

с. 10. Києво-Печерський Патерик. – Львів: Монастир Свято-Іванівська Лавра. Видавничий відділ «Свічадо», 2007. – 103 с. 11. Никольский Н. К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности / Н. К. Никольский // Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук. – СПб., 1907. – Т. 82. – № 4. 12. Афанасьев А. Н. Славянская мифология / А. Афанасьев. – М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2008. – 1520 с.

Галина Гордиенко

СМЕХОВАЯ СТИХИЯ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ

В статье анализируются особенности народной культуры Древней Руси. Раскрываются мировоззренческие основы древнерусского праздника и его социальная миссия. Показана связь древнерусского праздника с языческими праздниками аграрного цикла. Установлено значение и культурологический смысл смеховых аспектов народного праздника. Выявлено генезис явления скоморошества и охарактеризован образ скомороха в нарративных источниках древнерусского государства. Акцентировано внимание на оппозиции смеховым компонентам народного праздника со стороны христианской церкви.

Ключевые слова: народная культура, карнавал, аграрный праздник, язычество, скоморох.

Galyna Hordiyenko

COMIC ELEMENT OF OLD RUS FOLK

In this article the peculiarities of Old Rus folk culture are analyzed. World-view basis of Old Russian holiday and its social mission are revealed. It is shown the connection between Old Russian holidays and pagan holidays of agrarian cycle. The meaning and cultural content of comic aspects of folk holiday are determined. The origin of buffoonery phenomenon is found out, and the buffoon image in narrative sources of Old Russian state is described. The attention is focused on opposition to comic element of folk holiday from the side of Christian church.

Key words: folk culture, carnival, agrarian holiday, paganism, buffoon.

УДК 392.81:392.51(=161.2)

Уляна Мовна

МЕД ЯК ЕРОТИКО-СЕКСУАЛЬНИЙ МАРКЕР УКРАЇНСЬКОГО ВЕСІЛЛЯ

У статті досліджується роль меду як еротико-сексуального маркеру українського весілля. Розкривається вітальна, еротико-фертильна та магічно-примножувальна семантика меду як універсального знаку солодкості. Семантичне поле весільного ритуалу включає у свою площину активне функціонування меду як важливого еротико-сексуального маркеру, що виявляється на усіх етапах українського весілля (заручини, коровайницьке дійство, вінкоплетини, підготовка до шлюбного благословення молодих, зустріч молодят як повінчаної пари, весільна гостина у молоді, обряд комори і перезва, покривання молоді). Але якщо на початковій стадії весілля у фольклорних текстах простежуються еротичні паралелі, алюзії, алегорії, то у перезв'янських піснях у фінальній оргіастичній частині весілля, ритуальна насиченість меду сягає свого апогею.

Ключові слова: мед, еротико-сексуальний маркер, весілля, семантика, фольклор.

Потужний еротичний пласт весільної обрядовості, як цілком слушно констатує О. Курочкін [1, с. 28], все ще донині залишається на маргінесі сучасного наукового дискурсу. Ця оцінка також значною мірою стосується й такого важливого компоненту цієї дослідницької проблеми, як встановлення сексуально-еротичної знаковості меду в українському весіллі. Водночас, у даному контексті доречно підкреслити, що зазначеної проблематики ми вже частково торкалися, окресливши весь пучок семантичних значень меду на етнографічному матеріалі з Карпат і Прикарпаття [2, с. 106–117]. У ході дослідження було встановлено, що мед у весільному ритуалі в контексті дій, спрямованих на досягнення щастя і благополуччя молодими, вважається універсальним символом солодкості з цілим віялом позитивних конотацій – наділенням здоров'ям, багатством і щасливим сімейним життям; суттєвим елементом останнього є еротична насолода та сексуально-прокреативна активність пошлюбленої пари. Сьогодні перед нами постає інше, напевно складніше завдання – вичленити і заакцентувати лише один із аспектів ритуального застосування меду у весільній звичаєвості, а саме – еротико-сексуальний, водночас розширивши територіальні межі дослідження до всього українського етнічного обширу, а джерельною базою визначивши передусім фольклорні тексти.

Складність, а водночас й привабливість задекларованого завдання полягає в тому, що у багатьох випадках (особливо на початкових етапах весілля) еротична ритуалістика меду далеко не очевидна, тому доводиться «відчитувати» еротичний «медовий» код, за допомогою якого здійснюється значна частина символічних «повідомлень», крок за кроком розшифровувати завуальований еротичний підтекст цілком «безневинних», на перший погляд, рядків обрядових пісень – зразків весільного фольклору, які навіть не увійшли до вже опублікованих нині збірок сороміцьких пісень [3–4]. Хоча важко не погодитись із думкою одного з їх упорядників – М. Красикова, що прихований еротичний присмак деяких фольклорних текстів власне у «мерехтінні смислів, двозначності, двоплановості, грі слів», а еротичний пласт значно сильніший від того, який лежить на поверхні [5, с. 8].

Мед як ритуальний символ набував еротичного забарвлення уже на першій стадії весілля – заручинах. Заручини звичайно відбувалися в суботу, в урочистій обстановці, у присутності численних родичів потенційних наречених та супроводжувалися співом обрядових пісень, спеціально призначених для цієї прелюдії весільного дійства. Так, у гуцулів «згідних» частували медом з одного келиху, у який вони одночасно опускали мізинці й давали облизати своєму візаві, а тоді за чергою усім присутнім. З уст старости лунало: «Я вас благословлю так, аби вас ніхто не міг розщепити, як не розщепиш бджолу від меду» або «Хай ваша любов буде солодка як мед» [6, с. 13; 7, с. 201]. Пов'язаність з медом першої шлюбної форми занотована В. Кравченком на волинському Поліссі [8, с. 88]. Основну мету заручин – темпорально першу прокламацію «згідних» як нероздільної пари (за аналогією з медом, невіддільним від бджіл) адекватно віддзеркалюють ритуальні пісні, у яких вловлюємо перші, спочатку дуже завуальовані натяки на майбутнє подружнє поєднання (на шлюбний вибір зарученої дівчини), де мед відіграє не останню роль:

На заручинах були,
Мед-горілку пили.
У кубочки наливали –
Марусину намовляли [9, с. 147].

В обрядовій ситуації, коли молодий (Юрась), сидячи за столом, випиває чарку води, яку підносить йому молода (Маруся) на тарілці з перснем, який він одягає на палець, з'являється вже більш прозорий, хоча й з ще доволі стриманими нотками, еротичний «медовий» підтекст. Молодого приваблюють дівочі чари уже «його» Марусі:

Заручена Марусенька!
Да подай Юрасю водиці:
Що твоя водиця солодка,
Солодїй за меду, за вина, –
Коли-б моя Маруся здорова була! [10, с. 127; 11, с. 81].

Еротичний «медовий» код фольклорного тексту весілля вже більш яскраво простежується у коровайницьких піснях, що співають під час приготування весільного короваю. Сам процес «бгання» короваю як магічне дійство, спрямоване на досягнення успішної дефлорації і забезпечення фертильності молодої (основної мети весільного обряду) та водночас сакральне «замішування» й «випікання» нової родини, густо насичений еротичними елементами [5, с. 12]. Власне ці еротичні елементи в ході коровайницького дійства виявляють тенденцію до поступового наростання. Спочатку мед фігурує як символ солодкості та засіб номінації короваю як молодих та їх майбутнього подружнього життя:

Із суботоньки на неділеньку година,
Та збиралася Хведоркова родина,
Та привезла липівку меду на коровай,
Та хвалить Бога, солодкий буде наш коровай [12, с. 398].

Прихована еротика надає особливого колориту тим жартівливим коровайницьким пісням, які звучать вже після посадження короваю до печі. Таким, зосібна, є зразок весільного фольклору з Волині, де парубок приваблює кохану «медком» (мед тут, на нашу думку, виступає символом взаємного сексуального задоволення), який вони удвох питимуть під яблуною (загальновідомим символом плідності):

Чом, чом не прийшов,
Як ще місяць не зійшов.
Тоді тебе принесло,
Як вже сонечко зійшло.
Прийди, прийди ти до мене,
Є гостинчики у мене...
Сядемо під яблуною,
Будем пити медок [9, с. 157–158].

Сексуально-еротична символіка, коли коровай метафорично позначає жіночий статевий орган, а мед – чоловіче сім'я, набуває все більш виразного, хоча й виключно алегоричного, звучання у виконанні хору коровайниць після вийняття короваю з печі:

Притечи, медочку, притечи,
Бо ще наш коровай у печі.
Поки ми коровай виймемо
Бочечку меду ♣ вип'ємо.
Бочечку меду, вина – дві,
Поставили коровай на столі [9, с. 160].

Як символ еротичної злуки закоханих мед фігурував в обряді вінкоплетин, що в різних етнографічних районах України відбувалися від п'ятниці до недільного ранку. Так, наречена-лемкиня разом з друзками плела два вінки з барвінку (символу кохання та шлюбу) – для себе та свого судженого й намазувала їх медом, а мати одягала готовий вінок доньці на голову, щоб та була «така солодка як мід» [13, с. 369; 14, с. 196]. Ним же змочували барвінковий вінок наречених й вкривали його «позліткою» (тонкою золотистою фольгою) покутяни [15, арк. 64]. На Буковині ще донині мати намазує медом весільний вінок молоді, бажаючи щасливого шлюбу своїй дитині [16]. Під час вінкоплетин на Гуцульщині барвінковий вінок молоді також намазували медом, при цьому висловлюючи спонуку-сподівання ледь приховано еротичного змісту: «Аби ти йому навки була така солодка, як мід» [17, с. 30]. Важливу еротико-ритуальну роль меду в обряді вінкоплетин рельєфно підкреслюють гуцульські ладканки:

Ой, ти, дитино мила, шию ти вінок щиро.
З добрими гадоньками, з солодкими медками...
Абис така пахуча, як медик цей липучий.
Абис така миленька цілому світочкови,
Цілому світочкови, та й своєму Йваночкови
На ціле жите ваше, мила дитино наша [18, с. 39–40].

Доволі прозора семантика меду, спроможного підсилити еротичну принадність нареченої в очах нареченого адекватно усвідомлювалася й самими носіями обряду: «Щоб молода була мужови як мід солодка», «аби солодким було подружнє життя», «абис така миленька своєму Йваночкови». Аналогічна функціональна значущість меду проглядається у практикованому гуцулами намазуванні ним щок «княгині», яке повторювали декілька разів з певним інтервалом, мотивуючи тим, щоб любовна насолода тривала упродовж усього шлюбного співжиття [19, с. 477].

Традиція «медити» барвінковий вінок є, на нашу думку, ремінісценцією давнього обрядового змочування медом волосся наречених. Ще у ХІХ ст. цей звичай подекуди (Гуцульщина, Підляшшя, Бережанщина, Хмельниччина) продовжував спорадично існувати у вигляді намазування медом розчесаної коси нареченої. Його широке побутування в минулому із встановленим вище знаково-семіотичним навантаженням засвідчує один із зразків весільного фольклору з Підляшшя, де в суботу староста молоді розплітав і чесав її косу:

Молода Марисю!
Не схиляй головоньки,
Не дай коску рвати,
З золота оберати.
Ми твою косу годовали,
Медом, вином смаровали,
Золотом посипали,
Шовком (єдвабом) заплітали [20, с. 56]
та Покуття:
Ой в неділю на подвір'ю
Музики заграли
Тогди мою русу косу
Брати розплітали.
Та розплели-розчесали
Чесаною щітків,
Намастили чівки медом,
А вінок позлітків.
Намастили чівки медом,
Щоби солоденькі,

* Бочка меду алегорично прирівнюється до нареченої. Про це докладніше нижче, у контексті перезв'янської символіки меду.

А віночок позліточков,
Щоби золотенький [21, с. 33].

Розгорнуте лінійно-синтагматичне дійство зазначеного обряду в період його активного функціонування (XVI–XVII ст.) у різних українських регіонах (Наддністрянщина, Підляшшя, Червона Русь), а також у сусідніх етносів – литовців, поляків, росіян та інших полягало у розчісуванні голови молодої і молодого гребенем, вмоченим у мед як підготовчій операції виряджання до шлюбу [22, с. 179; 23, с. 270; 24, с. 70].

Еротична конотація меду помітно виявлялася в процесі підготовки до шлюбного благословення молодих. Мед як ритуальний символ з виразним еротичним підтекстом супроводжував наречену в обряді розплетин, які відбувалися перед вінчанням. Так, повсюдно в Україні молоду прибирали до шлюбу в неділю зранку, коли брат розплітав косу, а дружки розчісували волосся й намазували його медом, вплітаючи у вінок дрібні монети, шматочок хліба та зубчик часнику [11, с. 251; 20, с. 96–97; 25, с. 250]. Локальною специфікою Гуцульщини була практика накладання молодій вінка матір'ю або заміжньою родичкою, котра після благословення мазала їй уста, а іноді й волосся медом і виряджала до шлюбу [26, с. 264–265]. Отож, можемо екстраполювати на весь український етнографічний масив наш попередній висновок, отриманий в ході аналізу етнографічного матеріалу з Карпат і Прикарпаття, що «змащування коси медом у знаково-семіотичному аспекті символізувало генерування та наростання еротичної напруги, спрямованої на сексуальне поєднання молодят і ствердження їх репродуктивної потуги» [2, с. 110]. Подібно на Бойківщині мати, відпровождаючи сина до церкви, намазувала йому чоло медом [27, арк. 35].

Мед був присутній і під час самої шлюбної церемонії разом з «княгинєю» – горянкою, яка, вирушаючи до шлюбу, клала за пазуху пляшечку меду, що, на її думку, мало гарантувати солодке подружнє життя. Вийшовши з церкви після вінця, лемкиня ділилася з молодим цілушкою хліба з дрібною меду [28, с. 401]. Мед як символ солодкості та плідності був одним з членів пари (хліб та мед), що творила семіотичне ядро синдіясмічних (з'єднувальних) обрядів шлюбної магії, в яких важлива роль відводилась підготовці до емоційно-сексуального єднання щойно створеного подружжя.

В обрядовій практиці українців широко побутував звичай зустрічі молодих після отримання церковного благословення медом, глибинно-еротичні інтенції якого нам важливо сьогодні розглянути. В частуванні медом власне і полягала магічна дія, що мала на меті підсилити взаємну любов подружжя; вона характерна для багатьох етнографічних районів України. Медом частували молодих, які звичайно вирушали після вінця до хати молодої, у Карпатах. Якщо ж кожен з подружжя після шлюбу повертався до себе додому, молоду вітала мати, даючи їй лизнути меду, зі словами: «Бись вам так солодко жити, як цей мед». По прибутті зятя теща тричі натирала йому медом щоки, чоло і бороду або проводила тричі лише по устах зі словами: «Щоби вам було так солодко, як мід солодкий» [19, с. 480]. Меду цього не змивали цілий тиждень, аби з водою не сплили солодощі любові.

Аналогічно на Поліссі молоді після церкви приїжджали до молодої, де їх зустрічала мати з мискою меду та хлібом. Вона сідала на лавку, брала свою дитину на праве коліно, а чужу – на ліве й по черзі давала їм відкусити вмочений у мед хліб. Мед, що залишився, роздавала «весільникам», кожен з яких старався один поперед іншого вмочити руку в мед і облизати, з твердою вірою в те, що хто перший оближе мед, першим одружиться чи вийде заміж [29, с. 328–329]. Таке ж дійство відбувалося в хаті молодої і на Волині, де мати на порозі частувала молодих хлібом і медом, бажаючи їм подружнього щастя. Молоді брали по шматку хліба з медом, дружки і свашки виривали тарілку й розхапували її вміст [30, с. 13].

Прилюдне обрядове годування пошлюблених медом не лише символічно закріплювало набуття ними нових соціальних ролей та зв'язків і у плані парадигматики сприймалося як наділення долею, а й висловлювало побажання-заворожування щасливої долі молодим саме в еротичному аспекті («щоб так ся любили як мід», «щоб солодко любились»). Народний ідеал сімейного щастя включав і розуміння любові як тілесної втіхи, яка разом з емоційною злагодою та невтомною працею у власному господарстві вибудовує тривкий фундамент забезпеченого й гармонійного подружнього життя. Наділення медом решти учасників обряду (поряд з іншим) символізувало отримання кожним з них своєї долі – частки цінностей у вигляді життєвої, особливо еротичної сили.

Звичай зустрічі та ритуального годування пошлюбленої пари хлібом і медом (чи лише медом) побутує не тільки в українців, а у наших сусідів – білорусів (вони садили молодих у коморі й подавали їм по печеному яйцю та мед, котрі ті обов'язково мали з'їсти) і росіян, а також низки інших народів європейського континенту – чехів, литовців, поляків, південних слов'ян (словенців, болгар),

греків, італійців, англійців, угорців [2, с. 114]. В останніх молодих частували молодих медом перед дверима хати, щоб кохалися у шлюбі.

З організації поїзда молодого, який вирушав до молодої, щоб згодом привезти її до оселі чоловіка, розпочиналося весілля у повному розумінні цього слова, супроводжуване відповідними ритуальними піснями, в яких набуває все чіткішого вияву й відповідно легшого «прочитання» еротичний «медовий» код. Тісний зв'язок меду з «обдаровуванням молодою» простежуємо вже на початку власне весілля, коли молодий приїхав за своєю судженою:

За ворітними дверми,
Там тещенька свого зятя
Медом-вином частувала
Дочкою дарувала [11, с. 323].

З часу, коли після «продажу» молодої, молодий вперше отримує право сісти біля неї й прилюдно поцілувати в губи, весільне дійство набуває виразно еротичного характеру, що відразу проектується на обрядові пісні, де мед фігурує як алегоричне віддзеркалення одного з компонентів цілісного образу принадної «солодкої» Марисі:

Ледом, Марисю, ледом,
Твоя губонька з медом;
Рученькі с пастернаком,
Ноженьки со всем смаком [20, с. 130].

Перевезення молодої до чоловічої хати, у якій на Поділлі ритуальні дії розпочиналися з пригощання молодих за столом медом (з побажаннями «солодкого» подружнього життя) та куркою (символом плідності) [31, с. 232], було фінальним актом весільних обрядів у хаті молодої, супроводжувалось співами, у яких молода алегорично прирівнювалася до «медової бочки»:

Викотили, викотили
Та медову бочку,
Видурили, видурили
В пана свата дочку [11, с. 422; 25, с. 474, 274].

В іншому фольклорному тексті зі схожим змістом еротична символіка меду виявляється більш акцентовано:

Випили і виточили меду і вина бочку,
Як схтіли, видурили у батька дочку [12, с. 139].

З моменту від'їзду молодої з батьківської хати весільний фольклор набуває явного «вакхічно-еротичного характеру» (Ф.Вовк), який дедалі більше посилюється й досягає піку в час, коли молоді покидають гостей, щоб провести першу шлюбну ніч. У коморних та післякоморних (перезв'яньських) обрядових піснях українців еротична навантаженість меду як сексуального маркеру сягає апогею, як і вакхічно-еротичний настрій самого весілля, яке переходить в оргіастичну фазу свого розгортання. В обрядовому пісенному діалозі матері й доньки, що відбувається під час відходу молодих на подружнє ложе, процес дефлорації молодої метафорично ототожнюється з частуванням медом:

«Ой мамцю, мамцю,
До комори везуть».
– Цить, доню,
Тобі меду дадуть.
«Ой, мамцю, козак
На мене лізе».
Цить, доню,
Він тебе не заріже.
«Ой, мамцю, вже й ніжик виймає...»
Цить, доню, він Боже думає [11, с. 437].

Більш сучасний та брутальний варіант цієї коморної пісні з медовою еротичною символікою, записаний у другій половині ХХ ст. на Поліссі, подав В. Скуратівський:

Ой мамо, мамо,
В комору ведуть...
Ой іди, доню,
Там меду дадуть...
Пограєшся, покохаєшся
І з целкою розпрощаєшся [32, с. 74].

Еротична знаковість меду отримує розвиток і у весільній традиції інших слов'янських народів (болгар, сербів, хорватів), у яких пекли два медівники як символи сексуального єднання молодят та

перед коморою намазували обличчя молодого медом – «аби кохались, як кохають бджоли мед» [22, с. 142].

Упродовж перебування молодих у коморі в обрядових епіталамах з виразно обсценним змістом, виконуваних лише дорослими учасниками весільного дійства, яскраво виявляється «медовий» код генітальної символіки:

Тупу, курочки, тупу,
Чотири ніжечки в купу,
А п'ята коротша,
Од меду солодша [3, с. 142].

У понеділок зранку після виходу молодих з комори, коли їм подекуди (Херсонщина) подавали на сніданок щільниковий мед, розпочиналася фінальна оргіастична фаза весілля, учасниками якої були не лише батьки та родичі молодого, а й запрошені до них на гостину родичі молодії («перезва»). Червоною ниткою крізь усі виконувані у цей час пісні, в яких, за словами Ф.Вовка, багато слідів культу органів відтворення [25, с. 238], проходила тема успішної дефлорації молодії та загального піднесення від констатації її дівочого статусу. У перезв'янських наспівах домінує мотив уподібнення молодії та її незайманості до бочки, вміст якої – «мед солоденький», який вона «розточила» на радість усьому родю:

Була у нас бочка-дубівка,
У ній чіп коротенький,
Мед солоденький.
Не багато розточила
Весь рід звесілила [3, с. 7].

Аналогічний образ «медової бочки-дубівки» фігурує і в наступній коморній пісні:

Таточко, питочки хочу,
Та із тії бочки-дубівки,
Шо чіп коротенький,
А мед солоденький,
Марфочка вточила,
Ввесь рід звесілила [4, с. 85].

Зазначена тема пронизує і бойківську весільну ладканку, занотовану І. Франком у рідних Нагуєвичах:

По горі бербеничка,
Маленька, невеличка.
Чопок у ній коротенький,
Мед у ній солоденький [33, с. 80].

Алегоричне співставлення нареченої з бочкою меду виявив у весільних піснях і О.Потебня, навівши наступний фольклорний зразок:

Мід солодейкий,
Чуп коротейкий;
Бочку розрубати,
Меду скоштувати [34, с. 8].

Російський дослідник О. Афанасьєв, констатувавши уподібнення нареченої до посудини з медом, подав цікаву версію-тлумачення весільних обрядів, що відбувались після комори: «У тому випадку, коли буде з'ясовано, що наречена вийшла заміж не цнотливою, її матері подають склянку меду, внизу якої спеціально роблять отвір, який тримають пальцем. Коли мати бере склянку, отвір відкривається і мед утікає – знак, що солодкий напій незайманості випито ще до шлюбу» [35, с. 464].

Цикл перезв'янських пісень, які виконуються від імені молодії, відслонює флер таємничості з інтимних переживань молодії жінки, яка отримала перший сексуальний досвід. В одній з них яскраво виражено відголоси фалічного культу (фалос прирівнюється до калача, а чоловіче сім'я до меду):

Захотіла калача з медком,
Захотіла калача з медком,
Я ж була да пуд парубком,
Я ж думала умру, умру,
А я ж це є давно люблю [11, с. 443; 3, с. 577; 4, с. 78, 74].

В іншому випадку акт сексуального зближення, досвідом якого наречена ділиться з подругами, виявляє схожість із «питтям» меду:

Була я, сестриці, в темниці,
Пиля ж я, сестриці, мед-вино;
Не таке личенько як було –

За сюю ніченьку змарніло [4, с. 94].

Мед у перезв'янському фольклорі фігурує і як винагорода за акт коїтусу, необхідна для підняття сексуального тону молодого:

«Ой хто-ж мене за рученьку –

Тому рукавички;

А хто мене за ніженьку –

Тому черевички!

Біля мене полежить,

За пуп мене подержить –

Тому гарнець меду,

Коновочка пива –

Щоб стояла жила!» [36, с. 165; 3, с. 143; 4, с. 134].

Оргіастичність поведінки учасників заключного акорду весільного дійства, а також еротико-сексуальна знаковість меду, висловлена у перезв'янському фольклорі, була не випадковою, а мала певний практичний і магічний сенс: молодим повинна передатися ця могутня, життєдайна сила Еросу, нестримність та шал почуттів, що цілком вписувалися у ритм природи, споріднюючись з великою енергією бажання, властивою усьому живому [5, с. 14].

У понеділок під обідню пору відбувалася одна з фінальних сцен весільної драми – покриття голови молодої, яку завивали в намітку як молодицю. Церемонія завивання супроводжувалась частуванням медом молодих та усіх присутніх (дружки подавав скибки паляниці, намазаної медом, спершу молодим, їх батькам, а тоді решті гостей), а також співом обрядових пісень у виконанні свашок. У наведеному фольклорному зразку йдеться про спільне споживання молодю парою хліба (пшеничної паляниці) та меду, яке виступає способом символізації доконаного факту сексуального єднання і підтвердження шлюбного статусу новоствореного подружжя:

Де-ж був Юрасенько,

Де-ж була Марьечка?

Юрасько у батечка.

Маруся у матінки.

Тепер у купоньці,

У одній світлоньці;

Їдять паляниці

З ярої пшениці,

П'ють вони мед-вино

Із кубка одного [10, с. 215].

Аналогічне символічне навантаження несе й пісня, записана І. Манжурою на Слобожанщині:

Та сидять же вони

За тесовим столом,

Та п'ють же вони

Мед-вино, горілку.

Їдять же вони

Білі калачі,

І п'ють, і їдять,

І у парі сидять [37, с. 84].

Інтенсивна еротико-сексуальна насиченість меду як ритуального символу у весільній обрядовості українців, можливо, пояснюється його укоріненістю в індоєвропейській традиції, прикладом якої є практиковане в давнину індусами намазування медом геніталій молодої з наступною мотивацією: «Намащуємо твій зняряд медом, бо він є другими устами творчої енергії, через яку ти сама, непоконана, поконаєш усіх мужчин!» [6, с. 40].

Частування молодих медом, який володів значним як природнім, так і символічним еротичним потенціалом, відбувалося в українців (та й інших слов'янських етносів) не лише під час проведення весільного ритуалу, воно продовжувалося упродовж усього першого місяця шлюбного співжиття, який в народі отримав назву «медовий». І у цьому контексті занадто звуженою видається версія М. Стельмаховича щодо позиціонування «медового» місяця тільки як еквівалента категоричної відмови молодят упродовж цього періоду від спиртного на користь меду задля піклування про здоров'я майбутньої дитини та створення морально міцної родини [38, с. 20].

Отож, семантичне поле весільного ритуалу включає у свою площину активне функціонування еротичного «медового» коду, який «прочитується» на усіх етапах українського весілля (з різною силою вияву та змістом знакового навантаження) – під час проведення заручин, коровайницького дійства, обряду вінкоплетин, церемонії підготовки до шлюбного благословення молодих (розплетини, виряджання до вінця, частування медом після шлюбу), зустрічі молодих як повинчаної

пари, весільної гостини у молодії, поїзда молодого по молоді, обряду комори та наступної Perezvi, покривання молодії. Але якщо на початковій стадії весілля у фольклорних текстах простежуються насамперед еротично забарвлені паралелі, завуальовані натяки, еротичний присмак і підтекст, непрямі алегорії, то у Perezv'янських піснях ритуальна насиченість меду сягає апогею (домінує фалічна «медова» символіка як відгос култы репродуктивних органів, обсценний характер фольклорних зразків з прямими метафорами процесу дефлорації, констатації дівоцтва молодії та її вражень про перший сексуальний досвід, символіка меду як винагороди за акт коїтусу, визнання сексуального єднання та підтвердження подружнього статусу новоствореної пари), як і власне вахично-еротичний настрій самого весілля, кульмінація якого виявляється у фінальній оргіастичній частині цього драматичного дійства.

Список використаних джерел

1. Курочкін О. Еротичні весільні ігри українців / О. Курочкін // Берегиня. – Київ, 2004. – № 1. – С. 27–38.
2. Мовна У. Звичаї та обряди українських пасічників Карпат і Прикарпаття (друга половина XIX – початок XX століття) / У. Мовна. – Львів, 2006. – 208 с.
3. Бандурка. Українські сороміцькі пісні / [Упоряд. М. Сулима]. – Київ, 2001. – 280 с.
4. Українські сороміцькі пісні / [Упоряд. М. Краси́ков]. – Харків, 2003. – 287 с.
5. Краси́ков М. Таємничий дивосвіт українського еросу // Українські сороміцькі пісні / [Упоряд. М. Краси́ков]. – Харків, 2003.
6. Шухевич В. Гуцульщина / В. Шухевич // Матеріали до української етнології. – Львів, 1902. – Т. 5. – Ч. 3. – 255 с.
7. Богатырев П. Магические действия, обряды и верования Закарпатья / П. Богатырев // Богатырев П. Вопросы теории народного искусства. – Москва, 1971. – С. 169–296.
8. Скуратівський В. Мед у звичаях, традиціях, обрядах / В. Скуратівський // Київська старовина. – 1992. – № 3. – С. 86–89.
9. Волинь у піснях. Зібрав І. Федько. – Львів, 1969. – 222 с.
10. Метлинский А. Народные южнорусские песни / А. Метлинский. – Киев, 1854. – 472 с.
11. Чубинский П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Юго-западный отдел. Материалы и исследования / П. Чубинский. – СПб., 1877. – Т. 4. – 793 с.
12. Песни, собранные Н. В. Гоголем. Южнорусские песни // Памяти В. А. Жуковского и Н. В. Гоголя. – СПб., 1908. – Вып. 2. – С. 43–199.
13. Головацкий Я. Народные песни Галицкой и Угорской Руси / Я. Головацкий. – Москва, 1878. – Ч. 4. – 572 с.
14. Свистун В. Руська сватівба в Колбасові на Словаччині / В. Свистун // Підкарпатська Русь. – Ужгород, 1930. – Чис. 9/10. – С. 194–199.
15. Архів Інституту народознавства НАН України (далі – Архів ІН НАНУ), ф. 1, оп. 2, спр. 434.
16. Особистий архів Г. Виноградської.
17. Ворон А. Гуцульські звичаї / А. Ворон // Підкарпатська Русь. – Ужгород, 1932. – Чис. 1/3. – С. 27–34.
18. Боберський Ю. Бджолине оздоровлення / Ю. Боберський. – Яремче, 2002. – 51 с.
19. Козаришук В. Із буковинських карпатських гір / В. Козаришук // Наука. – Відень, 1889. – № 7. – С. 407–412.
20. Лозинський Й. Українське весілля. Опрацюв. тексту, упоряд. і вступна стаття Р. Кирчіва / В. Лозинський. – Київ, 1992. – 173 с.
21. Народні пісні в записках П. Козланюка. – Київ, 1978. – 112 с.
22. Biegeleisen H. Wesele / H. Biegeleisen. – Lwów, 1937. – 511 s.
23. Карский Е. Белорусы / Е. Карский. – Москва, 1916. – Т. 3. – 557 с.
24. Dmochowski F. Dawne obyczaje i zwyczaje szlachty i ludu wiejskiego w Polsce / F. Dmochowski. – Warszawa, 1860. – 314 s.
25. Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні / Хв. Вовк // Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. – Київ, 1995. – С. 219–323.
26. Мовна У. Знакова функція меду меду в родинній обрядовості українців Карпат і Прикарпаття / У. Мовна // Записки НТШ. – Львів, 2001. – Т. CCXLII. – С. 262–270.
27. Архів ІН НАНУ, ф. 1, оп. 2, спр. 468.
28. Kolberg O. Sanockie-Krosnieńskie. Cz. 1 / O. Kolberg // Kolberg O. Ziela wszystkie. – Wrocław, Poznań, 1974. – Т. 49. – 552 s.
29. Зеленин Д. К. Описание рукописей ученого Архива импер. Русского географического общества / Д. К. Зеленин. – Петроград, 1914. – Вып. 1. – 483 с.
30. Kolberg O. Wolyń. Obrzędy, melodye, pieśni / O. Kolberg. – Kraków, 1907. – 450 s.
31. Рыбский Ф. Свадебные обряды и песни в м. Макове Каменецкого уезда Подольской губернии / Ф. Рыбский // Живая старина. – Москва, 1895. – Вып. 2. – С. 222–234.
32. Дрєвлянський В. «Ой мамо, мамо, в комору ведуть» (До історії про післявесільні Perezv'янські наспіви) / В. Дрєвлянський // Берегиня. – Київ, 2003. – № 3. – С. 65–78.
33. Народні пісні в записках І. Франка. – Львів, 1966. – 335 с.
34. Потебня А. Объяснение малорусских и сродных песен / А. Потебня. – Варшава, 1883. – Т. 1. – 805 с.
35. Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу / А. Афанасьев. – Москва, 1865. – Т. 1. – 800 с.
36. Вовк Хв. Сороміцькі весільні пісні записані М. О. Максимовичем / Хв. Вовк // Матеріали до українсько-руської етнології. – Львів, 1889. – Т. 1. – С. 157–168.
37. Народні пісні в записках І. Манжури. – Київ, 1974. – 350 с.
38. Стельмахович М. Народнопедagogічні погляди на дитину / М. Стельмахович // Народна творчість та етнографія. – Київ, 1989. – № 5. – С. 18–25.

Ульяна Мовна**МЕД КАК ЭРОТИКО-СЕКСУАЛЬНЫЙ МАРКЕР УКРАИНСКОЙ СВАДЬБЫ**

В статье исследуется роль меда как эротико-сексуального маркера украинской свадьбы, а также витальная, эротико-фертильная и магическо-умножительная семантика меда как универсального знака сладости. Семантическое поле свадебного ритуала включает в свое пространство активное функционирование меда как важного эротико-сексуального маркера, которое проявляется на всех этапах украинской свадьбы (сговор, коровайное действо, плетение венков, подготовка к венчанию, встреча молодых как свенчаной пары, свадебный пир у молодой, обряд каморы и перезва, покрывание молодой). Но если на начальной стадии свадьбы в фольклорных текстах прослеживаются эротические параллели, аллюзии, аллегории, то в перезвянских песнях в финальной оргиастической части свадьбы ритуальная насыщенность меда достигает своего апогея.

Ключевые слова: мед, эротико-сексуальный маркер, свадьба, семантика, фольклор.

Uliana Movna**A HONEY AS EROTIC-SEXUAL MARKER OF UKRAINIAN WEDDING**

The article investigates the role of honey as erotic-sexual marker of Ukrainian wedding and exposes the vital, erotic and magic fertile semantics of one as a universal symbol of sweet. The semantic sphere of wedding ritual includes active function of honey as important erotic-sexual marker, which one was on a various stages of a wedding (betrothal, korovay ritual, «vinkopletiny», preparation of marriage, greeting of bride and bridegroom by parents, bridal, komora ritual and «perezva», «zavivannja» of bride). At the beginning stage of wedding folklore texts has erotic parallels, allegories, allusions, at the final stage ones, in perezva songs the ritual satiate of honey amounts to culmination.

Key words: honey, erotic-sexual marker, wedding, semantics, folklore.

УДК 94(477):398.87:2-135.3»134/1648»**Оксана Юрченко****ЧИСЛОВА МАТРИЦЯ ДУМ РАНЬОГО НЕВІЛЬНИЦЬКОГО ЦИКЛУ**

Стаття є самостійним науковим дослідженням, присвяченим вивченню концепту числового символізму як складової світосприйняття людності українських земель в XV–XVIII ст. Актуальність теми обумовлена необхідністю комплексного підходу до реконструкції історичного минулого, важливим елементом якого є система цінностей та народна культура. Автору вдалося розкрити та систематизувати наявні зрізи семантичної природи чисел на прикладі пам'яток думового епосу та запропонувати нову систему вивчення особливостей числового символізму. Поглибивши уявлення про досліджуване явище, розкривши його нові грані, автором було виділено основні контексти побутування зазначених чисел та природу їх ідейно-образного та художнього навантаження.

Ключові слова: символіка чисел, семантичний конструкт, українські історичні думи, невільницький цикл, матриця.

Осторонь від загальної маси української народної поезії та творчості, відбиваючи оригінальність та особливу музичну форму в синтезі з змістовим наповненням, стоять народні думи. Їх природа давно хвилювала дослідників небаченим переплетінням та синтезацією форми та змістового наповнення. Числова символіка складає один із наріжних каменів системи думання людності українських земель в добу середньовіччя та ранньомодерного часу. Часу, коли і постали творіння майстрів думового епосу.

Більшість дослідників сходять в одному: найдавнішим кругом дум виступають невільницькі пісні або плачі, які пов'язані з постійними турецько-татарськими нападами з метою захоплення ясиру на українських землях. В. Антонович і М. Драгоманов дають детальний опис становища невільників, яке було особливо тяжким [1, с. 91–93].

П.Куліш свого часу зазначав, що кобзарі ділять свої пісні на козацькі, які мають своєю сценою Україну, та невільницькі, які описують перебування козаків в турецькій неволі. У А.Лісовського також знаходимо вказівку на молитовний характер невільницьких дум: «Дума начинается и кончается молитвой», а сама подія, що розкриває сюжет думи, не має особливого значення: «ничтожное событие не может составлять цели повествования. Это покрывало, маска, скрывающая стремление певца» [2, с. 36],