

УДК 398.82:598.279.23](477.43/44)

DOI <https://doi.org/10.15407/mue2021.20.038>

ШАЛАК ОКСАНА

кандидатка філологічних наук, провідна наукова редакторка редакції наукових видань Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (Київ, Україна). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8275-6703>

SHALAK OKSANA

a Ph.D. in Philology, a leading scientific editor of the editorial staff of scientific editions of M. Rylskiy Institute of Art Studies, Folkloristics and Ethnology of the National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv, Ukraine). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8275-6703>

Бібліографічний опис:

Шалак, О. (2021) «Шулякові» пісні: народна номінація, стан дослідженості та функціональні особливості. *Матеріали до української етнології*, 20 (23), 38–46.

Shalak, O. (2021) «Black Kite's» Songs: Folk Nomination, State of Research and Functional Peculiarities. *Materials to Ukrainian Ethnology*, 20 (23), 38–46.

«ШУЛЯКОВІ» ПІСНІ: НАРОДНА НОМІНАЦІЯ, СТАН ДОСЛІДЖЕНОСТІ ТА ФУНКЦІОНАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ

Анотація / Abstract

У статті проаналізовано пісні, що за народною термінологією мають назву «шулякові». У багатьох регіонах України відомий обряд «гонити шуляка», «бити коршака», що (за різними фіксаціями ритуалу) припадав на перший день Петрового посту. Подільський записувач Сергій Венгрженівський (1844–1913) ще наприкінці XIX ст. зазначав, що цьому обряду не пощастило, бо він зберігся тільки в кількох повітах на Поділлі (в окремих селах Вінницького, Літинського, Гайсинського, частково – Ямпільського і Брацлавського), спорадично, тільки в таких місцях, де немає церков, тобто в приписних парафіях, де нікому було його забороняти. Жінки-учасниці обряду виконували так звані «шулякові» пісні, які вирізнялися своєю архаїкою і мали на меті вберегти курей і курчат від хижих птахів, зокрема шулік. Нечисленні дослідники наголошували на оргіастичності ритуалу та на прихованій семантиці як пісенних текстів, так і невербальній поведінці учасниць, зосереджуючи увагу на «чорноті» птаха та алюзіях, пов'язаних зі смертю, яку він уособлював. Також проаналізовано важливі часопросторові координати, специфіку, контекст виконання пісень, що супроводжують обряд, та основні функції як пісень, так і самого ритуалу.

Ключові слова: «шулякові» пісні; обряд «гонити шуляка», «бити коршака»; апотропеїчна, прогностична, оргіастична, поминальна, очисна функції

The songs, called “black kite’s” («shuliakovi») according to folk terminology, are analysed in the article. The rite of «kite chasing», «black kite beating» is well-known in many regions of Ukraine. According to various fixations of the ritual it falls on the first day of Apostles’ Fast. Podillia recorder Serhii Venhrzhenovskiy (1844–1913) has noted at the end of the 19th century that this rite is unlucky, because it is preserved only in a few counties in Podillia (in some villages of Vinnytsia, Lityn, Haisyn, partly – Yampil and Bratslav ones), sporadically, only in such places where there are no churches, i. e. in the attached parishes, where there is no one to ban it. Women participating in the ceremony have performed the so-called «black kite’s» songs, distinguished by their archaic nature and aimed to protect chickens and hens from the hawks, especially black kites. Few researchers have emphasized the orgiastic nature of the ritual and the hidden semantics of both the song lyrics and the nonverbal behaviour of the participants, focusing on the «blackness» of the bird and the allusions associated with the death it personifies. Also important space-time coordinates, specifics, the context

of songs performing, that accompany the ceremony, as well as the main functions of both the songs and the ritual itself are analyzed.

Keywords: “black kite’s” («shuliak») songs; rite of «kite chasing», «black kite beating»; apotropaic, prognostic, orgiastic, funeral, purifying functions.

Вивчення фольклору за певними регіонами накреслене від самих початків фольклористичної науки, дослідження локальних та регіональних особливостей усної традиційної культури сформоване ще в середині XIX ст., адже відомо, що фольклорна культура – завжди регіональна і локальна. Поділ на фольклорні регіони (райони) залежав від багатьох чинників: «<...> на ґрунті історичного процесу формування етносу, його території, особливостей природно-географічного середовища, етнографічної структури, територіального районування, характеру господарської діяльності, внутрірегіональних і міжрегіональних та міжетнічних зв’язків тощо» [10, с. 7]. Виокремлення локальних і регіональних рис фольклорних зразків, їхньої регіональної самобутності, порівняльний аналіз із варіантами інших регіонів, видання регіональних збірок фольклору стало перспективним напрямом окремих досліджень. Утім, багато регіональних і локальних фольклорних явищ досі вивчені недостатньо. До таких належать так звані «шулякові пісні» та обряд «гонити шуляка», «лякати шуляка», «бити коршака», який ці пісні супроводжують. Про цей обряд пам’ятають переважно на Поділлі, Волині й Поліссі, хоча перший день Петрового посту був знаменним скрізь в Україні. Про неповну збереженість цього ритуалу зазначали нечисленні записувачі та дослідники: М. Грушевський [3], С. Венгрженівський [2], С. Килимник [9]. Вивчали обряд такі сучасні вчені, як О. Чебанюк [16], Т. Агапкина [1], О. Гура [4, 5], С. Творун [14].

Одним із перших [13, с. 2] звернув увагу на цей обряд дослідник Поділля Сергій Венгрженівський (Венгржиновський – варіант прізвища, 1844–1913), чия рукописна колекція подільських пісень досі відома вузькому колу науковців [12]. Серед найвідоміших праць С. Венгрженівського, де автор вдавався до аналізу фольклорних зразків та контексту їх виконання, – «Еще кое-что о Кармалюке», «Рабочие воли в Брацлавщине и их номенклатура» та «Языческий обычай в Брацлавщине

“гоньты шуляка”». Остання вирізняється незвичайно ретельним (як для фольклориста-аматора) ставленням до окремих подробиць, до варіантів обряду (перший варіант – записаний від Івана Лукіяновича Солодаря, мешканця с. Бохоники Вінницького повіту (нині село Вінницького р-ну Вінницької обл.), другий – «зі слів п. Грека, мешканця Немирова»), до тлумачення і коментарів, а також – докладною розвідкою про паралелі мотивів та образів подільського ритуалу з образами античної міфології. Із розумінням методики фіксації С. Венгрженівський застеріг читача, що записи здійснено *не під час обряду*, а від окремих інформантів – із їхніх спогадів. Скупа паспортизація, можливо, пов’язана ще й із тим, що респонденти – чоловіки, які часто до обряду не були причетні. С. Венгрженівський, очевидно, розумів недосконалість такого запису і тому наголосив: «У тих місцях, де записані повідомлення, чоловіки не беруть участі в святі шуляка, хіба випадково чи в ролі “ритуального чоловіка”, тому в цій справі вони менш компетентні, ніж баби, які й можуть доповнити і поправити наші повідомлення» [2, с. 294]. С. Венгрженівський докладно описав місце виконання обряду («вибір місця обумовлюється тінню і водою» [2, с. 284]), час («в перший день посту (Петрівки)» [2, с. 282]), учасників (одружені жінки) та кульмінаційний момент ритуалу (виготовлення ляльки шуляка та «годування» птаха).

Згадав про ритуал «лякати шуляка» фольклорист, літературознавець, один із засновників Товариства дослідників Волині Микола Коробка (1872–1921). У статті «Восточная Волянь» (1895) [11] він коротко (одним абзацом) і без пояснень зазначив: «Згодом розигри або заробини – перший день Петрового посту, обряди, що являють собою те ж саме, що і “знайди-баби”; місцями цей звичай називається “шуляка лякати”, виконують його для того, щоб корова молока більше давала» [11, с. 32]. Обряд «знайди-баби» («зноси-баби») на Східній Волині припадав на Масницю, коли одружені жінки йшли до

корчми, там призволялися і співали. Дослідник зазначив, що йому вдалося записати одну з таких пісень, хоч вона «про значення звичаю нічого не говорить, це проста родинна пісня» [11, с. 32].

Відомий історик Михайло Грушевський у своїй класичній 6-томній праці «Історія української літератури» (п'ять томів видано 1923 р., шостий – тільки 1995 р.), пишучи про обряд, наголосив на його «оргіастичності» і малодослідженості: «<...> доволі трудно знайти відповідне місце в старім, дохристиянським календарі цікавій оргії, котра часами зв'язується з закінченням “Святої неділі” і кладеться на перший понеділок Петрівки, – то переноситься на останній понеділок перед Петром, що приблизно сходиться з Купайлом. Взагалі сей момент не досліджений докладно» [3, с. 217]. Учений зауважив, що обряд «гонити шуляка» часом плутають із русаліями, іноді – похоронами Коструба або Ярила, що теж відбувається в перший понеділок Петрового посту. «Найбільш характеристичною прикметою» цього свята М. Грушевський вважав оргію, «що справляється заміжніми жінками то з участю чоловіків, то з повним їх виключенням. Вона має аналогічні риси з оргіями сирної неділі і до певної міри їм відповідає. З другої сторони підходить до “ігрищ” купальських, тільки що там головну роль відіграє молодіж, тим часом як учасниками петрівчаної оргії являються, як я сказав, старші покоління» [3, с. 217].

Значно поглибив розуміння семантики й магичної символіки ритуалу український історик, етнограф, уродженець с. Якушинці Вінницького повіту Подільської губернії Степан Килимник [9], який пам'ятав обряд із власного дитинства. Він зауважив, що в лісових місцевостях (Північна Волинь, Полісся, Поділля, Чернігівщина) обряд зберігся краще й частково трансформувалася. Учений стверджував, що за прадавніх часів обряд мав інше значення – не тільки відганяти шуліку (яструба) від курчат, а й убезпечувати село від «чорної птиці», яка уособлювала смерть. Учений докладно описав кілька варіантів обряду з різних місцевостей, додаючи тексти пісень, які при цьому виконували учасниці ритуалу.

Відома дослідниця календарної обрядовості Олена Чебанюк розширила уявлення про обряд власними записами,

додаючи уявлення сучасних респонденток про звичай «гонити шуляка» і «бити коршака» [16]. Фольклористка осмислила значення цього ритуалу та «вписала» його в контекст інших обрядів весняно-літнього календаря.

Російський етнолінгвіст Олександр Гура зосередив свою увагу на образі шуляка (яструба, коршака) та його символіці у фольклорі слов'ян, наголосивши, що птах належить до хижих, «наділених символікою нечистоти і смерті» [4, с. 613]. Проаналізувавши українські записи С. Венгрженівського і С. Килимника, учений зупинився на кашубському обряді «страсти коршака» в Іванів день (24.VI). На основі цього матеріалу, а також дитячих ігор (українських «в коршуна», «в шулика»; білоруської «шулика»; боснійської «в яструба» та ін.) дослідник зробив акцент на символіці смерті «чорного птаха» та його демонічних рисах.

Інша російська фольклористка-славістка Тетяна Агапкіна пояснила оргіастичність ритуалу «гонити шуляка» шлюбно-еротичними мотивами, що можуть бути пов'язані з літнім сонцестоянням і «міфологічним сюжетом» [1, с. 536] одруження сонця. Ритуали цього періоду, на її думку, покликані забезпечити зміну стану, але не в житті людини, а самої природи. Еротизм троїцько-купальського фольклору, стверджує дослідниця, корелює з аграрно-продуктивною темою слов'янського календаря. Ритуальне «вбивство» і «похорон» хижої птиці-шуляка фольклористка пов'язала з формуванням «межі» календарних сезонів: «<...> саме “вбивство” (як мотив) лежить в основі цього обряду, що оформлює межу календарних сезонів в термінах смерті людини, птиці чи хтонічної тварини» [1, с. 649]. Кожен із символів цього відтинку народного календаря, наголосила Т. Агапкіна, має своє специфічне значення, яке можна адекватно розшифрувати тільки в контексті всього кола троїцько-купальської міфології [1, с. 650].

Українська етнологиня Світлана Творун, ґрунтуючись на власних записах, наголосила на зв'язку ритуалу з русаліями і поминанням померлих мертвонароджених дітей. Обряд «гонити шуляка» пов'язаний, як впливає із зібраного дослідницею матеріалу, із убезпеченням від наглої, передчасної смерті. «Це робиться для того, щоб відігнати від села пошесті,

мор, голод, війну, які несуть передчасну (наглу) смерть населенню» [14].

Помітно, що обряд «гонити шуляка» й «шулякові» пісні в його контексті мають кілька функцій, які чітко вирізняються і дають можливість окреслити значення цього ритуалу в системі весняно-літньої обрядовості, простеживши прагматичний його аспект.

Апотропеїчна функція. Ця функція – головна для багатьох ритуалів не тільки календарного, але й родинного циклів. Обряд «гонити шуляка» на початку Петрового посту був покликаний забезпечити не тільки людину, а й природу загалом, від смерті. Цю функцію учасниці забезпечували кількома способами: своїми діями, із допомогою різних предметів-оберегів, а також словом, співом і танком. Такий синкретизм проявляється насамперед у виконанні «шулякових» пісень. Народна номінація цих пісень містить своєрідний парадокс, протиріччя, закладене в самій назві, оскільки пісні не належать шулякові, а спрямовані проти нього. Назва ніби зумисне завуальовує призначення цих пісень (відігнати, знешкодити, «убити»), створюючи своєрідний «обман» для головного персонажа обряду – шуляка. Апотропеїчність проявлялася в усьому: від часу початку ритуалу (зі сходом сонця) до похорону «чорної птахи», проте найпотужнішим засобом ставало слово в поєднанні зі співом і танцем та різними рухами: «Після цього жінки знову стають у коло, співають – закликають шуляків та “Чорного птаха”, і разом роблять певні магичні рухи-дії.

Ой, Шуляку-розбишако, крилом не махай!
(У цей час зупиняють усі рухи).

Ой, Шуляку – “Чорна птахо” – людей
не чіпай!

Курей наших не хапай,
Бо ми курей не дамо
(рухи руками до себе).

Твої крила всічемо
(відрубують чи відрізують крила).
Твої дряпці обігнем (обтинають кігті).

А головку відірвем
(відривають чи відрізують голову)»
[9, с. 427].

С. Венгрженовський ще наприкінці ХІХ ст. зауважив, що під час співу «шулякових» пісень жінки роблять певні рухи, танцюють. Пісні подано в контексті

виконання, особлива увага – до поведінки виконавиць, невербальної частини ритуалу: «загнувши руки назад і похитуючись, співають» [2, с. 287], «танцюють “Метелиці” довкола хустки» [2, с. 286]. Відомо, що колові танки (особливо веснянки), що відтворювали рух сонця, відігравали апотропеїчну роль в обрядодіях.

Саме слово, що мало функцію заклинання, відтворювало суть обряду «гонити шуляка» – запобігати, відвертати, відганяти смерть:

Ой шуляку-шуляченьку,
В село не літай, не літай!
Наших людей не займай, не займай!
Наших курей не хапай, не хапай! [7]

Те, що за народними уявленнями шуляка міг забирати, хапати не тільки курчат, каченят чи гусенят, а й людей, засвідчує одна з «шулякових» пісень:

Летивъ шулякъ изъ ульци,
Схопывъ Домну съ потыльци,
А Максымъ бижыть, крычыть: гай! гай!
Виддай Домну, виддай! [2, с. 294].

Тексти пісень насичені дієсловами із заперечною часткою «не», що посилює ефект заборони, створює наказову форму, що «програмує» «чорну пташу» на те, аби вона «не дивилась на кури, а дивилась на падло». Цією архаїчною формою «шулякові» пісні суголосні із замовляннями, коли слово супроводжує магичні дії і спрямоване на те, щоб вплинути на природу, людину і змінити їх відповідно до бажань мовця. Рядки «шулякових» пісень багаті на вигуки, переважно це – окличні речення, що супроводжують танок чи інші дії імітаційного характеру:

Ой, гай, гай!
Гай, гай, гай!
Ти, Яструбе, утікай! Ой, гай, гай!
Гай, гай, гай! [9, с. 424].

Апотропеїчну функцію виконують також інші дії, означувані словами «гони-ти», «бити», «розривати», «ховати». Апотропеїчними властивостями наділена *свячена верба* (вар.: *дубець* на Поліссі), якою виганяють цього дня квочку з курчатами; *зелене гілля*, яким обтикують себе в лісі учасниці ритуалу; *хустки та рушники*, якими весь час махають жінки, відганяючи шуляка. Застосовували й інші предмети-апотропеї, що відомі з ін-

ших практик і знайшли відображення у фольклорі (*ніж, сокира*): «Подоївши корів та вигнавши “до череди”, господиня скликала курей до хати, годувала добірним зерном, потім зеленою гілкою-зеленосвятським клечанням, пізніше святою вербою з певними заговорами-примівками, поклавши перед тим ніж чи сокиру на порозі, виганяла їх із хати» [9, с. 422]. Саме місце, обране для обряду, набувало апотропеїчних рис, оскільки ритуал відбувався (за фіксаціями з різних територій) *в лісі, за селом (на лузі, вигоні), біля річки, на межі* – подалі від життєвого обширу громади. Ці локуси, віддалені від села та обійсть – чужий, неосвоєний простір, часто у фольклорі пов'язаний з уявленнями про потойбіччя.

Апотропеїчна функція притаманна й дитячій грі «В шуляка». «В шуляка» грали пастушки на Поділлі: діти, років 5–7, ставали з «буками» (довгими замашними палицями), розгойдували їх над собою і намагалися кинути якнайдалі. При цьому промовляли: «Я городю-городю до неба, / А ти летиш, куди не треба. / Бери собі пташку гороб'яшку, / Дам тобі коня на прокаташку!» [7]. Перемагав той, хто кинув «бука» найдалі; хто найближче, той мав зібрати усі палиці й роздати їх гравцям.

Кульмінація обряду – розривання «ляльки» (за визначенням С. Венгрже-новського) шуляка (вар.: його похорон) – також має апотропеїчну функцію, що найбільше забезпечує від смерті: «<...> баби тоді разом роблять із хусток шуляка, приставляючи йому дзьоб і ноги із прутків, обгорнутих ганчірками. Шапка йому робиться з п'яти хусток, а на спину кладеться каптур (очіпок, чепець) у вигляді сідла. Готового шуляка садять на розіслану хустку, по кутах якої насипано купки зерен: просо, овес, жито, конопляне сім'я та ін.; поміж купок зерен посередині кожного краю хустини розставлені: на 1-му хліб, на 2-му цибуля, на 3-му сир, на 4-му м'ясо. Баби по черзі повертають його дзьобом до хліба, цибулі, сиру, зупиняють перед м'ясом, залишають так, примовляючи йому: “Не дивись на кури, а дивись на падло. Не йди до курей, а йди до падла”. Потім сидячи ж співають:

А мы того шуляченька
Розирвемо на трое:
Тоби, кумцю, нижки,

Тоби головонька,
Мени середынка.
Гай, гай, гай!» [2, с. 284–289].

Жінки розривають шуляка на частини, хустки викупувають і платять по золотому; зібрана сума йде на загальну «учту». Варіанти обряду з різних територій передбачали спалення опудала шуляка або ж його похорон, тобто остаточне знешкодження. «Поховання Шуляка – Чорного Птаха» описав С. Килимник, зазначивши, що такий «похорон» характерний для Гайсинського повіту Подільської губернії, с. Якушинець на Вінниччині (нині Вінницького району Вінницької області) та в «с. Кисілях на Волині» (очевидно, с. Киселі Старокостянтинівського району Хмельницької області): «Чоловіки розкладали на поляні вогонь, як про це вже була мова попереду, – на цьому вогні урочисто спалювали одного чи двох шуляків. А поблизу вогню всі гуртом копали “Чорному птахові-шулякові” могилу-яму. Біля “могили” розпластували убитого шуляка, зв'язували йому ноги й зав'язували голову. Три жінки – одна з горящою головою, друга – з водою, а третя з землею (грудка землі у руці); на Гайсинщині ставало чотири жінки – четверта з зеленою гілкою – ставали навколо шуляка та його могили. Решта жінок стають колом навколо шуляка та його могили, як це звичайно буває при похоронах. Співи під час цього ритуалу дуже близькі до співів під час поховання Ярили, Русалки чи Кострубонька. Лише і тут не вдають, що плачуть, а навпаки, веселяться» [9, с. 427–428].

Апотропеїчну функцію відігравало й качання та перекидання у траві наприкінці обряду [2, с. 295], і білий колір хусток учасниць обряду, щоб «шуляку» «біле світло сонця затьмарило очі, якби він захотів ухопити курчатко» [2, с. 297].

Оргіастична функція. Відомий румунський історик релігій, філософ Мірча Еліаде зазначав, що «саме оргія дає поштовх сакральній енергії життя. Ті моменти, коли природа або ж зазнає нападу, або ж, навпаки, дуже щедро проявляє себе, дають класичний привід для оргій. У багатьох місцях під час засухи жінки бігають полями оголені, аби стимулювати чоловіче начало неба й викликати дощ. Інші народи, приміром африканське плем'я баганда або жителі острова Фіджі,

оргіями відзначають весілля і народження близнят» [6, с. 327–328]. Оргія сприяла об'єднанню, зростанню сил первісної общини, додавала життєвої снаги.

Усі дослідники зауважували оргіастичність обряду «гонити шуляка», не пояснюючи проте її природу. Утім, саме забезпечення людей і тварин від смерті передбачало «застосування», за словами М. Еліаде, «поштовху сакральної енергії життя» [6, с. 327], яку протиставляли смерті, відганяли нею «чорну птаху» шуляка, тобто вдавалися до оргії. Крім того, завершували «ганяти шуляка» обрядовим сіянням льону, що мало сприяти врожайності, родючості загалом: «Під час співу пісні “Ой, сіяла льон, сіяла” <...> жінки схоплюються зі своїх місць і стають в різних кутах з рогачами, помелами, кочергами, “качалками” (валками) тощо й зображують оранку, боронування та сіяння льону. Під час “сіяння” господиня непомітно крадеться в сіни і викидає звідти червону хустку з вигуком: “Гонить курку, вона лень клює”. Жінки гонять курку і сперечаються, чия вона» [2, с. 292–293].

Оргіастичність проявлялася у своєрідній девіантній поведінці, що була не характерна для звичайного повсякденного життя, а під час ритуалу набувала сакральності. Зокрема, жінки – учасниці ритуалу танцювали й співали, при цьому чаркуючись, а закінчували обряд учтою в корчмі, куди було заказано заходити чоловікам. Якщо ж у цей час якийсь чоловік випадково заходив, то йому було непереливки – жінки чіплялися до нього: «Купи чарку, бо штани розірвем!». С. Венгрже-новський зазначав, покликаючись на невідомого записувача, що доходило до безчинств: учасниці співали сороміцьких пісень, розповідали масні анекдоти, сипали непристойними жартами. І ніхто не боявся «пересолити», бо під час обряду «гонити шуляка» цього вимагає сама ідея святкування, оскільки цього дня «жінкам усе дозволено» [2, с. 296].

«Шулякові» пісні під час обряду стосувалися і мотивів сімейного життя, що може, на перший погляд, видатися свідченням того, що такі пісні не є обрядовими, а під час обряду їх виконували принагідно. Але, зваживши на функцію оргіастичності, можна збагнути обрядове призначення цього зразка:

Слава Богу, шо чоловікь добрый (2)
Продовжь, Боже, а ему вить довгый. (2)
А винь мене не зибьє, не злає,
А винь мене за голубку має
[12, арк. 56 зв.].

В одній із «шулякових» пісень ідеться про «весілля» шуляка, куди злітається на бурхливу, нестримну розвагу і дике, і свійське птаство. Завершується весілля несподівано – смертю шуляка, коли він сам собі вкорочує віку:

Шулякь розигнався,
Вь одвинокь загнався,
Якь упавь, зубы стявь,
Та не спамнятався [2, с. 285].

Функція оргіастичності була притаманна обрядові до недавніх «колгоспних» часів, коли перший день Петрівчаного посту міг припасти на робочий день: «Інформатори старшого віку пригадують, як ще в 60-х роках ХХ століття жінки на Шуляка ходили в поле, на межі хлібної ниви розстеляли скатерку і влаштовували спільні трапези, і жодні дорікання та погрози бригадира чи голови колгоспу не могли їх примусити цього дня працювати (полоти буряки). Досвідчені керівники, як правило, закривали на це очі й обминали жіночий гурт стороною. Та коли хтось із чоловіків намагався примусити жінок до праці, чи бодай наблизитися до їхнього гурту, йому було непереливки. Жінки спочатку запрошували чоловіка до своєї компанії, навіть чарку пропонували, а потім накидалися на нього й намагалися зняти штани та пустити голим в село. Така традиційна помста чоловікам за жіночі гріхи, за загублені через них ненароджені діти» [14].

Поминальна функція. У багатьох селах на Поділлі вважали, що перший день Петрового посту – це останній день «перебування русалок на суші» [14]. У цей день було заборонено працювати, «щоб нявкам ноги не порубати», «щоб потерчатам очі не позатрушувати» [14]. Про «пошану та спогади покійників» писав свого часу і С. Килимник [9, с. 430]. Жінки, які мали мертвонароджених дітей або хоронили нехрещених немовлят, цього дня влаштовували в полі на межі поминальну трапезу. Під час трапези в поле кидали шматки хліба, виливали на землю вино й воду, роздавали дітям со-

лодоші. Характерно, що «гонити шуляка» жінки, які не допускали присутність чоловіків, брали із собою дітей-стрибунців, тобто дітей, яким ще не виповнилося сім років, тих, які ще не відбули обряду ініціації і не набули соціального статусу. Такі діти, за міфологічними уявленнями, були ближчі до світу предків, володіли особливими знаннями (як у казці про дівку-семилітку) та силою. Ці діти ще були пастушками й, очевидно, на них лягала відповідальність за те, щоб шуліка не крав гусенят, каченят, курчат.

Виразною ознакою пошанування померлих предків, за С. Килимником, було звертання «Дід-Ладо» в «шулякових» піснях:

Дід-Ладо, Дід-Ладо,
Ворони гони – гай!
Дід-Ладо, Дід-Ладо,
Весь, зело охорони! [9, с. 430]

Варто згадати й обрядову страву, яку називали «шуляки» («шулики»), це – пісні пшеничні коржі, спечені на олії, поламані та залиті медовою ситою з перетертим маком. За своїм складом ця страва схожа на кутю, тільки зерна пшениці замінено пшеничним коржем. На Бориспільщині хліб із медом називають «коливом» та споживають під час поховальних і поминальних обідів [8, с. 14]. Немає сумніву, що «шуляки» – поминальна страва, що була однією з форм жертвоприношення. Їли її на Маковія, коли освячували мак. Назва ж страви вказує на безпосередній зв'язок образу шуляка з поминанням, зі світом померлих предків.

Прогностична функція. За різними ознаками в цей день намагалися визначити, яким буде майбутнє: чи ніхто в родині не помре, чи вдасться вберегти курчат від яструба. Якщо шуліка «забере курча», це було не тільки втратою в господарстві, а й недоброю ознакою для господині. «Вважали поганою прикметою, якщо в перший день Петрівки яструб вхопить каченя чи курча – ціле літо розриватиме птицю, у хазяйстві будуть великі втрати або навіть хтось помре в сім'ї. Тому господиня того дня пильнувала яструба в небі, три-чотири рази повторюючи заклинання. Увечері хустки й полотно кидали на грядки. Вірили, що це оберігатиме від шкідників капусту і вона в'язатиметься в тугі качани. Капуста, яка не зав'язалася,

називається “шуляк”. На Поліссі з початком Петрівки жінки виганяли курей з курника чималим дубцем, намагаючись щосили поцілити квочку по спині. Якщо вона злякається і принишкне – погана прикмета: коршак ціле літо тягатиме курей. Якщо обтруситься і не настрахається – всіх курей удасться зберегти» [16]. Про таке прогнозування шулякових дій під час вигону квочки на Поділлі писав і С. Венгрженовський [2, с. 284].

Очисна функція. Очисні обряди – це ті ритуали, після яких людина вважала себе вільною від ритуальної нечистоти. Після дій, які були спрямовані на оберігання людей і тварин від Чорної птахи-смерті, після своєрідного «контактування» зі сферою смерті і потойбіччя, а також після девіантної поведінки під час оргіастичних обрядів наставала фаза очищення, що й відбувалося за допомогою вогню і води та було також пов'язано із апотропеїчною функцією. Таке очищення вбачав С. Килимник у затоптуванні вогню після того, як на ньому урочисто спалювали одного чи двох шулік, упольованих цього дня [9, с. 428]. Проте в багатьох відомих варіантах обряду очищення відбувалося й за допомогою води. Ще С. Венгрженовський зазначав, що вибір місця обряду визначався близькістю води і що після того, як ляльку «шуляка» розірвано, жінки намагаються насильно завести одна одну у воду, але все зазвичай завершується викупом. При цьому примовляли: «Я тебе купаю, кумцю, вь водыци, а ты мене вь горильци!» [2, с. 284, 289]. Найчастіше це відбувалося на березі річки чи ставка. «Ольга Гордін, якій тоді було 80, із сусіднього села Великі Міньки [Народицького р-ну Житомирської обл. – О. Ш.], розповідала, що в них збиралися “бити коршака” біля річки й обов'язково намагалися загнати “коршака” у воду:

– Маладіє цього зараз не роблять, коліс дак увесь день його “били” – гралися так. Тому, мабуть, на перший день Петровкі кажуть, що це – Розигри. А такіє, як я, п'ять-шість жонок і зараз збираємося “коршака бити”. Да ужо тут не будеш плигать, а токі шо випілі да закусілі, шоб вон шкоди нам не робив. Да обліла одна одну водою, да і всьо» [16].

Зв'язок із водою відтворює одна з пісень:

Жинка ногы мыла,
Тонкий фартухъ замочыла,
Тамъ козакъ стоявъ зъ крамамы,
А зъ якымы? Зъ бындочкамы.
Кому дае, продае,
А жинци даромъ дае [2, с. 295].

Отже, обряд «Гонити / лякати шуляка» («Бити коршака») і пісні, які виконували під час цього обряду, належать до найдавнішого пласта традиційної культури українців. Ці пісні, як і сам ритуал, мають безпосередній зв'язок із весняно-літньою обрядовістю і від цього залежать

їхнє призначення та функції. Найважливіші з них ті, які формують шлюбно-еротичні мотиви (оргіастична функція), захисні властивості (апотропеїчна функція), мотиви ворожіння, визначення майбутнього (прогностична функція), визначають зв'язок із потойбіччям (поминальна функція) та сприяють ритуальному очищенню (очисна функція). Усі ці функції в сукупності засвідчують, що обряд «гонити шуляка» колись належав до архаїчних, цілісних і функціонально різноаспектних явищ українського фольклору.

Джерела та література

1. Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. Москва : Индрик, 2002. 815 с.
2. Венгрженовский С. Языческий обычай в Брацлавщине «гонити шуляка». *Киевская старина*. 1895. Т. L. № 9 (сентябрь). С. 282–323.
3. Грушевський М. Історія української літератури : в 6 т., 9 кн. / упоряд. В. В. Яременко ; авт. передм. П. П. Кононенко ; приміт. Л. Ф. Дунаєвської. Київ : Либідь, 1993. Т. I. 392 с.
4. Гура А. В. Коршун. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т.* / под общей ред. Н. И. Толстого. Москва : Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 613–615.
5. Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. Москва : Индрик, 1997. 912 с.
6. Элиаде М. Земледелие и культ плодородия. Половая жизнь и плодородность полей. *Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения*. Москва : Ладомир, 1999. С. 325–331.
7. Записала О. Шалак від Дудко Ксенії Іванівни (1948 р. н.) 17 липня 2016 р. у с. Котюжани, тоді Мурованокуриловецького (зараз Могилів-Подільського) рну Вінницької обл.
8. Іваннікова Л. Свято Маковія. Хрещення Русі-України. *Слово Просвіти*. 2007. № 33 (410). 16–22 серпня. С. 14–15.
9. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні : у 3 кн., 6 т. Київ : АТ «Обереги», 1994. Кн. II. 528 с.
10. Кирчів Р. Із фольклорних регіонів України: нариси й статті. Львів : Афіша, 2002. 352 с.
11. Коробка Н. Восточная Волянь. *Живая старина*. 1895. № 1. С. 28–45.
12. АНФРФ ІМФЕ. Ф. 24-5. Од. зб. 76; Ф. 24-5. Од. зб. 69. Пісні (з мелодіями і без мелодій) / записав Венгрженовський С. та від нього невідомий записувач.
13. О гонении женщинами (Подольской губ.) «шуляка» (коршуна или ястреба) в первый день Петрова поста (народный праздник). *Подольские епархиальные ведомости*. 1883. № 40. С. 769.
14. Творун С. Шуляка (Розори, Розигри). URL : <http://old.library.vn.ua/calendar/6/4/> (дата звернення: 07.07.2021).
15. Холодная В. Г. Роль петровского поста в разграничении «женского» и «мужского» времени в западно-украинской весенне-летней обрядности. *Время и календарь в традиционной культуре*. Санкт-Петербург, 1999. С. 32–38.
16. Чебанюк О. «Не дивись на кури, а дивись на падло». У перший день Петрівки жінки «били шуляка». URL : https://gazeta.ua/articles/history-newspaper/_ne-divis-na-kuri-a-divis-na-padlo-u-pershij-den-petrivki-zhinki-bili-shulyaka/504187 (дата звернення: 07.07.2021).

References

1. AGAPKINA, Tatyana. *Mythopoetic Essential Principles of the Slavic Folk Calendar. Spring-Summer Cycle*. Moscow: Indrik, 2002, 815 pp. [in Russian].

2. VENGRZHENOVSKIY, Sergei, A Pagan Custom in Bratslavshchyna «Chasing A Black Kite». *Kievan Past*, 1895, vol. 50, no. 9 (September), pp. 282–323 [in Russian].
3. HRUSHEVSKIY, Mykhailo. *The History of Ukrainian Literature: In Six Volumes, Nine Books*. Kyiv: Lybid, 1993–1995 (Literary monuments of Ukraine). Vol. 1. Compiled by Vasyl YAREMENKO; prefaced by Petro KONONENKO; annotated by Lidiya DUNAYEVSKA. 1993, 389, [2] pp. [in Ukrainian].
4. GURA, Aleksandr. Black Kite. In: Nikita TOLSTOI, ed., *Slavic Antiquities: An Ethnolinguistic Dictionary: In Five Volumes*. Moscow: International Relations, 1999, vol. 2, pp. 613–615 [in Russian].
5. GURA, Aleksandr. *Symbolism of Animals in the Slavic Folk Tradition*. Moscow: Indrik, 1997, 912 pp. [in Russian].
6. ELIADE, Mircea. Agriculture and the Cult of Fertility. Sexual Life and Fruitfulness of Fields. In: Mircea ELIADE. *Patterns in Comparative Religion*. Moscow: Ladomir, 1999, pp. 325–331 [in Russian].
7. Material, recorded by Oksana SHALAK from Dudko Kseniia Ivanivna, born in 1948, on July 17, 2016 in the village of Kotiuzhany, then of Murovani Kurylivtsi (now Mohyliv-Podilskyi) district of Vinnytsia Region [in Ukrainian].
8. IVANNIKOVA, Liudmyla. Feast of the Maccabees. Baptism of Rus-Ukraine. In: Liubov HOLOTA, ed.-in-chief, *The Word of Enlightenment*, 2007, no. 33 (410), August, 16–22, pp. 14–15 [in Ukrainian].
9. KYLYMNYK, Stepan. *The Ukrainian Year in Light of Folk Customs in the Historical Elucidation: In Three Books, Six Volumes*. Kyiv: JSC «Charms», 1994, book 2, vols. 3–4, 528 pp. [in Ukrainian].
10. KYRCHIV, Roman. *From the Folkloric Regions of Ukraine: Essays and Articles*. Lviv: Publishing firm «Poster», 2002, 352 pp. [in Ukrainian].
11. KOROBKA, Nikolai. Eastern Volhynia. *The Ever-Living Antiquity*, 1895, no. 1, pp. 28–45 [in Russian].
12. IASFE ASFMAR. Fund 24–5 / 76; Fund 24–5 / 69. Songs (with Melodies and without Melodies). Recorded by Sergei Vengrzhenovskiy and by an unknown recorder from him [in Ukrainian].
13. About the Chase of «Shuliak» (Black Kite or Hawk) by Women (of Podillia Province) on the First Day of Apostles' Fast (Folk Holiday). *Podolian Diocesan Bulletin*, 1883, no. 40, p. 769 [in Russian].
14. TVORUN, Svitlana. *Chasing A Black Kite (Lacerating A Black Kite; Saturnalia)*. Available from: <http://old.library.vn.ua/calendar/6/4/> [accessed July 7, 2021] [in Ukrainian].
15. KHOLODNAYA, Vera. Significance of Apostles' Fast in the Distinction between «Female» and «Male» Time in the Western Ukrainian Spring-Summer Rituals. *Time and Calendar in Traditional Culture*. Saint Petersburg: Fallow Deer, 1999, pp. 32–38 [in Russian].
16. CHEBANIUK, Olena, «Do not Look at Chickens, but Look at the Carrion». Women Have «Beaten Black Kite» on the First Day of St. Peter's Fast. Available from: <https://gazeta.ua/articles/history-newspaper/ne-divis-na-kuri-a-divis-na-padlo-u-pershij-den-petrivki-zhinki-bili-shulyaka/504187> [accessed July 7, 2021] [in Ukrainian].

Надійшла / Received 30.09.2021

Рекомендована до друку / Recommended for publishing 03.11.2021