

Мовознавчі студії на філологічному факультеті: історія та сучасність

УДК 811.161.2 :37:398.8

О. Ю. Чорна

м. Харків

Семантика та функціонування епітетів на позначення вінка в українській календарно-обрядовій поезії

У статті розглянуто епітетні сполучення на позначення вінка на матеріалі текстів українських календарно-обрядових пісень. Найбільш продуктивними є означення-флороназви, що пов'язано з обрядовою практикою виготовлення вінків із певних рослин, наділених символічною семантикою.

Досліджено семантику, функційну спрямованість, ритуальні та міфопоетичні витoki зафіксованих епітетних сполук. Здійснено міжжанрові зіставлення, встановлено вторинність низки означень, уживаних здебільшого в піснях осінньо-зимового циклу.

Ключові слова: епітет, означення, вінки, календарно-обрядові пісні, флороназви.

Черная А. Ю. Семантика и функционирование эпитетов для обозначения венка в украинской календарно-обрядовой поэзии.

В статье рассмотрены эпитеты для обозначения образа венка на материале текстов украинских календарно-обрядовых песен. Определено, что наиболее продуктивными являются эпитеты-флороназвания, что связано с обрядовой практикой изготовления венков из определенных растений, наделенных символической семантикой.

Исследованы семантика, функциональная направленность, ритуальные и мифопоэтические истоки зафиксированных эпитетных структур. Осуществлены межжанровые сравнения, установлена вторичность ряда эпитетов, употребляемых в основном в песнях осенне-зимнего цикла.

Ключевые слова: эпитет, определение, венок, календарно-обрядовые песни, флороназвания.

Chorna Oleksandra. Semantics and functioning of epithets for the designation of the wreath in Ukrainian calendar ritual poetry. Considerable attention to the study of specific Ukrainian folk oral literature, observed recently led to the need for linguistic exploration of calendar ritual songs, because they most clearly record the echoes of the past and at the same time fix the peculiar changes caused by modern civilization processes. The folk poetry epithets are a conceptually important component of the artistic structure of folk works, including calendar-ritual poetry, as they relate to all the main images depicted in the songs. In the attributive space of calendar-ritual texts, the basic features of the outlook of the people are coded, as well as the meanings necessary for understanding the reconstruction of the mythological model of the Ukrainian world.

Wreath is a ritual object that appears in all calendar ritual genres and has a wide range of epithets.

It is determined that the names of plants are the most productive attributives for the designation of the wreath. This is due to the ritual practice of making wreaths from certain plants, endowed with symbolic semantics. Instead, epithets related to the names of jewels and express the idea of value are later in origin. It is observed that among the analyzed attributives, those whose have the positive evaluative component in the semantic structure are predominant. This is due to pragmatic studied texts, the purpose of ritual practices, mainly to the preservation, enhancement and production of important and useful things for person, and an overall positive reflection of the symbol of the wreath in the folk tradition. Attention is drawn to rarely used, but symbolically spacious epithets, the analysis of which contributes to the conceptualization of individual fragments of the world's mythological model.

Consequently, the epithet characteristic of the wreath as a ritual object depends on the subject of the text, the speaker's orientation on the appropriate speech strategy to achieve the desired goal, as well as on the peculiarities of the mythopoetic model of the world. Epithets of the autumn-winter cycle are mostly secondary, transposed both from texts of spring-summer songs, and borrowed from the wedding ritualism of Ukrainians.

Key words: epithet, attributive, wreath, calendar ritual songs, plant names.

Значна увага до вивчення специфіки української усної народної словесності, що спостерігається останнім часом, спричинила потребу лінгвістичних досліджень обрядових творів загалом і календарних зокрема, оскільки саме вони найвиразніше фіксують відгомони давнини й водночас своєрідно позначають зміни,

спричинені сучасними цивілізаційними процесами. Народнопоетичні епітети є концептуально важливим складником художньої структури фольклорних творів, зокрема календарно-обрядової поезії, адже стосуються всіх основних образів, зображених у піснях. В означальному просторі календарно-обрядових текстів закодовані засадничі риси світогляду народу, смисли, необхідні для розуміння реконструкції міфологічної моделі світу

українців, що є актуальною проблемою сучасної лінгвістики.

Народнопісенні означення неодноразово ставали об'єктом наукових студій на матеріалі українського фольклору. В останні десятиріччя означеній проблемі присвятили роботи О. Слюсарєва [24], Н. Данилюк [10], М. Філон [27], Г. Коваль [14], О. Гриценко [7] та ін. Однак цілісного опису епітетики української календарно-обрядової поезії, що ґрунтувався б на комплексному структурно-семантичному, етимологічному та функційному аналізі великого фактичного матеріалу, в українському мовознавстві бракує. Зауважимо, що наше дослідження створює необхідні передумови для розгляду епітета не лише як художньо-зображального або виражального засобу в системі поезики, але й як способу концептуалізації фольклорної картини світу. При здійсненні такого підходу епітетна парадигма української календарно-обрядової поезії постане й як явище фольклорної традиції з властивими для неї закономірностями відбору й оцінювання означуваних реалій, і як явище, зумовлене загальними світоглядними та соціально-психологічними, зокрема й ритуальними, особливостями сприйняття та осмислення світу людиною.

Мета нашої розвідки полягає в тому, щоб виявити епітети на позначення образу вінка, ужиті в календарно-обрядових піснях, з'ясувати особливості їхньої семантики та функціонування.

Вінок – обрядовий предмет, елемент убрання учасників ритуального дійства, що часто фігурує в календарних і родинних обрядах [22, т. 1, с. 314–318]. За спостереженнями науковців, найчастіше його виготовляли зі свіжої зелені та квітів, рідше вплітали колоски, ягоди, нитки, стрічки тощо. Плетіння вінка могло становити й окремий ритуал: виконавцями обряду зазвичай були дівчата або жінки; час і місце вінкоплетіння регламентовані; розмір, форма, матеріал і прикраси вінка є магічно важливими тощо. Після завершення обряду вінок або знищували (розривали, спалювали), або зберігали й використовували, наприклад, з обрєговою, лікувальною або/та продукувальною метою [18, с. 263; 22, т. 1, с. 314–318; 11, с. 128–129; 30; 25].

Таким чином обрядове використання вінка, з одного боку, пов'язане із магічним осмисленням його форми, що зближує вінок із перснем, обручем, короваєм тощо. З другого боку, його міфопоетична семантика тісно переплітається з обрядовим контекстом та доповнюється властивостями матеріалу, з якого виготовлений цей ритуальний предмет [22, т. 1, с. 314]. Вербальний символ вінка поширений у веснянках і гаївках, троїцьких, купальських і петрівчаних, обжинкових піснях, колядках і щедрівках. За нашими спостереженнями,

найбільш продуктивними у цих текстах є епітети-флороназви: *рутяний* (з *рутки*, *рутовий*) *вінок*, *ружовий* (з *рожама*) *вінок*, з *хрещатого барвінку*, з *жита*, *вінок вівсяний* тощо: «*Ой весна, весна, днем красна./Що ти нам, весна, принесла?/- Принесла я вам літечко./Ще й запашиньке зіллячко./А вам, дівчата, по вінку/З хрещатого барвінку./А вам, парубки, по кийку/- Гоніте товар на гірку*» [13, с. 149]. Безумовно, вибір рослин, із яких виготовляли вінок, не є випадковим. Так, наприклад, *барвінок* – квітка-провісник весни, стійка до спеки й холодів, стала символом життєвої сили, молодості, дівочтва, краси, щасливої любові й шлюбу [11, с. 39]. Також ця рослина пов'язана з потойбіччям: дівчині, яка починала дівувати, мати давала в пазуху гілочку барвінку з найдавнішої родової могили – «щоб оберігав її долю, дівочу честь, цноту» [11, с. 41]. Прикметно, в текстах календарно-обрядових пісень назва *барвінок* є синонімом до слова *вінок*: «*Ой вінку наш, вінку./Хрещатий барвінку./А я тебе плела/Та вчєра з вєчєра*» [13, с. 264]; «*Винче, квітчастий барвінче*» [29, с. 98]. Імовірно, це свідчить про те, що для українців *барвінок* сприймався як головний, обов'язковий складник дівочого вінка. Епітет *хрещатий* став постійним для цієї рослини через хрещату (хрестоподібну) форму стебла, особливо ранньої весни, коли воно ще не розрослося, не розстелилося [11, с. 40]. Не дивно, що вінок із *хрещатого барвінку* первинно використовувався українцями саме у весільній обрядовості: «*Вгнку мій, вінку./Зь хрещачого барвєнку!/Ино 'мь тя єдень вила./И то 'мь тя не сходила:/Вь Суботу по полудню./Вь недєлю всю днинюнку./Вь понедєлокь годиночку!*» [6, с. 298]. Крім того, сам *вінок* як атрибут молодої дівчини на виданні в текстах календарно-обрядової поезії та *вінок* нареченої у весільних піснях мають близьку (якщо не тотожну) семантику. Це знак чистоти й незайманості, маркер пори дівування. Важливо, що вінок часто є не тільки символом дівчини, а й заміщує її: що стається з вінком, те насправді відбувається з його володаркою. О. Потєбня одним із перших звернув увагу на цю характерну особливість: «Кому дає дівчина свій вінок, тому й себе» [19, с. 206].

Ружа (*рожа*) – народнопоетична назва троянди й мальви (*рожі*) – є частим компонентом порівнянь («у *доброгo мужа жона, як ружа, а у злогo баба, як жабa*», «*ой ти дівчино, червона рожє!*» тощо). *Рувий*, *рутяний* вінок (так само, як і *барвінковий*) символізує дівочу красу та цнотливість, є постійним атрибутом безтурботного періоду дівування. Під час весільного обряду його теж міняють на жіночий головний убір, що позначає важливий перехід від одного соціального статусу до іншого [9, с. 288]. У текстах колядок, адресованих неодруженим дівчатам, фіксуємо фактично опис одного з ключових моментів

весільного обряду: «Гречна дівочка ружжі зірвала,/У запасочку собі складала,/Із запасочки вой вибирала/Ще й у **віночок** красно сплітала.../Як доплітала, на голов клала,/На голов клала та й приміряла:— Дивіться, мамко, ци хорошенько,/Дивіться, люди, ци яло буде.../Не похвалили, **вінчик** взяли./Як го взяли, не возвратили —/Ані **ружжовий**, ні **барвінковий**./Місто віночка рантушок дали,/Шовков хустков голов завили./Як завивали, повінчовали:/Вінчуємо тя, гречна невісто,/Вой невісточко та Оленочко» [16, с. 470–471]. Така колядка найперше містить продукувальні мотиви, що значною мірою пов'язано з вірою в магічну силу слова, прагненням позитивно вплинути на майбутнє молодої дівчини-нареченої за допомогою зображення бажаної події. Варто наголосити на тому, що зв'язок центральних жанрів усього осінньо-зимового календарного циклу – колядок та щедрівок – із весільною поезією є органічним і легко пояснюваним. Пора весіль тривала від осені аж до початку весни, тому, очевидно, відбувалося взаємопроникнення окремих образів, а то й цілих текстів календарної та родинної обрядовості. На підставі низки ознак (диференціація пісень за конкретними особами, структурні типи рефренів, традиційно пов'язаних із весіллям, величальна стилістика) учені дійшли висновку, що «молодіжні» колядки (тексти адресовані парубкам та дівчатам) є обрядовими творами пізнішого походження і формувалися з використанням готових формул весільних величань, а також інших пісенних груп [4, с. 79]. Крім того, можемо стверджувати, що певні образи й сюжети, які ввійшли до корпусу текстів різдвяної та новорічної обрядовості, перенесені з інших календарних жанрів, зокрема, віддзеркалюють обрядову практику весняно-літніх свят. Наприклад, характерні епітети купальських пісень **вінок-зелінок**, **вінець-бав'янець** фіксуємо у подібних за змістом колядках: «Паночок ходить, паноньку водить,/На тій паноньці **вінок-зелінок**./Десь нам сі узали буйні віврове/Та зайфайнули **вінок-зелінок**/За тихий Дунай, за Чорне море./Надійшло ж туди три рибаченьки,/Перейшла же їх гречная панна:— Ци не знайшли ви **вінок-зелінок**?/За то вам буде ой заплатонька./Ой заплатонька, надгородонька./Єдному буде ой заплатонька./Другому буде **вінок-зелінок**,/Третьому буде гречная панна» [16, с. 356–357]; «По горі, горі павоньки ходять,/Павоньки ходять, пир'їнько роняють./За ними ходить гречная панна,/Гречная панна чом Марусенька./Пир'я збирає, в рукавець пхає,/З рукавця бере, на столик кладе,/З столика бере, віночок плете.../Як сі схопили буйнії вітри,/Зірвали вінець, **вінець-бав'янець**,/Занесли его в тихий Дунаєць./Там сі знайшли три риболовці,/Три риболовці – всі три молодці./Не ймили риби ані штучоньки,/Лише

ймили **вінець-бав'янець**.— А що нам буде за перев'янець?/Одному буде **вінець-бав'янець**,/Другому буде – злотий перстенець,/Третьому буде – сама молода,/Сама молода чом Марусенька» [16, с. 357–358]. Наголосимо, що кількість текстів із таким сюжетом не обмежується наведеними зразками. В останній пісні, найімовірніше, йдеться про **вінець-пав'янець** (в одному з варіантів цієї колядки зафіксовано саме такий епітет [15, с. 172]), тобто вінок із пир'я павича. На думку О. Гури, воно використовувалося як додаткова прикраса до сплетеного весільного вінка [9, с. 290]. Щодо лексеми **перев'янець**, очевидно, це результат фонетичного пристосування уживаної в досліджуваних піснях лексеми **пересмець**. Порівняймо з іншою піснею: «Три риболове, панські синове,/Ци сте не найшли **пав'яний вінчик**?/— Ой ми го найшли, ми го взяли./А що ж нам буде за **пересмець**?...» [16, с. 358]. Дослідники неодноразово звертали увагу на один зі стародавніх купальських обрядів. Дівчата, сплівши вінки, пускали їх на воду. Парубки чекали на другому березі водойми, щоб упіймати віночок своєї дівчини; інколи йшли вплав у воду або сідали на човни й ловили намічені вінки. «Таких щасливців на Полтавщині називали "пересмець" – наречений» [18, с. 262]. Удало проведений ритуал, імовірно, віщував парі успіх у коханні та швидке одруження: «Нарву я квіточок, сплету віночок,/Гей, гей, сплету віночок./Я свій вінок візьму, кину в ставочок,/Гей, гей, кину в ставочок./Хто той вінок спійме, той мене візьме,/Гей, гей, той мене візьме» [13, с. 164].

Як слушно зауважив М. Грушевський, «в основі поширених, часто повторюваних сюжетів і символів обрядової поезії зазвичай лежать певні ритуальні акти, які дійсно практикувалися як форми парування на старих сходах і грищах» [8, с. 291]. Уважаємо, що саме з одним із ритуалів женіння під час купальських свят пов'язаний **віночок з кадила**: «Сходилося Купало із долу до долу,/Час нам, дівочки, додому, додому./А єдна дівчинонька зостанься, зостанься,/Буде їхати парубок з Любліна, з Любліна,/Та **привезе вінок з кадила, з кадила**,/Щоб здорова дівочка зносила, зносила» [28, с. 209]; «Якъ прійде Тарас – /Звинчайся./Якъ принесе **виночка/Съ кадыла**,/Щобъ ты ёго здорова/Зносыла,/А въ осени на весилле/Попросыла./Якъ не будыши виночка/Носыты,/Той ны будыши на весилле/Просыты» [1, с. 89]. Наразі важко сказати, про яку саме рослину йдеться. У тлумачному словнику української мови **кадило** (*Melittis Mellissophyllum* L.) – це однорічна трав'яниста рослина, квітки якої розкриваються вночі й сильно, приємно пахнуть [23, т. 4, с. 68]. Однак, **кадило** – це ще народна назва меліси (*Melissa officinalis* L.) [21, с. 122], васильків (*Ajuga genevensis* L.) [21, с. 375],

богородичного зілля (*Ajuga reptans* L.) [21, с. 377] та деяких інших рослин. Назву *кадило* можна розглядати як дериват від *кадити*, що пов'язано передусім з ефіроносними функціями названих вище рослин, що, з одного боку, використовувалися як засіб привабливання (їх додавали до купелі чи води, якою вмивалися), з другого – як оберег від нечистої сили й усього злого [22, т. 2, с. 268]. Найчастіше в календарних піснях у такому значенні виступають васильки (*зілля Василя*) – запашні квіти, які влітали у вінки. Порівняймо з текстами інших пісень весняно-літнього циклу: «*Та вроди, Боже, троє зіллячок:/Перве зіллячко барвіночок,/Друге зіллячко любисточок,/Третє зіллячко васильочок./Барвіночок – для дівочок,/Любисточок – для любощів./Васильочок – для запашу*» [13, с. 387]; «*...Як тій донечці у матінки:/З ночі до ночі у таночку,/Приїде додому у віночку,/У хрещатому барвіночку,/У запашному василечку*» [13, с. 289]. Отже, *вінок* з *кадила*, імовірно, виконує перш за все апотропеїчну функцію: дівчина має носити такий *вінок* до осені, до очікуваного весілля, щоб лишитися здоровою.

Поряд із раніше згаданим означенням *пав'яний* на позначення вінка в текстах календарно-обрядової поезії уживаються епітети, що пов'язані з назвами коштовностей і виражають ідею цінності: *срібний, золотий (із золота, із злата, злотий, золотенький, позлочений), перловий, дорогий*: «*...Зійдім на долину,/Будем сі радити./Який тобі, моя мила,/Віночок купити./– Купи ми зелений,/Злотом позлочений./– Тепер собі, моя мила,/Сядеш коло мене*» [13, с. 122]. Припускаємо, що такі означення виконують частково зображальну функцію. У текстах календарних пісень зі шлюбними мотивами часто йдеться про весільний *вінок*. Його, залежно від місцевості, намагалися якомога краще оздобити: прикрашали стрічкою, яку покривали зверху фарбою золотистого кольору, монетами, вузликами зі сріблястих і золотистих ниток, малими скляними перлами тощо [9, с. 289–291; 22, т. 1, с. 321–325]. Крім того, *золотим (із золота)* називають й обжинковий *вінок*, очевидно, через жовтий, «золотий» колір достиглого колосся, яке обов'язково в нього влітали: «*Вийди, пане, за ворота,/Викуп вінка з золота!/Не з золота вінка витий,/Да й з густого жита,/Да й з колосистого,/А ще з ядренистого/Жита!*» [13, с. 484].

Названі вище епітети (*золотий, срібний, перловий* тощо), на наше переконання, є означеннями пізнішого походження (не викликає заперечень те, що в архаїчній обрядовості ритуальні предмети виготовляли винятково з природних матеріалів, зокрема *вінок* виплітали зі свіжих трав, квітів, гілля). «В сім золоті, в перлах, в павиних або струсіх перах єсть певний стиль епохи, романсько-візантійський, іконописний, – зауважує

М. Грушевський щодо семантики колядкових епітетів. – Замилування до сього тяжкого, золотописного стилю проходить широкою верствою в старій поезії і може до певної міри вважатись її характеристичною прикметою, яка відповідає тодішній ноші, юбілярству, декоративному мистецтву» [8, с. 304].

Важливо підкреслити, що, попри наявність зображального компонента, ці епітети завжди наповнені ще й символічними смислами. *Пав'яний, срібний, золотий (золотенький)* чи *перловий вінок* залежно від тематики тексту найчастіше символізує досконалість і чистоту, дівочу цноту («*Лучче, мати, правдоньку сказати.../Що йшла я у гай зелененький,/Зострів мене козак молоденький,/Схопив з мене вінок золотенький*» (текст веснянки) [28, с. 170]); розкіш, багатство, наближення бажаного заміжжя («*Як мене мати стане вбирати... /В жовті чобітки на білі ніжки,/В срібний перстенець на білий палець,/В жовтий поясок на поперечок,/В пав'яний вінець на русу косу,/В дорогу шубу сама сі вбрала,/А вбрала, вбрала, до шлюбу стала*» (текст колядки) [16, с. 368]; достаток і добробут, «річне коло сонця та хліборобський календарний цикл» [30, с. 167] (*Ой прочини, наш паночку, ворота,/Несем тобі вінчика з золота.../Ой прочини, наш паночку, оконце,/Несем тобі віночка, як сонце*» [13, с. 483] (обжинкова пісня).

В аналізованих текстах знаходимо й такі епітети до обжинкового вінка, як *вівсяний, з жита, з яриці* тощо, що пов'язано із завершальним етапом збору збіжжя, коли з останніх зжатих (або ж зібраних) колосків плели *вінок*: «*Наш вінок не рутяний,/Наш вінок не рутяний,/А наш вінок вівсяний...*» [13, с. 468]; «*Не зь золота – зь яриці,/Зь назімої пшениці;/Не зь золота – но зь жита...*» [28, с. 233]). Також досить часто уживається епітетна сполука *вінок пелехатий* (тобто густий і пишний), що символізує багатство врожаю, а отже й добробут у господарстві на весь наступний рік: «*Наш вінок пелехатий,/Л наш газда багатий,/На корови, на вівці,/На гроші, на червінці*» [13, с. 487]. Сплетений обжинковий *вінок* катали по полю, відтак поклали на голову крашій жниці, найчастіше незаміжній дівчині, яку називали *молодою, княгинєю* [22, т. 1, с. 319], і прямували до двору господаря. Газда «вкупляв» *вінок*, обдаровував жінок, влаштовував святкування, забави. Обмолочене зерно з обжинкового вінка вважали особливо цінним, священним, його обов'язково додавали до першого посіву. Таким чином кожний наступний аграрний цикл ніби поєднаний із попереднім сакральним зв'язком, відтворює його. На думку вчених, обжинковий *вінок* тісно пов'язаний із культом предків і є своєрідним символом запрошення душ покійних

родичів на урочисту трапезу з нагоди успішного завершення збору врожаю [25, с. 71].

Як свідчить аналізований матеріал, серед епітетів, якими в українських календарних піснях означається *вінок*, переважають ті, в семантичній структурі яких наявна позитивна оцінка. Це пов'язано із прагматичними функціями вінка як важливого обрядового атрибута, самою магічною практикою, що спрямована на збереження, примноження й продукування важливих і корисних для людини речей. Проте в текстах календарних пісень трапляються поодинокі означення, що містять негативну конотацію. Так, вінки з *рутки* та з *рожі* протиставляються вінкам з *шанти* та з *кропивоньки* у веснянках: «*Зозуленька кує, літечко чує, Дівонька плаче, за старого не хоче, Бо за старого ідучи, З шанти вінки в'ючи, За молодого ідучи, з рутки вінки в'ючи*» [26, с. 90]; «*Ланіонькам вінок з рожі, Вони ходять собі гожі, А парубкам з кропивоньки, Вони ходять, як совоньки*» [17, с. 94–95]. У сучасній українській мові назва *шандра* (*шанта*) нормативна для трав'янистої культури родини губоцвітих (*Marrubium L.*) [23, т. 11, с. 403], яку ще іменують *кінська м'ята*, однак українці цю назву вживають і на позначення принаймні трьох інших рослин: *Nepeta cataria L.* (відома ще як *котяча* або *ж польова м'ята*) [21, с. 380], *Phlomis tuberosa L.* (інша назва – *глуха кропива* [21, с. 385], *Ballota nigra L.* (варіантні назви – *глуха кропива, собача м'ята*) [21, с. 390]. Слово *шандра* (*шанта*) запозичено з польської мови, де *szandra* (*szanta*) – народні назви низки рослин: *котячої м'яти* (*Nepeta L.*), *залізничі* (*Sideritis L.*), *чебрецю* (*Thymus L.*); етимологія слова досі остаточно нез'ясована [12, с. 376]. Цікавими видаються наведені народні назви рослин, які, окрім іншого, могли іменуватися *шантою*. Означення *польова* (*польова м'ята*) пов'язане із місцем зростання рослини, *собача, кінська та глуха* у назвах *глуха кропива та кінська, собача м'ята* мають загальне значення «несправжня, дика» [21, с. 66, 316]. Таким чином маємо вказівку на те, що рослина за певними ознаками відрізняється від «норми». Наприклад, *глуха кропива* позбавлена жалких властивостей, *собача м'ята* характеризується неприємним гірким присмаком.

Отже, хоча важко визначити, про яку саме рослину, названу *шантою*, ідеться в тексті веснянки, можемо з упевненістю констатувати, що *вінок з шанти* має негативну оцінку, символізує ненормативний, небажаний шлюб. Аналізоване протиставлення *вінок з рутки* – *вінок з шанти* ще й співвідносне з універсальною семантичною опозицією *молодий* – *старий*. За народним світобаченням, до *старих* належать не лише літні люди, але й ті, які не одружилися в належний час [22, т. 3, с. 282]. Таким чином, знову йдеться про відхилення він усталеної норми поведінки,

традиції. *Вінок з рутки*, навпаки, символізує очікуване заміжжя, передає радісне сподівання бажаної події.

У другому тексті маємо протиставлення *вінок з рожі* – з *кропивоньки*, співвідносне з бінарною опозицією *хороший* – *поганий*. З одного боку, жалкій кропиві в народній культурі приписували оберегові властивості, здатність відганяти потойбічних істот, зокрема русалок; рослину наділяли символікою вогню, купальські вогнища заміняли стеблами кропиви, через які перестрибувала молодь із метою очищення. З другого – кропиви зараховували до «диявольських» рослин, пов'язаних із «чужим» світом [22, т. 3, с. 643–647]. Кропива в календарно-обрядових піснях – переважно негативний символ, що виражає семантику неприязного ставлення (зокрема, дівчини до нелюба), часто вживається в текстах із мотивом ритуального висміювання: «*Ложє ж моє, ложє, Хто на тобі ляже? Як ляже миленький – Подушки й перини. Як нелюб ляже – Каміння й кропива*» [13, с. 266]; «*Ой на городі кропиця, Узав чорт хлопців та й дивиться*» [13, с. 428]. У тексті обжинкової пісні *віночок з кропиви* протиставляється *віночку з золота* і є виразником зниженої оцінки: «*Одчиняй нам, пане, ворота, Несемо віночок з золота; Ой не з золота – з кропиви, Бо ще ми горілки не пили*» [13, с. 482]. Можемо підсумувати, що образ *вінка з кропиви* використовується для створення контрасту (*хороше* – *погане, бажане* – *небажане, цінне* – *маловартісне*) і його вживання часто пов'язане зі сміховим елементом ритуального характеру.

Нашу увагу привернув також образ *горохового* (*горохленого, горохвяного, горохляного*) вінка. Це атрибут персонажа весняних ігор Ящура (або ж семантично тотожного йому Качура): «*Коло, коло жущури. Сіди, сіди, качури. Гороховий віночку, Вибирай си двойку... Сидит ящур, сидит качур В гороховім вінку: Вибирай си, качурейку, Чим найкрасшу дівку*» [5, с. 55]. Під час цієї гайки дівчата стають колом, тільки одна – усередині. Вона обирає одну дівчину з кола, обкручується із нею і стає на її місце в колі. Забава повторюється доти, доки не обкрутяться всі дівчата. Досі серед науковців немає одностайності щодо трактування образів Ящура й Качура. На наше переконання, детальніший розгляд образу *горохового вінка*, окрім іншого, дозволяє пояснити символічний зміст образу-носія атрибута. Так, горох – одна з найдавніших аграрних культур, вирощуваних на території сучасної України. Цілком закономірно, що цю рослину наділяли семантикою плодючості, багатства; страви з гороху були неодмінним складником Різдвяного столу, з горохових стебел виготовляли обрядові атрибути учасників колядування [22, т. 1, с. 523]. Також горох – любовний та еротичний символ. Образ

гороху (стручка гороху) часто вживаний у веснянках і гаївках із любовно-шлюбними мотивами, має продукувальну спрямованість: «Прийшла весна з квітками,/Пішли в поле з плугами,/Та посіяли горошок./Та рости, горошку, в три листи,/Та дай же, Боже, чотири,/Щоб ся парубочки женили./Щоб восени дівок забрали» [13, с. 339]. Проте науковці фіксують й інші функції використання *вінка з гороху* в календарних та родинних обрядових традиціях слов'ян. Так, зібравши врожай, на Покутті плели обжинковий гороховий вінок, який надівали на заміжню жінку; у Польщі вінок із гороху є символом відмови дівчини під час сватання [22, т. 1, с. 525–526]. Імовірно, Качур чи Ящур є втіленням чоловічого начала, а *гороховий вінок* маркує соціальний статус – неодружений, парубкує. Саме тому в одному з варіантів веснянки є порада не ходити в «горохляному вінку», скинути його, одружитися: «Ой не ходи, качурино,/В горохлянім вінку,/Вибирай си, качурино,/Щонайкращу дівку.../Не казала стара мати/Дівок вибирати,/Йно казала стара мати/Сиротоньку взяти./Бо бідная сиротонька/То буде робити,/А багачька розкішниця/Йно схоче лежати» [13, с. 108].

Загадкою залишається походження образу Ящура, що фігурує у весняних іграх. Існує припущення, що це відголосок культу Ящура-дракона, володаря підводно-підземного світу, якому за язичницьких часів приносили жертви, зокрема молодих дівчат. Сама ж гра може бути трансформацією такого архаїчного ритуалу [20, с. 40; 2, с. 65]. Справді, один із текстів, записаний П. Чубинським, є досить неоднозначним, важким для тлумачення, і саме його можна навести як ілюстрацію до вище наведеного твердження: «Сиди, сиди, Ящуре,/Горохвяний вінку!/Піймай

собі жінку,/Як перепілку./Як піймаеш,/Обдереш,/Собі кожух/Пошиєш!/Завтра поранку/Викопаш ямку,/І пона приведем,/І у ямочку загребем» [28, с. 96].

Згідно з іншим поглядом, Ящур (а також Качур та весняний Юрій) – це втілення Х-божества, «батька природи». Прихильники такої теорії стверджують, що *гороховий вінок* – це знак влади, символ потойбічної сили, що водночас наділений семантикою родючості й молодості. «Цей образ складний, герменевтичний, так би мовити, двогранний, у якому відображене міфопоетичне синкретичне бачення поліфункційності Х-божества – він дає смерть і дарує життя. Вінок як символ колоберту вегетативної енергії у природі допомагає збагнути поєднання цих суперечливих конотацій у семантиці образу» [3, с. 13]. Важко напевно стверджувати істинність таких припущень, однак можемо констатувати, що цитовані тексти хоровадних весняних пісень є архаїчними за походженням, зберігають релікти давніх вірувань, забутих ритуалів і потребують подальшого детального вивчення.

Отже, епітетна характеристика *вінка* як ритуального предмета залежить від тематики тексту, орієнтації мовця на відповідну мовленнєву стратегію досягнення бажаної мети, а також від особливостей міфопоетичної моделі світу. Означення-флороназви на позначення *вінка* є найбільш продуктивними, що пов'язано із весняно-літньою обрядовою практикою виготовлення *вінків* із певних рослин, наділених символічною семантикою. Відповідні епітети осінньо-зимового циклу здебільшого є вторинними, як перенесеними з текстів весняно-літніх пісень, так і запозиченими з весільної обрядовості українців.

Література

1. Боцяковский В. Веснянки, петривки и купальные песни//ЖС. 1894. Вып. 1. С. 83–89.
2. Бярковіч Т. Песенна-гульнявыя дзеі перыяду сонцавароту ў этнамузычнай традыцыі беларусаў. Мінск: Беларуская дзяржаўная акадэмія музыкі, 2015. 169 с.
3. Василькевич Г. Святоюрійівська народнопоетична творчість: проблема семантики і жанрової специфіки : автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.01.07 – фольклористика. Львів, 2004. 21 с.
4. Виноградова Л. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. Москва: Наука, 1982. 254 с.
5. Гаївки/упоряд. В. Гнатюк; НТШ, Етногр. комісія. Львів: Друк. НТШ, 1909. 267 с.
6. Головацкий Я. Народные песни Галицкой и Угорской Руси: Ч. 1–4. Москва: Изд-во Имп. Общ-ва Ист. и Др. Рос. при Моск. ун-те, 1878. Ч. 3. 556 с.
7. Гриценко О. Етикетні епітети та їх стилістичні можливості в мові української народної лірики//Вісн. Запорізьк. нац. ун-ту: зб. наук. пр. Запоріжжя: ЗНУ, 2015. № 2. С. 204–211.
8. Грушевський М. С. Історія української літератури: в 6 т., 9 кн. Київ: Либідь, 1993. Т. 1. 392 с.
9. Гура А. В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: семантика и символика. Москва: Индрик, 2011. 936 с.
10. Данилюк Н. Поетичне слово в українській народній пісні: монографія. Луцьк: Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2010. 511 с.
11. Енциклопедичний словник символів культури України. 5-е вид./за заг. ред. В. П. Коцура, О. І. Потапенка, В. В. Куйбіди. Корсунь-Шевченківський: ФОП Гаврищенко В. М., 2015. 912 с.
12. Етимологічний словник української мови: у 7 т./гол. ред. О. С. Мельничук. Київ: Наук. думка. Т. 6: У–Я. 2012. 566 с.

13. Ігри та пісні: Весняно-літня поезія трудового року/[упоряд. О. І. Дей, А. І. Гуменюк]. Київ: АН УРСР, 1963. 671 с.
14. Коваль Г. Колір як ознака образотворення в календарно-обрядовій поезії//Народознавчі зошити. Серія філологічна. 2014. № 4. С. 733–740.
15. Колядки і щедрівки/упоряд. Гнатюк В.; НТШ, Етногр. коміс. Львів: Друк. НТШ, 1914. Т. 2. 379 с.
16. Колядки та щедрівки: Зимово обрядова поезія/[за заг. ред. О. І. Дей]. Київ: Наук. думка, 1965. 804 с.
17. Народна пісенність підльвівської Звенигородщини: збірник/записала і впоряд. О. Харчишин. Львів: Ін-т народознав. НАНУ, 2005. 352 с.
18. Пенькова О., Бойко С. Традиція купальського вінкоплетення в Україні: історія та трансформація в другій половині ХХ ст.//Нові сторінки історії Донбасу. Донецьк: ДонНУ, 2013. Кн. 22. С. 255–268.
19. Потебня А. Объяснения малорусских и сродных народных песен Варшава: Тип. Земневича и Моаковского, 1883–1887. Т. 1. 286 с.
20. Рыбаков Б. Язычество древних славян. Москва: Наука, 1981. 607 с.
21. Сабадош І. В. Історія української ботанічної лексики (XIX – початок ХХ ст.). Ужгород, 2014. 600 с.
22. Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т./Т. А. Агапкина и др.; отв. ред. Н. И. Толстой. Москва: Междунар. отнош. Т. 1: А–Г. 1995. 584 с.; Т. 2: Д–К (Крошки). 1999. 697 с.; Т. 3: К (Круг)—П (Перепелка). 2004. 699 с.
23. Словник української мови: в 11 т. /[ред. кол. І. К. Білодід (гол.) та ін.]. Київ: Наук. думка, 1970–1980. Т. 4: І–М. 1973. 840 с.
24. Слюсарева О. Епітетика українських весільно-обрядових пісень (структурно-семантичний і функціональний аспекти): автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 – українська мова. Харків, 2006. 21 с.
25. Тарнавський Р. Обжинковий вінок в обрядовості волинян: загальноукраїнські риси та локальна специфіка//Матеріали до української етнології. 2015. Вип. 14. С. 65–74.
26. Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського: (з Галичини, Волині, Поділля, Придніпрянщини і Полісся)/[упоряд. О. І. Дей]. Київ: Наук. думка, 1974. 780 с.
27. Філон М. Міфологема «гайное паня» в українських колядках//Вісн. Харк. нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна. Серія «Філологія», 1999. Вип. 538. С. 42–51.
28. Чубинский П. Материалы и исследования этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край ... Санкт-Петербург: Тип. Безобразова, 1872–1878. Т. 3: Народный дневник. 1872. 488 с.
29. Етнографическіе матеріали, собранные въ Черниговской и сосѣднихъ съ ней губерніяхъ: [в 3 т.]/сост. Б. Д. Гринченко. Черниговъ: Тип. Губ. Земства, 1895–1899. Т. 3: Пѣсни. 1899. 704 с.
30. Янковська Ж. Солярна символіка в українській культурній традиції: символ вінка//Наук. вісн. Ужгор. ун-ту. Серія: Філологія. Соціальні комунікації. 2011. Вип. 26. С. 164–169.

References

1. Botsyakovskyy, V. (1894). Vesnyanky, petryvky u kupal'nye pesny. Zhivaya starina, (1), 83–89.
2. Byarkovich, T. (2015). Pesenna-hul'nyavyuya dzei peryyadu sentsavarotu ŭ ětnamuzychnay tradytsyi belarusaŭ. Minsk: Belaruskaya dzyarzhauŭnaya akademiya muzyki.
3. Vasyľ'kevych, H. (2004). Svyatoyuriyivs'ka narodno-poetychna tvorchist': problema semantyky i zhanrovoyi spetsyfyky. Avtoreferat dysertatsiyi (Filolohiya). L'vivs'kyu natsional'nyy universyte imeni Ivana Franka, Ukrayina.
4. Vynohradova, L. Zymnyaya kalendarnaya poezyya zapadnykh y vostochnykh slavyan: Henezys y typolohyya kolyadovanyya. Moskva: Nauka.
5. Hnatyuk, V. (Ed.). (1909). Hayivky. L'viv: druk. Naukovoho t-va im. Shevchenka.
6. Holovatsky, YA. (Ed.). (1878) Narodnye pesny Halytskoy y Uhorskoy Rusy. Moskva: Yzd-vo Ymp. Obshch-va Ystoryy y Drevn. Ross. pry Mosk. un-te.
7. Hrytsenko, O. (2015). Etyketni epitety ta yikh stylistychni mozhlyvosti v movi ukrayins'koyi narodnoyi liryky. Visn. Zaporiz'koho nats. un-tu, 2, 204–211.
8. Hrushevs'ky, M. (1993). Istoriya ukrayins'koyi literatury (Vol. 6). Kyiv: Lybid'.
9. Hura, A. (2011). Brak y svad'ba v slavyanskoy narodnoy kul'ture: semantyka y symvolyka. Moskva: Yndryk.
10. Danylyuk, N. (2010). Poetychne slovo v ukrayins'kyy narodniy pisni. Luts'k: Volyn. nats. un-t im. Lesi Ukrayinky.
11. Kotsura V., Potapenko, O., & Kuybida, V. (Eds.). (2015). Entsyklopedychnyy slovnyk symvoliv kul'tury Ukrayiny. Korsun'-Shevchenkivs'ky: FOP Havryshenko V. M.
12. Mel'nychuk, O. (2012). Etymolohichnyy slovnyk ukrayins'koyi movy (Vol. 6). Kyiv: Naukova dumka.
13. Dey, O., & Humenyuk, A. (Eds.). (1963). Ihry ta pisni: Vesnyano-litnya poeziya trudovoho roku. Kyiv: AN URSR.
14. Koval', H. (2014). Kolir yak oznaka obrazotvorennya v kalendarno-obryadoviy poeziyi. Narodoznavchi zoshyty (Seriya filolohichna), 4, 733–740.
15. Hnatyuk, V. (Ed.). (1914). Kolyadky i shchedrivky. (Vol. 2). L'viv: druk. Naukovoho t-va im. Shevchenka.
16. Dey, O. (Ed.). (1965). Kolyadky ta shchedrivky: Zymova obryadova poeziya Kyiv: Naukova dumka.
17. Kharchyshyn, O. (Ed.). (1914). Narodna pisennist' pidl'vivs'koyi Zvenyhorodshchyny. L'viv: In-t narodoznavstva NANU, 2005.
18. Pen'kova, O. (2013). Tradytsiya kupal's'koho vinkopletennya v Ukrayini: istoriya ta transformatsiya v druhiy polovyni XX st. Novi storinky istoriyi Donbasu, 22, 255–268.

19. Potebnya, A. (1883–1887). *Obyasnenyya malorusskykh y srodneykh narodnykh pesen.* (Vol. 1). Varshava: Typ. Zemnevycha y Moakovskoho.
20. Rybakov, B. (1981). *Yazychestvo drevnykh slavyan.* Moskva: Nauka.
21. Sabadosh, I. (2014). *Istoriya ukrayins'koyi botanichnoyi leksyky (XIX – pochatok XX st.).* Uzhhorod: Uzhhorods'kyi nats. un-t.
22. Ahapkina, T. & Tolstoy, N. (1995–2004) *Slavyanskye drevnosti: étnolynhvystychesky slovar' (Vol. 1, 2, 3).* Moskva: Mezhdunarodnye otnosheniya.
23. Bilodid, I. (Ed.). (1973). *Slovyk ukrayins'koyi movy: v 11 t.* Kyiv: Nauk. Dumka.
24. Slyusareva, O. (2006). *Epitetyka ukrayins'kykh vesil'no-obryadovykh pisen' (strukturno-semantychnyy i funktsional'nyy aspekty). Avtoreferat dysertatsiyi (Filolohiya).* Kharkiv: KHNU imeni V. N. Karazina, Ukrayina.
25. Tarnavs'kyi, R. (2015). *Obzhynkovyy vinok v obryadovosti volynyan: zahal'noukrayins'ki rysy ta lokal'na spetsyfika. Materialy do ukrayins'koyi etnolohiyi,* 14, 65–74.
26. Dey, O. (1974). *Ukrayins'ki narodni pisni v zapysakh Zoriana Dolenhy-Khodakovskoho (z Halychyny, Volyni, Podillya, Prydnipryanshchyny i Polissya.* Kyiv: Naukova dumka.
27. Filon, M. (1999). *Mifolohema «haynoye panya» v ukrayins'kykh kolyadkakh. Visnyk Kharkivs'koho universytetu imeni V. N. Karazina (Filolohiya),* (538), 42–51.
28. Chubynskyi, P. (1872). *Materyaly y yssledovannya étnohrafychesko-statystycheskoy ékspedytsiyi v Zapadno-Russkyy kray. Sankt-Peterburh: Typ. Bezobrazova.*
29. Hrynchenko, B. (1899). *Etnohrafycheskie materialy, sobrannyye v Chernyovskoy y sos'ednykh s ney huberniyakh. (Vol. 3).* Chernyov: Typ. Hub. Zemstva.
30. Yankovs'ka, ZH. (2011). *Solyarna symbolika v ukrayins'kyy kul'turniy tradytsiyi: symbol vinka. Naukovyy visnyk Uzhhorods'koho un-tu (Filolohiya),* (26), 164–169.

Чорна Олександра Юрїївна, аспірант, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна (майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна); e-mail: chornaoleksa@meta.ua; <https://orcid.org/0000-0003-4986-5112>.

Черная Александра Юрьевна, аспирант, Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина (площадь Свободы, 4, Харьков, 61022, Украина); e-mail: chornaoleksa@meta.ua; <https://orcid.org/0000-0003-4986-5112>.

Chorna Oleksandra, PhD student, V. N. Karazin Kharkiv National University (Svobody Sq., 4, Kharkiv, 61022, Ukraine), e-mail: chornaoleksa@meta.ua; orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4986-5112>.