

О. В. Яковлева,

*д-р філол. наук, проф.,*

*Одеський національний університет імені І. І. Мечникова,  
професор кафедри загального та слов'янського мовознавства*

## **КУМІВСТВО ЯК ФЕНОМЕН УКРАЇНСЬКОЇ ЛІНГВОМЕНТАЛЬНОСТІ (НА МАТЕРІАЛІ ОБРЯДОВИХ ПІСЕНЬ)**

Представлена розвідка присвячена вивченню традиції кумування в різних ритуалах обох обрядових циклів: сімейного та календарного. Зважаючи на те, що серед істориків, культурологів і народознавців немає єдиної точки зору на розуміння витоків кумівства, ми долучили до аналізу тексти обрядових пісень, зокрема, хрестинних, в яких закарбована інформація про кумів, ставлення до них, схарактеризовані їхні моральні якості та стосунки між кумами. Метою дослідження став аналіз текстів народних пісень, в яких розкривається прадавня народна традиція кумування в українців. Об'єктом нашої уваги був феномен кумівства, тобто наявність кумів в окремих ритуалах сімейного і календарного циклу. Предметом стали характеристики кумів та стосунки між ними, ставлення до хрещених батьків похресників тощо. В процесі роботи з текстами обрядових пісень ми користувались методами індукції та синтезу, описовим і порівняльним методами, а також методом контекстуально-інтерпретаційного аналізу фольклорних текстів.

Етимологія лексем *кум* і *кума* підтверджує інформацію про те, що більшість обрядів сімейного циклу були суто жіночими. Етнографічні матеріали свідчать про важливість і необхідність наявності кумів у ритуалі хрестин. Після ритуалу хрестин в храмі, організаторами святкового обіду могли бути як батьки новонародженої дитини, так і кум з кумою. За обідом головними були баба-повитуха та куми, саме їм співали величальні пісні.

Зважаючи на те, що кум і кума обиралися для дитини з метою і можливістю повністю дублювати обов'язки біологічних батьків у разі нещастя з останніми, у давні часи не засуджувались і сексуальні стосунки між кумами, як між справжніми чоловіком і дружиною. В результаті дослідження ми дійшли таких висновків: традиція кумування в сімейних обрядах була первинною; в календарних – вторинною. Кумування в широкому значенні передбачало встановлення родинних або кривних стосунків; у вузькому – дублювання подружнього життя в усіх його проявах внаслідок імітативної маїї, в яку вірили предки. До кумів ставилися з величезною повагою, навіть більшою, ніж до біологічних батьків. Народні пісні про кумів, які дійшли до наших часів, зафіксували пізніший період, коли їх шанували й величали, а інтимні стосунки між кумами засуджувались.

**Ключові слова:** хрестинні пісні, кум, кума, завивання дерев.

**O. V. Yakovlieva,**

*ScD, Professor,*

*Odesa National University named after I. I. Mechnikov,*

*Professor of the Department of General and Slavic Linguistics*

## **NEPOTISM AS A PHENOMENON OF UKRAINIAN INGUOMENTALITY (BASED ON THE MATERIAL OF RITUAL SONGS)**

The presented research is dedicated to the study of the tradition of nepotism in various rituals of both ritual cycles: family and calendar. Taking into account the fact that there is no single point of view among historians, cultural scientists and ethnologists on the understanding of the origins of nepotism, we included in the analysis the texts of ritual songs, in particular, christening songs, which contain information about godfathers, attitudes towards them, characterized their moral qualities and relationships between them. The purpose of the study was to analyse the texts of folk songs, which reveal the ancient folk tradition of nepotism among Ukrainians. The object of our attention was the phenomenon of nepotism, that is, the presence of them in separate rituals of the family and calendar cycle. The subject was the characteristics of godparents and the relationship between them, the attitude towards the godparents of godchildren, etc. In the process of working with the texts of ritual songs, we used the methods of induction and synthesis, descriptive and comparative methods, as well as the method of contextual and interpretive analysis of folklore texts.

The etymology of the words *kum* and *kuma* confirms the information that most of the rites of the family cycle were purely female. Ethnographic materials testify to the importance and necessity of the presence of them in the christening ritual. After the christening ritual in the church, the organizers of the festive dinner could be both the parents of the newborn child and the godfather and godmother. At dinner, the main ones were the midwife and godparents, they were the ones who sang majestic songs.

Taking into account the fact that the godfather and godmother were chosen for the child with the aim and the possibility of fully duplicating the duties of the biological parents in case of misfortune with the latter, in ancient times sexual relations between godfathers were not condemned, as between a real husband and wife. As a result of the research, we came to the following conclusions: the tradition of nepotism in family rites was primary; in calendar – secondary. Grooming in the broadest sense involved the establishment of family or blood relations; in a narrow way – duplication of married life in all its manifestations as a result of imitative magic, in which the ancestors believed. Godfathers were treated with great respect, even more than biological parents. Folk songs about godparents that have come down to our times record a later period when they were honoured and glorified, and intimate relationships between godparents were condemned.

**Key words:** christening songs, the godfather, the godmother, decorating trees.

**Постановка наукової проблеми та її актуальність.** Кумування зафіксовано як у сімейних, так і в календарних обрядах у різних регіонах нашої країни. О. Кирилюк називає кумівство в обряді народження дитини *духовне «батьківство»* і зауважує, що головним обов'язком хрещених батьків є виховання істинного християнина [7, с.3]. Однак, пише автор, наявна література стосовно походження інституту кумівства викликає більше запитань, ніж дає відповідей. Зіставивши дані різних джерел, О. Кирилюк дійшов висновку, що кум та кума, яких запрошували хрестити дитину, – це *паралельні батьки*; тобто *співбатько* та *співматір*, а кума, як правило, ще й ставала позашлюбною коханкою для кума [там само, с. 3-5; 74].

Цей же автор звернув увагу на легальність статевих зв'язків між кумом і кумою, які колись не засуджувалися, а, навпаки, вважалися нормою, і пояснив цей факт вторинністю кумівства у сімейних обрядах та ритуалах, визнавши первинним кумування в календарних обрядах. Ми вважаємо таке потрактування помилковим і таким, що потребує подальшого дослідження.

**Метою** представленої розвідки став аналіз обрядових пісень, здебільшого хрестинних, які отримали назву від урочистого застілля, що проходило на честь новонародженого і називалося *хрестинами*. Саме в текстах цих пісень були закарбовані уявлення предків про народження дитини, ставлення до батьків, до баби-повитухи та кумів. Ці тексти колись були поширені по всій території України. Важливо, що обрядові пісні супроводжували більшість ритуальних дій у всіх обрядах як сімейного, так і календарного циклів, і це був своєрідний синкретичний комплекс. З часом зв'язок пісень з обрядовими діями послабився настільки, що тексти пісень

збиралися і видавалися окремо. Стосовно хрестинних пісень, то значна їх частина перейшла в інші жанри фольклору, а деякі з них повністю втрачено, як зазначає фольклористка Г. Сокіл. [12, с. 3].

В процесі роботи виконувались такі **завдання**:

- зроблено аналіз етнографічних матеріалів про один із найбільш утаємничених сімейних обрядів, яким є обряд народження дитини, або обряд *народин*;
- ми ознайомилися з культурологічними працями стосовно кумівства;
- аналізуючи тексти народних пісень, в тому числі й хрестинних, звертали увагу на поведінку кумів в даних текстах, порівнювали ставлення до них в етнографічних і культурологічних матеріалах; також ми прокоментували ситуацію стосовно змін у стосунках між кумами у давнину і в сучасному житті.

**Об'єктом** уваги даної розвідки був феномен кумівства, тобто наявність кумів в окремих ритуалах сімейного і календарного циклу, зокрема в обряді народження дитини та в ритуалах календарного обряду весняного циклу.

**Предметом** аналізу стали характеристики кумів і стосунки між ними, що також було зафіксовано в текстах народних пісень, зокрема й хрестинних.

Зважаючи на вищезазначене, очевидною є й **актуальність** представленої розвідки у зв'язку з тим, що, по-перше, до наших часів дійшла незначна кількість текстів саме хрестинних пісень, по-друге, етнографічні та культурологічні дослідження кумівства мають певні розбіжності щодо трактування цього феномена, який зберігається протягом багатьох століть у лінгвоментальності нашого народу.

В процесі аналізу ми користувалися **методами**: індукції, синтезу, порівняльним та описовим, а також контекстуально-інтерпретаційним.

Дослідження є певним внеском у теорію народознавства, у розуміння значення кумівства в житті праукраїнців та у сучасній обрядовості нашого народу; а також в етнолінгвістику, що дає можливість краще усвідомити особливості світосприйняття нашими предками.

**Аналіз досліджень проблеми.** Відомо, що більшість обрядових пісень, зокрема й хрестинних, була зібрана в ХІХ ст. Про необхідність зафіксувати й вивчати ці тексти у свій час писав І. Франко. До збору текстів цього безцінного скарбу українського народу долучалися Л. Українка, М. Вовчок, а також багато інших етнографів, фольклористів та народознавців. У різних регіонах нашої країни були зафіксовані й різні назви ритуалу хрестин. Замість цієї лексеми вживали й інші: *збір, калачини, йти на пироги, йти на обід, йти на хліб-сіпь* (на хлібосілля), *йти на кумську гостину* [12, с. 4-6].

Етимологічний словник української мови подає такі форми лексеми: *кум, кума, кумання, кумася, кумаха, кумівство, кумство, кумець, кумця; перекуматися* у значенні «розірвати кумівські стосунки»; *кумовати* – «хрестити»; праслов'янське *кумь* – похідне від *кума*, що є скороченням слова, яке походить з народної (балканської) латини; форма *сотматер* «хресна мати» утворене за допомогою префікса (применника) *сот-* та іменника *mater*, спорідненого з праслов'янським *mati*, укр. *мати*. В турецькій мові кита має значення *коханка, молода дружина, наложниця, рабня, служниця* [6, с.138].

Тлумачний словник української мови лексеми *кум* та *кума* пояснює тільки як *хрещений батько* / *хрещена мати* стосовно до батьків хрещеника; *кумою* буде хрещена мати до хрещеного батька; останній – *кумом* до хрещеної матері, *кумами* стають батько та мати дитини стосовно до хрещеного батька і хрещеної матері [1, с.596].

Після весілля *кумами* й *дотепер* називають батьків чоловіка та дружини новоствореної сім'ї. До того ж, як пише культуролог О. Кирилюк, «кумуються на могилах, під час весілля або певних ігрових дійств, у випадку потреби у взаємодопомозі, задля утворення певних посестринських чи побратимських відносин тощо» [7, с. 5].

*Дотепер* збереглися спільні символи в сімейних та календарних обрядових циклах [див. 13, с. 355-363].

У календарних обрядах кумувалися з рослинами. Відомий український письменник та етнограф Василь Скуратівський описав це так: *Останній напередодні Трійці тиждень має назву «зелений» або «клеваний». У цей час квітують жита й оживають, за народними віруваннями, душі тих, хто помер «не своєю смертю». Вірили, що душі таких небіжчиків перетворюються в русалок. Відтак зеленосвятський тиждень називається Русаліями* [10, с. 248].

Саме в цей період русалки були особливо агресивними і щоб захиститися від злої сили, люди *клевали*, тобто прикрашали помешкання зеленню, дівчата плели «оберегові віночки» і завивали їх переважно на березах [там само].

Традиційним було й кумування дівчат в лісі. Перш за все, вони шукали березові дерева, які росли недалеко одне від одного. В цей період дерева мали довгі й тоненькі гілочки: молоді дівчата їх завивали, тобто прив'язували до гілочок вінки, а потім зв'язували гілки різних дерев між собою. У такий спосіб символічно примножувалась жива енергія рослин; плетіння вінків – це теж збирання до купи життєдайної енергії живої природи. Все відбувалося на сьомому тижні після Паски. Потім дівчата кумувалися між собою.

В. Скуратівський так описав це свято: у четвер зранку дівчата пекли піріжки та готували яєшню, яка була обов'язковою в ці дні ( вірогідно, як символ життя і плодючості – О. Я.). Зрубану напередодні в лісі берізку ставили посередині двору. Одна з дівчат підходила до деревця, брала його в руки і несла селом до лісу. Інші дівчата йшли слідом, всі співали: *Ой зав'ю вінки да на всі святки, ой на всі святки, на всі празники...* В лісі на галявині сідали обідати, потім, розбившись парами, йшли завивати віночки на берізках, просто зв'язуючи гілочки. «Упоравшись з вінкоплетами, дівчата обмінювались одна з одною через віночок крашанками й цілувались: після цього обоє ставали «кумами»... Від четверга вінки зберігали до першого дня Зелених свят. У неділю дівчата гуртом йшли до лісу, щоб розвити їх. Кожна пара придивлялася до свого віночка: якщо він був свіжим – це добра ознака, а коли зів'яв – на лиху долю...». Співали пісні: *Пусту мене, мати, у гай погуляти. До білої березоньки, про щастя спитати...* [10, с. 248-250].

Кумування з деревами, коли рослини набирали життєдайну силу, означало об'єднання з природою, що надавало молодому жіночому організму зростаючої жи-

вої енергії та плідності. Кумування між дівчатами – це теж примноження і взаємний обмін жіночою енергією (обмінювалися крашанками й цілувалися).

Трійця, як писав В. Скуратівський, вважалася в народі одним з найбільших свят, які сформувалися в дохристиянські часи. «Наші пращури пов'язували з Трійцею буйність і живосилля природи, в яку вони свято вірили», і яка була для них джерелом життєдайної сили [10, с. 251-252].

Паралелі між сімейними і календарними обрядами пояснюються тим, що праукраїнці все своє життя, зокрема й життя родини, підпорядковували законам природи, в той же час, усі родинні стосунки вони намагалися перенести в навколишнє середовище [14, с. 108-115]. В цьому плані первинність сімейних обрядів є очевидною. Так, у міфологічній свідомості виокремлювалась пара з чоловічим і жіночим началом між небом і землею. Дощ з неба запліднював землю, яка народжувала. Серед рослин виділялися такі, що символізували дівчину або жінку: *калина, вишня, черешня, тополя, верба* тощо і *парубка, чоловіка: дуб, клен, ясен, терен* і так далі.

Дослідження істориків, етнографів, культурологів, філологів переконливо довели спільність багатьох рис в обох обрядових циклах і первинність того, що відбувалося в житті людей. Це віддзеркалено у міфологічному світорозумінні предків, в якому домінувала імітативна магія, за законами якої люди були зобов'язані ставати активними учасниками всього, що відбувалося в живій природі.

Наприклад, англійський етнограф та релігієзнавець Дж. Фрезер, дослідивши європейські весняні та літні свята, написав про наших пращурів, що вони, по-перше, сприймали сили рослинного світу у вигляді представників чоловічої та жіночої статі, по-друге, відповідно принципам імітативної магії, намагалися прискорити зростання дерев та важливих для харчування рослин словесними магічними формулами, які підсилювалися конкретними символічними діями. Таким обрядам була притаманна розгнuzданість у поведінці людей, яка вважалася важливою частиною всіх ритуалів, які уподібнювалися до весілля лісних божеств, зокрема, нареченого та нареченої Трійці. На думку учасників обрядів та ритуалів, шлюб дерев і рослин не міг бути плідним і повноцінним без статевих зв'язків між людьми саме в той час. Міжстатеві стосунки були, на думку предків, дієвим засобом розбудити й підсилити плідність землі. Дослідник навів навіть приклади аналогічних ритуальних дій, які збереглися в індіанців Центральної Америки, де статеві акти відбувалися в той момент, коли в землю падали перші зерна [15, с. 148-149].

З українських етнографічних досліджень відомо, що в окремих календарних обрядах, зокрема на Івана Купала, знімалося сексуальне табу і допускалися статеві вільності. Сексуальні ігрища не засуджувалися, бо у такий спосіб хлопці й дівчата, молоді чоловіки та жінки підсилювали плодючість землі, збільшували її здатність запліднювати і народжувати, тобто давати гарний урожай.

Отже, очевидним і найважливішим у феномені кумівства в усіх його проявах у календарних ритуалах є об'єднання та примноження енергії, життєдайної сили.

Поява в родині новонародженої дитини у віруваннях предків теж мала тісний зв'язок із живою природою. Так, у міфології є мотив про світове дерево як джерело дітей, а саме: їхні душі ростуть у квітах або плодах такого дерева, звідти потрапляють у черево матері, з якого й народжуються. В українців є міф про створення людей шляхом «виколисування витесаної з дерева колодки (як у казці про Телесика) і про створення першопредка Богом з пороку земного...» [4, с. 9].

У З. Кузелі читаємо про дух земляний, що причетний до появи людей: „Розказують також, що діти можуть бути і з землі» [5, с. 130]. Померлі предки пішли у землю; а потім віродилися в цій же сім'ї. Дотепер подекуди жива традиція називати новонароджених іменами померлих членів родини, і це робилося з охоронною метою. Народознавцями зафіксовані випадки, коли наступній дитині давали ім'я попередньої, яка «відійшла» [8, с. 87]. Стійким у слов'ян було вірування і в те, що дітей приносять лелеки (бузьки), бо птахи – посередники між світом живих і світом мертвих. Мотив появи дитини з живої природи закарбовано в казках.

**Виклад основного матеріалу.** Мовний матеріал, проаналізований нами, свідчить про первинність, життєву необхідність і важливість вибору кумів або ритуалу кумування саме при народженні дитини. За народною традицією, новонароджену дитинку треба було охрестити якнайшвидше. Хв. Вовк зауважив, що в давні часи матері заборонялося годувати нехрещену дитину, тому немовля намагалися похрестити в день народження [2, с. 192]. В інших етнографічних джерелах вказують, що батьки поспішали охрестити дитину, щоб уберегти її від можливих втручань злих сил [3, с. 137].

На теренах Західного Полісся намагалися похрестити дитину «першої ж неділі», якщо вона народилася на початку тижня. Якщо ж дитинка була хворою, то хрестили в день народження або за три дні. У випадку, коли немовля було зовсім не життєздатним і не було часу чекати священнослужителя, родичі «запрошували сусідських малих дітей (хлопчика та дівчинку) і, покропивши дитячко свяченою водою, говорили: «Ото наші кум і кума, а тобі хрещені батько й мати». Якщо цього не зробити, то покликаний на погреб піп відмовиться освятити надмогильний хрест, і така могилка залишиться без хреста» [8, с. 31-32]. В інших випадках найсприятливішими днями для того, щоб похрестити дитину, вважали третій, шостий або дев'ятий день. Дівчаток рекомендувалось хрестити в середу, бо це був так званий жіночий день, хлопчиків – у вівторок (чоловічий день) [там само, с. 41].

Вибір кумів робився не просто: важливо, щоб майбутня кума в той час не була вагітною або нечистою. *Просити в куми* йшов батько (якщо його не було, йшов хтось із родини), несли хліб. Відмовлятися бути кумами не можна. Той, кого запрошували в куми, брав хліб і на згоду давав свій хліб. Якщо у батьків новонародженого, до цього вмирали діти, то в куми запрошували перших-ліпших незнайомих перехожих, щоб збити з пантелику нечисту силу [2, с. 192].

Зважаючи, що за християнським обрядом, головним обов'язком хрещених батьків було й залишається виховання істинного християнина, тобто духовне виховання, вибору хрещеного батька та матері, тобто кумів, надавалося особливе

значення. «Кумів обирали з-поміж найближчих родичів, друзів, знайомих, зважаючи на їхні моральні якості, становище в громаді, особисті досягнення, все, що може вплинути на долю немовляти. На Покутті часто цю роль пропонують друзям та друзям, «вінчальним кумам», тобто особам, які під час шлюбу й обдаровування молодих стояли побіля них [3, с. 144].

У поліщуків пару кумів, яку вибирали для охрещення першої дитини, запрошували, по можливості, хрестити і всіх наступних дітей. На Західному Поліссі не було звичаю запрошувати по кілька пар кумів, цей звичай з'явився в повоєнні роки минулого століття. Тож, коли було декілька пар кумів, визначалася їх почерговість: *кум у перших, кума в других*. Хрещених називали *татусем* і *матусею*, а до рідних батьків зверталися *батю* й *мамо*. Самі ж куми зверталися один до одного тільки на *Ви* [8, с. 32]. Ці факти свідчать про особливе ставлення до кумівства в цілому та кумів зокрема.

Куми приходили в призначений час, приносили хліб, бублики та крижмо (полотно). Якщо запрошували кілька пар кумів, то кожна пара приносила традиційний набір подарунків. Їх пригощали горілкою, залишки якої куми виплескували на стелю, щоб новонароджений «отак вибрикував». Баба-повитуха купала дитину і передавала куму: хлопчика – через поріг, дівчинку – через гребінь зі словами: «Нате вам народжене, принесіть хрещене». Давали й обереги: печину та вугілля, щоб кум кинув на роздоріжжі через плече, примовляючи: «На тобі, чорте, плату». Виходячи з хати, куми правою ногою наступали на поріг або на гребінь і йшли до церкви. Після церемонії хрещення дитину передавали повитухі. Якщо в родині раніше помирали діти, то хрещеного передавали куму через вікно, а потів вже – бабі [2, с. 192-193].

Як у минулому, так і зараз на хрестини (маємо на увазі обід) запрошують бажаних гостей. Їсти-пити треба було обов'язково: ця дія у наших предків вважалася сакральною, бо була одним з етапів вічного коловороту між життям, смертю та відродженням [14, с. 83-85]. Так, з'їдаючи м'ясо вбитої тварини, людина підживлювала себе, підтримуючи життя; після смерті люди «йдуть» до предків у землю, яка родить і годує. Саме предки сприяють появі новонароджених діточок у родині. Традицію називати немовля іменем померлого члена сім'ї можна потрактувати і як символічне продовження роду. В хрестинних піснях постійно запрошують їсти та пити:

... *Випивайте, виїдайте, Пречистую Діву Матір вихваляйте* [12, с. 73].

... *Гості мої, гості, гості преподобні, наїжтеся, напийтеся, бо ви того годні. Ой чим же я маю, то тим вас приймаю, а за решта, любі гості, вас перепрошаю* [там само, с. 75].

Більшість хрестинних пісень закарбували щире запрошення до столу всіх гостей, а також вдячність останніх хазяїнам: *Гості наші любі, милі, за тисовим столом, прошу ести, прошу пити з низеньким уклоном. Ой прошу вас, гості милі, їсти та й і пити, чого нема в нашім домі, прошу вибачити. Та дай, Боже, здоровічко та я знаю кому, та й і сему господарю, що ми в єго дому. Що вони нас напоїли та й погодували, щоби вони та й від Бога ласку Божу мали* [12, с. 95].



Куму й кумі на хрестинах співали величально-побажальні пісні, зважаючи на їхню роль у подальшому житті дитини: *Ой щоби наш куманенько та здоров був, ой що він нам похресника та й роздобув. Щоби наша куманенька вікувала, щоб вона нам похресника згодувала* [там само, с. 60].

Вибір кумів, тобто хрещених батьків для дитини – дуже давня традиція, і в ті часи традиція мала суто практичні цілі: зважаючи на складні умови життя й короткий вік людини в минулому, хрещені батьки у разі необхідності повністю виконували функції біологічних батьків. Вони були чоловіком і дружиною, які дублювали біологічних батьків дитини. У піснях кумі (хрещеній матері) приписують функції породіллі: *Наша кумонька, наша голубонька в вишнях була, наша кумонька, наша голубонька сина привела. Привела ж вона его в божий час, ой вповила ж вона его в черчатий пас. Ой положила ж вона его в головах, в головах. Ой дай же ему, Боже, здоровля, здоровля* [12, с. 53].

Коли кумів було декілька пар, їм співали таке: *Щоби наші кумасеньки та здорові були, що вони нам похресника роздобули. Щоби наші кумасеньки довго вікували, що вони нам похресника згодували* [там само, с. 57]. Кума кумі передавала дитину, остання промовляла: *«Ходи, мій сину, маленькій, красенькій, білого личенька повенькій!»* [там само, с. 71].

Пестливий суфікс *-еньк* у називанні кумів свідчить про поважне ставлення до цих людей. Майже у кожній величально-побажальній пісні на честь кумів, їм бажали здоров'я і довгії літа, щоб могли, у разі необхідності, виростити дитину та подбати про її духовне зростання: *Бодай кум та здоров був, що хрестини роздобув, а кума вікувала – похресника годувала* [12, с. 61].

В піснях кумів називають *чесними*, кума – *справедливим*, а похресника – їхнім **сином**: *Як прийшли ми з Божого дому і принесли ми вам дитину, маленьку, хрещену, чесними кумоньками принесену. Кума кумі дає дитину: «Люляй, люляй, мій любий сину»...* [там само, с. 73]. *Ой який то наш кумонько справедливий...* [там само, с. 80].

В Україні з давніх-давен шанували хресних, яких на Бойківщині називали *нанашками* [12, с. 24]. Вони пригощали гостей так само, як і батьки дитини; тому їм крім величально-побажальних пісень співали й гумористичні, в яких «з легкою насмішкою» інформували про їхню щедрість: *В нашого кума на городі кропива. – Ой дай же, куме, хоч по скляночці пива. В нашої куми на городі слива. – Ой дай же, кумцю, хоч по келишку пива... В нашого кума береза на городі, – Ой дай же, куме, горівки на виході...* [12, с. 69]. *Та ми собі заспіваємо в кума на гостині, вби ся кума радовала малійкі дитині... Та ми йдеме та до кума, йдеме на гостину...* [там само, с. 77].

*Коло мого кумця зеленоє зьоля: зробив кумцьо кстини, дай, Боже, весьоля!* [там само, с. 86]. У цьому тексті бажують куму, який організував хрестини, діждати й весілля похресника.

Як стверджують дослідники, «найбільше народних творів стосується кумів та бабусі-повитухи». Порівняння текстів весільних пісень із хрестинними, дозволяє стверджувати, що кум та кума в усьому дублювали подружню пару: (пор.) *Ой під*

вишнею , під черешнею – там Палажка сина вродила ... [12, с. 58]. Наша кумуненька, наша голубонька в вишнях була, наша кумуненька, наша голубонька сина привела... [там само, с. 53].

У весільних піснях молодих метафорично називають ягодами, молода асоціюється з плодовими деревами. У такий спосіб символізується її плідність: ...перша ягідочка – молодий Івасьо, другая ягідочка – молода Марися... [11, с.226]; Через сад доріженька, там стоїть черешенька... Марисенька у батенька споряджена, на посаг посаджена... [там само, с. 235]; У нашої Федори молоденької..личенько, як ябличенько, як на рожоньці квіти... [11, с. 237]; На городі вишенька, а в саду дві, зацвіли хорошенько обидві. На городі зіпле тотое – хороші наші діти обоє [там само, с. 238].

Кум і кума асоціювалися з нареченим і нареченою, яких у народних піснях порівнювали з небесними світилами. Це закарбоване у народних піснях: Такий у нас кумик красний, як на небі місяць ясний, такий о він над кумами, як місячик над звіздами... Така у нас кума красна, як на небі звізда ясна, така она над кумами, як зірниця над звіздами... [12, с.89]. На весіллі співали так: Зрадовалася свята пречиста, що поставила місяченька у крузі, коло місяченька ясна зоренька... посадили Марисю на посазі, а коло Марисі молодого Івасенька... [11, с. 237-238].

Тож цілком природно, що кум і кума дублювали подружнє життя в усіх його проявах, при цьому і кум ходив до куми, і кума – до кума. Ця інформація теж зафіксована у народних піснях: ...як прийшла я до куми, глянула в віконце, сидить милий , чорнобривий, та й проти віконця. Несе кума рюмку, [і до неї] рибку, а я цього не стерпіла та й розбила шибку... Як прийшла я до куми, кума п'є невмита. – Чого в тебе, кумочко, шибочка розбита? – Були в мене кури, кури-коготури, вони в хату залетіли, шибочку розбили. – Будуть в тебе кури голову зривати, якщо будеш, кумочко, кума принімати [9, с. 429-430]. На городі буркун ягідок не родить, ой кум до куми щовечора ходить... [там само]. ...У нашої куми зелена фіранка, нима кума дома, пішов до коханки... [12. с. 111]. – Перевеслом перев'яжу, а з кумом спати ляжу... [там само, с.160]. – Куди ідеш, куди ідеш, чоловіченьку? – До куми, до куми на всю ніченьку... [там само, с.162]. Ой кум кумі рад, завів її в виноград: – Щипай, кумо, ягодки, которії солодкі, которії гіркі – для моєї жінки [там само, с. 163].

**Висновки і перспективи дослідження.** Проведений аналіз текстів народних пісень, у яких представлені уявлення українців про кумівство, ставлення до кумів, їхнє значення для похресника, стосунки між кумами тощо, дозволяє зробити наступні висновки: 1. Традиція кумівства в сімейних обрядах з давніх-давен закарбована в лінгвоментальності українців. 2. В ритуалі хрестин кумування в широкому значенні передбачало встановлення родинних стосунків; у вузькому – означало дублювання подружнього життя між чоловіком і дружиною в усіх його проявах; 3. Кумування в сімейних обрядах було первинним, у календарних – вторинним, і це пояснюється особливостями міфологічного світосприйняття праукраїнців; 4. В календарних обрядах дівчата кумувалися між собою на тлі живої природи, коли дерева й рослини, за віруваннями предків, мали найбільшу життєдайну силу, з ціллю примноження та обміну

жіночою енергією для підтримки та допомоги в різних життєвих ситуаціях; 5. Кумівство в ритуалі хрестин передбачало дублювання батьківських обов'язків стосовно хрещеної дитини, але перш за все, малося на увазі духовне виховання. 6. До кумів ставилися з особливою повагою, як до баби повитухи, від якої залежало життя й здоров'я матері та дитини, а куми брали на себе відповідальність за матеріальне забезпечення життя похресника у разі смерті біологічних батьків; 7. Дублювання подружнього життя кумами охоплювало й інтимну сферу, незважаючи на те, що вони мали свої сім'ї; такі стосунки між кумом та кумою в прадавні часи вважалися нормою і не засуджувались; 8. Тексти народних пісень, які дійшли до нас, віддзеркалюють пізніший період, коли коханці, якими могли бути куми, викликали обурення й негативне ставлення до себе.

Перспективи дослідження пов'язані з аналізом текстів весільних обрядових пісень, у яких збережена інформація про *вінчальних кумів*.

### *Література*

1. Великий тлумачний словник сучасної української мови. Київ; Ірпінь: ВТФ «Перун», 2007. 1736 с.
2. *Вовк Х.* Студії з української етнографії та антропології. Київ: Мистецтво, 1995. 336 с.
3. *Герус Л. М.* Функціональна, семантична та етично-естетична цінності обрядового хліба українців, їх актуалізація у соціокультурному просторі початку XXI ст.: дис. ... д-ра історичних наук 07.00.05 «Етнологія». Львів, 2021. 315 с.
4. *Давидюк В. Ф.* Первісна міфологія українського фольклору. Луцьк: Волинська обласна друкарня, 2005. 310 с.
5. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу: матеріали з полудневої Київщини / обробив З. Кузеля. *Матеріали до україно-руської етнології*. Львів, 1906. Т. 8. 202 с.
6. Етимологічний словник Української мови: у 7 т. Київ: Наук. думка, 1983. Т. 3. 1989. 552 с.
7. *Кирилюк О.* «Ой, кум до куми залицявся...»: походження та універсально-культурний зміст звичаю кумівства. Одеса: INVAZ, 2011. 100 с.
8. *Кондратович О. П.* Українські звичаї. Народини. Коса ж моя... Луцьк: Волинська обласна друкарня, 2007. 240 с.
9. Народні пісні: Записи Людмили Єфремової. Київ: Наук. думка, 2006. 575 с.
10. *Скуратівський Василь.* Святвечір. (У 2 к.). Київ: Вироб.-комерц. фірма «Перлина», 1994. К. 1. 288 с.
11. Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського. Київ: Наукова думка, 1974. 782 с.
12. Хрестинні пісні. Зібрала та упоряд. Ганна Сокіл. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2007. 208 с.
13. *Яковлєва О. В.* Спільне коріння символіки в українських родинних і календарних обрядах. Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу: Одеські етнографічні читання: матеріали міжнар. наук. конф. Одеса, 2011. С. 355-363.

14. Яковлева О. В. Обрядовый дискурс у системе национальной лингвоментальности: монография. Одеса: Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова, 2014. 396 с.
15. Frazer James George. *The Golden Bough*. Oxford University Press, 2009. 852 p.

### References

1. (2007), *A large explanatory dictionary of the modern Ukrainian language [Velykyj tlumachnyj slovnyk suchasnoyi ukrajinskoyi movy]*, VTF «Perun», Kyiv; Irpin, 1736 p.
2. Vovk, X. (1995), *Studies on Ukrainian ethnography and anthropology [Studiyyi z ukrajinskoyi etnografii ta antropologii]*, Mystecztvo, Kyiv, 336 p.
3. Gerus, L. M. (2021), *Functional, semantic, and ethical-aesthetic values of ceremonial bread of Ukrainians, their actualization in the socio-cultural space of the beginning of the 21st century: thesis [Funkcionalna, semantychna ta etychno-estetychna cinnosti obryadovogo hliba ukrajinciv, yih aktualizaciya u sociokulturnomu prostori pochatku XXI st.]*: dys. ... d-ra istorychnyx nauk 07.00.05 «Etnologiya», Lviv, 315 p.
4. Davydyuk, V. F. (2005), *Primordial mythology of Ukrainian folklore [Pervisna mifologiya ukrajinskogo folkloru]*, Volynska oblasna drukarnya, Luczk, 310 p.
5. (1906), *A child in the customs and beliefs of the Ukrainian people: materials from the midday Kyiv region [Dytyna v zvychayah i viruvannyah ukrajinskogo narodu: materialy z poludnevoyi Kyivshhyny]* obrobyv Z. Kuzelya. *Materialy do ukrajino-ruskoyi etnologiyi*. Lviv, T. 8, 202 p.
6. (1989), *Etymological dictionary of the Ukrainian language [Etymologichnyj slovnyk Ukrajinskoyi movy]*: u 7 t., Nauk. dumka, Kyiv, 1983. T. 3. 552 p.
7. Kurylyuk, O. (2011), *Oh, the best man courted the best man...: the origin and universal cultural content of the custom of nepotism [«Oj, kum do kumy` zalycyavsya...»: pohodzhennya ta universalno-kulturnyj zmist zvychayu kumivstva]*, INVAZ, Odessa, 100 p.
8. Kondratovych, O. P. (2007), *Ukrainian customs. Birth. My braid [Ukrajynski zvychayi. Narodyny`. Kosa zh moja...]*, Volynska oblasna drukarnya, Lucz`k, 240 p.
9. (2006), *Folk songs: Records of Lyudmila Yefremova [Narodni pisni: Zapysy Lyudmyly Yefremovoyi]*, Nauk. dumka, Kyiv, 575 p.
10. Skurativskyy, V. (1994), *Christmas Eve [Svyatvechir]*, (U 2 k.), Vyrob.-komercc. firma «Perlyna», Kyiv, K. 1, 288 p.
11. (1974), *Ukrainian folk songs recorded by Zorian Dolenga-Khodakovsky [Ukrajynski narodni pisni v zapysah Zoriana Dolengy`-Hodakovskogo]*, Naukova dumka, Kyiv, 782 p.
12. (2007), *Christening songs. Collected and organized. Hanna Sokil [Hrestynni pisni. Zibrala ta uporyad. Ganna Sokil]*, Vydavnychyj centr LNU imeni Ivana Franka, Lviv, 208 p.
13. Yakovlieva, O. V. (2011), *Spilne korinnya symboliky v ukrajynskyh rodynnyh i kalendarnyh obryadah. [Common roots of symbolism in Ukrainian family and calendar rites]*, *Kalendarsna obryadovist` u zhyttyediyalnosti etnosu: Odeski etnografichni chytannya: materialy mizhnar. nauk. konf.* Odessa, pp. 355-363.

14. Yakovlieva, O. V. (2014), *Ceremonial discourse in the system of national linguistic mentality: monograph [Obryadovyj dyskurs u systemi nacionalnoyi lingvomenalnosti: monografiya]*, Odeskyj nacionalnyj universytet imeni I. I. Mechnykova, Odesa, 396 p.
15. Frazer James George, (2009), *The Golden Bough*. Oxford University Press, 852 p.

•••