

Наталя Свищ,
магістр філології, член Ради молодих учених
Академії наук вищої освіти України

СУБСТРАТНА ТРИПІЛЬСЬКА, ПРАІНДОЄВРОПЕЙСЬКА
ТА КИЇВОРУСЬКА СПАДЩИНА УКРАЇНСЬКОГО
ВЕСІЛЬНОГО ДІЙСТВА

Архаїчні риси в мові традиційного українського весілля
на матеріалі записів М.О. Маркевича

Найбільш детальну репрезентацію сучасних міждисциплінарних відомостей про світ трипільської культури у формах, доступних для представників гуманітарних спеціальностей за межами археології, здійснює М.Ю. Відейко [Відейко 2007; Відейко 2008 Трипільська; Відейко 2008 Україна; Відейко 2011]. Сакральний світ Трипілля досліджує Н.Б. Бурдо [Бурдо 2008; Burdo 2001], й інтерпретовані нею образи трипільської міфології в їх матеріальному втіленні дають можливість здійснювати порівняння з фольклорними та мовними свідченнями. Синтез сучасних міждисциплінарних наукових уявлень про трипільську культуру та її зв'язки в часі і просторі репрезентований «Енциклопедією трипільської цивілізації», в укладанні та редагуванні якої вирішальну роль відіграли М.Ю. Відейко і Н.Б. Бурдо [Енциклопедія], та книгою «Трипільська культура: Спогади про золотий вік» М.Ю. Відейка і Н.Б. Бурдо [Відейко, Бурдо 2008].

Проблема визначення мови трипільської культури не виступає предметом нашого дослідження. Досліджуючи можливі зв'язки символіки української мови з трипільською культурою, ми базуємося на відомій концепції природи мови Трипілля як субстратної щодо індоєвропейських мов, хоча сучасні археогенетичні, археологічні та мовознавчі дослідження значною мірою збільшують вірогідність висновку про те, що мова трипільської культури була однією з індоєвропейських, можливо, належала до хетто-лувійської групи, як припускали ще О. Менгін і В.П. Петров.

Дослідження спирається на методологію диференціації індоєвропейської та субстратної лексики української мови, розроблену Х.В. Сторожук.

Цитати з обрядових текстів відтворенні з дотриманням сучасного українського правопису.

Мовні свідчення універсальних обрядів
світового поширення

Сакралізовані фізичні та магічні випробування нареченого у мовному відображенні. Старости закликають наречену до фізичного випробування молодого: Візьми ж, батькова дочко, хустку, та пощупай у молодого ребра; ти за його йдеш, а у його, може, й ребра немає [Маркевич, с. 126]. На іншому етапі весілля дружка закликає молоду: А возьми, лишень, платок, та пощупай Андрія у бока, чи є у його усі ребра, чи не вибили парубки, таскавшись за тобою? [Маркевич, с. 143].

Тут убачаємо не стільки відсилання до біблійного образу створення Єви з ребра Адама, скільки до засвідчених етнографією на всіх континентах тяжких випробуваннях підлітків при переході їх до віково-станової групи дорослих. Очевидно, подібні обряди були й у стародавніх українців та інших слов'ян, пор. палеоетнологічні дослідження В.Г. Балушка про праіндоєвропейські витоки давньослов'янських чоловічих об'єднань. Ребров розгляданому випадку – очевидний евфемізм, що належить, очевидно, не записувачеві, а виконавцям обряду. Відсутність евфемізмів при називанні об'єктів інтимної сфери слід припускати передовсім для дохристиянського періоду, а після християнізації тільки тією мірою, якою дохристиянські світоглядні засади зберігалися в народному світогляді і впливали на словесну і дієву частину традиційного українського весілля та інших сфер реалізації архаїчного світобачення.

Наявні фізичні випробування нареченого й в іншій формі, під час благословення. «У цей час, а іноді години чотири, наречений стоїть надворі, незважаючи ні на яку негоду» [Маркевич, с. 132].

Основним випробувальним обрядом для нареченої, якому надавали особливо великого значення в українській весільній традиції у зв'язку з уявленнями про честь нареченої й усього її роду, виступав обряд коморив першу шлюбну ніч, детально зі світоглядними коментарями описаний М.О. Маркевичем.

Українські чарівні казки містять описи фізичних і водночас магічних випробувань як молодого (побудувати замок, доскочити до вікна терема та ін.), так і молодої (виконати суперечливі завдання, як, наприклад, у казці «Мудра дівчина»). Є всі підстави зробити висновок про те, що мова весілля і мова чарівних казок репрезентують спільну архаїчну магіко-міфологічну традицію.

Вербалізована репрезентація сакральних повторів у контексті уявлень про числові коди. Поряд зі звуковими суголоссями до формальних засобів сакралізації мовлення у весільному обряді слід уналежнити повтори, так, прохання про благословення і відповідь на нього «повторюються дев'ять разів, або ... тричі по тричі, щоб було дев'ять раз» [Маркевич, с. 131, 132, 133, 144].

Такі сакралізовані повтори спостерігаються й в обрядових діях, пор. «молодого обводить дружка навколо столу тричі» [Маркевич, с. 131]. Піддружий, увіходячи до хати з короваєм на голові і співаючи, «обертається кругом тричі» [Маркевич, с. 144]. «Молода сідає на віз, дружка обводить тричі молодого навколо воза...» [Маркевич, с. 147]. Батько «обводить молодих тричі кругом, обдаровує їх волами або кінями» [Маркевич, с. 153].

Пиріжки зв'язують по парі у двадцять сім, тобто тридев'ять, пар [Маркевич, с. 153]. Тридев'ять – типове для чарівної казки позначення священного числа. Тут очевидна символіка Місяця, яку вбачають і щодо числа 27 у чарівних казках, пор. символізацію нареченого в образі Місяця.

Боярин із короговою обходить тричі навколо молодого і сватів [Маркевич, с. 154].

Звертає на себе увагу символіка трьох, дев'яти як тричі по три і двадцяти семи як тричі по дев'ять, спільна з символікою чарівної казки. Таким чином, не тільки синкретична прозово-поетична структура, а й нумеративний код поєднують ці два жанри фольклорних текстів, що дозволяє в перспективі реконструювати обрядові функції текстів чарівних казок – пор. дослідження Н.М. Жовтої і Н.А. Назарова в цьому напрямку. Так, Н.А. Назаров підкреслює походження балади з архаїчної драми, яка, своєю чергою, видається описом трагічного продовження весільного обряду в разі нещасливої долі.

Теоретичні засади реалізації магіко-міфологічних уявлень про числові коди у стародавніх слов'ян і германців досліджують Н.В. Слухай, А.С. Слухай. Мовні свідчення про роль повторів вивчає З.О. Пахолок.

Прихованість нареченої та її пошуки. Молодший староста шукає дівчину [Маркевич, с. 125], що, очевидно, свідчить про стародавній обряд, у перебігу якого дівчина переховувалася від сватів і, у першу чергу, очевидно, від потенційних наречених, пор. внутрішню форму рос. невеста. Пізніше на наступному етапі весільного обряду наречену також відшуковують, батько запитує в неї: А що се ти, дочко, криєшся? [Маркевич, с. 132]. Мати «на коровай кладе намітку, якою будуть молоду приховувати» [Маркевич, с. 144].

Після весільної ночі «сваха накриває молоду хусткою; дружка говорить: Тату! А дивись сьогодні по-видному, бо ти учора не розгледів: може сліпа або крива? Батько бере палицю і палицею знімає хустку і намітку» [Маркевич, с. 153].

Синтез прозового і поетичного мовлення також належить до універсальних рис сакральної мови. Поєднання в українському весільному тексті прозових і поетичних частин відповідає уявленням лінгвофольклористики про архаїчний фольклорний текст. Подібну синтетичну структуру мають і чарівні казки (дослідження В.М. Жирмунського), обрядові функції яких, порівняно з весільними текстами, не настільки експліцитні й потребують спеціального дослідження, зокрема в порівнянні з весільними текстами.

Рефлекси архаїчних тотемічних уявлень. Не випадково «наряджає мати молодого в кожух шерстю назовні» [Маркевич, с. 138]: таким чином виявляється зв'язок із ідеєю перевтілення людини у тварину і тотемного покровительства родині.

Уявлення про тісний зв'язок людини з твариною й можливості взаємного перевтілення належать до загальносвітових і співвідносних із етнографічною та релігійнознавчою ідеєю тотемізму – вірування у переважно тваринних (рідше рослинних) предків роду.

Варто відзначити, що найменування кожуха походить від назви кози, що може неявно вказувати на сакральну роль цієї тварини. Пор. образ кози в календарних обрядах українців; детальніше див. інтерпретації К. Сосенка.

Можливі трипільські сліди в мовному віддзеркаленні
обрядів традиційного українського весілля

Утонька як можливий трипільський образ із назвою праіндоєвропейського походження. Образи утоньки селянства іномовних персоніфікацій молоді і молодого [Маркевич, с. 137] можуть сягати відображеного в трипільському мистецтві культового образу водного птаха, дослідженню якого присвячені публікації Н.Б. Бурдо. Назва утки за походженням сягає праіндоєвропейського періоду, однак не виключений вплив символіки трипільського походження на оформлення зазначеного образу.

Слід підкреслити, що образ водного птаха, властивий передусім фінно-угорській міфології північних народів, для носіїв індоєвропейських мов, наскільки можна судити з доступних міфологічних матеріалів, властивий значно менше. Через те, незважаючи на індоєвропейську етимологію найменування, можна припускати субстратне походження міфологічного образу в мові українського весілля, пор. весільний образ голубаї голубки субстратним найменуванням.

Корова – символ усього майна, господарства. Наречений говорить нареченій: Покидай батькові й матеріні корови, та бери мої [Маркевич, с. 147].

Роль весільного короваю [Маркевич, с. 126-128], назва якого походить від найменування корови (пор. інші зооморфні форми традиційного українського обрядового печива, зокрема весільного), може вказувати на стародавній культ корови, що сягає ще часів неоліту і яскраво репрезентований у трипільській культурі та споріднених із нею давніх культурах Балкан і Малої Азії.

Однак найменування корови у слов'янських мовах, що сягає праслов'янського рівня, судячи з його фонетичного оформлення (ініціальне к-замість очікуваного с-), може належати до лексичних елементів кельтського походження, що викликає потребу дальших досліджень у цій сфері з залученням внутрішньомовних, зовнішньомовних та позамовних чинників мовного розвитку, відповідно до загальномовознавчої концепції мовної еволюції С.В. Семчинського. Пор. сучасну інтерпретацію мовних зв'язків української та інших слов'янських мов із кельтськими у широкому фольклорному, історичному та археологічному контекстах у дослідженнях Г.М. Казакевича.

Сокол у мові весілля в контексті стародавніх зв'язків. Наречений у весільній пісні – соколенько [Маркевич, с. 139], що співвідносить його з символом верхнього шару світобудови. Символіка верхнього світу фігурує у співвіднесенні образу молодого з образом місяця [Маркевич, с. 147]. Найменування сокола є спільним для праслов'янської і давньоєгипетської мов (бог Сокал-Сокар), що спричинює необхідність дальших досліджень і синтезу мовних і позамовних свідчень про можливі контакти традицій.

На наш погляд, можна припускати як праіндоєвропейсько-давньоєгипетські (праіндоєвропейське gau- «земля». Зокрема як ім'я божества в давньогрецькій міфологічній традиції – давньоєгипетське Geb «бог землі», праіндоєвропейське *ageg- «сільськогосподарська земля», первісно «пасовище» - давньоєгипетське Aker «бог землі», праіндоєвропейське *nekt- «ніч» - давньоєгипетське Nut «богиня нічного неба» та ін.), так і трипільсько-давньоєгипетські контакти (в останньому випадку – принаймні для усатовського періоду другої половини IV – початку III тис. до н.е., для якого археологічно засвідчені речі єгипетського походження). Серед субстратних слів слов'янських мов припущувано давньоєгипетського походження слід назвати передусім вирійірано.

Мова дає можливість у деяких випадках визначити як напрямки, так і датування контактів. Так, назва поля в індоєвропейських мовах зберігає первісну архаїчнішу семантику порівняно з давньоєгипетською мовою, пор. менш архаїчне значення суголосного слова в шумерській мові. Назва ночі в індоєвропейських мовах засвідчує первісну складену структуру й означала «не світла».

Праслов'янське найменування батька відповідає титулові нижньоєгипетського царя і вождя племені в чадських мовах, що може вказувати на синхронний усатовській культурі додинастичний період, близько 3200 до н.е. Детальніше ці питання досліджує Ю.Л. Мосенкіс.

Неодноразове вживання в тексті весільного обряду такого титулування, як батько головатий М., с. 153-154, може вказувати не тільки на родинні, а й на соціальні аспекти семантики лексеми батько, пор. традицію її вживання в українському народному мовленні саме в соціальному значенні.

Символіка печі: можливий синтез трипільської і праіндоєвропейської традицій. Не менш сакральною і з глибокої давнини міфологічно насаженою є піч, у якій випікають коровай [Маркевич, с. 128]. Етимологію найменувань, пов'язаних із горінням, в українській та інших слов'янських мовах на тлі архаїчних світоглядних уявлень досліджує Т.О. Черниш.

Символіка печі, судячи зі свідчень археології, може сягати трипільської доби, хоча її назва має індоєвропейське походження.

Мова, пісня та обрядовий посуд. Символічними слід уважати такі сакральні формулювання з весільної пісні:

Та не буде в пісні кінця,

Та не буде в мисці денця [Маркевич, с. 150].

З одного боку, слово пісня належить до лексем невідомого походження без етимологічних відповідників за межами слов'янських мов, за винятком назви давньогрецького гімну на честь Аполлона – пеан, пайан, що може вказувати на спільний субстрат праслов'янської і давньогрецької мов, співвідносний із трипільською і спорідненими балканськими культурами. З другого боку, описаний священний посуд, який могли використовувати в обрядах родючості, наприклад, поїння землі.

Рефлекси праіндоєвропейського періоду

в українській весільній мові

Звукові суголосся індоєвропейського походження як омовлення архаїчної символіки родючості. Тато синові, що хоче одружуватися: Про мене, синку, хоч свинку, аби на мене не рохкала [Маркевич, с. 124]. Незважаючи на вірогідний вплив архаїчних магіко-міфологічних уявлень про невинуватість звукових суголосся та їхній зв'язок із сакральною сферою та можливості звертання до рими як засобу сакралізованої ритмізації тексту та сприяння його запам'ятовуванню, уживання поряд лексем синку і свинку може віддзеркалювати стародавні уявлення про свиню як уособлення плодючості (пор. роль жертвних свиней у давньогрецькому культі богині землі та земної родючості Деметри, ім'я якої буквально означає «земля-мати»), що сягають іще праіндоєвропейської доби (праіндоєвропейські корені *su-n-«син» і *suin-«свиня» близько споріднені, перший означає «народжений», а другий «та, що народжує»). Гіпотетично формула, подібна до української, могла існувати ще у праіндоєвропейську добу. Пор. народну інтерпретацію назв християнських свят на зразок Маккавеїв – Маковія, що також засвідчує особливе бачення мови як магіко-міфологічної сутності у фольклорному світогляді.

Бачимо, що мовна символізація родючості в українському весільному обряді сягає праіндоєвропейських джерел.

Мед як праіндоєвропейський священний напій. Підкреслено, що для частування використовують горілку тоді, коли немає меду [Маркевич, с. 130]. Це вказує на обрядову роль меду як алкогольного напою, який використовували не тільки в Київській Русі (за свідченнями писемних джерел), а й у праіндоєвропейський період (за свідченнями мовознавчих реконструкцій). Цей образ у різних архаїчних індоєвропейських традиціях має значне міфологічне навантаження. Так, у давньоскандинавській міфології бог магії Одін в образі орла викрадає мед поезії; у давньогрецькій міфології в образі Орла викрадає Ганімеда, ім'я якого означає «солодкий мед»; у стародавній індо-іранській традиції праіндоєвропейській традиції образ священного птаха збережений, тоді як обрах меду як алкогольного напою заступлений образом соми-хаоми, що являє собою психоделічний напій іншого, незовсім зрозумілого походження. Отже, обрядове використання меду в українському весіллі так само сягає праіндоєвропейських міфологічних уявлень.

Праіндоєвропейський образ священної собаки. Батько дівчини неодноразово (тричі) звертається до неї суча дочко [Маркевич, с. 125], що може вказувати на стародавню сакральну роль собаки в міфологічних уявленнях і магічних обрядах, пов'язаних із родючістю, а так само на сакральну роль ритуального висварювання (див. спеціальне дослідження Б.А. Успенського, який звертає увагу і на особливу роль собаки у мові сварки). Собака належить до праіндоєвропейських сакральних образів і фігурує в міфології багатьох народів індоєвропейської мовної родини. На відміну від слів собака (дуже давнє запозичення з іранських мов) і пес (праслов'янське слово нез'ясованого, очевидно, субстратного походження), слово сука, ужите у вищенаведеній обрядовій весільній формулі, належить до праіндоєвропейської спадщини в українській мові.

Мовне віддзеркалення індоєвропейських концептів честі і слави. Виняткове значення не тільки у весільному обряді, а в усій ідеології міжособистісних і соціальних узаємин у традиційному українському суспільстві відіграє таке поняття, як честь молодого [Маркевич, с. 147]. На істотну сакралізацію уявлень, вербалізованих зазначеною лексемою, вказує хоча б таке слововживання: як сей хліб чесний, щоб і вони так були

чесні![Маркевич, с. 146]. «Бояри надягають на високу жердину червону хустку у вигляді прапора (замінник сорочки молодої з першої шлюбної ночі. – Авт.); дружка вводить молодих до батька і матері, вони просять прощення; батько і мати хвалять молоду за честь... Молода дарує дружкам по червоному поясу...» [Маркевич, с. 152]. В одній із весільних пісень використаний психологічний паралелізм червоної калини чесної дитини[Маркевич, с. 155].

Не менш важливе значення має образ слави, зокрема слави роду:

Де твоя, Марусенько, китайка,

Що учора привезла од батька?

Та постели, Марусенько, по двору

Своєму родоньку на славу[Маркевич, с. 154].

Вербалізація образу славишироко репрезентована й у Гомеровій поезії (типологічну близькість якої до слов'янського поетичного мовлення продемонстрували на основі строгих формальних закономірностей М. Перрі й А.Б. Лорд) і сягає спільного праїндоевропейського кореня *kleu-«чути».

Слід звернути значну увагу й на репрезентовану в досліджуваному вище тексті весільної пісні символіку роду, пор.:

Ой, роде, роде багатий,

Та даруйте товар рогатий[Маркевич, с. 155].

Концепція Рода як архаїчного головного божества слов'ян дохристиянського періоду розроблювана Б.О. Рибаківим.

Мовна та світоглядна спадщина Київської Русі

Старости називають наречену молодою княгинєю[Маркевич, с. 126], нареченого – молодим князем[Маркевич, с. 131], пор. визначення нареченої субстантивованим прикметником молода, з одного боку, і взорування на князівський побут Київської Русі в титулуванні учасників українського весільного обряду, з другого боку. На давньоруську добу вказує й неодноразове називання учасників весільного обряду в досліджуваному тексті боярами, серед яких є і старший боярин[Маркевич, с. 146]. Нарешті, в одній із пісень на дівич-вечірописані три стіни каменні, четвертая золотая, терем[Маркевич, с. 136], що вказує не на селянський побут, а на архітектуру Київської Русі.

Найменування сукупності дружок дружина[Маркевич, с. 138] також свідчить про давньоруський період історії. Подібну хронологічну інтерпретацію може мати й уживання слова челядин[Маркевич., с. 152].

Концептуалізація мови українського весілля:найменування образів загальносвітового, спільноіндоевропейського та субстратного походження

Низку вербалізованих утілень сакральних концептів дохристиянського світогляду стародавніх українців спостерігаємо у весільних піснях, виконуваних дружками під час випікання короваю: огонь, вінок, матінка, поле, берізка, кониченько / вороний кінь, слава, світ, ластівка[Маркевич, с. 129]. Серед наведених вербалізаторів можна виділити:

- 1) назви першоелементів природи – вогонь, світі поляк частковий варіант омовлення образу землі;
- 2) назви найближчих родичів – матінка;
- 3) назви міфологізованих образів рослинного світу – берізка;
- 4) назви міфологізованих образів тваринного світу – кониченько, вороний кінь(репрезентант передусім середнього світу, однак із потенційними можливостями репрезентації також верхнього і нижнього світів), ластівка(репрезентант верхнього світу і календарно-обрядовий символ весни);
- 5) назви рукотворних атрибутів весілля – вінок(звятий із рослин вінок утілює зв'язок людського світу з рослинним, пор. міфи про походження людей із рослин, перетворення людей на рослини).

Дохристиянські традиції мовного кодування першосимволів, рослинних символів та ін. детально досліджені у публікаціях Н.В. Слухай. М.О. Маркевич підкреслює використання саме вічнозелених дерев у тій частині обряду, яка називається вильце[Маркевич, с. 130]. Серед рослинних символів весілля виділена роль калини: за визначенням М.О. Маркевича, вили вильце – значить вили вінки з квітів, із калини або з різноманітних паперових, коли немає натуральних, і прикрашати букетами й увивати вінками деревце, тобто вильце [Маркевич, с. 130].

Значну роль у весільному обряді відіграє й вода[Маркевич, с. 152].

Із символікою крові цнотливої нареченої співвіднесена у весільній пісні символіка калини:

Ой, калина, Марусенька, калина!

Під калиною лежала,

На калину ніженьки поклала,

А на неї калинонька капнула,

Та на її білеє обличчя,

Нарядила родоньку величчя...[Маркевич, с. 150].

У пісні на дівич-вечірфігурує символіка зорі, місяця, неба, землі, звіра в полі[Маркевич, с. 136], в іншій пісні цієї частини дійства місяця і сонечка[Маркевич, с. 137], що стосується вербалізації уявлень про три рівні світобудови та їх міфологічні персоніфікації.

Більшість найменувань і, очевидно, образів з-поміж розглянутих належить до праїндоевропейського шару. Образи першоелементів буття, природно, є універсальними. Найменування окремих образів, зокрема коня, можуть бути субстрат ними. Дослідження співвідношення індоевропейських і субстрат них лексем у мові українського фольклору здійснює Х.В. Сторожук.

Література

Бурдо Н.Б. Сакральний світ забутої цивілізації (Трипілля). – К.: Наш час, 2008.

Відейко М.Ю. Подорож до прадавньої країни. – К.: Вища школа, 2011. – 168 с.

Відейко М.Ю. Трипільська цивілізація. – К.: Наш час, 2008. – 160 с.

Відейко М.Ю. Україна: від Трипілля до антиків. – Кріон, 2008. – 280 с.

Відейко М.Ю. Шляхами трипільського світу. – К.: Наш час, 2007.

Відейко М.Ю., Бурдо Н.Б. Трипільська культура: Спогади про золотий вік. – Х.: Фоліо, 2008.

Енциклопедія трипільської цивілізації. – К., 2004. – Т. 1-2.

Маркевич Н.А. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян / Н.А. Маркевич // Украинці: народні вірування, повір'я, демонологія [упорядкування А.П. Пономарьова та ін.]. – К.: Либідь, 1991. – С. 52-169.

Burdo N.B. The sacral world and the magic space of Trypillya civilization, 2001 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.iananu.kiev.ua/privat/pages/Burdo03/NB/articles/sacral.html>

reviewed 23.10.2015