

1926T N1

6742

УЧЕБ. - ПУБЛ. АОР.

217  
1300

ОДЕСЬКЕ НАУКОВЕ ПРИ УКРАЇНСЬКІЙ АКАДЕМІЇ НАУК ТОВАРИСТВО  
СЕКЦІЯ ІСТОРИЧНО-ФІЛОЛОГІЧНА. — № 1.  
SOCIÉTÉ SCIENTIFIQUE D'ODESSA de l'ACADÉMIE des SCIENCES d'OUKRAÏNE  
SECTION HISTORIQUE PHILOLOGIQUE. — № 1.

---

KONSTANTIN KOPERJYNSKY

Les rites de la moisson chez les peuples slaves à l'époque nouvelle de leur évolution.

КОСТЬ КОПЕРЖИНСЬКИЙ

# ОБЖИНКИ

НАУКОВА БІБЛІОТЕКА ОНУ ім. І.І. Мечникова

ОДЕСА.

1926

## SOMMAIRE.

Le travail de l'auteur est la continuation d'un premier travail: Les rites de la moisson chez les peuples slaves à la première époque de leur évolution\*. (V. Société primitive et ses survivances en Ukraine. Revue scientifique sous la Rédaction de Cathérine Hrushevska, secrétaire de la Commission. 1 et 2. Kyiv. 1926).

Chapitre I. La matière principale de l'étude de ces rites dans leurs dernières évolution sont les processions. L'étude des processions de la moisson l'auteur relie à l'étude des processions nuptiales.—Dans toutes les processions du peuple il y a une tendance à mettre de front les plus importantes. Dans les processions nuptiales l'auteur distingue deux types formels.—1) Le promis et la promise sont en tête de la procession (Réminiscence de l'enlèvement rituel,—type militaire princier). Ce type de processions nuptiales représente les moments de la vie sociale quand le prince jouait le rôle dominant dans toutes leurs entreprises. Se-basant sur les données formelles et sociologiques l'auteur distingue dans ce type deux espèces: l'espèce archaïque et l'espèce nivelée. 2) Le promis et la promise au milieu de la procession et plus près du bout. (Type militaire territorial). Ce type représente les moments de la vie sociale des peuples slaves quand le rôle principal n'est pas tenu par le prince, comme devant, mais par les représentants territoriaux. Dans ce type l'auteur distingue l'espèce archaïque et deux espèces nivelées.— Dans son développement historique ces deux types influèrent mutuellement l'un sur l'autre et acceptaient les nouveaux éléments, en particulier les éléments de l'époque de druzhina (compagnons d'arme du prince) et l'influence du christianisme et de la renaissance. Ce qui concerne la construction formelle de la procession il se manifeste la tendance de reculer le promis et la promise vers son milieu et son bout. Cette tendance a été supportée par les influences de la renaissance et de la culture.

Dans le second chapitre l'auteur établit les rapports mutuels entre la cérémonie nuptiale slave et les rites du moissonnage. La forme usuelle de la procession populaire de la moisson la plus fréquente est telle: en tête le porteur des épis, après lui la foule sans ordre établi. Dans cette forme la procession de moissonnage est identique avec le premier type de la procession nuptiale (mais ne dépend pas de celui-là). En général la procession populaire de la moisson n'a pas changée sa construction formelle. Elle s'est imprégnée des éléments nuptiales (ses membres imitent la procession nuptiale) indépendamment et en dépendance des processions nuptiales et opposées à

KONSTANTIN KOPERJYNSKY

Les rites de la moisson chez les peuples slaves à l'époque nouvelle de leur évolution.

КОСТЬ КОПЕРЖИНСЬКИЙ

# ОБЖИНКИ

ОБРЯДИ ЗБОРУ ВРОЖАЮ У СЛОВ'ЯНСЬКИХ  
НАРОДІВ НОВОЇ ДОБИ РОЗВИТКУ



217  
1300

Ократг № 734. Зам. № 3588. — 500 пр.  
„ОДЕСПОЛІГРАФ“  
3-я Держарухарня, вул. Леніна, 49.



Завдання вивчення обрядів збору врожаю в слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку<sup>1)</sup> ми дали спробу реконструувати й пояснити розвиток цих обрядів, сягаючи найглибшої давнини. Обсяг спостережень обмежено було: ми стежили за розвитком живої обрядовості тільки з менту, коли на полі виконують певні чинності з останнім колоссям — з „бородою“, вінком та доводили свої спостереження аж до бенкету включно<sup>2)</sup>.

Новіша доба розвитку обряду збору врожаю в цім його обсягу позначається перше від усього тим, що, в зв'язку з впливом культурного розвою слов'янства, видозмінюється, набирає нового або поновленого змісту магічна основа, яку ми викрили в живій обрядовості. Простежити за цими видозмінами в зв'язку з загальним впливом еволюції соціального життя розселеного на великому просторі слов'янського племені — це є цікаве питання, що складає для дослідника окреме завдання для вивчення.

Тут ми спинимо увагу на ще одному завданні — на еволюції обряду в цілокупності його формального побудування в пізнішу добу розвитку. Нас найбільше цікавитиме зараз, як, у нових умовах, обряд, якому властиво належало зійти ні на що, особливо після довготривалого занепаду магічної основи, як він нараз почав одужувати, набирати нових, неможливих у стадіях близьких до первісного життя людства, форм, — одно слово почав відроджуватися.

Річ ясна, що такі архаїчні менти як „борода“, останній сніп, обрядовість з вінком, в цім нашій розсліди повинні відступити назад. Зате осередкову роллю повинно зайняти тут спостереження над шляхами еволюції процесії, бо тут, властиво, й виявилось те нове в обряді, що може нас зараз цікавити. Рівно ж деяку увагу присвятимо й іншим, не таким цікавим ментам, як ось, приміром, прикіщеве подання вінка, бенкет.

<sup>1)</sup> В червоній редакції цю працю зреферовано на засіданні Слов.-Візант. групи «Научно-Исследоват. и-та сравнит. истории литерат. и языков Зап. и Вост.» у Ленінграді, а також на засіданні «Кабинету Первісної Культури» при Укр. Ак. Н. у Київі. Використано зауваження ак. В. М. Перетца, ак. М. С. Грушевського, проф. К. М. Грушевської, проф. Ха. Я. Савченка. Крім того узгоджено критичні замітки проф. М. Е. Сабченка.

<sup>2)</sup> Див. зб. „Первісне громадянство та його пережитки на Україні“. За редакцією К. М. Грушевської. I — II. К. 1926.

**Обжинкова й весільна процесія.** Ті дані про обжинкову обрядовість, що їх ми до свого розпорядження мали, дали підстави припустити, що старовинна форма обжинкової процесії, мала невпорядкований вигляд: спереду йшов носій, перісно снопа, потім вінка, а за ним юрба. Однак рівночасно,—ще в найдавнішу добу розвитку живої обрядовості, ми виявили в ній ознаки дужого впливу шлюбного ритуалу. Адже еротичні мотиви з давен давна складали дужу стихію в обрядовості збору врожаю ріжних народів. Та й взагалі народні весілля понайбільше припадає на час після жнив, коли закінчується господарчий рік.

Характерною прикметою обряду в його найпримітивнішій формі з'являється зосередженість уваги суспільства не на особі або особах, а на чинностях і продуктах виробництва. Весільне наверстування на живій обрядовості ми розглядаємо як пізніший шар, хоч одночасно стверджуємо первісний характер шлюбних елементів у цьому обряді взагалі. Наверстування весільної обрядовості на обжинковий дає ґрунт для збочення уваги виконавців обрядових чинностей з річей (хліб, сніп, вінок) на осіб: носія або носителя вінка, чи то на обидвох їх та на їх прибічників. Разом із тим весільні впливи спричинялися до впорядкованості первісно невпорядкованої обжинкової процесії.

**Шляхи розвитку весільних процесій.** При визначенні впливу весілля на обжинкові процесії нам належить рівноставити їх.

Отож найпершим питанням для нас з'являється з'ясування шляхів розвитку весільних процесій — „поїздів“.

Аналізуючи весільний обряд, ак. М. С. Грушевський підкреслює присутність у ньому ремінісценції родово-родинних елементів, форми шлюбу через порозуміння, договір поміж родом молодого й молоді. Підкреслює також присутність у ньому мотивів парубочої воєнно-дружинної організації і звертає увагу на ремінісценції військової виправи для примусового здобуття жінки (умикання). Назву молодецької організації, „дружини“, в українському весіллі має молодий та його молоді товариші; найближчі його товариші мають назву „дружка“ та „піддружного“. Разом із тим з'явилися нові, незнані раніш, акцесорії, як червона короговка, що її несе „хорунжий“ (військова музика). М. В. Довнар-Запольський, що досліджував білоруське весілля, підкреслював теж давність мотивів військової виправи в весільних піснях і звернув особливу увагу на те, що для більшого успіху їхали вночі<sup>1)</sup>.

Мотиви збройного здобуття нареченої в весільному обряді взагалі давно підкреслювалися вченими та описувачами, а старий польський спостерегач І. Лозинський, помітивши військової ризи в весільному обряді, межі яким зауважив, що слово „бояри“ за давніх часів означало — воєнники<sup>2)</sup>.

Не будемо торкатися спірного питання про дійсний відбиток побутового з'явища („умикання“) в відзначенні тут факти. Підкресимо одно.—В давні часи обряд, як наслідок військової виправи, вже через це мав бути упорядкованим. Отже на найраніших стадіях розвитку весільної обрядовості мусимо припускати впорядкованість весільного поїзду.

Таким самим упорядкованим було також і триумфальне повернення молодого зі здобутою в наслідок виправи нареченою, тепер уже новою дівою особою обряду.

В залежності від обставин весільна обрядова виправа могла бути пішою або кінною. В останній, як видно, легше схопити риси військово-дружинної виправи.

Положення ак. М. С. Грушевського можна було б зміцнити не лише більшою кількістю прикладів з поля української весільної обрядовості, але також з поля весільної обрядовості в білорусів, росіян, полудневих та західних слов'ян.

Ремінісценції військової виправи виявляються як у загальному військовому колориті весільного поїзду, так і в окремих елементах, як, напр., уживання зброї, корогов, прапорів і прапорів, симуляція боротьби, наступу й оборони, участь із'їздів.

Отож бачимо, що в науці встановлено неначе б то дві форми весілля. Одну звичайно називають формою умикання й при тому звертають увагу на елементи насильства, військової ризи; другу — формою угоди (двох родів), в якій звичайно підкреслюється брак цих елементів.

Далі розвиваючи це положення, підкресимо з свого боку формальну ріжницю обидвох типів. Нам видається ймовірним, що в найдавнішу добу не було в весіллі такого великого розгалуження актів, яке ми бачимо пізніше. Зокрема не було такої великої кількості поїздів. Ймовірно, що мав місце поїзд за нареченою (1) й триумфальне повернення з нею (2). В т. зв. формі умикання на чолі поїзду був молодий, потім князь,—в формі ж угоди молодий, князь був не з переду, а в середині поїзду.

У всіх народних обрядових процесіях зустріваємо загальне стремління ставити головне спереду. В тих описах весілля, де переважають ремінісценції т. зв. умикання, молодий є головною дівою особою й тому він — на чолі, навпаки в тих описах, де переважають ремінісценції угоди,—на чолі є сват, дружок, тисящий то що. В даному разі вони є головними дівами особами й первісно розташовувалися за старшинством. Характерною ілюстрацією до цього можуть служити де-не-де зафіксовані описи процесії сватів, в якій молодий, яко другорядна особа, плететься позаду.

Міркуючи над відзначенням у нас фактом ріжниці в формальному побудуванні обидвох типів весільного поїзду, проф. М. Є. Слабченко справедливо повяозне що ріжницю історичними даними. В наших стародавніх літописах прорізно відзначено акцію князя й дружини в одних випадках (князь веде перед) й акцію земських елементів у других випадках (земські люди ведуть перед). Земські елементи краю запро-

<sup>1)</sup> М. С. Грушевський. Історія укр. літератури, ч. I, кн. I. К.-Л. 1923, стр. 237, 238.

<sup>2)</sup> Свадебні пісні Пинчуков. Див. М. В. Довнар-Запольський. Исследо-

також у справі подружжя свого князя. Характерною що до цього є вказівка літопису на пропозицію деревлянських послів Ользі одружитися з їхнім князем Малом.

Отож формальна різниця між обома типами поїздів відбиває в собі двоїстість взаємовідношень громадських сил.

Ідучи далі, проф. М. Є. Слобченко твердить, що та форма весілля, яку звичайно іменують формальною угодою в істоті речі так само є військовою, бо в ній теж бачимо князя й військові ознаки. Погоджуємося з цим твердженням, але з тим лише обмеженням, що військовою стан „земський“ тип поїзду пізніше. На доказ висуваємо меншу кількість військових рис у земському типі порівнюючи з типом „умикання“. Крім того вважали б ми за неможливе цілком відкидати існування в нас шлюбу за угодою. Уживання військових знаків у „земському“ типі процесії первісно бути могло, але тільки, як декоративний елемент.

На протязі історії обидва типи весільних процесій співіснували й тому могли бути вступити у взаємодіання. Цим пояснюється те, що в типі умикання молодий подекуди не є на чолі поїзду.

Мімо того у відсуненні назад молодого й молоді можна ще вбачати вплив церкви, верхів суспільства, вплив, що сгяг народніх святкування, змінював їхній загальний колорит та первісний порядок розташування дієвих осіб.

Головні дієві особи весільного поїзду почали подекуди відсуватися далі до середини й кінця процесії.

Та й процесії верхів суспільства культурної Європи не завжди мали ту форму, що панує за нашої доби (найголовніше наприкінці). Небезкорисною аналогією в даному разі може служити історія церковної процесії, що в ульві свого розвитку прийняла такі елементи, як переднесення хреста, уживання образів, знамен та розташування учасників за групами, полами, станами й класами. Старий історик християнської давнини Д. І. Х. В. Августі зауважив, що в різні доби церковна процесія мала инший вигляд у залежності від положення кліру. 1) Клір відкривав процесію, при чому спереду, в переднесенні хреста та знамен, ішов єпископ. За єпископом папами йшли клірики. 2) Клір ішов у середині процесії спереду й ззаду його. 3) Клір закінчував процесію, при чому єпископ ішов остаточно.

В цьому короткому підсумку спостережень історика яскраво підкреслено три етапи, як у положенні всіх дієвих частин процесії у цілій процесії, так і окремо в положенні єпископа.

Той самий історик указує, що релігійні процесії знаходилися в певному взаємодіанні з німецькими та другими народними 1).

Імовірно, що вплив римських та грецьких традицій пізнішого часу сприяв відсуненню на кінець головних дієвих осіб процесії у якому разі їхньої духовної частини.

1) Handbuch der christlichen Archeologie. Ein neugeordneter und vielfach berichteter Auszug aus den Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archeologie von D. Johann Christian Wilhelm Augusti, III. B. Leipzig 1837. 345. Text und Abbildungen, Leipzig 1839.

Повертаючись до слов'янських весільних процесій, наведемо декілька прикладів, ілюструючи порядок розташування в них дієвих осіб.

1. *Молодий, молода — на чолі поїзду.* (Ремінісценції обрядового умикання). а) *Старий тип поїзду — військово-князівський.* В матеріалях Чубинського порядку поїзду до церкви описується таким чином: — На чолі дружини ідуть, верхи або возом, „молодий“ з „дружбою“, що тримає в руках весільну корогу, зроблену з прив'язаною до палиці хустки. Цей дружок називається „хорунжим“; наступним, більшого розміру, возом, запряженим трьома або чотирма кіньми їде „молодий“ з „дружком“, „свахами“ й музикантами. Ідуть також „старости“, що везуть „коровий“ 1).

Дуже цікавою для нас (див. далі) подробицею з'являється вказівка Чубинського, що в Липецькій слободі на Харківщині „молодих“ зустрічати з запаленим факелом, пригтованим із галузи дерева, паклею обгорнутою або облитюю детем, чи то просто запалюють смолою, або помашену детем „мазницею“ 2).

В Білорусії, в Вітебській губ., порядок, бабського поїзду до церкви такий: спереду наречена з подругою-дівчиною (саньми або „на колесах“); за нею дві-три свахи — молоді, але вже заміжні жінки; далі сваха, що знає вже весільні порядки, родичі нареченої й почесні гості; та, нарешті, чоловіки, що випадає дуже рідко. Кіньми правлять мужчини і при тому немилосердно б'ють, їх 3).

Поїзд молодих до дому батьків молодого на Білорусії, в Мінській губ., відбувається в такому порядку: на воза сідає молода з чоловіком;

1) „Труды этнограф.-статист. экспед. в зап.-рус. край“, IV, 1877, стр. 262. З церкви ідуть: 1) „Молодий“ з старою дружкою, свихною й дружком — возом; 2) всі інші учасники — другими возами, як попола. Молодий, старший сват і менший сват ідуть верхи. (Там само, стр. 273). Поїзд молодого до молоді (з подружками) в деяких місцевостях: спереду „молодий“ з „старшим дружком“, за ним усі „боари“ ідуть парами, за останньою парою — музика; за музикантами батьки й родичі молодого. (Там само, стр. 267). В Іспанії під Коломнею поїзд молодого до церкви: 1) „князь“ й дружба верхами, 2) сватка князя з весільним дарунком, 3) кілька дічат співачок ідуть за ними фірами. (О. Kolb. Pokucie Obraz etnog. 1882, стр. 303). В с. Никольському Старобільського повіту на Харківщині поїзд до церкви: 1) спереду ідуть верхи молодий та боари; 2) далі — свахи, дружки, свитки і др. родичі — таратайками, троїками й парами. (Матеріали для етногр. изуч. Харьк. губ. Старобільський у. „Харьков. Сб.“ В. 8. 1894, стр. 105 — 106). Приблизно такій самій порядку поїзду „молодих“ до будинку батьків молодого на Подоллі. (Н. Дучинский, Свадебные обряды въ Ольгопольск. у. Пол. губ. „Ж. Ст.“ 1895, I, стр. 509). Те саме в руках. С. Курганської (Одеса) при весіллі в с. Каміноватій Балтського пов. В с. Іванцях, Святинськ. пов. у Галичині молодий їде до молоді з дружкою, обидва кіньми (1), потім їде із деревцем, під деревцем „матка, свитка й сваха“, — колдні погані коні (2); за возом — ідуть музика й гості. („Мат. до укр. етнол.“ Львів. XXIX/XX 1919, стр. 186). На Одещині й м. Яніно з церкви: 1) їде з молодим, молодою й дружкою, 2) далі підводи з боарями й старостою, 3) решта возів з свихами, братами, сестрами... Всього 6 і більше возів. (Наші матеріали. Повідомл. селянки Марії Добровольської. Запис 1926 р.). До церкви: 1) молодий з боарями, 2) молоді з сестрою, свихами й дружками. (Там само).

3) Там само, стр. 513. В Кр. Балці й Слобідці Ром. за кілька хвилин до повороту до дому молоді запалювали плашки, й саме весілля відбувається ввечері (Повід. проф. М. Ф. Слобченко).

за возом йдуть два закосники; свахи йдуть або йдуть. Коли молоді йдуть через село, хлопці запалюють їм по дорозі куль соломи; їм треба щось дарувати, щоб вони погасили вогонь<sup>1)</sup>.

На Москвіщині, в Рязанській губ., молодий їде з поїздом до нареченої возом спереду з хрещеним батьком (тисяцьким); решта — хто з ким. Тільки одна сваха їде позаду всіх трійнею, що призначена для молодого<sup>2)</sup>. За Оларієм молодий з своїми друзями й панотцем, їхав до церкви за молодою верхи. Молода — самими з свахою. Біля саней шли друзі та слуги; ті відпускали грубі жарти<sup>3)</sup>.

В Сербії (Срез Болевачки) до церкви їдуть у таким порядку: 1) молодий з своїм „момком“, 2) старший сват, 3) кум і решта сватів, 4) мати молодого. При цьому стріляють із рушниць, грають музику, співають<sup>4)</sup>.

В Славонії, згідно з описом Іліча, молодий сідає на воза з кумом; другі свати сідають по два. Задніми возами йдуть сажо<sup>5)</sup> й dudak. Николо ж, відзначає Іліч, йдуть за дівчиною, як і за старих часів, верхи, стріляючи з рушниць<sup>6)</sup>.

В сумарнім, неточнім опису весільного поїзду до церкви в Болгарії (Охрид, Кукуш и др. місця), як видно, зафіксовано той самий тип поїзду. Молодий — верхи; на деяким віддаленні від нього наречена, оточена учасниками весільного обряду, а за нею родичі, знайомі й др. особи<sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> Там само, стр. 117 — 118). В Слуцьк. пов. Мінської губ. цей самий поїзд відбувається так на одного воза кладуть скриню з посягом, укриту кожухом, на неї садяться брат молоді та музика; на другого воза садяться свахи, на третього молоді та де-хто з родичів. (Там само, стр. 216 — 217). В Бобрюльському пов. на Мищині дружок бере на руки молоді та саловить її на воза, де раніш покладено рибину та дві подушки. Поряд із молодою сідає її чоловік. Він веде назад свій коня. «Очима» до молодих сідає хрещена мати. З ними ж їде й підборник, який тепер виконує обов'язок візника й погане коні. Спереду цього воза їде бандир із сватом. Поїзд, в залежності від кількості «роду», складається з 4-х, 5, 10 і 15 возів. (Там само, стр. 268 — 269). В деяких місцевостях поїзд до церкви: наречена возом або ж парними санями, з хрестною матір'ю, й при них «вазана»: далі хрещений батько, з подружкою або двома, одним або двома возами, звичайно запряженими парою коней; друзи — верхами. (Быть белорусских крестьян. «Вѣсти. И. Рус. Геогр. О — ва». 1853. IX, стр. 42).

<sup>2)</sup> Быть белорусских крестьян «Вѣсти. И. Рус. Геогр. О — ва», 1853, IX, стр. 42. Векоруські в своїх піснях, обрядах, обычаях, віршівництві, сказках, легендах і т. д. Матеріали зібрані і приведені в порядку П. В. Шейном. І, Спб. 1900, стр. 559.

<sup>3)</sup> Подробное описание путешествия Голицынского посольства в Московію и Персію въ 1633, 1636 и 1639 годах, составленное секретаремъ посольства Адамомъ Оларіємъ. М. 1870, стр. 207.

<sup>4)</sup> Обычаи народа сербскаго. Книга друга. Уредно Д — р Тих. Р. Джорджевич. «Сербскі Етнографскі Зборникъ», ХІУ, у Београда, 1909, стр. 176. Приблизно в той самий порядку вирушають на сватання також із вилланими, як на віяну; 1) молодий і його момок, 2) сватівць, 3) старший сват, 4) кум і решта сватів. (Там само), стр. 162.

<sup>5)</sup> Це слово має такі значення турецький начальник кількох салдатів, турецький кіньоваріація, перший дружок, забавник на весіллі.

<sup>6)</sup> Narodni stavovski običaji sabrani i popisani po Luki Hleču Oriovčaninu. U Zagrebu tiskane. 1848. стр. 54.

В Польщі в Познані поряд процесії до церкви такі: спереду, возом, з кількома дівчатами й мужичками їде молада; інші — другими возами. Дружба з женихом і молодішці сідають верхи на коні й супроводять поїзд. Вони, певне, (в опису неясно) або спереду, або поряд із возом молоді<sup>1)</sup>.

В Чехії, в околицях Храсті, поїзд до церкви вистроюється так, що наречена їде возом спереду, за нею — значніші з учасників урочистості. Дружба і мідленці колись їхали біля весільних возів на конях. Молодий до церкви їхав верхи, з церкви — на возі з нареченою їхали при стрілах із пістолів<sup>2)</sup>.

Наведені в нас приклади відбивають старший тип колишньої військово-дружничої обрядової виправи. Молодий, молада — тут обов'язково спереду. Мусимо оговоритися, що молодий не повинен бути кочче спереду топографічно: він був — на чолі в ширшому розумінні слова, як патажок, переможець. Із числа наведених прикладів ми не виключали «абських поїздів». Ті з них, у яких наречена є на чолі, утворилися на зразок женихової виправи й таким чином представляють той самий тип.

*б) Нівельований тип поїзду.* Чимало прикладів відбивають ту саму але нівельованішу форму поїзду. Молодий, молада так само на чолі йде, але їх випереджають музика, або якісь другі неважливі, під яглом обрядового ритуалу, особи. В цьому, властиво, й полягає нівеляція ритуалу весільного поїзду. З поданих тут прикладів не відділяємо окремо поїзду з самою молодою.

В Болгарії в деяких місцевостях до хрестового батька впряжаються в такому порядку. — Спереду музики з тимпанами, за ними, повзимо сидять на коні, їде молодий; біля нього „деверть-ть“ сь своїми прикрасами „накиты“; тоді ще носить червоний півень з кукурудзяним зерном, під мишкою за шню. Молодого оточують другі особи. Весьоло весільний поїзд нараховує 100—400 учасників<sup>3)</sup>.

В Польщі в деяких місцевостях Краківського повіту поїзд до церкви відбувається в таким порядку: 1) Віз з музикою, 2) друзи з

Софія. 1891, стр. 69. В с. Великій Буялукі (болг. колон. на Одещині) поїзд молодого до молоді їде так: 1) молодий з „кумом“, „тати“ (батьком), „кумом“ й фірманом на бричці (молодий і батько сидять ззаду); 2) „молошник“ (гарна бричка) з матір'ю й др.; далі решта учасників. Весьоло до 12 возів. (Наші матеріали. Повідомл. М. Е. Кіровою і Емельяновою. 1926). На жаль не використовуємо, з причини неможливості кірвати, важливої книжки проф. Н. С. Держанина: «Болгарські колонії в Росції».

<sup>1)</sup> Lud. Jego zwycięzcy, sposoby życia, podania, przysłowia obrzędy, gusła... Przedstawil Oskar Kolberg Ser IX. Polnanski Cz. I. Kraków. 1875. З церкви: спереду — молада; за ними, під звуки музики та співу, — дівчата, Див Józef Kantor. Czarny Dunajec. Monografia etnograficzna. „M. A. Arch“ IX, стр. 124.

<sup>2)</sup> V. Paulus. Svátba v okolí Hraští (na Chrudimsku). „Č. L.“ 1893. Ročn. III. I. Поїзд до батьків молодого: Спочатку — молоді, другий возом — дружба й „дружичка“, за ними гості на возах, потім жінки з подушками, що були в весільній боці; жінки барбаканів в боцку, співаючи. На возах ведеться також посяг нареченої. Дик J. J. Kořan. Selská svátba v okolí volčického. „Č. L.“ Ročn. VI, стр. 255.

В Бельгійській народній збірці, Сабінці, наведено і відзняте оть Василія

молодою: 3) dziadek, батьки молодого, Якусь і спостерегач, 4) в четверті, п'ятім і шостім—інші гості. Довкола з 20 друзів і парубків—кінно<sup>1)</sup>.

В Куяв'ян процесія до косяцюло має такий вигляд.—З переду—музики; далі, на конях, верхи, шість молодих людей з білими рушниками на лівій бік обернутими; в лівій руці вони тримають хустки й важки, а в правій—батіг; серед той молоді є улюбленець. Далі на возі молада з чотирма „дружками“, з букетом. Після того—дівки й молодіці на чолі з найліпшими співачками, потім посподарі з жінками: всі—на возах<sup>2)</sup>.

В Лужицьких Сербів до церкви йдуть возами; в нижніх лужичан часто-густо мужчини—на конях. Спереду йде віз з музиками, за ним віз нареченої, супроводжений сватами, дружками й „слоңкою“. На третьому возі йде молодий із своїми дружками й „слоңкою“. На останньому возі йдуть решта гостей<sup>3)</sup>. В цьому випадку цікавий мент є положення молодої перед молодим (див далі), тут найважлишою особою.

В Чеських землях Вацлавек подає такий порядок процесії до церкви: 1) музики, 2) молоді, 3) дружин та сведці молодого, 4) решта гостей<sup>4)</sup>.

**II. Молодий, молада — в середині її ближче до кінця поїзду.** *Архаїчний тип поїзду—військово-земський.* Військово-дружинні елементи в цьому типі поїзду слабші, ніж у попередньому. Молодий і молада займають у процесії другорядне місце; натомість на чолі, або головні виконавці традиційної угоди,—дружко, староста, сват то що.

За А. Терещенком весільний поїзд до церкви на Україні має такий вигляд: спереду йде дружко, за ним сватілки, переважно з молодих дівчат: одна несе шлюбні свічки, а друга предківський меч, повітій руюто, барвінком та червоною каліною; потім йде молада пара, оточена боярами, дружками, піддружками й свхами, а ціла процесія закінчується двома або трьома музиками, які з гордовитою пишхо несуть у руках скрипки й бубни, а після виходу з церкви грають. Деякі грають навіть і тоді, коли молади йдуть до церкви<sup>5)</sup>.

В Виленській губернії на Білорусі до церкви йдуть у такий порядок.—Спереду конем йде сват з музикою, який усю дорогу грає якийсь сумний одноманітний мотив. Сват тримає в руках коровай, на критий хусткою. За сватом парою кошей йде молодий із дружком,

<sup>1)</sup> Lud, jeho zwyczajе способъ зъсца, мола.—Przedstawil Oskar Kolberg, Ser. VI. Krakowskie. Cz. 2. Kraków. 1873, стр. 78. В околицях Кракова до церкви: Спереду—віз з музиками. Батьки молодого, молада, дружин й усі інші гості сідають на вози. Молодий, дружин й молада сідають на возі й ідуть верхи; вони оточують молодого. (Там само, стр. 19. Аналогічне там само, стр. 20.)

<sup>2)</sup> Lud Polski, jego zwyczajе, zabobony. Przez Łukasza Gołębiowskiego. W Warszawie. 1830, стр. 211.

<sup>3)</sup> Adolf Cerny. Lužiče a lužičtí srbove, стр. 188—9

<sup>4)</sup> Valaiska svatba, její zvyky a obyčaje. Popisuje Mat. Václavек. 1802,

маючи при собі візника, за ним йде наречена з своєю дружиною, ц.-то „сванькой и дружою“<sup>1)</sup>.

На Московщині, в Архангельській губернії, поїзд до церкви виряджається в такий порядку.—Спереду йдуть дружини (1), за ними жінки з тищаським (2), потім „сватки“ з нареченою, закритою „гумулюкою“<sup>2)</sup>.

В Ярославській губернії до церкви виряджаються таким чином: спереду йде самий „дружин“, поруч із ним сідає й „поддружин“ (1), за дружою йде жінки з „братимь мѣстомь“—братом (2), потім—наречена з свахою, а за ними йдуть родичі—поїзжани, за старшинством і родством<sup>3)</sup>.

В Срезі Омольським у Сербії до церкви виряджаються так—1) кум, 2) староста, 3) молада, 4) решта сватів. Ізді, скільки б їх не було, йдуть за возами, а потім підгонять коні наперед і вбік, але ніколи не випереджають кумового воза. Подекуди й дудники йдуть за возами до церкви—грають і співають<sup>4)</sup>.

В цьому прикладі весільного поїзду сильні ремінісценції обрядово-військової виправи й одночасно є тут сильними ремінісценції родовобутові: перед молодим є кум і „старойка“.

В Чорногорії поїзд молодого за молодою виряджається так—спереду йде старший сват з „великим сватом“ і дружинами головними, далі йдуть носій знамені й ситраг (?) з молодим і два „девері“, які повинні будуть вести молодого. Дорогою стріляють і співають<sup>5)</sup>.

В повіті Ресовській в Польщі процесія до косяцюло виправляється в такий порядку. Спереду йде на коні староста з грубою трости-

<sup>1)</sup> П. В. Шейнъ. Матеріали. I, ч. II, стр. 383. В Літському повіті Виленської губернії процесія до церкви вирушає так—1) спереду возом йде сват, 2) за ним—молада другим возом,—вони сидять на пір'їти та подушці, 3) за молодими йдуть дружин, а за ними (4) брат, із „кублом“ (скриньою), в якому містяться посэг молады. За молодими йдуть батько, мати, „приданний“ й ще декілька родичів молады. (Там само, стр. 385.)

<sup>2)</sup> П. В. Шейнъ. Великоорусь—въ своихъ пѣсняхъ, обрядкахъ, обычаяхъ, вѣрваніяхъ, сказкахъ, легендахъ и т. п., т. I. СПб. 1900, стр. 391.

<sup>3)</sup> Там само, стр. 658. В Нижегородській губ. поїзд до церкви виряджається: спереду йде „дружин“ (1), а за дружою жінки з хрещеним батьком (2), за женихом наречена з свахою й „братом-амшонком“ (3), за нареченою вєсь батьок (Там само, стр. 705.)

<sup>4)</sup> В Костромській губ. поїзд жениха до нареченої спереду „дружинка“ з „поддружиньомь“ одним возом або самими (1), потім тищаський з женихом (2), відтак „большой боярин“ с мєльшим (3), далі сват, який асават нареченою з свахою, близькою роденкою жениха (4). Решта родичів (пожаляк) йдуть позадю. (Там само, стр. 688.) Приблизно так само виряджається „княжескій поїзд“ в Нижегородській губ.: дружинка (1), жених з тищаським (2), бояри (3) і т. д. (Там само, стр. 720.) В Володимирській губ. поїзд жениха до нареченої складається з кількох пар кращих коней, убраних вилами й, вілчанних бубнами. Цей поїзд в'їзжає просто у двір. В першій парі—дружин (1), в другій—пін з женихом (2), потім—сваха женихова (3), за нею—тищаський і т. д. (Там само, стр. 666.)

<sup>5)</sup> Обычаи народа српскога. Книга трећа. Српски народни обичаји из Среза хомольскога. Сабрао их и описао Сана Мих. Миодосављевић. «Српски Етногрф зб». XIX. Београд. 1914, стр. 158.

<sup>6)</sup> Сногорські прилози із Бара і Барске околице у приморској нахији. Написао Милош М. Јанковић. Зб. за нау. студије и објаве ињих славена на свјетле издање Југосл. А. З. На



ною в руці, а за ним перша пара сватів, з яких один тримає галузку; за ними йде друга пара сватів (młodziany) й веде колач для „działków szpitalnych” у Тичині; решта сватів парами поступає за ними кінно. За сватами йде пишною чверткою запрошений віз, на якому засіли, окрім музиків, молода з свашкою, підвашкою, wiechowca, ц-то „старшою” дружкою та кількома дружками. „Фурман” сидить не на возі, а на одному з чотирьох осідланих коней виспіває й стріляє батагом. Далі йдуть ще два або три вози з рештою дружок, батьками молодих, родичами й сусідами. На самім кінці йде молодий з дружкою і в кожного із зустрінутих поселян просить благословенства<sup>1)</sup>.

Наведені тут приклади всі однопанітно повторюють перевагу земських елементів у весільному обрядовому поїзді. Однак не можна сказати, щоби ці елементи проступали завжди в викристалізований спосіб. Перше за все впадає на очі, що молодий у наведених прикладах займає не останнє (як у поході сватів) місце, а знаходиться в середині поїзду. Княжо-дружина доба виявила себе в цьому: молодий — князь, оточений з часта боврами, він не може вже тому бути останнім у поході; але ж не є він, молодий князь, і першим, перед ним досвідченіші родичі.

В деяких прикладах в достатній мірі проступали також військово-князівські елементи. Чи не позначається їх прикмета в постійному (порівн. I групу) положенні нареченої за молодим?

В цілому ж наведені приклади досить яскраво архаїчні. Особливо витримано проявляються земські елементи в польському прикладі з ресовського повіту де молода відсунута на кінець поїзду.

б. *Нивельований тип.* 1) Менше архаїчних рис вбачаємо в цілому шерету других прикладів з обрядовості рижних народів Слов'янщини. Нове в цих прикладах полягає або в перестановці (більшій ніж у попередніх прикладах) дієвих осіб, або в додатку, чи то, певніше, висуненні наперед таких елементів, які колись відгравали неспостійну роль (музика то що). Все це є безперечно ознака руйнації „місничтва” весільного поїзду, тої форми поїзду, яка більше відбиває військовий земський тип.

В Жуківі під Хотиміром на Покутю поїзд до церкви випереджає староста з трьома колачами, за ним поступає скрипник<sup>2)</sup>.

На Московщині, в Саратовській губернії, до церкви від'їзжають парами коней у таким порядку 1) „дружка” з „поддружьем”,

<sup>1)</sup> Lud Rzeszowski. Materiały etnograficzne. Zbiór Alexander Saloni. „Materiały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne”. X. W. Krakowie. 1908, стр. 89. На Поляни до косячю: 1) Дружка на коневі; 2) музика на возі; 3) молодий з двома młodzianami — верхи. 4) молода з свашкою і др. (О. Kolb, Lud. Poznan'ski. IX. 1, стр. 189).

В Гисенському повіті спереду на конях йдуть дружки перепоясані білими рушниками від лівого плеча до правого боку. Білі розпушчені хустки вони тримають за один край у ліній руці, а в правій — батіг. За ними — вози з молодими „дружками”, гістими й капелюх (оркестром). Дружки стріляють по дорозі з пістоля, вистріляв товаришуть радісні крики. (Там само, стр. 3. 1877, стр. 79).

2) наречена і дві свашки; 3) „коровайник й подсвечник”; 4) жених і його „крестний”. Решта пар коней призначається для інших родичів поїзжан<sup>3)</sup>.

Нове в цьому, з першого погляду архаїчному, прикладі полягає головню в положенні нареченої перед молодим в той час, коли за народними уявленнями, перевага належить молодому. В Архангельській губернії жених виряджається до нареченої так: спереду йдуть „поєзжане” (1), за ними „тисячійник”, який сватав наречену, з образом у руках (2), за тисячійником жених і „свати” (хрестова мати й тітки<sup>4)</sup>). Ознака нивеляції в цьому прикладі полягає в висуванні наперед звичайних „поєзжан”.

В чеському Шлезку в Яктарі поїзд до церкви йшов у таким порядку: 1) оркестр, 2) дружба молодого з нареченою, 3) молодий з першою дружечкою молодой, 4) дружки з „дружичками”, старости й „старосватки”.

В Пусте Полоні — так: 1) дружки, 2) музики, 3) два дружки, 4) перша дружка молодой й ще одна з молодим, 5) решта дружок, дружечки, „старосватки”, старости й „дітки” весільні йшли самі по собі „nezavešení”<sup>5)</sup>.

Нове цих прикладів весільного поїзду полягає в відокремленні музики й у положенні молодого позаду молодой. Відсунення молодого до середини, на кінець поїзду в цих прикладах і у прикладі з Саратовської весільної обрядовості, можливо є прикмета другого типу поїзду. Однак під впливом церковних, головним чином, процесій молодий, у відміну од старих часів, починає набирати значення головної дієвої особи поїзду. Отож, за прикладом походів новітнього типу (див. вище) його відсувають назад, на кінець процесії.

2) Ще більший розклад архаїчних рис у побудуванні процесії позначається в де-яких прикладах з Моравії, Чорногорії й Болгарії.

В Моравії зустрічаємо такі відміни процесії до косячю — 1) Спереду йдуть mladenci — два і два, біля оркестру; вони співають, веселяться й посакують; 2) за ними старий сват із молодим; 3) далі — дружки — дві і дві; 4) стара сваша з нареченою (Злісько). На Бже-славську на чолі рушає музика; за нею довгий ряд mladencu і дружок, потім молодий з нареченою, дружки, шлюбні родичі й останні гості. В Можкові наперед поступає оркестр, за ним rešníci, жених із дружкою, жінки, а за ними наречена поміж двома старими свашками<sup>6)</sup>.

До дому чоловіка везли молоду таким поїздом: 1) На першій возі музики й mladenci, 2) на другім — чоловіки, 3) на третім — жінки з пір'янами й калачем, на четвертій молода й дружки зstromem<sup>7)</sup>.

В Скопській Црни Горі за нареченою (взяті її на вічність) виряджаються в такому порядку. — Спереду йдуть нежонаті, за ними пішки жонаті люди, а за ними верхові. Посеред них є кум і молодий на добрих конях, вкритих перськими килимами<sup>8)</sup>.

<sup>1)</sup> Шейнъ. Великорусск. стр. 748.

<sup>2)</sup> Там само, стр. 384.

<sup>3)</sup> Slezska svatba. Popsal Jan Uyhliđal, стр. 43.

В Болгарії в Панагюрищу до церкви вряджуються в такім порядку. — Спереду музики, далі чоловіки, потім жінки, за ними молода, супроводжена „отъ-девереть и придружьяема“ з кількома жінками й дівчатами та близькою ріднею<sup>4)</sup>.

В цих прикладах ми бачимо досить вільне розташування і групування за віком і полами дієвих осіб поїзду. Молода або молодий в цьому нівельованому типі весільного поїзду звичайно йдуть із своєю світою не спереду, а позаду. За ними звичайно йдуть особи меншого значення.

Таким чином ми в розвитку весільної процесії можемо відзначити досить яскраво позначене з'являче відсунення назад молодого й молодого. Цей процес проймає як ті приклади поїзду, що найбільше відбивають ремінісценції типу умикання, так і ті, що в них є відблиск ремінісценцій типу земського. Навряд чи зміна в погляді на молодого й молодую в цьому типі весільного поїзду могла статися без відзначеного в нас культурного впливу.

Всіх наведених прикладів за мало для того, щоби в належний спосіб схарактеризувати слов'янські весільні процесії. Майбутній дослідник докладніше схарактеризує типи та варіанти весільних процесій, повніше змалює їхню еволюцію. Ми ж видіреємо тільки одно. В найдавнішу добу весільний поїзд мав два обрядових розгалуження, формально ріжних: поїзд, що відбивав форму обрядового „умикання“ (1) й форму—земську (2). Обидві ці форми поїзду, виявляючи тенденцію до зміни, де-в-чому однаково еволюціонували. Зміна в їхньому побудуванні поглядала в відсуненні назад молодого й молодой й у рівнобіжній зміні погляду на них, як на менш важливих осіб, поглядді, що характеризує другий тип весільного поїзду (перевага ремінісценцій земських елементів). Обидва типи весільних поїздів відбивали на протязі історії впливи ріжного часу, зокрема книжо-дружиної доби, християнські впливи. Розвиток ускладнювався тим, що обидва типи обрядів вступили у взаємоділяння, змішались нерозривно. Культурні впливи пізнішого часу позначилися на весільному поїзді часто-густо повною руйнацією прикмет архаїчності, свавільним до певної міри, розташуванням і групуванням дієвих осіб. В народіх обжинкових урочистях подекуди можна впізнати відблиск ренесансових урочистостей верхів суспільства.

## II.

### Взаємовідношення між весіллям та обрядами збору врожаю.

Обжинкова процесія, як ми це встановили в попередній статті, зупиняється перед хатою, при чому ворота часом зачинені. Коли вона входить, її обливають водою, вінок зрідка приноситься на хлібові й вноситься до хати, натомість господарі теж зустрічають процесією з

хлібом-сіллю, обдаровують тих, що прийшли, дають їм гроші, відбуваються обопільні привітання, після чого починається бенкет. Зрідка обжинкові процесії доводиться по дорозі спинятися при зустрічі з „своїским человеком“<sup>5)</sup>.

Ці самі моменти є й у шлюбній процесії. Присутність їх у обжинках аж ніяк не обов'язково пояснювати впливом весілля. Хіба тільки зачинені ворота та гроші (викуп) вимагають такого власне з'ясування. Рівно ж—вінок (хоч і це може бути питанням суперечним). Всі ж інші моменти впливають із змісту обидвох обрядів; поливання водою, посипання зерном—це скорше результат впливу рослинної обрядовості на шлюбну, а не навпаки.

Дані про східно й полуднево-слов'янську обжинкову обрядовість у один голос свідчать про наслідування весілля в обжинках, однак їх замало для достатнього виявлення впорядкованості процесії.

Дуже рідко обжинкова процесія відбиває впливи військово-дружинні, нагадує військову виправу.

Характер кінної виправи має в деяких місцях вихід та повернення косарів з косовиці (сіножаті). В описах зафіксовано таку процесію на Чернігівщині, в с. Локотках<sup>6)</sup>.

Той великий матеріял про обряди збору врожаю в слов'янських народів, який в нас використано було в першій частині цієї праці (див. згадану нашу статтю), подає надзвичайно однакмітні відомості про обжинкові процесії. Кожен опис ув одних постійних рисах повторює, що на чолі процесії йде дівчина в вінку, а за нею невпорядкована юрба. Порухення цієї форми, додавання описуначами характерних подробиць—надто нечисленні.

Така форма обжинкової процесії найближче стоїть до першого типу весільного поїзду. В аналізів обжинкової процесії ми зауважували, що ймовірно буде припускати за первісного носія ролінности в обжинковому ритуалі дитину, а не осіб шлюбного віку. Головними дієвими особами обжинків були старші й діти, а не молодь. Отож весільні впливи на обжинкову процесію можна вбачати вже в тому, що за носія вінки ми маємо переважно шлюбного віку дівчину, та ще й убрану, як наречена. Це, що вона переважно на чолі процесії, звичайно, не є результатом весільного впливу, а лише припаданням. Весільний вплив позначився хіба тим, що затримав відсунення назад носія вінка: адже в самім весіллі чималу скількість поїздів складає тип з молодой й молодим на чолі.

Крім прикладів із одною звичаюю дівчиною в слов'янських обрядах збору врожаю ми відзначили були також приклади звичування парубка й дівчини, двох і більшого числа дівчат<sup>7)</sup>. Це є вже безперечний вплив весілля. Дві й кілька звичаних дівчин—ніхто інший, як наречена й „дружки“, „дружечки“, „світляки“.

<sup>4)</sup> Докладніше див. в нашій статті. Там само, стр. 63.

<sup>5)</sup> (Зап. Черн. Губ. стат. ком. - 1. 1866, стр. 182. Статті свід. І. Тавського «Оли-

дування в процесі карнавалів, італійські форми якого в XVIII ст., занепадаючи в самій Італії, знайшли собі притулок як раз у Німеччині й інших західно-європейських країнах. Одною з характерних рис карнавалу є присутність у нім одні алегоричних груп, зафіксованих і в наведених обрядах збору врожаю. Характерним для міського карнавалу є також маскування та панування повної сваволі учасників його що до поведження. Порядок учасників карнавалу мінявся щорічно. Консервативність наведених у нас описів процесій збору врожаю полягає між іншим у деякій проті карнавалу стриманості оправдання їх та в фактичній відсутності масок, які одні лише могли б розв'язати волю учасників свята. Зате порядок процесії наближається до карнавального<sup>1)</sup>. В наведених у нас двох описах ми марно шукали б стремління на певному місці поставити найголовнішого. Навпаки можна відзначити яскраве прагнення до деструкції традиційного ладу, до деструкції навіть, поновлених форм процесії, що виявляли себе відсутніми назад найголовнішої її частини.

Упорядкованість процесій тут звичайно є, але вона в далеко меншій мірі диктується двірськими звичаями, ніж це ми бачили в попередніх прикладах.

Сильніше почувается стара традиція упорядкованої процесії в її новій формації в святі хмільників. Алегоричний віз хмільництва тут наприкінці, очевидно як найголовніший елемент процесії.

Стремління до декоруму є у всіх відзначених у нас процесіях нової доби. В празькій процесії воно є основиною; простішою з'являється процесія хмелярів, які не дорівнятися було до щиро-міської. Упорядки, можливо, просто не могли надумати більшої пишности: вони скопювали, що могли, з міських видовищ.

Виключний інтерес являє собою стремління упорядкиків пристосувати свято до нових умов господарювання.

Замість колишнього примітивного серпа, коси вік пари та електрики дає процесіям нові знаряди виробництва доби промислового капіталізму — такі, як, наприклад, паровий плуг.

Що до приймання процесії можемо сказати одно. — Вірші, ораторії, теоретичні промови є ознакою руїни старих форм селянського обряду. Упорядкики, особливо в святі хмелярів, виявили шось цілковито нове, коли вони, замість звичайним способом виконувати обряд, поряд із тим стали його пропагувати й пояснювати.

На жаль, в наших джерелах немає докладних відомостей про заведення тих виставок, до яких пристосовано було коментовані свята. Треба гадати, що, як і всякі виставки, ці мали господарче завдання пропаганди розведення хмелю, льну й зернового хліба то що. Зокрема празька виставка, як це видно з свята, мала ще значіння пропаганди

1) Про карнавал див.: O. F. von Reinsberg-Dueringsfeld. Das festliche Jahr in Sitten, Gebräuchen und Festen der germanischen Völker. Lpz. 1863, стр. 69 — 97. В. Мидлер. Русская масленица и карнавал. Див.: Рчь произнесенная въ торжественномъ собраніи Моск. частн. желск. гимназіи утвржд. З. Д. Перепелкина М. 1884. Sitte und Brauch von Paul Sartori. Dritter Teil. Zeiten u. Feste des Jahres. Lpz. 1914, стр. 93, та подальше.

ремесел (боднарства, колісництва то що), машинової обробки землі (паровий плуг, ріжні молотні то що) й, нарешті, великої промисловости (цукроварства). Разом із тим малося певне на увазі вивасти перед торговельним ринком досягнення в ріжних господарчих ділянках й тим полегшити збут продукту й інструментів, вплинути на попит споживачів і купецької верстви. Господарями виставок були, очевиднож, заможніші верстви даних місцевостей. Для підвищення агітаційної сили цих виставок вони й улаштували масові свята. Скористали при цьому з народніх форм. Прогайаю знову, що народні обряди врожаю мали господарчу функцію. Це складало передумову для його використання. Однак "народне" було в цьому святі надто перекрайно волею інтелігентних упорядкиків, особливо в празькому святі. Нарешті, як видно з прикінцевих привітань, свято використано було для підвищення в масах авторитету місцевої влади. Подібна традиція — старовинного походження. Так використував свято власник, потім рабовладець, поміщик і, нарешті тут, представник влади, вособлення власницьких взаємовідносин.

#### IV.

### Міньковецьке свято Церери, та його історія.

Багато спільних рис із цими коментованими в нас чеськими святами має свято Церери в м. Міньківцях на Поділлі, свято, що відбувалося тільки трьома роками пізніш і у свій час викликало голосний процес з приводу обвинувачення в злочині ідололокостства, коштування.

Мавши в руках архівні справи про головного обвинуваченого — Міньковецького поміщика Мархоцького, спинимося ширше й на обставинах що спричинилися до запровадження й квітнування свята протягом цілого шеру року.

Граф Гнат Сцибор Редукс Мархоцький народився р. 1750-го. Був він людина освічена, багато читав, ґрунтовно знав мови латинську й французьку; не була йому невідомою напевне й мова німецька. Деякий час жив Мархоцький у Прусії і дослужився там чину майора. Жиючи в Берліні, перейнявся він ідеями Русо та Вольтера. Р. 1783-го, жонатий против воли дядька з незнатною особою з рода Руфів, Мархоцький приїхав на село. Р. 1788-го дядько його (Гната він не любив) помер і залишив Міньківці з окружними селами Гнатіві Мархоцькому. Р. 1791-го Мархоцький став цивільним військовим комісаром Ка'мянецької землі в Подільських воеводствах та старався про заведення ладу.

Виховавшись Мархоцький на ідеях енциклопедистів, виявив свої співчуття ідеям чотирьохлітнього союзу, а коли Польща стояла на краю загибелі, він порадив королеві спустошити цілий край (спалити міста й села та населення).

Не зашкодило однак це йому прийняти звання маршала Тарговицької конфедерації.

Прийнявши Мархоцький до своїх рук спадщину став уживати всіх заходів до заведення кращих порядків і до поліпшення добро-

буту своїх підданих. Кріпацько-феодалний лад давав за тих часів широку на це повноваження власникові дбір і людєй.

Осередком своїх маєтностей зробив Мархоцький м. Мінківці, якому надав особливих прав і старався про те, щоби цей властиво пункт прийняв вигляд справжнього міста, столиці „панства“, з театром, капелю, що мала була перетворитися на Музичну Академію.

Поводив себе Мархоцький по-корольовськи. Про це свідчать такі пам'ятки, як „Право м. Міньковиць“, „Договір власника з підданими“, „Право шляхетське для однодворців“, „Право для чужоземців“ і т. д., і т. д.

І дійсно, Міньковецьке „панство“ складало якийсь оаз серед просторого краю з суворим монархічним ладом. Тут визволено було з кріпацтва селяни, мали права ізраеліти, мали привілеї ремісники і взагалі панував дух вільних конституційно-республіканських порядків, суворою оадиністю та розміреністю у видатках.

Вдалося йому довести підвладний край до ступня добробуту. Господарство за життя Мархоцького міцніло: ніхто так акуратно не платив податков, як державець Міньковецький.

Чудернацьке поведіння, ексцентричність у вчинках, рйкий характер, самостійність у поведінні, небажання йти за впливом життя — все це спричинилося до того, що на Мархоцького почали дивитися як на якогось дивака, а з другого боку набув він собі чимало ворогів. Тільки ця остання обставина дасть змогу зрозуміти, як таке пустякове діло, як святкування 15-го серпня могло викликати величезні фоліянти судових справ<sup>1)</sup>.

Факти про поміщицькі права за часів до реформи 1861-го р. в достатній мірі характеризують ту повноту влади, яку мав у своїх землях поміщик-кріпак, маленький державець. Узагальнення що до цього знаходимо в новітній праці проф. М. С. Слabcнченка<sup>2)</sup>.

Вся робота Мархоцького виявляе до певної міри передчасну далекозорість пана, що працював у часі, коли почали були зростати в краю елементи промислового капіталізму, а низка вихідців ним заходів на цілий зріст виявляють перед нами ентузіастичну дитину XVIII століття, непомірюваного пропагатора й прихильника Розуму.

В маєтностях Мархоцького влаштувалися три свята: 31-го грудня, 1-го січня й 15-го серпня. Відповідальність цих свят Мархоцький поставив у обов'язок своїм спадкоємцям — в тестаменті офіційлістам в адміністраційнім уставі хліборобам, в „Przymierzu“<sup>3)</sup>.

Свято 1-го січня проходило якесь малопомітно. — Зимова година, як видно, не давала йому ширшого простору до розвитку. Далеко більшого значіння набрало свято 15-го серпня, сполучене з селян-

<sup>1)</sup> Біографію Мархоцького подіаємо за Antoni J. (Ролле).

<sup>2)</sup> Див. М. С. Слabcнченка. Матеріали до економічно-соціальної історії України XIX ст. I. 1925 г., 54 — 64, 114 — 122.

<sup>3)</sup> Dr. Antoni J. Opowiadania, ser. IV, II, стр. 48 (Див. «Hrabia Redux»).

ськими обжинками. (Називав Мархоцький це свято хліборобським, рільничим „ролїничиськ“ або „хлїбопашкоє“<sup>1)</sup>).

Приводом для заведення свята 1-го січня служило надання міньковецьким селянам свободи, оголошеної 1-го січня 1795-го р. Про це навіть був написаний особливий акт. Мархоцький з цього дня почав іменувати себе графом<sup>2)</sup>.

Того ж, певне, 1795-го року запроваджено було урочисте святкування хліборобського обжинкового свята.

В проханні „старших із прихожан“ маєтності Мархоцького до Олександра I (від 9 грудня 1815-го року, під ч. 2846/671 говориться (п. 5), що свято запроваджено було перед 20-ма роками, ц.—то р. 1795-го. Antoni J. щепіаю на який підставі, твердить, що хліборобське свято вперше влаштуване було Мархоцьким р. 1797<sup>3)</sup>).

Джерела до вивчення свята рівнобіжні одно до одного. Ніхто ще не мав спроби розслідути їх дані за допомогою рівноставлення<sup>4)</sup>. Це зробимо ми. По можливості репродукуємо свято в найстаршій його формі та змалюємо шляхи його розвитку, щоби в такій спосіб мати тривкий ґрунт для дальшого його коментування.

Обжинкове свято було в Міньковицях та селах міньковецького „панства“ з давен давна. З часу, коли поміщиком в Міньковицях став J. Мархоцький (1788 р.) воно, треба гадати, стало влаштуватися врончистіше, бо пан взагалі мав нахил до чудасій та селянких надзвичайних ритуалів. В своїй маленькій маєтності він почував себе самостійним феодалом; таке почуття діяв р. 1795-го (третій розбір Польщі) могло тільки збільшитися. Самозваний hrabia велить навіть

<sup>1)</sup> Див. напр. Коністорську справу Мархоцького за 1814 р. (Под. археолог. муз. у Кам'янці на Под. Копія рапорту ушнїх. дух. права, від 27 серпня; стр. 15).

<sup>2)</sup> Про це див. в ст. А. Г. Борьба мїстной епархіальної власті зі язвчеськимъ чествованїемъ древней богини Цереры. (Под. Еп. Вл.) 1889.

<sup>3)</sup> Дія вивчення свята служать такі джерела: 1. Коністорське діло про Мархоцького (зберегається в Под. Іст.-Археол. муз.); обіаває час з 1814 р. (21 серпня) по 3 серпня 1822 р.; 2. Судові справи Головного. Под. Сулу за 1817 р. (ч. 2,154 лл. і 4 162 лл.); за р. 1918 (в якії папери за 1819-20 р.); ч. 8,363 лл. «Перениска по дїлу шестому о поміщикъ Ушнїхого повїта Ігнатїя Мархоцькоу за совершение имъ празденства въ восьмїй день сентября противъ высочайшей воли.» за р. 1818; ч. 7,47 лл. Зберег. в Арх. Сулу в Кам.-Под. 3. Оповідання Rolle (Antoni J.) «Hrabia Redux», в якім використано якісь нотатки про святкування з р. 1814 (на підставі матеріалу доставленого Бога. Жебровським); 5. Ignacy Hr. Schorb, opowiadanie Bożądza Szaszora, який хліборобське свято бачив («Przeгляд. maj. 1863, стр. 409) та наперст. 5. «Wspomienia z mojego życia» F. Kowalskiego (мла. 2. Kіjów-Warszawa. 1918).

З цих джерел до сєй пори використано було лише коністорське діло одним священником (А. Г.), автором кн. «Борьба мїстной власті зі язвчеськимъ чествованїемъ богини Цереры» (Под. Еп. Вл. 1889), який старанно зробив копію з коністорських справ. Цявава павотка головним чином боротьба церкви з святом: дані про спосіб його виконання використано не іакоко.

Висловлюємо подяку проф. Е. О. Сіцінському за бібліографічні вказівки що до Мархоцького.

<sup>4)</sup> Література про Мархоцького: О. Л.—Праздникъ Цереры (Ізъ воспоминаній польского шляхтича о событіяхъ в Ю-З Браг, 1818-1824. «К. С.» 1897, XII, стр. 311-333; «Рус. Вѣстн.» 1895 г., кн. 115 (тут про Мархоцького); «Воспоминанія подолянїна» «Нива» 1895.

своїм селянам бити на границі своїх маостей слупи з написом, який голосив, що по цій лінії є границя між землями царя російського та його власними. Знаходилося це певне не без зв'язку з псуттям відносин з урядом Московщини. Тяганина по судах мусіла була викликати в Мархоцькому великий зріст духу протесту. Це позначається на протязі цілого кілкартичного діла з приводу свята Церери, все ж таки відправлюваного що-року і після 1814-го р., коли почалася судова тяганина. Мархоцький надолужував припнження за допомогою збільшення пихи.

Приблизно р. 1795, або може пізніше, обряд став набирати вже такого вигляду, як це ми бачимо р. 1814. Після 1814-го р. обряд виконувався з значними змінами, але в ближчі до 1814 го роки він, в спокійній оточенні, розвивався природно: змінювався, певне, мало.

Пильнуючи про те, щоби репродукувати церемонію, як вона відбувалося р. 1814-го, будемо прияти на увагу головним чином дані Консисторської справи та Rolle. Однак, при цій репродукції, не відмовляємо від узгодження інших даних (з пізніших років), які є в нашій розпорядженні.

До свята, відправлюваного в Міньківцях р. 1814-го, як і раніш, завчасно готувалися: треба було приготувати на полю альтанки, поновити та привести до ладу всіляке приладдя (корогви, знамена з ріжними малюнками), запросити гостей, в тім числі ксьондзів та панотців.

О годині 8-9 ранку сільські громади на чолі з вйтами та панотцями вируджалися до Міньковець; збиралися, певне, в економії або коло неї, з собою привозили хліборобське знаряддя. В опису порядку церемонії говориться: коли наряд збереться в певному місці, робиться йому господарське розпорядження, перевіряється кількість люду, скільки її було кожного року — більше чи то менше, скільки у всіх селян мається плугів та худоби робочої та чи все, що стосується до хліборобства, знаходиться в добрім стані. — Після такої ревізії люди, в порядку, наперед молоді, а за ними старі йдуть до Міньковецької Михайлівської церкви й розташовуються на погості<sup>1)</sup>.

Народу набиралося багато, бо сходилися селяни зсього міньковецького ключа: Побійни Великої, Побійни Малої, Сиворогі, Отрокова, Тимкова, Мисліборів, Горолиць, Катеринівки, Антонівки, Тимкова, Сидорів, крім того з маестности поміщичі Красніської Іванковець Дунавських. Коли рахувати, що з кожного селя приходило по 200—300 чоловіка (Міньківці), то мінімум збору можна рахувати в 3000. Крім того з'їздилось багато панів з Кам'яних, Дунавських, навіть Бердичова. Купці, з нагоди з'їзду, розташовувалися в Міньківцях, як на ярмарку.

Коли в церкві та в костюльці скінчалася служба, процесія, в певнім порядку, через село, вируджалася на поле (1½ верств). Було це прибл. в 2-й год. дня.

Порядок процесії такий: Спереду йхав літаврщик на білім коневі та бив у літаври, потрапляючи очевидно в такт музиці, яка йшла трохи позаду. Одягнутий був літаврщик в білий сукняний плащ з зо-

<sup>1)</sup> Р. 1814-го пановещ Скотинський до церкви їх не лустив. Консист. справ. Ко. пн., стр. 2.

лотими галунами та в білу шапку (каску) подоби до драгунього<sup>1)</sup>. Поряд із ним, так само одягнутий, йхав трубач та грав на своєюму струменті<sup>2)</sup>. За трубачем та літаврщиком йшли червону корогву (р. 1818-го—дві), супроводжену сільськими музикантами. Вигравали ці музики марша<sup>3)</sup>.

Другу частину процесії випереджала трюста Музика. За нею йхав верхи сивий чоловік з серпом у руках. За ним йшли двічата в два ряди, в найкращих сільських строях. В кожній в руці — серп, пучок квітів або галузка дерева. За двічатами несено корогву, грали музики<sup>4)</sup>.

Далі двома рядами йшли жінки з серпами та кошниками з ріжними овочами в руках, в кращих платях. Вдягнені були в найкращій строї<sup>5)</sup>.

За жінками несено кілька блакитних корогв з зображеннями ріжних осіб, які займалися хліборобством.

Далі в два ряди йшли селяни - парубки (нежонаті) з вилами, ціпами, граблями. За ними, верхи, на сірих конях, йхало двоє трубачів у білих плащах та в касках. Вигравали вони марша. Тут такі несено червоні корогви з такими самими зображеннями<sup>6)</sup>. Корогву (з музикантами) несено між кожним відділом (Виказ Михальського)<sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> Судова справа (докум. влі 11 вересня 1817 р.), ч. 2, стр. 5.

<sup>2)</sup> Судова справа ч. 8, стр. 62. Виказ Василь Миськова. Р. 1818-го суд допитував не тільки головних винуватців, але навіть селян. Допитував провадир процесії. З допиту цього доводиться, що р. 1818-го за трубача був шхетник Теодор Малевський (37 років, уродився р. 1781-го), а за літаврщика Іван Шарінський, швенячальний хлонець, теж шхетник (Виказ Шарінського дописани при виказі Малевського. Суд. Справа, ч. 8, стр. 62—65). Перед кількома роками Малевський обивав у Маргольського посаду канцелярства, а вже зо шість років тому залишив та почав працювати коло господарства. Під час хліборобського свята він разом із Шарінським виконував згадані в нас обов'язки. Безперечно, що Малевський брав участь у процесії всі попередні роки. Ролю Шарінського виконував раніш хтось інший, довгийший.

<sup>3)</sup> В консисторських справах з р. 1814-го відомостей про цей початок процесії немає. Беремо їх з справ 1817-го року.

<sup>4)</sup> Консист. справа, стр. 15 зв. Судова справа ч. 2, стр. 34. (Вопросные пункты, п. 3).

<sup>5)</sup> «Вопросные пункты», п. 3, стр. 34. Ковальський, назв. праця. Консисторська справа, стр. 6. зв.

<sup>6)</sup> «Вопр. пункты», п. 2.

<sup>7)</sup> Наведемо опис корогв, потрібний для розуміння завдань свята й цікавий яко матеріал до історії мастахта прапорів: 1) Знамі' червоне адамашкове з бахромою шовковою, в середині на зелений шерати напис — по одній стороні „Побійни“, а по другій малюнок — два снопи та два серпи; угорі на деревку куля з золоточеної іконки з срібною китицею. 2) Знамі' так саме, в середині на блакитній шераті, на однім боці — „Сивор“, а на другім малюнок трьох вузлик; на деревку вишочена куля з списом та шуминговою шовковою ріжкокольоровою „китицею“. 3) Знамі' червоне адамашкове з шовковою бахромою, в середині на блакитній маринезовій шераті: напис на однім боці „Побуянск“, а на другім хрестообразно — коса та граблі. 4) Знамі' червоне адамашкове з шовковою бахромою в середині; на блакитній шераті — напис на однім боці „Lasylnia“, а на другім — винокурник, свад води з гори, на якій намальовано також косяць; на деревку вишочена куля з списом та шуминговою китицею ріжкого кольору. 5) Знамі' червоне адамашкове з шовковою бахромою в середині; на сірій шераті напис „Остою“, а на другій — герб власника Мархоцького з графською мітрою; на деревку вишочена куля з шуминговою китицею ріжкого кольору. 6) Знамі' червоне адамашкове з шовковою бахромою; в середині на блакитній шераті напис — „Сивороги“, а на другій — малюнок Овна; на деревку вишочена куля з шуминговою, ріжкого кольору, китицею. 7) Знамі' біле ринсове, з шов-

Далі йшли, в два ряди, жонаті селяне — з вилами (спереду) та з косами (ззаду), а за ними сіяцькі музики<sup>1)</sup>

Сивий чоловік, про якого в нас згадано, їхав не тільки перед рядами дівчат. Такий самий іздець випереджав і другі відділи процесії. Він ніс у руці землеробське знамя того відділу, перед яким ішов і вдягнений був у подібну до римської тоги опанчу, прикрашену шпуррами та китицями<sup>2)</sup>. Музики грали по черзі. Далі — плуги. Їх везли по два в ряд — усього до двохсот<sup>3)</sup>.

За плугами везено триумфальний плуг гарної теслярської роботи, на точених кругах, вимальований в зелену фарбу. В плуг цей запрягали шість-вісім волів з позолоченими рогами, в ярмах, оббитих бронзовою бляхою та обвинувих різнокольоровими стьожами й квітками. На плугу сидів підліток з родини господаря в строях аркадійського пастуха; вдягнений був у широкі шаровари та коротку куртку, на голові мав солом'яного бриля, за плечима торбу, тримався за ніж від плуга. Був це звичайно син Мархоцького, а коли той вийшов з віку дитинного, — сестрин син<sup>4)</sup>.

Ковано бахромою в середині, на блакитній маринесі; з одного боку напис — „Старик“ (певне польською мовою), а на другому малюнок: дерево дуб, на дереву — жезлина, зелена куля з списом і шумоговою різною кольору китицею. 8) Знамя біле гранатурне з шовковою бахромою; в середині, на блакитній маринесі, напис з одного боку „Тинков“, а з другого — малюнок плуга й сохи; на дереву жезлина блакитна куля з списом та шумоговою китицею різною кольору. 9) Знамя біле гранатурне з шовковою бахромою на блакитній маринесі, з одного боку напис — „Пругаїна“, а з другого — піраміда; на дереву поєдбана куля з списом та шумоговою, різною кольору китицею. 10) Знамя біле гранатурне з шовковою бахромою; в середині на блакитній чераті — на одній боці напис „О троква“, на другій зображення вола; на дереву поєдбана куля з списом та китицею шумоговою різною кольору. 11) Знамя біле, ружове, з шовковою бахромою в середині на блакитній чераті — напис з одного боку „Хаванювка“, а з другого зображення когута; на дереву поєдбана куля з списом і шумоговою різною кольору китицею. 12) Знамя ружове ризове з шовковою бахромою; в середині на синім тристуарі по обидва боки напис вигантованим сріблом буквами — „Се ф р о л к а“; на дереву вилочена куля з списом та шумоговою різною кольору китицею. 13) Корона на дереву з поєдбаною кулькою та хрестом, з двома шумоговими білими китицями, пошвана на таких самих шумогових шпорках з трьома релігійними китицями на палійовій казмірці, з крав'ю обкладена шумоговою бахромою та в два ряди таким самим галуном; з одного боку, по середині, намальовано людей чоловічої та жіночої полу, які живуть; на горі, на всьому корогві: Nie miey wniawienić robot pracowitich, ani srawowania roli postanowionej od najwyzszego; з другої боку таке саме зображення двох козарів та вола, який лежить під старим внем, пишчи, що збирає сівко граблями та складає його в стог, а скраю вгорі напис: Ecelestibus Capite VII non oderis — laboriosa opera Frustrationem Creatam ab Attilismo. (Суд. справа, ч. 2, стр. 85 — 86). Р. 1819-го, як повідомля прог. Яшчирський, в процесії було 5 корогв державного гербу та 25 знамен. (Конс. справа, стр. 61). Кс. Понтошський в відповіді своїй на „Вопросные пункты“ свідчить, що крім корогв, які зображали святе хайборобське, були ще корогва, на якій був царський корольський герб та напис з сив. писма й інші корогви з хрестами та написами з сив. писма. Люди, які несли хрести, зодягнуті були в косяльові сорочки. (Суд. спра. ч. 2, стр. 34 — 35).

<sup>1)</sup> Вопр. пункти, п. 3; Конс. справ, стр. 15.

<sup>2)</sup> Консент. справа, стр. 15, 21.

<sup>3)</sup> Відпос. Мин. Полиц, ч. 431. Суд. спра. ч. 4, стр. 73.

<sup>4)</sup> Там само. Також Antoni J., стр. 50. Року 1817-го другим плугом кермував син асратора дїбр Мархоцького Мавського. Див. Суд. справи, ч. 2, стр. 35.

По обидва боки плугу йшло восьмеро вбраних по-сільському шляхтанських дітей-дівчат (6—12 р.) в вінках із квітів на головах. Тримали вони (в руках або через плече) гірлянди-ланцухом (з листя дерева)<sup>1)</sup>.

Пізніше церемонію супроводження триумфального плугу було ускладнено. — Дівчат з гірляндою з квітів та колосся доведено було в 1819-ім році до вісімнадцяти; оточувало цих дівчат вісімнадцятеро хлопчиків, які трималися за черги<sup>2)</sup>.

Коло всіх плугів процесії йшло багато всякого люду — старих, молодих, дітей<sup>3)</sup>. Молодик і парубки двигали різьничим звар'яд'ям, косами, ціпками, граблями, заступами; жінки несли пучки різного збіжжя, букети з польового зілля, вінки. Всі — в святочних строях.

За плугами в два ряди йшли музики.

Тут такі (частина четверта) зараз посував величезний віз вкритий килимами, запряжений парою найбільше рослих українських коней<sup>4)</sup>. На цьому возі покладено було мішки з житом і пшеницею та вимочену пашню; на кінцях возу — по два житні та пшеничні св'язки по одному, очевидно, прив'язано було на кожнім розі; крім того був ще вінок з колосся. На возі їхало четверо дівчат з вінками на головах<sup>5)</sup>. За возом ішли цехові з трьома цеховими прапорами на чолі<sup>6)</sup>.

Снів та гра — попеременно. Пісні — польські, зложені самим господарем(?) та українські, очевидячки обжикнові<sup>7)</sup>. Далі в переднесній хреста йшли капела.

Співаки з капели — їх дванадцятьор — вбрані були в білі (косяльові) сорочки. Один з них був у червоному плащі, а поверх нього одягнув таку саму сорочку. Селянин Григорій Олександрів Весолювський, головний співчеп-регент цієї капели (з якого чого — невідомо), р. 1818-го свідчає, що вони несли (очевидячки спереду) великий срібний хрест, вазу з водою та кропило. Співалися латинські пісні на честь усіх св'ятих<sup>8)</sup>.

Припускаємо, що тут власне починалася п'ята частина процесії — духовна, влястові п' католицький відділ з ксьондзами.

За духівництвом ішли (або їхали) члени родини Мархоцького.

Посував спереду прикрашений килимами гудван з тронем і трьома ступенями сходів до нього. Тягнуло цей ридван шестеро коней, вбраних у наполюми з галунами, в пір'я та бинди. Коло кожного коня по провідникові (шестеро) На троні — сам граф Мархоцький, справ-

<sup>1)</sup> Судова справа ч. 2. Виказ Григорія Весолювського.

<sup>2)</sup> Див. Суд. спра. ч. 2, стр. 258.

<sup>3)</sup> Суд. спра. ч. 4, стр. 73. Antoni J., стр. 50.

<sup>4)</sup> Відомості з Antoni J., стр. 50-51. Року 1817-го, коли трону не везли, цей віз було запряжено шістьма волами; Конс. справа, 6, «Вопроси. пункты» п. 3.

<sup>5)</sup> Див. в Antoni J., стр. 51.

<sup>6)</sup> «Конс. справа», стр. 16.

<sup>7)</sup> Antoni J., 51.

<sup>8)</sup> Суд. спра. ч. 8, стр. 60. Г. О. Весолювський був влястові регентом косяльового Мильовещького хору. Принявши це стосується р. 1818-го, коли він давав судові свідчання. Виказ. Суд. справи, ч. 8, стр. 64-67. Р. 1818-го було йому 40 років.

жій Юпітер, в пурпурових довгих шатах (тозі), з визолоченою патерницею в руці (патерція була з трезубцем). Коло ступнів трону на ридвані стояла гарна дівчина з серпом. Наоколо цього дивного возу бігло дванадцятьох дівчаток, у білому, з вінками на головах. Коло замикали піші й жінні парубки, які несли різьниче знаряддя: ціпи, граблі, заступни, мотики.

За Мархоцьким ішли члени його родини, та ціла кавалькада панів-сусідів і родичів. За панами—мінковецькі пехові робітники, в два ряди, з свічками та своїми корогвами<sup>1)</sup>.

Нарешті—громади сел під керівництвом економів. Тут роз'їзжав також син Мархоцького Кароль.

Місце православної релігійної процесії було певне—за католицькою. За нею йшли православної парафії сел.

Панотці правили, ідучи з процесією, відповідну службу. Українські панотці (Подгорецький, Сумневич, Сельський і др.) у своїх пошяєннях до консисторії одногласно твердили, що дівчата, які йшли з процесією, нічого не співали. Однак благочинний ушницького повіту п. о. с. Глібова Віктор Дідичкий (він бачив святкування тільки р. 1814) твердить, що дівчата „пели різные свои песни“<sup>2)</sup>.

Річ очевидна, що мовчки йшли тільки ті, хто знаходився безпосередньо за духовництвом.

Нарешті процесія прийшла на лан до заздалегідь приготованого там місця. Православне та католицьке духовництво розташовувалося окремо, але близько.

Для водосвяття (у православних) приготовано було стіл, вкритий білим обрусом: на ньому дві свічки з лхтарями та хрест і кадунка з водою. Після відповідної відправи (по трезнику) панотці благословляли знесене з воза збіжжя. Перший серед них хрестобранню кидав семена і чотири вінки—на чотирі часті, огорлював потім присутніх священною водою та благословляв і вітав пана<sup>3)</sup>.

Подібна церемонія відбувалася певне й там, де було католицьке духовництво. Р. 1818-го, коли духовництво побоялося втрати участі в святі, обов'язки його виконував сам Мархоцький—за загарем<sup>4)</sup>, якого, очевидно, влаштували що-року. Коло вкритого обрусом столу з хрестом та чотирма свічками вкпано було по боках два слупи, до яких прив'язано по вазону з медом та фруктами. Праворуч від столу аложено було в колу 30 снопів пшениці—за стійки само жита—ліворуч. Принесено було також півкорія жита зерном<sup>5)</sup>. Після відправи In festo Assumptionis B. V. M. Benedictio herbarum et processio (Див.

<sup>1)</sup> Вони йшли за панами. Це видно з справи р. 1818-го (Свято в Отрокові). Див. вище до суду начальника майстрів гонимого цеху Ладницького; він навіть каже, що цехові йшли поряд з панами. Суд. спр. ч. 8, стр. 48.

<sup>2)</sup> Там само, стр. 2.

<sup>3)</sup> Конс. справа, стр. 6 об., стр. 2 об. і др.

<sup>4)</sup> Озар було побудовано, як будують його на bożego ciała—прикрашають його килимами вишють образ спасителя, проти нього—ста.

<sup>5)</sup> Виказ Хведора Михайльського. Суд. справа, ч. 8, стр. 51 об.

книжечку видрук. Мархоцьким у Мінківцях з таким заголовком 4<sup>о</sup>)<sup>1)</sup>; все це благословлялося. Благословляти також триумфальний плуг.

Потім дідич говорив до імен переміну философічним змістом промову, уживав при тому лозу Кароля, Порта, Віргілія (вірші з „Георгік“, закінчував молитвою св. діві<sup>2)</sup>).

Скінчив промову, зійшов з ридвану й приступав тоді до заорювання лану. (Р. 1814, з причини старости, цей обряд виконував за батька син Кароль). Потім до заорювання бралися найповажніші господарі. Всього виорювалося 100 скиб. Духівництво освячувало ці скиби.

Потім Мархоцький ще одну промову говорив та запрошував представників громадиства до закуски та напоїв, приготованих уже в двох альтанках на полі. Сам пан з католицьким духовництвом та значнішим шляхетством—сідали ув одній альтанці; українське духовництво, дрібна шляхта, представники громад, ремісників та міщан розташовувалися в другій<sup>3)</sup>.

В часі закуски грали музики.

Через деякий час Мархоцький, ще раз сказавши промову, з шляхетством, гістьми та духовництвом від'їзжав до Мінковець. Над вечір чути було з замку звуки труби—знак, що селянам пора вертати до села. Отож вирушають, але вже без особливого порядку<sup>4)</sup>. Спереду—триумфальний віз. На возі четверо, по числу фільварків, дівчат з вінками з колоса на головах. Вони співають обжинкових пісень. Музики грають. За возом ідуть у два ряди люди. Вони тримають в руках лхтарі чотирьох кольорів (по числу фільварків). Через кожну третю особу несуть (засвітлений) смолоскип<sup>5)</sup>.

Нарешті підходять до замку на Бельмонті (гора коло Мінковець). Ворота прикрашено килимами, в воротах—трон: кресло на амвоні. Тут возсідає дочка Мархоцького Емілія—Церера. Раніш роллю Церери виконувала покійна жінка Мархоцького та старша дочка Пульхерія<sup>6)</sup>. Перед Церерою накритий столик—пурпуровим оксамитом з золотими френдалями, кутасами й галунами. На століку—купки срібних карбованців<sup>7)</sup>.

Дівчата злізять з воза. Війти підводять їх до Церери. Тота знімає їм з голови вінки, пов'яже голови биндами та дарує по карбованцеві, частує ще горілкою<sup>8)</sup>.

Після цієї церемонії всіх запрошують до вечері. Духівництво чекає на запросини в будинку місцевого панотця.

<sup>1)</sup> Примірники цієї служби маютьс'я (два) в справах (ч. 7 та ч. 8) Сузу. Один ледає до Подляськ. Арх. Муз. в Кав'яні.

<sup>2)</sup> Промови друкувалися в Мінковській друкарні. Характеристику їх див. у Antoni J., 52-55.

<sup>3)</sup> Конс. справа, стр. 7, стр. 2, 6-7 і др. Antoni J. 51-52.

<sup>4)</sup> Очевидно не завжди В Конс. спр. 1814 р. (стр. 7) говориться „въ томъ же порядкѣ съ музыкою“.

<sup>5)</sup> Землеробського знаряддя в цій процесії не було.

<sup>6)</sup> Wozydar Szaszor, стр. 367.

<sup>7)</sup> Таке покриття століку було, прийнятні, в часі перебування в Мінківцях Ф. Ковальського.

<sup>8)</sup> Конс. справа, стр. 7, 66.

Серед замкового двору збудовано було величезний павільйон з дошок. Тут улаштувалися ввечера для поважніших селян. Людям давали горілки, пива, меду, наливки. Пан наказував і собі дати келих вина та промовляв до люду: „Teraz piję za zdrowie pracowitych, pocścnych i kochanych rolników! Niech pracują, żyją, i będą szczęśliwi.“

„Най живе наш добрий пан, наш батько!“—кричала громада. Пили й гуляли. Цілу ніч грали музики—три оркестри.

Пани веселилися окремо—в замку.

В таких вигляді узявемо ми собі свято в 1814-ім році і в роки попередні, коли воно встигло вже набути сталих форм.

Ніякі заборони з боку світської та духовної влади не вплинули на Мархоцького. Р. 1815-го святкування відбулося в такій самій, як видно, формі. Однак перенесено його було до Отрокова. Каноник Отрокова Павловський відправив у косяцолі службу, а потім, з процесією, пішов все-таки й на поле святити плоди<sup>1)</sup>. Знайшовся і православний панотєць, повкоий (Володимирського повку), владі архиерея невіддєльний, на прізвище Іван Маньковський: він спочатку один представляв на святі українське духівництво: на полю приєднався до нього панотєць с. Сиворогів Микола Подруцький.

Подруцького потім пригашуно було до відповідальности.

Жоби було теж заходів, щоби зробило відповідніє розпорядження відомство армії та флоту, а католицький єпископ,—щоби суворіше заборонив—своїм підвладним.

Однак, поки канцелярська переписка йшла, Мархоцький улаштував святкування і р. 1816-го. З боку українського духівництва був тоді той самий полковий панотєць, з боку католицького—якийсь каноник Ломницький<sup>2)</sup>.

На другий рік (1817) влада була вже більше передбачливою. Губернатор Подільський вжив заходів, аби не допустити свята 15 серпня 1817 р. Справник заборонив людам збиратися, а тих, що збиралася, розігнав.

Тоді Мархоцький справив свято пізніш, 8 вересня (День народж. богородиці). На передодні несповіщено повернувся він до Міньковець за Кам'яниця, де в той час відбувалися шляхетські збори та наказав своїм підвладним готуватися до свята. Кесьодзові Пюнтковському наказано було о годині 11-ій почати урочисту відправу в косяцолі та закінчити її до четвертої години. Свято відбулося.

Справи з р. 1817-го зюсім не згадує про ридван, який раніш возив Мархоцького та Емілію—Юлігера та Цереру. Другою важливою ріжницею супроти попередніх років була повна відсутність у процесії духівництва. З такою прикрою становища дідич „патріарха“, „старєць“, „батько“, як він сам себе називав, виїшов у такий спосіб.—Він сам одягнув расу з червоного оксамиту та соболєву шапку з зеленою вилїцією і таким чином зображав духовну особу. Співці капелі виспівували звичайну „латанію“ до всіх святих.

<sup>1)</sup> Див. Судові справи за 1817 р., ч. 2 стр. 133. Прохання дочок і родичів Мархоцького за батька.

<sup>2)</sup> Див. згадане прохання дочок і родичів. Суд. спр., ч. 2, стр. 133.

На полю Мархоцький сам відправив звичайні моління, осявляв плоди і крім того, як свідчить кс. Пюнтковський, відправив молебєнь за царя та царську фамілію, щоби в такий спосіб реабілітувати себе з державного боку<sup>1)</sup>.

Після служби Мархоцький, як і в попередні роки, промовляв до люду. Межи иним сказав: „Духівництво забороне мені, але я є дідич, пан, батько, старєць, власник і духовний і отож благословляю вас і землю мою і плоди“. Окривши Мархоцький землю та плоди, скинув расу та шапку й пісїхав до замку. На полю заграла музика Володимирського полку, що стояв коло Міньковець. Як бачимо, роздратований пан цього разу не приймав участі в традиційній закусії на полю. Можливо, що й альтанок збудувати не встигли.

Ввечєрі сєтанію попрямували до панського двору. Там Емілія прийняла вінки, але не коло воріт, а в однім із покоїв замку. Тут саме града музика.

Отож свято пройшло з деяким сумовитим забарвленням, без особливої пишности, та й люду зібралося, певне, не стільки, скільки звичайно<sup>2)</sup>.

Р. 1818-го свято відправлено було 18-го серпня, ніби-то з приводу зменши пана. Син Мархоцького Кароль наказав усе приготувати до свята, але не в Міньківцях, а в Отрокові. З Весоловським та Теодором Михальським Кароль поїхав на поле та підшукав відповідне місце для утворення олтара.

В процесії, за плагами, везли триумфального воза, яким керував неовіновітній син шляхтянки Ганьщїк. При боках цього плугу йшли недоволі-дівчата й фамілія Мархоцького—несли гір'яяду. Далі, з Мархоцьким, ішло до 12 малолітніх співців у білих сорочках. Вони несли спереду великий срібний хрест, кадильницю, ладан, вазу з водою й кропило.

Як і минулого року, за ксьондза виступав сам старий пан. Триумфального ридвану цього року не було. Це підкрєслюється в виказах. Звичайним порядком осявєно було воду та плоди. Срібну вазу з водою подавав органіст Міньковецького косяцолу Голковський<sup>3)</sup>. Закуски на полю—не було. Зразу ж після відправи наказано було завернути до Отрокова. Мархоцький з фамілією відїхав окремо від громад.

Коли процесія наблизилася до замку, було наказано спинитися. З процесії виділився традиційний віз, накладений сінопями. На возі сиділо семеро (а не четверо) дівчат з вінками на головах. Спереду грали музики, а з боків ішли з піснями дівчата й молодіці. Віз спинився біля калїції, яка знаходилася коло Отроковського примка („Сальонів“). Так ось тут дочка Мархоцького Емілія приймала цього року вінки.

<sup>1)</sup> Відповів на „Вопросные пункты“. Суд. справа, ч. 4, стр. 36. Мархоцького обвинувачували, що він своїм поведінням порушує волю царську.

<sup>2)</sup> З дрібних ріжниць відзначимо: менше дьоби про прикраси; волам, наприклад, роги не було позолочено. Цього року браво узяло четверо звичайних дівчат.

<sup>3)</sup> Див. вказ свідка Липницького і др. Суд. справа, ч. 8, стр. 48 об.



В тім місці, де стояв престол, перед тим зроблено було великий амвон (престол Мархоцький наказав розібрати) з чотирма сходами. Амвон вкрили багатими килимами. На амвон поставили трон-кресло, оббите лервоним адамашком<sup>4</sup>). До трону приступили дівчата, схилили коліна перед богинею—Емілією, а та зняла їм вінки та поклала їх біля себе; кожній—дала по шклянці напою, по карбованцеві, а голову пов'язала кожній дівчині биндюю<sup>5</sup>).

Коли Емілія йно почала обряд приймання вінків, хтось вийшов з каплиці та в дверях крикнув, що пан граф велить дівчатам і молодичкам, які перед каплицею співали, йти до каплиці й там співати пісень. Наказ—виконали. В каплиці співали аж поки Емілія не скінчила приймання вінків<sup>6</sup>).

Коли самої каплиці селянам роздали пиво. Михальський з одним економом (Червинським) заходився коло накрита столів для селян—коже замку. Вечерю відкрив сам пан. Він вилосос вкінці toast за Олександра І. У відповідь почували вигуки: Wivat! Потім, як звичайно, були танки під музику.

<sup>4</sup>) Виказ звільненого з кріпацтва мінковецького мешканця Хеслора Михальського. Суд. справа ч. 8, стр. 51—57.

<sup>5</sup>) Виказ Г. О. Весоловського. Там само, стр. 67.

<sup>6</sup>) В Суд. спр. ч. 8 (стр. 66—67) при поясненні Весоловського прикладено друкований у Мінських текст пісні.

#### Піснь жниварська.

Оздобне в czasie wiosnianym jest pole,  
Gdy w odmowionym zieloności kole  
Wiosna patre ziółka na łąkach rozsiewa  
I kwiatem lioznym drzewa przyozdiewa.

Łecz te złotawe kłosy są lepszymi,  
Które obficie wnoszą się od ziemi;  
Za słodką naszą pracę nadgadają,  
Jak by z wdzięcznością nam się uniżają.

Kiedy zdziłbo jedno we dwadzieścia staje  
I tyle ziarnek znowu nam oddaje, —  
Z obfitym życiem przeto odbieramy,  
Co w brzdach pola sieje rozrzucaamy.

Wysokie snopy na polach składamy,  
Które z hojności nazywającego mamy;  
Zniewkie na onych po pracy siedzą,  
Zniewiarze z niemi żarty wymyślają.

W tym pożywamy pokarmu spokojnie,  
Którym nas nieba obdarzyły bożynie,  
A swierzeż wesoło na polu trójmy,  
Półki z ziarno spadłych żmójce znajduje.

Darmo się smiejąc, nieżalczni dworacy,  
Z wiejskich rak petych odsiekw od pracy,  
Który si obywatel wyższym pogardają  
Te jednak zwiastują i Xiągłom dają.

Patrzcie, Kycerze, na nasz ślepi blyszący,  
I na wasz krawuy miecz śmierci grozący!  
Powiedcie jeśli nasz wieńiec kłosowy  
Nie więcej będzie wart jak wasz lawowy!

Р. 1819-го свято пристосовано було ніби-то до імені Мархоцького (3-го серпня, за римським календарем 15-го). Відбувалося у Мінківцях. Пробощів Мінковецького косяцкому Пионтковському Мархоцький надіслав листа з просьбою відправити в цей день службу на честь св. Гната. Пробощ так і зробив.

Духівництво у процесі участі не брало, але на пишність при її опровадженні цього року звернено було пильну увагу. Про церемонію весення триумфального плусу<sup>7</sup> р. 1819-го ми же вже згадували.

На полю давали людям горілку й пиво.

Вечері, коли вже стало темно, селянство зібралось коло мінковецької церкви та не чолі з триумфальним возом (на ньому 5—6 укоронованих дівчат) без особливого порядку вирушило до замку. Вінки цього разу прийїмала дочка Мархоцького Юлія— в сараю, що збудований був на панському дворі<sup>8</sup>).

Ні загрози, ні суду ні арешт на Мархоцького не вплинули.

Тим часом замість Йоанкія на єпископа призначено було Ксенофонта, сталися зміни також у цивільній владі. Справа Мархоцького втрапила свою гостроту. Коли через Кам'янець проїздив Олександр І, Мархоцькому даний був дозвіл відправляти освячення плодів. Хоч офіційно церемонію дозволено не було, але влада не чинила вже перешкод упертому панові.

Р. 1820-го рішннче свято бачив І. Ковальський. З його мистецького опису церемонії видно, що Мархоцький—відправляв його з поважною пишністю. Знаменита фантастична колісниця—ридан—цього року фігурувала на своїому місці. В поле, разом із процесією, вирушили ксьондзи.

Та частина опису Ковальського, в якій розповідається про церемонію на дворі Мінковецького влстителя, додає деякі цікаві подробиці.

Маси народу ввійшли до замкового двору та пристойно розташувалися навколо приготованих для них столів з напоями: пивом, горілкою, медом, наливками, а в деякіх віддаленні стояло два або три оркестри. Поважний господар вийшов вітати своїх селян; вони оточили його з криками радости. Запитав їх потім, чи не голодні вони та чи вдоволені з почастунку.

— Вдоволені, вдоволені, наш пане, наш батьку!—закричали всі з захопленням радости, розчулення та вдячності, якими були перебігати.

— Діти мої,—сказав він далі.—Перше діло—це бог та його святий промисел, а друге—праці! Коли ви з божею милістю будете трудитися, бог вам допоможе; ви все будете мати і будете шасливі.

Після привітань з боку селянства Мархоцький з людьми увійшов до павільйону.—То була, пише Ковальський, величезних розмірів зала, зложена з дощок, без стелі, з високою стріхою на стовбах, обшнуктих квітами та галуззям зелени; в ній умічалось кілька сот чоловік. Вся вона була залитою світлом від великого числа люстрів, канделябрів та ламп; одних люстрів, по сотні свічок у кожному, було в ній вісім, а

<sup>7</sup>) Див. „Предложеніє подольск. грава губернатору“, від 11-го вересня 1819 р. Суд. справа, 8, стр. 254.

поводж стін, уставлених дзеркалами і вбраних різноманітними квітками та листям, горіла безліч свічок. З боку входу павільйон був відчинений, а протилежний бік згори до низу був задрапований, як у театрі, заслоною, на якій було намальовано мітологічне зображення жнива. Підлога в павільйоні вкрита була сірим сукном — виробу Міньковецької фабрики. Кін у цьому павільйоні (містилася тут ратуша), обставлений каналами, фіранками, люстрами та всілякими іншими оздобами, — був яскраво освітлений<sup>1)</sup>.

На поданий знак заслони знялися і ми, каже Ковальський, зобачили під золотопурпуровим балдахоном блискучий трон, на якому сиділа одна із дочок графа Емілія, пані падавничої в тім часі краси. Вона виображала Цереру. Оточувало її багато німб. Серп, коса, мотика, плуг лежали на кону серед снопів пшениці, жита і всілякого збіжжя, неначе б то знаменитою родючістю. Перед Церерою стояв укритий пурпуровим оксамитом, з золотими торочками, китицями і позументами стіл, на якому лежали цілі сувої прегарних бинд та кілька куп срібних карбованців... Через кілька хвилин дванацятю найкращих селянських дівчат, в прегарних сільських строях, з вінками з пшеничного колосся на головах, з шанобливим виглядом, підійшло до трону богині; кожна по черзі сміялася перед нею коліна, цілувала її руку, а богиня, з чарівною усмішкою, в кожній знімала з голови вінок, клала його на стіл перед собою, брала бинду, сама пов'язувала дівчатам голови та дарувала кожній по срібному карбованцеві. Ощасливлені з цього дівчата вручали кожна свій дар богині і, одержавши від неї нагороду, по черзі поверталися на свої місця. Під час усієї цієї селянської хори виспівували обжиківі пісні. Неможливо, закінчує Ковальський, виявити всю принадність цієї чудової картини.

Божидар Шашор, який, судячи з його опису, фіксував церемонію в тій її формі, яка усталася в останніх роках, подає, що до Церери приступали парами увінчані дівчата та парубки. Церера дарувала дівчатам шістки та стьожки, парубкам — шапки й паси, а крім того кожному по три карбованці в нагороду за працю. Для цієї церемонії обиралися найпрацьовитіші<sup>2)</sup>.

Далі слідувала вечеря, яку ми вже описували.

Церемонія справлялася до самої смерті Гната Мархоцького (1827); ці справлялася пізніш, — не знаємо.

З огляду на те, що розвинуте міньковецьке обжиківе свято є наслідок довготривалого многолітнього, як треба припускати, ускладнення старого народного, цілком природно буде перевести рівноставлення.

Останній день жнив, навіть за найдавнішої доби, вимагав деяких попередніх приготувань. Вже хіба одно те взяти, що треба було налагодити більше, ніж звичайно, страви для робітників у полі й удома. Вінок, якого плели, вимагав прикрас: стьожок то що. Учасни-

ки обжиківої праці виходили в поле краще, ніж звичайно, по-святовому вбрані. В тих місцевостях, де в обряді уживано було деяких декоративних предметів (корогви) або кошичків, тріумфального воза, потрібувалося ще більше приготувань. Обжиків господар, як ми бачили з прикладу Бжезин, наперед запрошував чотирих сватів і чотирих дружок. Та й самих робітників треба було склакати, запростити заадаглядь. Рівно ж і музиків — там, де вони були. Свято Мархоцького вимагало ще більших приготувань.

Спостерегач Глібівської (б — 7 верстов від Міньковець) панської толоки 80-х р.р.<sup>1)</sup> зауважує, що на полі на панську толоку жнуть жартуючи, хлопці часом прискакують, приспівають під час роботи, на скрипки і цимбали грає шестеро музиків. Не обходиться й без п'ятинки, бо пан висідав на поле зо три бочки горілки. Така карта толочного діля не є щось виключне. Толочна праця оплутується взагалі трунками, їжею й музикою. В Лянкоруні, напр., господар-селянин і досі влаштує на полі бенкет з медом горілкою, квасом, молоком, фруктами; під музику танцюють і співають<sup>2)</sup>.

Цей власне момент ми зустріли й у святі Церери Мархоцького. Однак у нього свято починається не безпосередньо після закінчення праці, а тому розваги не сполучаються з працею. Крім того у Мархоцького бенкет у декоративний спосіб обставлений; за чужоземними зразками влаштовано було альтанку, а що найважливіше — в бенкеті брало участь головним чином поділене на два розряди вибране громадянство, а не всі. Зовсім не має собі відповідности в святі Мархоцького обряд плетения й накладання вінків. Подільські матеріали дають відомості про несення понайбільше одного, рідко двох вінків. На святі Мархоцького вінків — кілька (порівн. з польск. чеськ., з-євр. обжиківачи).

Про ріжницю побудування процесії Мархоцького від народньої говорити не доводиться. Сполучення народнього свята з церковним ритуалом, з релігією в народньому обряді виявляється в напластуванні молитовного елементу (звернення до бога) й тільки зрідка в несенні вінка до церкви (див. вище). Цього останнього менту подільські матеріали не зафіксували; отож латанія на полі, будування там олтаря, використання каплиці, запровадження до складу обжиківої процесії духівництва — все це є нові, невідомі раниш в подільських обжиківачі елементи<sup>3)</sup>.

Цікаво, що головною процесією в Міньковецькому святі Мархоцького є процесія на поле, в той час коли в народніх святкуваннях головною є процесія з поля. Приймання вінка звичайно відбувається так. Дівчата здійснюють вінки з голови, промовляючи коротке привітання; пан, пані, господар беруть вінок в руки, часом покладають собі на голову і вносять до хати, де ставлять на стіл або на почесне місце. Зрідка дівчата самі кладуть вінки на голови госпо-

<sup>1)</sup> Наші матеріали, Спостереження Н. М. Копержинської.

<sup>2)</sup> Наші матеріали. Повідома. С. С. Мороз.

<sup>3)</sup> Треба однак зауважити, що духівна процесія на поле в разі, напр., посухи влаштовується неріхко.

<sup>1)</sup> Bazydar Szaszor. Стр. 367.

<sup>2)</sup> B. Szaszor, стр. 368.

дарів. В с. Глібові цей мент обрядю відбувається так.— Ставши перед панським двором, починають співати особливих пісень, аж поки не вийде граф Євген Путятин та жінка його. Після звичайного вішнування граф і графиня здійснюють з двічат вінки та дарують їм срібних грошей. Тоті падають до ніг і цілують панам руки. Пани накладають двічатам на голови вінки з квіток; у цих вінках двічата перебувають увесь вечір. Тим часом у призначеному місці в економії, на подвір'ю, розставляють столи з ріжкою їжею — молоком, сметаною, варениками, м'ясом (як день скоромний). Пан запрошує всіх до вечері й дивиться, щоби кожному було що їсти-пити. Відомості про лолюки в с. Отрокові Ушицьк. пов. (коло Міньковець)<sup>1)</sup> додають таку подробицю. Звичиним двічатам пани давали по три карб. й матерії на плаття, дружкам — бинди.

В деяких Білоруських і Польських землях привітання розгортаються в цілі промови,—прозою й віршем. Дівчина часом на це буває неспроможна й за неї виступає промовець<sup>2)</sup>. В подібних промових і віршах відчувається республіканська парламентарна Польща.

Цей мент Мархоцький застав у Міньківцях і використав у відповідних прийомів вінків його дочкою — Черерою. Збереглося й характерне уладання до ніг, спостережене й у других описах пов'язування биндами, дарування срібних карбованців, привітання. Однак у Міньковецькому святі обряд приймання вінків наскрізь театралізований.

Нарешті останній мент-обжигників — бенкет є всюди поширене з'явлення.

Найбільше бенкет влаштовується під відкритим небом, де є більше простору. Часом бенкет влаштовується на лідиню, в стеодлі або в иншому відповідному до цього помешканні<sup>3)</sup>. Зрідка женців запрошується на вечерю до хати. Особливих промов звичайно не буває, але зрідка господар звертається з чаркою до людей і каже:

Дай, боже, сей доброй рати (часові)  
На той год дождати,  
Щоб мы булы здоровы та веселы,  
А святое жито  
Щоб родыло сыто<sup>4)</sup>.

Далі починається багате бенкетування (часом ріжуть кабанів, баранів то що), танки, забави. До речі сказати, танують досить демократичні, рівноправні стосунки з господарями. В Великопольцях господаря йде в танок з хлопцем, бо інакше на другий рік не буде врожаю<sup>5)</sup>. Никколи пан танцює з „пшоодвиншо“, пані з першим господа-

<sup>1)</sup> Повід гр. Мазуркевич.

<sup>2)</sup> П. Бобровській. Матеріали для географії та статистики Росції, собр. офішерами через штаби Гродненской губ. Ч. I. Сиб. 1863, стр. 840; O. Kolberg. Piesni ludu. Tam samo, стр. 344.

<sup>3)</sup> O. Kolberg. Там само, стр. 344.

<sup>4)</sup> Тансків, свещ. Опісаніє с. Локотковъ. „Зап. Черн. губ. стат. ком.“ I. Чернівцъ 1866, стр. 186.

<sup>5)</sup> J. Lipin'ski. Цитов. твір, стр. 72.

рем<sup>1)</sup>. В Краківській землі крім того участь у танках беруть ще панські дочкі<sup>2)</sup>. Тут же ще промовляються цілі тоасти.

В с. Глібові, свідчення про яке для нас особливо цікаве, в призначеному в економії місці розставляють столи з ріжкою їжею — молоком, сметаною, варениками, м'ясом (як що день-скоромний).

Пан запрошує всіх до вечері й дивиться, щоби кожен мав що їсти-пити. Є тут вже з 3-4 бочки горілки. Сам пан всякому наливає келішок і починається бенкет. Потім каже він приблизно так: „Дякую вам, люде добрі, дай, боже, щоби ми дочекали другого врожаю — такого самого або кращого“.

Слова пана підтримують голосні крики: „Дай, боже!“. Потім ідуть на тік. Переходять суди й музики. Починаються танці. Танцюють до глибокої ночі. В кінци пан посилає до людей свого економа з хлібом та горілкою. Той роздає їм по чарці. Музики грають „віват“. З звичайними побажаннями що до наступного року та обопільними подяками люди розходяться по домах.

Ми перевели зіставлення між Міньковецьким і народнім святом, характеризуючи останнє за допомогою головно подільських і потім білоруських та польських прикладів. На підставі цього зіставлення видно, що, запроваджуючи Мархоцький свято, не творив щось цілком нове, невідане в його володіннях. Спільні моменти між обома святами, та основа, на якій довелось будувати нове, є такі: 1. бенкет на полі; 2. Процесія до панського двору; 3. прийняття її з характерними уладанням до ніг і даруванням грошей та бинд, а також із вішнуванням; 4. бенкет з привітаннями на закінчення свята; 5. музики й співи, зкормовані двічата.

Найголовніші зміни Мархоцького в цьому кістяку полягали в театралізації й ускладненні ріжних моментів, в збільшенні уваги до бенкету на полі й процесії туди, в запровадженні духовної процесії, в нехтуванні широ-магічними діями й у той самий час піднесенні святочного менту.

Перетворивши народнє свято на величезний триумф, Мархоцький заглибив той процес інвеляції, який і без того розкладав народню процесію. Однак треба гадати, що в очах селянської маси воно все же таки зберегало за собою функцію магічну — заворожити врожай на майбутнє. Щось инакового уявляло собою це свято з погляду Мархоцького: він наблизив його до естетичних вимог свого середовища, а разом із тим підпорядкував його передовсім власним завданням, а потім завданням той поміщицької верстви, яку представляв. Значіння обжигнового свята з погляду Мархоцького яскраво висловлено в § 24 „Przymierzów“: „określne“ мають визначати „zaspoc'cie“ і користь рілничства<sup>3)</sup>.

У видрукованій Божидаром Шашором редакції того самого документа ніби-то від імени селян говориться, що свято влаштовується „на пам'ять і пошанування рілничства, а також нашого рілничого

<sup>1)</sup> O. Kolberg. Там само, 268.

<sup>2)</sup> Gołebowski. Gry i zabawy 268.

<sup>3)</sup> Dr. Antoni J. Cyt. твір, 45.

стану, в подяку богові за дари, послані з найвищої милости його, при чому до дому божого вносять первістки від збіжжя землі для виявлення подяки й відданости нашої до панів дідичів наших, даруючи їм жинварський вінок\* Підкреслюється також виявлення радості в святі (Арт. XXXI).

Ці самі ідеї висловлено в польських написах на знаменах та коровах: „Хто збирає на жина, той є син мудрий; але хто спить улітку, той є син ганьба“. Або: „Шануй пана з своєї власности, а з первісток усялякого збіжжя давай йому“. На одному знамені номалювано жінок та жинці, які живуть на горі й надписано: „Не зневажай роботи працюючих, які виконання ролі встановленого найвищим“.

Одночасно, як ми вже бачили, Міньковецькі обжинки мали функцію „смотру“, річного підсумку.

Була в Мархоцького й ще одна мета — за допомогою триумфального свята він мав на увазі надати своїм Міньківцям зовнішньо-міського вигляду, вигляду столиці „панства“. Не дарма в цій процесії приймали участь всі прошарки населення: селяни, поміщики, духовні, військові, представники мистецтва, ремісники, певне фабричні робітники, панські урядовці. Багате місто на місці бідного містечка — це була мрія Мархоцького. Зразки, як Берлін, Ляйпціг, їхній торг і промисловість їхня культура міль — це була для нього непоборна, підерта раціоналістичними розумуваннями про майбутнє нашого краю, думка.

Коли глянути на Міньковецьке свято з точки погляду політики Мархоцького, то появлення його з'ясується не як випадкова вигадка дивака, а як киче необхідний, послідовний крок. — Місту, столиці, з театром, капелою, з проєктованою Музичною Академією, установами, личить власне таке, гідне Варшави й Петербургу, пишне свито.

Неважко помітити, що завдання, сформульовані Мархоцьким, тільки частково припадають з метою свята за народними уявленнями (подякування, радість, підсумок). В той час, коли народне свито коріниться в магичному світогляді селянства, підпорядковане господарчим інтересом громади, Міньковецьке свято наскрізь раціоналізовано й підпорядковано інтересам поміщицької класи. Ті спільні менти, які ми піднесли в оправданні й соціальної функції обидвох свят, з'ясовують нам, як могло статися, що вигадка Мархоцького здобула собі популярности серед селянської маси.

В святі Церери, за нашим обчисленням, приймало участь щонайменше три тисячі чоловіка сільського люду. Мало було простого примусу (Мархоцький скасував у своїх володіннях кріпацтво), щоби зрушити таку силу народу, захопити її з радістю йти на свято. Для цього потрібні були об'єктивні умови, які власне складали старі на цілім просторі України поширені народні обжинкові свята.

В культурнім житті Польщі й Правобережжя в другій половині XVIII — на поч. XIX ст. чимало ролі відігравали німці. Вони були для польського панства незамінними робітниками, коли доводилося устатковувати фабрики. Досить буде згадати історію постання Дунаєвських фабрик на Поділлі. З праць Естрейхейхера й Пепловського про історію театру в Польщі й на Західній та Правобережній Україні ві-

домо, що Львівські й другі актори одержували виучку в німців; так само й музики. Італійська музика, так популярна за тих часів, пересаджувалася на польський та український ґрунт не тільки італійськими капелмайстрами власноручно, а вряд-годи через посередництво німців. На Західній Україні чимало допомагала німецькому культурному впливові німецька школа, а Львівським польським діячам коштувало чимало сил, витрат відстояти в німців, напр., свій театр.

Яку ролю відігравала Німеччина в особистім житті Мархоцького, ми вже говорили. Сили німців він певне скористав і при устаткуванні фабрик і в других випадках. Згаданий в нас капелмайстер Теодор Малаявський, калоний порадник на святі (згідн з самим Мархоцьким на поле виробати місце для альтанки), шляхтич, поляк, на-вряд чи був місцевого людиною: певне з Зах. Прусії.

Припускаємо, що взагалі джерела Міньковецького святкування треба шукати в німецьких зразках. Наш здогад знаходить собі важливе підтвердження в свідченні сучасного документу.

В доповіді Под. Дух. Консист. до акрієн Под. і Браєс. Ксеофонта від 3 серпня 1822 р. читаємо покликання на газети, з яких відомо було, що кілька років тому подібно до церемонії в Міньківцях „свята і релігійна“ церемонія відбувалася у Франкфурті й Гамбургу. „Подібний обряд церемонії відправлявся співами священних гімнів і панотечь говорив промову про низпослання благодати з небес на хліборобство“<sup>1)</sup>. Не маємо подібних свідчень що до ролі Чехії, але французькі революційні святкування, що мали великий розголос на цілий світ могли бути Мархоцькому, прихильникові Розуму, учневі енциклопедистів, стати за зразок. Німеччина Чехія або Франція дали Мархоцькому готові збірці, — це врешті значіння не має, бо принципи формального побудування складних святкувань процесій цих країн — один і той самий.

Отож ми не зробимо великої помилки, коли в деяких випадках шукатимемо не конкретно засвідчених, а загальних впливів типового ренесансового свята Заходу на практику влаштування його в Міньківцях.

Зокрема німецький матеріал має для нас значіння не тільки при аналізі міньковецького свята Церери, але також чеського, про який ішла вже мова. Тому сплинемося на ньому докладніше.

Як і слов'янська, німецька обрядовість осіннього циклу дає приклади ріжного ступня архаїчності. Однак ці прикмети архаїчності в Німеччині культурними впливами часів відродження, при умовах сильного розвитку міського життя й капіталізації країни, було загнано в досить далекий кутюк. В той час, коли у всіх досі розглянутих у нас обжинкових обрядах ще дуже сильно почувається звязок із часом збору врожаю, аграрна, господарська стихія, — в німецьких обрядах що основу доводиться часом з трудом розпізнавати. Умови феодального життя викликали до життя нові потреби, і до них то часом пристосовувалося старі святкування (див. далі про Svatgung).

<sup>1)</sup> Конс. справи. СХХІІ, стр. 71 звор.

Наведемо кілька прикладів упорядкованих німецьких процесій і святкування, на жаль, не з першоджерел—тим більше, що за їх допомогою надаються до пояснення ще й деякі другі (мимо процесій) моменти Мінкшовського свята, а рівно ж і тих чеських і польських, що ми їх розглядали в попередньому викладі.

На свято Kirchweihfest в середній Франконії, в Альтенмурі, ранком, у вівторок, між 4—5 годинами танцюристи й танцюристки, що залишилися в харчівні, вираджаються з дзвінкою грою й веселими піснями до липи, до якої в неділю привезений був der Blon. Процесія вистроєється в такому порядку: на початку—музики, далі, один, іде маскований парубок в трикутній шапці, перуку з косяю, з ухватом у руці; після них ідуть двоє парубків—один тягне дуже великий старий чорний лихтар з запаленою свічкою, другий—з кіркою й лопатою, після них знову двоє парубків: один несе посудину з пивом та шклянку, другий—добре затканий глек пива (Kutterkrug з вузькою шийкою). Тоді слідують решта танцюристів і танцюристок, парами, рука за руку.

Коли процесія дійде до липи, починається танок навколо неї й виконується супроводжений музикою обряд похорону „Kutterkrug“<sup>1)</sup>.

В нижній Ельзасі також відбуваються процесії на святиній майдан. Через село йде музика, за нею діє Kiltknaben та Kilbejungfrauen і всілякі аматори видовищ, між иншим і весела сільська молодь; на площі процесію чекають з нетерпінням парубки й дівчата.

В Геммерсдорфі процесія вираджається також через село: наперед ідуть діє Kiltknaben, далі—віз та музика, в кінци—молоді парубки в шапках, прикрашених биндами строкатих кольорів. Танцюристки не супроводять процесії: вони чекають її на площі<sup>2)</sup>.

В деяких франкських селах католицького впливу в неділю після полудня der Beamte в супроводі старости й готових до танків молодих людей йде до харчівні. Звіди процесія виходить, маючи спереду сільського старосту, потім Amtsknecht'a з деякими другими персонами, вираженими для того й з музикою. Ідуть до липи, що знаходиться в селі або при селі. Тут повинні мати місце особливі розваги. Навколо липи кілька разів обходять, а потім в ім'я влади читається т. зв. Kirchweihschutz, в якій людей закликається до миру й одності під загрозою кари в разі невиконання. Наприкінці—промова під радісні вигуків за здоров'я уряду, пастора. Тоді танцюють навколо липи<sup>3)</sup>.

Німецькі матеріали дають також приклади того самого свята в його сполученні в церковно-релігійним култом.

В Ельзасі в селах біля Кохербергу чи Messidi після вечірні відкривається обходом. Музика йде наперед, далі йдуть діє Messidirsche ц-то ті, що служать на церковній відправі й за те приймають das Tanzgeld. Вони простують в рукавичках сорочках з білими поясами й білими бавовнями ковпаками й тримають у руках блискучі цинкові тарелі й кухлі. Так ідуть від двору до двору, де кожного разу грають музику й п'ються напоя. Решта парубків і дівчат ви-

<sup>1)</sup> Pfannenschmid, стр. 206.

<sup>2)</sup> Там само, стр. 557.

<sup>3)</sup> Pfannenschmid, стр. 284.

строюються в процесії й у супроводі веселої дівчорі досягають площі для танків<sup>1)</sup>.

В країні Шліхтерн (Гессен) перед убогатама роками (відомості з Moolgauze „Urreligion...“) процесія мала такий вигляд.—Спереду на чолі її йшов сільський староста, прикрашений великим букетом у петлі та з еспанським рогом у руці. Брав участь також сільський панотеч з Kirmessburschen. Він робив умирення. Дійшовши до Kirmesslinde староста з музиками трічі обходив майдан; тоді повертав направо кругом, щоб зробити по йому обхід у супротивленню напрямі, перше ж почнується танки. Молодих людей неохоче бачуть під липою<sup>2)</sup>.

В Тюрингії на те саме свято процесія вирапляється на поле з випалених листків Platzknecht тримає, як прапор, довгу наліцю. В процесії додержувалося певного порядку: з переду простували музики. На полі влаштувався обід, бенкет, правилися Kirmess<sup>3)</sup>.

В близьких стосунках до осіннього обожнюваного свята знаходиться німецьке Snaigauz, свято, що скероване на те, щоб що-року нагадувати про кордонні маєстности феодала. Річ ясна, що це свято є витвір феодалної доби, але, під зглядом історичним, можемо припускати, що зародилося воно на ґрунті обрядовости збору врожаю, прийняло форми її. Закінчується господарський рік,—і власник привселюдно потверджує своє право на землю, що знаходиться в його посіданні.

В „Zeitung für Norddeutschland“ (Hannover d. 6 sept. 1867), повідомлялося, що у вересні 1867 р. в м. Оснабрюкові відбулося таке свято.—Процесія простувала на площу й повертала наприкінці туди само. Обходили кордон з участю музики, несучи прапори. Діє Snaigänger ішли в супроводі членів уряду (Forststandsmitglieder), решти Laischaften. Наприкінці Hermann вітав процесію. Дітям, що наповняли площу й палатку, роздавалося тисяча великих кругів. Люди всіх станів веселилися (співали, танцювали) при ілюмінації<sup>4)</sup>.

В Брилоні в Вестфалії теж влаштувалося це свято (Повід „Die Kölner Zeitung“ від 28 червня 1872 р.). Тут заборонено його було р. 1840-го, але р. 1848-го знов дозволено. Р. 1872-го влаштувано було свято 27 червня (на Івана). Поміж 6—7 год ранку брилонські громадяни збиралися, а потім вирушали, з музикою попереду; потім—стрілковий корпус, поряд із ними другі громадяни на конях та драбинястих возах. Раніш деякі їхали навіть ослами й биками. Процесія йшла повз Вальденські кордони, аж поки вона після обходу доходила до місця зупинки (Lagerplatz) на річці шмала (доплив Tonkeke). Звідсіль, пізно, після полудня, вони знову вираплялися в такім порядку: 1) школярі з прапорами в супроводі вчителів; 2) діє Waldhaumeister und Förster німці; 3) оркестр музики; 4) діє Schützenoffiziere на чолі з майором v. Droste Vischering Padberg; 5) барато стрільців та горожан на конях, до 70 чоловіків, також ein Penäfer на коні й один на ослі;

<sup>1)</sup> Там само, 281.

<sup>2)</sup> Там само, стр. 287.

<sup>3)</sup> Там само, стр. 291—292.

<sup>4)</sup> Там само, стр. 43.

6) 25 драбинястих возів, один з 35 сідоками, їх тягнули коні або осли; 7) багато народу.

Тричі обреталися вони навколо des Heiligen Petrus und den Kump. До десятої години тривало таке видовище, подібне до Кельського карнавалу<sup>1)</sup>.

В Дитенгаймі („Köln. Zig.“) подібне свято відбувалося 11 вересня. Спосіб опровадження цього свята (граніць) був такий. — Ранком, о восьмій годині, музика давала сигнал про початок свята. До ста молодих людей на конях простували до збірної площі й збиралися перед будинком, де мешкав Bürgermeister. Звідти, маючи попереду музику, йшли на Marktplatz, де власне знаходилася шкільна молодь із деканом на чолі.

Коли скінчилося розташування всієї процесії, співалося кілька пісень, при чім декан Baureiress сходив на трибуну й тримав відповіду до свята промову. Наприкінці був ще хорал: „Тепер дякуюте всі богіві“. Пісяя цього процесія вирушала. З-поза села процесія поверталася назад. Іздів виряджали до зовнішніх кордонів полів. Представники громад показували їм тут прикордонне каміння; тут власне приймаєш депутата сусідніх місцевостей: вони мусли були обвізати, чи відзначені кордони визнають за правдиві. Після цього поверталися до Дитенгайму. Там відбувалися змагання гуаців, перегони двачат у бігові. Далі були танки<sup>2)</sup>. В поодиноких елементах подані в нас факти німецької обрядовості осіннього циклу зберегають архаїчні риси, але в цілому, як ми вже зауважили, тут маємо повну нівеляцію. Зокрема дуже важко, неможливо навіть розпізнати весільну стихію в усій цій обрядовості (ми підбрали тільки приклади ускладненого ритуалу).

Шукаючи аналогії до міньковецького свята, підкреслимо такі моменти німецьких святкувань.

Найперше — бенкет на полю (на площі). — Хоч цей мент був і в українській обрядовості, але та форма бенкету, яку ми зустріли в Міньківцях — спеціальна альтанка, урочисті промови, служба божа, прикмети декоруму то що — все це зроблено скорше на німецькій візречі. На такий самий візреч влаштовано було обжинковий бенкет і на чеському коронаційному святі 1792 року.

Рівно ж німецький матеріял є джерелом руху процесії на поле: під німецьким впливом цей акт Міньковецької (й чеської 1792 р.) процесії став важливішим від повороту.

Збори міньковецьких селян коло економіи на збірному пункті мають деяку відповідність у такому самому моменті сходни на збірній площі в Дитенгаймі.

В ментові Міньковецького бенкету в садибі Мархоцького зах.-європ. впливу взагалі не бачаємо. Мархоцький влаштував цей бенкет, керуючись місцевими давніми й народними традиціями.

Не те доводиться сказати про Міньковецьку процесію.

Розглянемо спершу ритуал міньковецької обжинковій процесії. В схематичним спрощенні він є такий: 1) музики; 2) представники селянства, розташовані за полями й віком (старші-позаду), з

<sup>1)</sup> Там само, стр. 346.

<sup>2)</sup> Там само, стр. 347.

рільничим знаряддям, вкінці — з плугами; 3) триумфальний плуг; 4) триумфальний віз; 5) косяцільна процесія в звичайнім для нових часів порядку (в переднесені хреста, клір спереду, духівництво позаду); 6) триумфальний ридан з Юлітером — Мархоцьким і далі — панство; 7) православна процесія й люд.

Не будемо приймаати на увагу православної процесії. Положення її в загальнім ритуалі неясні. Крім того, часом вона простувала в віддаленні. В своїй цілюкості Міньковецька обжинкова процесія представляє той новітній тип процесії, у якому всі частини послідовно розташовані за принципом поважності їх значиння з погляду упорядчиків. Катольницьку процесію поставлено наприкінці. На самім же кінці їхав граф, так пишмо супроводжений.

В перших частинах процесії більш-менш додержано західно-європейських зразків народних процесій збору врожаю: незлі триумфального воза, як і всюдні в Німеччині.

Цілком навівне німецькими зразками сполучення Міньковецької процесії з церквою. Навіть в прикладах розвинутих чеських процесій, наскрізь нівельованих, цього ми не знайшли. Духівництво рідко приймало участь також і в весільній процесії.

Складність, упорядкованість Міньковецької обжинкової процесії має зах.-європ. джерело. Хоч Мархоцький організував її за своїми вказівками, але безперечно керувався при тому чужими зразками. Ці чужі зразки почувуються перше від усього в складових елементах процесії. Зараховуючи до з.-європ. зразків також чеські обжинкові процесії, можна за рахунок чужих впливів поставити такі елементи міньковецької процесії, як участь на чолі процесії й трубачів на чолі (порів. напр. з празькими обжинками 1795 р.), участь військових (порів. з німецьк. й чеськ. процесіями), дітей (порів. з німецьк. процес. у Брилоні і др.), Іздів поміж відділами (порів. з святом хмелярів). З-е зразки почувуються також у розподілі учасників міньковецької процесії на групи за станами сусільними.

Несення й везення рільничого знаряддя (великої кількості плугів то що) було в Міньківцях занадто підкреслене для того, щоб уважити цей мент за цілком місцевий (порів. з чеським і німецьким несенням рільничого знаряддя).

Завровадження до Міньковецької процесії колісницької й триумфального плуга — результат чужих впливів. В чеських процесіях ми також зустріли триумфальні плуги.

Що до смолоскопу, факелів і лихтарів, з якими процесія поверталася з поля, то, хоч подібне в нас відзначено в весільних процесіях, все ж таки це доводиться застосовувати на рахунок західних впливів.

Західно-європейське джерело можна було б також вбачати в уживанні й Міньковецькій процесії кошиків. Цієї подробиці в нашій обрядовості не зафіксовано. В Німеччині, наприклад, на свято Мартина, діти несуть кошики з одержаними ларями<sup>1)</sup>. Однак звичай

<sup>1)</sup> Die deutschen Feste in Sitte und Brauch. Von Rudolf Reichardt. Zweite Auflage. Jena 1911. Тут саме про ажвання лихтарів. Див. стр. 17.

цей не є в достатній мірі поширений і може вийшов у процесію з інших джерел. Рівно ж і уживання білих одягів, подекуди спостережене в німецьких процесіях.

Таким чином ми бачимо, що в західних процесіях були ті самі елементи, що їх ми зустрічаємо й у Мархоцького. Мархоцькому належало тільки розташувати учасників у певному порядку.

Влада на очі схожість цього порядку з військовим кортежем. Селяни Мархоцького розташовані по два ряди, старий чоловік їде верхи коло кожної групи, немов би начальник відділу. (Порівн. із святом хмельярів). Кожна частина має своїх музиків: вони грають марша. Над процесією розгортаються прапори-корови, ніби-то військові знамена.

Аналогію до військового кортежу в Міньковецькій процесії можна провести й далі,—коли порівняти її з процесіями польських королів. Така аналогія цілком виправдується тим, що Мархоцький свою невелику маєтність розглядав яко особіну державу, з особними королями, з особними урядовими установами, особними законами і правоположеннями. Він, граф Мархоцький, є королем свого Pan'stwa Міньковецького, подібний до короля польського та до Олександра I. Останнього уважав він за сусіду свого по володіннях.

На приклад візьмо в'їзд Людвіки-Марії до Гданська й до Варшави. Було тут 48 коровог (кожна від 120 чоловіка), різних кольорів, з прапорами й латинськими написами, пристосованими до урочистості (короначія), 230 карабінерів, вбраних по-французькому, в пурпуровім уборанні, 400 гданських кавалеристів, вбраних у німецький одяг із чорного сукна. Далі вчислюється сила всіяких інших учасників процесії. Вкінці, в кареті,—королева з гвардією; за нею двірські дами в каретах та нарешті знову сила гвардії<sup>1)</sup>.

Описуючи в'їзд королеви до Варшави та пишну гусарську частину, Немце вич зауважує, що на чолі кожної гусарської корови був начальник, що мав ззаду велике крило з струсового пір'я, яким він „вітер мів“. Мимоволі виліває порівняння з начальниками відділів у міньковецькій процесії.

Традиційним засобом до побільшення пишноти були триумфальні брами в процесіях польських королів<sup>2)</sup>. Повною аналогією до цих триумфальних брам є вкриті килимами ворота замку, до яких підходила міньковецька процесія.

Такі самі аналогії можна відшукати і в опису шлюбного обряду у процесії Зигмонта Августа (з р. 1563-го)<sup>3)</sup> і в описові весілля Яна Замойського. Цікаво, що вкінці,—після ситні гайдуків, 60 дворян, фурманів із кіньми,—їхало 18 паців, убраних у атласи, а їх випереджало шестеро трубаців<sup>4)</sup>. З подібним моментом ми мали до діла також і в міньковецькій процесії.

<sup>1)</sup> Golebiewski Lud Polski, стр. 187—189.

<sup>2)</sup> Ibid. 187.

<sup>3)</sup> Zbiór Pamiętników historycznych o Dziejach Polszcze z rękopismów, tudzież dzieł I. U. Niemcewicza. Wydanie nowe. F. V. W Lipsku. 1840, стр. 238—252.

<sup>4)</sup> Там само, т III, стр. 113.

Однак годі шукати повної тотожності Міньковецької процесії з якими-небудь іншими. Їх скеровано було з диншою метою, їх відіраджувано серед інших обставин місця й часу. Замість зброї міньковецька людина несла й везла господарче знаряддя. Цілій процесії надано було цілковито аграрного характеру.

Ми вже зауважували, що в організації Міньковецького святкування деяку роль могли відігравати також французькі революційні свята. Поголоска про них розійшлася на цілий світ, але в подробицях могло бути відомим Мархоцькому на все. Відомо, що на революційній свята у Франції звичайно використовувалися храми. Так р. 1793-го, в листопаді, внутрішність собору Паризької богематери було оздоблено, а в самій середці виступувалася досить велика гора, вся прикрашена дорогими матеріями. На її верховині влаштований був малешкий храм у грецькому стилі з написом: „Філософія! навкруги його уміщалися бюсти: Вольтера, Русо, Франкліна й, здається, Монтеск'є. Церемонія почалася якимсь музичним уривком. Підчас виконання його з глибини храму вийшли групи молодих дівчат, в білих платтях, з трьохколоворіччя кушаками й з факелами в руках. Свідом за ними з'явилися особливо багато вдягнена жінка надзвичайної вроди. Це була актриса опери; зобразила вона свободу. Присутні зустріли її палкими вигукми й особливим гімном. В других місцевостях Франції (очевидно згідно з народними звичаями. К. К.) богині розуму, свободи представляли прегарні шотландії дівчата з вищих клас суспільства. В святі на честь „Найвищої Істоти“ було вжито дорогих костюмов, матерій, квітів. Приймала участь музики. Члени конвенту вдягнені були в найкращій стрій. Спереду всіх був Робесп'єр в яскравім мундирі й з пучком жита. До всіх, що зібралися, він сказав промову про „найвищу істоту“. Спалили статую Дезму й поставили замість неї статую Мудрости, а після того вийшли на вулиці Парижу з процесією. Загальною увагу притягла урочиста колісниця, запряжена восьма волами з визолоченими рогами. Колісниця була в античному смаку; її прикрасили дорогими покрывами й килимами; на ній покладено було струмених всіх французьких мистецтв та ремесел. Було тут також знаряддя хліборобства з колоссами хліба, емблемою народного добра. Було також і друкарське приладдя—емблема народної освіти. В осередку видно було зображення Волі, яке мало вказувати, що тільки під охороною Волі мистецтва можуть квітнути. Навкруги цієї колісниці тиснулися члени Конвенту. Чути було вигукки: „Хай живе Робесп'єр!—Хай живе Республіка!“. Процесію супроводив масовий ентузіазм<sup>5)</sup>.

Найпевнішу аналогію до Міньковецького свята складає „кошунницьке“, з точки погляду сучасників, використання місця молитви. Р. 1818-го для свята Мархоцький скористувався каплицею. Потім її замінила театральна зала з сценою (Оліс Ковальського). Українські й її російські позивачі Мархоцького ставили йому за провину вільне

<sup>5)</sup> Користуючися викладом Н. В. Володзова в кн. Aulard's „Le culte de la Raison et l'Étre Suprême (1793—1794) Essai historique. P. 1892. Див. „Историческое Обозрѣніе. Сб. Ист. О-ва при СПб. Унивѣрситетѣ, изд. под ред. Н. И. Карлєва“. Сб. 1893, стр. 143, 144, 146, 151, 153.

поводження з релігійними святощами. Такої ж догани діставали французькі революціонери. Французька богиня Волі має свою аналогію, в Мінківцевській богині плодюрости Церери. Чутки про славлення цієї богині по містах Франції певне дійшли до Мархощького й це стало йому за стимул до відповідної вигадки на обжинковому святі.

Менше відповідности до мінківцевського свята можна вбачити в паризькій тріумфальній колісній. Спільні риси до певної міри є випадковість. Так само власник Мінківцев, оточений „гроном“ панів, тільки випадково нагадує нам Робесп'єра з членами конвенту.

Важливо ще підкреслити, що Мінківцевське святкування мало таку саму функцію скріптити результати зарподрожжених реформ, розвинути хліборобство, ремесла, промисловість, як і загадані французькі.

Наші міркування про джерела свята Церери в Мінківцях виявили, що Мархощький по своїймові влаштував його. Він безперечно використав для свята західно-європейські зразки (головно німецькі), зокрема скористав досвід французьких революційних святкувань, скористав також з польських панських і королівських традицій, але разом з тим помірковано поставився до місцевих українських традицій, твав нову мережу на старому традиційному ритуалі святкування. Мінківцевське свято з боку складу його учасників (українці), їхньої мови (укр. пісні) було в значній мірі українським. Все це, а також його форма, робила те, що забезпечило йому популярність серед населення.

Були спроби навіязати стосунки між ритуалом мінківцевського свята й римськими святами Церери та грецькими Деметри й Кори<sup>1)</sup>. На це дає певне право сама назва Мінківцевського свята та деякі його подобиці. Наші коментарі до свята свідчать, що ми аж ніяк не можемо заходити в порівняння з класичними зразками так далеко, як це досі робилося.

Ми гадаємо, що в основі своєї свято усталилося не під впливом безпосереднього знайомства з класичним світом, а на зразок тих конкретних прикладів, з якими упорядником доводилося зустрічатися в житті.

Було б досить штучно вважати за безпосереднє джерело певного розташування учасників слов'янських процесій за групами, полами й віком аналогічний порядок у атенських елевзинських процесіях з їхнім розташуванням за трибами (окремо йшов ареопаг, а відсіміс то що?). Рівно ж штучно шукати безпосереднього прототипу Мінківцевського тріумфального воза в аналогічній елевзинській чотирьохколісній колісній, що її везли воли<sup>2)</sup>.

От хіба розмальовування на знаменах Євни і других богів, латинські написи, уживання кошиків<sup>3)</sup>, смоліних факелів<sup>4)</sup>, білих одягів (?)

<sup>1)</sup> „Пол. Еж. Вхл.“, 1889, загадка ст. 17. Певнішу спробу подібного характеру зробив проф. Е. Д. Станевський у доповіді читаній р. 1923-го на засіданні Етнограф. Коміт. ВАН.

<sup>2)</sup> Див. Les Mystères d'Eleusis, par Paul Foucart Paris. 1924, стр. 326.

<sup>3)</sup> Там само, стр. 303.

<sup>4)</sup> Там само, стр. 295. Die Christlichen Kultursatelliten von Dr. Paul Stengel. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. München, 1898, стр. 798.

<sup>5)</sup> P. Stengel. Там само, стр. 206.

є наслідок безпосереднього знайомства з класичним світом<sup>1)</sup>. На рахунок цього знайомства треба також застосувати імітування тог, тронів, юпітерового ридвану, німб, стремління ділати дочці Мархощького схожости з Церерою, а самого Мархощького — зобразити Юпітера.

В дійсності самому Мархощькому, як здається, більше вдалося представити Юпітера, ніж дочці його Цереру. Він у римлян зобразився на чотирьохколісній колісній з сюрстром та фудером, в супроводі Вікторії<sup>2)</sup>.

Менше вдалася імітація Церери. Вона в Мінківцевцях святі була надно українізована — приймала вінки, в той час як у римлян вона зображалася обов'язково з факелом у правій і дозрілим колосом у лівій руці, часом на троні<sup>3)</sup>.

Наскрізь, здавало б ся, театральна пізніша сцена, спостережена. Ковальським, теж досить українізована: вона є ускладнення звичайного прийнятих вінків, перенесеного з-під брами в закриті помешкання. В обряді, приймання вінків, обдаровуванні карбованцями й подарунками, а потім у музичі й бенкеті на полю, у бенкеті та танках під гру музиків у замку виявляється своєрідна традиційна слов'янська риса Мінківцевського свята. Чудасі пана незрозумілі були масі, вона могла й не розбиратися в значенні всього, що робилося навкруги, що промовлялося латинською мовою, що зображалося й писалося на знаменах, але поза тим можна вірити тому, що вона підтримувала пана в його боротьбі за свято<sup>4)</sup>. Ув основі Мархощький потрапляв за народними вимогами від обжинків, хоч і перевернув усе в них шкереберть.

## V.

### Загальний процес розвитку обрядів збору врожаю за нової доби, взятий ув історичній перспективі.

В досліді про обряди збору врожаю в найдавнішу добу розвитку ми репродукували формальну будову їхню за доби хліборобського побуту й попередньої, а рівно ж з'ясували соціальну функцію аналізованої обрядовости на ґрунті магійного світогляду сполученої з натурною громади. Цей дослід призвів нас до зближення спершу широчинної обрядовости збору врожаю з шлюбно-весільною обрядовістю. Зближення це мало місце ще за тої доби, що її ми умовно іменували найдавнішою (до восьмого віку). Але вже за цієї доби почали були розхитуватися умови життя родового побуту. Разом із тенденцією до відокремлення індивідуального господарства зростали умови, що полегшували зближення обжинкового обряду з весільним. До цього

<sup>1)</sup> L. Preller. Römische Mythologie. Berlin, 1883, стр. 45.

<sup>2)</sup> Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines sous la direction de M. M. Ch. Daremberg, Egm. Saglioet et Edm. Pottier. T. III, стр. 713.

<sup>3)</sup> Там само. Т. I, 2. Paris, 1887, стр. 1075 (гуга є в малюнку).

<sup>4)</sup> Див. прохання сезана, праця, звичайно, не впасторично, від 9-го грудня 1815-го р., в якій ті зверталися до царя з проханням про довіду обряду. Консист. справа, стр. 20.



зближення призводила односезонність обидвох обрядів, присутність у кожному оргіастичних моментів та спільна, так би мовити ідея — заворожити щастя, врожай у майбутньому.

Отож бачимо, що ще в найдавнішу добу народня обрядовість збору врожаю підпадала кардинальній перебудові за допомогою весільної. Ось чому, досліджуючи судьбу наших обрядів за нової доби, ми вважали за необхідне знову піднести заслону старовини й виявити ці старші ознаки нівеляції. Вони полягають головно в поширенні на обряди збору врожаю елементів і деяких осіб шлюбного ритуалу, в стремлінні копіюювати весільний обряд. Факт цей однак не зруйнував, не перебудував по новому форми, порядку старовинної процесії. Замість перебудуватися на зразок поїзду, в якому молоді в середині процесії (другий тип), обжинкова процесія обмежилася на вбранні нових елементів і підпорядкувала їх своїй будові. Така упертість старовинного обряду під тиском нових впливів надзвичайно характерне, помічене не лише в цьому разі, з'являється але все ж таки ритуал піддався, трохи відсунувши носів вінка назад.

Зовсім незначний, спорадичний, відблеск другого типу весільних процесій — земського військового (сват, дружок — на чолі). Спорадичною є подробиця військової обрядової виправки.

Християнські впливи відбилися на обжинковому обряді небагато (процесія до церкви, корови, що можна додати релігійні мотиви в вішуваннях, піснях). Це сталося в значній мірі через посередництво весілля.

Почасти таким шляхом, почасти безпосередньо, не раніш, ніж у XV столітті, почали відбиватися нівеляційні впливи заходу, в першій мірі Німеччини, посередниці ренесансової культури. Відбилися такі особливості, що ми їх помітили в межах, головно, другого типу поїздів: розподіл учасників на групи, підкреслений звичай нести збиральні виробництва, уживання колісниць, деяка розв'язаність ності розпорядчиків-організаторів.

Важливим тут є також зріст театральності, декоративності, підвищення святкових моментів і початок відривання обряду від аграрної основи, що позначилося на вільному пересуванні свята на задалегідь призначений день. Все це безперечно давало початок щільним у магійному світогляді, що лежав у основі обрядовості.

Однак народні обжинкове свято все ж таки мало віддалося ренесансовим нівеляційним впливам (XV в.). Вони давали себе знати тільки в близьких до культурного заходу місцевостях. В деяких випадках є змога припускати ініціативу інтелігенції, пануючих верств.

Більше діяльності виявили ці представники пануючих верств в кінці XVIII — на поч. XIX століття — в часі особливого зросту капіталізму. Войовничість нових класів у Франції змусила межі іншим чеським королів до запобігання їм в мас: за один із засобів до цього вжито було потурання народнім обжинковим святкуванням. Коронаційні обжинкові свята одержали функцію виявити могутність та гоївність короля. Однак проста процесія несення вінка, розуміється, не надається до вбрання пишних і величних форм, відповідних до мен-

ту. Поряд із архаїчними ментами ми бачимо ознаки ренесансового декоруму, що панував у той час по королівських палацах. Ці риси декоруму мережалася на основі пошрених у сусідній Німеччині типів осінньої обрядовості, найпростіша форма яких (весення колісниця) принатуралася була в чеському народньому ритуалі. Цю нову народню форму кінець кінцем не дуже зруйновано було в коронаційних обжинкових святах. Привязання до коронації — шлюбу позначилося глибошо руйнівною архаїчністю побудування процесії: на кінець відсунуто було шлюбні пари.

Коронаційні обжинкові святкування є надзвичайно цікаві для етнографа факт, що свідчить про поєднання народніх і культурних традицій святкування про певне викорнення ренесансових впливів у народню обрядовість. З'ясується не певною „політичністю“ відсутню упорядчиків до справи, тим, що вони народні брали за відправку точку. Стосується це й до „форм“ обрядовості й почасти до завдань, оскільки театральний елемент, елемент розваги й пошани до хліборобства, хліба, виконавців праці, господарів, а також поєднання з весіллям — все це було й у народніх звичаях.

Кульмінаційного свого розвитку дійшла обжинкова процесія в формі чеських виставочних процесій, влаштовуваних за господарчою метою представниками землевласницької та промислової верстви. У відміню від коронаційних обжинкові обряди збору врожаю, пристосовані до виставок, служили інтересам не коронованої аристократії, а цим прошаркам маючого населення. Процесії в даному разі мали функцію пропаганди ремесел, промисловості, хліборобства, служили до певної міри за торговельну рекламу перед ринком споживачів, за забезпечення досягнення минулого року, а разом із тим підтримували авторитет урядової й власницької керми. До послуг розпорядників були всі нові засоби, — як промови, показ машин, технічних досягнень то що. Стару народню обрядовість зовнішнім способом ніби-то шанували, але фактично мало з нею чисилися. Маємо на увазі головно порядок перейнятої ренесансовими карнавальними формами процесії, (особливо Празької), в якій розклад дійшов до цілковитої деструкції старих форм.

Алегорії, класичні вигадки могли бути незрозумілі масам, але ж процесія, най і така нівельована, привітання та бенкет були старими, віддана звичиними формами. Всліджі ж новітні вигадки в святкуваннях у близькій до Заходу Чехії новиною не були.

Нарешті особливий інтерес має єдине на Україні подібне до розвинутих чеських і західно-європейських обрядів мильковеське свято Церери. Воно є цілком зрозуміле на ґрунті феодально-власницьких умов життя дореформеного Правобережжя, на ґрунті побуту магнатської поміщицької верстви. Наділений широкими правими вповноваженнями пан-феодал чимало збав про декоративний, показовий бік свого життя. Про це свідчать змиски Потоцьких, Чарториських, Замойських й других панів, їхні просторі великі заї, з люстрами, картинами й скульптурами і величезні, добре, по-містечку, на італійський або англійський-французький кшталт влаштовані сади, з фонта-

нами, розкішними ставками, флотиліями човнів, згряма лебедів, розкішні театри й капели, урочисті бали, бенкети й прийоми, урочисті триумфальні подорожування з великою силою слуг, двірських і других людей, з театром навіть (напр. подорож Чарториського на поч. XIX ст.).

Однак серед поміщиків було дві різних групи. Одна дбала головню про дороги розваги, друга задумувалася над соціальними проектами, випробувала на практиці соціалістичні утопії свого часу, ідеї енциклопедистів, дбала про поліпшення добробуту своєї місцевості й мріяла про нові умови соціалістичного (утопії) чи промислового-міського життя. Мархоцький був як раз один із таких мрійників. Він звернував увагу як раз на той бік життя селянства, що його сучасникам був мало помітний—обрядовість. Він використав народню обрядовість в своїх і свого про шарку інтересах, а також з метою пропаганди запровадження реформ, нових ідей життя й будівництва.

Своім злочасним святом Мархоцький знайомив селянські маси з новими невідомими ще в нас ренесансовими формами святкувань і разом із тим робив конкретне й відповідальне діло в своїому, на початку добре влаштованому, кутку. Гадаємо, що матеріял, подібний до подяного в наших етюдах, може зацікавити й етнографа й історика театру й економіста. Нас ані трохи не непокоїть, що в цім огляді маємо до діла головню з новими, а не старими з'явнищами. Гадаємо, що для етнографа в рівній мірі цікаві й ті й другі (оскільки вони, вступають у взаємодішення), незалежно від того, в чіх руках була ініціатива творення,—в руках якого середовища. Тільки ріжностороннє вивчення може викрити історію з'явця: може мати безперечний історично-культурний й етнографічний інтерес також вивчення кожного сучасного з'явця, коли його робити в історичному аспекті.

В обрядах збору врожаю нової доби розвитку ми підкреслили роллю індивідуального почину, що з'являється характерною відзнакою нового часу, порівнюючи до глибокої минувшини.

Однак ми виявили, що індивідуальний почин увесь час почував на собі гніт різного роду традицій: вони владно дивідують саме поняття „індивідуального“. Кажучи про українську народню обрядовість, про зародки в нї драматизму, сюжетности й театральности, ми зауважили, що до ступня драми, комедії наша обрядовість не дійшла в своїйому розвитку. Це могло статися насамперед в разі поєднання величезної проваллі соціальної культури „двох класів“, що могли зустрінутися на шляху творення нових культурних цінностей<sup>1)</sup>. Цього однак не сталося. Самотужки роблені спроби мало наблизили народні вистави до справді театрально-драматичних.

Так ось у наших слов'янських обрядах збору врожаю ми неначе-б-то мали до діла з прикладом зусиль верхів до поєднання з містецькою культурою низів. Однак і самі спроби і тому їх наслідки буди, хоч досить показові, ефектовними, та про те надто спорадичними, охоплювали невеличку галузь народнього життя.

Ті самі традиції живо почувуються також і в новітній обрядовості збору врожаю, обрядовості, що організується в наші часи за приписами з Москви, Харкова, губерньової або округового центру, ніколи за друкованим планом,—обрядовості, що супроводиться промовами, виставками, несенням знаряддів виробництва. На доказ наведемо тільки таку сучасну нам форму до влаштування процесії.—

„Як закінчатись збори, всі присутні виладнуються урочистим походом і йдуть до виставки.“

На чолі походу йде „Старий Рік“ із „відчитом“ (величезною книгою або диктом) про минулий господарський рік, з „відчитом“ про свою роботу. За ним йдуть „Революціонери Землі“ й карнавал—старі й нові с.-г. знаряддя, деревляний плуг, коли він ще зберігся в цьому селі, а поруч із ним залізний, одомешений, багатомешений плуги та трактор, як „голова“ всім с.-г. машинам, убогий селянин-сівак з повним сівадським приладдям і написом на мішку: „Сю десять пудів на десятину“, а поруч з ним рядова сівалка з написом: „сію тільки сім пудів на десятину, сію краще й швидче, урожай даю добрий“ ідуть косарі з косами, а поруч самов'язка; молотинки з ціпами, а поруч двигун то що.

Організації йдуть зі своїми виробами: с.-г. комуні, артілі з зразками того, з чого вони мають найкращий урожай кустарно-виробничі артілі—зі зразками своїх виробів і т. ин.

Окремо, так, щоб ті було найвидніше всім, іде (або іде на возі) найголовніша місцева культура (величезний сніп жита, пшениці, пшенички, цукрової буряк, кортопля то що).

Вона йде (чи іде) в живному оточенні дітей (юних піонерів) з емблемами цієї ж культури (з пучками колосків то що) просто в руках або поприв'язуваними на паличках.

Далі йдуть всі інші організації й селяни. Спереду походу (поперед „Старого Року“) йдуть школярі й діти з емблемою врожаю, а пучками колосків у кожного в руках (або на паличках).

Дуже бажано, щоб до всіх фігур, машин та уособлень (сіяч, молотник, женьч і т. ин.) було додано відповідні агітаційні написи; так само бажані плакати й загальної характеру („Рад. влада дбає про розвиток селянського господарства“, „Щастя селянина залежить від нього самого“, „Господарюймо, як же агрономічна наука“ то-що“)<sup>1)</sup>.

Другий автор пропонує межі іншим вести до складу процесії трактор<sup>2)</sup>. Неважко виявити, що подібні поради містять у собі мало нового проти уживаного перед стома і більше роками. Прорізніше тільки, точніше, поставлено завдання; над усіма панує, всім керує нова, сучасна ідеологія, господарчі завдання нашої доби.

На обов'язку дослідника лежить перевести діагноз і в напрямі дослідження сучасних (не тільки за офіційними документами) свят, але подібне питання може стати за спеціальну тему.

<sup>1)</sup> Г. Дубко. Як влаштувати день урожаю. День урожаю. Агіт-збірник За редакцією Сельметодкому РОУ, та Бюро агропропаганди НКЗС. 1925, стр. 12.

<sup>2)</sup> Там само, стр. 12.

## З М І С Т.

I. Завдання вивчення обрядів збору врожаю нової доби розвитку. Обжинкова й весільна процесія. Шляхи розвитку весільних процесій. Два типи весільного поїзду: 1) Молодий, молада — на чолі поїзду (Ремітський обрядового умикання); а) Старий тип поїзду нісськово-кличківський і б) Нісльований тип поїзду. 2) Молодий, молада — в середині й ближче до кінця поїзду; а) Ардачлий тип поїзду — нісськово-земський і б) Нісльований тип (два види). Аналіз цих типів . . . . .	Стор. 3
II. Взаємодієшення між весіллям та обрядами збору врожаю. Загальний огляд слов'янських народніх обжинкових процесій та шляхи їхнього розвитку. Роль весільного та інших вівань. Причини наблизення обжинкового ритуалу до весільного. Умови й час, при яких могли мати місце ренесансові впливи в обжинках . . . . .	14
III. Зразки типових західніх процесій збору врожаю в Чехії: 1) Обжинки на коронацію в Празі; коронаційні обжинки 1836 р. й 1792 р. Опис, соціальна функція та формально-історична аналіз на ґрунті обжинкових і весільних традицій. 2) Обжинки на виставки зовнішній „народописну“; свято хмеларів р. 1791-го і Празькі обжинки р. 1795-го. Формально-історична аналіз на ґрунті народніх та культурних-європейських ренесансових традицій . . . . .	21
IV. Мінковецьке свято Церери та його історія. Докладна аналіз джерел свята на ґрунті архівних даних на ґрунті народніх-обжинкових та різних культурних-ренесансових традицій. Соціальна функція свята . . . . .	39
V. Загальний процес розвитку обрядів збору врожаю нової доби, взятий ув історичному аспекті . . . . .	55

tion de la couronne, la division de ses membres selon les groupes définis, l'emploi du chariot comme char (influence européenne). Le second type de processions nuptiales a peu de corrélation au matériel du moissonnage slave. La tendance à faire reculer les porteurs d'épis existe bien, mais plus faiblement prononcée que dans les processions nuptiales. Dans le courant de l'histoire il se manifeste la rupture du rite avec la magie et l'agriculture et le renforcement de l'élément de la gaieté. Le rapprochement fut favorisé par le but commun, la même saison de deux rites (automne), leur liaison avec les plantes, la présence chez toutes les deux de moments orgiaques. Les influences de la renaissance pouvaient se manifester le plus tôt au XV et XVI siècle.

Chapitre III. Exemples de processions typiques européennes de moissonnage. Le rôle de la culture du milieu dans leurs formations. 1) Les fêtes du moissonnage aux couronnements. (A Prague: en 1836 et 1792). Description, fonctions sociales, analyse formel historique, basée sur les traditions nuptiales et sur le moissonnage. Influence de l'Europe. 2) La fête du moissonnage à l'exposition: la fête des houblonniers en 1791 et du moissonnage à Prague en 1895. Description, fonctions sociales analyse formel historique sur la base des traditions du moissonnage et sur celles de la renaissance (carnaval). Destruction des formes nuptiales populaires anciennes des processions du moissonnage.

Chapitre IV. La fête de Ceres à Minkovetz (Minkivci) en Podolie et son histoire basée sur les données des archives. Analyse détaillée des provenances de la fête fondée sur les traditions populaires du moissonnage et sur différentes cultures européenne de la Renaissance. Fonction sociale de la fête.

Chapitre V. Le procès général de l'évolution des rites de la moisson de l'époque nouvelle sous son aspect historique.

398539



Ціна 1 карб.

*[Handwritten signature]*

НАУКОВА БІБЛІОТЕКА ОНУ ім. І.І. МЕЧНИКОВА

