

Інститут народознавства НАН України  
Полісько-Волинський народознавчий центр

*Фольклористичні*  
**ЗОШТИ**

**Випуск I**

**За редакцією Віктора Давидюка**

Луцьк  
Видавництво Волинського державного  
університету „Вежа”  
1996

ББК 82.3(4Ук)

Ф 75

Ф 75      Фольклористичні зшити. Вип. 1. Луцьк:  
Видавництво ВДУ Вежа, 1996. — 90 с.  
ISBN 5-7763-8930-5

Рецензент:    докт. філол. наук *Іван Денисюк*

Редактор *Віктор Лазарук*

Ф      4803000000 — 036      без оголош.      ББК 82.3(4Ук)  
          1996

ISBN 5-7763-8930-5

© Полісько-Волинський  
народознавчий центр

*Олена ГРОМ*

### СИМВОЛІКА МЕЖІ У ВЕСІЛЬНИХ ОБРЯДАХ ЗАХІДНОГО ПОЛІССЯ

Найархаїчніші шари українського обрядового фольклору сягають часів індоєвропейської спільноти.

В умовах неолітичного побуту в міру поширення індоєвропейського населення на північний захід та південний схід сформувалася значна частина тих родинно-звичаєвих норм та правил, які існують і до сьогодні. Про їхнє спільне коріння свідчить широка географія типологічно схожих обрядів, щонайперше весільних<sup>1</sup>.

Цікавою особливістю уявлень тієї пори було введення основних родинотворчих процесів у космічний контекст. Важко сказати, в який саме період сягає ця традиція, але в цілому космогонія вважається витвором рільницьких племен неолітичної та енеолітичної епох. Сліди цих давніх космогонічних уявлень, на думку багатьох дослідників, добре помітні і в світогляді пізніших епох.

„Світ (космос) у праслов'ян описувався за допомогою головних парних протиставлень, які визначали буттєві, просторові, часові, соціальні та інші його характеристики: Щастя (доля) нещастя (недоля), життя — смерть, небо — земля, верх — низ, суша море, вогонь — вода, день — ніч, сонце — місяць...“<sup>2</sup> Ці та інші першоелементи слов'янського світогляду пов'язуються з багатьма сакральними ритуалами, у тому числі і весільної обрядовості, яке можна вважати своєрідною межею, рубежем між такими протиставленнями,

як смерть і народження, дівчина — жінка, молодість — зрілість (одруження).

Одним із космогонічних елементів є й образ межі, що виступає в родинній і календарній обрядовості смисловою віссю бінарних опозицій. Судячи з того, що календарні віхи протягом тривалого часу були визначальними у проведенні шлюбних обрядів, то цілком логічно припускати, що у весільну символіку цей образ увійшов саме з календарної. Особливою мірою це може стосуватися тих весільних ритуалів, які були перенесені у весільний обряд з купальського. Сюди ж належать і звичай запалювати солому у воротах перед молодими, де втіленням межі є ворота, і обливання молодої водою по дорозі від криниці, і гуди її посилає родина молодого, де шлях по воду може прирівнюватися до лімінальної зони, поетичним втіленням якої виступає Дунай. Втіленням темного зловіщого порубіжжя очевидно, можна вважати й відчуження молодої в коморі.

Межа у весільному обряді має різні міфічні вияви. Це — апокаліпсис, хаос, з якого народжується нова людина.

Обов'язковим структурним компонентом весільного обряду було обрядове рядження, яке, як вважається, пов'язане з пошануванням померлих предків. Перебуваючи в образі того чи іншого персонажа і будучи невпізнанною, людина знаходиться в „іншому“ світі, володіє особливою магічною силою, яка властива тільки представникам світу мертвих. Бо відомо, що „мертвий могутніший від живого, духи предків забезпечують добробут родові своїх живих нащадків...“<sup>3</sup>.

Майже у всіх місцевостях Західного Полісся обряд „перезви“ супроводжують традиційні персонажі ряджених: „фальшиві“ Молода і Молодий, Дід, Баба, Цигани, Коваль, Лікар, Ведмідь, Солдат, яких можна віднести до лімінальних істот.

„На другий день весілля йдуть по батька, по матира молодої. Ідуть з червоний прапором. Перебиралися в Циганув. Циганка вдіта в широку спудницю й що-нібудь нихореше. У Молодого і Молоду вбиралися: вивернуть кожухи, наверх вовною насадять... А сами зашуроваки сажею. Був Дід і Баба. Діду вчеплять бороду з ручки лену...“<sup>4</sup>

„Увечори, запросивши батьків молодої, ідуть з перебиранцями до молодого. Була Мулуда, Врач, Цигани. Молода ішла накульгувала, а врач хотів її полічити і молотом ногу підковував, як будь-то би коню... Цигани старалися щось

вкрасти в хати“<sup>5</sup>.

„Як приїде пиризва до свикрухи, то вони циридиваютьци у Цигане, Ковалі, Дохтора, Мидведя, Солдата. Ото видуруютьци, смішать усіх. Спивають:

Ой, свате, наш пане,  
Де наше військо стане?  
У вишневим садочку,  
Чи в свата на ганочку?“<sup>6</sup>.

Семантика цих образів та хаос, який вони створюють п результатом оберненості поведінки, пов'язуються, очевидно, з уявленнями про потойбічний невпорядкований простір, де тимчасово перебуває молода. У давньослов'янських ініціаціях, на думку В.Балушка, невпорядкованим простором, де проводились ініціації, виступав ліс, який часто у весільній поезії замінюється або поєднується з „чистим полем“, чи просто „полем“<sup>7</sup>.

Цікаво, що одним із персонажів в обряді „перезви“ може виступати і Смерть. В сюжеті з цим персонажем, відзначає В.Давидюк, обов'язково „зберігся мотив воскресіння після смерті, що в конкретному випадку в'яжеться до купи тільки з ініціальною обрядовістю“<sup>8</sup>.

Аналогічні персонажі ряджених можна зустріти і в обряді колядування, який вважають „практичним наслідком культу родових покійників, що провідують оселі... обличчя колядників часто вкриті сажею або сховані під різдвяними масками ( все це — знаки перебування в країні смерті)“<sup>9</sup>.

Таке ж можна сказати і про весільних „перебиранців“: обличчя їх розмальовані сажею, вугіллям; молода зображується в цьому безладді негарною, кульгавою і, навіть, вульгарною, що свідчить про їх приналежність до „іншого“ світу.

Створений хаос, імітована метушня та безладдя, очевидно, є одним із виявів тієї межі, через яку проходить молода, вступаючи в іншу соціально-вікову групу, а також символічним актом переродження її образу.

Народження нової людини, заміжньої жінки, супроводжується особливим дійством — „пошуками молодої“.

„Як прейдуть перезва, то молодий сидить без молодої. Молоду потім виводять. Два рази якого чоловіка напинають радюгую, а на третій раз молоду приводят тоже напинану. Мати має знати, чи то їє дитя... І спивають:

Ой на дворі колодязь і видро,

Щось нашої Галі не видно.  
Як послали по воду — скажіте,  
Як сховали в комору — покажіте<sup>10</sup>.

„Нове народження, — відзначав В.Балушок, — це реальна зміна зовнішнього вигляду — зачіски, головного убору, одягу<sup>11</sup>. Тому часто „перезва“ співає:

„Одчине, свату, хвіртку,  
Покаже нашу дівку.  
Чи така у платочку,  
Як була у віночку?“<sup>12</sup>.

Крім цього, відомий на Західному Поліссі звичай на весіллі „вбивати тура“ (що стосується мотиву смерті і народження) В.Давидюк пов'язує із „...відображенням змісту ініціального міфа полювання на звіра, з-під шкури якого постає ота молодиця — представниця алохтонного роду...“<sup>13</sup>.

Часто вживаний у весільній поезії образ Дунаю здавна вважають символом межі, „яка розділяє світ живих і померлих, тобто життя і смерть“<sup>14</sup>. У весільних піснях про це співається:

„Думай, Наталочко, думай,  
Як переплисти Дунай.  
Як переплисти ріки  
До свикрухи навіки“<sup>15</sup>.

Образ-символ ріки зустрічається і у чарівних казках. Тут „ріка стає останньою перешкодою на шляху казкових героїв, які повертаються з „царства мертвих“ до „царства живих“<sup>16</sup>.

Перехід молоді на територію роду молодого в давнину був рівнозначним ініціальному поняттю смерті<sup>17</sup>. Тому молода на весіллі вважалась істотою лімінальною. Білоруси відносили її навіть до нечистих істот<sup>18</sup>. „Символами лімінальності молоді як істоти, що знаходиться на грані світів, у весільній обрядовості є калина й барвінок“<sup>19</sup>.

Одним із численних символів калини виділяється символ розлуки, який походить з далеких часів, коли рослини у наших предків вважалися вмістилищем духів. Вони народжуються з ружі, а відходять у калину. Тож ружа вважалася символом народження, а калина — символом розлуки. Тому калину садили на могилі дівчини — садив її хлопець та на могилі хлопця, — садила її дівчина<sup>20</sup>.

До виявів таких анімістичних уявлень можна віднести і сюжет української казки „Калинова сопілка“, де вбитий брат втілюється в калину на могилі, а сопілка, зроблена з калинової

гілки, промовляє людським голосом\*

У такому випадку калина, ймовірно, виконувала ще її роль посередника між світом живих і мертвих. Одну з таких функцій виконував цей символ у весільних піснях в обряді дівич-вечора, коли калиною та барвінком прикрашали вінок нареченої, гільце, а також коровай. У весільній поезії про це мовиться:

„Ой вінку, вінку, зелений барвінку,  
Наробив ти мені жалю.  
Свого татонька, свого рідного  
Навіки покидаю“<sup>21</sup>.

Часто зустрічається у весільних піснях образ „калинового мосту, який теж, мабуть, є своєрідною межею, через яку має пройти молодий, ідучи по молоду:

„Калиновий мосте,  
Гнись, не ломися,  
Молодий Іванку,  
їдь, не становися.  
Станеш собі в тещі на дворі,  
На воронім коні“<sup>22</sup>.

У веснянці „Вербовая дощечка“, яку згадує С.Килимник, знаходимо образ „магічного вербового моста -дощечки, по якому приходять до молодиків — хлопців — дівчина — мила, а до дівчини — хлопець — милий. Це чудодійний „вербовий міст на зразок чарівного „калинового мосту“<sup>23</sup>.

Ідентичний образ виявляємо і в досліджуваному регіоні, тільки тут вже — „дубовий міст-кладонька“:

„Положи кладоньку дубову,  
А ви — всі дівчата — додому.  
Молода Галинка зостанься  
З молодим Іванком звінчайся“<sup>24</sup>.

Потебня вважає, що вербова дощечка (а, можливо, і дубова) заступає кладку чи міст, що по ньому дівчина переходить символічно від дівочого життя до життя родинного<sup>25</sup>.

Різноманітні форми вияву образу межі у багатьох жанрах українського обрядового фольклору свідчать про їх граничну давність та тісний зв'язок із космогонічними уявленнями епохи індоєвропейської спільноти. Характерною особливістю досліджуваного символу, як було вже сказано, є його опозиційна рівновага між світами. Іноді дифузні зони опозиційних пар можуть зміщуватися; межа тоді ідентифікується

із потойбічним світом, де відбувається символічне переродження образу.

<sup>1</sup> Вовк Хведір. Студії з української етнографії та антропології. — К., 1995. — 335 с.

<sup>2</sup> Москаленко М. Фольклорний алфавіт давньоруського космосу // Золотослов. — К., 1988. — С. 8.

<sup>3</sup> Новикова М. Прасвіт українських замовлянь // Українські замовляння. — К., 1993. — С. 9-10.

<sup>4</sup> Записано авторкою 1995 р. у с. Мостище Камінь-Каширського району від Марії Вавдіюк 1922 р.н.

<sup>5</sup> Записано авторкою 1995 р. у с. Доротище Ковельського р-ну від Софії Смоль 1918 р.н.

<sup>6</sup> Архів ПВНЦ, ф.1, од. зб. 134, арк. 61.

<sup>7</sup> Балушок В. Елементи давньослов'янських ініціацій в українському весіллі // Народна творчість та етнографія, 1994.

- №1. - С. 32.

<sup>8</sup> Давидюк В. Реліктове значення ініціальних ритуалів у поліській весільній обрядовості // Родовід, 1994. — № 9. — С. 30.

<sup>9</sup> Москаленко М. Фольклорний алфавіт давньоруського космосу. // Золотослов. — К., 1988. — С. 9.

<sup>10</sup> Архів ПВНЦ, ф. 1, од. зб. 134, арк. 62.

<sup>11</sup> Балушок В. Елементи давньослов'янських ініціацій в українському весіллі // Народна творчість та етнографія, 1994.

— №1. — С. 35.

<sup>12</sup> Записано авторкою 1995 р. у с. Світязь Шацького р-ну від Ірини Цвид 1942 р.н.

<sup>13</sup> Давидюк В. Реліктове значення ініціальних ритуалів у поліській весільній обрядовості // Родовід, 1994. — № 9. — с. 30.

<sup>14</sup> Балушок В. Елементи давньослов'янських ініціацій з українському весіллі // Народна творчість та етнографія, 1994. — №1. — С. 34.

<sup>15</sup> Записано авторкою 1995 р. у с. Світязь Шацького р-я від Ірини Цвид 1942 р.н.

<sup>16</sup> Поріцька О. Ритуальний знак води // Народна творчість та етнографія. — 1993. — № 4. — С. 64.

<sup>17</sup> Див. : Самоделова Е. Тема смерті в свадебных торильных песнях (на материале Рязанской области) //



Этнографическое обозрение, 1993. — № 4. — С. 110-115.

<sup>18</sup> Гура А. Место, роль и символика венчания в славянском обряде//Folklor, sacrum, religia. — Lublin, 1995. — С. 62.

<sup>19</sup> Балушок В. Элементы давньослов'янських ініціацій в українському весіллі // Народна творчість та етнографія, 1994. — №4. — С. 33.

<sup>20</sup> Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. Кн. 1, Т. 2. — К., 1994. — С. 160-161.

<sup>21</sup> Архів ПВНЦ/ф. 3, од. зб. 10, арк. 3 (10-003).

<sup>22</sup> Записано авторкою 1989 р. на х. Головище Ратнівського р-ну від Степаниди Бігун 1922 р.н.

<sup>23</sup> Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. Кн. 1, Т. 2. — К., 1994. — С. 187.

Olena Grom

## SYMBOLISM OF THE BORDERLINE IN THE WEDDING RITUALS OF WEST POLISSIA

*The most archaic spheres of Ukrainian ritual folklore dates to the time of Indoeuropean community.*

*An interesting peculiarity of imaginations of that period was the introduction of the main kincreative processes in a cosmic context. It's difficult to say, to what period dates this tradition, hut cosmogony is considered to he a product of agrarian tribes of the neolithic and eneolithic epochs.*

*One of the cosmogonical elements is the image of boundary, that is the axle of binar oppositions in family and calendar rituality. So as the calendar boundary-marks during a long period had been important in performing of the wedding rituals, one can logically admit that this image has come into the wedding symbolism from the calendar. This can refer to those wedding rituals, which were transfered into the wedding ritual from Kupalo ritual. A custom to fire straw near the gates before the marriage couple, where the gates are the embodiment of the boundary, the ablution of the bride on the way from a spring, where the family of the bride-groom let her go, where the way to*

take water can be compared with the liminal zone, the poetic incarnation of which is the Dunabe. As the incarnation of the dark weak boundary, evidently, can be considered an alienation of the bride in a pantry.

The boundary in the wedding ritual has different mythical manifestations This is apocalypses, chaos, where a new body is bom.

The ritual reclothing, which is connected with the honorance of the dead ancestors was an important structural component in the wedding ritual. Being in the image of any personage and being unrecognized, the human body is in the "other " world, has a special magic force, which is peculiar to the representatives of the world of the deads. It is known, that "the dead is stronger than the alive body, the spirits of ancestors insure prosperity to their living descendants... "

Mostly in all parts of WestPolissia a ritual " pereswa" (a wedding party, where the bride's guests are guests of the bride-groom's family) is accompanied by the traditional reclothed personages: a "false" bride and a "false" bride-groom, Old Man, Old Woman, Jipsy, Smith, Doctor, Bear, Soldier, who can be liminal creatures.

The semantics of these images and the chaos, which they make by changing of behavior, connects, perhaps, which the imaginations about underworld unarranged space, where the bride stays for some time.

It is interesting, that one of the personages in this ritual can be the Death. In the subject with this personage, according to Davydyuk, is the motif of rising from the dead, that in the very case connects only with initial rituality.

Chaos and disorder is one of manifestations of that boundary, where the bride goes, and also a symbolic act of degenerating her image.

The birth of new body, married woman, is accompanied by a special action — " looking for the bride".

"New birth, — according to V. Balushok, — is the real change of the outer appearance — hair-do, clothes.

Besides, the custom well-known in West Polissia on weddings "to kill a bull"(that concerns the motif of death and birth) according to V.Davydyuk is connected with "... the reflection of the context of an initial myth about the hunting an animal, from inside of the skin of which a young wife appears

— a representative of the alachton kin.

The image of Dunabe-river often used in wedding poetry is considered to be the symbol of the boundary, "which divides a world of the living beings and a world of the deads, so life and death".

The transition of the bride on the territory of the bridegroom's kin was equal in old days to the initial idea of death. So the bride during the wedding was considered to be a liminal creature. "A snow ball tree and periwinkle are the symbols of the bride's limination as a creature, that is on the border of the worlds".

A snow ball tree was also a symbol of parting, which is derived since early times, when our ancestors considered plants to be a store of spirits. They are born from the rose, and set out in the snow ball tree. So the rose is considered to be a symbol of birth, and the snow-ball tree is considered to be a symbol of parting.

Such meaning had the image of the snow-ball tree in a wedding ritual, when the bride's garland, festive tree and the wedding bread is decorated with the snow ball tree branches and periwinkle.

An image of "a snow ball tree bridge" is often met in wedding songs. It is, perhaps, also an original border, which must be crossed by the bridegroom, when he goes for the bride.

An identical image we find in spring songs, but there is "a willow bridge — small plank or an oak-footbridge".

"Different forms of revelation of the boundary image in many genres of Ukrainian rituals folklore witness about their close connection with the cosmogonical imaginations of the epoch of the Indoeuropean community. The characteristic peculiarity of the symbol under investigation, is its oppositional balance between the worlds. Sometimes the diffusion zones of the oppositional pairs can remove; the boundary in such a case identifies with the underworld, where the symbolic reborn of the image occurs.