

3. Костенко В. И. Сарматы в Нижнем Поднепровье по материалам Усть-Каменского могильника. Монография. Днепропетровск: Видавництво ДДУ, 1993. 152 с.
4. Мельник О. О. Леїн. Історична енциклопедія Криворіжжя. Т. 1. Кривий Ріг: Видавничий дім, 2009. 704 с. С. 401.
5. Мельник О. О., Стецюк В. В. Криворіжжя за 2000 років. Родовід. Сармати. Кривий Ріг: Видавничий дім, 1999. 65 с.
6. Птолемей. Географическое руководство. Вестник древней истории. 1948. № 2. (24). С. 215–521.
7. Соломоник Э. И. Сарматские знаки Северного Причерноморья. К.: Издательство академии наук УССР, 1959. 179 с.
8. Тюркский мир. Историко-культурный атлас. Нур-Султан: «Гылым» баспасы, 2020. 360 с.
9. Шевченко І. В. Історія археологічних досліджень на Криворіжжі. Кривий Ріг: Видавничий дім, 2011. 140 с.
10. Юргевич В. Н. Камень с загадочными знаками, хранящийся в музее Одесского Общества Истории и Древностей. Записки императорского Одесского общества истории и древностей. Том 10. С. 504–505.
11. Яценко С. А. Знаки-тамги ираноязычных народов древности и раннего средневековья. Москва: Восточная литература РАН, 2001. 190 с.

УДК 39. ББК 82.3(4).

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-283-1-14>

Рахно К. Ю.

ORCID: 0000-0002-0973-3919

доктор історичних наук, старший дослідник,

старший науковий співробітник відділу культурної антропології

Науково-дослідний інститут українознавства

Міністерства освіти і науки України

м. Київ, Україна

ОСЕТИНСЬКА ПАРАЛЕЛЬ ДО УКРАЇНСЬКОГО НАРОДНОГО ЗВИЧАЮ ВОДИТИ ПЕРЕГЕНЮ

Ключові слова: обрядовість, звичаєвість, берегиня, перегеня, Україна, Осетія.

Сучасні дослідження слов'янської міфології активно розвиваються у напрямку спростування гіперскептичних оцінок достовірності її образів, даних заангажованими науковцями-антинативістами. Зокрема, нещодавно було наведено додаткові аргументи на користь існування в слов'ян

такого язичницького бога, як Род, зокрема західнослов'янські етнографічні свідчення існування Рода, які раніше не залучалися дослідниками. Це польський троїцький звичай «Родусь», засвідчений писемними джерелами ще у XVI столітті. Крім того, у порівняльному аспекті дуже корисними виявилися умисно зігноровані гіперскептиками паралелі в етнографії та фольклорі іраномовного народу осетинів, що є нащадками скіфів і сармато-аланів [10; 11].

У зв'язку з цим є потреба ще раз подивитися на такий відомий, проте малодосліджений міфологічний образ, як берегиня. Берегині (берегини, березени, перегини) відомі з києворуських повчань у списках XIV–XVI століть, спрямованих проти язичництва, зокрема «Слова святого Григоря (Богословця), изобретено в тольцѣхъ о томъ, како първое погани суще языци кланялися идоломъ и требы имъ клали; то и ныне творять» («Слова об идолах») та «Слова Златоуста о томъ, како първое погани вѣрвали въ идолы» [3, с. 23–24, 33, 59–60; 4, с. 69, 176; 1, с. 69, 76, 89, 384].

Як і у випадку бога Рода, попри наявність писемних джерел, тривають безглузді антинаукові спроби записати берегинь у так звану кабінетну міфологію [2, с. 20–45]. Проте вони надійно спростовуються етнографічними даними. Це традиція, що існувала у Середньому Подніпров'ї, на Східному Поділлі та північній Полтавщині, водити на Трійцю та деякі інші свята, а також з нагоди закінчення жнив чи прополювання бурякових плантацій, на вечорницях для лякання дівчат, так звану «перегеню». Її роль виконувала дівчина, обмотана вся червоними поясами, іноді прикрита рядниною. «Як буряки полюють, то по роботі усі гуртом, дівчата й хлопці водять перегеню: дівчину усю до ніг умотують червоними поясами, що їх із себе знімають; оставляють тільки місце для очей і морди. Руки дівчина підносить над головою і долонями їх складає; руки теж обмотують червоним поясом і між долоні встромляють квітку. А де шия, обв'язують білою хусточкою, щоб знатно було, де голова. На таку дівчину кажуть перегеня. Вона йде напереді й усе кланяється. Коло неї йде парубок, зветься козак. Козак навхрест обв'язаний теж червоними поясами». На голову їй одягали вінок із польових квітів зі стрічками, в який вставляли, подібно до рогів, дві обгорнуті полотном ложки, оперізували перевеслом замість пояса. Вона піднімала вгору руки, на кінці яких робили ніби другу голову з горщика, клубка валу, намотаної хустки. Іноді «перегеню», якщо вона була невелика на зріст, садовили на плечі парубків або ставили на іншу дівчину. Тоді їй доводилося триматися за сапильна, граблі або дрючки. Частіше вона йшла, постійно кланяючись, попереду гурту полільників у супроводі хлопця-«козака», з піснями розгульного змісту, танцями та музикою. «Перегеня» робила дивні рухи, наче киваючи уявною головою, або, якщо руки були вільними, клацала ложками, які їй давали. Так вона захочувала учасників ходи танцювати.

Могло бути і кілька «перегень» [5, с. 113; 9, с. 66–68; 8, с. 96, 98; 7, с. 40, 55, 59–61, 63–65; 6, с. 101]. Дослідник обжинкової обрядовості Кость Копержинський, хоча й вважав цей звичай просто веселою бурлескною виставою пізнього походження, покликаною оформити завершення робіт, все ж був змушений визнати архаїчність його елементів [7, с. 59, 63, 73–74]. Тим часом відомий український етнограф і сходознавець Андрій Ковалевський зробив висновок, що «перегеня», подібно до інших народних масок, наслідує дії якоїсь міфічної істоти, і надійно зівставив ці етнографічні відомості з даними писемних джерел про берегинь [6, с. 101–106].

Ці химерні рухи тіла «перегені», що, вірогідно, втілювали такі її маркувальні ознаки, як високий зріст і ненажерливість [13, с. 33], заслуговують на окрему наукову увагу. Судячи з усього, вони не є випадковістю і сягають глибокої давнини. Осетинський фольклорист і етнограф Тамерлан Салбієв нещодавно оприлюднив архівний запис, зроблений ученою Оленою Бараковою у високогірному селищі Цамад в Алагірській ущелині Північної Осетії-Аланії 1937 року. Вона повідомляла, що під час посухи тамтешні жінки йшли до каменю, в який раніше вдарила блискавка, і біля нього вони купалися чи обливалися водою. При цьому жінки веселилися та танцювали під гармошку, співаючи якісь особливі пісні. За припущенням Тамерлана Салбієва, ці пісні могли мати розгульний зміст, свідчення про що є в інших описах осетинського викликання дощу. Крім того, одну з жінок вбирали на особливий лад, можливо, імітуючи дощову ляльку. Олена Баракова писала: «Після купання найвищій жінці пов'язували хустками руки, підняті над головою. На них зверху одягався шматок білої чи червоної матерії. Робили Акило, на зразок ляльки, і жінка в такому вигляді розмахувала руками та смішила оточуючих. Акило очолювала ходу жінок, які веселилися та танцювали під гру гармоніки. Учасниці ходи співали пісні, присвячені громовержцю Еліа, а також свої жіночі. Все це закінчувалося спільною трапезою, для якої кожна учасниця приносила ритуальні пироги та домашній квас» [12, с. 62–63]. З ходою української «перегені» цей обряд має чимало спільного, включаючи перетворення головної дійової особи на чудернацьку надприродну істоту шляхом сповивання її піднятих над головою рук і створення там подоби іншої голови, її особливі рухи руками задля звеселення оточуючих, процесію яких вона очолювала. Судячи з усього, в Осетії й Україні існувала потреба умилювати цю жіночу демонічну істоту, перетягнувши її на свій бік і заручившись її благодійним захистом.

Такі очевидні відповідності акціонального коду не можуть бути оказіональним збігом, вони вказують на дуже давню етнокультурну спільність, витоки якої коріняться в степах Північного Причорномор'я, у добі взаємодії праслов'ян із іраномовними кочовиками, предками осетинів. Разом з тим, це безсумнівний доказ стародавності й архаїчності

українського звичаю водити «перегеню», що явно є не просто комічним дійством, розвагою втомлених трударів. Його центральний образ, усупереч позбавленим будь-яких підстав сумнівам скороспілих деконструкторів, цілком може сягати берегинь із язичницької міфології слов'ян.

Література:

1. Аничков Е. В. Язычество и древняя Русь. Санкт-Петербург : типография М. М. Стасюлевича, 1914. 426 с.
2. Буйських Ю. «Колись русалки по землі ходили...» Жіночі образи української міфології. Харків : Клуб сімейного дозвілля, 2018. 320 с.
3. Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Харьков : епархиальная типография, 1916. Т. I. 376 с.
4. Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Москва : печатня А. И. Снегирева, 1913. Т. II. Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. 308 с.
5. [Грінченко Борис]. Словарь української мови, зібрала редакція журналу «Кіевская старина» / Упорядкував, з додатком власного матеріалу Борис Грінченко. Київ : редакція журналу «Кіевская старина», 1909. Т. III. О—П. 574 с.
6. Ковалівський А. Берегині й перегеня (з дослідом текстів) // Науковий збірник Харківської науково-дослідної кафедри історії української культури імені Д. І. Багалія. Харків, 1930. Т. IX. С. 79–106.
7. Копержинський Кость. Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку // Первісне громадянство та його пережитки на Україні: Науковий щорічник. Київ, 1926. Вип. 1 і 2. С. 36–75.
8. Курило О. Матеріяли до української діалектології та фольклористики. Київ : друкарня ВУАН, 1928. 136 с.
9. Курило О. Як водили перегеню // Етнографічний вісник. Київ, 1925. Кн. 1. С. 66–68.
10. Рахно К. Ю. Бог Род в западнославянської обрядності // Исторический формат. 2020. № 2. С. 17–24.
11. Рахно К. Ю. Иранские параллели бога Рода в контексте историографии проблемы // Исторический формат. 2020. № 4. С. 36–59.
12. Салбиев Т. К. Аланский театр эпико-мифологического танца: репертуар, персонажи, сценография, костюмы, реквизит, песни, музыка: монография. Владикавказ : ВНЦ РАН, 2022. 228 с.
13. Черепанова О. А. Культурная память в древнем и новом слове: исследования и очерки. Санкт-Петербург : издательство Санкт-Петербургского университета, 2005. 329, [1] с.