

**СВЯТО КУПАЛА В ІСТОРИЧНІЙ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ**

Свято Купала, не зважаючи на сучасне християнське забарвлення, своїми витокami сягає у дохристиянську епоху. Тому метою даного дослідження є висвітлення дохристиянських вірувань слов'ян у світлі купальської обрядовості. При цьому передбачається вирішення таких завдань: визначити ступінь розробки теми в історіографії; з'ясувати суть дохристиянського свята Купала; встановити значення дохристиянської купальської обрядовості; прослідкувати на підставі аналізу купальського ритуалу генезу дохристиянських вірувань слов'ян, а також довести, що свято Купала в давнину посвячувалося єдиному божеству й наділялося сонячною семантикою. Це дозволить розширити уявлення про дохристиянські вірування наших предків, дасть змогу чіткіше структурувати їх і сприятиме розробці більш точної їх періодизації.

У християнські часи Купальське свято календарно злилося із святом Івана Хрестителя та урочисто відзначалося в ніч на 24 червня (за старим стилем). Згадки про такі святкування знаходимо ще в давньоруських писемних пам'ятках. Зокрема, в Іпатському списку під 1262 роком збереглася сентенція "*Накануне Івана дня, на самая Купалья...*" [13, с.293]; втім, під назвою русалій (що передували йому й з якими, певно, відбулося часткове злиття в християнську епоху) воно фігурує ще раніше. Християнська обрядовість протягом століть запекло боролася з купальськими ритуалами, проте викоренити їх так і не змогла. Засвідчують це пристрасні послання священнослужителів до віруючих чи скарги на них, урядові заборони, а також численні згадки у літописах, що хронологічно охоплюють проміжок часу від XVI до XVIII ст. ("Послання ігумена Єлеазарового монастиря Памфіла..." (1505), "Стоглав", питання 24 (1551), "Житіє Володимира" (XVI ст.), послання І.Вишенського (XVII ст.), універсал гетьмана Скоропадського (1719), скарга священників білгородської єпархії Й.Горленка (1750) та м.Охтирки М.Зеньковського (1769), розпорядження малоросійського генерального суду (1769) тощо [13, с.296, 297, 298; 3, с.542-543; 17, с.3; 36, с.101; 25, с.557-558]). Чимало згадок про святкування Купала стосуються й XIX – початку XX ст. [26, с.380-381; 10, с.300; 7, с.410-418; 35, с.99-100; 18, с.169; 14, с.78].

Суть купальських містерій намагалися пояснити неодноразово, й напрацьовань з цього приводу чимало. Ще І.Гізель у "Синописі" (1674), ґрунтуючись на свідченні "Житія Володимира", вважав, що "*Идолъ*

*Купало, его же бога плодовъ земныхъ быти мняху и ему прелестью бьсовскою омраченіи благодараніе и жертву въ началъ жнивъ приношаху”* [7, с.410].

Очевидно, тим самим джерелом користувався й автор Густинського літопису, котрий зазначав, що *“Купало б'яше бог обилия, якоже у Еллін Церез, єму же безумній за обилиє благодареніє приношаху в то время, егда імяша настати жатва”* [13, с.297-298].

Указані припущення беззастережно були прийняті М.М.Карамзінін [15, с.81]. Утім, уже з середини ХІХ ст. у науці утвердилася думка, що загальноєвропейське свято Іванового дня в язичницькі часи посвячувалося сонцю, адже святкували його в день літнього сонцестояння [34, с.418]. Зокрема, ототожнюючи Купало з сонячним святом, професор Ф.І.Буслаєв зробив спробу розшифрувати дану назву. Корінь “куп” він суміщав із поняттями коренів “яр” і “буй”, зазначаючи, що, по-перше, “куп” має значення білого, яркого, а також буйного (в значенні розкішно виростаючого: купавий – білий, купава – біла квітка й т.д.), і, по-друге, “ярий” і “буйний” вміщують у собі поняття кипучого, неприборкуваного, скаженого, роздратованого; характерно, що “сур” у санскриті має значення “яриться”, “злитися”, але водночас і “вблискувати” [6, с.10, 160]. На підставі цих вибудов О.М.Афанасьєв вбачав у іменах Купало та Ярило одне й те ж запліднююче божество літа, аргументуючи це тим, що в Ярославській, Тверській і Рязанській губерніях ще на початку ХІХ ст. свято Купала називали Ярилом. Також він звертав увагу на те, що купальські запалені колеса та багаття – символи сонця. “емблеми небесного вогню Дажбога” [4, с.164, 191, 455, 456].

Інший дослідник, С.М.Соловйов, припускав, що Купало відноситься до трьох стихійних божеств-Сварожичів – сонця, вогню та води, однак можна відносити його й до самого сонця, яке в цей день досягає найвищої сили, освячуючи всю природу; багаття й перескакування через вогонь учений трактує як жертвоприношення й очищення; звертається увага, що для слов'ян та інших народів характерна спільна купальська жертва – спалення білого півня (як відомо, птаха, посвяченого сонцю) [30, с.111-112].

Науковець О.Ф.Міллер ототожнював Купала з німецьким сонячним божеством Бальдуром, також пов'язаним з Івановою ніччю, тоді як Г.Фамінцин порівнював із Купалом слов'янських Ярила, Ладу, проводячи паралель із давньоіталійськими богами Picus, Faunus та Liber [16, с.462: 32, с.421].

Утім, деякі дослідники висловлювали сумнів щодо сакрального змісту купальських містерій. Так, О.М.Веселовський, не відкидаючи цілком міфологічного елемента купальської обрядовості, схильний був

вважати, що в основі своєї свято Купала було в давнину обшинно-родовим і знаменувалося шлюбами й прийняттям до роду. А М.І.Костомаров взагалі не визнавав язичницьких коренів свята Купала, припускаючи, що слово “Купало” є заміною слова “Хреститель”, бо, мовляв, Іван Хреститель охрещував, купаючи. Подібно до нього заперечував давнє божественне походження Купала й М.Ф.Сумцов, аргументуючи це тим, що його ім'я зустрічається лише в українців та білорусів [16, с.480, 32, с.421, 425] (у наш час до подібної точки зору схилився С.А.Токарев [37, с.207]). О.Брюкнер, визнаючи за днем Купала язичницьку сутність, не визнавав, однак, жодного божественного персонажа з таким іменем, а назву свята виводив з обрядового купання [40, с.310].

На думку М.С.Грушевського, Купала слід пов'язувати з античним вмираючо-воскресаючим Адонісом; із смертю Купала вчений схильний також ототожнювати обряд похорону Коструба на великоднім тижні, з яким пов'язували заворожування зерна, та аналогічного російського Костроми; вказані образи дослідник пов'язував з уособленнями згасання літнього життя [8, с.338, 339; 9, с.198].

І.Нечуй-Левицький вважав, ніби Купало – це свято на честь богині Сонце й богині Хмари, німфи дощу; емблемою сонця чи блискавки він мислив цвіт папороті, яка в хорватів зветься перуновим цвітом, а у хорутан – сонцем [23, с.34, 36].

Вбачали в купальських ритуалах відгомони матріархального культу й інші дослідники. Так, С.Маланюк трактував його певною модифікацією давнього культу Великої матері – Кібели [29, с.24]. Радянські вчені продовжили розглядувану проблематику. Б.О.Рибаков, зважаючи на польську й чеську назви Купала – Собутка (від “со-бытие”), припускав, що це загальнослов'янське свято етимологічно пов'язане з коренем “куп”, що утворює ряд слів для позначення сукупності людей: “вкупі”, “купно-житіє” і т.п. [28, с.294]. Власне ж Купалою як міфологічним персонажем науковець називає богиню Мокош, котру зображали стовпом, оббитим соломою, який запалювався в купальську ніч. Зі святом Купала він пов'язує також жіночі зображення з опущеними руками на вишивках, де “Мокош ніби вказує на землю, яка вже виростила рослини”. Проте одночасно дослідник вбачає в купальській обрядовості й чоловіче запліднююче начало в поєднанні з жіночим-народжуючим (похорон Івана (Ярила) та Костроми (Купали); розшифровуючи ім'я “Кострома” як “Матір колосся”, науковець припускає, що, як і Купала, то було не божество (про таких богинь уявлення не було), а заміна людської жертви, що приносилася в дяку богу підводно-підземного світу Ящери, котрий опікувався врожаєм (Аїду, Посейдону) [27, с.126, 128, 154]. Я.Є.Боровський висловив здогад,

наче свято Купала присвячене богині Купалі, яку представляло дерево (верба), й одночасно Купало – бог літнього сонцестояння та земних плодів (Ярило) [5, с.8, 20, 24]. Зазначимо, що в даних гіпотезах логіку прослідкувати доволі складно: незрозуміло, чи вчені вважали Купала двостатевим персонажем, чи змішували обидва образи.

Побутують також версії, згідно з якими Купало не є святом якогось певного божества. М.Москаленко зазначає, що в основі купальського обряду лежав ритуал очищення двох близнят – брата й сестри – вогнем і водою. Пов'язуючи Мар'ю купальських пісень з уособленням смерті й води – Марою, а Івана – з прототипом, пов'язаним із життям і вогнем, дослідник на основі паралелізму їх обрядового знищення (спалення Марени й утоплення Івана) вбачає в них більш давню пару Купала-та-Мару (життя-і-смерть) й на цій основі відчитує мотив шлюбного поєдинку вогню й води [21, с.15-16]. Л.Іванникова та Я.Музиченко, втім, воліють вбачати в купальських містеріях не двобій Вогню й Води, а шлюб між ними (чи між Сонцем і Місяцем) [12, с.33; 11, с.108; 22, с.52].

Одна з найновіших точок зору про Купала належить Ю.Шилову, котрий споріднює його з арійським Гопаланом (Крішною) і грецьким Аполлоном (Таргелієм), розшифровуючи ім'я як “Коров'ячий захисник” (Ку-пало=Го-палан, споріднене з “го-пліт”) [39, с.284]. Дана гіпотеза дещо перегукується з версією польського дослідника О.Гейштора, що пояснює Купалу як “опікуна землі” (від ku – “земля” і pala – “оборонець”) [41, с.207].

При уважному аналізі вищенаведених припущень можна переконатися, що жодне з них не дає однозначної відповіді ані на суть купальських святкувань, ані на персонажів, яким вони присвячувалися. Можна погодитися хіба що з загальноприйнятою точкою зору: саме ім'я Купала слід, певно, виводити від поширеного серед слов'ян уявлення, що сонце в Іванів день “купається у воді” [10, с.300; 20, с.66]. На наш погляд, свято Купала могло мати іншу, більш стародавню назву – “Коломия”, котра нині збереглася в Україні хіба що у назвах урочища Коломийщина на Київщині (де, до речі, було виявлено трипільське поселення) [24, с.126] та міста на Івано-Франківщині; певно, колись у тих місцевостях практикувалися щорічні регіональні святкування повороту сонця на зиму. “Коломия” – це буквально позначення сонця-кола, що купається (“миється”) у воді, синонім до слова “Купала”. Дане припущення підтверджують, зокрема, поширені в Галичині співанки, відомі під загальною назвою “коломиїок”. Точка зору про походження їх від назви міста Коломиї не витримує жодної критики. На думку Ю.В.Поповича, так називалися пісні, виконували людьми, об'єднаними спільною працею, назва ж їх походить від стародавнього позначення колективної праці (пор. лат. *colloco*, серб. “тлака”,

укр.“толока” тощо), в основі якого лежить “коло”-круг [26, с.247-248]. Ми ж припускаємо, що коломийками в дохристиянську епоху називалися купальські обрядові пісні, головню присвячені темам кохання та родючості взагалі (пережитки їх – імовірно, сороміцькі коломийки), виконувані, до речі, під час обрядових хороводів навколо вогню чи купальського деревця або опудала.

Що стосується власне свята Купала, то, очевидно, в ньому варто розрізнати елементи кількох релігійних пластів, що нашаровувалися один на другий протягом тисячоліть. У найдавнішу епоху в цей день могло відзначатися свято померлих родичів-берегинь, уособленням яких вважалося обов'язкове деревце. Пізніше, в час формування монотеїстичного матріархального культу, акценти змістилися від берегинь-русалок до Богині-Матері – Марени, а в часи патріархату з'явився ще й Ярило-Купало. Цим, зокрема, можна пояснити наявність у різних регіонах то Купала (Івана), то Купайлиці чи Мари-Марени, а то й обох персонажів разом [16, с.460; 7, с.411-418; 33, с.76], а також прослідковану в деяких слов'янських народів головуючу роль дівчат у купальських обрядах (запалювали багаття, обходили поля із смолоскипами тощо) [28, с.317]. Хронологічно вказані нашарування прослідковуються, на наш погляд, за способами знищення деревця чи антропоморфних ляльок: у матріархальні часи померлих ховали в межах господи чи пускали на воду (ламання деревця й зберігання як оберегу чи потоплення його; потоплення опудала Мари), в патріархальний же період їх уже головним чином спалювали (спалення ляльки Купала).

Слід відзначити, що свято Купала наділене стійкою солярною семантикою. Можливо, корені її треба шукати ще в родовому ладі, коли предків пов'язували спочатку з родинним вогнищем, потім із вогнем узагалі й сонцем зокрема. Сліди сонячного культу проступають у звичаях запалення тертям “живого вогню” для багать, очищувального перескакування через вогонь, пускання з гір до води палаючих коліс і т.д. [34, с.418]. Одночасно сонце мислилося не власне божеством, а радше його вогняним уособленням. У цьому контексті вважаємо за потрібне навести цілком вірну, але незаслужено забуту точку зору на розглядуване свято Г.Кониського, висловлену в “Історії Русів”: *“Перед хрещенням же всі слов'яни визнавали єдиного Бога Вседержителя, вважали символом і житлом його сонце, а зняряддям гніву – його грім, або перун. Тому і вшановували сонце розпалюванням вогню як його образу, вкидаючи туди початки від всього ростучого, а празник сей називаючи Купалою”* [2, с.39].

Дуже цінною для розуміння суті свята Купала є зафіксована в 1963 р. у Галичині купальська співанка-“коломийка” цілком дохристиянського характеру:

*“Гей, око Лада, Леле Ладове,  
Гей, око Ладове, ніч пропадас,  
Бо око Лада з води виходить,  
Ладове свято нам приносить.  
Гей, Ладод! А ти, Перуне,  
Отче над Ладом, гей, Перуне,  
Дай дочекати Ладе Купала.  
Гей, Купала! А кум і кума -  
У нашу хату. Гей, кум і кумо,  
Солод ситити, медок хмелити.  
Гей, кум і кумо, щоби і внукам  
То пам'ятати, гей кум і кумо!”* [1, с.144].

Даний текст наочно доводить, що, по-перше, сонце мислилося нашими предками лише оком Лада (себто Всесвіту-бога), яке в час Купала – світового свята – виходить із води, по-друге, характеризує Перуна як божество всього суцього й, по-третє, свідчить, що Купала – не міфологічний персонаж, а лише назва свята, похідна від “купання” сонця. Стосовно ж загадкових “кума й куми”, то ми схильні вбачати в цьому образі дволикого ідола, ймовірно, ще архаїчних берегинь, котрому продовжували поклонятися на Купала й приносили жертву медом та ситою. Вочевидь, саме про нього згадував О.Кольберг, описуючи дволику кам'яну бабу з Галицького Покуття, в котрій селяни прохали погоди чи дощу й котру називали “куми” (пізня легенда вбачала в них кума й куму, що за перелюб закам'яніли) [33, с.69].

Про шанування в час купальського свята єдиного язичницького бога світу свідчить також двовірна хорватська купальська пісня, зафіксована в кінці XVIII ст.:

*Lepi Ive terga roze  
Tebi, Lado, sweti boze.  
Lado! Shusaj nas, Lado!  
Pewke, Lado, pewomo ti,  
Sedca nase wkloniamo ti.  
Lado! Shusaj nas, Lado!* [28, с.395].

З Перуном як уособленням громового вогню легко ототожнити також дохристиянське уособлення небесного вогню-сонця – Хорса (вони, до речі, згадуються поряд у літописах, а ще – у написі з Бушського святилища [26, с.439; 31, с.69-70; 19, с.128]). Цілком очевидно, що саме його в патріархальну епоху розуміли під лялькою-ідолом Купала-Ярила-Івана, котру нерідко спалювали на вогнищі, вважаючи дані дії актом освячення полум'я, через яке потім перескакували, очищуючись від усього злого. Про шанування в час купальських містерій Хорса-вогню (літописні варіан-

ти його імені: Хърсь, Хръсь, Хръсь, Хърсь, Хорсь тощо [38, с.208]) може свідчити також ще одна давня назва свята Купала: в одному з "Прологів" сонячний поворот названо "кръсь", "кръсины" ("крес" – вогонь; споріднен. з інд. *haga, haras* – "вогонь" [41, с.138]). Кресом Купала звать також у словенців та сербів. Очевидно, назва червня – "кресник" походить безпосередньо від свята сонцевороту, що припадає на той час [40, с.309; 6, с.84, 139].

Отже, під святом Купала можна вбачати складний конгломерат різночасових вірувань та ритуалів (шанування предків-берегинь – Богині-Матері – Бога Рода-Перуна-Хорса), наділених солярною семантикою. У передхристиянські часи воно вважалося одним із найважливіших річних свят, у ході яких шанувався єдиний бог усього сущого, наділений численними характеристичними епітетами, та здійснювалися різноманітні сакральні дії за участю волхвів-"вовкулаків" (недарма у Польщі в день літнього сонцестояння, як і зимою, проводилися "вовчі карнавали" [28, с.584]). Назва "Купала" позначає сонце, що з'являється в цей день з води, освячуючи її, вона могла замінитися й синонімічними назвами "Коломия", "Крес", "Собутки" і т.п.

1. Золотослов. Поетичний космос Давньої Русі / Упорядник М Москаленко. – К.: Дніпро, 1988. – 296 с.
2. Історія Русів / Переклад І Драча. – К.: Радянський письменник, 1991. – 320 с.
3. Универсалъ гетмана Скоропадскаго о вечернихъ, кулачныхъ бояхъ, сборищахъ подъ Ивана Купала и проч. 1719 года (Сообщилъ Ф.Николайчикъ) // Киевская старина. – 1884. – Т.XLV, июнь. – С.541-543.
4. Афанасьев А.Н. Живая вода и вѣщее слово. – М.: Советская Россия, 1988. – 512 с.
5. Боровский Я.Е. Мифологический мир древних киевлян. – К.: Наукова думка, 1982. – 104 с.
6. Буславев Ф. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. – Т.1. Народная поэзия. – С-Пб.: Общественная польза, 1861. – 644 с.
7. Воропай О. Звичаї нашого народу. – К.: Оберіг, 1993. – 592 с.
8. Грушевський М.С. Історія України-Руси: В 11-ти т., 12-ти кн. – Т.1. – К.: Наукова думка, 1991. – 650 с.
9. Грушевський М.С. Історія української літератури: В 6-ти т., 9-ти кн. – Т.1. – К.: Либідь, 1993. – 392 с.
10. Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження / Відпов. редактор Ю.Г.Гошко. – К.: Наукова думка, 1987. – 472 с.
11. Іванникова Л. Місяць // Українські символи. – К.: Редакція часопису "Народознавство", 1994. – С.105-109.
12. Іванникова Л. Символіка світовтворення // Українські символи. – К.: Редакція часопису "Народознавство", 1994. – С.31-41.
13. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу. – К.: АТ "Обереги", 1992. – 424 с.
14. Каминський В. Етнографіческие матеріали, записанные въ с Будкахъ, Винницкаго уѣзда // Киевская старина. – 1903. – Т.XXXVI. – Сентябрь. – С.77-85.
15. Карамзин Н.М. История государства Российского в 12-ти томах. – Т.1. – М.: Наука, 1989. – 640 с.
16. Килимник С.І. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні: У 3-х кн., 6-и т. – Кн.2. – Т.3-4. – К.: АТ "Обереги", 1994. – 528 с.

17. Лебедевъ А. О борьбѣ духовныхъ властей въ бывшей епархіи бѣлгородской съ суевѣрїями // Кіевская старина. – 1890. – Т. XXVI-II, январь. – С.1-21.
18. Л.К. Купальскіе обряды въ сквирскомъ уездѣ // Кіевская старина – 1903. – Т.LXXXI, іюнь. – С.163-169.
19. Лозко Г. Релігійна святково-обрядова культура давніх українців // Історія релігії в Україні: У 10-ти т. – Т.І. Дохристиянські вірування; Прийняття християнства. – К.: Український Центр духовної культури, 1996. – С.126-150.
20. Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. – М.: Книга, 1989. – 176 с.
21. Москаленко М. Фольклорний алфавіт давньоруського космосу // Золотослов. Поетичний космос Давньої Русі. – К.: Дніпро, 1988. – С.5-46.
22. Музиченко Я. Вода // Українські символи. – К.: Редакція часопису "Народознавство", 1994. – С.50-58.
23. Нечуй-Левицький І. Світгляд українського народу (Ескіз української міфології). – К.: АТ "Обереги", 1993. – 88 с.
24. Пастернак Я. Археологія України: Первісна, давня та середня історія України за археологічними джерелами. – Торонто, 1961. – 792 с.
25. П.Е. Запрещеніе купальских огней // Кіевская старина – 1885. – Т.XIII, ноябрь. – С.556-558.
26. Поділля. Історико-етнографічне дослідження / Відпов. редактор А.П.Пономарьов. – К.: Видавництво НЦК "Доля", 1994. – 504 с.
27. Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. – М.: Наука, 1988. – 784 с.
28. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М.: Наука, 1981. – 608 с.
29. Симчишин М. Тисяча років української культури. – К.: АТ "Друга рука", МП "Фенікс", 1993. – 550 с.
30. Соловьев С.М. История России с древнейших времен: В 15-ти книгах. – Кн.1. – Т.1-2. – М.: Издательство социально-экономической литературы, 1959. – 812 с.
31. Сумцов Н.Ф. Культурныя переживанія // Кіевская старина. – 1889. – Т.XXIV, январь. – С.64-89.
32. Сумцов Н.Ф. Культурныя переживанія // Кіевская старина. – 1889. – Т.XXVI, август. – С.402-427.
33. Сумцов Н.Ф. Культурныя переживанія // Кіевская старина – 1890. – Т.XXX, іюль. – С.59-87.
34. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
35. Танковъ А.А. Вечеръ въ день Ивана Купала // Кіевская старина. – 1897. – Т.LVII, іюнь. – С.98-100.
36. Танковъ А.А. Идолъ Купалы въ г.Ахтыркѣ // Кіевская старина. – 1897. – Т.LVII, іюнь. – С.100-102.
37. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – М.: Политиздат, 1976. – 576 с.
38. Топоров В.Н. Боги // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти томах. – М.: Международные отношения, 1995. – Т.1. – С.204-215.
39. Шилов Ю.А. Пути ариев. – К.: Полиграфкнига, 1996. – 426 с.
40. Bruckner A. Mitologia slowianska i polska. – Warszawa: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1980. – 384 s.
41. Gieysztor Aleksander. Mitologia Slowian. – Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1982. – 272 s. (Mitologia swiata).

*An evolution pre-Christian beliefs of Slavic people is explored on the basis of becoming a rite of ancient Kupala's holidays. The author does an effort to clear up the sources and essence of celebration of European Ivan's Day on the basis of different type of historical sources, and also points following by thesis about the onli Goddess of ancient Slavic religion, as with the change of world views of ancient population of Ukraine Kupalian ritual changed.*