

ІНОЕТНІЧНІ НАПЛАСТУВАННЯ НА НАЦІОНАЛЬНИЙ ФОЛЬКЛОР В УМОВАХ ПОЛІЕТНІЧНОГО СЕРЕДОВИЩА

Анотація. В статті аналізуються особливості побутування фольклору в поліетнічному середовищі Подунав'я. Вивчаються взаємозв'язки обрядів і обрядового фольклору. Виділяються інонаціональні вкраплення в українському обрядовому фольклорі регіону.

Ключові слова: поліетнічне середовище, обряд, обрядовий фольклор, інонаціональні вкраплення.

Аннотация. В статье анализируются особенности функционирования фольклора в полиэтнической среде Подунавья. Изучаются взаимосвязи обрядов и обрядового фольклора. Выделяются инонациональные вкрапления в украинском обрядовом фольклоре региона.

Ключевые слова: полиэтническая среда, обряд, обрядовый фольклор, инонациональные вкрапления.

Summary. In the article the features of existence folk-lore are analyzed in a multinational environment of Podunav'ya. Intercommunications of ceremonies and ceremonial folk-lore are studied. Concern's disseminations are selected in Ukrainian ceremonial folk-lore of region.

Key words: multinational environment, ceremonial, ceremonial folk-lore, disseminations are selected.

Фольклор – це ціла духовна система споконвічного життя українського народу з художніми образами і ритуальними діями, звичаями і традиціями, піснями і образним словом, музикою і танцями, святковим вбранням. Це те первинне джерело нашого народу, де гармонійно співіснують правда життя і споконвічне вірування в прагматичне, що лежить у глибинах нашої нації. Саме фольклор, разом з мовою та історією, в сучасних умовах становить собою основу, підґрунтя збереження етнокультури, національної свідомості народу (етносу). Він є трансмісією засобів відтворення текстів, інтегруючим компонентом традиційних обрядів, унормованих форм поведінки (народний етикет), акумуляцією народної пам'яті. У фольклорній формі закріплювалася спадкова інформація, історична пам'ять, передача міфологічної традиції і реалізації міфів та вірувань, осмислення обрядів. У цьому контексті вивчення регіонального фольклору набуває особливої значущості.

Регіон Українського Подунав'я (ширше Північне Причорномор'я) висуває перед дослідниками ряд складних проблем. Наразі визріла реальна потреба узагальнити результати півторастолітньої роботи у Північному Причорномор'ї та включити цей вагомий доробок в загальнонаціональний фольклористичний науковий процес. Все вищесказане й визначає актуальність нашого дослідження. Об'єктом дослідження стала обрядова фольклорна традиція, що сформувалася в межиріччі пониззя Дністра і Дунаю. На основі фольклорних записів попередників (опублікованих і рукописних) та результатів власних польових досліджень еволюції та рівня художньої свідомості пісенності Подунав'я представити стан обрядової пісенної традиції вказаної місцевості на сучасному етапі, дослідити інонаціональні риси, що й визначає мету нашої статті.

Еволюція українського обряду південного регіону характеризується двома основними особливостями: з одного боку це певна консервація форм,

елементів обряду ареалу, із якого переселилося українське населення, з другого – це різнобарвна мозаїчність різних етнічних традицій і спільне взаємопереплетення їх. В результаті тривалого спілкування українців із різноетнічним населенням виробився своєрідний локальний комплекс обряду. Родинний та календарний цикли обрядодій і фольклор, що їх супроводжує, виконує не тільки комунікативну функцію, а й знаково-символічну (молітну). В ньому відображаються закономірності, котрі наближають його до мови, до парадигматичності, тобто побудування концептуального стрижня (ядра) – інваріанта та його варіацій, в якому відбивається чисельність, варіативність бачення світу через просторову трансформацію ідеї. С.Й. Грица [4] говорить про те, що міжетнічну систему зв'язків можна розглядати як систему дотичних і перетинаючих кіл. Центр (ядро) тяжіє до збереження домінуючих нормативних ознак культури. При периферії кола під впливом іноетнічного середовища створюються мобільні ділянки, найбільш сприятливі до запозичення іншого.

Як і інші сфери духовного життя, родинна обрядовість змінювалася під впливом конкретних, але різних чинників регіонального характеру. Так, в Буджаку – це взаємодія українців з болгарями, гагаузами, молдаванами, росіянами. Процес формування обряду українців і багатьох інших народів відбувався протягом тривалого часу. Він сягав своїм корінням у глибоку давнину. Головним фактором, що спричинився до появи родинної обрядовості, була її суто соціальна функція. Сама ж схема весільної драми, загалом весільна обрядовість – це суспільний продукт, синтез родинних і суспільних відносин упродовж тисячоліть. Весільна обрядовість є історичною категорією. Історичні процеси позначались на весільному обряді, його поезії. Далі подаємо аналіз весільної поезії регіону в співвідношенні з етапами весілля.

Із записів весілля на території Подунав'я, дізнаємося, що «висватування» дівчини складається-

ся з двох етапів. На першому етапі «висватування» до молодого йшла жінка (в більшості випадків тітка) від молодого й запрошувала сватати, відгомін традиції, про яку зазначав Боплан, коли дівчина сама сваталась до хлопця. Старости, починаючи мову про сватання, дуже часто вдаються до алегорії про купівлю-продаж телички, олениці тощо, або про слід куніці, який привів їх до двору дівчини. Поетичним образом тура, туриці, бика, корови, телиці, судячи з їх функціональних ознак у весільних текстах, притаманна еротична символіка, в якій закладена ідея плодючості, продовження роду. Корова співвідноситься з образами землі, місяця, матері і зв'язується зі сферою родючості, в індоєвропейському світі символізує достаток, перш за все як джерело молока (благоденствуювання й процвітання, що також є образом; пор. образ молочних річок в російському фольклорі). Космічні конотації образу у ведичній міфології пов'язані зі сприйняттям корови як жіночої іпостасі верховного бога Брахми [8, 184]. Бик розглядається як символ непереможної сили, жертвності, самозречення; він пов'язаний також із землеробськими культами, в рамках яких символізує чоловіче запліднююче начало. У ряді традицій бик зображався як партнер богині родючості. У мітраїзмі принесення бика в жертву землі символізувало проникнення чоловічого елемента в жіночий, вогненного (проміння сонця як джерела родючості) у вологе. Бик може виступати як в якості місячного, так і сонячного символу [8, с. 29]. Можливо, цим обумовлений той факт, що у всіх давньосхідних культурах саме бик втілював ідею влади. Застосування цих образів у весільному обряді Подунав'я пояснюється символічним побажанням єдності двох начал – чоловічого і жіночого, двох родів, молодої пари.

Найчастіше в ситуації сватання використовують жанр казки-небилиці:

Старости: *«Найясніший господар, полювали ми зі стрільцем-молодцем / Им'я нареченого/ і сюди дійшли. Заманила нас олениця - красна дівця. Довго йшли і сюди дійшли. Просимо тебе, віддай чи продай свою оленицю - красну дівця - та нашому стрільцю-молодцю».*

Виголосивши промову, старший староста низько вклоняється і чекає відповіді. Господар відповідає: *«Не знаю, про яку оленицю ви говорите, люди добрі. Не пробігала ніяка олениця в мою господу, може помилився ваш стрілець-молодець? Може, до іншої господи прибилася олениця?».* Старости: *«Ні, господарю, олениця в твоїй господі, ми йшли її слідом».* Тоді господар дає знак і хтось із родини вводить до хати стару жінку: *«Ось вам і олениця, панове стрільці, за нею ви гнались?»*

- *Ні, дорогий господарю, то була золоторога, золотошерста, очі в неї, як зорі, зуби, як перли, уста вишневі. Як гляне, то наче сонечко засяє.*

- *Ніколи такої олениці не бачили. Помилилися ваші очі, стрільці-молодці, не тим слідом ви пішли.*

- *Добре, коли очі наші помилилися, то не помилиться зброя наша. Будемо відбивати оленицю».*

З тими словами господарі вклоняються і кажуть:

- *Є, правда, у нас іще одна олениця, але вона дуже боязка і соромлива».*

Образ олениці з'являється в цьому контексті обряду з конкретним символічним значенням. Олениця виступає як уособлення краси, грації, швидкості. Вона не є предметом полювання, оскільки убивання веде за собою смерть героя-мисливця, що протирічить ідеї продовження роду (у весільному обряді допускається лише ритуальна /лімінальна/ смерть нареченої, але з обов'язковим народженням в іншій якості).

В іншому діалозі сватів з батьками дівчини основним образом виступає куніця – староста звертається до господаря з такими словами: *«Ми ловці-молодці зустріли князя, який попросив нас зловити куніцю. А нам того і треба. Усі царства пройшли – не знайшли. Кажемо князю: «Не тільки звіра в полі, що куніця; пошукаймо, найдеться дівця. Напали на слід. Певно наша куніця – у вас у хаті – красна дівця».*

Розмови-алегорії допомагали старостам вчасно зупинити сватання, коли воно було небажаним для сім'ї дівчини. У дуже ввічливій формі їм говорили, що в господарстві нема нічого на продаж або що ніяка куніця, олениця не забігала у їх двір.

За традицією у дівчини питали згоди на шлюб, і коли вона погоджувалась, то відповідала: *«Як Ви, тату, і як Ви, мамо, так і я».* Згоду на одруження дівчина підкріпляла тим, що виносила з комори рушники, якими обв'язували старостів.

Старости і наречений кладуть на тарілку гроші зі словами: *«Спасибі свату і свасі, і молодій дівчині, що вона рано вставала та рушники й хустку пряла».* В цій промові ми бачимо наявне використання прислів'я, яке є одним з весільних жанрів. «На рушники й на хустку пряла» як і «Заманила нас олениця – красна дівця», «Слід олениці» є лише символічними висловами на сучасному етапі весільної обрядовості Півдня України, тому що тепер рушники (на Півдні) не прядуть та вишивають, а купують. Після цього молоді тричі кланялись, а батьки за кожним разом їх благословляли, примовляючи: *«Благословляємо вас щастям і здоров'ям, віком довгим і розумом добрим, долею щасливою».*

В кожній промові цього обряду (етапу) відчувається ритмічна організація мови, що сприяє підтримці та підвищенню емоційного стану всіх учасників.

Заручини відбуваються в домі молодої. Батьки, свати, представники роду молодого з молодим йдуть чи їдуть до молодої. До заручин готуються як до великого торжества. На них запрошують як на весілля молодий з дружною, молода з дружною. Крім рідних, кличуть найближчу рідню, сусідів, у присутності яких проходять заручини.

Весілля розпочинається з приготування весільного хліба. Коровай в Подунав'ї відзначається великим розмаїттям форм, найпоширенішою з яких є велика кругла паляниця, прикрашена квіточками, голубками, обручем чи косицею з тіста. Бгають і випікають коровай тільки заміжні жінки. Народні повір'я про щасливе подружнє життя забороняли бути коровайницями вдовам, незаміжнім жінкам.

Увечері молодий або молода з дружиною (дружками, дружбами) їдуть за короваем з піснями та музикою.

Хочемо зауважити, що не можна шукати пояснення усім коровайним обрядам тільки в сфері вірувань, міфології. У весільній традиції Подунав'я коровай – це радше весільний дар від роду молодим, який несе в собі символічне значення: достаток, злагоду, мир і щастя в сім'ї бажують молодим.

Коровайні обряди в українському весіллі Подунав'я діляться на два види: на коровайні обряди, пов'язані з приготуванням короваю, і на обряди, які супроводять розподіл короваю між родом. За багатством обрядових дійств і пісень в досліджуваному регіоні переважають обряди першого виду. В регіоні печуть на весіллі два короваї: один – у домі молоді, другий – у домі молодого. Це обов'язкова умова весільного обряду Подунав'я, навіть якщо весілля проводиться спільно. Коровай складається з двох частин: нижня частина так звана підшва, на неї кладуть круглу здобну хлібину – власне коровай, його обкладають «обручами» з тіста, а вже потім прикрашають квітами, зірками, пташками, виробленими з тіста.

Чимале значення надавалося віникові у весільних обрядах. Так, наприклад, віником на Подунав'ї традиційно розчищали шлях перезві, а також дорогу нареченому і нареченій, що йде в лазню, щоб захистити молодих від псування. Особливо велику роль при цьому грав лазневий віник: під час дівич-вечора його наряджали і, поки топили лазню, ставили його на дах, а потім урочисто несли перед нареченою в лазню або розбирали віник на лозини, кожний обв'язували червоною стрічкою і встромляли по обидва боки доріжки в лазню («вершили доріжку»). На зворотному шляху з лазні віник, яким парилася наречена, звичайно розкидали і по ньому йшли до будинку. Вважалося, що все це повинно сприяти здоров'ю молодих і їх щасливого подружнього життя. Цей ритуал, як і сама лазня, вочевидь російського походження, а тому істотно відображають процес компіляції весільних звичаїв у регіональній традиції краю.

Таким чином, віник, магічний атрибут і позитивних, і негативних персонажів, містить ознаки дерева і загалом рослини. Ці символи в давніх культурах уособлювали жіноче начало. Тому окремі дослідники пов'язують етимологію слова «віник» з «вінцем» та «вінком».

За значенням і символікою в тісному зв'язку з коровайним обрядом перебувають такі елементи весілля, як запросини родичів і прощальний молодіжний вечір – «вінки».

Найпоширенішою формою запрошення було особисте відвідування родичів молодими. Перед тим, як випроводити дочку запрошувати родину на весілля, мати обсилає її і дружок зерном, грішми.

У передвесільні дні плетуться *вінки* для молодого і молоді. В Подунав'ї вінкоплетини розпочинали з урочистого збирання барвінку (частіше інших квітів, які уособлювали собою барвінок – мак, любисток, м'ята): молода разом з дружками виходила в поле або лісок. Цей момент супроводжувала пісня відповідного змісту, де основним поетичним образом виступав вінок («красний вінок», тобто гарний і навіть священний). В інших піснях урочиста краса весільного вінка порівнюється з красою «виноградної лози», «виноградної гронки» або «дозрілого винограду» – *«віночок наш красний, що виноград рясний»*, або: *«у Іваночка виноград дозріваєтся, а у Ганночки вінок доплітається»*.

Те, що в піснях цього обрядового циклу з'являється виноград, пояснюється тим, що основним видом сільськогосподарської діяльності досліджуваного регіону є виноградарство, не можна знайти жодного двору, де б не ріс виноград. Оскільки сама обрядодія має символіко-магічне значення, то й виноград набуває символічного значення.

Виноград, що часто зображується в кетягах, одночасно символізує родючість (це загальна символіка всіх плодів) і жертву (тому що з нього робиться вино і, зокрема, вино кольору крові). Мати виноградний вінок означало достаток, родючість і життєдайність молоді пари, а особливо нареченої як майбутньої матері.

Весільні пісні цього обрядового моменту свідчать про вияв особливої шани українців до цієї вічнозеленої рослини – символу любові, шлюбного торжества. У наступній пісні спостерігаємо посвячення барвінку (вінка) основним небесним світилом – Сонцем, запліднені промінці якого відроджували всю природу. Це також один з численних відгомонів давніх часів обрядовості. З вищезначеного можна зробити висновок, що образна модель вираження радості весільного вінкоплетення в усіх етносах регіону однотипна. В цій обрядодії і текстах, що її супроводжують, метафорично використано образ Сонця: *«Вінок мій ясний, / мов те сонце красний. / Дунай-море в нього уклала / На рушничок з милим стала»*.

У гагаузькій весільній традиції вінок і обрядодії, що з ним пов'язані, виступають в значенні союзу між живим і мертвим, між предками і нащадками, між старшим поколінням і молодшим. Цей зв'язок з культом предків і зумовило розуміння вінка як символу безсмертя.

У Подунав'ї днем шлюбу з давніх-давен була неділя. В цей день молода встає до сходу сонця. У весільний день особливою пишністю і різноманітністю відзначались головні убори. Молода взувалась у чоботи, які їй дарував наречений (сьогодні це туфлі), поверх весільного вбрання

одягала перемітку, інколи ще й зав'язувала хустку (в більшості сіл Ізмаїльського, Білгород-Дністровського, Болградського районів Одеської області ця традиція залишилася, але в дещо видозміненому вигляді – молодій на руку вішають великий рушник або матерію).

Перед відправленням до шлюбу відбувається традиційний церемоніальний обхід навколо столу, який проводить найчастіше староста або нанашул – кум. В процесі обряду чітко дотримуються лімінальних дій-оберегів: не можна тримати молодих за руку, бо вони ще не пройшли очисного обряду і вважаються «нечистими», зв'язаними зі світом мертвих). Молоді при обході тримаються за хустку старости, кланяються батькам, які сидять з хлібом і благословляють дітей до шлюбу («Батьки наші милі»). Молодих і весь поїзд староста виводить за хустку на подвір'я, де продовжуються посвячувальні обряди. В піснях, які при цьому виконуються, оспівується краса молодої, що також допомагала при шлюбі.

Обряд зустрічі молодих після вінчання є традиційним – молодих зустрічають на воротах. Ворота символізують перехід із одного часового виміру буття до іншого, єднання різних поколінь чи просто людей. Символи мосту, воріт у календарно-обрядових текстах мають спільне значення – єднання близького і далекого, земного життя і того світу. Значення народження нового, зокрема, родинного життя простежується і в родинно-обрядовій поезії (в родинних піснях). Тому символічною є зустріч молодого чи молодої коло воріт, зустріч молодих на мості, перехід (перенесення молодої) через поріг тощо: *«Помощу мости все перстневій»* [3, с. 28]. У цій весільно-величальній пісні вибудовується вся цілісна картина всього подружнього життя: «мости перстові» – на єднання «стовпи золотії» – як трансформація родового древа (подібне є і в колядках, де згадується двір господаря на стовпах золотих, або стовп посеред двору, на якому сидить сокіл). «Ковдри шовковії» можна тлумачити як покривання молодих, за О. Потебнею покривання символізує одруження; супроводжується такими образами, як хмара, листя тощо, а також як символ здоров'я, багатства і краси [7, с. 83-84]. «Свічі восковії» напевне вказують на обряд вінчання в церкві – символізують силу любові, яка горить, аж віск тане. Зустрічала мати у вивернутому кожусі, з хлібом-сіллю. Семантику обрядодії з вивернутим кожухом можна пов'язати з аграрними культами, оскільки жертвопринесення вівці, на думку М.Довнар-Запольського, – данина аграрним божествам. До того ж лінгвісти відзначають спільнослов'янське походження слова «кожух», яке виникло від слова «кожа» за допомогою суфікса -ух-. «Кожа», у свою чергу, утворилася від «коза». Коза – уособлення хтивості, сексуальності, плодючості, плідності в цілому. Стає зрозумілим, чому в народній уяві шкіра тварини порівнюється з хмарою або Ярилом, які дають плодючість полям

[1, Т.1, с. 682-683]. Отже, застосування шкіри жертвовної тварини у весільному обряді пояснюється символічним побажанням плодючості нареченій, яка має спричинити врожайність полів, а отже, й сите життя. Оскільки молода до цього моменту обряду була ще представницею «того світу» і не була «народжена» для нової сім'ї, то у нас є всі підстави вважати всі обрядодії, що пов'язані з кожухом, лімінальними. Оскільки подібний обряд існує лише у хліборобських народів, то зв'язок його з тотемічними уявленнями виключається.

Мати спочатку дає молодим випити чарку горілки, яку приймає до рук молодий, що символізує собою главенство в сім'ї, і виливає позад себе, потім мати знову наливає йому чарку горілки, але і її молодий виливає і п'є лише третю чарку, яку потім розбиває на щастя, говорячи при цьому: *«Хай всі нещастя і біда розбиваються, як оця чарка»*. У цьому виявляються пережитки культового служіння божествам дому і двору, щоб з їх милості шлюб був «любовним» і щасливим.

Молоді, тримаючись за мамин кожух, заходять в хату (в ряді сіл Білгород-Дністровського, Ізмаїльського, Болградського, Ренійського районів мати зав'язує рушником руки молодим і веде їх до хати), потім молода виходить на поріг, кланяється всім і запрошує до хати: *«Довго, довго вас чекала»*. Молода остаточно входить в роль господині, на цьому завершуються всі лімінально-очисні обрядодії.

Розпочинається весілля з дарообміну. Дарообмін розпочинається від найближчих родичів до рідних і знайомих. Домінуючим засобом художньої виразності в цій пісні є анафора (повторення співзвуччя або однакових слів на початку віршового рядка або прозової фрази), паралельні порівняння: соловейко-батько, зозуля-мамуля. Пісня строго регламентує процес даріння, де чітко визначається черговість цієї обрядодії.

Коли молоду забирають з рідного подвір'я, в текстах пісень з'являється образ коня. Мати виводить коней за повід з двору і бажає молодим щасливої дороги (с. Першотравневе, Ізмаїльського району). Співання пісень розрізняється не тільки за часом, а й за змістом, тому що одну й ту ж пісню співають в різних місцевостях по-різному. В домі молодого після шлюбу теж влаштовується обід і співаються ті ж пісні, що і в молодій, окрім пісень, звернених до молодої, або пісень, що супроводжують обрядодії, пов'язані з молодою. Крім того, тут виконувались деякі обряди, пов'язані з землеробським культом. Мати у вивернутому догори вовною кожусі об'їжджала «на коні» (вилах або граблях) навколо діжі, при цьому виймала з поли овес, горіхи, соняшникове насіння, гроші і розкидала на всі боки.

Другого дня батькам миють ноги (якщо вони віддали останню дитину), в більшості сіл Ізмаїльського, Ренійського, Болградського, Кілійського районів зять катає тещу на тачці, застеленій кропивою або будяками чи іншими колючими росли-

нами, щоб не сподівалася легкого життя і не вступала між молодістю парою.

Отже, дослідженні обрядового фольклору українців в етнічно змішаних районах, яким є Подунав'я, потрібно враховувати різні рівні фольклорних зв'язків етнічних спільнот регіону.

Фольклор подунайського регіону, як складова

частина народної культури, відбиває процес взаємодії різних етносів, різний рівень запозичень в етнокulturі. Поза увагою залишився календарний цикл обрядового фольклору Подунав'я, що становить перспективність наших подальших досліджень.

ЛІТЕРАТУРА

1. Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу: В 2-х т. – М., 1987. – Т. 1. – 416 с.; Т. 2. – 400 с.
2. Гейзінга Йоган. Homo Ludens: Пер. з англ. О.Мокровольського. – К.: Основи, 1994. – 250 с.
3. Гнатюк В. Вибрані статті про народну творчість. – К.: Наук. думка, 1966. – 246 с.
4. Грица С. Парадигматическая природа фольклора. Принципы идентификации вариантов // Народные песни. Проблемы изучения. – Л., 1983. – С. 47-58.
5. Кагаров Е. Состав и происхождение свадебной обрядности // Сборник музея антропологии и этнографии. – Л., 1929. – Т. 8. – С. 152-195.
6. Пандей Р. Древнеиндийские домашние обряды (обычаи) / Пер. с англ. А.А.Вигасина. – 2-е изд. – М.: Высш. шк., 1990. – 319 с.
7. Потебня А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. – М., 1865. – 310 с.
8. Словарь символов и знаков / Авт.-сост. Н. Н. Рогалевич. – Мн.: Харвест, 2004. – 512 с.

Стаття надійшла до редакції 09.03.2011