

УДК 398.31(477.82)

DOI <https://doi.org/10.24919/2308-4863/42-1-10>

**Віктор ДАВИДЮК,**

*orcid.org/0000-0001-9019-0446*

*доктор філологічних наук, професор,  
професор кафедри української літератури  
Волинського національного університету імені Лесі Українки  
(Луцьк, Україна) totem2004@bigmir.net*

**Уляна БОЖКО,**

*orcid.org/0000-0001-5618-3123*

*студентка факультету філології та журналістики  
Волинського національного університету імені Лесі Українки  
(Луцьк, Україна) ulanabozko2@gmail.com*

## КУПАЛЬСЬКІ ЗВИЧАЇ ВЕРХІВ'ІВ ПРИП'ЯТІ В ПРОСТОРІ ТА ЧАСІ

*У статті характеризується стан поширення та збереження купальського обряду в соціокультурному просторі невеликого локусу Західного Полісся біля верхів'їв Прип'яті від початку ХХ ст. до наших днів. Із часу дослідження побутування купальського фольклору в цій місцевості Лесею Українкою, П. Абрамовичем, В. Камінським, К. Нітшем і К. Мощинським минуло понад або майже століття. Завдання студії полягало в тому, щоб з'ясувати, які елементи купальської обрядовості збереглися в пасивній пам'яті респондентів до наших днів.*

*Попереднє системне дослідження цієї теми в згаданій місцевості проводилося чверть століття тому в ході міжнародної комплексної експедиції «Прип'ять-96». Упродовж майже всього маршруту від Ратна до Люб'язя місцеві жителі заперечували існування будь-яких купальських звичаїв у цій місцевості, мотивуючи це здебільшого хутірною системою заселення її, відповідно, замалим скупченням молоді в окремих локусах. Виняток становили великі села Гірки й Ветли, де пам'ятали деякі давні звичаї та пісні.*

*Мета розвідки полягала в з'ясуванні поточного стану інформації про відзначення Купала у верхів'ях Прип'яті й з'ясуванні змін, які тут сталися впродовж століття.*

*З'ясувалося, що Західне Полісся не мало й не має цілісного сценарію купальського обряду. Окремі ритуали, які трапляються в різних місцевостях, скоріш за все є результатом механістичних запозичень. Найчастіше навіть окремі обрядодійства зосереджені на берегах річок. Це зумовила логістична специфіка місцевості. Інші шляхи сполучення навіть між селами часто були відсутні. Особливо це стосується Верхньоприп'ятської низовини.*

*Від початку ХХ ст. популярності тут набули обряди з вогнем, які потіснили решту обрядових дій, що зрідка тут траплялися.*

*Значна частина збережених у пам'яті респондентів обрядів належить до запроваджуваних закладами культури в 70-х роках минулого століття. Особливо це стосується сіл Шацького приозер'я.*

**Ключові слова:** Купало, звичаєвість, фольклор, Західне Полісся, Прип'ять.

**Viktor DAVYDIUK,**

*orcid.org/0000-0001-9019-0446*

*Doctor of Philology, Professor,  
Professor at the Department of Ukrainian Literature  
Lesya Ukrainka Volyn National University  
(Lutsk, Ukraine) totem2004@bigmir.net*

**Uliana BOZHKO,**

*orcid.org/0000-0001-5618-3123*

*Student at the Faculty of Philology and Journalism  
Lesya Ukrainka Volyn National University  
(Lutsk, Ukraine) ulanabozko2@gmail.com*

## KUPAL CUSTOMS OF THE TOPS OF PRIPYAT IN SPACE AND TIME

*The article characterizes the state of distribution and preservation of kupal rite in the sociocultural space of a small locus of the West Polissya near the upper reaches of the Prip'yat from the beginning of the XX century till our days. More than one hundred years has passed since the study of the life of Kupala folklore by Lesya Ukrainka, P. Abramovich, V. Kaminsky, K. Nietzsche and K. Moshchynsky.*

*The task of this study was to find out what elements of Kupala rituals are preserved in respondents passive memory till this day.*

*Preliminary systematic study of this topic in the mentioned area was held a quarter of a century ago during an international comprehensive expedition "Pripyat-96". Along almost the entire route from Ratno to Lubiach the locals denied the existence of any bathing customs in this locality, motivating it mostly by the hamlet settlement system and respectively, a small concentration of young people in some local area. The exception was in the large villages of Hirky and Vetly, where some ancient customs and songs were remembered.*

*The purpose of this investigation was to find out the current state of information about commemoration of Kupala in the upper reaches of the Pripyat and clarification of the changes that have taken place here for a century. It turned out that Western Polissya did not have and does not have a holistic scenario for kupal rite. Some rituals that occur in different places, most likely the result of mechanistic borrowings. Often even individual rituals are concentrated on the banks of rivers. This was due to logistics specifics of the area. Other routes, even between villages, were frequently missing. This is especially true of the Upper Pripyat lowlands.*

*From the beginning of the twentieth century rites with fire have become rites popular here, which pushed the rest of the ritual actions, which rarely happened here.*

*A significant part of the rites preserved in the respondents' memory belongs to introduced by cultural institutions in the 70s of last century. This is especially true of the villages of the Shatsk Lake District.*

**Key words:** Kupala, custom, folklore, Western Polissya, Pripyat.

**Постановка проблеми.** Наріжними каменями національної ідентичності без перебільшень можна назвати мову, народну культуру, звичаї і, безумовно, фольклор. У час московських претензій на українські території під кремлівським гаслом «адін народ» збереження фольклору належить до першочергових завдань нації. Та все ж мусимо визнати, що внаслідок усе більшого занурення населення в цифрові засоби спілкування народна творчість переживає зараз не кращі часи. Тенденція глобалізації таки дійшла й до України. Це в той час, коли в багатьох країнах по краплині починають відроджувати те, що втрачено попередніми поколіннями.

Останніми роками з переходом із «шалашів» у ресторації остаточно втрачено сценарії традиційного весілля. Вони залишилися лише в записах фольклористів і відповідних архівах. З відмиранням унаслідок недофінансування культурної сфери впродовж принаймні двох десятиліть остаточно зникає купальський обряд, який, хоч і в модернізованих формах, тримався на сільських колективах художньої самодіяльності. Тепер, як зазначає Юлія Келемен, проблема в тому, що в селі не залишилося молоді й ту самодіяльність репрезентують школярі середніх класів (Келемен, 2019: 40). Тому так важливо сьогодні хоча б, умовно кажучи, «музеїфікувати» те, що залишилося в пам'яті старшого покоління. До цієї категорії належить і купальська звичаєвість разом із її пісенним супроводом. Західне Полісся – один із регіонів, де питання побутування купальської обрядовості є дуже проблематичним. Принаймні упродовж останніх чотирьох десятиліть.

**Аналіз досліджень.** Першим звернув увагу на купальські обряди із Західного Полісся П. Шейн. У праці «Матеріали для изучения быта и языка русского населения северо-западного края» (1887) він згадав обряд спалювання кінських і

коров'ячих черепів і кісток під час відзначення свята в Кобринському та Пружанському повітах. Через схожість обряду з тими, які трапляються в матеріалах із західної та північно-західної Європи, ця тема знайшла своє продовження в дослідженнях польських учених після Першої світової війни, коли ці землі ввійшли до складу Польщі.

Невдовзі після виходу книги П. Шейна купальськими звичаями на західному Поліссі зацікавилася Леся Українка. В опублікованій 1894 р. невеличкій статті «Купало на Волині» вона описала купальський обряд Ковельського повіту, який полягав у збиранні в козуб на паливо всякого непотрібного мотлоху (трісок, полін, старих кошиків) і спалюванні його за селом під спів дівчатами глумливих пісень на свою адресу, що завершувалося розгонами дівчат по полю. Паралельно описано купальський обряд Звягельського повіту, що належить до етнографічної Волині. Різниця між ними очевидна, бо на Волині центральною темою були дійства з деревцем, званим «купалою». До того ж збирачка додає записи 18 західнополіських пісень із Колодяжного та 2 – з Біліня (мовою оригіналу). Показова особливість цієї добірки в тому, що в поданих піснях нема разючої невідповідності між текстами та наявними в цій місцевості обрядами. Сумніви може викликати хіба що мотив розпалювання вогнища «молодою молодницею», який в обрядовій частині, цілком можливо, на той час утратив свою актуальність.

Фундаментально до вивчення купальського обряду на Західному Поліссі на початку ХХ ст. підійшов В. Камінський. За чотири роки експедиційних пошуків (1910–1913) він обстежив доволі широку територію регіону (села Буцин, Боровно, Велика та Мала Глуші, Ветли, Леліково, Поворськ, Стобихва, Великий Обзир, Повітте, Залаззе, Сошичне, Борки, Градиськ, Облапи,

Коритниця, Штунь, Яревище, Шацьк, Піща, Гуща, Пісочне, Самари, Медвеже, Маневичі, Градя, Яблунька, Оконськ, Городок, Лишнівка, Годомичі, Козлиничі, Кашівка, Заячичі та містечко Камінь-Коширськ). Загалом зібрано матеріали з 30 населених пунктів, але туди потрапили й записи з Волині.

У великих поліських селах Кашівка, Велика Глуша та містечку Камені-Каширському зафіксовано не дуже характерне для цієї місцевості квітавання гільця (Камінський, 1927: 15).

Майже синхронно з В. Камінським натрапив на купальський обряд у с. Мизові й П. Абрамович. У його описі згадується ритуал «бити козуба», подібний до того, що його описала Леся Українка. Тільки в ньому діти совають жіночу солом'яну торбу-вереньку, яка називалася тут «сивенькою», але без дров. Одні сунуть, інші б'ють, респондентка припускає, що, можливо, відьму (Абрамович: 9). Зміст обряду утрачений, залишилася тільки форма, доказ цього – перехід його в дитячу гру.

1929 р. у Кракові у виданні «Lud słowiański» вийшло ґрунтовне дослідження К. Нітца та К. Мошинського «Zwyczaże świętojańskie na zachodniem Poliesiu». Приводом для його написання стала вже згадувана стаття П. Шейна, у якій ішлося про спалювання на купальському вогнищі черепів і кісток коней і корів (Шейн, 1887: 222/3). Відомий німецький дослідник В. Мангардт фіксує подібне в германців і греків. Дослідження проводилося методом анкетування. Розроблені спеціально для виявлення подібних звичаїв квестіонари були розіслані етнографічною комісією Краківського університету вчителям загальноосвітніх шкіл та інспекторам у Кобрині, Пружанах, Більську Підляському, Любомлі та Камені Каширському.

Одним із навідних було питання паління вогнищ на Купала. У підсумку в отриманих матеріалах негативні відповіді на нього стали визначальною частиною дослідження.

На цьому вивчення купальського обряду на Західному Поліссі припинилися. І це цілком логічно: як можна досліджувати те, чого не існує?

Проте в 1970-х роках була спроба повернути купальське свято з новим змістом через заклади культури. На одному такому заході нам трапилася нагода побувати в 1977 р. Тому наступного року під час нашої експедиції в район Шацьких озер така нагода мало не була проігнорована. Коли ж нас затягнули туди мало не силою місцеві студенти, виявилось, що святкування в с. Світязі істотно відрізняється від того, що ми вже бачили. І все ж недосяжним для себе прикладом світязяни

вважали те, що відбувається та як відбувається на Купала в Піші. Приблизний переказ цього сценарію побачив світ 1991 р. у фольклорно-діалектологічному збірнику «Поліська дома», де вміщена наша невеличка науково-популярна розвідка «Купало на Поліссі» з дрібною пісень і розповідей про такі святкування в минулому, а радше, про їх відсутність (Поліська Дома, 1991). 2005 р. з'явилося вже доволі розлоге наше дослідження «Купала, Купала, де ти літовала?» із соліднішою добірною пісень та оповідних матеріалів про особливості відзначення цього свята (Поліська дома, 2005: 45–142). За нашими даними, купальська обрядовість у регіоні дуже бідна, а святкування обмежувалося палінням «купала» у вигляді хмизу та виконанням пісень лише в окремих селах уздовж Прип'яті.

Доповнює нашу інформацію стаття А. Дмитренко, написана на аналізі матеріалів, зібраних авторкою у 2003–2004 рр. у селах українсько-білоруського пограниччя (Дмитренко, 2008). Тут наяві не тільки купальські вогнища, а й оздоблення гільця (теж «купали»), але з подальшим його спаленням. У деяких випадках до цієї переважно «дівочої» справи долучаються й хлопці. Уже одна ця обставина свідчить про неавтентичність ритуалу.

**Мета статті** – дослідити динаміку збереження обряду, наповнення його змісту внаслідок зовнішніх і сторонніх впливів, а також з'ясувати, який часовий і змістовий зріз цих святкувань залишився в пам'яті та нараціях респондентів на нинішній момент, а також які їх форми, клубні чи традиційні, збереглися в переказах.

**Виклад основного матеріалу.** Сучасна дослідниця календарно-обрядового фольклору Західного Полісся О. Білик звертає увагу на непопулярність купальської звичаєвості в цьому регіоні. Повний обрядовий комплекс не спостерігається в жодній із місцевостей, а відзначення стосується лише окремих моментів, таких як збір іванових ягід чи спостереження за грою сонця (Білик, 2008: 169–174).

Та все ж перед Першою світовою війною в деяких селах установлювали й купаїлицю, яку тут називали гільцем, В. Камінський фіксує її в Великій Глуші, Кашівці, Камень-Коширську (за тодішнім правописом). У цих великих поселеннях «виготовлюються не одне, а кілька купалових дерев; це звичайно буває тоді, коли село велике, й кожен куток святкує окремо. Але наприкінці свята всі кутки об'єднуються» (Камінський, 1927: 13).

Неприродність цього атрибута на зазначеній території виказує та обставина, що тут хлопці до

нього «ставляться уважливо (Невір, Вітли), допомагають дівчатам оздоблювати» (Камінський, 1927: 15).

За ритуальною практикою, оздоблювати й береги купаєлицю повинні дівчата, а завдання хлопців – розірвати її, знищити й рознести на грядки задля покращення урожаю. Подальшу долю гільця В. Камінський пов'язує також не з потопленням, як на Волині, а зі спаленням. Спалювали гільце в Ветлах, попри те що село розташоване на березі Прип'яті. Нерозривно із цим існував звичай скакати через вогонь, якого, за спостереженням дослідника, дотримувалися тільки в небагатьох і то «переважно глухих» селах (Залаззя, Мала Глуша) (Камінський, 1927: 19). Це скакання було не позбавлене мантичного змісту, адже «скачуть хлопець з дівчиною; влучне перестрибування віщує щастя парі, невлучне – недолю, нещастя. Якщо хто опечеться, або обсмалиться, то його й життя «опече», «обсмалить» (Залаззя)» (Камінський, 1927: 19). Як бачимо, дуже повна картина купальських святкувань. Постає питання лише щодо автентичності цього всього.

Відомі були ритуали з деревцем і мешканцям Повурська, Козлинич, Буцина, Штуня, Шацька, Леликова, Ветел, Невіра. Трапляються й такі, які становлять регіональну особливість Волині. Серед них – використання вершка вишні в Боровні на Камінь-Каширщині, відбирання хлопцями гільця в дівчат і його розривання в Заячичах (Заячівці). У Повурську та Заячичах ці гіллячки несуть додому, встромлюють у стріху й кидають на грядки (Камінський, 1927: 18).

Усі згадані села розташовані на берегах Стоходу, витоки якого – на етнографічній Волині. Тож цілком можливо, що вони й поширилися саме завдяки річковому сполученню.

А ось у Медвежому (Мала Ведмежка), Стобихві й Повурську разом із гілочками зривають із гільця та несуть до своїх осель і запалені свічки з берести як оберіг від відьом. А це вже суто місцевий звичай. Після цього повертаються назад до місця святкування й палять або топлять і сам стовбур від «гільця». Перевагу має спалення. У Леликові, Ветлах, Самарах після цього стрибали через вогонь. Звичай скакати через вогонь на початку ХХ ст. спостерігався в Олеську, Мосирі, Боровні, Залаззі, Малій Глуші, Лишнівці, Годомичах. Парами, за спостереженням В. Камінського, скакали в Буцині, Боровні, Секуні й Залаззі. А в Великому Медвежому (Великій Ведмежці) дослідникові зізналися 1913 р., що в них колись стрибали також, а тепер «не роблять того, бо сміються з того» (Камінський, 1927: 19).

У Леликові спалювали обмотане соломою колесо, а в Залаззі – так само споряджену мазницю. Загалом у поліських селах ще збереглися згадки, як на берегах Турії і Стоходу запалені колеса спускали з пагорбів у воду. Яскраві спогади цього звичаю відзначено й у Самарах і Борках (Камінський, 1927: 20).

Особливою оригінальністю відзначаються берестяні свічки, з якими учасники святкувань поверталися додому або в поле. У Боровні й Борках на початку ХХ ст. зберігся звичай видобування вогню тертям деревини об деревину. Чули про цей давній спосіб розпалювання й у Піщі та Гущі (Камінський, 1927: 17).

У Леликові, Борках, Залаззі й Олевську існував звичай готували вечерю з капусняку, риби й гороху. Влаштували її не в кінці свята, а коли відспівають пісень про Купалу, що вкупі з горохом наштовхнуло дослідника на думку про ритуальне значення цієї трапези (Камінський, 1927: 22).

Згадуються у В. Камінського факти збирання вранішньої роси як оздоровлюючого засобу (Борки), цілющих квітів і трав (Буцин, Секунь, Яревище) (Камінський, 1927: 21).

Стаття К. Нітша та К. Мошинського внаслідок того, що головною її метою був пошук фактів спалення кінських і коров'ячих черепів і кісток, зосереджена на купальських вогнищах. Оригінальний приклад розкладання тваринних кісток при підготовці вогнища виявлено лише в Опаліні на Любомльщині (Nitsch, 1929: 82). Загалом же до анкетувальників потрапила інформація з Качина, Личин, Любешова, Полиць. У Полицях і Личинах засвідчили повну відсутність будь-яких купальських звичаїв.

Подібні відгуки дало анкетування старожилів з округи Більська Підляського, де опитуванням було охоплено села Біла Вежа, Тихоновичі, Чвирки, Дрогичин над Бугом, Масево, Мельник, Новосади, Нарев, Наревка, Терем'яки. Зі Чвирок прийшло запевнення, що навіть найстарші люди не пам'ятають, щоб на Купала палили вогні чи справляли будь-які подібні дійства.

Негативні відповіді з приводу купальських вогнищ надійшли й з округи Любомля, де були опитані мешканці сіл Бик, Галина Воля, Гуша, Нудиче, Пожари, Радехів, Раковець, Рівне, Стара Гута, Шацьк, Світязь, Забужжя, Острів'я, Опалин, Вілька Хрипська.

З Дрогичина надійшло 5 негативних відповідей: Брущевичі, Хомськ, Ладовичі, Радощ, Тишковичі, а із 6 надійшла детальна інформація: Каліли, Критишин, Лясковичі, Лесники і Щекость.

Заперечна інформація надійшла й з Кобринщини. Місцевий інспектор запевняв, що навіть

найстаріші за віком мешканці Сварині жодних купальських обрядодійств не пам'ятають.

Позитивна відповідь на головне питання надійшла лише з околиці Пружан. Там один зі старожилів повідомив, що в роки його молодості (50–60 років тому) на купальському вогнищі спалювали кістки тварин і зібраний попіл несли на глибоку воду, уважаючи, що цим можна запобігти падежу худоби (Nitsch, 1929: 79).

Продовженням цієї типологічної лінії можна вважати спалення опудала відьми, яка начебто насилає хвороби на худобу, зафіксоване в районі Пружан.

Із цілої низки сіл, розташованих північніше Пульма, надійшли повідомлення, що звичай паління купальських вогнищ занесено сюди воєнними реемігрантами з Росії (Nitsch, 1929: 84). Оскільки досліджувана територія на той час уважалася Польщею, то це могла бути й східна частина України, куди Росія евакуювала місцеве населення із зони бойових дій під час Першої світової війни, адже в самій Росії купальська обрядовість майже відсутня загалом.

Як бачимо, розведення купальських вогнищ на той час ще не здобуло популярності на лівому березі витоків Прип'яті. Причина вибіркості поширення лежить у площині відповіді про роль у ньому реемігрантів. Вона проектується й на подальший механізм побутування.

Наші експедиції в досліджувані села, у т. ч. до верхів'їв Прип'яті, 1987, 1993, 1996 років дали дуже схожі результати. Маршрут від витоків (с. Яревище) до Люб'язя обирався не випадково. Попри те що, на наше переконання, відсутністю обряду могло слугувати проживання місцевого населення по хуторах, у багатьох селах Західного Полісся, розташованих віддалік від річок, відсутність загальновідомих обрядів мотивували відсутністю річки. Прип'ять – найбільша і найвідкритіша для зовнішніх контактів річка регіону, хоч у своїх верхів'ях від інших річок цієї місцевості мало чим відрізняється.

Тож, щоб з'ясувати, наскільки впливає наявність чи відсутність річки на популярність купальської обрядовості, три експедиції проведено на її берегах. Одна і них «Прип'ять-96» не відходила від лівого берега буквально. Частина її учасників рухалася по воді на ком'яхах, популярному в не такі вже й давні часи в цій місцевості виді транспорту для перевезення солі й інших вантажів. Два екземпляри цього плавзасобу було виготовлено заради цього спеціально.

І що ж? У Невірі нас відсилають по той бік Дніпро-Бузького каналу: «За каналом то те робілі, а

в нас то не. А за каналом<sup>1</sup> ... палять солому, вогонь кладуть» (Поліська дома, 2005: 104). У Ветлах чуємо те саме: «То на Білорусії вінки пускають, костри кладуть. А в нас такого не було ніколи» (Поліська дома, 2005: 104). А ось у Погулянці знаходимо дещо іншу інформацію: «Кулись міні мати розказувала, то святкували. Плили вінки дівчата, пускали на воду, гадали, скакали чириз вугонь... А при міні вже не святкували»<sup>2</sup> (Поліська дома, 2005: 104). І лише в Гірках запевнили, що «зроду святкують». Те саме підтвердили й у Гречищах. Та основні обрядові елементи тут виявилися дещо незвичними. «Дерли берост да на тичку, да підпалювали, а більші ниц ни рубили» (Поліська дома, 2005: 115). Березова кора, береста, була головним атрибутом і в Гірках: «Звачуре рузкладале вугонь, дівчата пліле вінке. Брале дрота, ублрутувало барастою (курою з бирези) і підпалювали. Скакале хлопце з дівчатамме чириз вугонь» (Поліська дома, 2005: 115).

Схоже, що саме це й називалося «плити купайла»: «Надеремо теї бересте, як ме кажимо, коре теї. Де на проволоку. Де й палимо того купайла (Поліська дома, 2005: 116). Традицію називати «купайлою» вогнище на білорусько-українському пограниччі закріпив ще в 70-х роках білоруський мовознавець В. Мартинов (Мартинов, 1871: 30), але берестові смолоскипи із цією назвою – це суто місцевий атрибут, це те, що В. Камінський називав свічками з берести.

Виявляється, не було перешкодою для відзначення свята й проживання по хуторах, де також розводили купальське вогнище: «Вогонь здоровий накладуть. Ме на хуторах буле. То назносимо таку кучу во! Вісоку, мо' де як хороме. Як хороме вісоку кучу робеле. До чотирьох метрув. ..І до дня сиде, пока розведниця» (Поліська дома, 2005: 116).

З огляду на те що більшість наших респондентів народилися у 20–30-х роках минулого століття, вони переказували фактично те, що відбувалося в часи їхньої молодості в післявоєнні роки. Серед наших опублікованих записів є згадки про те, що збиралися на свято лише дівчата, часом із хлопцями, а присутність старших одружених людей загалом заперечують.

Та все ж пісні, які тут побутують, змальовують значно ширший діапазон обрядових дійств. У нашому переліку їх налічується не така вже й мала кількість. Це й розпалювання вогнища молодією молодницею («Ой молодая молодице...

---

<sup>1</sup> Це вже на території Білорусі.

<sup>2</sup> Респондентка 1923 р. н. Її молодість припала на воєнні роки.

розведе дивкам купалицю»), громадська вимога присутності на святі всіх жінок села («*Котра не вийде на Купала, щоб вона лягла да й не встала*»), триденне вогнище, не згадуване в піснях з інших регіонів («*Ой на Йвана, Йвана горіла купала, горіла тре деньки, буле ме раденькі*»), отримання дівчиною напередодні святкування батькового дозволу ще одне літо літовати («*Позволь мні, батю, волювати, гетес літо літувати, жовтую косу годувати*»), збирання ягід («*Пішли дивки по ягудке, молодици по сунци*»), відбивання хлопцями своїх дівчат від наруги залищальників («*Ой на городі шалтан, шалтан, стоїть Іванко, як пан, як пан. Буде бете воювати, свою Ганнусю ни давате*»), болі в животі після займання хлопцями дівчат («*Ой на Купала вогонь гореть, а нашим дивкам живит болей, нихай болей, нихай знають, нихай хлопцюв ни займають*»), припинення любовних пригод після Купала («*Ой на Купала, Купайлочка, минулося коханнічко*»), згуба дівчатами волів («*Ой що ж я, боже наробила, що сиви воли погубила*»), утрата дівчиною сорочки під час святкування («*На Купали була, сорочку забула*»), дотримання тверезого способу життя під час свята та парубочі п'ятики наступного дня після Купала («*Сьоння Купало, а завтра Ян, сьоння тверезий, а завтра п'ян*») (Давидюк, 2005: 98–99).

Складається враження, що, можливо, звичаї просто втрачені з причин соціального характеру (війни, колгоспи, заборона радянською владою, а потім штучне «вродження» з набуттям соціалістичного змісту). З іншого боку, відсутність обряду не перешкода для поширення пісень через позаобрядову сферу.

Жвавішою постає картина відзначення Купала в записах А. Дмитренко. Тут згадуються й колоритні звичаї впрягання хлопців у крадений у когось із господарів віз для збору по селі хмизу, трісок, задавніх полін, кошиків та інших застарілих речей. Так відбувалося в Піщі, Гуті. Вогнище із цього всього виходило високим. На час дослідів А. Дмитренко в його основу вже «на низ клали соломі, на якій викладали хрест із сухого ломаччя». Цього було замало задля освячення «неугодних Богу дій», тому «на верхівці прилаштовували «крижа» (хреста), виготовленого з двох палок, перев'язаних квітами і льоном. Вірили, що цей хрест буде оберігати село і людей від примх погоди: від ураганів, злив, граду тощо» (Дмитренко, 2008: 20).

Ще під час експедиції 1988 р. було помічено, що Купала як у Світязі, так і в Піщі чомусь святкують не 6, а 7 липня, на самого Івана, тобто вже після служби в церкві. Вочевидь, у цьому поля-

гала суть компромісу ще попередніх поколінь із церквою, адже на час нашого моніторингу молодь до церкви не ходила. Зрештою, усе це дійшло вже в наші дні до освячення обряду з веселощами посеред петрівського посту в цілому.

Особливість малоритських сіл дослідниця вбачає в тому, що в них «основним компонентом купальського вогнища була велика жердина, яку вбивали в землю і обкладали соломі» (Дмитренко, 2008: 20).

Порівняно з часами В. Камінського, К. Нітша і К. Мошинського купальські вогнища набули на Західному Поліссі більшої популярності. З тридцяти семи сіл Берестейщини, обстежених В. Собчуком, їх не палили лише в чотирнадцятьох, «відносячи інколи цю традицію до явищ «нових», запозичених у поляків або мешканців Східного Полісся». Подібна тенденція спостерігалася й на українській території Західного Полісся. Тому, уважає А. Дмитренко, хоч купальське багаття можна вважати в цій місцевості вторинним, воно потіснило всі інші обрядові атрибути (Дмитренко, 2008: 21).

До нових атрибутів святкувань належить виготовлення та потоплення солом'яної ляльки, яку тут називають не «мареною», як на Східному Поліссі, а «відьмою» (Дмитренко, 2008: 22).

Що ж до купальського деревця, то воно покинуло Західне Полісся ще 20 років тому. А. Дмитренко фіксує його лише в одному селі – Гуті (Дмитренко, 2008: 22).

Загалом доволі пізні записи А. Дмитренко не гарантують того, що респонденти не переказують те, що було запроваджено в 1970-х роках.

Як відбувається зміна обрядових дійств чи їх занепад, простежуємо з інформації, записаної нами нещодавно в с. Ветли. Мешканка цього села ділиться своїми дитячими враженнями від святкування, яке відбувалося приблизно 1936–1937 років. Купайлом тут називали ритуальне вогнище, яке розкладали на одній із гірок, від яких походить назва села. «*Ша* (в значенні ще – для місцевої говірки притаманні акавізми) *ме буле малей, там можа міні було штере роке чи кілько, ек палеле, брале барасту, а на нарубале гулле і клале Купайло, гато кулесь купайло рубеле... Ала нашії батьке, чи я знаю хтось там, то . рубале гулле й клале тоє, а палеле на Івана Купала, палеле того кустра. Того кустра ек запалеле і стало гуріте, і тако на такеї тичке натягале шо то з барасте, тую, ну баразине, тую куру, ни кура, ала вуна тако лупіця, кулесь вараньке рубеле, то тако і кедале теме. Таю барасту скрутеть міцно і на шпінь, і кедале, кедале, ек гурів той кустьор,*

та співале то «Танар жа ничка-купалночка, ни веспалася шинхарочка, сукала инурке шувковії, на чаравечке хрумовії». «Ой там на море, на дощачце, там ластувоїке пулощуця, пулощуця, вмівуюця, на купайлечко збіраюця» (Божко, 2020).

Головне враження свята зупинялося саме на підпалених шишках, скручених із берести. Схоже, що й ніяких дійств не відбувалося. «На Івана Купала (туде мулудьожже ж скілько було!) мулудьож збіралася... і кажу, ну є малаю була, ала є помню, шо стуєле ме, брале мана за руку, і стуєле і teme шишкаме, темеве кедале, теме бараста, бараста ж довго гуреть, ек ой!» (Божко, 2020).

Подібні розповіді про те, як відбувалося святкування, ми почули й 1996 р. Єдина відмінність та, що на той час воно вже перейшло з молодіжної сфери на підліткову, але в присутності такої кількості дорослих людей (близько 80 учасників експедиції «Прип'ять-96») місцеві потенційні учасники спасували.

І все ж зміни в сценарії святкування відбувалися. Респондентка, яка згадує, як відбувалося в післявоєнний період, акцентує увагу на тому, що «худеле з запаленими факелами, світом худеле» (мається на увазі через усе село). Перекочувало й саме місце збору. Цього разу вже «в салі клале вогнище, за кладкою. Дрова в людаї витягале да туде нуселе. Клале той вугонь да чуделе кругом. Співале: «Танар Купала, а взавтра Йван» (Божко, 2020). Не упускає інформантка й ще одного колоритного звичаю, який у цьому селі раніше не фіксувався: «А вжа перед Іваном Купалом як того,

корове пасле, то пастух винке вев на куруве, на кажну куруву, і курова прейда, то той хазяїн ужа пастухові давав густенця» (Божко, 2020).

Свою роль у відторгненні купальських традицій відіграла й церква. На запитання про наявність обряду частина респондентів категорично заявляла: «Ми до церкви ходимо».

**Висновки.** Західне Полісся не має цілісного сценарію купальського обряду. Окремі ритуали, які трапляються в різних місцевостях, – скоріш за все результат механістичних запозичень. Цим легко пояснюється й та особливість, що навіть окремі обрядодійства зосереджені на берегах річок. І не тому, що вода потрібна для дотримання окремих ритуалів, бо вони тут майже не практикуються, а внаслідок логістичних особливостей місцевості, де інші шляхи сполучення між селами часто були відсутні. Особливо це стосується Верхньоприп'ятської низовини. Від початку ХХ ст. популярності тут набули обряди з вогнем, які потіснили решту обрядових дій, що зрідка тут траплялися.

Значна частина збережених у пам'яті респондентів обрядів належить до запроваджуваних закладами культури в 1970-х роках минулого століття. Особливо це стосується сіл Шацького приозер'я.

Запалювання високих вогнищ – північна традиція, яка тягнеться через сусідню Білорусь із Фінляндії. Тільки там їх палять у кінці зими.

Відзначається оригінальністю тільки звичай запалювання берестяних смолоскипів. Це суто місцева особливість купальського обряду.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абрамович П. Етнографічні записи: Західна Волинь. Село Мізов і околиці. 1912–1913 рр. Ч. 1. Б/м. і б/р.
2. Білик О. Календарно-обрядовий фольклор Західного Полісся. Луцьк, 2008. 334 с.
3. Давидюк В. Купала, купала, де ти літовала. *Поліська дома*. Вип. 3 : Літо. С. 45–103.
4. Дмитренко А. Свято Івана Купала в селах українського порубіжжя. *Матеріали до української етнології* : збірник наукових праць. Київ : ІМФЕ ім. М.Т. Рильського НАН України, 2008. Вип. 7 (10). С. 20–25.
5. Камінський В. Свято Купала на Волинському Поліссі. *Етнографічний вісник*. Київ, 1927. Кн. 5.
6. Запис Уляни Божко 2020 р. в с. Ветлах Любешівського району від Надії Шеремети 1932 р. н. та Раїси Зосимович 1938 р. н.
7. Келемен Ю. Історія та перспективи збереження купальської традиції в умовах урбанізації та еміграції сільської молоді України (на прикладі волинського регіону) *Social and Economic Aspects of Education in Modern Society*. Warsaw, 2019. Vol. 1. April 22. P. 38–42.
8. Лексика Палесся ў простары і часе. Мінск, 1971.
9. Поліська Дома : фольклорно-діалектологічний збірник. Луцьк, 1991. Вип. 1. 188 с.
10. Поліська дома. Луцьк, 2005. Вип. 3 : Літо. 404 с.
11. Тавлай Г. Беларускае купалье. Мінск, 1986.
12. Собчук В. Етновизначальні компоненти в духовній культурі населення Берестейщини (за матеріалами календарної обрядовості). *Етнічна історія народів Європи*. Київ, 2001. Вип. 11. С. 88–92.
13. Шейн П. Матеріали для изучения быта и языка русского населения северо-западного края. С-Петербург, 1887. Т. 1. Ч. 1 : Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях. 708 с.
14. Nitsch K. Moscyński K. Zwyczajе świętojańskie na zachodniem Poliesiu. *Lud słowiański*. Kraków, 1929. Т. 1. Z. 1.

#### REFERENCES

1. Abramovych P. Etnohrafichni zapysy: Zakhidna Volyn. Selo Mizov i okolytsi. 1912–1913 rr [Ethnographic records: Western Volyn. Village Mizov and neighborhood. 1912–1913 years] Part 1. Without a place. Without a year.

2. Bilyk O. Kalendarno-obriadovi folklor Zakhidnoho Polissia [Calendar-Ritual Folklore of Western Polissya]. Lutsk, 2008. 334 s. [in Ukrainian].
3. Davydiuk V. Kupala, kupala, de ty litovala [Kupala, Kupala, where you are eliminated] Poliska doma. Vyp. 3: lito. [Polish home. Issue 3: Summer]. Lutsk, 2005. S. 45–103 [in Ukrainian].
4. Dmytrenko A. Sviato Ivana Kupala v selakh ukrainskoho porubizhzhia. Materialy do ukrainskoi etnologii: Zb. nauk. pr. [Ivan Kupala's holiday in the villages of Ukrainian Holiday. Materials to Ukrainian ethnology: Collection of scientific works]. Kyiv, 2008. Issue. 7 (10). P. 20–25.
5. Kaminskyi V. Sviato Kupala na Volynskomu Polissi [Holy Kupala in Volyn Polissya] Etnohrafichniy visnyk [Ethnographic Bulletin]. Kyiv, 1927. Kn. 5 [in Ukrainian].
6. Zapys Uliany Bozhko 2020 r. v s. Vetlakh Liubeshivskoho raionu vid Nadii Sheremety 1932 r. n., Raisy Zosymovych 1938 r. n. [Insert Ulyana Bozhko 2020 in the village. Vetles of Lubeshivsky district from Nadia Sheremetes 1932 year of birth, Raisy Zosymovych 1938 year of birth] [in Ukrainian].
7. Kelemen Yu. Istoriia ta perspektyvy zberezhennia kupalskoi tradytsii v umovakh urbanizatsii ta emigratsii silskoi molodi Ukrainy (na prykladi volynskoho rehionu) [History and prospects of preserving Kupala tradition in the conditions of urbanization and emigration of rural youth of Ukraine (on the example of the Volyn region)] Social and Economic Aspects of Education in Modern Society. Warsaw, 2019, Vol.1. April 22. P. 38–42 [in Ukrainian].
8. Lieksika Paliessia v prostarie i chasie. [Lexica Polesie in Simple and Time]. Minsk, 1971 [in Belarusian].
9. Poliska Doma Vyp.1: folklorno-dialektolohichniy zbirnyk [Polish House. Issue 1: Folklore-dialectical collection]. Lutsk, 1991. 188 p.
10. Poliska Doma. Vyp. 3: lito. [Polish House. Issue 3: Summer]. Lutsk, 2005. 404 p. [in Ukrainian].
11. Tavlai H. Belaruskae Kupalle [Belarusian Kupalo]. Minsk, 1986 [in Belarusian].
12. Sobchuk V. Etnovyznachalni komponenty v dukhovnii kulturi naselennia Beresteishchyny (za materialamy kalendarnoi obriadovosti) [Ethnecourse components of V. Spiritual culture of the population of Brestshchyna (by materials of calendar rituals). Etnichna istoriia narodiv Yevropy [Ethnic history of peoples in Europe]. Kyiv, 2001. Issue. 11. P. 88–92.
13. Shein P. Materialy dlia izuchenyia byta s yazyka russkoho naseleniia severo-zapadnoho kraia» [Materials for the study of the life and language of the Russian population of the North-West Territory] S-Petersburg, 1887. T. 1, Part 1: Bytovaia i semeinaia zhyzn belorusa v obriadakh i pesniakh [Household and Family Life of Belarus in rites and songs]. 708 p. [in Russian].
14. Nitsch K., Moscyński K. Zwyczaje świętojańskie na zachodniem Poliesiu [Svena customs on Western Polies] *Lud słowiański* [Slavic people]. Vol. 1. N. 1. Kraków, 1929 [in Polish].