знамення. Пішли шукати. Біля дуба (він зараз росте біля нової каплички), недалеко від річки, майже на березі здавна лежав камінь. Підійшовши до нього й оглянувши його, люди побачили в ньому виїмку у формі стопи людської ноги – слід Божої Матері. До того в камені не було виїмки. Після цієї події над каменем зі стопочкою Божої Матері звели каплицю. В тій першій капличці й гралися ми дітьми. При Польщі поставили нову каплицю, дерев'яну, в чистий вугол на шість кутів».

Приблизно в 60-ті роки каплицю зруйнували. Розкидати її місцеве начальство наказало двом чоловікам. Один, начебто, відмовився. Другий, тракторист, розламав каплицю і в той же день, пораючись біля трактора, покалічився – ківш трактора впав йому на ноги. Він почав дуже кричати від болю, та люди боялися до нього підійти, знаючи, що він знищив каплицю. Після того його перевели на іншу, легшу, роботу, він і зараз живе в селі. Коли стіни каплички були зруйновані, то верх цілим упав на землю над рівчаком «наче грибочок». Розламати купол взявся інший чоловік. Три рази він трактором під'їжджав до верха, та за кожним разом «купол з боку трактора підіймався, наче хотів його накрити». Тракторист від'їжджав, лякаючись купола каплички, й на четвертий раз його розламав. Оповідачка все це бачила власними очима, бо була в себе на садибі, яка городом виходила до каплички. У тракториста після зруйнування ним купола почалися головні болі і через років п'ять він помер.

У 2003 році була побудована нова, третя каплиця. Камінь зі стопою Божої Матері поки що знаходиться на підвір'ї церкви. У вересні 2003 року капличку освятили.

Обстежуваний регіон – околична частина України, як ніяка інша прикордонна територія держави протягом багатьох віків, та й у наш час, залишалася віддаленою окраїною. Однак і цей край століттями плюндрували загарбники. Та не залишали його оборонці. Не полишали й Господь Бог та Мати Божа, не залишають і нині. Ознаками опіки є повернення людей до Бога, зведення нових храмів, відновлення старих, бо й тут є Господні люди, і тут є святі місця. Підтвердженням цьому послужить коротка інформація, отримана в с.Кисоричі. Замість давньої церкви (перевезена до ДМНАПУ, на тому місці поставлено хреста і на Маковея щороку правиться) за передбаченнями місцевого прозорливого чоловіка, нині покійного, буде зведено «нову церкву і в ній буде правитися, бо те місце святе».

Зі слів старожилів села, зокрема, Крупенко А.Т. (1922 р.н.), у першій

пол. XX ст. перевезена до музею церква була дерев'яна, з кругляка, «в зруб», шальована, з вікнами («були височенько від землі»), з одним куполом (хрест на церкві був з півмісяцем), крита бляхою (покрили в 1871р.), з низькими дверима («щоб татари не заїжджали кіннями у церкву»), з прибудовкою біля дверей.

Поруч із храмом стояла невелика двоповерхова дзвінничка. Перший поверх був викладений «у зруб», зсередини вели сходи на другий поверх до дзвонів, а другий поверх зроблений з чотирьох стовпців, з дашком, відкритий, «щоб все було видно і щоб звук розходився від дзвонів». На дзвінниці висів один великий, трохи надщерблений дзвін і кілька маленьких («куди малі дзвони поділися - невідомо, кажуть, хтось закопав»). Коли закрили церкву, великого дзвона перенесли до Покровського храму (побудований років сто тому), потім знову віднесли до старої. Оповідачеві було наказано здати дзвін на брухт, та він побоювся це зробити. Після того дзвін було розбито на маленькі шматочки, лом віддали на брухт. За переказами мешканців с.Кисоричі (і не лише цього села), у перевезеній до ДМНАПУ церкві Богдан Хмельницьких освячував своє військо перед битвою, як на Степань ішов. Навряд чи в цьому храмі, бо він датується 1784р.⁵, можливо у старішій церкві, яка могла бути колись на цьому місці.

Повернемося до розповіді про с.Біловіж. Селяни проживали на відведеній під поселення землі в зрубних помешканнях довільної забудови – «хати ставили, де хотіли, поля тоді хватало». Благо, ліс був поруч, і його було достатньо. Це й давало можливість зводити житлові та господарські споруди суціль дерев'яними, давньою звичною прадідівською будівельною технікою з використанням дерева – найпрактичнішою і найнадійнішою – «у зруб». Саме завдяки наявності лісу вказана техніка дійшла і до нашого часу. Дерево мало виключне значення і при виготовленні меблів, предметів побуту тощо.

Ліс на будівництво, як і «сире дерево» на паливо, купували. Заготовляли матеріал, зводили споруду, вбудовували меблі, котрі нерідко були конструктивно пов'язані з житлом, а також ставили печі власними руками або за допомогою родичів, сусідів чи «наймали когось».

Дерево рубали восени, вивозили частіше взимку. Будівельним інструментом довгий час служила лише сокира: нею заготовляли ліс, обробляли, робили деталі споруд. Переважаючим матеріалом була сосна, брали й інші породи дерев. Це залежало від фінансової спроможності господаря, наявності різного матеріалу та доцільності застосування тієї чи іншої породи при виготовленні ок-

5 Теодорович Н И «Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии» Почаевъ 1888

ремих частин споруди. На будівництво годилася середня частина стовбура («колода», «теляш», «дерево»). Кору («корону») з дерева завжди знімали («корували», «обшкорували»). Зрізана нижня частина при корені («оземок», «кавалок», «комель») та верхня («тончик») на будівництво не йшли – їх брали на виготовлення предметів побуту, дрова. Зрубані гілки («голє», «лом») та хвою («гліца», «голки») використовували як паливо.

На вінця споруди вибирали «струйну смольну сосну («осмол»». «Смольне замічали по галузах, корі – в хорошій стрижневої хвої жовта кора». На хату намагалися не брати сосну з малим вмістом живиці в стрижні («буях», «буяк», «болонь»), гнилу всередині («хавотну»). Не годилася з кількома стовбурами, що росли з одного кореня («близнюки»), роздвоєна («козлова»), зі стовбурами з двома стрижнями («свічка», «свічкою»), «побита громом», вивернута бурею («вिवорот»).

Звертали увагу й на прикмети, пов'язані з рубанням дерева. Коли вдарять сокирою по «хвоїні», перша тріска впаде, куди загадає господар, то те дерево вважалося добрим. І валити дерево треба було так, щоб воно не падало на північ, аби мешканці хати не хворіли.

Щодо планування помешкання, то, за спогадами старожилів, у селі «раніше стояло багато хат з однієї кімнати у круглий зруб», чотиристінні, невеликих розмірів («мало не квадратні»), рублені, криті колотими дошками – «на чотири клітки, на три поперечні сволоки». «Клітками» називали проміжки стелі між двома сволоками, а також між сволоками і поперечними стінами. Окрім однокамерних жител (найдавніших за планом) у селі були і двокамерні (хата+сіни), трикамерні (хата+сіни+комора), згодом і чотирикамерні (хата+сіни+комора+стебка). Стояли хати із двома житловими приміщеннями через сіни, але дуже рідко.

Хату ставити селянин намагався на «хорошому доброму місці». Щоб визначити, де її краще зводити, існувало кілька способів. Наведемо деякі з них, широко розповсюджені на Поліссі. На місці майбутнього помешкання на один-три дні клали окрасць хліба або ж цілу хлібину чи пампушку. Шматки хліба дехто клав на чотири кути або лише на мерцовому вуглі. «Якщо хтось з'їсть покладене, то те місце погане», а коли ніхто «не почепе» – те місце вважалося добрим. Коли навіть на одному куті не лишалося хліба, відходили далі.

Починали зводити хати, як і будь-яку іншу важливу роботу, у середу чи п'ятницю, під повний місяць, «щоб усе було добре» І, «щоб нічого не заводилося – ні блохи, ні таргани, ні клопи». Спершу по кутах майбутньої хати закопували дубові колодки або кла-

ли велике каміння, – на них по периметру житла ставили підвалини («підруби», «подруби», «надруби»), «щоб хата не сідала». Поздовжню підвалину брали одну на всю довжину хати, включаючи сіни та комору, якщо вони були. «Щеплювали (з'єднували) підруби у вугол». Коли щеплювали «надруби, перехожі намагалися не дивитися, як це роблять, аби їм (за повір'ям) не було погано». У колодці чи підвалині на покуті видовбували ямку і сипали в неї «на щастя» зерно, залізні гроші, деякі клали й шматочок хліба.

Уклавши «подруби», господарі справляли «обкладини» («закладини») – на покуті ставили стіл, застеляли, клали хліб та сіль, горілку, закуску і пригощали. Замість стола могли на покуті на підвалині поставити хлібну діжу, накриту надіжником, з гостиною.

Після підвалин бралися за зведення стін: клали «вінки (дерево) з цілої хвої (кругляка)», багаті – з дуба, з зарубкою вгорі, «у вугол». Колишні хати з курним опаленням («курниці») мали одне віконечко, «бо все обкладалося налогом» (на початок ХХ ст. таких жител уже майже не було). Давні віконця – маленькі, вирізали в зрубі, закривали дерев'яними-засувками. Пізніше у віконний отвір «у вінках» вставляли рамку зі склом. На поч. ХХ ст. вікон по хатах було 2-4, із трьома-чотирма шибочками. Над полом робили віконце на дві шибки, «щоб на город було видно».

Угорі вздовж передпичної та запольної стіни в отвори у «вінках» мерцової і поперечної стіни з дверима вкладали невеликі балки («бальки») з брусів чи навіпіл розколеного дерева – «стримувати стіни». Їх інколи використовували і як полиці. Грубші бруси («бальки») укладали впоперек житла – три-п'ять, частіше три, «але щоб не було до пари». Окрім поперечних «бальок» під ними декотрі клали й одного поздовжнього. Дерево на «бальки» йшло ціле, «заруб» (колода з заглибленням) не брали, «бо могла під вагою переломитися, на стіни клали». Стелю («столю») викладали таким чином. Спочатку стелили коліні дошки вздовж на поперечні «бальки» в два шари. Перший шар дощок укладали трохи на відстані одна від одної. На проміжки накладали другий шар («накладач», «накладіч»). На горі стелю утеплювали соломною («пізніше - котицею з льону, бо в ній не так заводилися миші»), або ж мохом і все засипали піском, «щоб не загорювалася». Деякі господарі в пісок укладали дрібне каміння й устиляли шматками дерну приблизно 50х50 см («ражем»)

У с.Хочин Олевського району Житомирської області старожили говорили, що «як діди були, то хати робили, як курніці. в зруб, без стелі, з дахом на два боки, з посвіткою» У с Біловіж дахи також робили двосхилими: на сохах, сволоку, кроквах, латах. І «просто» – на кроквах, латах. Верх крокв «зарізували» (і нижні кінці), вкла-

дали одна в одну, збивали «в замок» (збивали на столі) і піднімали. Нижні кінці крокв укладали в прорізи запісочників, «щоб до ладу трималися» і прибивали до них. Потім крокви «прилачували» (до крокв прибивали лати). Збивали деталі дерев'яними кілками (кілки намагалися робити з грабу, «бо міцне дерево»). Отвори крутили металевим інструментом – «тиблем» (коваль виготовляв). Після того, як поставлять крокви, в перші крокви на причілку стропляли ялину і господарі запрошували «на квітку», святкували в новій чи старій хаті. Покривали дахи «дранню», пізніше – соломною, місцями – очеретом. На «дрань» хвоїну дерли по 1,20-1,50 м довжиною – «як дається дрань дертися у хвоїні». Крили в 2-3 ряди.

Ставили хати передньою стіною до сонця. Щодо господарських споруд, то на садибі в даному регіоні «колись біля хати була тільки дровотня на дрова та лучину» (прибудовувалась до хати), хлів і за метрів сто і більше від хати будували тік («ток», «гумно») – «коло хати токов не було, бо пожар міг бути». Місце, де ставили тік, називали «гумнище», «прогуменок». Із кінця XIX ст. планування двору, прогуменку змінюється, ускладнюється, залежно від кількості господарських споруд, особливо в багатших селян. На початку XX ст. у дворі, окрім житла, частіше всього стояли хлів, кліт, дровітня. Ще пізніше господарі почали будувати «стебки» (дехто «стебку» робив у сінях), хлівці на свині. Прогуменок у заможних селян поповнився додатковими хлівами на коні, воли, корови, а також повітками на сіно, віз (у бідних він стояв у дворі). Там же стояла «одріна» («подок», «обора»), ставили курені («стані»). Деякі хазяї прогуменок почали загороджувати, як і двори

Огорожі («плоти») ставили з жердок з воротами з вереницями (жердяні засовки), рідше загороджували частоколом. Давніші плоти робили з попарно вкопаних на певній відстані стовпчиків («колків»). До них перевоями прив'язували горизонтально покладені жердки. Пізніше плоти різнилася тим, що в один із попарних колків зсередини вбивали по три колючки, на які укладали жердки. Вгорі колки-стовпчики перев'язували перевоєм. «А колись двори не городили», – казали старші люди.

Токи призначалися для складання збіжжя, зберігання сіна, соломи. Там же молотили хліб, тримали сільськогосподарський реманент. Стіни зводили чотирикутними з цільного круглого дерева, з випусками вінців на кутах. У колоді зверху вирізали жолоб («знімали драчку на деревині»), щоб вінця більшою площею прилягали одне до одного. На верхні вінці укладали балки («платви»). Дах був на сохах. На вкопані сохи з природним розгалуженням вгорі клали сволок (у с.Борове – «платву»), до сволока «чіпляли крокви» (вгорі у кроквах робили отвори і в них вбивали «колки») і при-

бивали лати. Крили токи на два схили дранкою («полуб'єм») – дерли з сосни. На зачилках горизонтально вкладали дошки і прибивали до кровів. Покривали і соломою на два чи на чотири боки, очеретом.

Від інформаторів с.Мушня стало відомо, що в 1970-х рр. над дорогою стояв «ток» і на вісім стін (колись тут були й такі токи), з кругляка (з верхньою драчкою), «у вугол». Дах тримався на кроквах, латах, покритий кругом колотими дошками («полуб'єм»), з воротами на бігуні – «шукали деревину з однією галузкою, на яку набивали дошки» (у всіх давніх спорудах двері були на бігуні). Всередині токи були з одним-двома засторонками попід стінами. Туди накладали снопи жита, гречки, вівса. Якщо в току було два засторонки, то посередині влаштовували «ток», а як один, то з одного боку робили засторонку, а з другого – «ток». У с.Кам'янське стояв «ток» і на дев'ять стін, з кругляка, «у вугол», ворота також були на бігуні («колбі»). На кінець ХХ ст. подібних за конструкцією споруд майже не залишилося.

Чотиристінними, зрубними будували хліви, кліті, стебки, крили колотими дошками. У хлівах господарі утримували рогату худобу, коней. Дехто до хліва приставляв «хлівчука» на свині. У кліті тримали бодні з одягом, бочки та кадовби з зерном, діжки з салом і м'ясом. Якщо хата була без господарчих споруд і селянин не мав кліті, то бодні з одягом, салом та м'ясом виносили на хату (на горище). Ставили кліті навпроти хати.

У стебках («устебках», «стьобках») зберігали городину. Частину приміщення відгороджували на картоплю. Біля дверей стояли діжки з огірками, капустою, борщевою закваскою. За дверима в землю вмуровували камінь, на який клали жар для обігріву взимку. Зводили стебки проти хати. Бідніші селяни під стебку відгороджували частину сіней. Картоплю на насіння тримали в ямах у городі, накривали соломою, засипали землею.

Повітки («повіть», «шопа», «хизок») будували на сіно, віз, сільськогосподарський реманент (бідні селяни сохи, борони прикладали до хліва), дрова. Дрова складали і просто неба у дворі. Сіно зберігали також у подках. Робили їх з дерев'яним настилом на брусах, трохи вище землі та рухомим дашком на чотирьох стовпах по кутах. Ставили подки і без дашка. Стожок клали і на землю. Дровотню, нескладної конструкції на сохах, частіше прибудовували до хати.

Воду брали з джерел («крініц – самі вибиваються під горою, з землі») Глибиною вони були приблизно 30 см. Проте по селах воду брали переважно з колодязів. Копали їх вручну «на тому місці, де найзеленіша трава – там близько вода» до водоносного шару («до води»). В давнину на дно вставляли кадовба з «хвоїни», ча-

сом з пробитими у стінках дірками, «щоб вода з боків ішла», високою біля півтора метра. Пізніше стінки колодязів почали викладати природним каменем «кругом», а хто міг придбати дерево, то «в зруб» чи дошками – закладали за чотири стовпці. На дно клали кілька дощок, щільно одна до одної, аби вода добре фільтрувалася. Дерево на стінки брали з дуба, вільхи, берези, «більше з ольхи, бо з сосни вода буде смердіти, а з дуба – чорна». Каменем «кругом», або деревом «у вугол», чи «якось як-небудь» викладали стінки й угорі над землею. Тягли воду з криниць і колодязів дерев'яною тичкою з гаком на кінці («круком»). Деякі селяни користувалися спеціальним пристроєм – «журавлем». На соху журавля в лісі підбирали міцний стовбур з розгалуженням угорі. Міцну жердину брали і на важіль. У розсішках сохи та на важелі вертіли отвори для залізного стрижня (він з'єднував соху з важелем і на ньому тримався важіль). Воду витягали тичкою, підвішеною до тонкого кінця важеля. До потовщеного кінця жердини прив'язували вантаж. Біля криниць, колодязів приставляли корито.

По деяких селах у лісі ставили комори на бджоли – тримали там «улії», жень.

Місцеві селяни, при потребі, робили й споруди найпростіших конструкцій для ночівлі під час рубки лісу, сінокошу, товар пасти («стани», «станок»). Ставили їх невеликими за розміром, на двох сохах з «бальною» угорі. Накривали густо «голлєм, сіном, землею, у горі робили отвір для диму». Посередині «на вогонь» вибирали шар землі й засипали піском. Трохи на відстані від вогнища клали поліна, «щоб люди не погоріли, коли спали». Або ж робили курені на чотири сохи, посередині – вогнище («присок»). Під вогнище сипали пісок. Сиділи на колодах.

Житлове приміщення хати кінця ХІХ – початку ХХ ст., незалежно від того, були при хаті допоміжні господарські споруди, чи ні, здавна раціонально використовувалося за основними потребами людини: для приготування страви, роботи, відпочинку, святкування. Значну частину хати біля дверей відводили для печі. Навпроти печі – основне місце для порання. За піччю, під стіною, лаштували місце для відпочинку – піл. Кут між передньою і мерцовою стіною – покуть – святкове, урочисте місце. Поділ житла за функціональним призначенням відобразився і у назвах стін та вікон. Стіна проти печі – «перва стіна», «перепічна», «передпічна», «подовжня»; на покуті – «мерцова», «німа»; біля полу – «напольна», «запольна», «полна». На стіну з вхідними дверима декотрі говорили «поперечна», «холодна». Вікно проти печі називали «перепічне», «передпічне», «переднє», далі на покуті на позовжній стіні – «пристольне», «застольне», «середнє», «покутнє», на мерцовій

стіні – «мерцове», «німе» і над полом – «полне», «заполне».

Найнеобхідніше, найважливіше і найуніверсальніше обладнання житла – піч, пов'язана з головними життєвими потребами людини – приготуванням їжі, обігрівом приміщення тощо. Давні печі, курні (поодинокі зустрічалися по селах і на поч. ХХ ст.), та пізніші, з комином для відведення диму, зводили з каменю й глини або самої глини, на дерев'яній основі (колодах, зрубі), рідше – кам'яній. Викладали з припічком, у печах з комином його ще називали «подкомином», отвором («челюстями») з аркоподібним перекриттям («склепінням») та рівною площадкою всередині («черінню»). При зведенні печі на місце «черіні» ставили дві половинки з ободів, на них укладали дошки й вимощували склепіння. На верхню частину печі казали «верх», «склеп», «небо». Із боку печі біля полу дехто робив припіка, «щоб можна було лежати».

Коли топили курну піч, дим виходив через отвір у холодній стіні («каглу») та посвіткою. А як не було холодно, то додатково відчиняли двері. Перші спеціальні комини, прироблені до печі для виводу диму, виготовляли плетеними з лози і обмашченими глиною. Їх монтували впритул до кагли, дим виходив у сіни. Комин для відведення диму з печі «наверх» не робили, «бо пан за коми́на, що йшов на гору, брав податок». Димарі почали робити пізніше. Після того, як припиняли топити в печі, каглу затуляли заткалом із ганчірок. Верх курних печей нічим не застеляли. Місце на печі з комином багатші могли застелити постілкою. У кутку біля печі господиня тримала рогачі («вілки»), коцюбу, лопату для саджання хліба в піч (згодом її клали на комин або виносили в комору), віник. Там же на кілку висів рушник для витирання рук.

У даному регіоні піч конструктивно могла бути пов'язана з полом та мерцовою стіною – дошки полу клали на переклади, з одного кінця вдовбані в напільну стіну, а з другого покладені на горизонтальний брус пічного зрубу (другий кінець вкладали в паз мерцової стіни) – «од печі до стіни геть». Колені дошки полу стелили й на дерев'яний виступ основи печі з одного кінця (якщо такий був), з другого – на било, покладене на колодки.

Поли були й такої конструкції. Грубі дошки, «щоб не гнулися», укладали на балки, покладені з одного кінця на дерев'яну лиштву, прибиту до напольної стіни, з другого – на брус, покладений на чотири закопані стовпці. На піл стелили лісову траву («волосінь»), застеляли постілкою, укривалися рядном. Під голови клали довгу подушку. По деяких селах замість «волосіні» на піл стелили рогожу, плетену з лепехи. Складовим елементом печі та полу була і «пересовка» (тонкий брус). З одного кінця її приробляли у вертикальний брус печі (вмурований на куті в піч), з другого – у мерцову

стіну: вона «тримала піч і стіну, до неї плели рогожі, волокни». На «пересовці» також сушили льон, вішали колиску (підвішували і до стелі), буденний одяг.

Колиски тут виготовляли найпростішими (дитину до місяця тримали в маленьких ночовках): підвісними, з дерев'яної рами, обтягнутої полотном і на кутах перев'язаної мотузками («очіпками»), на яких підвішували колиску. Пізніше їх робили з чотирьох фігурно вирізаних (угорі) дощок. «Очіпки» прив'язували до колиски і для колисання її ногами. У цей час людина могла виконувати якусь роботу руками. «Очіпки» колиски згадуються і в «хлопацькій» колядці:

Ти, мила моя, не злися,
Ти мене не родила,
Ти мене не годувала,
З очепок ножек не виймала.

У колисці (або плетеній коробці) несли дитину в поле, брали в дорогу.

Попід передньою та мерцовою стінами на дерев'яні стовпці (колоди, тиліші) клали лави з навіл розколеної деревини або грубі дошки. На вуглі на покуті їх укладали ще на лиштву, прибиту до стіни. «Як хата була великою і лави були довгими, то дерев'яну лиштву прибивали до стін і посередині під ними, щоб лави не прогнулися». Коло вікна проти печі на лаві готували страву, пряли (гребінь вставляли в отвір у лаві), виконували інші роботи. На стіні біля неї снували пряжу. В минулому в цій лаві робили виїмки («миски») на страви. Подібні «миски» видовбували декотрі й у стільницях стола. На покуті на лаві ставили діжу для замішування тіста, під віком, накриту надіжницею.

Хлібну діжу використовували також на весіллі – молоду та молодого садовили на хлібну діжу з вічком, накриту надіжницею й обмотану кожухом. Хлібну діжу, накриту надіжницею, з хлібом і чималою грудкою солі, ставили на подвір'ї перед тим, як вели молодих до хати. Дружок сіль розбивав, перед хатою співав:

Ой, чия то родина
Кругом діжки ходить?
Вийди (ім'я) да на двор,
Розпусти фартух на сім пол,
Да нехай той фартух замає,
Та нехай родина гуляє.

На покуті на лаві ставили перший сніп вижатого жита («зажинок»), кутю. Під образами садовили шанованих гостей, молодих, клали покійника (від того її називали мерцовою). Над мерцовим вікном на полиці («підобразнику», «образнику», «лісочці») три-

мали ікони (дві-три в один ряд, з часом і більше), писані на дошках. Підобразник виготовляли з дерева у формі довгої вузької планки, «чистої», або вирізаної зубцями. Завішували ікони колись на мідками з червоними перетичками на кінцях, у піст – простими рушниками, неоздобленими. Із кінця XIX ст. у побуті селянина з'являються рушники, спеціально призначені на образи («образники»), довгі, на кінцях прикрашені вже червоними орнаментальними смугами (в піст вішали «чисті»). Тоді й підобразники почали майструвати більш різьбленими по краю (зубцями, хрестиками, кривульками), мальованими квітами з листочками, хрестиками, рідше – інкрустованими соломкою. Між іконами влітку клали живі квіти, взимку – засушені. Біля образів тримали свячену воду в пляшечці, мак, вербу, освячені на Спаса колоски жита («бороду»), дехто – віночок, плетений з жита та прикрашений польовими квітами. На покуті в подовжню стіну вдовбували дерев'яний свічник («свічарник», «присвічник», «посвічник») для громнішньої свічки. «Свічарник» могли також підвісити до стелі. На «свічарник» підбирали деревину з сучком, виготовляли їх різними за формою, прикрашали маленьким полотняним рушничком («платком») – складали кілька разів по довжині й навішували на нього.

Там же, на покуті, стояв стіл з однієї-двох чи трьох дощок, з чотирма ніжками, навхрест збитими («на козликах»), або прямими, з перетинками внизу та шухлядою під стільницею. Давні столи робили з однієї дошки, «на козликах». У с.Хочин старший оповідач говорив, що «один чоловік колись у селі бачив стіл із навхресними ногами і стільницею близько 12 см товщиною та видовбаними 3-4 ямками для страв. Дошка на ніжках не була закріплена – вільно лежала. Столи застеляли «настольниками», на них завжди лежав хліб, накритий «платом», біля хліба – дерев'яна сільничка з сіллю. Перед столом ставили ослін («слін»). Давні ослони зроблені на ніжках, часом на розгалужених гілляках-ніжках. Деякі майстрували з отворами для гребеня – «удвох могли сидати й прости». Окрім великих ослонів, широко побутували й малі «слончики» різних форм, на різні потреби – сидіти, під ноги, для малих дітей, інколи зроблені з гіллястої деревини. Між столом та полом тримали бодню на одяг. У хаті без сіней влітку її виносили на горище, а якщо при хаті були сіни, то в сіни.

На сінешній стіні, біля передпичного вікна, на кілки, вбиті в стіну, клали 1-2 полицки, призначені для посуду. Виготовляли їх з однієї дошки, деякі – з бортиком по довжині (частіше у верхніх полицках). Нижче на кілок вішали полицку для ложок («ложечник», «ложник») – робили їх невеликими за розміром, прямокутними, із заокругленими кутами або овальними з одного боку, із отворами

для ложок та дугоподібною вставленою ручкою для підвішування. По деяких селах ложки стромляли в дірки, видовбані в нижній полиці для посуду або отвори у вузькій полиці для ложок, прибитій до стіни нижче полицок для посуду. «Свічарники», «ложечніки», полицки на образи та інші дерев'яні предмети побуту майже кожен господар виготовляв для потреб сім'ї власноруч, покладаючи на свій смак і майстерність.

Дерев'яне відро з водою стояло на «водніку» («воднічку»), на лаві під полицями чи на колоді там же. Воднік – ослін для відра «на козликах» або полиця, покладена на кілки в стіні під полицями для посуду, чи полиця на двох стовпцях.

У хаті було кілька дерев'яних кілочків, забитих у стіну: на шапку, бубон («бухало» – решето без дірок на бичайці з брязкотками та булавка до нього), чи скрипку, рушники та інші речі. По деяких хатах над дверима на кілках тримали й невеликі ночовки на тісто, палати (очищати зерно від лузги): вертіли дірки в стіні, забивали кілки «по розміру ночовок» (приблизно 1 м довжиною і 30-50 см шириною) трохи вище дверей, «щоб зручно було дістати і не заважало дно» (клали вухами на кілки, денцем униз). Під кілок на якусь річ могли пристосувати й кістку з ноги дикої кози, зігнуту під прямим кутом у коліні. Із появою в печі комина для виводу диму в хатах почали лаштувати й жердки: над полом на одяг, колиску, а також на печі «на сушнє» (насіння), часник, цибулю та перед піччю – на рушник. Такі речі, як невеликі горщики, починок дехто тримав і на «бальках» вздовж передньої та напольної стін.

Для малої дитини виготовляли стойку, бігунок.

Освітлювали житло лучиною, розпалювали її на залізній решітці («залізі»), підвішеній на дротах до комина («лучніка», «посвіта», «світільного комина»). Робили комина донизу розширеним, плетеним із дубців або пошитим із валу й з обох сторін обмашеним глиною. Останній був зручний тим, що його на день можна було підвісити до стелі, щоб не заважав. Монтували комин до отвору в стелі між першим та другим сволочками проти полиць для посуду. Лучину палили й на підставці «із заліза, каменю» («посвітці»), покладеній на «козелце» із розгалуженої деревини. На лучину копали соснове коріння, рубали, сушили – «багато заготовляли».

Верстат для жання (кросна, верстат) ставили в хаті біля столу чи на місці столу, який тимчасово виносили. Давній верстат (сохи) лаштували перед столом справа.

Стіни в курних хатах мили, піч і долівку («доловку», «землю») мастили рудою глиною. Із появою комина стіни всередині хати почали білити (потім і зснаружу). На початку ХХ ст. господарині білою глиною мастили й землю попід столом, лавами (і стовпці), полом,

пичтю, а середину долівки змащували рудою. У с. Біловіж середину долівки мастили кіз'яком, розведеним водою без рудої глини – «виходив гарний зелений колір». Саму долівку робили так: волами місили глей з піском, укладали на землю, утрамбовували («убивали») і рівняли.

До хатніх прикрас простого, архаїчного за умеблюванням інтер'єру, окрім рушників на образи, «платка» на «свічарнику» можна віднести й різдвяну прикрасу – «караколу» («павука»), поширену особливо на поч. ХХ ст. не лише на Рівненському Поліссі. «Робили караколу к Роздву, вішали, де дівки були в хаті, самі дівки і робили». Виготовляли з соломин, з'єднаних в октаедри. Основу становив великий октаедр, до кутів якого прив'язували подібні маленькі. Тримали їх на покуті (підвішували до стелі) протягом року до нового Різдва.

Особливо гарно, чисто прибирали хату, двір, господарські споруди до свят. А на Трійцю хату, двір прикрашали ще і живими квітами, гілками клену. Долівку посипали лепехою. У пліт стромляли гілки берези, липи, клену. Живі квіти, зілля святили в церкві, потім зберігали між образами, на «бальці» під стелею. Березу (по деяких селах осіку), живі квіти використовували на свято Івана Купала. Хлопці зрубували березу (Купало), вкопували в землю на зручній для гуляння галявині. Дівчата її вбирали квітами, свічками, вішали на березу вінки, потім хлопці їх зривали. Поруч з березою розпалювали вогонь. Усі співали, грали в ігри, плигали через багаття. У селі, де була річка, дівчата свої вінки пускали за водою. У кінці свята хлопці тягли березу, рвали її, палили на вогнищі.

Якщо при хаті були сіни, то робили їх зі стелею і без неї, підлоги не стелили. У давніх хатах частину сіней відводили під комору. Пізніше трохи сінешньої площі дехто відділяв і під стебку. У сінях тримали ступу (могла бути і в кліті), драбину («лазку», «лізку»), цебрик, ночви, жорна, інші речі.

Комору ставили з підлогою, степою. Там тримали бодню з вічком на одяг, полотно, діжки на м'ясо, крупи, сир, кадовби на зерно. Висіло сито, решето. Під стіною стояли великі довбані ночви – у них милися. Там же, в коморі, зберігали великий посуд, у якому готували страви на свята (деякі виносили на хату). На «бальках» (1-2) вішали сушити одяг, кожухи. На полицях та кілках тримали інші речі.

Стебки в сінях були утворені частинами стін: хатньої за дверима, задньої сінешньої та комори. Передню стіну з дверима добудовували. На рівні стелі комори укладали стелю і в стебці, «щоб там тепліше було». Підлоги не робили. Призначалися вони для зберігання городини. До появи стебок картоплю для їжі зберігали

в хаті під полом.

Виробнича діяльність мешканців с.Біловіж і сусідніх сіл другої половини XIX – початку XX століття залишалася домашньою, пов'язаною не лише з веденням суто сільського господарства, а й з виготовленням потрібних побутових речей, котрі, зрозуміло, можна було зробити в домашніх умовах: меблів, сільськогосподарського реманенту, тканин полотна, пошиття одягу та вжиткової білизни й інших. Разом із тим виробнича діяльність окремих селян по деяких заняттях виходила на рівень ремісництва, заради додаткового заробітку при землеробстві. До таких ремесел належали бондарство, стельмахування, ободництво, виготовлення смоли, ткацтво (хоча це заняття вважалося обов'язковим майже для кожної жінки), кушнірство та інші. У досліджуваний період почали з'являтися і нові (як для місцевого населення) заняття, наприклад, ковальство. Ремісників по селах жило небагато, точніше, вони були поодинокі (через невисоку щільність населення), однак їхні послуги цілком задовольняли потреби односельців. Готовий товар вивозили на продаж на базар або ярмарок. Для усіх видів занять, котрі потребували сировини, використовували місцевий матеріал. Найпотрібнішими заняттями, незалежно від того, чи селянин виготовляв вироби для себе чи на продаж, були ткацтво, пошиття одягу та побутової білизни, бондарство, стельмахування, плетіння виробів з природних матеріалів. Важливим промислом було гончарство, але через відсутність достатньої кількості глини, придатної для виготовлення керамічного посуду, воно в даному регіоні було найменш поширеним. Коротко розглянемо декілька занять.

Найрозповсюдженішим заняттям, без якого не обходилася жодна сім'я на селі і яким займалися в переважній більшості жінки, було ткацтво. «То не хата, що не було верстата» – казали на селі. Тканину по селах виготовляли «більше з льону, менше з конопель». «Сіяли льон раніше, після Паски, коли тепло стане – весною у маю, коноплі – позній». Як трохи виросте льон, його прополювали. Коли доспіє, – виривали («брали руками з коренем, коноплі теж так брали»), в'язали в снопочки по дві жмені, ставили купки з десяти снопиків, залишали сохнути, молотили. Потім льон слали по землі вилежуватися «Де була річка, хто мочив у річці, побільше коноплі – робилося прядиво». Збирали в снопи, сушили на печі (на ніч клали). Вранці терли на терниці, щоб прядиво було без костриць («добре в руках залишалося, а костриця падала на землю»). Згортали прядиво, мняли ногами («аби м'якіше стало, бо шорстке недобре в нитку скручувалося»), били на двері об «вугол» (витріпували). Потім починали мички микати («мукати») на

гребені: чесали гребінкою, добре розправляли («щоб не було ковтунчиків»), розгладжували. Пряли з гребеня на веретено (на гребінь накладали «мичечки»). Із веретена прядиво мотали на мотовило (на мотовилі краще сохло), сушили на печі. Далі змотували випрядену пряжу в клубки. Снували на кілках, забитих у стіні (одна довжина стіни називалася «губіцою») за допомогою дощечки з двома отворами (снували з двох клубків). На кілках насновану пряжу мазали сажею, аби у процесі ткання було видно, скільки «губіц» виткано. Жінки казали: «Як ткаля снувала, то двері зачиняла, щоб друга спору не забрала». Насновану пряжу знімали зі стіни, збирали «ланцюгом» (аби не заплуталося), «обливали подливою з сім'я (варили сім'я льону, як рідкий кисіль)», сушили (взимку на печі, влітку – на дворі), навивали основу на воротило. На цівки пряжу намотували сукальцем.

За оповіданнями старожилів, «до революції полотно ткали на сохах («сошках»), кроснах, верстатах. Найдавнішим пристроєм для ткання полотна були сохи, пізніше з'явилися кросна, верстати («на них краще ткати»). До ткацьких знарядь належали лади. По селах досліджуваного регіону записані основні складові сох (самі сохи не довелося побачити). Воротило, на яке намотували основу («заднє», «велике»), клали на лаву між вікнами і прив'язували до передпичної стіни. Для цього в стіні прокручували два наскрізні отвори, у які ззовні протягували петельки з мотузок (зав'язували знадвору). У хаті в них укладали заднє воротило, а знадвору – палицю. Пізніше в стіну вбивали дві скоби («жабки»), до яких шнурками прив'язували воротило. Воротило, на яке намотували готове полотно («переднє», «перше», «мале»), клали на дві колодки з розсішками (сохи), вкопані в землю в хаті проти лави, паралельно їй, або на дві сохи, вдовбані в колодку чи брусок і покладені на землю, також паралельно лаві. Обидва воротила могли вкласти й на чотири сохи, вкопані в землю попарно. Нити і бердо підвішували до поперечки, покладеної на кілки, вбиті в стіні (на кілках робили прорізи, щоб поперечка з них не вискакувала). Або прив'язували до кийка, прибитого до «балька» впоперек. До нита шнурками прив'язували поножі (двоє – на полотно, четверо – на рушники). Коли ткали на сохах, то готове полотно не накручували до кінця на воротило, а «пускали під ноги, щоб великий покотел не заважав ткалі ткати». Воротила виготовляли з потовщенням на кінці («головкою») з наскрізними отворами для кия: у велике воротило встромляли коротке. У малому воротилі по довжині посередині прорізали ще щілину для закладання прутка («детко», «дітко») – притискати пряжу. Воротило без прутка (на основу) жінки жартома називали «воротило-мати», а з прутком (на полотно) – «мати й

детка». Окрім того, заднє воротило робили з двома кружками (колесами) на кінцях, переднє – «пустим». На таких же верстатах ткали і крайки. Лише нит робили меншим за розміром, а замість бердо використовували дощечки для ущільнення пряжі на основі.

Найскладнішим і наймаруднішим процесом у ткацтві вважалося «навіти і накладати основу». Оповідачки говорили, «що намотувати пряжу на воротило і накладати в нїт не всі вмїли, а як накладеш та й затчеш, то буде люба ткаля ткати». Через те деякі з жінок цю роботу просили виконати досвідченіших у ткацтві. Що це – складні процеси у ткацтві, можна впевнитися із жартівливої примовки:

Не оддавай мене, мамо,
Туди, де затикають і дотикають,
А де посередині тчуть.

Почавши ткати, господиня завжди намагалася самостійно закінчити цю роботу, «аби на тїм світі за собою не тягти, що не поробиш» чи «щоб кросна за мною не тягнулися».

Знаряддя з обробки льону, пряжі та техніка ткання в цілому такі, як і скрізь на Поліссі. Пряжа з хорошого льону (мички) йшла на сорочки, намітки, плати, надїжницї, рушники («ручніки»), «образники»), полотняні запаски, фартухи, чоловічі літні штани. «Горшим» (валом) ткали постїлки, рядна, верхні чоловічі штани, мішки.

Виготовляли тканину кількома техніками: простим полотняним переплетенням пряжі на два поножі («просто», «у просто», «попростому») та перебірною технікою рельєфного узорного ткання на чотири поножі («на звороти», «у берїзку», «у косиці», «рядками», «у кружечки», «у сосонку»). Намотане полотно по довжині перегортали вдвоє і згортали «колодою». Скручене таким способом полотно називали «покотел».

Прикрашали тканину як на верстаті («затиканням», «перетиканням», «перебором»), так і руками за допомогою голки («заволокалі»). До первісних оздоблень тканини належали прості одноколірні пасочки («перетички»), ткані червоними нитками, червоними з додаванням чорних, а також прості орнаментальні смужки з дрібних елементів («рисочок», «пасочків», «квадратиків», «ромбиків», «кривуль», «хрещиків», «зубців», «кубочків»). Найрозвиненішими формами оздоблення полотняної тканини для вказаного регіону були орнаментальні смуги з геометризованих узорів – «рож», «гурків», «квіточок», «крижів» та інших. Пізніше в оздобленні полотняної тканини почали застосовувати «хрестик», «гладь» Кольорові нитки («заполоч», «заболоть», «лучка») – червоні, чорні, з часом й інших кольорів – купували в крамницях на базарах («більше купували багаті»).

Рушники ткали переважно «хорошими, з льону», а також з коно-

пель, перебірною технікою («рядками», «у сосонку», «у берізку») по всій площині. Рушники для витирання («ручніки») виготовляли неоздобленими («чистими»), пізніше їх почали прикрашати поперечними червоними пасочками на кінцях. Рушники на ікони («образники») робили довгими за «ручніки», «ткали так само», шили з однієї пілки або двох, зшитих мережкою. Давні образники прикрашали лише поперечними простими пасочками на кінцях (середньої, ширшої та двома вузькими по краях) з червоної та чорної нитки. Згодом їх стали оздоблювати більшою кількістю пасочків із червоно-чорних смуг на кінцях або й по всьому полю. В обох випадках їх групували ближче одна до одної на кінцях з виділенням ширшої всередині. Деякі господині з ниток основи «образника» виплітали китиці («кутаси»). У с.Дроздин такі китиці ще називали «стропочки», а самі рушники з китицями – «стряпкачами». Із часом образники почали прикрашати вузькими орнаментальними смугами геометричного характеру, виконаними як на верстаті, так і руками за допомогою голки. Узори для рушників на ікони брали з рукавів жіночих сорочок. На поч. ХХ ст. в сільському побуті з'явилися й перші рушники на стіни. Ткали їх як звичайні рушники, але оздоблювали вже не перетичками на кінцях, а орнаментальними смугами.

Полотно на «настольники» ткали «у рядочки», «у берізку», менше – «у кружку», неоздобленими («чистими»). «Хто міг (мається на увазі, хто міг купити кольорові нитки), на кінцях натакав червоною ниткою» – червоними простими смугами. Шили «настольники» у дві пілки, посередині зшивали звичайним швом («просто») або мережаним (мережкою). Із двох кінців робили «кутаси», «та не всі».

Надіжничі ткали переважно простим переплетенням пряжі («у просто»), виготовляли й перебірною технікою «у берізку» («у сосонку»). Частіше зустрічалися ткані по-простому, з одного кінця прикрашені широким плетеним з ниток основи мереживом з китицями. Побутували й оздоблені червоно-чорними смужками («перетичками») на обох кінцях. Надіжничцями завжди накривали хлібну діжу під вічком – «гріх, щоб діжа стояла гола», – говорили господині.

Плати («платок») ткали «просто», на кінцях оздоблювали скромно – червоними з чорним перетичками, пізніше на кінцях затикали й заволокали. Ними накривали хліб на столі, загортали обід у дорогу, вішали на «свічарника». Інколи «платом» замість надіжничці накривали хлібну діжу під вічком.

Із кінця ХІХ ст. почали виготовляти маленькі рушнички, спеціально для «свічарника». Ткали їх перебірною технікою, як і рушники, на кінцях прикрашали тканими червоними пасочками (рідко

«затягали узором»), робили китиці.

Тканину на рядна також ткали перебірною технікою – «рядками», «у сосонку», «у берізку», рідко «кружечками». Шили на зразок мішка, тільки з 4-5 пілок, часом їх використовували замість мішка. У формі довгого мішка з рядової тканини шили й наволочки на подушки («волосянки», бо подушки набивали лісовою травою «волосінню»). Траплялися випадки, що подушки заповнювали м'якиною з проса (після віяння), робили їх і з пір'я. Постілки ткали «як рядна», шили в дві-три пілки.

До побутової білизни відносилися також полотняні пологи («фартухи») – ними накривали колиску (чи коробку) з немовлям у хаті, полі (накривали і постілкою), у дорозі і як несли маленьку дитину до Христа – хрестити. Несла рідна мати або хрещена частіше на спині, накривши колиску з дитиною ззаду, кінці полога зав'язували спереду під бородою. Шили пологи з трьох пілок, тканих полотном, внизу оздобленими тканими пасочками, довжиною трохи більше 1 м. Вгорі збирали в пасок з зав'язками. Дехто під полог пристосовував поношену жіночу сорочку – нижню частину: шили, як описано вище, у формі фартуха й за іншим кроєм.

Прали білизну прачем, золили в жлукті, прасували рублем та качалкою.

Окрім ужиткового призначення, побутову білизну використовували і в обрядах. На весіллі дружків перев'язували рушниками через плече (зав'язували з боку), молодого (князя) обв'язували в поясі (кінці затикали спереду по боках), перев'язували рушником і молоду (княгиню). На рушник ставили молодих у церкві («тоді були простенькі, не довгі, не оздоблені»). По деяких селах нареченим перев'язували руки та старший дружок рушником водив молоду кругом столу, хлібної діжи, воза. Траплялося, що з боку молодой рідні молодого давали на весіллі до 15 рушників.

Обрядового значення надавали і платам. На плат ставили обрядові страви. Ним замотували свічку, коли несли паску святити до церкви. Як заміж віддавали дочку, то сватам, «якщо люблені були», дарували плати, коли прийдуть сватати – готували для 9-10 сватів.

При похованні теж не обходилося без побутової білизни, предметів одягу. У труну стелили волосінь, застеляли полотном, оббивали намітками, під голови укладали настольник. Небіжчика накривали наміткою до половини. Померлим у труну клали свічку, замотану платом. На віко клали полотно, хлібину. На проводи на хрест в'язали хустку або рушник, чи вінок із барвінку.

Значно менш поширеним заняттям, ніж ткацтво, було на селі виготовлення бондарних виробів. З клепок робили бодні на одяг,

бочки на борошно, зерно, сало, м'ясо, крупи, діжки на соління, діжечки для солі, дійниці, мірки з ручкою на два-три відра, відра (клепки соснові, де вуха – дубові, дно дубове), хлібну діжу. Хлібну діжу використовували й у весільному обряді: молоді ходили кругом діжки з хлібом і сіллю.

Окрім бондарних виробів, майстри (частенько і сам господар для власного користування) з дерева виготовляли й інші речі хатнього і господарського призначення, без яких не могло обійтися жодне сільське господарство. Із суцільної деревини давнім способом – видовбуванням – робили різні за призначенням та розмірами ємкості (кадовби, кадовбці): на зерно, мед (з липи, берези, дуба), ступочки для солі, ложок, мірочки («гарнці»), жлукто. Із дерева виготовляли корита для прання білизни, корита для свиней, ночви (митися, замішувати тісто, «палати» (просіювати) зерно). Із дерева робили ковші на 1 кг муки або зерна, їх використовували і як мірки. Наприклад, бідний селянин міг день працювати в багатого за 1 ківш зерна. Ковшики вирізали і черпати воду з колодязя, з нього також їли в полі. Дерев'яними були й ковшики для затовчування сала з часником до борщу («дехто сало товк у череп'яних мисках»), миски, які робили й з наросту берези («скула», «булава») – зрубували сокирою, шкрібкою вишкрібували, чистили. Із берези, груші вирізали ложки – спочатку сокирою вирубували, стругом стругали, а потім шкрібкою вишкрібали, чистили. Для зберігання меду, масла виготовляли берестяні коробки («котлики»). Стільники, зрізані у колодочних вуликах, складали в спеціальну, тільки для цього призначену, коробку з липи («лазбінь»). Пасічник у ній також освячував паску на Великдень, з неї засівав зерно. Більше ні в яких випадках її не використовував. Окрім того, бджоляр намагався «лазбінь» нікому не позичати, «аби мед не переводився».

У побуті користувалися плетеними виробами (коробками, «набірушками»). На плетення коробок «з драні хвоїни» («набірушок») шукали підходящу сосну, рубали так, щоб можна було подерти. Спочатку зарубували чашку, «як літа дробніі, то рубали – стара сосна, у молодіі сосни далеко літа». «Тилили на довгіі оплітки робили приблизно по півтора метри, а на попережки – коротші, коло одного метра». Різали, поки сучків не було, кололи на 4-8 шматків, скільки вийде. Потім дерли дрань – надколювали ножем і дерли. Дерли влітку і взимку. Якщо деревина висохне, то її перед плетінням мочили у воді, щоб намокла, гнучкою стала. Плели коробки прямокутними, з вухами на очепки, у них збирали ягоди. На ягоди, гриби виплітали коробки і з бересту, з соснового коріння. Плели вироби й з інших матеріалів. Селяни докладали своїх рук і до

вироблення хатніх меблів, пристроїв для обробітку харчових продуктів, сільськогосподарського реманенту тощо.

Однією з робіт стельмахів було виготовлення коліс до возів. На спиці колеса (і ступиці) вибирали дуб-межовик («крепкі ті дуби, які ростуть на високому місці»), зрубували сокирою, різали на шматки по 45 см, кололи по 6 см товщиною на спиці, тесали сокирою, стругом стругали. Після обтесували ступиці точили на токарному станку. На ободи дерево обробляли в парні. Робили парні з природного каменю (складали на глині), довжиною приблизно 2,5 м і шириною всередині з 1 м, висотою біля 50 см. Товщину стін з усіх боків викладали коло 25 см. Печі в них раніше були сухопарні, з цегли. Ставили парні у дворі чи городі, недалеко від хати. Водяні парні почали робити пізніше. Перед закладанням дуба їх добре нагріювали (годин з дві), дуб закладали круглий, молодий, біля 10 см у діаметрі. Парили з ранку до вечора, увечері гнули ободи на спеціальних станках («такі люди називалися ободниками»). Ободи виготовляли для місцевих та приїжджих стельмахів. Виробляли ободи і для військових возів з ясена, дуба. Вози, санки, підсанки майстрували дерев'яними, «тільки шворень у воза був залізний». На полоззя саней шукали вдалу деревину з грабу.

Простий давній спосіб виробництва смоли полягав у наступному. Викопували яму, приблизно два-три метри глибиною та метрів п'ять завширшки, «наложували» в неї соснові («смолові») дрова, прикладали їх дерном («ражем»), потім землею – «горбком робили». Коли накладали «раж» і землю, то посередині горбка залишали отвір до дров. Знизу на землі також до дров робили жолобок з черепка. Під ним у землі викопували ямку і ставили в неї посудину. Підпалювали дрова вгорі через отвір, потім його засипали землею, «щоб не вигорало полум'ям дерево, а тліло». Так вони тліли 2-3 місяці, і жолобком у підставлену посудину з них текла смола. Після того, як смола припиняла йти, знімали землю, «раж», сипали пісок до вугілля, вибирали вугілля й закладали нове дерево. Дерев'яне вугілля брали ковалі, смолою мазали вози тощо. Таким же способом добували й дьоготь, але не з соснового дерева, а яму закладали берестом (дерли кору берези). Дьогтем мазали чоботи, шкіру на чоботи, застосовували в інших цілях.

Шкіру на чоботи «наші дядьки так робили», переказував оповідач. Спочатку з неї обдирали шерсть, «щоб чистою була». Для цього шкіру закладали в щось кисле («тоді шерсть сама спаде») і добре вичищали. Потім її чистили від м'яса – клали у відвар із дуба («варили до чорного кольору, аби вбити живця») і знову вичищали – «коли не буде живця, тоді шкура не буде боятися ні води, нічого». Після того її змащували дьогтем, давали висохнути

й починали шити чоботи.

Шкіру на кожухи сушили, клали в діжку з водою, щоб розмкла. Замішували тісто з разовки з сіллю, обмазували шкіру, скачували і клали в діжку на днів 12. Потім сушили, м'яли, шкребли шклубкою, щоб чиста була і гладенька, чистили крейдою. Також улітку рубали кору з дуба, кидали в діжку із водою. Як вода стане червоною, проціджували і закладали на 5 днів овчину. Потім – сушили, м'яли.

Керамічний посуд («череп'яний») купували на базарі в Олевську та по інших місцях, де були ярмарки. Привозили глиняний посуд і в села на спеціальних великих возах з високими драбинами по боках. Гончарі кричали: «Горшки, баби, горшки». За переказами, посуд привозили з Березового, Старого Села, Городка. Побутовув «жовтий» («рудий») керамічний посуд, неоздоблений («чистий»), полив'яний і неполив'яний, а також оздоблений («мальований») і «чорний». Найпоширенішим був чорний («синій»). Привозили горщики різних розмірів, миски, макітри, гладишки (з ручкою і без), «горлашки» (з кулястим вичеревком і вузькою шийкою), череп'яні кухлики з ручкою («маленькі гладишечки»). Посуд гончарі, в основному, міняли «на щось, більше на пашню».

Головним же заняттям, котрим селяни займалися упродовж усього життя і яке їх годувало, було землеробство, точніше, вирощування хліба.

Із зернових культур здавна сіяли жито. «Пшениці колись не сіяли», – говорили старші селяни. Згодом заможніші господарі почали вирощувати і трохи пшениці. Окрім суто хлібних злаків, сіяли й круп'яні: просо, ячмінь, овес, гречку. Частину землі відводили під льон, коноплі, з яких селяни мали подвійну користь: волокно йшло на полотно, насіння – на олію. З городини садили картоплю («бульбу»), капусту, червоні буряки, огірки, біб, горох, квасолю, потрошку сіяли мак, моркву. «Цибулю і часник мало садили, а могло бути, що бідні й зовсім не садили, купували на базарі (тримали для запаху в страву, коли треба), а так кожен день не їли». Хто палив люльку («самі вирізали з дерева»), для себе вирощував тютюн (листя тютюну перекладади вовняні речі від молі). Пізніше почали садити соняшник, кукурудзу «Кругом города мати грядку обтиче – і все», – говорили оповідачі. Садків у той час майже не заводили – «чисто там було геть». Якщо росли фруктові дерева «так дички, та й то на межі, трохи більше їх було по хуторах, залежало від того, яка була земля». Із цвітом цих дерев, що споконвіку супроводжували поліщуків, прості селяни мудро порівнювали і людське земне життя: «цей світ, як межов цвіт, а той світ – майбутній вік». Із яблуною пов'язане і таке прислів'я:

«Яблуко від яблуні далеко не катається

Так і серед людей:

Як добра мати, то й добра дочка,
як добра дочка, то й добра внучка».

Єдиною прикрасою двору біля хат був квітничок із барвінку та шовкової трави. Шовкова травиця згадується і в дівочькій колядці (співали на Різдво, як були в хаті дівчата):

«Гула, гула крутая гора,
Там не вроділа шовкова трава,
Там поросло віно зелено,
Віно, віно – для уповання,
Шовкова трава – для ушивання.
Що шовком шила – то-то батеньку,
Що нитицями – то-то матусі,
А що сріблом і злотом – то-то миленькому.

По лісах збирали гриби, ягоди, попередньо на це за гроші придбавши квиток. Збирали селяни і природні засоби лікування – «на всяку хворобу, лікувалися зіллям». Якщо гриби, ягоди могли збирати всі члени сім'ї, то лікарські трави – тільки жінка чи дитина, перед тим обов'язково помолившись та промовивши:

«Помагаймо, зілля,
Хрестове насіння,
Тебе Ісус садив,
Божа Мати поливала,
А раба Божа (ім'я)
Собі і людям помоч давала.

Місцеве населення займалося також тваринництвом, у меншій мірі – птахівництвом. Із худоби тримали воли – «пара в багатьох була». «Якщо вельми бідний, то воли наймав у дядьків, за це власникові орав землю». Коней мало по людях було. «Дуже хороші воли і коні були», – казали старожили. Майже всі тримали корову («бувало, що коровами й орали»), годували свиней. «Вівці мусів тримати і бідний, козу – хто хтів». У господарстві могла бути одна чи дві корови або ще коза. Кури всі тримали, не по багато, «не було чим їх годувати». Трохи держали качок, гусей. Селяни займалися пасічництвом, рибалили

Щодо землеробства, то «тут люди мало землі мали, до того ж вона була порозкидана в різних місцях». Орні землі розподіляли на частини і почергово вирощували на них певні землеробські культури. У кого землі було чимало (у той час її купували), то «одне поле благовало одне-два літа». Однак більшість селян жила бідно, і в них земля не гуляла. Майже всі орали два рази, «щоб добра земля була, був добрий урожай» перший раз мілко, неглибоко («ралля»), другий – глибоко («глиб», «мишень»). Тобто за пер-

шим разом підпарювали, за другим – «мішали», «вимішували» землю. Намагалися орати ріллю два рази під усе. Удобрювали землю гноєм, але мало, бо мало тримали худоби.

Знаряддям обробітку ґрунту служили дерев'яні сохи з залізними сошниками, пізніше – дерев'яні плужки з металевими робочими частинами. До сохи запрягали волів у довге ярмо (спеціальне для волів), до плуга – в коротке. Колишні борони – дерев'яні, з дерев'яними зубами, обплетеними лозою, з часом їх почали виготовляти дерев'яними з вбитими залізними зубами. Сільськогосподарським реманентом слугували дерев'яні заступи, вила, граблі, серп, ціп, «мач» (лопата викидати гній), а також інші знаряддя.

Роботи, пов'язані з вирощуванням сільськогосподарських культур, як і всі роботи на селі, виконували чоловіки, жінки, допомагали їм діти. Результат залежав від якості землі, посівного матеріалу (намагалися сіяти добре, «ядреньке» зерно), реманенту, робочої сили, і, як і в усі часи, від матінки-природи – Бога. Сіяти могли: по гречкавці ще раз гречку (як вродила добре), чи жито, або бульбу, «щоб червива не була», чи просо – «не буде зілля». І бульбу могли садити два рази підряд. «Сіяли й садили те, що вродить, і дивилися, як земля родить». Сіяли зернові у відповідну для певної культури пору, часом враховуючи народний досвід, викладений у прикметах, приказках. «До Миколи не сій гречки і не стрижи овецьки». Невибagliвим до ґрунтів та погоди був овес: «Не боїться ні дощу, нічого. Я князь – кидай мене в грязь», – говорили селяни.

Перед сівбою озимини, ярини на поле брали освячені на Спаса колоски («потім помнуть те жито і перемішають з зерном»), хресник (пекли на усередохресному тижні), обід (якщо поле було далеко). Сіяв чоловік рукою з плетеної коробки (вішали на шию спереду). На полі ставали навколішки, молилися до Бога, просили в нього допомоги, доброго врожаю: «...благослови, поможи, зароди...». Селянам було приємно почути добрі побажання хорошого врожаю, добробуту і від колядників та щедрувальників на Різдвяні свята.

На добрий вечір, пане господарє!
Хазяїну, вставай з постелі,
Застілай столи все тісовіє,
Кладі пироги –
Ідуть до тебе любії гості,
Любії гості пироги єсті.
Один гость – яснее сонце,
Другий гость – ясный місяць,
А третій гость – дробний дощик
– Що ти говориш, яснее сонце?

– А я те говорю, як я зйду,
Возрадується всей мир християнський,
Дітки маленькі і баби старенькі,
До церкви йдучи, свічі несучи.
– А що ти говориш, ясний місяцю?
– А я те мовлю, як я воззойду,
Темної ночі, да й опівночі
Возрадується товар в оборі, у городі,
І шука в морі, і звєр у лісі.
– А що ти говориш, дрібний дощику?
– А я як ізойду й у маї
Сім раз да на день,
Возрадується жито, пшениця,
Усяка пашниця.

Картоплю в с.Біловіж садили під мотичку (робили заокругленою на дерев'яному держаку): копали ямку в зораній, підготовленій для посадки картоплі землі, вкидали бульбу і прикопували. Присипали заступом (дерев'яним, окованим унизу залізом). По деяких інших селах картоплю садили і під плуг. «Запрягали коня або дві корови (одна не потягне), а в кого були воли, то воли. Плугом робили одну борозну, в неї вкидали картоплю, загортали землею з другої борозни. Знову проорювали борозну на картоплю і накривали землею з наступної борозни, і т. д. Виходило, що картоплю садили через одну борозну. Підгортали плужком, сапали копаницями, копали і вибирали заступом.

Колядники та щедрувальники на Різдвяні свята не обходили увагою і бджолярів:

Добрий вечір, пане господарє!
Одчини сіни, щоб пчоли сіли.

Або:

Дома, дома, сам пан господар?
Якщо дома, вставай з постелі,
Одінь шубу, вийди на юлку,
Послухай, що в хмарі гуде,
Що в хмарі гуде – сам Господь іде,
Всі рої веде, да й розказує, да й розказує:
– Летіте, пчоли, по нові, по-новіченьку,
По-новіченьку, по-старіченьку,
А я сяду в старій стороні,
В старом дубі.
Носіте, пчоли, криштиє меди,
Жовтіє воски,
Жовтіє воски – Богу на свічки

Сити ситіти –
Сини женити,
Свечки сукати –
Дочки оддавати,
З сім словом да бувай здоров
Не сам з собою, з твоєю сім'єю ...

Та й сама господиня, у господарстві якої були бджоли, на Новий рік перед вечерею брала миску з медом, ішла на двір і стукала об «вугол» хати. Постукає і питає: «Хто там такий?» І сама відповідає: «Сам Христос і всі рої до (ім'я) веде».

Треба зазначити, що серед інформаторів зустрічалися оповідачі, котрі знали чимало колядок, щедрівок, примовок, пісень. Старша жінка говорила: «Колись знала стільки пісень, що на воловій шкурі не списати». І проспівала:

Пісні, пісні, де я вас подію,
Зберу у фартушок – по полю посію.
Як не треба – буду забувати,
А як треба будуть, то буду збирати.

Пасічництвом на вказаній території займалися здавна. У кінці XIX – на початку XX ст. спосіб утримання бджіл залишався простим. Подібним давнім бджільництвом окремі поліщуки займаються і в наш час, на початку третього тисячоліття, вважаючи, що тільки в такий спосіб можна мати справжній, чистий мед. А полягає він у наступному. Бджіл утримували у вуликах-колодах («вулл'є»). Виготовляли їх з видовбаним напівколом продовгуватим по вертикалі дуплом (верх – підкруг, низ – дно). Зліва чи справа від отвору свердлили хід у дупло – очко (1-3). «Під верхом у середині вставляли патик шириною 3-4 см, брусочком або заокруглений – коли у вулику поселяться бджоли, то на ньому вони розміщувалися і починали робити вошину зверху до низу». Закривали отвір у дупло дерев'яним продовгуватим брусом («довжем»). Накривали вулик деревом чи берестом. Заманювали бджолину сім'ю у «вулл'є» пучечком білого багна – клали на дно (могло лежати й після поселення рою). У колодочних вуликах бджолина сім'я «більше сама селилася». Бувало, що рій пасічники ловили, шукали матку, закривали її в маточнику і клали у вулик, щоб за нею прилітали бджоли. Тримали матку в маточнику днів зо три, потім випускали. Готувати вулик для поселення бджолиної сім'ї, заманювання й поселення рою в цій місцевості називається «зтворити вулика». Розміщували колодочні вулики в лісі на деревах, добиралися до них драбиною («лізкою»). Щоб узяти мед, «розкривали» довж, ножем відрізали скибочки вошини й складали в посудину. За літо вибирають (у наш час) до двох із половиною

відер меду. Одне залишають бджолам на зиму у вулики – «не жаліли для них меду». Мед споживали як харчовий продукт, застосовували при виготовленні деяких народних засобів лікування. Із воску робили свічки, несли їх до церкви, засвічували в хаті, кляли покійникам у труну, використовували у весільному обряді тощо. На весіллі після вінчання, коли заходили в хату до молодої, на порозі співали:

І в тебе свіча,
І в мене,
І в тебе дитя,
І в мене.
Зліпимо свічки до купи,
А звідімо дітки до хати ...

Селяни надавали певного значення і здавна поміченим прикметам, за якими передбачали погоду, майбутній врожай. Часом звертали увагу на різні повір'я, ворожили. Перед Різдвом дивилися на небо. «Як зіздаста ніч – буде рік урожайним». А коли зоряна ніч перед Новим роком, то це означало, вродять горіхи, глuzzi. Напередодні Нового року ворожили, яким буде льон. На кутю на стіл стелили сіно, накривали настольником. Уранці з-під настольника витягали соломину. «Якщо витягнуть довгу, гарний вродить льон». Потім сіно збирали зі столу. «Як на столі лишиться зерно, то добрий буде врожай». Подібним способом визначали, кому засівати льон: «Хто з родини витягне коротку соломину, тому не дадуть засівати, а хто висмикне довгу – той буде засівати». Коли хто тягнув, то казав: «Я витягаю на льон». На третю коляду дивилися: «Як іде сніг лопатий, то буде хліб копами». Перед Новим роком визначали, яка видасться погода на три пори року. Різали навпіл цибулину, роздирали по жолобках («коліткам»), клали на стіл, насипали в них солі (весна, літо, осінь), залишали на ніч. Уранці визначали: де сіль суха – та пора року буде теплою, сухою. Або на Новий рік, після вечері, брали кутю і йшли в комору дивитися на худобу: «Як товар стоїть – чекати мокре літо, лежить – сухе». По деяких прикметах передбачали погоду на найближчий час. «Як кіт дряпає по дереву – піде дощ, а як місяць у крузі – на вітер». Існувало чимало прикмет і повір'їв, пов'язаних з худобою. Зокрема, аби визначити стать худоби, на щедрю кутю після вечері всі члени родини свої ложки клали під «настольник», господар – витягав. «Як витягне чоловічу – народиться бугай, як жіночу – теличка».

Серед місцевого населення існували повір'я, у яких селяни заради доброго врожаю намагалися задобрити різні сили природи, упросити їх, а інколи і «полякати». Були й повір'я-побажання. Пе-

ред споживанням куті, на Новий рік, господар звертався до мороза, пташок, просячи їх не зашкодити врожаю:

Морозе, морозе, ходи куті їсти,
І ви, воробейки,
Улітку не бувайте,
На просо не нападайте,
Летіте в ліс на калину,
Калину там клювати,
А на просо не глядіте.

Побутував і такий звичай, поширений майже по всій Україні. На Новий рік, опівночі, господарі виходили до плодових дерев і перев'язували їх перевеслами з жита, сіна, вівса, «аби добре родили». Яке дерево не давало плоду, хазяїн йому погрожував: «Як не вродиш, то зрубаю». Увечері перед Водохрестям або вранці на хатах крейдою малювали хрести, а на господарських спорудах ще й ярма, «щоб водилися воли, худоба» (с.Солити).

Свої прикмети, звичаї, мали і жнива. Починали жати з прославляння Бога, принесення Йому подяки за врожай та прохання, щоб Він допоміг вижати те, що вродило. А коли приходили на поле жати, жінки розстеляли «платок», клали на нього хлібину, обід, ламали галузку з дуба («дубину»), стромляли за пояс ззаду, «аби спина не боліла», чи різали берізку і затикали за пояс, «щоб гнучкою була, як береза». За давніми уявленнями дуб і береза, як і інші дерева, мали здатність передавати людині свої якості: силу, гнучкість. Після того, як перехрестяться, помоляться, починали жати. Перші три жмені вижатого жита після роботи несли додому і ставили на покуті.

У кінці жнив на полі жінки залишали по кілька стеблин з колосками, прополювали їх, серпом проорювали, вгорі зв'язували житинкою або червоною ниткою, прибирали польовими квітами, «щоб Бог дав, жито родило на той рік». Біля житинок на землю на «платок» чи листочок клали шматочок хліба і трошки солі. У деяких селах у зорану серпом землю між стеблинами сіяли кілька зернин жита. Через деякий час ішли дивитися на посіяне, аби визначити, чи прийшла пора сіяти озимину: «Як воно зійшло, то можна сіяти, буде добрий урожай». Подекуди, як закінчать жати, плели ще віночки з жита. На Спаса брали трохи гарних колосків з зерном, зв'язували до купи і разом з яблуками, медом, квітами несли святити до церкви. Освяченим зерном засівали поле «на добрий урожай».

Був і наступний звичай. Коли в жнива господар наймав женців, то як зберуть урожай, з колосків жита плели вінок, накладали його на голову хазяїну, біля нього співали, танцювали. Тоді він їх запрошував на вечерю. Сплетений для господаря вінок святити на

Спаса, вішали в хаті біля образів.

Щодо народного харчування та кулінарії, то в кінці XIX – на початку XX століття в цій царині сільського життя збереглося ще чимало давнього, традиційного, зумовленого як природними умовами й усталеною обрядовістю, так і повільним розвитком городництва, садівництва тощо. Отож, найуживанішими сільськогосподарськими культурами, котрі використовувало в харчуванні місцеве населення кін. XIX – поч. XX ст., були зернові: жито, «менше пшениця», гречка, просо, ячмінь, овес. Із городніх уживали картоплю (бульбу), капусту, огірки, червоний буряк. У невеликих кількостях біб, горох, моркву, квасолю, цибулю, часник, мак. У харчуванні важливу роль відігравала олія. На олію сіяли льон, коноплі, згодом стали садити соняшник. Споживали молочні продукти, яйця, фрукти – дикі груші та яблука (пізніше й окультурені сорти), сливи, вишні, лісові ягоди, гриби, мед. Із м'яса вживали переважно свинину, менше м'ясо інших тварин, птицю, рибу. Окрім перелічених продуктів, вирощених або зібраних власними руками, селяни споживали й куповані: оселедці, горілку, сіль, цукор та інші. Бувало, продукти не купували за гроші, а міняли на щось. Наприклад, на базарі в Олевську сіль могли поміняти на мед: за одне відро меду давали вісім відер солі. «Колись і чумаки їздили, сіль возили»

Продукти вживали в якості самостійних харчів, у поєднанні з іншими, деякі застосовували як приправу. В печі їжу варили, пекли, смажили, тушили. Із давніх часів поліщуки займалися заготівлею овочів та фруктів на зиму: солили, квасили, сушили. На деякий час заготовляли і м'ясні продукти: присолювали сало та м'ясо і складали в діжки. Смажили ковбаси, вкладали в посуд і заливали жиром.

Страви поділялися на буденні, святкові, обрядові. Готували ще ранку в печі на цілий день: рідкими, густими, пісними та скоромними. Вживали вранці (сніданок), в обід (обід), увечері (вечеря). Споживав їжу дома, брали на роботу, в дорогу.

Для приготування страви, а також для зберігання продуктів селяни користувалися різноманітним посудом, як за матеріалом, технікою виконання, формою, розмірами, так і за призначенням. Варили страву в глиняних горщиках, уживали дерев'яними ложками з череп'яних або дерев'яних мисок, а ще рідше з мисок, видовбаних у грубих стільницях столу. Такі продукти, як зерно, крупи, м'ясо, сало зберігали в бочках, соління – у діжках. У діжечках тримали сіль, у берестяних коробках – мед. Спеціальний посуд виробляли для молока і молочних продуктів. Доїли молоко в дерев'яні, виготовлені з клепок дійнички. Молоко тримали в глиняних гла-

дишках, сир та масло – у діжечках та берестяних коробках. У ківшиках затовчували сало з часником для борщу.

Головними продуктами на селі, незамінними, а почасти і єдиними, були хліб та сіль. Саме тому цим продуктам, як найжиттєдайнішим, здавна віддавали честь і шану. Саме тому хліб і сіль були головними або одними з головних складових при всіх важливих подіях у житті людини, починаючи з народження до смерті. Тому у весільному обряді молоді ходили кругом хлібної діжи з хлібом та сіллю, покладеними на віко. І тому їм співали:

Ой чия-то родина
Колі діжки ходила,
Колі хліба ходила,
Колі хліба рум'яного,
Колі солі білої?

На хліб брали житнє борошно. Багатші селяни зрідка випікали його з пшениці. У діжі розчиняли, тепло вкривали, ставили на піч. Як підніметься розчин, додавали решту борошна, сіль, місили і знову ставили в теплому місці підходити. Виробляли хліб коло печі: «Набере жінка тіста й руками робить круглу форму (бохон)». Клади на дерев'яну лопату на дубове листя і викладали в добре натоплену піч. Дубовим листям запасалися заздалегідь: «Шукали гарне, велике листя і нанизували на нитку». Пекли кожного тижня, хто коли зможе, окрім неділі.

Із зернових готували каші, затірки, толокно, квашу, лемішки й інші страви.

Каші варили з товчених, очищених від оболонки круп гречки, пшо-на або ячмню, переважно густими. Для смаку й більшої поживності приправляли заправкою з сала, м'яса, молока чи олії.

Затірки робили з гречаної муки, дехто додавав яйце: «Тісто затирали, щоб не було в галушках, а дрібненько». Варили на воді або молоці, густими та рідкими. Затірками називали страви, приготвлені й у такий спосіб: «Закипить вода, сипали муку, колотили ложкою, ставили в піч, щоб закипіла». Заправляли молоком чи олією. Або гречану муку заливали окропом, мішали, поки не загусне, кидали печене сало, накривали і ставили в піч («в дух») упаритися. Чи брали молоко, житнє або гречане борошно, колотили, приварювали в печі.

Толокно варили з вівса. Як звариться і розбухне, сушили на печі, товкли в ступі, палали, мололи в жорнах, розколочували водою, поки загусне. Робили рідким або густим.

Лемішки також готували з вівсяної муки: розмішували теплою водою й варили в печі.

Кваші готували з гречаної муки разом з житньою, розколочували

холодною водою Упарювали (ставили на ніч на піч, щоб прокисла), потім трохи варили в печі

Суто рідкі страви готували з використанням круп, овочів та овочів разом з крупами До таких належали куліші, юшки, борщі, капуста.

Найуживанішою рідкою (першою) стравою був борщ. Його варили пісним, скоромним, кількох видів. зі свіжою капустою, з кислою, або зі щавлем На борщ улітку брали свіжу капусту та свіжий буряк, картоплю, моркву, цибулю, квасолі (готували й без квасолі), додавали солі Моркви і цибулі клали небагато, готували частіше без них Узимку замість свіжої капусти та буряка використовували квашені капусту та червоний буряк, спеціально заготовлені на борщ на зиму. Квасили капусту та червоний буряк разом, і така заготовка називалася «борщ» У дубову бочку вкладали цілу капустину, листя від неї («шуляки»), солили. Потім укладали почищені та нарізані надвоє червоні буряки, все заливали водою, накривали кружком і прикладали каменем, «щоб не спливали». Тримали в стебці.

Скоромні борщі варили з м'ясом (рідко) або засмачували салом, товченим з часником, сметаною. Пісні готували з «губяками» (і без), заправляли олією

Зелений борщ варили з картоплею, цибулею, щавлем (могли докласти лободи, кропиви). Готували пісними «без нічого», або з олією та скоромними (з м'ясом). Заправляли і яйцем, сметаною

Юшку більше варили з нарізаної картоплі. Засмачували печеним салом. Робили й пісною, з олією, або «просто так, нічим не заправивши».

Капусняк готували з квашеної капусти (капусту вичавлювали, інколи промивали водою, щоб не була кисла), додавали картоплю, пшоно, цибулю, сіль. Варили з м'ясом і без. Куліші варили рідкуватими з пшона. «Щоб він був смачнішим, у воду доливали трохи молока, готували й з м'ясом»

З м'ясних страв («восени різали вівцю, свиню чи іншу тварину») готували потравку, м'ясо запікали в печі, з нього робили ковбаси, холодець. Сало вживали в сирому та печеному вигляді. На потравку «дробно» нарізали м'ясо, заливали водою, додавали часник, сіль, лавровий лист, варили. Як закипить, у м'ясо вкидали «перепечене борошно», доводили до готовності Запечене м'ясо, ковбаси, холодець готували в основному за поширеними рецептами. На м'ясному бульйоні з м'ясом варили і перші страви.

Традиційно вживали молоко, переважно коров'яче (солодке, кисле, приготовлене в печі), меншою мірою – молочні продукти. сир (з віджатою кислотою молока), сметану, масло Молоко споживали

як самостійний продукт, воно входило й до складу деяких страв. Молочні продукти також їли як окремі харчі. Сир використовували і як начинку, а сметану та масло – як приправу.

З овочів при готуванні страв, окрім рідких, використовували більше картоплю, капусту, біб, огірки. Картоплю споживали варену (цілу, м'яту), печену, рідше – смажену. Популярними серед населення були й картопляні млинці («бульбаники») – терли бульбу на «тартачку», додавали борошна, солі, пекли на сковороді. Їли бульбаники з салом, олією чи сметаною. Найменше вживали зі сметаною, «бо тоді її мало було».

Найуживанішим овочем, котрий селяни їли упродовж року, після картоплі була капуста. Окрім борщів, капусняків її також уживали як окрему страву, більше свіжозаквашену («розсол») чи попередньо ще припікши або попаривши. На «розсол» головки капусти різали надвоє, солили, заливали водою, накривали кружком і клали на нього камінь. Парену чи печену капусту, цілу або порізану надвоє, клали в готовий розсол з огірків чи в огірки, при потребі додавали води, досолювали. Або засолювали – складали в діжу, сипали солі, заливали водою і прикладали кружком з каменем. Парили чи припікали капусту, «щоб м'якою була». Для цього топили піч, вивертали жар, замітали чирінь, клали свіжу цілу капусту, затикали піч заслонкою (парилась, поки не захолоне піч), виймали, чистили – «лупили чорне з капусти». Вживали описані види капусти, заправивши олією. Окрім капусти, солили огірки («гурки»), пізніше – зелені та червоні помідори.

Із бобових культур, зокрема з бобу, по деяких селах випікали «бульбаники» (подібні до картопляних «бульбаників» тільки за назвою). Біб намочували на ніч, вранці варили. Терту свіжу бульбу чавили й обліплювали нею варений біб (у начинку клали сіль, часник). Зварений біб обліплювали і вареною бульбою. «Бульбаники» з бобом смажили, подавали в «макотрі», перетрусивши жиром. Біб готували й у такий спосіб. Звечора його намочували, а вранці підсмажували з олією на пекельничці в печі або «так просто», без олії. «Горох і боби сушили для дітей забавлятися і у юшку кидали, як уродить, бо тут для них погана земля», – казали селяни. По деяких селах даного регіону з додаванням квасолі, окрім борщів, готували і соломаху. На соломаху варили квасолі, посоливши сіллю. Як звариться, підколочували гречану муку. «Коб же сковороду сала», – приказала оповідачка.

З борошна, окрім хліба, пекли пампушки («палянички») до борщу – «маленькі, як булочки, в олії притрушені». «Виробляли на лаві, клали на подушку, як сходили, ставили в піч». Варили житні та гречані вареники (великі називали «мотуни») з чорницями з ме-

дом, з потовченим конопляним сім'ям з медом, сиром та іншою начинкою. У печі пекли пироги також із житньої або гречаної муки, з чорнищами, квасолею. З житньої та гречаної муки пекли млинці.

Із сушених груш та яблук готували квас, узвар. Киселі варили з меленого на муку вівса та картопляного крохмалю з ситою (мед розведений водою) чи крохмалю з бульби та сити.

Окрім безалкогольних напоїв, уживали й горілку (жартома казали на неї «дурець»). «Кому треба було – купували. Горілки колись не гнали, поняття не мали». За оповідями старожилів у давнину горілкою пригощали ложечкою з миски, пізніше – чарочкою, «що й ложка не влізе». На весіллі, наприклад, нею пригощав староста, починаючи з рідних молоді, «по сонцю кругом». Із жартівливої пісні видно, що горілка на весіллі була очікуваним напоєм:

А де ж наша весільная мати –
Обіцяла нам горілки дати,
А не будеш горілки давати,
То не поїдем дівку сажати. (на посад)

Та:

А в нашого свата
Осовая хата,
А сини з берези,
Бо придатки (гості) тверезі.

І все ж, за свідченнями багатьох старших інформаторів, «колись люди мало пили горілки».

Одним з найдавніших продуктів, які споживали поліщуки, був мед. Отримували його таким способом. Стільники з медом укладали в горщик, ставили в теплу піч розтоплюватися («топився віск з медом, віск не мішався з медом»), виймали з печі, «проціджували через рідке полотно у щось – топлений мед цідився, а віск лишався на шматці». Потім віск, що залишався, клали в горщик, розтоплювали в гарячій печі, виливали в шматку, закручували її вгорі й укладали в дерев'яні кліщі. Давили двоє: одна людина тримала кліщі, а друга чавила над мискою. Віск біг у миску, холонув, його знову закладали в горщик, ставили в піч, розтоплювали, цідили через полотно на воду в щось. У воді лишався чистий віск. Мед їли з хлібом, пиріжками, додавали для солодкості в начинку до пиріжків, з меду готували ситу до куті тощо.

Із обрядових страв готували наступні: кутю, ситу, великодню паску, крашанки, пекли «хресники», коровай, калиту та інші.

Перед Різдвом, мати коли зварить кутю, виймала її з печі, ставила на припічок, одягала рукавиці, брала горщик із кутею в руки, несла до покутя і приказувала, по одних селах: «Кво-кво-кво...», по інших: «Соб кутя до покутя» (по три рази). За кожним разом

господиня піднімала горщик, ставила кутю на покуті на сіно на лаві, застелене рушником (сіно стелив батько, лежало всі три коляди), або на столі на сіно, застелене «настольником». Біля куті ставили узвар, хліб та сіль. На Різдвяну вечерю, окрім куті, звареної з ячменю і присмаченої ситою чи олією, та узвару з сушених груш і яблук, готували борщ з грибами чи рибою-або куліш з олією, рибу, вареники з капустою, капусту, засмачену олією, та інші пісні страви, які господиня змогла приготувати. Увечері після церкви, перед вечерею, хтось виходив надвір і дивився, чи зійшла на небі вечірня зоря. Як зійшла, запалювали свічку перед образами, усі члени родини молилися до Бога, починали вечеряти кутею. Перед вечерею ще завжди кликали Мороза:

Морозе, Морозе, іди куті їсти,
Як не хочеш, то й не треба...

Після вечері колядували.

На багату кутю (проти Нового року) до куті з ячменю додавали по три (або хто скільки хотів) зернин пшениці, гречки, пшона, квасоліни, «щоб на літо все добре родило». Їли багату (скоромну) кутю з салом (шкварками) або молоком, скоромні святкові страви – «все, що є на світі, готували».

Проти Водохреща вживали голодну (пісну) кутю та пісні страви.

На четвертому тижні у Великодний піст (хресний тиждень) пекли хрести («хресники»): робили пиріжки з чорниць, клали один на одного навхрест і випікали. Одного «хресника» тримали в хаті. Ним засівали поле «на добрий урожай» та «запасовували» поле – виганяли худобу перший раз на пашу.

На 40 святих пекли 40 пирогів чи 40 пампушок. На Масляну вживали млинці з маслом, молоко, сир. М'яса на Масляну не їли.

Перед Великоднем пекли паски. Більшість людей випікали їх із житнього борошна («мало хто купував пшеницю»), «як хліб», (намагалися повище зробити). Бідні тісто робили «просто», заможніші – з додаванням молока, яєць, цукру. Вершечок мазали яйцем.

У цибульнику (відвар з лушпиння цибулі) фарбували крашанки. Готували святкові страви: пекли м'ясо, робили ковбаси, варили холодець. З тіста випікали пиріжки. Святили паску в коробці, кругом її обв'язували крайкою, щоб можна було на плечі взяти. Всередині її застеляли настольником, ставили паску, клали крашанки, хліб сіль, м'ясо, пиріжки, накривали і несли до церкви святити. На ранок після освячення паски вся родина розговлялася.

На Маковея пекли коржі, розтирали мак з медом, їли шматочки коржів, притрушені маком.

На Спаса пекли пироги з яблуками, на Варвари варили великі вареники («мотуни») з червоним буряком, чорницями та конопля-

ним сім'ям (товкли, робили молочко). На Андрея пекли калач, на весілля – коровай.

На дідову суботу («діди», «д'єдо», у поминальний тиждень, «дідовський» тиждень) «завсегда, як на д'єди, найкраще готували» (по деяких селах по 7 страв). Увечері перед вечерею, помолившись «жонка загорне ложку чогось із їжі й покладе для когось із померлих, знову загорне і покладе, і так для всіх померлих». Все, що було після вечері, залишали на ніч на столі – «для померлих». На «діди» дверей на ніч не зачиняли.

Жіночі сорочки шили «більше з лляного полотна і менше з конопель», за давнім кроєм: у три полотнища (пілки, полки), довгими, з подолком, з «вуставками» («густавками»), призбираними коло шиї («у забори»), з вузьким стоячим коміром («ковніром»), рідше – викладеним із прямою пазушкою посередині, із довгими рукавами на чохлах, з ластками («підручниками»). Комір сорочки робили з двома петельками (втягували червону перев'язку чи шнурочок з китицями і зав'язували) або з однією петелькою (застібали на саморобний полотняний гудзик із пряжі, пізніше – купований фабричний). Окрім описаного, поширеного, традиційного для даного регіону крою сорочок по деяких селах були зафіксовані й сорочки (небагато), пошиті з рядового полотна, тканого «у берізку». Шили їх з трьох полотнищ: дві пілки були з суцільної по довжині тканини, а третя – на плечі зшита, без вуставок, з ластками, довгими рукавами, непризбираними біля коміра (комірець вузенький), прямою пазухою. Такі сорочки називали «верхніми», «дерюгами», «халатами». Одягали поверх сорочок – дома, на поле, інколи – на свято

Щодо оздоблення жіночих сорочок, то ще на поч. ХХ ст. їх прикрашали найархаїчнішим, найпростішим і найдоступнішим способом – тканими смужками («пасочками», «перетичками»). Оздоблювальні нитки прокладали в полотні по літканню. Були й зовсім неприкрашені (чисті). Розташовували пасочки на рукавах унизу та на «вуставках» («упоперек»); на рукавах угорі й на вуставках («упоперек»); на рукавах «повністю уздовж», а також на подолку. Верхні сорочки («рядюги») дехто перетикав на рукавах, подолку (с.Карпівка) Перетички робили з червоної нитки, червоної з додаванням чорної або синьої

У другій половині ХІХ ст., окрім традиційного скромного оздоблення жіночих сорочок перетичками, їх почали прикрашати і ручною вишивкою – «заволікували» («заволокали») на рукавах, комірі, подолку. «Заволікування», яке застосовували в цій частині Полісся, з певними орнаментальними елементами, компоновкою узорів, розміщенням на деталях сорочок швидко стало домінуючою оз-

доблювальною технікою, характерною для досліджуваної території.

Орнаментальні елементи були геометричного характеру, менше – рослинних мотивів: зубці, прямокутники, ромбики, зрізані ромбики, хрестики, скісні хрестики, кривульки, зірки, квіточки та інші. На подолку, окрім «заволокання», застосовували мережання – «робили бігунення» (бігунець). Мережкою зшивали і пілки сорочок унизу.

Майже одночасно з сорочками зазначеною технікою почали прикрашати й інші складові жіночого одягу, а також побутові тканини. При оздобленні одягу, тканин застосовували й такі вишивальні техніки, як «хрестик», «гладь». Однак вони не набули тут чіткої виразності, своєрідності, особливостей, характерних для даного регіону.

Чоловічі сорочки шили полотняними за жіночим кроєм: з «вуставками», ластками, довгими рукавами на чохлах, пазухою посередині, призбираними коло шиї й з вузьким стоячим коміром, по коліна (старшим – довші), неоздобленими або перетканими на подолку (рідко). Комір застібали, як і в жіночих сорочках: у петельки втягували, червоні перев'язки, по деяких селах ще в крапочки («в крупочки», «рябушки»), на гудзик. Пізніше чоловічі сорочки почали шити без заборів, дехто з манішкою посередині, комір застібали збоку, прикрашали рослинним орнаментом (хрестиком на комірі, чохлах, манішці (як була).

Із давніх часів дійшов до початку ХХ ст. і найпростіший вид жіночого поясного одягу – запаски.⁶ Шили їх зі спеціально тканой вовняної тканини, портової з додаванням вовняної пряжі, а також суціль полотняними, рідше – з валу. Пряжу (портову, вовняну) застосовували доброго гатунку.

Вовняні запаски робили з однієї пілки, з зав'язками («поворозами») на кутах, у поясі без заборів, пізніше по деяких селах шили «на комірі». По всій площині їх прикрашали тканими вузькими поперечними кольоровими пасками («пасаті»). Оздоблювали і простими орнаментальними смугами з нескладних узорів («на зубчики» та інші). Проте більше в даному регіоні носили «пасаті».

Полотняні запаски, їх ще називали «портяники», «фартухи», шили в 1-2 пілки, угорі по боках трохи призбираними «заборами у зборки» біля пояса, «на комірі» з зав'язками («торочками», «тручками»), були і без «коміра», але мало. На подолку колишні «портяники» оздоблювали тканими простими червоними смужками («перетичками») різної ширини – «на один-два пальці й вужчими». Пізніші полотняні запаски стали «заволікувати» – прикрашати орнаментальними смугами з геометричних та рослинно-геомет-

ричних узорів червоного кольору, червоного з вкрапленням чорного або синього (узори брали з рукавів жіночих сорочок, наміток). Були й оздоблені внизу орнаментальними смугами, вгорі – перетканими пасочками. Внизу полотнища полотняних запасок могли зшити мережковим швом (якщо були з двох пілок). Валові запаски ткали «у берізку», шили на зразок вовняних.

Припинали вовняні запаски на сорочку «вперед задню – ззаду, а потім передню – спереду, щоб подолок сорочки трохи виглядав» (по деяких селах запаски покривали подолок). Та в хаті в будень частіше одну запаску прикладали ззаду, а спереду «було так без нічого». Полотняні запаски (літні) також накладали на сорочку: спочатку задню, потім передню або «в будень, коло хати, в жнива, біля печі лише одну спереду чи ззаду. Бувало, на сорочку ззаду припинали одну запаску полотняну, а спереду – вовняну. Вовняні запаски (і валові) носили більше в холодну погоду. До церкви, на свято одягали вовняні запаски. У валових запасках до церкви та на свято не ходили. Рідко ходили на свято, до церкви і в полотняних.

Як казали старші оповідачі, «за моєї пам'яті», жінки на себе надягали й вовняні спідниці – «літники» («не всі моглим його мати, в багатіших були») та полотняні спідниці. Шили літники з домотканої вовняної тканини, ткані «просто», переважно червоної у подовжні «дрібненькі» різнокольорові паски і «на зубчики» (рідше), у три-чотири пілки, призбираними в поясі, з розпоріхом, на паску з зав'язками. Одягали на сорочку так, щоб її подолок, оздоблений «заволікуванням», трохи виглядав.

Із появою літників вовняні запаски почали втрачати своє первісне призначення основного виду поясного одягу і стали використовуватися як святкові фартухи: їх накладали до літника і полотняних запасок спереду.

На поч. ХХ ст. в комплект жіночого одягу увійшли і суто фартухи. Шили їх з домотканого полотна (пізніше – з купованої в крамниці тканини) в одну пілку, коротшими за полотняні запаски, призбираними в паску, з торочками, неоздобленими (чистими) та прикрашеними заволікуванням. Припинали фартухи до вовняних літників, полотняних запасок (на передню) так, щоб було видно низ літника, або оздоблений подолок сорочки і низ полотняної за-

6 Давні зразки жіночого вбрання вказаного регіону (та й деяких інших поліських) за своїм складом, оздобленням простими «перетичками», способом носіння нагадують одяг жінки на пластинах срібного браслету давньоруської доби 12-13 ст (Київ, ДІМ). Там також жіноча сорочка показана довгою, з довгими рукавами, прикрашена лише кількома поперечними пасками вгорі на рукавах. Поясним одягом зображений припнутий спереду шматок тканини подібний до запаски. Одяг гусляра на браслеті схожий на жіночий

паски

Чоловічі літні та спідні зимові штани шили полотняними з домо-тканої тканини, неширокими, «до очкура» з зав'язками («волочка-ми») – ними затягували штани в поясі. Пізніше штани шили з поясом, застібали на гудзик.

Наприкінці XIX – на поч. XX ст. найпоширенішим жіночим головним убором були хустки. Однак на той час ще досить широко, але більше за традицією, жінки голови завивали і предковичним головним убором – наміткою, як ішли до церкви, тримали їх на смерть. Ткали намітки «з доброго льону по-простому», довгими, на кінцях перетикали червоними смугами, червоними з вкрапленням чорних чи синіх ниток. Пізніші намітки прикрашали «перебором» на кінцях або «заволокали» («заволоки робили») – орнаментальними смугами з «зубців», ромбиків, скісних хрестиків, перетичок. Дехто додатково оздоблював і вишитою хрестиком орнаментальною смужкою в тій частині, яку накладали на чоло (на них казали «намітка з чолом»), мережкою на кінцях. Замість жінкам із полотняних ниток виплітали чепці під намітку, хустку. По селах жінки голови намітками завивали по-різному. Але спочатку волосся накручували «на бруч з гіллячки й ховали під чепець», а потім накладали намітку. Обруч («хибалку», «бруч») виготовляли з «різочки, обмотаної полотном так, щоб ззаду товстішим був».

У с.Біловіж намітку, перш ніж накласти на голову, трохи більше ніж на половину по довжині складали вчетверо, пригладжували, де складки закінчувалися (приблизно посередині) зв'язували червоною стрічкою («підвічкою»). Згорнену частину ще кілька разів зигзагоподібно збирали по 15-20 см довжиною, а потім обома руками накладали на голову таким чином, щоб один кінець зліва вільно звисав. Правою, зібраною, частиною намітки один раз обмотували голову за годинниковою стрілкою, на потилиці робили закладку і підтикали зліва під намітку зверху вниз. Кінець залишали звисати на спину біля закладки справа – «на чуб називалося». Коли було холодно, то лівий кінець завивали під бороду (частину намітки під бородою називали підбородником).

У с.Собичин намітки також, перш ніж накласти на голову, складали по довжині, як було описано вище, накладали на голову, тримаючи в правій руці весь згорнений кінець. Підтримуючи намітку лівою рукою на потилиці, правою складеною частиною робили зліва закладку й тим же кінцем обмотували голову проти годинникової стрілки кругом до потилиці, накривши і на закладку, де знову робили закладку і підтикали її під намітку справа знизу вверх. Щоб намітка щільно була завита, обидві закладки підтягували в протилежних напрямках. Кінці вільно спадали на спині. Складе-

ний кінець намітки (правий), коли хотіли ще раз затикали під намітку ззаду, під ліву закладку знизу вгору і витягували кінець менший чи більший (коли намітка була оздоблена кутасами), або його затикали в намітку над лівою закладкою (якщо кінці були без кутасів). У холодну пору вільним лівим кінцем обмотували підборіддя і затикали під намітку на потилиці зверху вниз («під бороду»).

Намітки інколи використовували і як обереги. У с. Собичин жінки, коли йшли в поле, замотувалися хустками, та з собою брали ще й намітку на випадок грози – «як грім гримить, то зразу завивалися наміткою».

Потім, казали жінки, «скасували намітки, бручі». Хустками користувалися жінки та дівчата більше «саморобними», тканими на верстаті полотняною пряжею «просто». Шили в 1-2 пілки неоздобленими («чистими») з китицями («кутасами») з двох боків і без «кутасів», або прикрашеними з двох чи чотирьох сторін пасочками та «перетичками» червоного й чорного кольорів. Пізніше хустки почали оздоблювати «затяганням», «гладдю», «хрестиком» з двох чи чотирьох країв. Ткали хустки і з валу «у берізку» («рядові») на холодну пору року. Голови замотували й плетеними гачком вовняними та лляними хустками різних розмірів – «самі плели». Згодом жіночі головні убори поповнилися великими вовняними хустками («опинянками»). Бувало, у дуже холодну пору взимку напивалися ще й постількою. На свято, до церкви кожна жінка та дівчина намагалася придбати також фабричну хустку. «Жонки» хустки накладали на чепець, зав'язували спереду або спереду обмотували під бородою і кінці зав'язували ззаду, були й інші способи в'язання хусток. Дівчата, наклавши на голову хустку, кінці зав'язували спереду під бородою. Дівчата волосся заплітали в одну косу, дві, чотири, проділ робили посередині голови.

Чоловіки на голову накладали суконні сиві шапки. Шили їх круглими, на чотири рожки з «обкладкою» (закладкою) на 4-5 пальців («шоломки», «яромолки»). «Як холодно, то обкладку одкочували і закривали вуха й потилицю» Обкладку шапки або й денце кругом та навхрест обшивали червоним шнурком («косником») У с. Хочин такі шапки оздоблювали ще «квіточками» вгорі на кутах. «Круглі» чоловічі шапки з валяного сірого сукна шили і в с. Кам'яне. Там на них жартома говорили «з вершечком як мисочка», «гарчиком». Заможні чоловіки на зиму мали й тепліші (смушкові) шапки («кучми») Шили їх з овечого хутра з молодого ягняти, з двох шкурок, «на два шви з рожками» Накладали на голову так, щоб на вуха були. «Кучми» виготовляли чорними, сивими – чорні вважались кращими

У холодну пору року чоловіки та жінки на себе надягали свити

(пізніше – і «гуньки», «куцаки»), пошиті з «чистого сукна», сукна з додаванням порту (бідніші носили, переважно на будень) сивого, білого чи чорного або рябого за кольором, до двох «вусів», із вставними рукавами, стоячим коміром, розпоріхами внизу по боках, із прорізами замість кишень. Комір, верхню полу, кишені, низ рукавів та «вуси» оздоблювали вовняним шнурком (червоним, рожевим, білим, зеленим, синім, коричневим, чорним) та китицями. Ходили і в неприкрашених свитах – «чистих». У с.Собичин жіночі свити шили з «клинами», а чоловічі – «в забори» по боках. У с.Хочин шили «в дробнії забори ззаду».

Більшість селян на дуже холодну погоду мали й кожух – «колись шили білі кожухи, пізніше почали дубити». Проте, як казали оповідачі, «жонки взимку все свити носили, а чоловіки – кожухи». Шили їх прямими або призбираними в поясі («у забори»), нео-здобленими («чистими») чи облямованими обшивкою з кольоро-вого шнура.

На холод селяни виплітали вовняні рукавиці. Із поясів жінки підперізувалися крайками, менше – червоними плетеними пояса-ми, «до запасок купували й чиндакору», чоловіки – крайками, по-ясами, «папругами». Крайки ткали власними руками, у поздовжні різнокольорові паски з китицями на кінцях (чоловічі робили трохи ширшими). Жінки підперізували крайкою поясний одяг, свити, ко-жухи. Чоловіки підперізували крайкою свиту, кожух. Однак більше підперізували верхній одяг купованими червоними плетеними по-ясами з китицями на кінцях або червоними тканими фабричними поясами, також із китицями на кінцях («чиндакорою»). Коли свиту підперізували крайкою, то її перш прикладали наперед, потім на-зад, знову наперед і зав'язували кінці спереду на 2-3 рази. Якщо підперізувалися «чиндакорою», то кінці зав'язували спереду збо-ку або посередині теж 2-3 рази з рівними кінцями. Сорочку чоло-віки підперізували «папругою» (шкіряним поясом).

Найдавнішим, найдоступнішим і найпоширенішим взуттям на селі були постолі. Плели їх з лика липи, лози, дуба, дехто підплітав прядивом із конопель для міцності. Виплітали їх однаковими за формою як для жінок, так і для чоловіків, на праву та ліву ногу, з шістьма вухами («кількість вух залежала від того, як краяли лико»). На носку плели перших три «крутих» вуха (їх ще називали круто-вушками), з обох боків ноги – по троє простих («прямих»). У лівому постолі на носку ліве круте вухо робили «налице», а праве – «навиворіт» і навпаки – у правому («виворіт – сковзка поверхня, лице – кора»). Ззаду приплітали п'яту («зап'яток»). «Волоки» для жінок виготовляли з прядива, для чоловіків – з кінського волосу чи ременю (рідше). У с.Хочин жінки ноги обмотували і ликовими «во-

локами» – дерли личка під корою («слюзи») до 1 см завширшки, плели, як валові, у два пасма.

Онучі робили з полотна, сукна – «сукнянки» (зі старого літника). Під полотняні онучі в холодну пору брали волосінь (лісову траву). Суконними онучами ноги обмотували частіше чоловіки взимку («більше багатші люди мали»), «бо баби були тільки біля печі, або пряли, з дому не виходили, все чоловіки: і по дрова, по сіно, виїжджали бувало і на тиждень». Траплялося, що теплі онучі, як і теплий одяг, позичали одне в одного. Чоловіки намотували онучі вище кісточок, на штани. «Волоки» у вуха постолів втягували («заборсували») від п'яти, брали кінці назад навхрест, потім наперед навхрест. Жінки «волоками» обмотували ноги до колін навхрест, а чоловіки – до середини литки рядками – «хто рідше, хто щільніше, залежало від довжини волок». Пізніше постолі почали плести з однаковими вухами («строками»). Заможні селяни купували на ярмарку чоботи, черевики або замовляли в майстрів. «У кого були валянки, то наложували валянки».

Жіночими прикрасами були «коралі», «пацьорки», «моністо». Носили сережки («завушниці»), хрестики. Хрестики брали на стрічку («перев'язку»), зав'язували на спині. Деякі жінки носили персні. Дитячий одяг шили на зразок дорослого.

Сорочки, намітки, запаски, літники, чоловічі штани, дитячий одяг, побутову білизну (дехто і свити, кожухи) шили селяни власними руками – «кожен для себе». Кожухи, свити багато хто з селян купував на ярмарку або замовляв у місцевих майстрів. Кількість одягу, а також матеріал, з якого його виготовляли, оздоблення залежали від заможності господарів. Недаремно селяни часом примовляли: «Яка житка, така й свитка».

На весілля молодих (княгиню, князя) вбирали в усе нове, пошите за традиційним кроєм, лише трохи більш оздоблене. Окрім натільного одягу, необхідними були свити, обов'язково чисто суконні, білі, оздоблені кольоровими шнурами – «без свити до вінця не йшли». У с.Кам'яне побутувала приказка: «Нема свити – я не княгиня». Накладали свити молоді, не дивлячись на пору року. Молодій робили весільного вінка з пір'їн, пізніше – з квітів (влітку з живих, взимку з паперових), з густо прив'язаними ззаду довгими різнокольоровими стрічками («густьонжками»), «аж до п'ят». Молодому готували нову смушкову шапку. У с.Кам'яне верх шапки кругом та навхрест обшивали червоним косником. Взувалися молоді у нові постолі, згодом – у чоботи чи черевики. Молоду вбирали і в жіночі прикраси: намисто, завушниці, перстень. Хрестики носили всі, не знімаючи.

У весільному обряді використовували також намітки, точніше,

«сповівало» («повівало», «повіть», «завивало»), зшите з двох наміток. Перед тим, як молоду везти до молодого, її «повивалом повивали»: середину накладали на голову, потім кінцями переклавши на грудях навхрест, обв'язували попід руками, навхрест на спині, у поясі спереду зав'язували, а кінці затикали по боках, так щоб вони звисали, або зав'язували ззаду. Молода тоді примовляла:

Іди, матьонко, знімай повівало,
Неси у комороньку ...

На весіллі жінки, бувало, перевдягалися в чоловіків, одягали навиворіт кожуха, співали, частували гостей, приказуючи різні примовки, наприклад:

Не стійте далеко –
Приставайте близенько,
Бо ми будемо знати,
Кого частувати.

Матеріали експедиції показали, що внаслідок певних об'єктивних факторів на обстеженій території, зокрема в с. Біловіж, на початку XX ст. збереглося чимало архаїчних рис в народній архітектурі, вбранні, знаряддях праці тощо. Вони також дали змогу помітити зміни, котрі відбулися в кінці XIX – на початку XX ст. у сільському будівництві (ускладнення планування житла, поява нових господарських споруд), нових елементів у жіночому одязі (оздоблення вбрання «заволіканням», «хрестиком», «гладдю», доповнення поясного одягу вовняними та полотняними спідницями) тощо, побачити локальні етнографічні особливості, зокрема в деталях інтер'єру (прикрашання долівки житла білою глиною, зберігання ночовок на кілках над дверима), у своєрідному декоруванні жіночого полотняного одягу геометричним і рослинно-геометризованим орнаментом та інше.

Катерина ТАРАСЮТА

КОРОТКІ ВІДОМОСТІ ПРО ВИПІКАННЯ КОРОВАЮ в с.Люхча Сарненського району

Випікання короваю є одним із найважливіших моментів обрядодії українського весілля. Із цим процесом пов'язано багато різноманітних звичаїв, повір'їв; сам обряд супроводжується цілим циклом пісень, примовлянь, які змінюються від села до села, від регіону до регіону, і важко знайти в Україні два однакових обряди, два схожих короваї – кожен є унікальним і неповторним, а тому особливо цінним як для дослідників, так і для зацікавлених. Відомості про те, як відбувався обряд приготування весільного хліба – короваю – колись і тепер, були записані у селі Люхча Сарненського району Рівненської області.

Зазвичай на коровай збиралися в четвер чи п'ятницю (хоча дехто з жінок каже, що в п'ятницю хліб не печуть, бо саме цього дня розп'яли Христа). Тепер же збираються, коли зручно: як коли попаде. «Тепер молодьож може пекти, коли хоч, – зазначають коровайниці і скаржаться: Старі повимирають, все зникає...»

Кількість коровайниць залежала від того, яким був рід – великим чи малим (найчастіше було 10-15 коровайниць). Запрошували до роботи – пекти коровай – і дві жінки од жениха: «Од жениха приходять дві жінки і клічуть всіх». Старшою звичайно призначали сваху чи хресну матір. Чоловіків до приготування короваю не допускали взагалі. Існували обмеження та заборони і для жінок: не можна пекти коровай вдовам, розлученим, а також незаміжнім дівчатам та дітям – виробляти святий хліб могли лише «парні» – заміжні жінки, щоб і молодята щасливо жили в парі.

До дійства готувалися, як до





свята: вдягалися в чистий святковий одяг. Обов'язковими були вишиті сорочки, мали бути також нагрудник та намисто. На голову в'язали полотняну хустинку – «платинку» або ж намітку (також з полотна, розміром приблизно 40 см на 3-4 м, що зав'язується на голові кількома різними способами; сам процес в'язання намітки займає близько 10 хвилин).

Перед початком роботи просили благословіння у батьків жениха: «Просимо батька й матір: благословіть нас коровай месіти!» А батько з матір'ю відповідали: «Не ми, а Господь хай благословляє месіть».

Продукти-складники на коровай – борошно, яйця, крупу, масло, сіль – приносили усі – хто що мав. Приносили з собою також копійки, хміль. Замішували тісто зазвичай на воді або на молоці без цукру.

Коли зносили продукти, то співали пісень:

Я на коровай ішла,
Коробку яєц несла.
Зустрілі мене хлопці –
Тарах яйця в коробці!

Далі коровайниці розповідають, «хто коровай розчиняв, месів його, хто пік його, хто вімав з печі».

Ой що то мені робити:
Чи муку сіяти,

А чи воду носити,
Чи коровай месіти?

Або:

Ой що мені робити,
Ой що мені діяти,
Ой чи дрова рубати,
Чи коровай месіти?

Готуючи тісто, хвалили й оспівували кожен зі складників:

Ой пшениця моя ярая,
Сім літ, сім років у столі стояла,
Поки коровай дождала.
– А де ж ти, Василю, воду брав,
А хто ж тобі коровай розчиняв?
– А я воду брав в криниці,
Розчиняли коровай сестриці.

Коли пекли коровай, то зачиналися зсередини, щоб ніхто не заважав і не підглядав, щоб не порушував священнодійства.

Піч промітала довгою кочергою старша коровайниця. Перед саджанням цілували устя печі – щоб добрий коровай спекли. Саджали коровай у піч у чомусь металевому: «У тазіку цинковому. Тазік беруть вдвох, щоб в тазік посадить його». Дрова могли бути з будь-якого дерева, окрім сосни і ялини. Далі чекали, поки спечеться коровай. Сиділи в тій самій кімнаті, співали пісень:

Коровайниці-душки,
Та позичте подушки,
Під припечком легти,
Щоб коровай застерегти.

Поскач, поскач, бобре,
Та спіє коровай добре:
Як день білий, як сир сірий,
Як сонце золотее,
Як яснее сонце!

Коли ж коровай був готовий, потрібно було його дістати з печі:

А де ж тая пішла,
Що в піч коровай несла?
Треба йти шукати
Коровай доставати!

Щоб дістати коровай з печі, вибивали устя вверх:

А де ж тії ковалі живуть,
Що великі шабелі кують:
Треба піч рубати,
Коровай доставати

Далі діставали коровай і уважно його роздивлялися. Якщо хліб був пишним, напівкруким – це був добрий знак, якщо ж середина короваю западала – погана прикмета, молодят могло чекати якесь нещастя.

Спечений коровай тричі обносили на руках довкола столу, потім ставили на стіл.

Тепер розпочиналося «вбирання» короваю – його прикрашання. Вбирали коровай уже всі, у тому числі й діти. «За обічно» прибирали його калиною, різним зіллям. Однак не було звичаю класти на коровай зв'язані ложки. Натомість головним елементом були шишки – дев'ять гілочок з груші, запечених у тісті (на жаль, коровайниці не знають, що означає саме ця кількість шишок). Виготовляються вони таким чином. «прісне тісто розкачують на столі ленточками, потім голле обліплюють тістом, а зверху яйцем обмазують» і запікають на полум'ї в печі. Шишки вважаються дуже смачними.

Для того, щоб гарно прикрасити коровай, спеціально йшли в ліс, рвали барвінок, дерезу, брусничник, «медвежі ушки». Ними й обмотували шишки. Також виготовляли яскраві квітки з паперу, прикріплювали їх до зілля.

Тепер коровай кладуть на підноси, а колись «кришку бралі, розстилалі фартух. Колись такі бочечки були, мали затички. От тую



кришку брали, клалі фартух такий чистий; хміль, жито, копійки клалі, а потім клалі коровай і завязували його так». Ставили коровай на вишитий полотняний фартух – на щастя. Жито під коровай клали, щоб було життя, «гроші – тільки парні, щоб молоді жили у парі, та мідні – щоб не були бідні, а железні – як життя». При цьому приказували: «Пістолет – щоб жили сто лет без ремонту»

На прикрашений квітами і зіллям коровай зверху ставили дві свічки з червоними стрічками. Ставили спочатку одну, потім другу, причому стрічка молодого мала бути вищою, ніж молодої.

Готовий коровай несли до комори, де він мав дочекатися весілля. При цьому коровайниці співали:

Запрагайте, запрагайте воли та теліци,
Повезем, повезем коровай до світлиці!

Запрагайте, запрагайте воли та корови,
Повеземо, повеземо коровай до комори!

Після цього жінки-коровайниці йшли до жениха – сповістити про виконану роботу. Для цього спеціально робили собі «з бураків, моркви, редьки якої навушники і намисто», «голлє й зілля навішають». Ідучи, танцювали і співали, радіючи, що надзвичайно важлива справа доведена до кінця.

Коровай не святять у церкві – цей хліб сам по собі святий. Він є своєрідним оберегом шлюбу, майбутнього подружнього життя молодят, і водночас є зібранням давніх традицій, вірувань, обрядів – спадщиною, яка не одне століття передається з покоління в покоління, від старших – молодшим.

Джерела:

Записано в жовтні 2004р. від жителів с.Люхча Сарненського району:

Радько Мотрони Павлівни, 1941 р.н.,
Миколайчук Віри Романівни, 1931 р.н.,
Власюк Єви Степанівни, 1940 р.н.,
Гаврильчик Лідії Тимофіївни, 1928 р.н.,
Халцьо Ольги Василівни, 1932 р.н.,
Радько Галини Василівни, 1936 р.н.,
Супрунюк Ксенії Петрівни, 1933 р.н.,
Хижнюк Віри Минівни, 1951 р.н.

*Перелік статей і матеріалів, вміщених
у попередніх випусках збірників
«Етнокультурна спадщина Полісся»*

Випуск I (Рівне: Волинські обереги, 2001)



ОМЕЛЯШКО Ростислав. В ім'я збереження духовних скарбів народу
КОВАЛЬЧУК Віктор. Збережемо етнокультуру Полісся
УКРАЇНЕЦЬ Алла. Народний одяг мешканців Рокитнівського району
ПАРХОМЕНКО Тетяна. Використання воску в народному знахарстві
НЕСЕН Ірина. До питання типології весільного обряду Північної Рівненщини
ЯРЕМКО Богдан. Традиційне гармошкове виконавство Південної Пінщини
КОВАЛЬЧУК Ольга. Колекція народного вбрання, зібрана Віктором Ковальчуком для фольклорного гурту «Веснянка»
РОМАНЧУК Олександр. Топонімічні назви деяких населених пунктів Північної Рівненщини

ПРОРОЧІ СНОВИДІННЯ. (Запис Андрія Шкарбана)

КУПАЛЬСЬКІ ТА ПЕТРІВЧАНІ ПІСНІ. (Запис Віктора Ковальчука, нотація Людмили Гапон)

ЖНИВНІ ПІСНІ. (Запис Віктора Ковальчука, нотація Людмили Гапон)

КОЛИСКОВІ ПІСНІ. (Запис Віктора Ковальчука, Валентини Абрамович, нотація Людмили Гапон)

ПАЩУК Іван. Рівненське Полісся в краєзнавчих дослідженнях

Випуск II (Рівне: Перспектива, 2002)



Віктор КОВАЛЬЧУК. Зберегти для нащадків
Алла УКРАЇНЕЦЬ. Рівненське Полісся до питання фіксації та збереження пам'яток традиційної народної культури в сучасних умовах
Тетяна ПАРХОМЕНКО. Ритуальне використання обрядових страв з медом у різдвяно-новорічному циклі свят
КОЛЯДКИ. Запис Віктора КОВАЛЬЧУКА, Тетяни ПАРХОМЕНКО, Алли УКРАЇНЕЦЬ. Нотація Людмили ГАПОН
ЩЕДРІВКИ. Запис Віктора КОВАЛЬЧУКА, Тетяни ПАРХОМЕНКО, Алли УКРАЇНЕЦЬ, Лілії МОЛОДЦОВОЇ. Нотація Людмили ГАПОН
Людмила ПОНОМАР. Одяг Рівненщини на тлі суміжних систем або комплексне дослідження західнополіського одягу та назв його елементів в ареальному аспекті
Алла УКРАЇНЕЦЬ. Бджільництво на Рівненському Поліссі

До характеристики сучасного стану

Тетяна ЧЕРНІГОВЕЦЬ. Традиційні форми дитячого дозвілля Волинського Полісся
ВЕСНЯНКИ. Запис Віктора КОВАЛЬЧУКА, Тетяни ПАРХОМЕНКО, Алли УКРАЇНЕЦЬ
Нотація Людмили ГАПОН

Ірина НЕСЕН. До питання вивчення святкової атрибутики річного циклу (на матеріалах Рівненського Полісся)

Олена СИДОРЧУК. Кушнірство на Кореччині: до питання розвитку ремесла
ЗАМОВЛЕННЯ (за матеріалами експедиції 2000р. в Сарненський район) Запис Андрія ШКАРБАНА

Марія БАБИЧ. Інструментальна музика Рівненського Полісся

Богдан ЯРЕМКО. Виховання музиканта в традиційному середовищі Південної Пінщини

Інструментальна музика Полісся у виконанні скрипаля Никифора Сада. Запис та нотація Олега ТРОФИМЧУКА
Олена ПРИЩЕПА, Богдан ПРИЩЕПА. Якуб Гофман - організатор досліджень історії та культури Волині
Іван ПАЩУК. Рівненське Полісся у житті та творчості відомого білоруського письменника С.І.Граховського
Богдан СТОЛЯРЧУК. Пісенний фольклор Рівненщини в записях Сергія Козицького Григорій ДЕМ'ЯНЧУК. Зелені пам'ятки Древлянщини. 1300-річний дуб
Степан БАБІЙ. Із зустрічі з поліським патріархом

Випуск III (Рівне: Перспектива, 2003)



Віктор КОВАЛЬЧУК. Етнокультурний центр «Веснянка»
Ірина НЕСЕН. Коровай відомий і невідомий (традиції коровайного обряду Рівненського Полісся)
Тетяна ПАРХОМЕНКО. Ритуальне використання продуктів бджільництва в родинних обрядах
Ярослава ПІДЦЕРКОВНА. Інститут кумівства на Західному Поліссі (за матеріалами сіл Костопільського та Гощанського районів Рівненської області)
Тетяна ЧЕРНІГОВЕЦЬ, Юлія КОВАЛЕНКО Традиційні дитячі ігри Рівненського Полісся
Юлія НАКОНЕЧНА, Алла УКРАЇНЕЦЬ. Народна медицина: традиції й сучасність
ЗАМОВЛЯННЯ (за матеріалами експедиції 1998р. в Рокитнівський р-н Рівненської обл.). Запис Віктора КОВАЛЬЧУКА
Олександр РОМАНЧУК. До питання вивчення ремесел Березнівського Полісся

Раїса ТИШКЕВИЧ. Традиційні промисли і ремесла Волинського Полісся
Наталія ЖМУРА, Алла УКРАЇНЕЦЬ. Розвиток традицій поліської вишивки в сучасному вишивальному мистецтві Рівненщини
ПІСНІ СЕЛА ХИНОЧІ ВОЛОДИМИРЕЦЬКОГО РАЙОНУ (за матеріалами експедиції 1998р.). Запис Віктора КОВАЛЬЧУКА. Транскрипція Людмили ГАПОН
ВЕСНЯНКИ СЕЛА ЛЮХЧА САРНЕНСЬКОГО РАЙОНУ (за матеріалами експедиції 1993р.). Запис Віктора КОВАЛЬЧУКА. Транскрипція Людмили ГАПОН
Вікторія ЯРМОЛА. Скрипкова музика у фольклорній традиції Рівненського Полісся
Богдан СТОЛЯРЧУК. Іван Корсюк - хормейстер, фольклорист, викладач
Анатолій ДАЦКОВ. Він завше зичив людям добра
Богдан СТОЛЯРЧУК. На фольклорному континенті

Випуск IV (Рівне: Перспектива, 2003)



Роза ПАВЛИШИНА, Сергій ТАРАСЮТА Екологічні аспекти розвитку соціальної сфери на забруднених територіях
Богдан ЛУКАНЮК Найперші фонографічні записи в Україні: Городоцький музей
Олена БОРЯК Село Бірки на Волині очима етнографа Людмили Шевченко
Ольга ПОРІЦЬКА Опозиція цейтой світ у світоглядних уявленнях українців
Валентина БОЙЧЕНКО Короткі етнографічні відомості про с.Полиці Камінь-Каширського району Волинської області кінця XIX - початку XX століття
Василь БАЛУШОК Про зміст назви Україна в XVI - першій половині XVII ст.
Тетяна ПАРХОМЕНКО Використання продуктів бджільництва в поминальних обрядах Зелених свят
Тетяна ЧЕРНІГОВЕЦЬ, Юлія КОВАЛЕНКО Народні дитячі ігри Рівненського Полісся

Олександр РОМАНЧУК Млини Березнівщини на початку 1920-х років

Андрій ЛЯШКО (наукова редакція Алли УКРАЇНЕЦЬ) Обрядові страви жителів Володимирецького району
 Вікторія ТРИНЧУК Аналіз репертуару скрипалів Рівненського Полісся
 Мелодії, виконувані на дудці-викрутці. Запис Віктора КОВАЛЬЧУКА
 Обрядові пісні з села Мочулище Дубровицького району Запис Юрія РИБАКА
 Весільні пісні з села Зелениця Володимирецького району. Запис Людмили ГАПОН
 Пісні Зарічненського району. Запис Олени ЮЗЮК
 Пісні з села Борове Рокитнівського району. Запис Раїси ЦАПУН
 Пісні з села Дроздинь Рокитнівського району. Запис Лілії МОЛОДЦОВОЇ
 Пісні з села Вітковичі Березнівського району. Запис Віктора КОВАЛЬЧУКА
 Іван ПАЩУК Фольклорно-діалектичні студентські експедиції в села Рокитнівського району
 Богдан СТОЛЯРЧУК Співає Уляна Кот

Випуск V (Рівне: Перспектива, 2004)



Роман ОМЕЛЯШКО. Історико-етнографічні дослідження в зоні Чорнобильської катастрофи
 Тетяна ПАРХОМЕНКО. Традиції соломолетіння на Рівненщині
 Раїса ТИШКЕВИЧ. Мистецтво вишивки Рівненського Полісся
 Ірина НЕСЕН. Особливості організації хатнього інтер'єру на півдні Волині: традиції та новації
 Василь БАЛУШОК. Кінь в обрядах ініціації українців і давніх слов'ян
 Ольга ПОРИЦЬКА. Образ коня в традиційних уявленнях українців: загальнослов'янський контекст
 Олена ЧЕБАНЮК. Андріївська гра «Калита» на Поліссі
 Любомир КУШЛИК. Дзвіночки в українській сакральній культурі та побуті
 Ольга СОЛЯР. Основні категорії магічного мислення, віддзеркалені у словесній комунікаційній площині ритуалу

заговорювання

Лариса ЛУКАШЕНКО. Обрядові наспіви Північного Підляшшя: жанри та форми
 Богдан ЛУКАНЮК, Ліна ДОБРЯНСЬКА. Спроба мелотипології весільних ладканок і пісень Західного Полісся та Західної Волині
 Ірина ФЕДУН. Вербальна поведінка музикантів традиційних інструментальних ансамблів Західного Полісся
 Ліна ДОБРЯНСЬКА. Волинсько-рівненські матеріали у фондах ПНДЛМЕ
 Юрій РИБАК. Сезонно-трудова цикл у пісенній традиції Верхньоприп'ятської низовини: жнива, «літо»
 Вікторія ТРИНЧУК. Скрипкові мелодії з села Велимче
 Наталія БОЯРСЬКА, Людмила ГАПОН. Особливості традиційного вокального виконавства на Західному Поліссі
 Віктор КОВАЛЬЧУК. Пісні села Кам'яне Рокитнівського р-ну
 Олена ЮЗЮК. Щоб успадковувалися життям
 Іван СІНІЛЬНІКОВ. Традиційний пісенний фольклор росіян-старообрядців: копискові та забавлянки
 Юлія КОВАЛЕНКО. Дитячий весняний ігровий календар Західного Полісся
 Катерина ТАРАСЮТА, Володимир ПЕРУНІН. Як в давнину княже слово сповнювали
 Іван ПАЩУК. Поліська тематика у творчій спадщині Юзефа Ігнаці Крашевського
 Богдан СТОЛЯРЧУК. Дослідник і популяризатор української кобзи

Короткі відомості про авторів

БОЙЧЕНКО Валентина Федорівна - старший науковий співробітник Державного музею народної архітектури та побуту України.

ГАПОН Людмила Дмитрівна - старший викладач кафедри музичного фольклору Інституту мистецтв Рівненського державного гуманітарного університету, відмінник освіти України.

ГРИЦЮК Валентина Григорівна - вчитель Сварицевицького навчально-виховного комплексу.

КЛИМЕНКО Ірина Віталіївна - завідувачка Проблемної науково-дослідної лабораторії з вивчення і пропаганди народної музичної творчості Національної музичної академії України ім. П.І.Чайковського, кандидат мистецтвознавства.

КОВАЛЬЧУК Віктор Павлович - художній керівник Етнокультурного центру «Веснянка» Рівненського міського Палацу дітей та молоді, голова Рівненського фольклорно-етнографічного товариства, заслужений працівник культури України.

КРУПКО Євген Леонідович - учень Сварицевицького навчально-виховного комплексу.

КУРОЧКІН Олександр Володимирович - провідний науковий співробітник Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології АН України, доктор історичних наук, професор

ПАРХОМЕНКО Тетяна Петрівна - старший науковий співробітник відділу етнографії Рівненського обласного краєзнавчого музею.

ПОРІЦЬКА Ольга Анатоліївна - професор кафедри фольклористики, народного пісенного та інструментального виконавства КНУКІМ, кандидат історичних наук.

РИБАК Юрій Петрович - викладач кафедри музичного фольклору Інституту мистецтв Рівненського державного гуманітарного університету.

СІЛЬМАН Оксана Андріївна - студентка магістеріуму гуманітарного факультету Національного університету «Острозька академія».

ТАРАСЮТА Катерина Сергіївна - студентка Київського національного державного університету ім. Т.Г.Шевченка.

ТИШКЕВИЧ Раїса Костянтинівна - завідувачка Сарненським історико-етнографічним музеєм, заслужений працівник культури України.

УКРАЇНЕЦЬ Алла Миколаївна - завідувачка відділу етнографії Рівненського обласного краєзнавчого музею.

ХАЙ Михайло Йосипович - старший науковий співробітник Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т.Рильського НАН України, доцент Національної музичної академії України ім. П.І.Чайковського, кандидат мистецтвознавства.

ЧЕРНІГОВЕЦЬ Тетяна Іванівна - старший викладач кафедри культурології Рівненського державного гуманітарного університету, кандидат педагогічних наук.

ЮЗЮК Олена Миколаївна - викладач кафедри музичного фольклору Інституту мистецтв Рівненського державного гуманітарного університету.

ЗМІСТ

Передмова	3
Юрій РИБАК. Мелотипи зимових обрядів Верхньоприп'ятської низовини	6
Ірина КЛИМЕНКО. Зимові мелоареали південної Пінщини в системі поліської мелоареалогії	27
Олександр КУРОЧКІН. Мисливський субстрат новорічної пісні-міфу «Го-го-го коза»	37
Тетяна ЧЕРНІГОВЕЦЬ. Зимові дитячі та молодіжні розваги Волинського Полісся	43
Тетяна ПАРХОМЕНКО. Традиційна новорічна обрядовість Житомирського та Рівненського Полісся	51
Оксана СІЛЬМАН. Характерні риси різдвяно-новорічних обрядодій на Зарічненщині	56
Валентина ГРИЦЮК, Євген КРУПКО. Цикл зимових календарних свят у с. Сварицевичі Дубровицького району	61
Колядки та щедрівки с.Білка Березнівського району (за матеріалами експедиції 1999р.) Записи Віктора КОВАЛЬЧУКА. Транскрипції Людмили ГАПОН	80
Колядки та щедрівки с.Люхча Сарненського району. Записи Раїси ТИШКЕВИЧ. Транскрипції Людмили ГАПОН	94
Колядки та щедрівки Зарічненського району. Записи та транскрипції Олени ЮЗЮК	104
Михайло ХАЙ. Усна інструментальна традиція Руси-України та знання про неї в науковій літературі дописенківського періоду	113
Оксана ПОРІЦЬКА. Дошлюбне спілкування молоді українського села та дохристиянські пережитки у міжстатевих стосунках XIX - початок XX ст.	124
Алла УКРАЇНЕЦЬ. Особливості декорування народного одягу Південної Рівненщини (кінець XIX – початок XX ст.)	133
Валентина БОЙЧЕНКО. Відомості про с.Біловіж Рокитнівського району Рівненської області (кінець XIX – початок XX ст.)	143
Катерина ТАРАСЮТА. Короткі відомості про випікання короваю в с.Люхча Сарненського району	189
Перелік статей і матеріалів, вміщених у попередніх випусках збірників «Етнокультурна спадщина Полісся»	194
Короткі відомості про авторів	197

Наукове видання

Етнокультурна спадщина Полісся ВИПУСК VI

Головний редактор і упорядник	Віктор КОВАЛЬЧУК
Мовний редактор	Наталія ГАВРИШ
Музичний редактор	Юрій РИБАК
Члени редакційної колегії	Людмила ГАПОН, Алла УКРАЇНЕЦЬ
Технічний редактор	Олег ЗЕНЬ
Дизайн обкладинки	Андрій ТРИГУБА
Комп'ютерний набір	Галина СУХОНОС, Павло КОВАЛЬЧУК, Юрій РИБАК
Світлини	Галина ДАНИЛЬЧУК, Анатолій ПОХИЛЮК, Олексій НАГОРНЮК, Анатолій МІЗЕРНИЙ
Відповідальні за випуск	Ганна КОВАЛЬЧУК, Віктор КОВАЛЬЧУК

Адреса редакції Етнокультурний центр «Веснянка» Рівненського ПДМ
вул. Кн. Володимира. 10, м Рівне, 33000
Тел. (0362) 22-74-10, 22-60-56
E-mail: kovalchuk@ukrwest.net

Здано до набору 12.09.2005 Підписано до друку 11.12.2005 Формат 84×108^{1/2},
Папір офсетний Друк офсетний Гарнітура Arial Сут Умови друк арк 16,9
Тираж 500 прим Зам 258

Видавничі роботи «Перспектива»

Свідцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до Державного реєстру видавців
виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції серія РВ №26 від 6 квітня 2004р
33022, м Рівне, пр. Кн. Романа 9/24;
тел. (0362) 24-45-09

Віддруковано у друкарні ПП ДМ
Рівненський район, с Корнин вул. Центральна, 58
Тел. (0362) 20-37-37

10⁰⁰ kf

