

Міністерство культури і туризму України
Управління культури і туризму
Волинської обласної державної адміністрації
Інститут культурної антропології

*Світлій пам'яті
Василя Скуратівського,
одного з засновників
і натхненника фестивалю „Берегиня”,
присвячується*

НОВЕ ЖИТТЯ СТАРИХ ТРАДИЦІЙ

традиційна українська культура
в сучасному мистецтві і побуті

матеріали міжнародної
наукової конференції
в рамках
V Міжнародного фестивалю
українського фольклору „Берегиня”



Нове життя старих традицій: Традиційна українська культура в сучасному мистецтві і побуті / Матеріали міжнародної наукової конференції в рамках V Міжнародного фестивалю українського фольклору „Берегиня” / За ред. проф. В. Давидюка. – Луцьк: ПВД „Твердиня”, 2007 – 532 с.

У збірнику представлені наукові праці учасників Міжнародно наукової конференції „Нове життя старих традицій: традиційна українська культура в народному мистецтві і побуті”, проведеної в рамках V Міжнародного фестивалю українського фольклору „Берегиня”.

За редакцією проф. Віктора Давидюка

Рецензенти:

д. філол. н., проф. Григорій Аркушин
д. іст. н., проф. Володимир Баран
д. іст. н., проф. Світлана Гаврилюк
д. мист., проф. Раїса Захарчук-Чугай
д. філол. н., проф. Наталя Малинська
д. філол. н., проф. Марія Моклиця
д. мист., проф. Михайло Станкевич

ПЕРВІСНА СЕМАНТИКА ДЕЯКИХ ПІСЕННИХ СИМВОЛІВ У ВЕСІЛЬНОМУ ФОЛЬКЛОРІ ЗАХІДНОГО ПОЛІССЯ

Стаття порушує проблему семантики найбільш уживаних, а відтак, на думку авторки, і найдавніших пісенних символів у весільному фольклорі Західного Полісся

Шлях до з'ясування семантичної структури весільних пісенних символів пролягає через семіотику явища, яка становить суму усіх його традиційно вжитих значень, цілком ізольованих від суб'єктивно-індивідуального сприйняття. Основою уснопоетичних символів, як і обрядів, служили асоціації між окремими явищами, породженими давніми уявленнями. З часом первісний зміст цих зіставлень та образів-символів, що виникли на їхній основі, забувався, проте, закріплені у словесних формулах, вони ставали традиційними і використовувались у різних жанрах, у тому числі й необрядових, набуваючи нового змісту та функцій.

Поетичні образи дають можливість глибше проникнути в суть обрядів та уявлень, які породили їх. Для виявлення семантики пісенних образів-символів необхідно зблизити їх із залишками збережених на сьогодні вірувань первісної епохи, із піснями й обрядами календарної та сімейної звичаєвості. Крім цього, важливий порівняльний аспект весільних обрядів західних і південних слов'ян, а також давніх індусів, греків, римлян, германців.

Цінним джерелом для реконструкції давніх форм шлюбного обряду та його семантики є народнопоетичні символи. У взаємодії з реально-предметною символікою вони виступають своєрідним кодом для розшифрування семантичної структури розглядуваного явища. Проте, пісенні образи та однойменні ритуальні символи генетично належать до різних історичних епох, а відтак первісне значення кожного з них різне. Крім того, семантика весільних

образів-символів і аналогічних образів у інших фольклорних жанрах, у зв'язку із поліхронією генезису, часто-густо виявляється також різною.

Поетичним образами тура, туриці, бика, корови, телиці, судячи з їх функціональних ознак у весільних текстах, притаманна еротична символіка, в якій закладена ідея плодючості, продовження роду (див. „Таблиця”, № 1-4). У весільних піснях арійців, які супроводжують обряд приготування короваю, часто трапляється число сім із рисами культу Soma. Сому готували сім жриць, яких стародавній містицизм ідентифікував із сімома річками Індії. Ці жінки-жриці звалися сестрами і мали належати до одного роду або племені, отарний характер якого зазначено епітетом корови. Сом уявлявся як пан-чоловік цих жінок і звався їхнім биком. Почуття, які виявляли вони до нього, належали до еротичного і навіть вакхічного порядку [15, 146].

У слов'ян існувало весняне свято на честь тура, в якому простежується його зв'язок із культом плодючості. Вони визнавали цього ідола богом солодких пристрастей, який на всіх ігрищах займав не останнє місце. На цьому святі, при великій кількості їжі та напоїв, розігрувалися різні любовні дійства, на яких жінки часто забували про пристойність [17, 243, 249].

Образ туриці, що використовується у порівнянні з молодого у „коморних” піснях, та імітація її „завойовування” як перемога роду молодого, втілює жіноче божество, яке, очевидно, виступає символом статевого потягу. У білорусів та в південних слов'ян відомий старовинний обряд „туриці”: у нащадків дреговичів та в'ятичів до ХХ ст. зберігся дівочий головний убір із великими „турячими рогами” із соломи та тканини. А в деяких говірках Західного Полісся, за дослідженням Л.Пономар, назва „тур” вживається паралельно з назвою „плат” в номінації головного убору, яким покривали заміжніх жінок (с.Мишів Любомльського, с.Городок Маневицького, с.Самари Ратнівського районів) [16, 17].

Важливо пригадати і жертвний характер цієї тварини. Адже принесення в жертву бика було широко відомим в ареалі Середземномор'я, де здавна існував культ цієї тварини у формі пошанування спочатку тура, а пізніше – одомашненого бика-запліднювача (бугая) у тваринників і бика-орача (вола) у рільників. Найархаїчнішим у „бичачих” культах, на думку Р.Ліпеца, було поїдання на колективній трапезі м'яса бика, убитого за особливим ритуалом

[14, 106-107]. У східних слов'ян культ domestikованого бика простежується з кінця I тис. н.е. і аж до XIX ст. [3, 256]. Семіотика цього образу у весільних піснях і ритуалах переконує в тому, що первісна його семантика пов'язувалася з заплідненням.

Від священного бика та від бика як предмета жертвопринесення особливого значення набуло і ярмо. Так, у древніх індусів наречену проводили через ярмо, щоб уберегти її від хвороб та передати нареченому чистою і здоровою. В Угорщині молоду на другий день після весілля обмивали водою, після чого садовили на ярмо. Упродовж цього обряду вона мусила тримати в руках келих із горілкою. Після того, як пов'язували їй голову хусткою, молоді випивали порівну з цього келиха горілки і танцювали [3, 260]. У Галичині, коли молоді приходили додому після шлюбної церемонії у церкві, староста наказував молодому взяти в одну руку кінець рушника, а в іншу – молоду за її хустину і так тричі обійти навколо діжі, яка стояла посеред двору. Після цього він пропонував їм пройти ще під віком діжі, яку батьки молодої тримали високо над своїми головами. Образ вола, який знаходимо у весільних піснях, свідчить про його жертвний характер (див. „Таблиця”, № 5). Віл як жертвна тварина відомий у сербів, македонців, болгар та інших слов'ян [11, 51].

У поліському фольклорі ця тварина возвеличується як головний помічник господаря, вона здатна „поорати гори-долини, посіяти жито, ярини і всякі пашнини.” У веснянках віл виступає вісником весни („вол бушує, весну чує”) [10]. Тому далі у весільних текстах простежується заміна жертвопринесення вола іншою свійською твариною. Отже, тут консолідує значення образу вола зосереджується більше як на помічникові господаря.

Образ коня у весільній обрядовості пов'язується з уявленням про перебування нареченої в іншому світі, куди має прибути наречений. У цьому випадку кінь має значення посередника між двома світами (див. „Таблиця”, №6). Крім того, обрядодійства з конем на весіллі засвідчують його тотемне значення на досліджуваній території. Культ коня добре простежується у скотарів-кочівників Центральної Азії і в районах, які до неї прилягають. Це, безсумнівно, пов'язано із важливим значенням коня в їхньому побуті.

Як стверджують учені, цей культ в історії культури тюрко-монгольського етнічного світу належить до глибокої давнини і, очевидно, був відомий ще гунам, які приносили жертви Небу,

Землі та різним духам. Пізніше такі жертви практикували їх етнічні нащадки та інші племена Центральної Азії [11, 51].

Образ-символ кози, який використовується у весільних текстах на означення молодої, має еротичне значення (див. „Таблиця”, № 7), хоч, як нам здається, пов’язується і з уявленнями про залежність родинного добробуту від сприяння тотемів. Адже відомо, що місця скупчення кіз давали кращий урожай, аніж інші ділянки, і це, на думку В. Давидюка, могло послужити причиною вираження в зоомістерійних діях вегетативної сили родючості саме в образі кози: „Де коза ходить, там жито родить, / Де не буває, там вилягає” [5, 6]. Крім того, дослідження показали, що в регіоні Західного Полісся в місцях побутування рядження в козу, поширена і хліборобська традиція (існує коровайний обряд, популярні веснянки, жнивні пісні, основою для яких служить вегетативна форма календарного міфу). Там же, де вона відсутня, майже непомітні і всі інші вище наведені елементи обрядовості.

Присутність у весільному фольклорі мотивів про зайця зумовлена тим, що у народних уявленнях цей звірок наділяється еротичною і навіть фалічною символікою [4, 159-189]. (див. „Таблиця”, № 12). Ідея плодючості закладена у ньому самою природою. Фалічна символіка представлена в обрядових побажаннях молодим на весіллі. Подібні мотиви простежуються і в необрядових піснях, а також іграх, оскільки багато з них пов’язані з темою любовно-шлюбних відносин.

Значення образу бобра розкривається у весільній пісні (див. „Таблиця”, № 10), де він виступає мірилом добра чи зла. В контексті ж „коморних пісень”, у яких ідеться про те, що наречена зловила його в “червоному оксамиті”, бобер має фалічні ознаки і в поєднанні з червоним кольором означає початок статевого життя.

Образ ведмедя у весільних піснях утілює хижого звіра, а також уособлює міфічного господаря, гаранта добробуту (див. „Таблиця”, №9), а тому, можливо, і тотема роду. За свідченням Е.Тайлора, деякі північноамериканські індіанці вірять, що душі померлих переходять у ведмедів [18, 80]. Як предок-тотем, ведмідь зафіксований у багатьох народів – айнів, ірокезів, племені апачі. Очевидно, саме таке первісне значення цього образу, всі решта його характеристики є похідними (господар, гарант добробуту).

Образ вовкулаки, відомий з оповідей та легенд, має безпосереднє відношення і до весільної обрядовості Західного Полісся (див.

„Таблиця”, №8). Зв’язок вовкулацтва зі вступом у шлюб характерний для фольклору не тільки українців, а й білорусів, росіян, поляків та литовців [2, 20]. Абсолютне переважання в українській міфології уявлень про походження вовкулак унаслідок застосування шкідливої магії під час весілля, на думку В.Давидюка, свідчить про те, що в цілому цей образ походить із ініціальної обрядовості, яка знайшла своє подальше продовження й розвиток у весільних ритуалах [6, 172]. Побутування на Західному Поліссі цілої низки вірувань, пов’язаних з лікантропією, дає підстави вважати, що вовк на цій території користується давнім статусом родового тотема.

Культ птахів в обрядах і обрядовому фольклорі – характерне явище традиційної культури східних слов’ян. Система орнітоморфних образів, представлених у весільній обрядовій поезії, може певною мірою інтерпретувати уявлення та вірування первісної епохи.

Образ сокола у весільному фольклорі, залежно від співвідношення характеру та функцій героїв, до яких він застосовується, уособлює нареченого, боярів, батька (див. „Таблиця”, № 14). У весільних піснях соколи сповіщають про прибуття молодого. В обряді ж цю роль виконують своєрідні послы нареченого – „стрітники”, на яких, очевидно, перенесена головна характеристика соколів – далеко бачити. Ця функція ще ясніше простежується в героїчному епосі, де обов’язково дружинники-дозорці часто виступають в образі соколів, головна здатність яких – здалеку бачити наближення небезпеки. Цілком можливо, що ці послы, які, крім українських, фігурують і у весільних обрядах болгар, сербів, а також у Румунії та Італії, виступають уособленням модифікованих військових забав, які відбувались під час шлюбу у багатьох народів. Скажімо, у татар під час весільної поїздки до молодої тим, хто першим з’являвся у її домі, давали нагороди. В усіх країнах, де існує цей звичай, послам дають стрічки або якісь невеликі дарунки [3, 267].

Поліфункціональність образу зозулі у різних фольклорних жанрах дає підстави вважати її багатозначним символом в усній народній традиції. Функціональні ознаки цього образу у весільних піснях свідчать про зозулю як символ туги. Вже саме її кування викликає асоціативне відчуття сумного: вона віщує шлюб, підневільне життя у свекрухи, зміну соціального статусу і т.ін. Найчастіше у весільному фольклорі зозуля виступає символом засмученої жінки (див. „Таблиця”, № 15).

У древніх індусів, як свідчать ведичні гімни, божественна

Індра також перетворювалася в зозулю і була символом і вісником благополуччя, охороняла від злих людей і від усіляких небезпек, дарувала довголіття і щасливе потомство [12, 643]. Існує чимало прикмет, пов'язаних із вперше почутим куванням зозулі, що свідчить про неї як міфічну віщу птицю, яка, до того ж, має зв'язок із хтонічним світом.

Окрема група орнітоморфних образів-символів у весільній пісенності пов'язана з ієрархічною градацією дійових осіб обряду. Наречену, наприклад, означають образи перепілки, голубки, лебідки, пави, ластівки, зозулі, тетері, качки, гусочки та ін; нареченого – образи сокола, солов'я, голуба, горобця. У весільній обрядовості простежується і статеві-вікова диференціація обрядових персонажів. Існує поділ із жіночого боку – свахи, дружки; із чоловічого – свати, бояри. Усе це спонукає до думки, що серед імовірних учасників весілля передбачалося дві вікові категорії: молоді і статечних господарів. Саме в межах кожної з цих вікових груп розігрувалися окремі весільні дійства, як от: дружки влаштовують перейму боярам, під час якої ті повинні відгадати загадки; бояри викрадають курей, речі домашнього вжитку з хати молодої та ін. Для сватів ці дійства не значущі. Свахи та свати, зі свого боку, головним чином стежать за правильністю проходження обрядів та їх озвученням. Очевидно, саме звідси, за основними характеристиками поведінки, кожна зі статево-вікових груп має у весільних піснях свої сталі орнітоморфні уособлення. Так, дружок найчастіше позначають образи галочок, качат, сорок; сваху уособлює сова; сватів – ворони, круки і т. д. (див. „Таблиця”, № 17-35).

Крім того, деякі образи-символи слід розглядати і в ритуальному контексті. Наприклад, фігурки із тіста у вигляді птахів (гусочок, качечок, голубів, лебедів), якими прикрашають коровай, очевидно, свідчать про їхній колишній жертвний характер у весільних ритуалах, проте вони могли позначати й належність до певної родово-тотемної групи (див. „Таблиця”, № 8).

З'ясування семантики образів півня та курки полягає у специфіці їх функціонування на різних етапах весільного обряду. На основі цього з упевненістю можна висловити думку про їх жертвний характер в обряді (див. „Таблиця”, № 7).

Спостереження та дослідження В.Камінського про звичай вживання курей на весіллі у другій половині XIX-першій пол.

XX ст. на території Волині, Поділля, частково Чернігівщини та Дніпропетровщини показали, що живі півень і курка разом із хлібом та горілкою були обов'язковими атрибутами на сватанні та змовинах. Смажена курка, а подекуди і півень, були ритуальною стравою на заручинах; виліпленими з тіста фігурками півня і курки (в Західному і Центральному Поліссі) прикрашали коровай; приготування „бажанта” (вірогідно, від слова бажання, що означає хіть) – спеченого живого півня та його розподіл разом з весільним короваєм зафіксовані у Володимирському, Ковельському, Рівненському повітах тогочасної Волинської губернії [9, 55].

У багатьох народів шлюбний ритуал вимагає споживати кров півня та їсти його м'ясо. В Ельзасі, розповідає Ф.Вовк, півень – найважливіша страва на весіллі. В Богемії одразу після вінчання йшли на велику площу, де батьки давали бояринові півня. Він прив'язував його до дерева, навколо якого співав і танцював. Потім кричав: „Під вільним небом кров освятить цей шлюб!” Після цього тричі обертався, двічі махав шаблею, а за третім разом – відрубував півню голову і окроплював кров'ю молодих та всіх присутніх [3, 260].

Відомий у весільному обряді і звичай „крадіжки курей”, де вони постають не буденними, а передусім жертвовними атрибутами. Цікаво, що потрібно було „взяти” саме ту річ або талісман роду, який би приніс добро і прибуток у нову сім'ю, але взяти її не як подарунок, а саме вкрати, бо тільки крадене, вважалось, могло принести користь.

У деяких весільних піснях та ритуалах цим птахам властива еротична символіка, яка втілює ідею плодючості (див. додатки: „Таблиця 2.1”, №38). Б.Успенський простежив етимологічний зв'язок півня і курки зі статевим актом, посилаючись на те, що означення статевих органів є похідними від їх назв: півень – „renis”, курка – „vulva” [19, 153].

За етнографічними даними В.Кравченка, у с.Солотвин Бердичівського р-ну з того тіста, з якого випікали коровай, ліпили фігурки півня й курки, які потім ставили на покуті. Всі присутні готували пир'я, яким обтикали їх навколо так, щоб „півень” відрізнявся довшим хвостом, а „курці” прив'язували через спину червону стрічку. Під час перезви сватам давали „ці птахи попід пахи”, з якими вони несамовито танцювали. Після гучних танців залишали курей в оселі молодих, що, за віруванням, мало принести родині плідність і добробут [9, 56].

Кульť дерев і рослинності, який зберігся з язичницьких часів, простежується в багатьох обрядових святах слов'ян – на Вербну неділю, Трійцю, Русалії, Купала, під час жнив, на Різдво і т.д. Незважаючи на непослідовність символіки рослинних атрибутів у весільних піснях, можна виявити закономірності зв'язку цих символів із тими або іншими обрядодійствами як сімейного, так і календарного циклів. Кожен із цих атрибутів, очевидно, мав певну семантичну конкретику, пов'язану з апотропеїчними, магічними або ритуальними діями.

Символічне значення образу калини закріплене у весільній поезії обрядом. Історично вже склалися уявлення про її зв'язок із нареченою. У весільних піснях цвіт калини означає дівочтво й красу (див. „Таблиця”, № 49 а, б).

Уперше на зв'язок цих уявлень звернув увагу О.Потебня, ототожнивши їх на основі поняття вогню-світла. Епітети слова калина – ясна, червона, жарка, вважає вчений, безсумнівно, пов'язують це слово з поняттям про вогонь. Отже, немає причин сумніватися у тому, що воно одного походження зі словом калити [1, 220]. У численних народних піснях мова йде саме про вогонь любовний. Крім того, зв'язок уявлень вогонь-калина (через червоний) не випадкова, оскільки в народній поезії ягода – еротичний символ, що підтверджують обрядодійства з калиною на другий день весілля, коли виявляють радість із приводу демонстрування незайманості нареченої (див. „Таблиця”, № 39 д).

Таким чином, відбувається заміна значення квітучої калини, оскільки образ розширює свій первісний зміст і калина починає уособлювати вчорашню дівчину – жінку, тобто має значення дефлорації. Розширення значення символу у весільних піснях було закріплене образом „січеної калини” (див. „Таблиця”, № 39 е).

Міфологічні уявлення про бінарні опозиції на весіллі родів молодого й молоді та лімінальність останньої спричинили виникнення образу „калинового мосту”, у якому калина виступала межею, своєрідним медіатором між світами, що уособлюють роди наречених (див. „Таблиця”, № 39 є, ж).

Однією з найпоширеніших рослин на весіллі був барвінок, із якого плели вінок наречених, ним оздоблювали коровай, гільце (див. „Таблиця”, №40). Цікаво, що на Пінщині коровай прикрашали і сосною гілочкою. Тому, очевидно, барвінок, завдяки своєму твердому вічнозеленому листю, виступає символом вічності, краси й життєстійкості.

Образ рути у весільному фольклорі втілює дівочу красу, її розквіт, зрілість (див. „Таблиця 2.1”, № 41 а, б, в). Розтоптана або зів’яла рута – символ кинутого під ноги дівочтва (див. „Таблиця”, № 41 г).

Семантика образу м’яти, визначається завдяки її пахощам і означає принаду. Це значення підтверджується мотивом весільної пісні, у якій бояри запитують: „Де та хата, що посіяна м’ята?”, тобто чують запах, та не знають звідки (див. „Таблиця”, № 42).

Первісне значення образу винограду, що простежується у весільних піснях, з’ясовується присутністю в обряді ритуального атрибуту – вина, приготовленого з ягід цього плоду (див. „Таблиця”, №44). Без вина не обходилося жодне весілля, оскільки воно було необхідне для запивання м’яса розділеної жертви.

Збирання ягід (регіональне, чорниць) свахами молодого й молодої у весільних піснях символізує примирення та злагоду двох родів (див. „Таблиця”, № 46). Адже родина молодого постає на весіллі як ворог-напасник, який здобуває собі дівчину. Тому процес спільної роботи свідчить, очевидно, вже не про ворожі, а мирні стосунки.

Мак у шлюбному обряді виступає атрибутом-оберегом від нечистої сили (див. „Таблиця”, № 45). Коли ж батькам молодой подавали пироги з маком, якщо їхня дочка не зберегла незайманості до шлюбу, він, очевидно, має напучувальне значення. Цю семантику підтверджує народне прислів’я „Їж, дурню, пироги – вони з маком.”

Образ яблука у весільних піснях пов’язується з особою нареченої. Традиційно складене уявлення „гарна, мов яблучко” закріпилося в народній поезії низкою порівнянь (див. „Таблиця”, № 49 а).

Відомий в українському фольклорі образ золотих яблук. О.Афанасьєв писав, що золоті яблука, як і жива вода, володіють однаковою творчою силою: вони оновлюють немічного старця, роблять його юнаком; хворому дають міць та здоров’я; мертвому – життя; потворність перетворюють на красу; безсилля – у богатирську силу [1, 220]. Яблуко у чарівних казках („Про Гришу й змію”) виступає атрибутом ініціального обряду. У контексті весільної пісні, де молода в горді молодого зірвала яблуко, відкусила його і заплакала, воно, очевидно, має значення жіночого втаємничення у статеве життя (див. „Таблиця”, №49б). У біблійній

легенді про первородний гріх Єви, яка спокусила Адама яблуком, воно виступає символом спокуси.

Астральна символіка у весільній обрядовості знаходить своє вираження в пісенних образах-символах, атрибутах та ритуальних діях. Співвідношення між астральними образами (Сонцем, Місяцем, Зорею) та різноманітними проявами їхньої сили, що використовувалася для освячення шлюбу, простежується і в весільних піснях (див. „Таблиця”, № 50, 51).

Космогонічні символи, особливо солярні і лунарні, співзвучні із символами колядок, походження яких датують приблизно періодом ранніх слов'ян [12, 643]. Адже язичницьке свято, яке називають сьогодні Коляда, було також приурочене до пошанування небесних світил. Святкувалося воно слов'янами в період зимового сонцевороту, коли сонце мало найменшу силу і повертало на весну. У міфологічному розумінні це свято символізувало народження світла.

Культ сонця у слов'янських народів був зумовлений їхньою прихильністю до землеробства, адже воно уособлювало світло і тепло, необхідні для вегетації.

Семантика образів місяця й зірки у весільній пісенності пов'язується, очевидно, із міфологічними уявленнями про їхній подружній зв'язок, тому найчастіше вони використовуються для порівняння з молодим і молодою. Крім того, як і всі небесні світила, вони обожнювалися, тож і звертали до них за допомогою в найважливіші періоди життя. У весільних текстах місяць і зірка виступають дороговказами і мають апотропеїчне значення. Таку ж семантику, вірогідно, мають аналогічні атрибути із тіста на короваї.

Семантика води у весільних піснях утілюється в образі Дунаю. Цей образ-символ можна вважати видовою назвою води взагалі, оскільки вчені виводять слово „Дунай” із старобактрійського **duna*, що означає 'вода'. Це підтверджується, зокрема, і тим, що корінь 'дн' поширений в інших назвах рік: Дніпро, Дон (Дін), Дністер, Двіна; крім того, у віруваннях давніх слов'ян існувала богиня води – Деванна або Дана [8, 150].

Образ Дунаю у весільних піснях утілює межу, яку наречена як лімінальна істота повинна здолати при проходженні ініціального обряду. Адже перехід молодої на територію роду молодого рівно-

значний ініціальному поняттю смерті, де ріка уособлює шлях в „інший” світ (див. „Таблиця”, № 52 а, б).

Отже, перехід нареченої через річку або будь-які дії біля неї є символом шлюбу (див. „Таблиця”, № 52 в, д). Міфічний зв’язок води зі шлюбом підтверджується, зрештою, сімейним обов’язком дівчини ходити по воду та давнім звичаєм умикання дівчат біля води.

Символіка кольорів у весільній обрядовості упродовж віків залишалася традиційною. Специфічність кольористики в різних складових частинах шлюбної драми пояснюється, очевидно, її діяхронією у складі обряду.

У піснях передвесільного циклу, а особливо в обряді дівчечого вечора, домінує зелений колір – втілення вічності, буяння та розквіту сил (див. „Таблиця”, №59). Далі палітра почергово змінюється білим, чорним та жовтим кольорами. Стосуються вони в основному нареченої (див. „Таблиця”, № 56, 57).

В Україні білий колір традиційно пов’язувався з божественним, чистим, взагалі світом, красою, душевністю та чистотою. На Сході, у Древній Греції та Римі білий одяг носили при жалобі. Отже, біле асоціюється як із життям і любов’ю, так і зі смертю та похороном. У шлюбі цей колір може сприйматися полісемічно, оскільки означає кінець старого і народження для нового життя. Жінка, одягнута в біле, втілює символіку любові – життя – смерті, як Дельфійська Афродіта Потребальна, скандинавська Фрея [7, 143].

Естетична семантика кольорів варіювалася залежно від означуваних предметів, регіональних особливостей, традицій. Так, українське поняття „красива дівчина” означало, що в неї чорні брови, біле личко, руса коса та ін.

Червоний колір традиційно можна вважати шлюбним, оскільки він часто трапляється у багатьох весільних ритуалах і атрибутах. В обрядовому контексті цей колір, мабуть, мав однакове значення в усіх арійських народів, символізуючи плідність та відтворення у природі. На думку М.Довнара-Запольського, він тісно пов’язаний з культом бога-виробника, культом фалічних божеств [7, 140]. „Фалічні фігури, що являли собою богів, яких можна було бачити на світовій виставі в Парижі 1889 р., – писав Ф.Вовк, – були цілком або частково мальовані червоною барвою. В Індії молода сиділа на воловій шкурі, мальованій червоним, греки та римляни

вкривали шлюбні ліжка червоними тканинами. Символічний фалос, якого носили на Діонісових святах, був теж мальований червоним. Червоний шлюбний серпанок був у римлян, болгар, греків тощо.” [3, 263]. Зрештою, носіння „червоного прапора” на другий день весілля має семантику незайманості нареченої до початку подружнього життя (див. „Таблиця”, № 55 а).

За народними уявленнями, червоний колір мав магичні властивості, захищав від впливу злих сил. Крім того, червоне здавна ототожнювали з гарним, веселим (див. „Таблиця”, № 55 б). Про дівчину, яка вийшла на вулицю в голубих або зелених стрічках, говорили: „Яка пісна дівка вийшла гулять”, оскільки червоного не одягали тільки в піст.

Численні „золоті” мотиви слов’янських обрядових пісень, на думку Б.Успенського, пов’язуються з уявленнями про золото як онтологічний міфознак зв’язку тутешнього світу з потойбічним [19, 153]. Оскільки наречена на весіллі – істота лімінальна, а „чужа сторонойка”, куди мають її забрати, – це „інший” світ, то атрибутом перехідності молодії у весільних піснях постає „золотий віночок”, „золота коса”, з якою доведеться розпрощатися, „золотий місточок”, потреба в якому відпадає, як тільки вона перейде до молодого (див. „Таблиця”, № 53).

Семантика сакральних чисел три й сім, які простежуються у весільному фольклорі (див. „Таблиця”, №59, 60), пов’язується з уявленнями про їхню магичність. Сакралізацію числа три вчені пояснюють спостереженнями людей за біологічною природою простору та еволюцією життя. Три – перше число, якому присвоєне значення „все”. Тріада, за Арістотелем, це число цілого, оскільки вміщує початок, середину і кінець. Сила „трьох” універсальна й уособлює тричастинну природу світу, який уявляється як небо, земля і води; тіло, душа й дух; народження, життя й смерть; початок, середина і кінець; минуле, теперішнє і майбутнє; три фази місяця і т.ін. У фольклорі як символи самодостатності фігурують три бажання, три царевичі, три сини, три дороги і т.п. Систематична повторюваність цього числа простежується не тільки у весільній, але й у родильній, поховальній і календарній обрядовості.

Число сім у весільних піснях також характеризується магичністю, оскільки виступає втіленням міфосвіту, означає завершеність, сукупність і синтез. Його сакральність виражається

також в уявленні про сім вікових періодів у житті людини, сім стовпів мудрості, кольорів веселки, нот, чудес світу і т.д.

Таким чином, наявність певної категорії символів пояснюється етнічною своєрідністю краю та його природним ландшафтом. В основі диференціації родової символіки у період екзогамних шлюбів виступали певні атрибути, родові знаки, тип господарства тощо. Насиченість текстової фактури весільних пісень образами-символами органічного світу висвічує вірування та світогляд населення цього регіону і види його основної господарської діяльності. Щодо вираження семіотичного ряду символів зоо-, орніто- та ботаноморфного походження, то, воно свідчить про вірогідність участі у їхньому формуванні уявлень, пов'язаних із наявністю тотемічної диференціації родів, зумовленої екзогамією шлюбів. Через недостатню семіотичну частотність деяких символів їхню семантику встановити однозначно не вдається. Внаслідок цього консолідуюче значення маловживаних образів визначено їхніми функціональними ознаками в пісенних текстах. Найпізнішими за походженням постають художні символи-порівняння та паралелізми, які не мають безпосереднього зв'язку з ритуалами і використовуються в текстах весільних пісень унаслідок зовнішніх ознак: (молода – яблучко, вишенька, зірка; молодий – дубочок, місяць тощо).

№ п/п	Образи-символи	Функціональні ознаки в пісennих текстах	Семіотика
1.	Тур	а) ведуть у комору; б) ведуть із ложа;	- символ чоловічої сили; - уособлення плідності;
2.	Туриця	а) використовується на означення "із дівки – молодий";	- зооморфні символи еротичного характеру.
3.	Телиця, бичок	а) порівнюються з нареченими; б) на сватанні говориться про купівлю ялової телиці для парування її з биком;	
4.	Корова	а) "рікнула" – молода попрощалась із матір'ю;	
5.	Віл	а) поїдають на весіллі; б) наказують не колоти його на весіллі, бо в нього багато роботи;	- ритуальна страва, жертівна тварина; - виступає помічником господаря.
6.	Кінь	а) перевозить молоду в родину молодого; б) "грає, як мотиль літає", везучи молодого до молоді;	- посередник між світами.
7.	Коза	а) скочила з воза – молода прибула до свекрухи; б) козел став мельником, а коза стоїть поруч з ним, щоб підсипати зерно;	- символ родності; - уособлення вахкічного культу;
8.	Вовкулака	а) в оповідях та легендах – уособлення молодого, рідше – інших учасників весілля, особливо – молоді;	- образ алохтонного молодця, що проходить ініціальні випробування на шляху до прилучення до роду молоді.
9.	Ведмідь	а) батько, якого просять гості викотити бочку з медом; б) лежить на горі і хвалить господиню за добрий обід; - хотів коровайницю з'їсти;	- символ міфічного господаря, гаранта добробуту; - уособлює гостя; - уособлює хижого звіра;

10.	Бобер	а) запитують у нього про добро й благополуччя; б) молода упіймала його “в житі, у червоному оксамиті”;	- виступає мирилом добра чи зла; - уособлює достаток, має ознаки фалічного культу;
11.	Горностай	а) скаче через стіл до свашки і заглядає їй у “навіску”, чи великий сир має;	- мірило достатку, втілює фалічні ознаки;
12.	Заєць	а) “зайчики трублять – чому ж хлопці не люблять”; б) “біг через Дунайчик і скаче” – ішла мати від дочки і плаче”;	- символ нареченого-гультая.
13.	Рій бджіл	а) бджоли гудуть – молодий їде з дружиною додому;	- уособлює весілля.
14.	Сокил	а) молодий “перекинувся соколик” і “сів у тестейка за столиком”; б) на тесові столи летять соколи (бояри); в) “батеїку-соколику, благослови дорожейку”;	- символ молодого, боярів, батька і т.д. (залежно від співвідношення характеру та функцій героїв, до яких він застосовується).
15.	Зозуля	а) сидить на калині; б) кує на калині, в лісі, на загаті; в) залишається одна в хаті; г) випускання її з комори;	- символізує посад нареченої, віщує шлюб; - символ плачу молодої; - символізує самотність; - символізує молоду у статусі відчуженої від роду молодичі.
16.	Соловей	а) молода просить у батька “соловейка у клітці”, щоб будив її зранку у свекрушиному домі та веселив на чужині; б) “гніздо в’є” – молодий збирає родину;	- символ радості й задоволення; - уособлює хату нареченого.
17.	Перепілка	а) “красна перепілка” захована за піччю;	- уособлює вродливу молоду.
18.	Голуб і голубка	а) воркують; б) оберігають одне одного;	- уособлюють наречених, подружню злагоду.

19.	Голубочки	а) кричать на вишеньки;	- уособлюють закісниць-чарівниць.
20.	Голубойко	а) ніхто так не літає, як він;	- уособлює доброту батька.
21.	Лебедойка	а) “не пила, не їла, зірвалася й полетіла”;	- уособлює відчужену від роду молоду.
22.	Лебеді	а) розплели косу на воді;	- уособлюють подруг, які довели до заміжжя.
23.	Пава	а) стала на воротах і розпустила пір'я;	- символізує пишність, статечність і гостинність нареченої.
24.	Тетеря	а) їла, пила і полетіла на чужину;	- уособлює відлучену від роду молоду.
25.	Ластівка	а) літає поза столами;	- символізує наречену, яка вітає свою родину.
26.	Качка	а) боїться зими; б) пливе по річці;	- уособлює наречену-сироту, яка боїться життя у чужому домі;- символ нареченої, яка покидає матір і йде до свекрухи. - уособлюють дружок.
27.	Галойки	а) сіли на лугах;	- уособлює наречену, яка готується до шлюбу;
28.	Гусочка (біла)	а) пливла по річці, коли дівчина умивала біле личко; б) її шукають “перезв'язи” у домі молодого;	- уособлює наречену в статусі молодиці.
29.	Гуси (білі)	а) летять через сад, гукають дівчину за собою;	- віщують посад.
30.	Сова	а) надулася;	- уособлює сердиту сваху.
31.	Сороки	а) скрегочуть;	- уособлюють гурт гамірливих дружок.
32.	Ворони	а) налетіли з чужої сторони;	- уособлюють зграю бояр.

33.	Ворон	а) хоче дівчину "від батейка відлучити, а до свекорка прилучити";	- віщує заручини, втілює сватів;
34.	Крук	а) почергово стукає у віконце, нагадуючи молодій, що пора прощатись із родиною;	- уособлює сватів.
35.	Горобець	а) дівчина упіймала його у саду;	- уособлює нареченого, любовну втіху.
36.	Півень	а) просять його заспівати, перед тим, як вирушати по молоду;	- означає сповісника дня.
37.	Півень і курка	а) "сокочуть, бо на сідало хочуть";	- еротичні символи; - символи плідності.
38.	Калина	а) у молоді - "із калиної хата"; б) дівчина ламає її віти, милується цвітом і сумує, що вона вже не буде така гарна у чужому домі; в) махає вітами; г) на короваї калинові квіти, "щоб любилися діти"; д) де молода спала, там калина стала; е) посічена; є) "калиновий міст", по якому їде молодий по молоду; ж) до посаду стелять "калиновий міст";	- символ дівочства, краси; - віщує шлюб; - символ незайманості; - має значення дефлорації; - символ лімінальності, межі;
39.	Барвінок	а) посиляють дівчину по барвінок, бо вже близько її весілля; б) вінок із барвінку наробив жалю - розлучив молоду із рідним батьком;	- символ шлюбу; - медіатор між світами; - символ життєстійкості, вічності.
40.	Рута	а) наречена шкодує, що її рута залишається у матері; б) молода просить дружок, щоб ополоти її руту, бо їй уже не до цього; в) молода просить, щоб вона росла і гарно цвіла, а її подруги не сиділи у дівках; г) зів'яла, розтоптана рута;	- символ краси, розквіту, зрілості; - символ оповіщення, що в роду є дівчата; - символізує втрату дівочства.

41.	М'ята	а) мати молодого насіяла м'яти, щоб узяти за невістку вподобану дівчину; б) запитують бояри: "де та хата, що посіяна м'ята?"	- символізує принаду.
42.	Вінок	а) вихваляють молоду за те, що була гарна дівка, бо вміла вшанувати свій вінок; б) молода звила віночка і покотила по саду, бо вже він їй не знадобиться; в) наробив дівчині жалю; г) дівчина захотіла вінка, тому її садять на кожух і розплітають косу;	- символ дівочтва; - ототожнюється із заміжністю.
43.	Грона винограду	а) теща ламає по віточці і вітає зятя; б) дівчина просить, що коли вона буде йти за нелюбом, то щоб він не цвів гілля не спускав, ягідки не сповиялись і навпаки;	- символ вина;
44.	Мак	а) молода розсипає його з рукава, коли їде до вінця;	- утілює апотропеїчні властивості.
45.	Ягоди (чорниці)	а) свахи молодого і молоді будуть в злагоді – підуть по ягоди;	- символізують примирення двох родин.
46.	"Ружа"	а) якби молода знала, що не буде в мамі, то б і не садила її; б) мати ламає її, коли дочка йде до свекрухи;	- була знаком того, що в домі є незаміжня дівчина.
47.	Вишневий цвіт	а) падає молодій на голову;	- символ покривання нареченої.
48.	Яблуко	а) молода порівнюється з червоним яблучком; б) у городі молодого росте яблунька, коли молода піде по воду, то зірве його плід, відкусить і заплаче;	- паралелістичне порівняння, що ґрунтується на зовнішній схожості личка дівчини з яблучком; - символ спокуси, недозволений плід.

49.	Сонце	а) хід сонця ототожнюється з обходом молодих навколо столу, діжки; б) порівнюється з короваєм;	- божество, якому поклонялись, приносили жертви і присутність якого сприяла добробуту й щастю молодій сім'ї.
50.	Місяць і зоря	а) порівнюються з нареченими; б) фігурки з тіста у формі місяця й зірки кладуть усередину короваю; в) коровай порівнюється з місяцем, що "убрався зірками"; г) їх закликають світити, коли печуть коровай та ділять; д) мати обгородила сина місяцем, а зорею підперезала, коли він ішов по молоду; е) молодий просить їх освічувати дорогу до молодої;	- символ наречених; - символи-обереги при випіканні й розподілі короваю та в дорозі по молоду; - виступають дороговказами.
51.	Річка (Дунай)	а) молода має здолати на шляху до молодого; б) брат, розплівши сестрі косу, кидає заплітки у річку; в) у короваї вода з Дунаю; г) молодий їде до річки воду пити, а до тестя – воду брати; д) дівчина з друзками йде до річки, п'є воду з неї, пливе по ній на човні і т. ін.	- символ межі, лімінальної зони; - інформація для брахманів, закликання на невороття; - символ поєднання двох родів, які живуть ніби на різних берегах однієї ріки; - символ шлюбу.
52.	Золотий	а) "у печі – золотії плечі"; б) "дружко коровай крає золотим ножиком"; в) у молодого – "золота шапочка"; г) там, куди повезли молоду, ростуть "золотії верби"; д) молодий їде до молодої по "золотому місточку"; е) на столах – "золотії кубочки"; є) молодій "золотять віночок"; ж) у нареченої – "золота коса";	- образ сонячного світла, постійна метафора нетлінності (оскільки казковий "золотий" вік асоціюється з біблійним раєм, що не знає гріховності); - золото – онтологічний міфознак зв'язку тутешнього світу з потойбічним.

53.	“Красний”	а) хлопець “красний”; б) коровай “красний”;	- значення – гарний; - уподібнюється сонячному світлу, вогню, небесним світилам узагалі.
54.	Червоний	а) молода сіє червоний мак і тим веселить свою родину; б) у молодії – червоні чобітки, стрічки;	- має значення дефлорації; - символ радості й краси.
55.	Чорний	а) брови, волосся;	- символ первісної мудрості.
56.	Білий	а) личко, руки; б) кінь у молодого;	- символ світу, чистоти, краси.
57.	Зелений	а) вінок, ниточка у вінку;	- символ природи, нев’янучої краси, буяння, та розквіту.
58.	Непарний ряд сакральних чисел: - 3- (три)	а) “у тестейка – ворота тройні”; б) молодий їхав до молодії через три ліси; в) молодий вирізав три різки, щоб поганяти коня в дорозі; г) у короваї вода з трьох криниць, а пшениця з трьох стодол; д) свати їхали трьома рядами; е) перезви приїхало “тридцятєро й трє”;	- символ самодостатності; - уміщує виражену магічність.
59.	- 7 - (сім)	а) у короваї сім кіп яєць; б) сваха свасі загадує сім загадок; в) “за семи столами сидить молодий з боярами”; г) “сім сіл проминули”, як їхали у гості до дочки; д) “дружба сім літ не умилався”;	- символ усієї можливої кількості, межі; - характеризується магічністю.

ЛІТЕРАТУРА

1. Афанасьев А. Дерево жизни: Избранные статьи. – Москва, 1982. – С.220.
2. Балущок В. Роль жінки в юнацьких ініціаціях давніх слов'ян // Родовід. – 1994. – №9.
3. Вовк Ф. Студії з української етнографії та антропології. – Київ, 1995.
4. Гура А. Символика зайця в славянском обрядовом и песенном фольклоре // Славянский и балканский фольклор. – Москва, 1978. – С.159-189.
5. Давидюк В. Календарний міф у контексті етнічно-культурної кореляції (на прикладі басуйну Турії) // Фольклористичні зошити. – Вип 1. – 1996. – С.3-8.
6. Давидюк В. Культ вовка на Поліссі у контексті історії фольклору // Древляни. (Збірка статей і матеріалів з історії та культури Поліського краю). – Вип.1. – Львів, 1996.
7. Довнар-Запольский М.В. Исследования и статьи. – Київ, 1909.
8. Знойко О. Міфи київської землі та події стародавні: Науково-популярні статті, розвідки. – Київ, 1989.
9. Камінський В. Сліди родового побуту в сьогочасних весільних звичаях на Україні (Весільний звичай крадіжки курей) // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. – Вип.2. – Київ, 1929.
10. Кирчів Р. Фольклор українського Полісся // Древляни. (Збірка статей і матеріалів з історії та культури Поліського краю). – Вип. 1. – Львів, 1996. – С. 381-419.
11. Бичурин Н. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии и в древние времена. – Москва-Ленинград, 1950. – Т.1. – С.51.
12. Колесса Ф.М. Українська усна словесність. – Едмонтон, 1983. – 643с.
13. Костомаров Н.И. Историческое значение южнорусского песенного творчества // Костомаров Н.И. Собрание сочинений. – Санкт-Петербург, 1905. – Т.21. – Кн.8.
14. Липец Р.Образ древнего тура и отголоски его культа в былинах // Славянский фольклор. – Москва, 1972; Сумцов Н. О свадебных обрядах преимущественно русских. – Харьков, 1881.
15. Овсяннико-Куликовский Д. Опыт изучения вакхических культов. – Одесса, 1884.
16. Пономар Л. Назви одягу Західного Полісся. – Київ, 1997.
17. Словарь русских суеверий. – Санкт-Петербург, 1782.
18. Тайлор Э. Первобытная культура. – Москва, 1989.
19. Успенский Б. Филологические разыскания в области славянских древностей: (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). – Москва, 1982.

*Стаття затрагує проблему семантики найбільше употреб-
ляемых, а следовательно, по мнению авторки, и самых давних песенных
символов в свадебном фольклоре Западного Полесья*

*The article violates the problem of semantics of most used, and con-
sequently, on author's mind, and the oldest symbols of songs in wedding
folklore of Western Polissya.*