



УДК 808.81:398.8:82-98

Особливості символіки українських хрестинних пісень

Оксана БРИНЯК

Молодший науковий співробітник
відділу фольклористики Інституту народознавства
Національної академії наук України
79000, м. Львів, просп. Свободи, 15
e-mail: brinyak@gmail.com

У статті здійснено структурно-типологічний аналіз образно-символічної системи хрестинних пісень українців. Визначено генезис і семантику ключових символів. З'ясовано специфіку використання традиційної символіки у рамках досліджуваного жанру. Здійснено компаративний аналіз функціонального навантаження окремих символів у хрестинних, весільних піснях і колядках. Простежено зв'язок домінантних образів із язичницьким і християнським світоглядом.

Ключові слова: ботанічні символи, тваринні символи, Род, коваль-деміург, вітер, вода, місяць, зоря, князі, християнські образи, каша, напої.

Образно-символічну систему хрестинних пісень представлено природними стихіями, релізіями тваринного і рослинного світу, побутовими предметами, елементами їжі та питва. Хрестинна поезія оперує своєрідною колористикою та нумерологією. У ній також можна віднайти релікти язичницького світогляду та християнські образи.

Символ *дерева* у традиційній українській культурі – один із найархаїчніших. Саме з деревом наші пращури порівнювали світобудову. В основі світового дерева як моделі Всесвіту, за народними уявленнями, лежить хрест. Горизонтальна площина ділиться на чотири частини, реалізуючи уявлення про час (ранок, день, вечір, ніч; весна, літо, осінь, зима) і простір (схід, південь, захід, північ). По вертикалі світове дерево членується на три частини: коріння – підземний світ, стовбур – земний, крона – небесний. Із кожною з цих частин пов'язані певні істоти. Із корінням – змії, риби, водоплавні птахи і тварини. Низ дерева асоціюється не лише з підземним світом, а й з водою: морями, ріками, озерами і т. д. Стовбур стосується людей та великих тварин. А у верховітті світового дерева живуть птахи та бджоли. Тут же розташовано небесні світила [27, с. 43]. Інакше кажучи, коріння співвідноситься із потойбічним світом, стовбур – із земним життям людей, а крона дерева – із духовним світом богів. У якості світового дерева в українському фольклорі могли виступати: верба, явір, дуб, вишня, яблуня, липа. Світове дерево як символ життя, вічного оновлення та відродження пов'язують із персонажем слов'янської міфології Богинею-матір'ю, яку уявляли в образі дерева [27, с. 43]. Тому не дивно, що у різних народів світу плодоносні дерева асоціюються саме з жінками, які являють світові нове життя. В українському фольклорі дерево символізує дівчину, жінку. Згадаймо балади, де внаслідок фантастичного перевтілення дівчина стає тополею, калиною, вербою тощо. У весільних і хрестинних піснях образ вишні або черешні

співвідноситься відповідно з нареченою та породіллею [35, с. 8]. Наприклад, у весільних текстах: “Хилялася вишня / Зверха до коріння./ Вінчалась Наталка / Зрання до полудня” [35, с. 9]; у хрестинних: “Наша кумуненька,/ Наша голубонька / В вишнях була,/ Наша кумуненька,/ Наша голубонька / Сина привела” [35, с. 9]. У цій весільній пісні вишня асоціюється із нареченою, а в хрестинній “бути у вишнях” – означає зачати дитину, тобто жити подружнім життям, “досягти зрілості” [35, с. 9].

В інших хрестинних піснях знаходимо вираз “завести в вишеньки”, що, на нашу думку, означає звабити: “Взяв кум куму за тіло,/ Аж ся їй їсти схотіло;/ Завів куму в вишеньки: / “Відпочиньмо трішеньки” [36, с. 72]. Такий же зміст має вираз “завести в виноград”: “Ой кум кумі рад,/ Завів її в виноград” [32, с. 290]. Натрапляємо і на такий узагальнений вираз “завести в сад”: “А кум кумі рад, рад,/ Завів куму в сад, в сад” [24, с. 255–256].

Характерним для хрестинної поезії є такий паралелізм: “Ой що вишенька, що черешенька / Білим цвітом цвила;/ Наша Марусенька із бабусяю / Хорошенько жила” [36, с. 71]. У хрестинних піснях породілля народжувала під плодоносними деревами – вишнею чи черешнею. Така локалізація пологів свідчить про те, що, за народними уявленнями, вишня (черешня) – символ плодючості, краси молодої жінки: “Ой під вишнею, під черешнею – / Там Палажка сина вродила” [34, с. 166]. Образи вишні, черешні знаходимо і в жартівливих піснях про стосунки кумів, наприклад: “Через сад вишня похилилася,/ Кума з кумоньком посварилася...” [9, с. 82]

На образ сосни натрапляємо у піснях гумористичного характеру: “Ой в бору сосна вививається,/ А кум з кумою напивається” [24, с. 250–251]. У багатьох народів сосна – символ життєвої сили, плодючості, сили характеру, безсмертя [25, с. 86]. Серед інших дерев та кущів у хрестинних піснях, переважно жартівливих, трапляються береза, слива [24, с. 248–249], вільха [33, с. 83–84], калина [35, с. 135], осика [35, с. 136], тернина [11, с. 188]. Ці дерева та кущі виконують роль фону для розгортання сюжету пісень.

У текстах хрестинних пісень наявні метафоричні порівняння кума з явором: “На кумцьовым дворі / Явір зеленейкій,/ Тото нам ся видав / Кумцьо молодейкій” [17, с. 135]. У традиційній українській культурі явір – символ козака, парубка, здоров’я, сили, молодості, віку людського взагалі, вічної пам’яті, дитинства [27, с. 97].

Іноді трапляються фольклорні зразки, де кума порівняно з дубом, а куму – із липою:

Похилився дуб дубови,
Поклонився кум кумови...

Похилилась липа к липці,
Поклонила кума кумці... [17, с. 138–139].

Дуб у міфопоетичних уявленнях асоціюється із Перуном, сонцем, деревом життя. Він є символом сили, міці, гордості, довговічності, здоров’я, цілісності, дуже гарного парубка. Широко розповсюджений звичай садити молодий дубок на честь народження хлопчика [27, с. 49]. Відповідно, липа в європейській культурі – символ жіночої грації, краси, щастя. В Україні існувало повір’я, що липі Господь дав силу відвертати прокляття, які вона приймає на себе. І нібито через цю властивість на ній так багато наростів [27, с. 80]. Цікаво, що в давніх греків липа була емблемою Бавкіді – богині подружньої любові [14, с. 82].

У хрестинних піснях натрапляємо на баладний елемент – фантастичне перетворення кума та куми на рожу і калину. Це перетворення відбувається внаслідок близьких стосунків між кумами, які забороняла церква та засуджували люди: “Ой пішов кум горою,/ А кума долиною;/ Ой став кум рожою,/ А кума калиною” [32, с. 290]. У баладі неможливість одружитися зумовлює перетворення козака та

дівчини на хміль і калину: “Пішов козак яром,/ Дівка долиною, -/ Зацвів козак хмелем,/ Дівка калиною” [3, с. 43–44].

Хрестинна поезія містить такі звороти, як “тисовий” стіл, “яворовий” стіл, які означають багату гостину на честь знаменної події:

Гості наші любі, милі,
За тисовим столом,
Прошу єсти, прошу пити
З низеньким уклоном [35, с. 95].

Вистеліть нам, кумечку,
доріженьку з квіточків,
Бо ми вам несем вашу надійочку.
Застеляйте, кумове, яворові столи,
Бо ми вам несем радість, як ніколи [35, с. 70].

Тут знаменність народження нової людини підсилена ще й таким поетичним зворотом, як “доріженьку з квіточків”, яку в пісні вистеляють перед новонародженим і кумами. У такому ж значенні звороти “тисовий” стіл, “яворовий” стіл використано у колядках:

В сего нашего пан господаря,

Приспів:
Ой раненько!

Пан господаря на ім'я Івана,
На дворі ему нова світлонька,
Нова світлонька з мрамор-каменя,
А в тій світлоньці а все столове,
А все столове, все тисовії... [12, с. 61].

...Ой бо ми знаєм, що газда дома,
Він сидить по кінець стола,
По кінець стола яворового!.. [12, с. 64];

та весільних піснях: “... Пішла Марусі сама,/ калини наломала./ Принесла до світлоньки,/ Межи свої гостоньки./ На тесовий стіл клала,/ Батенька ся питала...” [2, с. 11]. Як бачимо, епітети стола – “тисовий”, “яворовий” – характерні і для календарно-обрядової, і для родинно-обрядової поезії.

Зелена трава, різного роду зілля у хрестинних піснях символізує молодість, здоров'я, плодючість, веселощі. Буйний розквіт усього живого співвідноситься з народженням нової людини. Зелений колір – символ природи, плодючості полів, краси і радості, ствердження життя [27, с. 53]: “Коло мого кумця / Зелене зьоля:/ Зробив кумцьо кстины,/ Дай, Боже, весьоля!” [17, с. 134].

Особливу пошану та величання учасників родинного обряду виявляли у такій метафоричній формі:

Ой коли б я знала, коли б я видала,
Хто в мене бабусею буде,
Посадила б її та в садочку у себе
Пахучою та м'ятчкою...

Ой коли б я знала, коли б я видала,
Хто у мене куманьочком буде.
Посадила б я його у садочку у себе
Пахучими та васильками...

Ой коли б я знала, коли б я відала,
 Хто у мене кумасею буде, –
 Посадила б її та в садочку у себе
 Чирвоною та рожинькою [36, с. 64–65].

М'ята традиційно символізує очищення, відвернення злих духів. Васильки – символ святості, чистоти, привітності та чемності, добра, хлоп'ячої краси. Рожа (троянда) – символ небесної досконалості та земних пристрастей, плодючості, краси і цнотливості [27, с. 72, 27, 130].

У хрестинній поезії також представлено *сільськогосподарські рослини*:

Ой дам тобі, бабусенько,
 Коробочку проса...
 ...
 Ой дам тобі, бабусенько,
 Коробочку гречки...
 ...
 Ой дам тобі, бабусенько,
 Коробочку жита... [34, с. 167]

У цих творах вони постають як плата за послуги повитухи, водночас символізуючи добробут, достаток, родючість, циклічність усього живого.

Образ *коноплі* в поєднанні з образом журавля використовують у жартівливих піснях про взаємини кумів: “Та внадився журавель / До бабиних конопель...” [36, с. 72]. Конопля не є випадковим образом у хрестинній поезії, оскільки волокон чи ниткою з конопель (*матьоркою*), яка символізує плодючість, перев'язували пуповину новонародженому [1, с. 281].

Про ягоди, яблука як символ спокуси, спосіб зваблення куми кумом ідеться у таких хрестинних піснях:

...Ой їж, кумо, *ягідки*,
 Которі солодкі,
 А которі гіркі,
 То для моєї жінки... [31, с. 628]

...На, їж, кумо, *ябка*,
 Щоби-сь була гладка [24, с. 255–256].

У піснях жартівливого характеру, які виконували на хрестинах, натрапляємо на образи “яблучка”, “грушечки” як символів примирення кумів після сварки: “...Тобі *яблучко*, мені *грушечка*, –/ Не сварімося, кумо-душечко!” [15, с. 256–257]. Традиційно яблуко – це символ плодючості, людини, цілісності, початку всіх речей, вічної молодості, безсмертя і водночас – розбрату, чвар. У Біблії яблуко символізує спокусу, земні бажання, дерево пізнання добра і зла [27, с. 235].

Ліс-дубина, сіножать, ліщина у пісенних творах іноді використано як декорації для розгортання гумористичних сюжетів про стосунки кумів:

Ей *ліс-дубина*,
 То *сіножать* кумина...
 А хто з ким – кум з кумою.
 Я вперед – кум за мною.
 Я вперед – кум *в ліщину*,
 Я ся кума не покину [24, с. 256–257].

Образ журавля у хрестинній поезії сигналізує про одужання породіллі та налагодження подружнього життя. У такому контексті хрестинні пісні з цим тваринним образом набувають еротично-жартівливого забарвлення: "... Да вже шостої да недільки / Да придибав журавель до породільки./ – Годі ж тобі, журавель, іти до діток,/ Уже ж загоївся мій животок" [36, с. 71]. Образ журавля у цьому творі, за спостереженнями Г. Сокіл, художньо-поетичний витвір, пов'язаний із ритуальним оформленням кінцевого етапу одужання [29, с. 12]. О. Гура тлумачить його як чоловічий символ, зооморфне втілення запліднювальної сили, пов'язаної з фалічною семантикою його дзьоба [6, с. 30]. Варто також зазначити, що міфологічні побудови, які пов'язують уявлення про божества природи і життя людини з ідеєю їх перевтілення, дозволяють зіставити образ журавля з таким персонажем слов'янської міфології, як Род [4, с. 224]. У давньоруських джерелах Рода змальовано як небесного бога, який знаходиться у повітрі, керує хмарами і створює життя: "То ти не Род, сидя на воздухе мечет на землю груды и в том раждаются дети" [26, с. 448, 604]. Род – носій ідеї життя, розмноження, плодючості. Ці ж функції пов'язували із образом журавля. Обидва образи символізують чоловіче начало та пов'язані з небесно-повітряною, водною, а звідси – і з земною стихіями. Журавель – болотяний птах, а Род "їздить на хмарі", скидаючи на землю плодотворні водяні краплі. Зауважмо, що і саму гостину, під час якої співали пісню про журавля, називали "родини" (пізніше під церковним впливом – "хрестини"), яка семантично пов'язана з основною функцією Рода – "народжувати дітей". Корінь "род" утворює також українські терміни *роділля*, *породілля*, *родільниця* [4, с. 224–225].

Хрестинна поезія містить еротичний образ "шубочки з чорного бобра", який символізує цноту: "Молода добра,/ Пошила шубочку з чорного бобра,/ А він її зажартовав,/ Боброву шубочку попорвав" [34, с. 165]. Цю пісню співали і на весіллі [35, с. 27].

У текстах хрестинних пісень наявний образ "дванадцяти волів", які везуть бабуповитуху додому після виконаної роботи. Така гіперболізована кількість волів є виразником шанобливого ставлення батьків дитини до особи повитухи: "...Ой і закладайте, ой і запрягайте / Та дванадцять волів,/ Та й одвезете нашу бабусеньку / У саменький двір..." [36, с. 71]. Традиційно в українській культурі *віл* символізує космічні сили, жертви, страждання, терпіння, важку працю, покору, самопожертву, багатство, ніч, працювиту людину, господаря. А число дванадцять – символ космічного порядку, зодіаку, завершеності, вічності, повноти, сили, могутності, спасіння [27, с. 25, 37].

Новонародженого у піснях часто називають *соколом*, тим самим вносячи у фольклорний текст елемент величання: "Красне, Боже, красне,/ Як ся ліс розвивать,/ Уж наша кумойка / Сокола повивать" [17, с. 136]. Величальна назва "сокіл" поширена і в текстах колядок: "...Там господар, як виноград,/ Там господиня, як калина,/ Його сини, як соколи..." [12, с. 54]. Соколом величають нареченого також у весільних піснях: "...Що на наших воротечках / Сивий соколонько сидит,/ Все ся спильненька дивит..." [31, с. 195].

Сучасний дослідник Я. Гарасим трактує символіку образу сокола, покликаючись на інтерпретації М. Максимовича та М. Костомарова. М. Максимович у статті "Песнь о полку Игореве" образ сокола витлумачував як "символ храбрости и быстроты в нападеніи". М. Костомаров вважав: "Эпитет сокола предается вообще парню как знак его молодечества и смышленности" [5, с. 496]. Проаналізувавши тексти поліських колядок, Я. Гарасим дійшов висновку, що образ сокола виконував функцію посередника між людьми та міфологічними божествами-покровителями [5, с. 498]. Функція цього образу у хрестинних піснях утрачена, тут сокіл перш за все символізує новонародженого хлопчика.

За народними уявленнями *риба* є символом дівчини, Місяця, плодючості, сексуальної сили тощо [13, с. 323]. Бачити уві сні рибу для молодої жінки означає

близьку вагітність. Тому не дивно, що на образ риби часто натрапляємо і в хрестинних піснях: “А наша кумойка,/ Наша молодейка,/ У полозі лежить,/ Дрібних рибок бажить” [17, с. 133]. Рибне різноманіття – *щупачки, щуки, карасі, окуні, плотиці, лини* – час від часу “виринають” у гумористичних піснях про кумів:

...Кумцю, любцю, щebetушечко,
Звари, звари *щупачка*, моя душечко [35, с. 61–62].

А що *рибонька*, то для кумонька,
А що *плотиці* – для положниці;
А що *окуні*, то для бабуні,
А що *линоньки* – для дитиноньки [24, с. 250–251].

Проте символічне навантаження образу риби не є однозначним. Риба – це також символ млявості, мовчазності, безвольності, жадібності, байдужості та глупоти [13, с. 323]. Тому, хоч риба і символізує вагітність, у родильних обрядах на її споживання накладали табу, внаслідок чого забороняли вживати рибу вагітним жінкам, щоб її якості не перейшли на дитину [8, с. 21].

Для хрестинної поезії характерне пестливе звертання до кумів “голубцуню”, “голубцю” [35, с. 176], порівняння куми із “сивою голубкою” [35, с. 117], “гарненькою голубкою”, “перепиличкою”, кума – із “розважним голубом” [35, с. 137].

Характерним для жартівливих пісень є мотив продажу череди, телиці за горілку:

...Продайте, куме, усю *череду*,
Нап’ємся, куме, іще в середу...

Продайте, куме, свою *телицю*,
Нап’ємся, куме, іще в п’ятницю... [35, с. 144]

Приводом для розгортання гумористичного сюжету стає “*курка чубата*”: “...Ой, кумонько-сусідонько, гризота, гризота,/ Десь тут була моя *курка чубата*./ Чорна курка, білі п’юрка, а червоний гребінець, гребінець,/ Чи не влізла моя курка в ваш горнець?... ” [35, с. 147]. Хоч у цьому прикладі образ курки не виконує особливих символічних функцій, варто згадати, що курка (квочка) – один із українських символів материнства [27, с. 77].

Іноді трапляється у хрестинних піснях жартівливого характеру й образ *свини*: “- Добривечір, кумо моя,/ В огороді *свиня* твоя./ – Нехай, кумко, ночує,/ Вона морковцю чує” [32, с. 292]. В іншій пісні “сивою свинкою” розплачуються за пологи, адже в Україні цю худобу вважали щедрим і багатим подарунком: “...Да бабуса моя гордая,/ Породілля моя легкая –/ Куплю бабуси *сиву свинку*” [36, с. 68]. Нерідко символічне навантаження образу свини мало негативний відтінок, і вона символізувала бруд, жадібність, нахабство, упертість тощо. Але поруч із тим ця тварина є одним із символів плодючості [13, с. 349].

В одній хрестинній пісні знаходимо ще цікавий образ “*пчїлки*” як провісниця похмілля: “... Ой летіла *пчїлка*, летіла / Та й на моїм келішку сіла,/ Напустила в келішечок меду,/ А я завтра голови не зведу” [24, с. 254–255]. Бджола первісно була символом язичницької Праматері [27, с. 19], а з приходом християнства стала символізувати Богородицю – покровительку матерів і дітей [13, с. 397].

У хрестинних піснях подекуди трапляється образ *коваля-деміурга*, який “скував” дитину. У слов’янській міфології це культурний герой, який створював різноманітні атрибути людського життя. Міфологічного коваля втілено у хрестинних піснях в образі батька новонародженого. Народ із гумором описує “сороміцький” процес створення” дитини:

... Ой спасибі тому ковалю,
 Що сковав дитину
 Під сою годину;
 І ковав, і хотів,
 І куючи не впотів,
 І ніжками не тупав,
 І в рученьки не хукав,
 І добро, і тепло
 Добувати було [36, с. 72].

Тут спостерігаємо, як мотив про священне божество-творця трансформувався і набував гумористичного характеру. Цікавим з цього приводу є також звичай, коли під час родин повитуха, омиваючи новонародженого на діжі, примовляла: "Спасибі тобі, ковалю, що ти нам дитину скував" [23, с. 21]. Характерно, що в "Повісті временних літ" (поч. 12 ст.) грецького бога-коваля Гефеста (Феоста) ототожнено зі слов'янським богом Сварогом. Гефест-Сварог увів моногамію, тобто єдиний шлюб. Тому, ймовірно, образ коваля – культурного героя – є характерним для весільної поезії, де він "кує" весілля, весільний вінок, перстень чи кочергу, помело, лопату, щоб вигребти піч на коровай; до нього також зверталися, щоб він "розкував" нареченій косу. У росіян і поляків побутували ігри еротичного характеру "в коваля". Хлопці, переодягнені ковалями, "підковували" дівчат: задирали їм ноги, били молотком по приставленій до ступні паличці. Цікаво, що українців використовують евфемізм "підкувати дівку", що означає "вступити в дошлюбний зв'язок" [29, с. 9–10]. Імовірно, його походження пов'язане зі згаданими ігровими діями, які побутували в російській народній культурі.

Із природних стихій у хрестинних піснях представлено *вітер* (символ духу, дишання, Всесвіту, швидкості, якоїсь звістки, руйнації й водночас оновлення [27, с. 45]: "Ой повій, повій, *вітре хороший*, / Ой розвій, розвій бабуні гроші..." [24, с. 251–252]); та *воду* (символ першоматерії, плодючості, початку і кінця всього суцього на землі, праматері світу, інтуїтивної мудрості, у християнстві – символ очищення від гріхів (в обряді хрещення), смерті і поховання, життя і воскресіння із мертвих, чистоти і здоров'я, чесності й правдивості, кохання, сили, дівчини та жінки [27, с. 51]): "Не чути, не чути / *Воды черкіточьки*, / Не выдно, не слышно / *Моєї кумочьки*" [17, с. 138].

Через паралелізм "вода черкіточька – кума" створено відповідний асоціативний образ куми. "Воду-черкіточьку" завдяки специфічному поєднанню звуків у прикладці "черкіточька" уявляли швидким потічком, який біжить по камінцях, відповідно куму – веселою шебетункою. Цікаво, що у словнику бойківських говірок дієслово "черкати" трактують як "креслити" [21, с. 367]. Це наводить на думку, що ця прикладка є не випадковою, адже йдеться про воду, яка "черкає" ("креслить") каміння. Хоча, з іншого боку, прикладка "черкіточька" може містити значення магічної води чи води для любовного привороту, оскільки у згаданому словнику бойківських говірок є іменник "чирьє" ("чере"), який означає "чари" [21, с. 370]. Образ води у хрестинній поезії наявний у піснях із мотивом про стосунки кумів. В українському фольклорі "купатися", на думку О. Потебні, означає "залицятися, любити" [25, с. 43]. Тому можна вважати, що образ води у хрестинних піснях натякає на залицання між кумою та кумом. В іншій пісні вода подана в образі "синього озера": "Ой мій кумасику, мій голубочку, / Прибуди до мене хоть раз у літі;/ В мене в літі виноград-квіти, / *Синє озеро розливається*, / І шуки, й карасі викидаються" [34, с. 166].

За В. Жайворонком, озеро в українській народній пісенності є символом господи, подвір'я [10, с. 413–414]. Кума запрошує кума до себе на гостину, яскраво змальовуючи переваги такого гостювання. Варто зазначити, що поетичний зворот

“сине озеро розливається” може ховати в собі дуалістичне значення – буйного розквіту природи влітку та широкої гами любовних почуттів.

Астральну символіку у хрестинній пісенності представлено місяцем, зіркою, з якими у метафоричній формі порівнюють кума і куму:

...Такий у нас кумик красний,
Як на небі місяць ясний,
Такий о він над кумами,
Як місячик над зіздами.

...
Така у нас кума красна,
Як на небі зізда ясна.
Така она над кумами,
Як зірниця над зіздами... [20, с. 341–342]

Подібні порівняння наречених із зорею та місяцем, як відомо, характерні і для весільної поезії: “*Марися-зоренька двори ісходила, / А нігде слізки не уронила. / Як прийшла до батеньків, / Там стала і заплакала...*” [31, с. 191]. Цікавим також є приклад весільної пісні про сон нареченого, де він бачить себе в образі місяця: “*Прийснися, мій батенько, сон дивний, / Що на небі місяченько в крузі. / Буду ж бо я в суботоньку княжити, / Будуть мені бояри служити*” [31, с. 210].

Реліктом дружинної поезії є найменування гостей у хрестинних піснях князми: “*...Пани й князі з’їжджаються, / Да сьому диву удивляються, / Що шуки-карасі викидаються, / Що щучечки задля кумочка, / А карасі задля куми*”. Такі найменування є особливо характерними знову ж таки для весільної поезії: “*Чуйте, коні, по селі, / Чи довезете княгині / Попід гору крутую, / Під церквицю святую?*” [2, с. 38]. У весільних піснях князем, княгиною виступають наречений і наречена, у хрестинних творах князі – це гості.

До часто використовуваних у хрестинній поезії належать *християнські образи*. В одному із творів виявлено мотив допомоги Божої Матері – вона відвідує породіллю, купає і колише її дитя:

- Ой де ж бо ти, Мати Божа, ой де ж ти бувала?
- В Іванихи-породіллі дитячко купала.
- Ой де ж бо ти, Мати Божа, ой де ж ти бувала?
- В Іванихи-породіллі дитя колыхала [15, с. 255].

Такий самий мотив наявний у щедрівках [22, с. 23] та в замовлянні, яке використовувала баба-повитуха при пологах: “*Іде Пречиста Божая Маті, іде горою, / несе ключі з собою, / стрічає їх сам Господь і питає: / “Куди ідеш, Божая Маті?” / “Іду до Уляни дітей рожаті, / костей растворяті, / на свет дітей пускати*” [35, с. 21]. Богородиця уособлює собою саме материнство, є ідеалом жінки-матері. Тому й не дивно, що в народній уяві вона постає покровителькою матерів і дітей.

Бог, Пречиста Мати, святий Микола, Варвара, Антоній у хрестинних піснях сприяють вдалій організації гостини на честь новонародженого:

*Ой чи то так Бог дав, чи Пречиста Діва,
Що прибули любі гості на наше подвір’я.*

*Ой чи то так Бог дав, чи свята Варвара,
Посідали любі гості, аж ся вгнула лава.*

*Ой чи то так Бог дав, чи святий Микола,
Посідали любі гості кругом біля стола.*

*Ой чи то так Бог дав, чи святий Антоній,
Посідали любі гості та й їдять, як коні [35, с. 76].*

Новонароджене дитя у хрестинній поезії іноді порівнюють із ангелом. Підґрунтям цьому є віра у непорочну чистоту та безгрішність дитини: “В неділю рано, (2) сонечко сходить,/ Слава ти, Боже, (2), *ангел ся вродив...*” [35, с. 63]. В іншій пісні новонароджене дитя постає в образі “живого образочка”, “вимальованого” кумом: “Ой який то наш кумонько справедливий,/ *Вималював образочок, але живий*” [33, с. 88–89].

У хрестинних піснях згадується *каша* як основна обрядова страва на родині і хрестинах: “– Кумасю, кумасю,/ Позич пшонця на *кашу*./ – В мене пшонця рябось./ Будем товкти обоє” [32, с. 291]; “На столі *каша* стала,/ Золотого вінка ждала” [1, с. 283]. “Золотий вінок” треба розуміти як квіти, якими прикрашали горщик із кашею, іноді до квітів додавали ще й цукерки [1, с. 283]. Каша, як і зерно, яке вона містить, символізує плодючість, достаток, ріст, примноження [13, с. 223]. Тому на весіллі молодих обсипають зерном. На хрестинах споживання каші супроводжували ритуальним співом та діями, метою яких є забезпечення новонародженому здоров’я, щасливої долі, швидкого росту, а породіллі – плодючості.

“*Пиття*” у давніх слов’ян було частиною язичницького культу. У повідомленнях німецького хроніста XII ст. Гельмольда зафіксовано звичай під час святкувань передавати чашу із напоєм по колу, висловлюючи при цьому “заздравні” формули [13, с. 366]. Подібний звичай є також однією зі складових частин обряду родин і хрестин, який ще доповнює ритуальний спів. До напоїв, які вживали на хрестинах і які зафіксовано в народній пісенності, належать горілка та пиво: “В нашого кума / На городі кропива./ – Ой дай же, куме,/ Хоч по скляночці *пива*./ В нашого кума / Береза на городі./ – Ой дай же, куме,/ *Горівки* на відході...” [24, с. 248–249]; вино, яке символізує здоров’я та життя” [13, с. 77]: “Куме, куме, дайте *вина*,/ Гей, будете мац нарік сина...” [33, с. 82]; “мед”: “– Кумцю моя, любцю моя,/ Хто б тебе в куми взяв, якби не я?/ – Був би такий – *меду* купив,/ Він би мене, молодую, в куми запросив” [15, с. 256]. Мед як напій – це символ благополуччя, “солодкого” життя, здоров’я, краси, щастя. Підтвердженням такого змістового навантаження може слугувати мотив медового джерела біля коріння світового дерева [13, с. 294]. Для хрестинної поезії характерні також такі співвідносні образи, як “чаша меду” [24, с. 247], “чаша вина” [19, с. 73–74], “скляночка пива” [16, с. 135].

У хрестинних піснях яскраво виражено зв’язок між *ритуальним співом, веселощами* на хрестинах і щасливою долею новонародженого.

Ей ани тото кресня та не буде мац щестя,
Ей як му кресна мати та не буде співати.
Ей ани тото кресня ей веселе не буде,
Ей як му кресна мати ей співати не буде [18, с. 295].

Не того-м ту пришла,
Жеби-м пиво пила,
Але-м того пришла,
Би-м ся веселила [30, с. 35].

Метою обрядового співу було забезпечення новонародженому та породіллі міцного здоров’я, достатку та щастя, тому від нього залежало майбутнє дитини. Доля новонародженого залежала також і від почастунку. Поряд із обрядовим співом не менш важливі функції мають ритуальні веселощі, які у народній культурі виступають ритуалізованим виразником позитивних емоцій, що супроводжувалися сміхом. Його вважають обов’язковим компонентом і календарно-, і родинно-обрядової поезії [28, с. 88]. Він був своєрідним оберегом, що мав захищати новонародженого та породіллю від злих сил. Під час календарних обрядів голосний сміх вівшував добрий урожай [28, с. 88].

У текстах хрестинних пісень відображено високоморальні ідеали української родини та гармонійні відносини між її членами.

Як то файно, як то красно,
Як рід з родом п'є,
Бо на тоє подвіренько
Грім-туча не б'є.
Як то файно, як то красно,
Як муж є з жоною,
А ще краще, ще ладнійше,
Як брат із сестрою.
Де родина згаджаєся,
Мислев не блудит,
Єї Господь благословить,
І над все любить.
Єї Господь благословить,
Всю єї ниву,
Дає щастя і здоров'я
На кожду хвилю [7, с. 175].

У цій хрестинній пісні родинна гостина є своєрідним священним зібранням, оскільки у цей час навіть “грим-туча не б'є”. За мир та злагоду в домі Господь благословляє родину та її господарство.

Хрестинні пісні як невід'ємна складова українського родинно-обрядового фольклору характеризуються подібністю поетики з іншими пісенними жанрами, зокрема з весільними піснями. В обох жанрах знаходимо образи “тисових”, “яворових” столів, що символізують багату гостину на честь знаменної події. Порівняння кума та куми із місяцем і зорею характерне і для хрестинних, і для весільних пісень, у яких із цими астральними об'єктами порівняно нареченого та наречену. Подібні образи наявні також у поетичній системі колядок. Відлунням часів Київської Русі є найменування у весільній поезії нареченого та нареченої князем і княгинєю, а в хрестинній – гостей князями. Властивий для хрестинних пісень мотив допомоги Божої Матері у догляді за дитиною простежується у щедрівках, а також у замовляннях, які використовували під час пологів. Тож можемо зробити висновок, що хрестинна поезія з її символічно-образною системою є органічною складовою обрядового фольклору українців. Архаїчність цього пласту фольклору доводить наявність у його структурі рудиментів дохристиянських вірувань (образи ковалі-деміурга, журавля). Образи хрестинних пісень символізують такі фундаментальні поняття, як материнство, плодючість, ріст, розвиток, здоров'я, краса, достаток і щаслива доля.

ЛІТЕРАТУРА

1. Борисенко В. Обряди життєвого циклу людини / В. Борисенко // Холмщина і Підляшся: історико-етнографічне дослідження: Монографія / [ред. В. Борисенко, М. Лесів та ін.; НАН України, Ін-т нац. відносин і політології, Київ нац. ун-т ім. Т. Шевченка]. – К. : Родовід, 1997. – 384 с.
2. Весільні пісні / [зібрав та упоряд. М. В. Мишанич]. – Львів: Гердан, 1992.
3. Відгомін віків / Збірка народних балад, історичних пісень та пісень-хронік / [зібрав і упорядкував д-р філологічних наук Іван Ребошапка]. – Бухарест : Критеріон, 1974. – 366 с.
4. Гаврилюк Н. К. Сліди давньоруських традицій в родильній обрядовості України кінця ХІХ – початку ХХ ст. / Н. К. Гаврилюк // Етнографія Києва і Київщини. Традиції й сучасність. – К. : Наукова думка, 1986. – 269 с.

5. *Гарасим Я.* Міфологічні елементи в календарній обрядовості поліщуків (до проблеми розшифрування міфологеми “сокіл”) / *Я. Гарасим* // *Укр. філологія: школи, постаті, проблеми.* Зб. наук. праць Міжнародної наукової конференції, присвяченої 150-річчю від дня заснування кафедри української словесності у Львівському університеті. – Львів: Світ, 1999.
6. *Гура А. В.* Аист / *А. В. Гура* // *Славянская мифология.* – Москва, 1995. – 317 с.
7. *Дей О.* Спілкування митців з народною поезією / *О. Дей.* – К., 1981. – 173 с.
8. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. Матеріали з полудневої Київщини / [зібрав Марко Грушевський; обробив і написав “Від впорядчика” Зенон Кузеля] // *Матеріали до українсько-руської етнології.* – Львів, 1906. – Т. 8. – 381 с.
9. Етнографічні матеріали, записані В. Кравченком на Волині та по суміжних губерніях / [з передм. М. Гладкого]. – Житомир, 1911. – 216 с.
10. *Жайворонок В. В.* Знаки української етнокультури : словник-довідник / *В. В. Жайворонок, НАН України, Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні.* – К. : Довіра, 2006. – 703 с.
11. Жартівливі та сатиричні пісні / [упор., передм. та приміт. Миколи Дмитренка]. – К. : Дніпро, 1988. – 248 с.
12. Колядки та щедрівки / [упоряд., передм., прим. О. І. Дея]. – К. : *Наук. думка*, 1965. – 803 с.
13. *Костомаров М. І.* Слов’янська міфологія: вибрані праці з фольклористики й літературознавства / [упоряд., приміт. І. П. Бегко, А. М. Полотай; вступна ст. М. Т. Яценка] / *М. І. Костомаров.* – К. : *Либідь*, 1994. – 382 с.
14. *Купер Дж.* Энциклопедия символов / *Дж. Купер.* – Москва, 1995. – 362 с.
15. *Леся Українка.* Зібрання творів: у 12 томах. – Т. 9: Записи народної творчості; Пісні, записані з голосу Лесі Українки / [Леся Українка; ред. Колегія : Є. С. Шаблійовський; ред. тому Ф. П. Погребенник; упоряд. та примітки О. І. Дея і С. Й. Грици] / *Леся Українка.* – К. : *Наукова думка*, 1977. – 428 с.
16. *Медведик П.* Село Жабиня на Зборівщині / *П. Медведик.* – Тернопіль: *Лілея*, 1996. – 224 с.
17. Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Головацким. – Москва, 1878. – Ч. II. – 240 с.
18. Народні пісні з Галицької Лемківщини / [тексти й мелодії зібрав, упор. і пояснив Філарет Колесса] // *Етнографічний збірник.* – Львів, 1929. – Т. 39-40. – 342 с. (№ 94).
19. Народні пісні з села Соломії Крушельницької, записані в с. Біла Тернопільського р-ну Тернопільської обл. / [упор. П. Медведик, О. Смоляк]. – Тернопіль, 1993. – 118 с.
20. Ой видно село. Народні пісні села Арданово Іршавського району Закарпатської області. – Ужгород: ВАТ “Видавництво “Закарпаття”, 2003. – 382 с.
21. *Онишкевич М. Й.* Словник бойківських говірок : У 2-х част. / *М. Й. Онишкевич.* – К. : *Наукова думка*, 1984. – Ч. 2. – 515 с.
22. Отзыв о сочинении А. Н. Малинки “Сборник материалов по малорусскому фольклору (Черниг., Вольнск., Полтавск. и некот. др. губ.) (Чернигов, 1902)”, составленный Б. Д. Гринченко. – Санкт-Петербург, 1907.
23. *Петрухин В. Я.* Кузнец / *В. Я. Петрухин* // *Славянские древности. Этнолингвистический словарь* / [под ред. Н. И. Толстого]. – Москва, 2004. – Т. 3.
24. Пісні Тернопільщини: пісенник / [упор. С. Стельмашук, П. Медведик]. – К. : *Музична Україна*, 1989. – 356 с.
25. *Потебня А. А.* О некоторых символах в славянской народной поэзии / *А. А. Потебня* // *Символ и миф в народной культуре* / [сост., подгот. текстов, ст. и коммент. А. Л. Топорова]. – Москва : *Лабиринт*, 2000. – 479 с.
26. *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян / *Б. А. Рыбаков* ; Академия наук СССР, Отделение истории, Институт археологии. – Москва : *Наука*, 1981. – 606 с.
27. Словник символів / [під ред. М. Дмитренка, О. Потапенка та ін.]. – К. : Вид-во часопису “Народознавство”, 1997. – 156 с.

28. Сокіл Г. Українські обхідні календарно-обрядові пісні: структура, функція, семантика / Г. Сокіл. – Львів: Ін-т народознавства НАН України, 2004. – 268 с.

29. Сокіл Г. Хрестинні пісні в системі обрядової поезії українців / Г. Сокіл // Хрестинні пісні / [збрала та упоряд. Ганна Сокіл]. – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2007.

30. Стоїть липка в полі // Збірник лемківських народних пісень Никифора Лещишака з рукописної спадщини Івана Франка // [упор., вступ ст., словник та додатки Миколи Мушпинки]. – Довідник № 53. В-во Канадського Ін-ту українських студій. Альбертський університет. – Едмонтон, 1992. – 165 с.

31. Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського (з Галичини, Волині, Поділля, Придніпрянщини і Полісся) / [записи З. Доленги-Ходаковського; упоряд., текстолог. інтерпрет. і комент. О. І. Дея]. – К.: Наук. думка, 1974. – 780 с.

32. Українські народні пісні в записах Осипа та Федора Бодяньських. – К.: Наук. думка, 1978. – 396 с.

33. Українські народні пісні з Лемківщини / [зібрав Орест Гиж; за ред. С. Грици]. – К.: Муз. Україна, 1972. – 218 с.

34. Фольклорні записи Марка Вовчка та Опанаса Марковича / АН УРСР, Ін-т мистецтвознавства, фольклору та етнографії ім. М. Т. Рильського; [атрибуція автографів, упоряд., передм. і приміт. О. І. Дея]. – К.: Наук. думка, 1983. – 527 с.

35. Хрестинні пісні / [збрала та упоряд. Ганна Сокіл]. – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2007. – 202 с.

36. Чубинський П. П. Мудрість віків / П. Чубинський. – К.: Мистецтво, 1995. – 224 с.

37. Шекерик-Доників П. Родини і хрестини на Гуцульщині (у селі Головах і Красноїлі, Косівського пов.) / П. Шекерик-Доників // Матеріали до українсько-руської етнології. – Львів, 1918. – Т. 18. – 249 с.

The Specific Features in the Symbolic System of Ukrainian Christening Songs

Oksana BRYNIAK

This paper is dedicated to the symbols and images of Ukrainian christening songs from the viewpoint of structural and typological analysis. The author studies the genesis and semantics of key symbols as well as the specific features of using traditional symbols within this genre. Conclusions regarding the functional significance of certain symbols in christening songs, wedding songs and carols show the connection of the dominant images with pagan and Christian worldviews.

Key words: botanical symbols, animal symbols, Rod, smith-demiurge, wind, water, Moon, star, princes, Christian images, porridge, drinks.

Особенности символики украинских крестильных песен

Оксана БРЫНЯК

Статья является попыткой структурно-типологического анализа образно-символической системы крестильных песен украинцев. Определены генезис и семантика ключевых символов. Изучена специфика использования традиционной символики в рамках исследуемого жанра. Проведен компаративный анализ функциональности отдельных символов в крестильных, свадебных песнях и колядках. Прослежена связь доминантных образов с языческим и христианским мировоззрениями.

Ключевые слова: ботанические символы, бестиарные символы, Род, кузнец-демиург, ветер, вода, месяц, звезда, князя, христианские образы, каша, напитки.

Стаття надійшла до редколегії 10.12.2012

Прийнята до друку 25.01.2013