

Віктор ДАВИДЮК

РЕЛІКТИ ВОЛОЧЕБНОЇ ТРАДИЦІЇ В УКРАЇНСЬКОМУ ОБРЯДОВОМУ ФОЛЬКЛОРИ

Досі про волочební традиції українців ішлося дуже мало. Ще наприкінці XIX ст. принагідно про них обмовився М. Костомаров [1, с. 267]. Загалом як цілісний комплекс вони, можливо, трохи ліпше збереглися в білорусів, тому й сприймалися багатьма, хто близько не торкався цього питання, як своєрідне явище білоруської звичаєвості. Перше свідчення про наявність волочєбного обряду в білорусів припадає на 30-ті роки XIX ст. На той час він побутував як великодній обхід селянських обійсть ватагою музик і співаків, яка виконувала віншувальні пісні. Кожен куплет такої пісні супроводжувався релігійним рефреном "Хрыстос васкрэс на увесь свет". Оскільки церква, незважаючи навіть на релігійний рефрен, ставилася до цього обряду вороже, вже першовідкривач цього ритуалу О. Рипінський не сумнівався в його язичницькому походженні [2, с. 43-49]. На світський характер цієї традиції вказує й відомий білоруський етнограф П. Шпілевський. Він, зокрема, зазначає, що прихід волочєбників у селянське середовище мав якийсь невловимий зв'язок із надією на господарський прибуток, на те, що весна і літо будуть сприятливими.

Двори обходили з одного кінця села в інший, не минаючи ні сільського начальства, ні навіть самих священиків, серед яких подібні обходи не діставали схвалення. Пісні виконувалися під вікном, а оскільки обходи відбувалися теплої великодньої ночі, то через відчинене вікно подавалася й винагорода волочєбникам. Склалися ж такі гурти з 15-20 осіб.

Білоруські дослідники XIX ст. сприймали волочєбну традицію дещо романтизовано, вважаючи її мало не феноменальним явищем національної культури. Звідти ця думка перемандрувала й у сучасні дослідження. Білоруський фольклорист А. Лис, наприклад, стверджує, що "білоруські волочєбні пісні майже не мають у культурах сусідніх народів аналогів [3, с. 7]. Південну межу їх побутування, яка нас цікавить найбільше, учений проводить на рівні Ганцевич і Пружан, що, правда, з обмовкою, що в усякому разі фольклорно-етнографічна література південніше їх не фіксує [3, с. 34].

Самобутність пісенного жанру ми розглянемо далі. Щодо поширення обрядової традиції волочєбництва, то вона має чимало паралелей і в Україні. Як можна здогадуватися з інвектив Івана Вишенського у XVII ст., вона не була рідкісним явищем і в околицях Луцька та Острога: "Волочильное, по воскресении, з мест и сел выволокли утопите; не хоче бо Христос при своем воскресении славном того смеху и руганья диавольского имети" [4, с. 76].

В. Гнатюк обряди, аналогічні волочєбним, спостеріг на початку XX ст. на Яворівщині в Галичині, що, правда, під назвою *риндзівок*. Самі твори і їхній обрядовий контекст майже не відрізнялися від колядок, але виконувалися на Великдень [5, с. 146].

На пісні, подібні до колядок, що побутовали в середині XIX ст. на Лемківщині під назвою *райцювання*, звертав увагу і Я. Головацький [6, с. 189].

Опис західнополіських волочібних звичаїв, що побутували тут до недавнього часу, подає у своїй статті О. Ошуркевич [7, с. 343-356]. Серед них є тексти двох волочібних пісень. Зміст обох зводиться до обдаровування крашанками. В одному випадку бабою онуків, в іншому – дівчатами "шулячища".

Обдаруванням писанками завершується й виконання риндзівок на Яворівщині. За обрядовим малюнком цей акт майже нічим не відрізняється від білоруського волочібного обряду, описаного О. Ріпинським. За галицьким звичаєм 70-х років XIX ст., хлопці та парубки другого й третього дня великодніх свят ішли до дівчат і молодниць, що повиходили заміж у "зимне пушання", тобто останній шлюбний сезон. Громадою з 20–30 осіб з одним музикою, найчастіше зі скрипалем, а часом брали ще й басиста, підходили вночі під вікна і співали всі в один голос. Як скінчать, дівчата виносили їм за поріг по кільканадцять чи й більше писанок, після чого вони тихо відходять [8, с. 206].

За М. Грушевським, "подібна традиція існує й на українсько-білоруським пограниччі, в Гродненській губ., але там аналогічні пісні зветься "рогульками" або "рогульчатими" [8, с. 206].

Сучасний український дослідник з Канади Ст. Килимник вважав поєднання риндзівок з волочібниками, ораціями та великодніми віршуваннями не зовсім правомірним, оскільки й за формою, і за змістом вони мало пов'язані. Більше спільного у них, на його думку, з колядками [9, с. 236, 238]. Але й волочібні пісні не дуже від них відрізняються, принаймні значна їх частина. Пісні, які виконували волочібники, мають універсальне застосування, і їх обрядовий контекст можна встановлювати лише з огляду на те, яким рефреном замикається куплет такої пісні: "щедрий вечір", "святий вечір", "рай рожество", "рай розвився", "дололон-дололон", "ой рано-рано", "рано-нерано", чи якимось іншим. Популярність того чи іншого рефрена на сьогодні визначається географічно. Однак, на думку Л. Соловей, найстародавнішими слід вважати ті, які виступали сигналом весни [10, с. 30]. Більше того, спільні сюжети волочібних і колядних пісень, на думку дослідниці, спочатку сформувалися як волочібні, а потім в окремих місцевостях перейшли у колядні [10, с. 8].

Оскільки початок року наші предки відзначали навесні, рубіжним днем якої вважався Великдень, то великодня пісня від самого свого початку була ще й новорічною. Тож не випадково у текстах щедрівок (мабуть, найдавніших) так багато весняних атрибутів. Ще більше їх у новорічних обрядах. Скажімо, таких як посівання, внесення до хати плуга чи борони і навіть ритуального снопа, частину зерна з якого додають до нового засіву. Архаїчне значення весняного відзначення нового року подає й одна з білоруських волочібних пісень: "песня спета праці лета, праці лета – лета теплого, праці году – году новаго, праці весны – весны краснае" [11, с. 3].

З'ясування походження волочібної традиції важко собі уявити без повного осягнення етимології слова *волочібник*. Як вважає більшість збирачів і дослідників, назва волочібних пісень походить від назви їх виконавців – волочібників, які в свою чергу успадкували її від основної функції парубочої ватаги *волочитися* [11, с. 20; 8, с. 205; 3, с. 8].

Серед великоднього тижня починалися й польові роботи. Одним із основних занять було волочіння ріллі. Присутнє воно й у великодній обрядовій практиці. У с. Затишшя Любомльського району, коли старші за віком діти ходили другого дня на Великдень вітати своїх родичів, їх жартома запитували: "Прийшли волочити? Зара

вам борону великою притягнемо, а вите подужаєте її тягати?" Сміються хлопці: "Подужаємо" [7, с. 351].

Подібна традиція існувала і в с. Світязь Шацького району: "Хрищенике приходять. Вже на другий день Паске вже хата ни зачиняїця. Каже: "А де ж ваша, дітке, борона? Мні треба поле заволочете ..?" – "А ше ни зробеле нам. Ме ни вміем волочете" – "Ну ладно, нате вже вам так волочевнике". То то вже за меї пам'яте.

А велекий прийде похресник – "А де ж твоя борона? Йде волоче!" То вже дадуть граблі. Вже бере, десь поскородить там трохе, і всьо – вже заволочев. То так старіше люде розказувале" [12].

Бороною й граблями волочевний реманент не обмежується. Найпримітивнішим інвентарем для розпушування ґрунту служила звичайна сучкувата колодка. Це було найперше рілничче знаряддя, що використовувалося для заволочування поля. Зрозуміло, що така праця була під силу лише найдужчій частині громади, тобто парубкам. Тож і звичай запитувати хлопців, чи подужають потягти борону, можна розцінювати як ритуальне запитання.

У Ковельському районі звичай совати в кінці зими колодку зберігся до 40-х років ХХ ст. Неодружені хлопці тягали її від хати до хати і отримували за це частунок чи винагороду.

Безумовно, волочіння колодки стадіально випереджує совання борони. До того ж воно цілком розкриває й суть ритуалу, який так само, як і цей, відбувався на Колодія. Це звичай пришивати чи прив'язувати колодку до ноги хлопцям, які не одружилися на Пуцання. С. Килимник пояснює це як кару за неодруження. На наш погляд, причина тут полягає зовсім в іншому. У волочевних обходах, будь то на Великдень чи на Колодія, могли брати участь лише неодружені. Прив'язана до ноги або пришита до штанів колодка, яку кріпили хлопцям дівчата, була своєрідним дозвільним знаком на волочевництво, запорукою дівочій громаді в тому, що хлопець не має ні перед ким жодних сімейно-шлюбних зобов'язань.

Таким чином, функція волочіння поля й волочіння по світу в цьому контексті співіснують ще синкретично. Одначе значення слова "*волочитися*" мусить бути похідним від *волочити*. Отже, і сам процес блукання по світу набув цю назву тоді, коли весняне волочіння поля цілком відійшло до звичаєвих обов'язків парубочої громади.

Парубоча ватага з "блудців 700 молодців" згадується в українських колядках не лише в ролі волочевників, а й женців чи косарів, у чому С. Килимник вбачає найм парубочого товариства до князів за гроші чи за дівку [9, с. 138, 142].

Одначе аграрно-побутовими функціями діяльність таких ватаг ні в волочевних піснях, ні в риндзівках, рогульках, щедрівках та колядках не обмежується.

В аналогічних текстах "збиралася рада – мужиків громада", щоб зробити "човник золотенький" та відпровадити в ньому на полювання на "Дунай глибокий" "*гречнеє дитятко*" [13, с. 295]. Збирає військо *за кам'яною горою* й герой іншої щедрівки [13, с. 288]. Військове значення цих пісень дослідники відзначали неодноразово. Пов'язували їх, звичайно, з княжими часами та наймом на військову службу. При цьому не пригадується, щоб хтось зауважив зовсім юний вік героя. А часте уживання означення *молодий*, мабуть, служить не для підкреслення військової доблесті. Коли ж ідеться про *гречнеє дитятко* чи *дитя білеє*, то це взагалі не ліпша характеристика для воїна.

Суть змалюваного в багатьох щедрівках вояцтва передають ті тексти, де молодому воякові пропонують і "пучок стрілок" і "коня в наряді" (в інших варіантах "полумисок злота", "коня вороного"), проте він від усього відмовляється, аж поки не виводять "дівчину у вінку" ("царську дочку") [13, с. 297-301]. Для княжого воїна,

який найнявся на службу на визначений час, такий вибір був неможливий. Отже, йдеться про зовсім інше військо. Про родинне. Воно вирушає в похід лише задля того, щоб здобути наречену для одного з членів роду:

Іванко устав, в дзвоник задзвонив,
В дзвоник задзвонив, браття побудив:
Вставайте, браття, сідлайте коней
Та й поїдемо на полювання...
Та й вполюємо курку-деревку,
Курку-деревку, хорошу дівку [14].

Тож мова тут зовсім не про княжі часи, а про далекий родоплемінний громадський устрій: про ті часи, коли чоловіча громада відповідала за підготовку юнака до майбутнього пошлюблення. Найдавніша ж форма такої підготовки – це його участь у поході за нареченою, яку слід було завоювати чи просто викрасти. У цьому контексті "гречнее дитятко" – юнак, який ще не бував у подібних походах. Цілком симптоматичним є продовження таких щедрівок. Цілячись у сокола, орла чи змію, зооморфний персонаж завжди обіцяє взамін за подароване життя обов'язково стати в пригоді, коли той їхатиме "по царівну, по свою рівню". По суті, так колядки розкривають зміст екзотеричного міфа для невластивого юнака про те, що тільки в поході він може спізнати езотеричну таємницю іншого міфа, а завдяки цьому стати господарем і чоловіком. Такими були тотемічні міфи. Суть такого міфа розкриває сам тотем. Після проходження цього властивості юнак з "дитяти білого" ставав "молодцем".

Військовий побут "хлопців-молодців" щедрівки змальовують дуже шляхетно. Молодці облягають місто і починають торгуватися за викуп, який тут же отримують. У цьому слід вбачати відображення пізніх, цивілізованих, форм поведінки молодецьких ватаг. Дещо раніший різновид звичаєвих норм подають весняні пісні. Серед них трапляються сюжети [15] про дев'ятьох братів-розбійників, вдовиних синів, що, займаючись розбоєм, убили ненароком і швагра, і про "вовчиків" [16, с. 58-60], що викрали в матері дочку та понесли ділитися "в густі корчки" [17]. Саме це, очевидно, і було основою більш раннього молодецького побуту. Дещо інакше за цих умов, очевидно, відбувалося й добування дівчат для одруження. Казково-легендарний сюжет "відданиця вужа", що має загальне балто-слов'янське поширення, інтерпретує наявну в ньому форму укладення шлюбу як *викрадення за домовленістю*. Серед синхронізуючих атрибутів цього сюжету – знання властивостей заліза та володіння нечіткою інформацією про наявність у чужих краях [18] волокон органічного походження.

Схоже, що такий вид шлюбу був головним на території проживання балто-слов'янських племен в епоху раннього заліза. Щедрівок та колядок на той час ще не було.

З огляду на те, що волочебна традиція побутувала в білорусів, українців, литовців, поляків та росіян, народів, чії предки в епоху раннього заліза становили балто-слов'янську спільноту, найвірогідніше саме з цим періодом і культурними традиціями цієї спільноти слід співвідносити генезу волочебних обходів у тому вигляді, в якому вони увійшли в національну звичаєвість кожного з названих народів. Основні риси цього виду волочебництва полягають в обходженні родини чи власного села (що в історичному плані означає одне і те ж) [19] з метою збору символічних пожитків у вигляді варених яєць. До кола таких же ритуальних пожертв належали й

мандрики – великодній ритуальний туго печений сир, який на Волині давали хрещеникам разом із крашанками [20].

Етимологія слова "мандрик" розкриває суть усього волочебного збору. Крашанки та засушений сир були необхідні парубкові в далеку дорогу. Це був запас на перші дні походу, решту молодецький гурт мав здобути собі сам. Свідчення подібного побуту існують з часів енеоліту та бронзи. Найбільше його атрибутів виявляють культури шнурової кераміки. Є всі підстави вважати, що в племен, які їх представляють, існував навіть культ військових вождів. На сьогодні відомі багаті підкурганні поховання, в яких серед інвентаря трапляються й атрибути влади. Можливо, що цей побут мав місце і в неолітичній культурі кулястих амфор, яку шнуровики згодом асимілювали. Тому деякі сюжети єдиного жанрового масиву щедрівок, колядок, рогульок, риндзівок та волочебних пісень мають спільні мотиви з ініціальними казками, що багатьма елементами відображених у них норм звичаєвого права тяжіють ще до неоліту. Основою ініціальної обрядовості неолітичної епохи, судячи з цих казок, було досягнення юнаком багатьох знань та аграрних умінь, після чого він ставав бажаним зятем у роду дружини, де й залишався. В добу енеоліту, коли ініціальні гурти стали чисельнішими і мали значення військових організацій, дівчину можна було й просто викрасти.

Безумовно, з ініціальних звичаїв походить і волочебний обряд. Відтак зрозуміло, чому малолітні волочебники у своїх обходах віддають перевагу хрещеним батькам навіть перед родичами.

Роль хрещеного батька визріла ще в матрілокальному родовому суспільстві. Поняття батьківства в ньому не було. Відповідальність же за підготовку юнака до самостійного життя лягала в родині на плечі старшого із материних братів, що, здебільшого, залишався жити біля сестер. У його обов'язки входило й спорядження кожного із своїх небожів по досягненню ними відповідного віку в ініціальну подорож [21]. Оскільки статус хрещеного батька від статусу дядька-опікуна майже нічим не відрізнявся, то згодом ці функції, щоправда, вже в обрядовому вияві, перейшли до нього. Перехід же їх до всього роду є наступним етапом у розвитку передініціальної звичаєвості.

Як можна здогадуватися з обрядової практики, суть волочебного збору в тому й полягала, щоб він був винятково символічним, швидше, символом згоди роду на відлучення юнака, ніж суттєвою йому допомогою. Коли ж функції жертводавців переходять до усієї родини, а тим більше – до сільської общини, така допомога набуває вже матеріального вираження. Проте, як видно з текстів волочебних пісень, підміна функцій хрещеного батька іншими членами родини існувала синхронно зі втратою ініціальним обрядом своєї обов'язковості. У волочебній пісні "Ой була в бабусі курочка-рябушка" яечками наділяє своїх онуків баба. Коли ж одному забракло, він не дякує бабі ні за курку-рябушку, ні за коня вороного. Колізія між ними і бабою вичерпується лише тоді, коли вона пропонує йому дівчину-молодку [22]. Це ж означає згоду родини на одруження юнака без проходження ініціального обряду.

Очевидний зв'язок цих пісень з рільничим календарем. У ньому ж найбільше обрядів і магічних дійств припадало на весну. З весною пов'язана й давня практика волочебних обрядів. Недаремно ж "мандрики" випікалися тільки до Великодня. Про весняний час як основний, що призначався для парубочих мандрівок, свідчить і одна з українських гаївок:

Прийшла до нас весна красна,
Гаївочку нам принесла.

Для дівочок гаївочку,
Для парубків мандрівочку [9, с. 138].

У циклі хліборобських занять весна була найвільнішим періодом. Після сівби ярових, яка без "волошебників" не обходилася, їхня молода сила потрібна була аж на жнива. Тож не випадково в одній з українських колядок гурт молодців прибуджує до господаря саме в цей період [23, с. 184, 186]. З весни ж до жнив молодецькі громади не лише блукали в пошуках дівчат із інших родів, а й вели справжні війни. Закінчувалися ці мандри серединою літа, коли напередодні нових жнив укладалися нові шлюби. У цей час (на Петра) приходиться за бранкою для свого товариша й ватага вужів зі згадуваної казки про "вужеву відданицю".

У зв'язку з цим небезпідставною видається й думка Є.Луня щодо етимології риндзівок – від "риндати" чи "римбати", що означає *проступати, провалюватися* в болоті чи в снігу [24]. Весняний початок парубоцького "волочиння" є річчю незаперечною. Сівба ж ярини починалася, як тільки зійде сніг.

Отже, волошебна традиція, пов'язана з великодніми обходами хлопцями родичів чи односельчан, має індоєвропейське походження. Що ж до того її різновиду, про який склалося враження як про білоруський, то він має принаймні балто-слов'янське поширення. Чимало проявів цього звичаю, відомих з українського фольклору, за походженням давніші від білоруських.

-
1. *Костомаров Н.* Несколько слов о славяно-русской мифологии в языческом периоде, преимущественно в связи с народною поэзиею // *Костомаров М.* Слов'янська міфологія.– К., 1994.
 2. *Рупинський А.* Vialogus.
 3. *Ліс А.* Валачобныя песни.– Мінск., 1989.
 4. *Вишнєвський І.* Твори.– К., 1959.
 5. *Гнатюк В.* Вибрані статті про народну творчість.– К., 1966.
 6. *Кирчів Р.* Етнографічно-фольклористична діяльність "Руської трійці".– К., 1990.
 7. *Ошуркевич О.* Релікти волошебних звичаїв на західноукраїнському Поліссі // Полісся: мова, культура, історія. - К., 1996.
 8. *Грушевський М.* Історія української літератури.– К., 1993.– Т. 1.
 9. *Килимник С.* Український рік у народних віруваннях в історичному освітленні.– Вінніпег, 1959.– Т. 2.
 10. Валачобныя песни.– Мінск., 1980.
 11. Белорусские песни с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта / Издал Петр Бессонов.– М., 1871.
 12. Запис автора 1996 р. від Надії Павлей 1932 р.н. у с. Світязь Шацького р-ну Волинської обл.
 13. Календарно-обрядові пісні.– К., 1987.
 14. Запис автора 1990 р. від Василя Якимець 1908 р.н. в с. Качин Камінь-Каширського р-ну Волинської обл.
 15. Сюжетність – одна з характерних ознак бойової поезії. Сербські юнацькі та гайдучькі пісні, німецькі саги, литовські дайни, українські думи – всі побудовані на епічній традиції. Спільне джерело походження ініціально-військового фольклору зумовило багато спільного в усіх їхніх трансформаціях. Ініціальні казки, колядки

- та думи мають навіть однакову побудову: зачин, основний зміст і закінчення. Тобто обов'язковим є входження в їхній світ і такий же ритуальний вихід із нього.
16. Калиновий квіт Полісся.– Луцьк, 1994.– С. 58-60.
 17. Часом учасники ініціальних дійств не лише набували номінації власного тотема, як у даному випадку, а й надавали окремих його ознак своїй зовнішності.
 18. Очевидно, степових, бо чоловік виступає представником тотемного клану вужа, а змії вважалися тотемами лише на цих територіях.
 19. В умовах племінного устрою, що існував на балто-слов'янських землях в епоху раннього заліза, поселення склалися тільки з самих родичів.
 20. Такий звичай існував принаймні в селах Кияш та Шурич Рожищенського р-ну Волинської обл., у с. Птиче Дубнівського району Рівненської обл.
 21. *Мелетинський Е.* Герой волшебной сказки.– М., 1958.
 22. Архів ПВНЦ. Ф.ОК.– Од. зб. 3.– Арк. 80.
 23. *Сосенко К.* Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва та Щедрого вечера.– К., 1994.
 24. *Луньо Є.* Риндзівки // Народна творчість та етнографія.– 1993.– № 3.– С. 47-53.

Victor DAVYDYUK
RELICS OF "VOLOTSHEBNYJ" TRADITION
IN UKRAINIAN RITUAL FOLKLORE

The conception of so-called volotshebnyj ritual and its verbal accompaniment as the original phenomenon of exclusively Byelorussian usage is being disproved by ethnographic and folklore material collected on Ukrainian territories, a new interpretation of the world "volotshebnyj's" etymology being given.

Стаття надійшла до редколегії 17.09.98