

**Віктор ДАВИДЮК (Victor DAVYDIUK)**

Волинський національний університет імені Лесі Українки  
Lesya UkrainkaVolyn National University  
ORCID ID:0000-0001-9019-0466  
[totem2004@bigmir.net](mailto:totem2004@bigmir.net)

## **Функціонально-поетична самоідентифікація Купала в українських купальських піснях**

### **Functional and poetic self-identification of Kupala in Ukrainian Kupala's songs**

At a time when Ukraine, even with some lag behind other European countries, is beginning to finally lose its traditional folklore, its practical museification is a crucial task. One of the most important tasks of this process is to explain the preserved and reconstruct forgotten rites in their song context. Kupala needs an important place among the urgent issues of such an understanding. The polysemy of this word itself testifies both to its antiquity and to the gradual path to the loss of some meanings. The analysis of similar holidays among the peoples of Europe shows that the Ukrainian holiday with this name has absorbed many meanings that could belong to other calendar holidays or were transferred from Ukraine and occasionally adapted to other dates or occasions. The material for the analysis were only texts that have a direct mention of the dome in its various forms. The Ukrainian token Kupala has several meanings: the name of the holiday, a ceremonial tree, a pile of bushes for the Kupala hearth, Kupala songs are called kupala in the far northwest. The lyrics associate the word with such ceremonial content as weaving wreaths, lighting a bonfire by a young woman and keeping it for three days, jumping over a fire, girls fighting for boys, orgiastic actions of young people („purchase sin”) and even natural punishment for it by abdominal pain, witchcraft is often mentioned.

**Key words:** Kupalo, kupalytsia, Marena, kupala rite, song text

У час, коли Україна хоч із з деяким відставанням від інших країн Європи починає остаточно втрачати свій традиційний фольклор, надважливим завданням постає його практична музеєфікація. Одне з найважливіших завдань цього процесу – пояснення збережених та реконструкція забутих обрядів у їхньому пісенному контексті. Поважне місце серед нагальних питань такого осмислення потребує Купало. Полісемія самого цього слова свідчить як про його давність, так і поступовий шлях до втрати деяких смислів. Аналіз однотипних свят серед народів Європи переконує в тому, що українське

свято з цією назвою увібрало в себе чимало смислів, які могли належати до інших календарних свят або ж були перенесені з українських теренів та okazіонально адаптовані до інших дат чи нагод. Матеріалом для аналізу стали тільки тексти, які мають безпосередню згадку про купала у різних його іпостасях. Українська лексема купало має кілька значень: назва свята, обрядове деревце, купа хмизу для купальського вогнища, купалами на крайньому північному заході називають купальські пісні. У текстах пісень з цим словом асоціюється таке обрядове наповнення, як сплітання віночків, розпалювання купальського вогнища молодичею та збереження його протягом трьох днів, стрибання через вогнище, дівочі бої за хлопців, оргієстичні дієства молоді („купний гріх”) та навіть природня кара за це болем у животах, часто згадується відьмарство.

**Ключові слова:** Купало, купаилиця, Марена, купальський обряд, пісенний текст

В міру того, як відходить у небуття традиційна обрядовість, вироблена поколіннями наших предків, все віддаленішими для розуміння теперішнього та наступних поколінь будуть слова й тексти пісень, які продовжують своє існування й поза обрядом. Мода на фольклор спорадично то зникає, то з'являється знову, щоразу воскресаючи в новій якості і в нових формах. Степан Килимник ще в середині ХХ ст. сточно підмітив, що деякі сюжети купальських пісень змінилися й відійшли від купальських тем і увійшли – одні до весільних, другі – до коляд, треті – до народних еротичних пісень<sup>1</sup>. Цей процес буде тривати й далі. Тому сьогодні так важливо зафіксувати на своєму місці те, що ще на ньому лишилось, а де це можливо, то й поставити на основі наукової реконструкції на попереднє, те, що вже від нього відійшло.

На теперішній час вже потребують такого втручання поняття, окреслені словами „купало” та „марена”. Коли під поняття „купало” сьогодні вже підпадає і назва свята, й один із його атрибутів деревце, і купальський вогонь, і навіть звичайна купа хмизу, то „марену” найчастіше сприймають як обрядове деревце („Біля маринойки ходили дівойки”), тобто такого собі двійника одного з понять „купала”. Проте ще збереглися спогади про те, як під час свята встановлювали два деревця, одне з яких звалось „купало”, інше „марена”. Може це бути таким собі доєднанням жіночого відповідника до чоловічого, як це спостерігаємо під час маланкування, коли незважаючи на те, що святкують Маланку, поряд ходить ще й Василько, відзначення іменин якого наступного дня. Та водночас у деяких місцевостях вбрана в жіноче вбрання палиця з поперечиною на місці плечей виступає єдиним обрядовим атрибутом свята. Отже, потреба дискретизації цих образів існує. Поки що начебто існує й така можливість.

Одне з найнадійніших джерел для з'ясування змісту обряду – це пісні, які його супроводжують. Особливе їх значення в цьому плані виявляє весільний обряд, в якому свашки або ж то нагадують ними молодим, що робити далі,

<sup>1</sup> С. Килимник, *Український рік у народних звичаях в історичному освітленні*, т. 4, Вінніпег 1957, с. 127.

або ж те, що відбувається, пояснюють невтаємниченим учасникам дійства. Оскільки ж, як зауважив ще наприкінці XIX Хрисанф Ящуржинський, „більшість купальських пісень нагадують весільні”<sup>2</sup>, то подібної інформативності слід би було очікувати й від купальських пісень. Тим часом дослідники вже давно констатують протилежний стан речей. Той же Ящуржинський вважає, що „обрядовість, що здійснюється на святі Купала, ще до деякої міри зберігає міфічне забарвлення, зате пісні, принаймні ті, що співаються тепер, рішуче не витлумачують обрядовості, як це буває в інших випадках”<sup>3</sup>. Подібної думки дотримувався й Олексій Дей, вважаючи, що „в купальських піснях, що дійшли до наших днів, обрядове і звичаєве вже стерте часом”<sup>4</sup>. І все ж, попри те, що, на думку вченого, „купальські пісні дуже мало відобразили зміст обряду”, він звертає увагу на оспівування в них принаймні одного з таких ритуалів – „купання і втоплення обрядового опудала – Купала, Кострубонька або Марени”. Як бачимо, Купало й Марена сприймаються тут як синоніми одного й того ж атрибута. Такі пісні автор вважає найдавнішими, мотивуючи це тим, що „вони тісно пов’язані з обрядом очищення як провідним у купальському святкуванні”<sup>5</sup>.

Проте існує й антитеза такого твердження. Вона полягає в тому, що призначення обрядової пісні – пояснити те, що відбувається в обряді, особливо – коли це стосується якогось підтексту обряду, не очевидного під час звичайного споглядання. Зокрема Зоряна Марчук, наголошує на тому, що найдавніший весільний обряд – сватання – взагалі не супроводжується обрядовими піснями<sup>6</sup>. Майже відсутні вони й в обряді заручин. Пояснюється це тим, що на момент становлення цих жанрів, пісень-пояснень ще не існувало. В них просто не було ще потреби. Час нагального виникнення обрядової пісні настає тільки тоді, коли обряд уже потребує пояснення того, що він означає. В цьому її головне призначення.

Отож в залежності від того, як давно з’явилися купальські обряди, найдавніші обрядодії свята могли взагалі відійти в небуття неоспіваними. І все ж перелік їх у піснях не обмежується лише потопленням деревця, як це вважав Олексій Дей. А вже синонімія назв одного й того ж обрядового атрибута може свідчити про те, що одна й та ж обрядова дія могла застосовуватися під час різних свят. Якщо ж детальніше, то прощання під час обрядів з Купалою, Мареною й Кострубоньком, якого закопують і оплакують зовсім в інший час, мало чим відрізняється.

Зосередимо свою увагу лише на тих, які стосуються середоліття, як називають це свято в північноєвропейських народів. Це Купала й Марена. Попри

<sup>2</sup> Х. Ящуржинский, *Заметки о купальском празднике в Уманском уезде* [в:] *Киевская старина*, кн. XXXI, 1890, с. 327.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> О. Дей, *Поезія життєвого буяння. Купальські пісні*, Київ 1970, с. 11–12.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> З. Марчук, *Генеалогія українського весілля*, Луцьк 2005, с. 168

те, що іноді їх сприймають, як двійників, статусом календарного міфологічного божества наділена лише одна із них – Купала. Основна питома риса такого персонажа – спорадичне відмирання й оживання, що сприймається як зимова сплячка з подальшим пробудженням. Такою здатністю наділене лише Купало: „*Купайло, Купайло, де ти зимувало?*” Варіанти відповідей бувають різні. „*Зимувало в лісі, ночувало в стрісі*”<sup>7</sup> – це один варіант, відпрацьованого та збереженого атрибута. „*Зимувало в лісі на опісі, А тепер буду в стрісі*”<sup>8</sup> описує свіжозрубану гілку, яку чекає той самий шлях після використання на святі. Привертає увагу одна з таких відповідей: „*Зимувало в пір'єчку, літувало в зіллєчку*”<sup>9</sup>. Судячи з неї, був час, коли атрибута, який звався Купалом, не знищували під час свята, а зберігали через зиму, а далі викидали на поле, аналогічно як обжинкового снопа („дідуха”) після Свят-вечора.

Оригінальну думку з цього приводу запропонував свого часу Віктор Петров. Виявивши на території Кобринщини на запитання „*де ж ти Купало зимувало?*” відповідь „*зимувало в пирії, літо проведу в траві*”, на яку тут же слідує погроза „*а ми прийдем траву рвати, тебе, Купало виганяти*”, вчений вбачає відпровадження його в поле, адже існує й інша версія відповіді Купала: „*Я зимувало в криниці, а літо проведу в пиєниці*”. Метою гри було, – вважає вчений, – провести нав'я Купала, яке зимувало в пирії або в криниці (річці), з криниці у збіжжя, щоб заколосити це збіжжя<sup>10</sup>. Відповідь: „*На бабиній стрішци, У відьми в колисци*”<sup>11</sup> зачіпає якийсь езотеричний момент, якого не розкриває, бо він відомий лише відьмі.

Такі діалоги в купальських піснях, на думку Олексія Дея, пов'язані з купальськими іграми<sup>12</sup>. Одна з таких пісень дійсно нагадує дитячу примовку під час гри: „– *Де Купало ночувало? – Ночувало воно у борку на кленку. – Ой що ж воно да вечеряло? – Вечеряло ж воно хрущі в бориці. Хрущі в бориці, комарі в юшці. Комарі в юшці, жуки в капусті*”<sup>13</sup>. Однак не слід забувати й того, що багато дитячих ігор спочатку були ритуалами, які мали магичний зміст. У такому контексті персоніфіковане Купало сприймається принаймні як міфологічна істота, а можливо й божество. На подібне сприйняття наштовхує й текст іншої купальської пісні: „*Іде Купайло топитися, За ним дівчата дивитися: Ой стой, Купайло, не топися, На той рочок іздасися*”<sup>14</sup>. В такому повороті

<sup>7</sup> Архів Полісько-Волинського народознавчого центру, ф. 2, од. зб. 21, арк. 59 (с. Брани Горохівського району Волинської області)

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> В. Петров, *Народна усна словесність* [в:] *Енциклопедія українознавства. Загальна частина*, переклад в Україні, репринт. відтв. вид. 1949 р., Київ 1994, с. 260.

<sup>11</sup> *Календарно-обрядові пісні*, Київ 1987, с. 155

<sup>12</sup> О. Дей, *Op. cit.*, с. 13.

<sup>13</sup> *Календарно-обрядові пісні*, с. 155–156.

<sup>14</sup> *Ibidem*, с. 162.

вбачається дуалізм обрядової практики: Купайло можна втопити, а можна й зберегти через зиму. Купальське деревце в кінці святкування „ламали, дівчата розбирали собі гіллячки й несли додому, кидали на гору (горище – В.Д.), бо воно мало велику силу, те купало”<sup>15</sup>. Практичне застосування це вже відхід від загальної обрядової практики, пов’язаний з езотерикою. Однак „правильним” вважався хід подій, коли дівчата спочатку „купали його в воді, а потім розламували, щоб кожній дівчині дісталася гілочка”<sup>16</sup>. Одні несли свої галузки на город, щоб краще вродила капуста, інші спочатку клали під подушку, щоб приснився майбутній чоловік. Таке спання могло мати й незворотні наслідки. Можливо, саме тому хлопці так старалися не дати дівчатам завершити свій обряд з Купалом, нищачи його як тільки можна.

Інший варіант такої поведінки – первинний закон теоциду, який поширюється на всі календарні божества, а відповідно й на атрибути, в які вони сублімовані.

Не інакше, як відступом від цієї загальної практики, можна вважати й недовиконаний акт потоплення Купайла: „*Ми тебе, Купайло, скупаємо, На друге літо заховасмо*”<sup>17</sup>. Це коли йдеться лише про намір дівчат використати Купайла в приворотних цілях, Якщо ж його вдавалося довести до кінця, існує схожий за формою, але цілком відмінний за змістом текст пісні: „*Ми Купайла іскупали, Та на той рочок сховали*”<sup>18</sup>.

Переховування в стрішці чи в пір’ячку – це пряме значення збереження субституції божества. Та не можна відкидати й метафізичного уявлення про таке збереження. Календарна циклічність дає підстави вбачати й збереження в воді, в землі чи в вогні, якими передбачається відродження при проходженні відповідно поховальних обрядів інундації, інгумації та кремації. Відомо ж бо, що поховання обрядових атрибутів, окреслених теонімами Ярило та Коструб, які теж позначали календарні божества, відбувалося відповідно методами інгумації та кремації. Натяк на спалення Купала знаходимо в купальській пісні: „*Допалимо та соломоньку, Та ходімо та додомоньку. Лежи, лежи та Купалочку, В червоному та багаттячку*”<sup>19</sup>.

Поступова десаκραлізація божества способом зведення його сутності до обрядового атрибута. призвело до того, що з пісень зникло не лише його попереднє значення, а й сам обряд. В багатьох піснях Купало подається винятково як один із аксесуарів свята: „Вербове купайло, вербове”<sup>20</sup>; „Наше купайло з верби, з верби, А ти, Іване, прийди, прийди, Наше купайло не ламати, А собі дівку

<sup>15</sup> Архів Полісько-Волинського народознавчого центру, ф. 2, од. зб. 74, арк. 16, (с. Смолява Горохівського району Волинської області)

<sup>16</sup> *Ibidem*, ф. 2-М, од. зб. 30, арк. 8, (с. Вікторяни Луцького району Волинської області)

<sup>17</sup> *Ibidem*, ф. 2, од. зб. 21, арк. 59, (с. Брани Горохівського району Волинської області)

<sup>18</sup> *Календарно-обрядові пісні*, с. 159.

<sup>19</sup> *Ibidem*, с. 186.

<sup>20</sup> *Ігри та пісні: Весняно-літня поезія трудового року*, упоряд., передмова і приміт. О. Дея, Київ 1961, с. 427.

вибирати”<sup>21</sup>. „Наше купайло з верби, з верби, А ти, Іване, прийди, прийди, А як не прийдеш доріжкою, То привеземо теліжкою”<sup>22</sup>. „Сьогодні Петра, завтра Іван, Кидав чорт хлопців через паркан. Нехай кидає, нехай знають, Нехай купайла не ламають”<sup>23</sup>. „Коло Купала обметяно, Ще й барвінком обплетяно, Ще й васильочками ’бтикано, Нас на Купала викликано”<sup>24</sup>.

В українських піснях зі словом „купала” асоціюється чимало елементів обрядової практики. Часто зберігаючи локальне поширення, на жаль, вони достатньо не репрезентовані на загальноукраїнському рівні, тому й складається поверхове враження про їх відсутність у купальському фольклорі. Чимало таких записано на Волині та Західному Поліссі та репрезентовано в наших виданнях „Поліська дома. Випуск III: Літо”<sup>25</sup> та „Купало на заході Волині”<sup>26</sup>. Невеликі тиражі не забезпечують широкого ознайомлення з ними навіть науковців. Та все ж для майбутніх поколінь вони не втрачені, адже існують в інтернет-мережі та в основних бібліотеках. Більша частина таких текстів ідентифікує Купала як свято. При тому достатньо чітко проектує його обрядове наповнення. Серед купальських обрядів та звичаїв трапляються суто регіональні, як, до прикладу, збирання лісових ягід: „Наша Купала купалася, На ягодоньки дивилася”<sup>27</sup>; З Купалом асоціюється збирання дівками та молодицями лісових ягід; „Купала на Йвана Пішли дивки по ягудки, Молодици по суніци”<sup>28</sup>.

Тому й не дивно, що вони не набули широкого розголосу. Водночас є чимало й дуже давніх, які проливають світло на найдикіші звичаї наших предків, як то перше злягання під час святкування Купала дівчат із хлопцями: „Ой на горі, на горі, Там горіли вогні, Купала на Йвана. То не вогні горять, То дівчата ходять Купала на Йвана. То дівчата ходять, Білу лозу ложать Купала на Йвана. Коли б же я знала, Хто на неї ляже Купала на Йвана. Постелила б йому Шипшину під боки Купала на Йвана. Шипшину під боки, Каміння в голови Купала на Йвана. Коли б же я знала, Хто на неї ляже Купала на Йвана. Постелила б йому Перину під боки, Подушку в голови Купала на Йвана. Гу-у-у!”<sup>29</sup>. В бритів аналогічна поведінка молоді практикувалась під час відзначення весняного Балтона 1 травня, зі святкування якого, як свідчить хронограф, ледве третина дівчат поверталися, не втративши невинності<sup>30</sup>. З цієї ж обрядової практики

<sup>21</sup> Календарно-обрядові пісні, с. 169.

<sup>22</sup> *Ibidem*, с. 158.

<sup>23</sup> *Ігри та пісні: Весняно-літня поезія трудового року*, с. 427.

<sup>24</sup> *Поліська дома*, вип. III: *Літо*, с. 140.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> В. Давидюк, *Купало на заході Волині*, Луцьк 2015.

<sup>27</sup> *Поліська дома*, вип. III: *Літо*, с. 55.

<sup>28</sup> *Ibidem*, с. 138–139

<sup>29</sup> В. Давидюк, *Op. cit.*, с. 24.

<sup>30</sup> И. Гроздова, *Народы Британских островов [в:] Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: весенние праздники*, Москва 1977, с. 102–103.



з'явилися на світ такі пісенні слова: „*На Купайла худела, Да й сурочку спалела*”<sup>31</sup>. („*На Купале була – Сорочку забула*”<sup>32</sup>). У жодного народу не фіксується мотив відвойовування дівчатами хлопців для цієї мети. З західнополіської купальської пісні довідуємося й про таку практику: „*Тепер Купайло, а завтра Йван, Підем, дівочке, в зелений гай. Там будем бетись-вуювате, Свуїх женихів ни 'ддавате*”<sup>33</sup>.

І як наслідок цього всього: „*Ой на Купали вогонь гореть, Нашим дівочкам живит болей. Ой нихай болей, нихай знають, нихай хлопців не займають*”<sup>34</sup>. Схоже, що така пісня була частиною тих дотинок, якими під час свята обмінювалася парубоча громада з дівочою, тому відповідний текст для паритету існував і стосовно хлопців: „*Ой на Купала вогонь горить, Шось нашим хлопцям живит болей. Ой нехай болей, нехай знають, Нехай дівчат не займають*”<sup>35</sup>. У деяких варіантах співалося: „*Нехай купайла не займають*”. Та існувала й пісня, в якій хлопцям живит болей тільки за те, що прийшли на це святкування: „*На Купала вогонь горить, Нашим хлопцям живит болей. Ой нехай болей, нехай ріже, Більш на Купала не полізе*”<sup>36</sup>.

З огляду на те, що в регіоні, де записано цей текст, часто трапляється й інший не менш інформативний: „*Молодая молодице. Вийди, вийди на вулицю, Розведи дівкам купалицю*”<sup>37</sup>, можна припускати, що Купало могло вважатися тут суто жіночим святом. Так воно відзначалося в південних слов'ян. У них без участі хлопців міг відбуватися й увесь обряд. Жодні ритуальні функції, які могли належати хлопцям, у ньому не передбачені. Дівчата і до цього часу самі викрешують живий вогонь, самі після повернення в село обкурюють хати головешками<sup>38</sup>.

Згадується Купало і в контексті відьмарських дій: „*Ой на Івана Купайлого, Ходила відьма ногойлою. Як на дуб лізла – кору гризла, А з дуба впала – зілля копала, Свої корови заправляла. Як заправила у вівторок, То видоїла корів сорок, А як заправила в середу, То видоїла всю череду*”<sup>39</sup>. Коли в цьому випадку все зрозуміло, як відьма здобуває засоби для подальших своїх дій внаслідок магічності самої дати, то щодо прочитання інших вже виникають трдності. Особливо тих, у яких семантика Купала може бути подвійною: і як свята, і як його основного атрибуту – деревця. Як от: „*Тепер Купайло купайця, а завтра*

<sup>31</sup> Поліська дома, вип. III: *Літо*, с. 115.

<sup>32</sup> *Ibidem*, с. 23.

<sup>33</sup> *Ibidem*, с. 115.

<sup>34</sup> В. Давидюк, *Op. cit.*, с. 24

<sup>35</sup> Поліська дома, вип. III: *Літо*, с. 130.

<sup>36</sup> *Ibidem*, с. 129.

<sup>37</sup> *Ibidem*, с. 127.

<sup>38</sup> М. Кашуба, *Народы Югославии [в:] Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: летнее-осенние праздники*, с. 210

<sup>39</sup> *Календарно-обрядові пісні*, с. 156.

відьма осмалиця”<sup>40</sup>. „Тепер Купайло до місяця, а завтра відьма повіситься”<sup>41</sup>. Коли перший текст ще можна пояснити магією купальського вогню, головешки якого понесуть до хат, щоб обкуривши все доколя, навіть дороги, убезпечити себе від доступу відьом, то що означають слова „тепер купало до місяця”, однозначної відповіді немає.

Купалою в деяких місцевостях України, зокрема й на Західному Поліссі, називалочя й купальське вогнище: „Ой на Йвана, Йвана Горіла Купала, Горіла три деньки, Буле ме раденьки”<sup>42</sup>. До речі, традиція, зафіксована в західно-поліській пісні, унікальна для України, зате добре відома на Шетландських островах, де вогнище горіло три дні в честь весняного Белтана, святкування якого починалося 1 травня<sup>43</sup>.

Тож навіть із тої дешифрі дійсно купальських пісень, оскільки лексема купало/купала/купала присутня в їх текстах, основні обрядові параметри купальського свята вивести не так і важко. Це – плетення віночків, встновлення купальського деревця – Купайла, купальські вогні, купальська вечеря, ховання чи спалення Купала, збирання купальських ягід, перший сексуальний досвід молоді та утворення нових шлюбних пар, відьмарство. В іншому контексті в українських купальських піснях Купало не згадується і інші його обрядові дійства, про які знаємо з наративних текстів, пісенній традиції українців не відомі.

Що ж до самого значення лексеми *Купала* /*Купайла*, то на основі наведених текстів в українському пісенному фольклорі воно зводиться до таких семантичних первенів: календарно-міфологічного персонажа, назви свята, обрядового атрибута у вигляді дерева чи гілки, а в парі з *купайлиця* ще й купальського вогнища.

Марена в купальських піснях згадується рідко. Практично існує лише два тексти, на основі яких можна сказати, що це купальський обрядовий атрибут. Одна з них описує дощі, які йдуть всюди, оминаючи тільки Марену: „Коло Мареноньки ходили дівоньки, Стороною дощик іде, стороною Та й на наше житечко зелене. Що на морі хвиля, а в долині роса, Стороною дощик іде, стороною. Над нашою рожею червоною. Ой на горі жито, а в долині просо, Стороною дощик іде ще й дрібненький Та на наш барвінок зелененький”<sup>44</sup>.

Наскрізний образ дощу в наведеній пісні однозначно вказує, що й Маренонька, коло якої ходять дівоньки, пов’язана з ним безпосередньо. Скроплення дощем і житечка – втілення майбутнього урожаю, за якого тільки й можливе відзначення весілля, і рожі – символу дівування, й барвінку – символу шлюбу<sup>45</sup> – все

<sup>40</sup> Поліська дома, вип. III: Лито, с. 116.

<sup>41</sup> *Ibidem*, с. 121.

<sup>42</sup> *Ibidem*, с. 131.

<sup>43</sup> И. Гроздова, *Op. cit.*, с. 100.

<sup>44</sup> Календарно-обрядові пісні, с. 165–166.

<sup>45</sup> О. Цвид-Гром, *Первісна семантика деяких пісенних символів у весільному фольклорі Західного Полісся* [в:] *Нове життя старих традицій: Традиційна культура в сучасному мистецтві і побуті*, Луцьк 2007, с. 395, 404, 405.



це свідчення того, що дощик у цьому контексті – не звичайний споглядальний образ, а сповнений глибоким символічним змістом. Оскільки дощик у всьому сприяє лише дівчатам, можливо саме Марена, біля якої вони ходять, і повинна його забезпечити. Семантика викликання дощу – одна з провілних в обхідних обрядах середоліття. Особливо актуальна вона в південних народів: болгар, румун, молдаван.

В іншій пісні дівчата спостерігають за тим, як грає сонце на Купала, на фоні двох обрядових атрибутів, один з яких – „марена”, інший – „купало”:  
*„Коло води-моря ходили дівочки Коло Мареночки – Купало! Грає сонечко на Івана! Пішли дівочки по ягідочки Коло Мареночки – Купало! Грає сонечко на Івана! Уже дівочки сплели віночки Коло Мареночки – Купало! Грає сонечко на Івана! Віночки не в’януть, дівочки не плачуть. Коло Мареночки – Купало! Грає сонечко на Івана! Віночки зв’янули, дівочки сплакнули Коло Мареночки – Купало! Грає сонечко на Івана!”*<sup>46</sup>.

Коли перший текст лише побіжно нагадує про дотичність до купальського святкування, то другий подає більш розгорнутий його опис. Тут і збирання ягід, і сплітання віночків. Та в обох текстах зі згадуванням Марени присутня вода в тому чи іншому вигляді. Тому цілком можливо, що й сама ця назва асоціюється з викликанням дощу. Як відомо обряд викликання дощу мав оказіональне застосування, тому в окремих регіонах він міг просто долучитися до купальського.

## LITERATURA / REFERENCES

- Архів Полісько-Волинського народознавчого центру, ф.2, од. зб. 21, арк. 59, (с. Брани Горохівського району Волинської області). [Arhiv Polis'ko-Volins'kogo narodoznavčogo centru, f. 2, od. zb. 21, ark. 59, (s. Brani Gorohivs'kogo rajonu Volins'koї oblasti).]
- Архів Полісько-Волинського народознавчого центру, ф. 2, од. зб. 74, арк. 16, (с. Смолява Горохівського району Волинської області). [Arhiv Polis'ko-Volins'kogo narodoznavčogo centru, f. 2, od. zb. 74, ark. 16, (s. Smolâva Gorohivs'kogo rajonu Volins'koї oblasti).]
- Архів Полісько-Волинського народознавчого центру, ф. 2-М, од. зб. 30, арк. 8, (с. Вікторяни Луцького району Волинської області). [Arhiv Polis'ko-Volins'kogo narodoznavčogo centru, f. 2-M, od. zb. 30, ark. 8, (s. Viktorâni Luc'kogo rajonu Volins'koї oblasti).]
- Гроздова И., Народы Британских островов [в:] Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: весенние праздники, Москва 1977. [Grozдова I., Narody Britanskikh ostrovov [v:] Kalendarnye obyčai i obrâdy v stranah zarubežnoj Evropy: vesennie prazdniki, Moskva 1977.]
- Давидюк В., Купало на заході Волині, Луцьк 2015, с. 24. [Davidûk V., Kupalo na zahodi Volinì, Luc'k 2015, s. 24.]

<sup>46</sup> Календарно-обрядові пісні, с. 162.

- Давидюк В., *Первісна міфологія українського фольклору*. [Daviduk V., *Pervisna mifologija Ukraïns'kogo fol'kloru*.]
- Дей О., *Поезія життєвого буяння. Купальські пісні*, Київ 1970, с. 11–13. [Dej O., *Poeziâ žittěvogo buânnâ. Kupal's'ki pîsnî*, Kiïv 1970, s. 11–13.]
- Ігри та пісні: Весняно-літня поезія трудового року*, упоряд., передмова і приміт. О. Дея, Київ 1961, с. 427. [*İgri ta pîsnî: Vesnâno-lîtñâ poeziâ trudovogo roku*, uporâd., peredmova i primit. O. Deâ, Kiïv 1961, s. 427.]
- Календарно-обрядові пісні*, Київ 1987. [*Kalendarno-obrâdovî pîsnî*, Kiïv 1987.]
- Кашуба М., *Народы Югославии. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: летнее-осенние праздники*, с. 210. [Kašuba M., *Narody Ūgoslavii. Kalendarnye obyčai i obrâdy v stranah zarubežnoj Evropy: letnee-osennie prazdniki*, s. 210.]
- Килимник С., *Український рік у народних звичаях в історичному освітленні*, т. 4, Вінніпег 1957, с. 127. [Kilimnik S., *Ukraïns'kij rik u narodnih zvičaaħ v iŝtoričnomu osvîtlennî*, t. 4, Vinnipeg 1957, s. 127.]
- Марчук З., *Генеалогія українського весілля*, Луцьк 2005, с. 168. [Marčuk Z., *Genealogiâ Ukraïns'kogo vesillâ*, Luc'k 2005, s. 168.]
- Петров В., *Народна усна словесність* [в:] *Енциклопедія українознавства. Загальна частина*, перевид. в Україні, репринт. відтв. вид. 1949 р., Київ 1994, с. 260. [Petrov V., *Narodna usna slovesnist' [v:] Enciklopediâ Ukraïnoznavstva. Zagal'na častina*, perevid. v Ukraïni, reprint. vidtv. vid. 1949 r., Kiïv 1994, s. 260.]
- Поліська дома*, вип. III: *Літо*. [Polis'ka doma, vip. III: Lîto.]
- Цвид-Гром О., *Первісна семантика деяких пісенних символів у весільному фольклорі Західного Полісся* [в:] *Нове життя старих традицій: Традиційна культура в сучасному мистецтві і побуті*, Луцьк 2007. [Cvid-Grom O., *Pervisna semantika deâkih pîsennih simvoliv u vesil'nomu fol'klori Zahidnogo Polissâ [v:] Nove žittâ starih tradicij: Tradicijna kul'tura v sučasnomu mistectvî i pobutî*, Luc'k 2007.]
- Яшуржинский Х., *Заметки о купальском празднике в Уманском уезде* [в:] *Киевская старина*, кн. XXXI, 1890, с. 327. [Âšuržinskij H., *Zametki o kupal'skom prazdnike v Umanskom uезде [v:] Kievskââ starina*, kn. XXXI, 1890, s. 327.]

**Давидюк Віктор** – доктор філологічних наук, професор кафедри української літератури; Волинський національний університет імені Лесі Українки.

zgłoszenie artykułu: 22 lutego 2022  
przyjęcie artykułu do druku: 2 czerwca 2022