



Галина КОВАЛЬ

ФЛОРИСТИЧНИЙ СИМВОЛІЧНИЙ КОД КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВОЇ ПОЕЗІЇ УКРАЇНЦІВ

У статті розглядається флористичний код, який є домінуючим у календарних піснях. Моделюється кодова система, пов'язана з рослинним світом. До уваги беруться окремі вегетативні процеси, господарські дії, що стали знаковими, символічні ситуації як на вербальному рівні (пісня), так і на невербальному (обряд).

Ключові слова: код, символ, образ, календарно-обрядова пісня.

© Г. КОВАЛЬ, 2011

У календарно-обрядовій поезії закладено й збережено архаїчні символічні коди, які потребують глибокого вивчення. Особливо варто це здійснювати через пізнання етнокультурного контексту. Вербальний супровід обряду регулюється певним набором кодів. Код — це система умовних знаків, назв, сигналів для передавання, збереження та обробки інформації [19, с. 532]. Завдяки йому відбувається шифрування чи розшифрування символів у тексті (пісні) та поза ним (обряді). Такий спосіб кодування притаманний календарно-обрядовій поезії, у якій інформація подається через коди і символи, а це надає глибини, об'ємності та багатоаспектності тексту. Кожен символ постає як цілість, є «пучком» ознак і виступає елементом певного коду, а ширше — кодової макросистеми [26, с. 52]. Знаковість у календарно-обрядовій пісні проявляється через об'єкти навколишнього світу, персонажі, окремі ситуації, що набули символічного значення.

Складовою частиною коду виступає символ. Він є стійким, точно диференційованим за змістом, що викликає постійне коло асоціацій у певній поетичній системі. Лише багаторазове повторення в різних пісневих текстах, закріплюючи тим самим образ, сприяє виникненню символу. Це синтетичний образ, який у процесі інтелектуально-художнього освоєння реальності, «опредмечення цінності акумулює глибинні сенси народної культури, відповідно до жанрових законів у чуттєво-конкретній формі моделює певні об'єкти, концепти, викликає стійкі асоціації на підставі традиційних смислових ототожнень» [26, с. 129].

Інтерпретація символів може варіюватися в широкому діапазоні, тому вони пластично моделюються відповідно до кодової системи. Для нас важливо з'ясувати не лише те, що зображалось словом у календарній пісні, а й як зображалось, де символічність превалювала.

В основі створення поетичних символів лежить зіставлення загальних рис, ознак, образів та явищ із життя людини, з предметами та явищами зі світу природи, словом, виражається одне за допомогою іншого. Знаковість у календарно-обрядовій пісні проявляється в різних кодових системах. Основою їх можуть бути об'єкти навколишнього світу, персонажі, окремі ситуації, що набули символічного значення. Оскільки календарна поезія безпосередньо пов'язана з вегетаційними процесами, рослинним світом, тому флористичний код тут домінуючий.

У календарній обрядовості глибоко вкорінений анімістичний світогляд, що дає змогу виділити такі ет-

нокультурні концепти, які свідчать про давнє рослинопоклонництво. Цікаву думку висловив С. Лазутін про те, що символіка виникла не безпосередньо в час анімістичного світосприйняття, коли людина не розмежовувала себе від природи, а значно пізніше, коли зіставлення людини (її дій, почуття, думки) з природою було вже не проявом анімістичного світобачення, а поетичним прийомом [13, с. 107].

Загальне поняття рослини можемо розглядати як багатозначний символ: світобудова, життя і смерть, відродження, безсмертя, родючість і процвітання. Одним з таких є обрядове зерно, яке за народними уявленнями, вважається осередком вегетативної сили, символом плодючості, відродженням життя, безсмертям, вічним оновленням. Воно має здатність надовго зберігати і знову відтворювати життя, примножуючи його. *Насіння* — рослина — насіння складають постійний кругообіг, що свідчить про нескінченність життя. Тільки взявши все це до уваги, можна зрозуміти, чому під час ритуальних трапез вживали зерно у вигляді куті. Зерно — це своєрідна жертва, пов'язана з циклічністю природи та вічною ідеєю смерті й воскресіння.

Обсіпати, обсівати зерном навколо оберігаючого простору чи головного персонажа обрядової дії — це один із способів творення магічного кола для охорони від небезпеки. Їх робили переважно напередодні «небезпечних» календарних дат, коли активізувалась нечиста сила. При створенні магічного кола за допомогою обсівання виникає додаткова семантика, обумовлена символікою зерна. В українців ритуальне посівання супроводжується текстом, в якому присутня певна межа — «поріг».

*Ми би му сіяли помеже пороги,
Куди му ходьит воли те й корови.
Воли, корови, коні ворон* [5, с. 11—12].

Кордон, який умовно створений таким способом, розпадається на безконечну кількість дискретних перешкод (зерен), кожному з яких необхідно подолати, зібравши чи порахувавши.

Важливим у фольклорній свідомості є трактування етносимволів, які відображають специфіку українського народу. Національно-культурний компонент включає національні асоціації, які неповторні для кожного народу. Так, наприклад, для іноземця українські слова верба, тополя, явір — всього лише назви дерев, а калина — рослина у вигляді куща.

Для українців ці слова передають значно більшу й глибшу інформацію, оскільки мають символічне значення, що засвідчено їх широким уживанням в українському фольклорі та поезії [3, с. 55]. Підтвердженням цієї думки є наявність образу калини у жанровій палітрі календарної традиції. У колядках — це символ дівчини, уособлення її краси:

*Ой ясна-красна в лузі калина,
А ще й красніца в батечка дочка* [25, с. 51].

Калина — (краса, дівочість, любов) — *дівчина*. Сама кольоросимволіка червоного забарвлення асоціюється з дівочою красою [12, с. 72]. У словнику «Знаки української культури» В. Жайворонка зазначено: «Оскільки українці люблять червону барву, взагалі червона калина фігурує як символ краси, радості; краса людини залежить від її здоров'я, тому калина як вивершений природою взірєць досконалості його символізує» [8, с. 269]. У петрівчаній пісні символ червоної калини розшифровується:

*Ой підю ж бо я горою, долиною,
Чи я не знайду рожойки з калиною.
Чи рожу брати, чи калину ламати,
Чи замуж іти, чи дівкою гуляти?* [15, с. 24].

Згубити (стратити) калину — втратити дівочтво, невинність; ламати — заручини, одруження. Рожка — аналогічний символ краси, ласки й веселості [12, с. 61]. Рожевий колір — здоров'я. Інтерпретуючи ці два одиничні символи, мусимо вказати на значущість предикатів, які розкривають протилежне навантаження: «рожу брати» — «дівкою гуляти», «каліну ламати» — «замуж іти».

Інше семантичне навантаження має художній образ калинового мосту, який означає межу між цим і тамтим світом, оскільки калина — це медіатор між світом померлих і світом живих. Підтвердженням цього є акціональний рівень (садження калини на могилах) та діаметрально протилежне (садження калини при народженні сина), — і перше і друге символізують перехід з одного стану життя в інший. Домінуюча кольорова гама — червона асоціюється з кров'ю, звідси кровне єднання нащадків і предків [27, с. 353].

*Ой мости, мости, ви калинові!
Ой туди ішли три коляднички,
Туди ішла Матер Божая...* [10, с. 65].

Міст, за народними віруваннями, — це локус, який поєднує земне й потойбічне. Перехід по мосту осмислюється як подолання межі між цими світами.

З мостом пов'язана локалізація християнських святих, зокрема Божої Матері, з яким пов'язується наближення ритуального переходу з реального світу у світ духовний, замогильний, світ предків.

Символи дерев умовно моделюються в дендрологічний код. Одним з таких є верба — (здоров'я, сила, рід) — людина. С. Килимник зазначив, що «дерево — верба мало велике значення серед українського народу з предковичних часів. Верба, певно, була в давнину тотемом українського, а може й все-слов'янського народу, тобто священним деревом, і має до цього часу численну символіку» [9, с. 27]. На акціональному рівні наявність верби досить частотна (свячена верба як ритуальний предмет (оберіг): на Вербному тижні нею вдаряли худобу, щоб була здоровою, її клали в дитячу купіль з аналогічною метою, закопували в землю — на урожай). На поетичному рівні це дерево ототожнювалось з прадеревом життя — першоджерелом світу. Ця асоціація є логічною, оскільки у фольклорному тексті проводиться паралель із світовим деревом (узагальнюючий образ), де досить часто верба (конкретний образ) у просторовому локусі — господареве подвір'я, і — «серед двора», «в пана Івана». Центр космологічної горизонталі — подвір'я господаря, а вертикаль підкреслена висотою дерева, як вісь, що сполучає землю з небом. Персональний набір у наведеному тексті представлений ідеально:

*А в пана Івана золота верба,
А на тій вербі золота кора,
А на тій вербі рожеві квіти.
Ой то ж не верба — Йванова жона;
Ой то ж не кора — то ненька стара;
Ой то ж не квіти — то Йванові діти* [6, с. 3].

Центральне місце тут посідає образ верби, який уже сам є символом, — знаком здорової, повноцінної сім'ї з великою життєвою силою. По-друге, «золото» вказує на довговічність, водночас молодість, здоровий дух, зрештою — багатство в широкому сенсі цього слова і вважається узагальненим образом ідеального дерева.

Верба сприймається як рослина, предметна реалія, переростаючи у символічну, бо і похідні предмети часто стають знаковими. Цю тезу підтверджуємо тим, що символізуються також і похідні номінації. Скажімо, *вербова дощечка* на асоціативному рівні сприймається як медіатор між двома точками. Мовознавець В. Жайворонок розглядає вербову дощеч-

ку як давню весняну гру, в основі якої символіка кладки, моста [8, с. 75]. Зрозуміло, що в гаївці образ «вербової дощечки» сприймається через матримоніальний рівень, оскільки міст є простором, у якому з'являється милий до милої, — міст кохання та одруження [20, с. 7].

Як ініціальну дію розглядав перехід О. Потебня: «Вербова дощечка у даному разі заступає кладку чи міст, по яких дівчина символічно переходить від дівочого життя до родинного» [17, с. 152].

*Поставлю я кладку через сіножатку, вербову.
Ой вже час, дівоньки, з тої гаївоньки додому.
— А ти, дівчинонько, а ти, дівчинонько, зістанься.
Приїде миленький, приїде миленький, звитайся.
Привезе хусточку, привезе хусточку, альбо дві,
Прерстенець на палець, прерстенець на палець,
на палець* [21, с. 302].

Гіпотетичний перехід дівчини з неодруженого стану в одружений розкривають матримоніальні предмети — хустка та перстень. Хустка виконувала обрядову, символічну функції, вона є маркером соціального і вікового статусу, а подарунок хустки вказує на кохання та згоду на шлюб [2, с. 66]. Аналогічно декодується образ персня як символ вінчання та шлюбу [1, с. 563].

Асоціативний ряд розширюється, доповнюється ще одним похідним символічним образом *вербового колеса*:

*Вербовіє колесо
На гостинци стояло.
Дивне диво казало* [21, с. 23].

«Вербове колесо» виступає у двох позиціях. Перша — реалія: коло дівчат у весняних обрядах. Друга — асоціюється з сонцем (за формою). Цей ряд продовжимо аналогічним образом крокового колеса (за кольором). Його подібність із сонцем розкривається через палітру відтінків — оранжевий, жовтогарячий, кольору крокоса [16, с. 403]. Сучасний запис гаївки зі с. Сороцьке Тербовлянського р-ну є цьому підтвердженням:

*Кроковіє колесо
На гостинці стояло,
Дивне диво казало* [21, с. 22].

За допомогою аналогії через рівень кольорової палітри розкривається символ крокового колеса (сонце — жовтогаряче) та просторовий рівень (сонце — високо на небі).

Флоросимволи представлено у гаївці — роман-зілля (ромашка, рослина, яка посвячена коханню, приворотне зілля) та барвінок, який асоціюється зі шлюбом.

*Йа вербовая дощечка
Та ходила по ній Настичка,
Та роман-зілля копала,
Та сама їго ни знала.
Та понесла їго до ради.
До чоловічої, парубочої, дівочої громади.
Та понесли їго до ради,
До жіночої громади.
А жінки їго пізнали,
Та й у руки їго узяли.
Та на сукню барвінець,
Та усім дівчатам на вінець [21, с. 195].*

Символічний матримоніальний образ завуальований і розкривається наприкінці гаївки. Образ барвінка представлено через поетичне стягнення дії «понесли до ради», «жінки пізнали», «у руки взяли», «на сукню барвінець», «дівчатам на вінець». Наші предки, зазначив М. Костомаров, обрали символом шлюбу рослину просту, не пишну, нев'янучу, яка нагадує небесну зірку [12, с. 65]. Символ барвінку можна розкрити через темпоральний аспект:

*— Чом ти, барвінку, не стелишся?
Чом ти, Івасю, не женишся?
— Навесні буду стелитися,
Восени буду женитися [14, с. 58—59].*

Часовий вектор представлений двома календарними відрізками — «навесні», коли розвивається барвінок, та «восени» — пора весіль. Аналогічно опоетизовується образ верби у пісні зі збірника М. Гайдая. Предикат тут розкриває дихотомію вегетативної та матримоніальної символіки пісні:

*Пора тобі, вербиця, розвиться,
Пора тобі, хлопчина, жениться.
Ще моя дівчина молода,
На улицю гуляти — той рада.
Нехай моя вербиця бує,
Нехай моя дівчина гуляє [24, с. 43].*

У формі поетичного паралелізму представлено символічність образу верби та предиката «розвиватися» — «женитися». Верба — весняне дерево, яке одне з перших починає зеленіти, тому під вербами з давніх часів водили танці, співали веснянки [24, с. 43]. Очевидно, з цієї причини це дерево стало об'єктом ігрових дій.

*Співали дівочки, співали,
В решето пісеньку складали,
Та й поставили на вербі.
Летіли галочки з Подолу,
Звалили решітце додолу [22, с. 16].*

Основним тут є не стільки символічний образ верби, скільки дія — вішання на вербі решета з піснями. Це аргументуємо тим, що взагалі дерево тлумачиться як дорога в потойбічний світ, воно поєднує три світи (підземний, земний та небесний). За народними віруваннями, на дерево закидали речі, які було необхідно відправити в потойбіччя. Кидання — це магічний обряд відвертання від нечистої сили, від злого ока, а найголовніше — поривання з минулим. Маємо на увазі — минуле — зима, а мабутнє — весна. Оскільки дерево пов'язувалося зі світовим деревом життя — світової осі, центру світу, то відповідно до легенд, крона світового дерева сягає до небес (Вирію) [23], а це мало спричинити швидший прихід весни.

У колядці, де на гілях завішані хустки, декодується прагнення переходу з одного стану в інший:

*На гиллячках віточки,
На віточках хустойка.
На хустойці золото.
То Параска вішала,
То молодці тішила
Ви, те ж мої молодці!
Не ходіте поночі,
Не рубайте явора,
Не трусите золота,
Бо мні оно потрібне
Свекра, свекров дарити [17, с. 461].*

Предикат рубати, О. Потебня пояснює, як любити, сватати. Деревце стято — дівку взято. Основна акцентація на символічну дію — рубання дерева — розкриває матримоніальний зміст колядки.

Важливо, що для передачі змісту уже недостатньо лише символічного образу, необхідне пояснення. Тому замість одиничних символів з'являються символічні ситуації. Символічні зображення дістали предмети матеріального побуту, побутові ситуації, що добре висвітлюють етнокартину.

Зображення в обрядових піснях певних господарських робіт мало також символічне значення, яке підпорядковувалося, зокрема, матримоніальній меті. Так, наприклад, господарська дія садити сад набула символічного значення. Дослідники цей момент аргументують етнографічним контек-

стом — пересаджування дівчатами, заздалегідь до Різдва, вишневих гілок з метою вгадати, чи в наступному році вийдуть заміж. Проводиться аналогія із весільним звичаєм на Гуцульщині, коли молода пересажувала дерева незалежно від пори року [18, с. 116]. Фольклорний матеріал представляє як загальне поняття «сад»: «Красная панна сад садила», так і одиничне: «рожу садила». І. Ребошака зауважив, що колядки сприйняли ті весільні символи кодифікації заключення шлюбу, які вже в самому звичаї визначились високою поетичністю [18, с. 119]. Сюди відносяться колядки із символічним сприйняттям таких дій, як струшування ряски (кори), садження винограду, лелії, яблуні (саду), зривання (яблука), щипання (рожі), оберігання, підмітання (саду).

Взаємопов'язаними є символічне садження саду та оберігання його. Окремо представлено в колядці та риндзівці підмітання саду, що означає накликання, очікування старостів. Аналізуючи поетичні тексти, прослідковується логічна послідовність: дівчина садить сад (збирає плоди), стереже (підмітає), прихід родини, милого. Тому така, здавалося б, на перший погляд звичайна господарська дія зводиться до символічної матримоніальної.

Колядка:

*Ой рано, рано куройки піли,
Ой а ще раніше Ганнуса встала.
Ще раніше встала, сад підмітала* [11, с. 314].

Риндзівка:

*Ой рано, рано куройки піли,
Же Христос, же воскрес,
Же воистину, же воскрес.
Єще ми раніше Ганунейка встала,
Ранейко встала, сад замітала* [4, с. 228].

Узагалі одруження почало відображатися в обрядовій поезії спочатку у формі прямих побажань, а згодом — у вдосконаленіших художніх образах, символічних ситуаціях. Такі складні асоціативні образні структури, як зауважив І. Денисюк, вибудовуються в естетиці фольклору саме на знанні національної традиції [7, с. 14].

Отже, крізь призму флоросимволіки вимальовується досить цікава кодова система, пов'язана з рослинним світом, його вегетативними процесами, господарськими діями, які стали знаковими. Декодування низки цих та інших символів, символічних си-

туацій вимагає ще подальших наукових пошуків, щоб глибше збагнути поетичний світ календарно-обрядових пісень українців.

1. *Валенцова М.М. Кольцо* / М.М. Валенцова // Славянские древности. Этнолингвистический словарь : в 5 т. — М. : Международные отношения, 1999. — Т. 2. — С. 563—565.
2. *Валенцова М.М. Платок* / М.М. Валенцова, Е.С. Узенева // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. — Т. 4. — С. 65—69.
3. *Василько Э. Символика фольклорного образу* / Зоряна Василько. — Львів : ДПА Друк, 2004. — 392 с.
4. *Гайвки* / збір. В. Гнатюк // Матеріали до української етнології. — Львів, 1901. — Т. 12. — 267, 100 с.
5. *Галицько-руські народні пісні з мелодіями* / збір. у с. Ходовичах д-р Іван Колесса // Етнографічний збірник. — Львів, 1902. — Т. 11. — XXXVI. — 303 с.
6. *Гринченко Б. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних губерниях* / Борис Гринченко. — Чернигов, 1899. — Т. 3. — 765 с.
7. *Денисюк І. Національна специфіка українського фольклору (матеріали до лекції)* / Іван Денисюк // Вісник Львівського університету. Сер. філологічна. — Львів : Львівський національний університет імені Івана Франка, 2003. — Вип. 31. — С. 3—22.
8. *Жайворонок В. Знаки української етнокультури. Словник-довідник* / В. Жайворонок. — К. : Довіра, 2006. — 703 с.
9. *Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні* : у 3 кн., 6 т. / Степан Килимник. — Факс. вид. — К. : Обереги, 1997. — Т. 3. — 338 с.
10. *Колядки і щедрівки* / збір. В. Гнатюк. Т. 1 // Етнографічний збірник. — Львів, 1914. — Т. 35. — 269 с.
11. *Колядки та щедрівки: зимова обрядова поезія трудового року* / упоряд., передм. і приміт. О.І. Дея; нотний матеріал упоряд. А.І. Гуменюк. — К. : Наукова думка, 1965.
12. *Костомаров Н. Об историческом значении русской народной поэзии* / Микола Костомаров // Костомаров М. Слов'янська міфологія. — К. : Либідь, 1994. — С. 44—201.
13. *Лазутин С.Г. Поэтическая символика русских народных лирических песен* / С.Г. Лазутин // Поэтика русского фольклора. Учебное пособие для вузов. — 2-е изд. — М. : Высшая школа, 1989. — С. 105—120.
14. *Народні пісні* / записи Людмили Єфремової. — К. : Наукова думка, 2006. — 575 с.
15. *Пісні з Колодяжна* / зап., упоряд. і приміт. О. Ошуркевич. — Луцьк, 1998. — 152 с.
16. *Потебня А.А. О купальских огнях* / А.А. Потебня // Символ и миф в народной культуре. — М. : Лабиринт, 2000. — С. 398—419.

17. *Потебня А.А.* Объяснение малорусских и сродных песен / А.А. Потебня. — Варшава, 1887. — Т. 2: Колядки и щедровки. — 809 с.
18. *Ребошанка І.* Народження символу. Аспекти взаємодії обряду та обрядової поезії / Іван Ребошанка. — Бухарест : Критеріон, 1975. — 247 с.
19. Словник іншомовних слів: 23000 слів та термінологічних сполучень [за ред. Л. Пустовіт] / Любов Пустовіт. — К. : Довіра, 2000. — 1018 с.
20. *Смоляк О.* Весняна обрядовість західного Поділля в контексті української культури / Олег Смоляк — Тернопіль : Астон, 2004. — Ч. 1. — 296 с.
21. *Смоляк О.* Весняна обрядовість західного Поділля в контексті української культури / Олег Смоляк — Тернопіль: Астон, 2001. — Ч. 2. — 420 с.
22. *Ступницький В.* Пісні Слобідської України / передмова В.М. Осадча / Василь Ступницький. — Харків : Майдан, 2007. — 51 с. — (репринтне відтворення за виданням: В. Ступницький. Пісні Слобідської України. — Харків : ДВУ, 1929. — 43 с.).
23. *Телеуця В.В.* Символіка фольклору Подунав'я [Електронний ресурс] // [http://www. Vdpu.org/scientificpublished/ukr lit 2008/Teleutsya/view](http://www.Vdpu.org/scientificpublished/ukr%20lit%202008/Teleutsya/view)
24. Українські народні пісні в записях Михайла Гайдаю / голов. ред. Г.А. Скрипник; наук. ред. і упоряд. М.М. Гайдай; НАНУ ІМФЕ ім. М.Т. Рильського / Михайло Гайдай. — К., 2010. — 302 с.
25. Фольклорні матеріали з отчого краю / збір. В. Сокіл та Г. Сокіл. — Львів : Інститут народознавства НАН України, 1998. — 616 с.
26. *Швед І.* Коди й архаїчна модель світу слов'ян / Інна Швед // Міфологія і фольклор. — 2008. — № 1. — С. 47—54.
27. 100 найвідоміших образів української міфології / під заг. ред. О. Таланчук, Ю. Бедрика.. — К. : Автограф, 2007. — 460 с.

Halyna Koval

ON FLORISTIC SYMBOLIC CODE
OF UKRAINIANS' TRADITIONAL
CALENDAR POETRY

In the article is considered a floral code being predominating issue of traditional folk calendar songs. The research-work has brought a model of code system correlated to floral world. Special attention has been paid to certain vegetative processes and household works that had become quite significant ones as well as to symbolic situations so on the verbal level (a song) as on nonverbal one (a ceremony).

Keywords: code, symbol, image, folklore, song.

Галина Коваль

ФЛОРИСТИЧЕСКИЙ
СИМВОЛИЧЕСКИЙ КОД
КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВОЙ
ПОЭЗИИ УКРАИНЦЕВ

В статье рассматривается флористический код, доминирующий в календарных песнях. Моделируется кодовая система, связанная с растительным миром. К сведению приняты отдельные вегетативные процессы, хозяйственные действия, ставшие знаковыми, а также символические ситуации, как на вербальном уровне (песни), так и на невербальном (обряд).

Ключевые слова: код, символ, образ, календарно-обрядовые песни.