

РЕЛІКТИ СТАРОЖИТНОСТЕЙ

Іван ДЕНИСЮК

ДВА МІФОЛОГІЧНІ БОЖЕСТВА У ПОЛІСЬКИХ ЕПІТАЛАМАХ: ТУР І КРАСНАЯ ПАНІ

"Ведемо тура з ложа" – інтригуючий початок поліської весільної пісні, що супроводжувала постільний обряд молодих. У стародавній Греції такі пісні називали епіталамами, у нас їх інколи іменують коморними, оскільки вони пов'язані з коморним ритуалом як одним з найважливіших етапів весілля, адже тільки акт дефлорації на шлюбному ложі свідчив про дійсність шлюбу. Цей акт вважався священним, в уяві язичників при ньому були присутні міфологічні боги. Коморний ритуал і супровідні пісні вивчені слабо. Давні фольклористи здебільшого замовчували все, що стосувалося до "ламання калини" (фольклорний синонім терміна "дефлорація") з надмірної сором'язливості, ще більш пуритичною була цензура. У вивченні цього питання зробили дещо Хведір Вовк, Михайло Грушевський, до його студій закликали Іван Франко, Володимир Гнатюк. Українське весілля взагалі М. Грушевський трактував як "архів старожитностей", як фонограму "одшедших поколінь", надто ж містерія "комори" – це віконце у нашу праісторію. На брак матеріалів, які мають фалічний характер, скаржився Хведір Вовк: "На жаль, наша українська етнографія майже не має потрібних матеріалів для вивчення цієї частини весільних звичаїв, хоч якраз ця частина дуже важлива і вивчення її могло б кинути світло на найстародавніші та найцікавіші риси культури й звичаїв у примітивних слов'янських народів і дати пояснення фактам, що й досі залишаються для нас незрозумілими" [1, с. 302]. Керуючись переконанням, що у фольклористиці, як і в медичній науці, немає нічого сороміцького (як кажуть у народі, "слова з пісні не викинеш"), я й хочу тут на базі мого власного й студентського польового матеріалу дещо по-новому висвітлити дві згадані у заголовку цієї статті міфологічні постаті з пантеону язичницьких богів, що був багатшим від того, який "державною бронюю" прагнув забезпечити від забуття Володимир Великий.

Передусім хоч кількома штрихами слід окреслити село, де до наших днів збереглася пісня про тура як міфологічну істоту та про красную пані. Село зветься Тур, належить до Ратнівського району Волинської області. Без сумніву, це одно з найстаріших наших поліських поселень, про що свідчить і його назва, і назви озер з міфологічною аурою, між якими воно розташоване: Турське, Веліхове і Святе. Усі три гідроніми натякають на ті прадавні часи, коли наші предки вірили, що у водах рік та озер "богове мешкали". Священний трепет язичника вчувається у цих назвах, адже Тур був богом, у назві "Веліхове" корінь той же, що у слові "волхв" (отже, це озеро Чарівникове), а може, і Велес, бо ж у люстрації з 1512 р. воно записане як "Велехов". На території між цими трьома озерами знайдено три кам'яні сокири, а чи не вперше

згадує озеро Тур "і село тієї ж назви" Длугош у XV ст. У 1499 р. Тур, за люстрацією 1500 р., спалили татари й усіх людей нібито забрали в полон, але вже через 2 роки тут є 40 дворів (рекордна цифра для сіл того часу), і турани ходять до церкви й до "таберни" – коршми, виплативши данину й полюддя медом і хустром білок.

Михайло Грушевський не може не надивуватись, що у цій поліській закутині у XVI ст. люди живуть за законами і звичаями X віку – часів "Руської правди". Аж до кінця Другої світової війни Тур зберігав архаїчні давні традиції й до наших днів доніс багату й унікальну народну творчість. Саме тут мені вдалося натрапити на пісню про амазонок [2].

Справжній тур-звір водився тут довго й пив, за влучним висловом поета Віктора Лазарука, теплу воду з Тур-озера у той час, коли дуліб підстерігав його на водопої з луком. У Длугоша немає різниці між зубрами й турами, але він засвідчує, що в його часи лісовий бик заселявав не лише Біловезьку пущу, а й пущі коло Любомля й Ратна. Тур – *bos primigenius*, дикий лісовий бик потужної статури, весь чорний, з круглим горбом на спині, з патлами чи кучерями поміж рогами, вже у XII ст. належав до рідкісних звірів, і право полювати на нього застерігали собі лише королі та князі. За люстрацією 1599 р. поселяни польської місцевості Якторова "жодних не мали обов'язків, крім збирання сіна з прилеглих (до пущі.– *І.Д.*) лук для турів" [3]. Однак популяції турів не врятує підгодівля їх узимку. Ці могутні рогачі катастрофічно вигибають не лише від варварських облав на полюваннях, а й від стичності з домашньою худобою, зараженою хворобами. Остання туриця здихає 1627 р. А між тим шкіра й серце тура прославились чудодійними властивостями. Шматок серця, вирізаний у формі хреста, пояс з турової шкіри, особливо з отими дивовижними патлами між рогами, правдоподібно були вельми помічні для вагітних жінок, спричинюючи безболісні роди. Отож вони належали до найкоштовніших подарунків, будучи свідченням королівської гоїності. Так, польська королева Бона подарувала панові Герберштайнові аж два таких пояси, а він у свою чергу спрезентував одного з них римсько-німецькій цесаревій.

Ця деталь з інформацій Августа Вжешньовського, скрупульозно зібраних із старих джерел і викладених у статті "Про диких волів давньої Польщі", для нас дуже важлива, адже якоюсь мірою становить місток для пояснення присутності тура вже у міфологічній іпостасі на шлюбному ложі. Його асистування під час "ламання калини" (а може, уявлення молодого, що він тур) впливало, мабуть, за віруванням, на родючість подружжя й на успішний перебіг породи. Можливо, молодий надягав турячу маску або у формі "ряженого" виступав жрець, котрий репрезентував Тура як міфологічного бога. Це припущення робимо на підставі весільного звичаю переодягати парубка в тура й виводити його з комори. Хведір Вовк про це пише так: "Іноді виходить молода, переодягнена *хохою*, цебто якимсь чудиськом, а то ще замість неї або замість молодого (це правдоподібніше), якого пісня увесь час просить з'явитись, виводять *тура*. Звичайно, це один з боярів, смішно вдягнений по-жіночому або ще якимсь инакше. На жаль, ми не могли знайти детального опису цього маскараду ні в одному з тих джерел, що ними користувалися для цієї праці. Коли зважити на ім'я, то тут мова про бика. Іноді замість бика виводять німця – грубо зроблена солом'яна фігура, вдягнена в лахміття, з великим фалосом. Фігуру цю показують глядачам у супроводі дуже безсоромних рухів, яким дають цинічні пояснення. Гості, дивлячись на цю фігуру, співають: "Це не наша дитина, це обман: її нещастя (*phallus*) довге, аж по коліна" [1, с. 301]. Про те, як "уводять в хату тура, т.е. парубка з об'язаною головою" [4, с. 120], стисло інформує у своєму записі весілля в селі Шпиччинці Сквирського повіту Київської губернії (1914) В. М. Верхови-

нець. Тут, як бачимо, тур з висоти божественності зійшов до ролі карнавально-гротескного персонажа. Але в одній загадці він ще уявляється як небожитель, який нагадує громовержця Перуна: "Тур ходить по горах, туриця по долах – тур свисне, туриця лигне" (грим і блискавка).

Хронологію язичницьких уявлень про Тура як божество намагається встановити Олександр Знойко: "У третьому тисячолітті до нашої ери головним божеством багатьох народів став Телець Волос (Тур-Таурус) – небесний бик. Звідси на Русі вживаються звеличувальні звертання, як, наприклад, у "Слові про Ігорів похід": "Яр туре Всеволоде" (тобто, сонце Тур (небесний бик) Всеволоде!) [5, с. 18-19]. За Б. Рибаківим, іпостасями Велеса в Росії та в Білорусії був ведмідь, а на Україні – Тур. Прояв тотемного культу ведмеда у білоруському фольклорі, зокрема, у весіллі, а також у звичаях росіян і навіть шведів, цікаво дослідив М. Никольський у монографії "Происхождение и история белорусской свадебной обрядности" (Мінськ, 1956). На підставі аналізу білоруських і литовських казок і повір'їв М. Никольський висловив припущення, що "у таких казках і повір'ях живе неявно збережене уявлення про те, що тотемічний бог-родоначальник турбується про продовження роду найреальнішим способом, що йому, неначе вождю, повинна належати перша ніч кожної дівчини" [6, с. 103]. Звичай у Пешохонії на святкових іграх чоловіків наряджувались ведмедями й валити на землю дівчат та обмазувати їх сажею цей же вчений трактує як безсумнівний слід "первісно-общинного свального шлюбу, для першого здійснення якого дозрілі юнаки переодягались ведмедями" [6, с. 104]. У перенесенні на українського тура це виявляє генезис еротизму даної міфологеми.

Для дослідників і досі є загадкою, чому Велес – один з найповажніших українських поганських богів – не мав свого ідола у володимирському пантеоні богів у Києві. Дехто гадає, що його скульптурне зображення стояло на Подолі, на окраїні міста, щоб легше було повз нього проганяти стада худоби, адже він був "скотьим богом". У літописі є згадка про існування в Києві Турової божниці. На мою думку, в літописні часи вже назва "Волос", "Велес" була витіснена іменем "Тур", і "Турова божниця" замінила божницю Велесову номінально.

Чи не найповнішу інформацію про міфологічне божество Тур дає у своїй енциклопедії слов'янської міфології, виданої у 1842 р. німецькою мовою у Львові-Станіславові-Гарнові, І. Гануш. У ній бог Тур поставлений у типологічний ряд з Сатурном і Марсом. Слово "тур" у слов'ян означає просто "бик", а також це ім'я бога війни. Можливо, тур-бик і Тур-божество є одним і тим самим, тому Тур у всіх слов'янських мовах означає "горбатий бик", який на сході був символом сонця (у нього на спині було кругле підвищення, що нагадувало сонце). Усі боги сонця вважалися героями або богами війни. Як Радегаст і Святовид, Тур був "прославленим переможцем". У давніх слов'ян Тур – це символ незвичайної сили. Так, Радегаст зображувався богом гостинності і з головою бика на грудях. Коллар висловив припущення, що у слов'ян "тур" первісно означав "вогонь". У "Слові о полку Ігоревім" вислови "яр" і "тур" вживаються як епітети-синоніми й означають одне й те саме: вогняний, сильний, войовничий... Тур-богові приписувалась ще й інша властивість – він був богом плодючості. Гануш зазначає, що голова бика властива теж індійському Шіві (Шіва) і що, за Кройцером, бик зображувався символом життєдайної сили, якою є сам Шіва (тобто індійський бог плодючості). Нарешті, звідкись Гануш знає унікальну властивість цього бога в уявленні киян: "У Києві Тур вшановувався як *Prіan*" [7, с. 196]. В античній міфології Пріап – символ суперсексуальності. Отже, атрибут еротичності Тура як божества і є поясненням його присутності на шлюбному ложі у весільній коморі.

Початок символізації та міфологізації цього царя "товару рогатого" (образ з українського фольклору) промовисто акцентовано в одному старовинному замовлянні від імпотенції, древній рукопис якого в "Труды этнографического отделения" в 1878 р. доставив селянин Дохтуров з села Ракузи Холмогорського повіту. Заклинання сугестіонує, щоб "у меня, раба Божія (имя рек), стояли семдесят жил и единая жила... на женской лик, красныя девицы, на старыя бабы, на молодыя девицы, на сивыя кобылицы <...> стали лучше старого, хоробрее прежнего, *что турей рог* (підкреслення моє.– І.Д.), что еловый сук" [8, с. 368]. Ріг тура як символ чоловічого фалоса поширюється й на інший "товар рогатий". Так козел стає втіленням хітливості (старогрецький Сатир). За О. Трубачовим, фракійське слово *iebhros*, *eibhros* означає *козел, самець, запліднювач* [9, с. 175].

За українськими етнографічними матеріалами, що їх зібрав на Закарпатті й видав у Парижі Петро Богатирьов, у весільних і різдвяних примовках паралель між рогами "воликів" і фалосами "хлопчиків" дуже виразна: "J'ai enregistré, dans deux villages, les paroles que prononce le *starosta* à la noce, paroles qui reproduisent la conjuration que récite le *hazda*, quand il jette des fèves et des haricots contre le mur, la veille de Noël."

"Brr, jouez, bæfs cornus, – vaches au beau pis, – brebis à la laine touffue, – garçons aux belles... [pueri formosi penibus], filles aux beaux... [puellae formosae cunnis], dans chaque coin un enfant sur le poêle – pas de place où se coucher [*voliky rohati, korowky dijkati* [*veliky dijky*], *ovečky vownati, chlopčiky chujati a divočky pizdati, vo každoj kutini po ditini, a na peči nihde leči. Hrajte sja, veselite sja*]" (V. Bystryj) [10, с. 104-105].

Дослідник підкреслює, що ці слова мали забезпечити не тільки багатство, а й плодючість молододі пари. Стає зрозумілим, чому у весільних поліських піснях "до спомагання" наполегливо радили багатшому представникові роду обдарувати молодих "воликом рогатим". У склад посагу молододі входила теж корова "на розплід". У випадку, коли дівчина сватала хлопця, свати говорили: "у вас є бичок-третячок" [2].

Крім чоловічого божества Тура, наше язичництво, з усією очевидністю, знало й богиню Турицю, або Туру. На це теж є натяк у поліській епіталамі. Зрештою, пора її навести повністю. Спочатку її під час фольклорної практики студенти записали в селі Тур з явним синтаксичним алогізмом. Я перевіряв цей текст багато разів на різних інформаторах і завжди результат був однаковий. Пісня ця вже напівзабута. Отож, у вересні 1985 р. я записав від Головій Ярини Іванівни, народженої в Турі 1910 р., такий текст весільної коморної пісні:

Ведем Тура з ложа
За нею мати божа.
Наложили корунойку
На її головойку.

А ось пізніший запис цієї пісні, що його зробила студентка І. Шаблій від пенсіонерки того ж села Зварич Палажки Іллівни (народилася теж у Турі 1929 р.) 9 липня 1993 р.:

Ведемо Тура з ложа.
За нею матір божа.
Положили коронойку
На її головойку.

"Молоду покривають рушником. Дружко заводить її до хати, сам танцює на ступльцєви з гарапою в руках і скидає рушник з молододі".

Алогізм в обох записах полягає в тому, що після першого рядка мало би бути "за ним", а не "за нею". Але оскільки наступні два рядки виразно стосуються не "Тура", а "її", молоді чи Туриці, то вони переважили над рядком про Тура, – він забувся.

Пояснює це "темне місце" у даній коморній пісні мій запис ще одного фрагмента аналізованого мотиву в селі Личинах Камінь-Каширського району Волинської області. 9 липня 1985 р. там я від бібліотекарки Возняк Ганни Лук'янівни (1947 р. н.) записав: "Як приводять молоду, поводитар співає пісню, він же знімає покривало, яке закидає на піч:

Ой тур, чи тура,
Чи хороша молода.
Ой тур, чи туриця,
Чи хороша молодича".

Надзвичайно рідкісне слово "тура"! Воно виступало як синонім до "туриця". "Темне місце" у цій пісні тепер можна реконструювати так:

Ведемо туру з ложа,
За нею мати Божа...

Однак рядок перший, про тура, все ж залишається без рими. Тут нам на допомогу приходить запис М. Максимовича, який є стягнутою формою "турського" й "личинівського" варіантів:

Ведуть тура з ложа,
За ним мати Божа.
Чи тур, чи туриця,
Чи хороша молодича [11, с. 35]

Реконструкція найповнішого тексту, отже, може мати такий вигляд:

Ведемо тура з ложа,
За ним мати Божа.
Ведемо туру з ложа,
За нею мати Божа.
Ой тур, чи тура,
Чи хороша молода,
Ой тур, чи туриця,
Чи хороша молодича.

Очевидно, не від бога Тура, як вважав Шафарик, а від богині Туриці пішла назва свята "туриці", або "літниці", яке збереглося у словаків, але було й у інших слов'янських народів. Так, "Słownik języka polskiego" Яна Карловича [12] слово *turzusa* пояснює синонімами: *gaik, majówka, maik, powelatko* – весняна урочистість. З цим святом пов'язаний звичай замаювання зеленню. Гануш зазначає: "Встановлення травневого деревця під час свята туриці-літниці могло, як і бик, бути символом плодючості, яка особливо виявлялася навесні, звідси туриці – маївка" [7, с. 196]. Гамер доводить, що травневе деревце встановлювалося на честь всезагальної матері Бгавані, яка надзвичайно подібна до плодючої матері – землі. Гануш гадає, що свято весни було на вшанування молодого сонця. Епоха групового шлюбу, за Хв. Вовком, "була одночасною з епохою культу сонця" [1, с. 312]. З цих часів, на його думку, походять колові танці, вінки, священне гільце та інше в українському весіллі. "Всі ці релігійні звичаї точно відносяться до епохи групових шлюбів, вони були засвоєні також і соняшним культом. І ми тим більше стоїмо на

цій гадці, що ми знаходимо їх у ритуалах народних свят в честь сонця, як, наприклад, *веснянки, семик, Купайло, Ярило* тощо. Ці свята не можна інакше розглядати, як останки тих игр між селами, які для парубків та дівчат стародавніх часів були не тільки засобом *погодитись*, як про це говорить літопис, але й місцем, де закладались, а навіть й виконувались *de facto* шлюби" [1, с. 312].

На Україні *туриці* збігаються з зеленими святами. Мені колись доводилось спостерігати у Шацьку стада корів, кожна з яких мала на рогах вінок з зелені. Звичай прикрашати корів зеленими вінками на Трійцю зберігся й досі на Львівщині. На Бойківщині є й спеціальні "ладкання худобі" – пісні, які співають дівчата, сплітаючи вінки й накладаючи їх на роги корів. Отже, це, так би мовити, "коров'яче свято" є рефлексом свята *туриці* й семантично пов'язане з богинею Турою, або Турицею.

Вузол загадок поліської епіталами на цьому, однак, не вичерпується. Не перестає інтригувати питання, чому "за нею", молодою, на яку вже накладений на голову атрибут молодичі – "коруночка" – і яку ведуть зі шлюбного ложа, була "мати божа". Важко погодитись, що мається на увазі християнська непорочна Діва Марія. Злегка християнізовані язичницькі боги згідно з фольклорним наївним реалізмом потрактовані всуміш з "несвятими" учасниками весілля в образку весільного поїзду у ще одній весільній пісні з того ж таки села Тур:

Ой попід тином, попід вербами
 Їде Іванко трома радами.
 В одним раді сам Господь сидить,
 В другим раді Божая мати з ангелами.
 В третім раді – молодий Іванко з боярами.

(Від Пампухи Палажки Іванівни, 1906 р. н.,
 записала студентка Л. Камуть 12 липня 1993
 р.).

Білоруські весільні пісні закликають колектив божеств, який зветься "божья радьнька". Згадуваний вже М. Нікольський наводить у своїй монографії пісню, у якій сходяться до хати, де весілля, боги стежками; першою стежкою йде сам Господь Бог, другою – "Маць Прачыстая", а третьою – Кузьма-Дем'ян, який за білоруськими народними уявленнями є богом, що сковує молодих шлюбними вузлами. За інтерпретацією Нікольського, Пречиста Мати – це не християнська Богородиця, а "баба-прародителька того "роду-племені", до якого належить жених, що його благословляють" [6, с. 151]. Але найцікавіше, що у білоруській весільній обрядовості "святая Сулука сылучаіць", тобто виступає богиня Злука, без сумніву, міфологічна істота. Хведір Вовк наводить з "Трудов" Чубинського ще одну характерну епіталаму:

Йде Маруся з ложа,
 За нею Матір Божа.
 Наложили короночку
 На її головочку.

Це варіант турської епіталами. І хоч у ньому немає згадки ні про тура, ні про турицю, все ж професор Вовк коментує: "Цей образ нагадує протекторку шлюбу – Юнону" [1, с. 290].

Що "мати божа" у нашій полісько-турській пісні коморного циклу витвір не християнської, а язичницької уяви, мене переконують не стільки інтерпретації

згадуваних учених, як наявність ще однієї дуже важливої, унікальної пісні, яка по-новому освітлює містерію "комори". У 1985 р. восени я записав від згадуваної вже Головій Ярини Іванівни такий текст:

У комори за бочечками
Стоєло ложе з подушечками.
У тому ложі Красная Пані,
Там дівка з молодим спала...

Моя інформаторка вже не пам'ятала закінчення пісні, але воно є в іншому її варіанті, що його записала 13 липня 1993 р. від старенької бабусі (1902 р. н.) Сидорук Василини Степанівни у цьому ж Турі студентка О. Забуранна:

В комори за бочечками
Стоєло ложе з подушечками.
Там сиділа Красная Пані,
Там Марійка з Володькою спала.
Вона думала, що сором буде,
А татойку слава буде.

Звичайно молодих, покладених на шлюбному ложі в коморі, залишали самих. Хіба що їх роздягали – молодого дружко, молоду – сваха, роблячи ревізію щодо виявлення ріжучих речей, голок і вузликів (цих двох останніх як предметів чаклунства). У випадку недолугості молодого (це пояснювалось насланням якогось недобррозичливця) на допомогу йому кликали дружка, хрещеного батька чи його сина. Але чому присутня при таїнстві дефлорації Красная Пані? Вона виразно протиставлена "дівці", чи "Марійці", яка входить у перше інтимне зближення з "молодим", чи "Іванком". Нею ніяк не могла бути ні сваха, ні свашка! Їх Красною Панею ніколи не величали весільні пісні. Красная Пані – з усією очевидністю язичницька богиня – протекторка кохання й конкретно – шлюбного ложа. Що ж про це скаже всезнаючий Гануш?

Жіночій міфологічній істоті *Красопані* цей учений приділив багато уваги. Слов'янських жіночих міфологічних істот, таких як богиня Жива, Дівця, Красопані, Лада, він трактує близькими за значенням до Венери. Після довгих зіставлень з різними богинями й богами світової міфології Гануш доходить висновку, що Зіва (Жива), "будучи також іменована Красопанею", у слов'янському світі вважається "богинею краси і кохання" й означає "принцип народження і створення", а також має значення "породілля". Жива-Красопані уявлялася слов'янам у вигляді жінки, яка тримає на голові оголеного хлопчика, набуваючи атрибутів матері світу. Як в індійській міфології Вішну часто переходить у Шіву, у слов'янському світі Лада переходить у Красопані і навпаки. "Лада первісно, як подають литовські міфи, була божеством світла серед найвищих богів, ідентичною з Зівною (Живою) і стала, як і остання, – Красопанею (тобто богинею краси – Венерою) і Міліною (тобто богинею кохання), з якими Лада цілком злилася. Її первісне значення – значення божества світла й сонця як жіночих символів зачаття світу і світостворення з допомогою світла, тепла й вологи. Але оскільки слов'яни з часом втратили свідомість макрокосму і звернулися до мікрокосму, то для них Красопані й Лада поступово перетворились у богинь-захисниць любовного зв'язку" [7, с. 345]. І ми її "бачимо" у турській пісні "в коморі за бочечками", на шлюбному ложі, як таку, що благасловляє священний акт шлюбу – акт зачаття нового життя. Можна висловити здогад, що "мати божа", яка йде з комори за Туром і Турою-Турицею, це теж вона – Красная Пані і Рожениця водночас.

Як би ми не тлумачили ці постаті, важливе передусім те, що ми натрапили на два міфологічні божества, які відобразились в українському фольклорі. Адже представники вищої міфології, на відміну від нижчої – демонології, назагал у нашій народній творчості трапляються нечасто. До того ж божество Тур, якого звичайно вважали богом війни й мужності, виступає тут в іпостасі й мужності чоловічої в сексуальному значенні. Глуха й побіжна звітка в енциклопедії Гануша, що Тура в Києві вшановували як Пріапа, підтвердилася даними фольклору. Пошуки за образами Тура й Красної Пані в українській усній народній творчості варто продовжити.

1. *Вовк Хведір*. Шлюбний ритуал та обряди на Україні // Студії з української етнографії та антропології.– К., 1995.
2. *Денисюк І.* Амазонки на Поліссі.– Луцьк, 1993.
3. *Wrześniowski A.* O dzikich wołach dawnej Polski // Tygodnik ilustrowany.– 1887.– 12 listop.
4. Весілля: У 2 кн.– К., 1970.– Кн. 1.
5. *Знойко О.* Етюди з передісторії Русі // Україна.– 1985.– № 46.
6. *Никольский Н.* Происхождение и история белорусской свадебной обрядности.– Минск, 1956.
7. *Hanusch I.* Die Wissenschaft des slawischen Mythus.– Lemberg; Stanislawów; Tarnow, 1842.
8. Русский народ, его обычаи, обряды и поэзия.– М., 1892.
9. *Знойко О.П.* Міфи Київської землі та події стародавні.– К., 1989.
10. *Bogatyrev P.* Actes magiques: Rites et croyances en Russie Subcarpathique.– Paris, 1929.
11. Сороміцькі весільні пісні, записані М. Максимовичем // Лель.– К., 1992.– № 1.
12. *Karłowicz J., Kryński A., Niedźwiedzki W.* Słownik języka polskiego.– Warszawa, 1919.– Т. VII.

Ivan DENYSYUK
TWO MYTHOLOGICAL DEITIES IN POLISSIAN EPITHALAMIA:
AUROCHS AND KRASNAYA PANI

The function of mythological deities of Aurochs and Krasnaya Pani as protectors of the wedding conjugal couch is analysed in the article on the basis of new folklore records.

Стаття надійшла до редколегії 07.09.98