

Ірина Несен

КУЛЬТУРНІ СИМВОЛИ ДАВНИНИ: КІНЬ У ВЕСІЛЬНОМУ РИТУАЛІ (за матеріалами Центрального Полісся)

Весільний ритуал як складна розвинена система приховує у собі різноманітні символи та пов'язані з ними сюжети, репрезентовані окремими дійовими особами (персонажами). Часом ними є тварини, з образами яких пов'язані різноманітні предмети та явища навколишнього світу, що, на думку ряду науковців, формує окремий зоологічний код¹. В давнину тварини були об'єктами культів (зоолатрія). Однак, це не завжди пов'язано з тотемізмом². Серед представників тваринного світу помітне місце займає кінь — один із найдавніших культурних символів. Тема його участі у весільному ритуалі, однак, слабо розроблена, що, зокрема, пояснюється недостатністю джерельної бази. Метою цієї статті є з'ясування ролі та участі коня у весіллі Центрального Полісся. Дослідження базується на польових матеріалах, зібраних автором на теренах регіону впродовж експедиційної діяльності у 30 селах Емільчинського, Лугинського, Малинського, Народицького, Овруцького, Олевського районів Житомирської, Іванківського, Поліського, Чорнобильського районів Київської, Рокитнівського району Рівненської, Ізяславського району Хмельницької областей.

У світовій міфології кінь майже завжди пов'язаний з божествами чоловічої статі, покровителями різних світів. Найчастіше він є мешканцем верхнього світу, повітря і в цьому сенсі володіє окремими якостями птахів і є зооморфним божеством або супроводом останнього³. У індоєвропейців кінь — не лише помічник вогняного бога Агні, але космічна тварина, частини якої співвідносяться з головними частинами всесвіту⁴. У греків він — еротичний символ. На коня перетворився Посейдон, для оволодіння своєю дружиною Деметрою, яка перекинулася кобилою, щоб утекти від нього⁵. У східних слов'ян він одночасно є твариною двох богів — Перуна й Велеса. Останній пов'язувався з договором, комунікацією та пересуванням і на етапі формування образу мисливця втіленням роду, общини, його покровитель. Служителем Велеса у східних слов'ян виступає волхв, обраний член громади. Кінь, що уособлював, Велеса вирощувався у священному гаї (лісі). Сідати на нього верхи заборонялось⁶. В окремих регіонах України (Закарпаття) зафіксовані погляди про демонічне походження коня, який має здатність знати й передрікати смерть, а за іншими свідченнями — весілля⁷. У світовій культурі

¹ Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. — М., 1997; Клишгер В. Животные в современном и античном суевении. — К., 1911.

² Токарев С. А. Религиозные верования восточно-славянских народов. XIX — нач. XX века. — М.; Л., 1957. — С. 59.

³ Афанасьев А. Н. Зооморфические божества у славян: птица, конь, бык, корова, змея и волк // Афанасьев А. Н. Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии. — М., 1996. — С. 144–194. Одним із додаткових археологічних аргументів, що підтверджують зв'язок коня і птаха, є псалії (деталь вуздечки), знайдені на Волині. Одні з них декоровані орнаментом, що імітує окремі частини коня (голову, гриву), інші — птаха. Див.: Кучинко М. Волинська земля X — середини XIV ст. — Луцьк, 2002. — С. 126.

⁴ Иванов Вяч. Вс. Ритуальное сожжение конского черепа и колеса в Полесье и его индоевропейские параллели // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. — М., 1989. — С. 83.

⁵ До аналізу цього міфу свого часу вдався К. Юнг. Див.: Юнг К. Душа и миф. Шесть архетипов. — К., 1996. — С. 143.

⁶ Писаренко Ю. Г. Велес-Волос в язичницькому світогляді Давньої Русі. — К., 1997. — С. 50.

⁷ Гура А. В. Цит. праця. — С. 57, 78; Булашов Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. Космогонічні українські народні погляди та вірування. — К., 1992. — С. 323.

кінь пов'язаний із різними світами — верхнім, із його сонячними культами, і нижнім, підземним, і може виступати посередником між цим і тим світами⁸.

У весільному дійстві Центрального Полісся образ коня пов'язаний із кількома темами. Провідним серед них є сюжет із яскраво виявленим просторовим розгортанням, який, на наш погляд, крім суто атрибутивного та рольового призначення, володіє міфологічним контекстом. Головною його особою є кінь із вершником. Цей персонаж у місцевому дійстві наділений функцією заїжджання до хати. Незважаючи на значну зруйнованість цілісності обрядового сюжету, його існування масово зафіксоване автором на величезній території від Дніпра до Уборти, а спорадично — до Горині. Тут кінь як ритуальний суб'єкт засвідчений діалектологічними дослідженнями⁹. Згаданий обряд у системі регіонального весілля не описувався і в українських наукових працях не аналізувався¹⁰. У різних селах він фіксується як незрозуміле екзотичне явище, що побутувало до появи колгоспів, а у найпівнічніших частинах краю зберігалось до 1950-х рр. В одних випадках його пов'язують із хатою молодої, в інших — молодого або з обома хатами (с. Буки, Малинський р-н). Найповнішу інформацію зберігають села північної смуги регіону — Лугинський, Народицький, Овруцький, Чорнобильський та Поліський райони. Наведемо кілька польових описів: «Молоду до молодого везли штири коні з флаками. Як зайдуть на двор, у хату до свекрухи заводили убраного коня або і всі штири, ще до заведення туди молодих. Бояре верховці з красними хлаками і шаблями. Коня у хату заводили за гнuzдечку, верхи ніяк було в'їхати. Конь у кветках, йому гарилку давали» (с. Тараси, Поліський р-н). «Дед с кішкою голою (народна назва чоловічого фалу. — *I. Н.*) седав на коня і ним в хату в'їжджав. Війме, покладе, а нам вельмі диво» (с. Гуничі, Можари, Покалів, Збраньки, Думинське, Овруцький р-н); «Коня в хату заводили, щоб хазяїном був, це як боярін перезивав до себе» (с. Феневичі, Іван-

ківський р-н); «У молодого, як посядуть за столи, в хату коня вели. Приберуть його гарно, винка одягнуть. На ньому боярін. За це давали гарилку» (с. Сукачі, Іванківський р-н); «Перед короваєм коньом у молодої в хату їхали. Конь убраний ковйором, стрічками, дзвониками, поясами. Боярін з шаблею. Коню і бояріну — горілки. За ковнір жито сипали» (с. Жовтневе, Поліський р-н). Часом зустрічаємо ігровий натяк на обрядову участь коня в процесі занесення до хати короваю з метою його подальшого розподілу: «Несут коровай. І вже тие співають і тягнут же того коня і поят, а вон уже назад брікаецца: «Тпру-у, назад» (с. Кошовка, Чорнобильський р-н).

На території Київського Полісся цей персонаж має військове забарвлення та специфічну назву — «черкес»: «Забирали молоду у понеділок. Везуть і черкес на коні попереду їде, дружок, шо хлібом скликає людей, рушником перев'язаний і в свекрухи хату в'їжджає, а ми біжим, хочем побачить. У нього на боку шабля справедлива. Коня вбірають у пояси і черкеса тоже. Пояси купованіє — красніє, зелениє, синіє. Це як молоду привезуть» (с. Павловичі, Діброва, Мартиновичі, Поліський р-н). Роль коня як воїна широко відома і популярна. У римлян він — земний бог, пов'язаний з військовою темою, а отже, з богом війни Марсом, святилище якого не на пагорбі, а на рівнині, у полі¹¹. Згадаємо, що Перун, якого супроводжував кінь, також пов'язаний із війною.

Весь зібраний польовий матеріал розпадається на дві групи. У першій, чисельнішій, міститься інформація про те, що кінь із вершником заїжджають до хати молодого під час святкової гостини. До другої групи належать села, де записано оповідь про вершника, який супроводжує молодих упродовж усього переїзду до свекрухи, у воротах якої він першим переїздить розкладений там вогонь і заїжджає у хату: «Як треба молоду до свекрухи везти, конем у хату заїжджають, їм горілки й пампушки дають. Вершник перед їми дорогою їхав аж до ворот» (с. Весняне, Бовище, Поліський р-н); «Як молода

⁸ Балушок В. Елементи давньослов'янських ініціацій в українському весіллі // Народна творчість та етнографія. — 1994. — № 1. — С. 32.

⁹ Романюк П. П. Лексика весільного обряду Правобережного Полісся // Дослідження з української діалектології. — К., 1991. — С. 225–251.

¹⁰ Схожий сюжет, виконуваний рядженими у кобилу чоловіками, був записаний А. Гурою у с. Жаховичі та Блажевичі Мозирського району Гомельської області. Див.: Гура А. В. Из полесской свадебной терминологии. Свадебные чины (Б-М) // Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте. — М., 1984. — С. 137–177.

¹¹ Топоров В. Н. К реконструкции мифа о мировом яйце (на материале русских сказок) // Труды по знаковым системам. — Тарту, 1969. — Вып. 4. — С. 54.

чесна, дядько од неї з молодими їхав конем. І так, щоб у свекрухи у воротах огонь переїхати, за їм хлопці на ходунах ішли» (с. Ст. Дорогинь, Народицький р-н). Отже, в цьому випадку кінь із вершником були першою звісткою свекрусі про «чесність» молодої. Таке розгортання сюжету репрезентоване обмеженою кількістю сіл (с. Ст. Дорогинь, Буки, Берестовець, Коростенський, с. Личмани, Овруцький р-н).

Поява на весіллі коня як ритуально позначеної тварини насамперед нагадує новорічну традицію тварини-«полазника», наділеної здатністю бажати та забезпечувати щасливе життя в новому році. У нашому випадку молоді отримують побажання щастя в новому житті у шлюбі. Водночас, обрядова реальність цього етапу відстежує елементи ворожіння з допомогою коня щодо «чесності» молодої: «У хату до молодого боярин в'їжджав конем. Боярину шапку робили із перевесел. Їм обом у хаті горілки давали. Як насере кінь — нечесна молода» (с. Рубежівка, Народицький р-н).

Наведені тексти мають кілька ключових позицій — гадання, гній та незайманість. Розглянемо їх по черзі. Традиція ворожіння конем як священною твариною (гіпомантія) досить давня й відома, зокрема, балтам та слов'янам. Останні, вирушаючи у військовий похід, випробовували свою удачу з допомогою спеціально вирощеного коня — оракула. Торкання його копитом списа котрогось із воїнів віщувало невдачу¹². Отже, перевірка чесності молодої з допомогою коня в народній традиції не випадкова і має культурне та історичне підґрунтя.

Тепер варто з'ясувати, з якими семантичними значеннями пов'язаний гній. У різних територіально та хронологічно віддалених культурах ми стикаємося із типологічно спорідненими поглядами. Індуси гноєм очищали поле, залишаючи на ньому худобу¹³. Так само худобою (а отже, і гноєм) перевіряли місце під майбутню хату на Київсько-

му Поліссі, залишаючи її там на ночівлю (с. Феневичі). Навіть вивезення гною на поля у народній свідомості було виокремленим періодом, означеним певними поглядами та віруваннями. В цей час, як і впродовж усіх річних свят, заборонялось будь-яке позичання з хати¹⁴. Аналізуючи білоруський етнографічний матеріал, В'яч. Вс. Іванов робить висновок, що перед коня еквівалентний верхньому рівню, позитиву, знанню, а його задня частина, з якої виходить гній, пов'язана з нижнім рівнем¹⁵. Підтвердження цього знаходимо і на теренах Центрального Полісся: «Як молода нечесна, то коня до хати затягували задом, за хвоста» (с. Нові Новаки, Лугинський р-н) або: «Як випити воду, що капає з губ коня під час напування, літом не буде хотітися спати»¹⁶. На думку дослідників середньовічної культури, зад є прихованою личиною обличчя¹⁷. Низ репрезентує матеріальне начало світу, його фізіологічні потреби та інстинкти. Ця тема розвинена в різноманітних сюжетах, від продуктивності тіла до сороміцьких імплікацій статевого акту або випорожнення, у яких сплітаються мотиви первинних людських бажань і важливості людського відтворення, як символ неперервності життя. Людське тіло як осяжний мікрокосм відповідає неосяжному макрокосму всесвіту: «Всесвіт ніби ще раз зібрався у людському тілі в усій своїй багатолікості»¹⁸. Отож, у випорожненні коня на весіллі вбачаємо амбівалентність значень. Це побажання добробуту через прилучення до низу, як продуктивного начала та його забезпечення через очищення житлової території від негативних наслідків перебування на ній «нечесної» молодої. На думку В. Балушка, підготовка дівчини до дарування нового життя мислилась як особливість жіночих ініціацій¹⁹. Відносячи ініціальні та весільні обряди до групи перехідних, дослідник вважає останні похідними від перших. Доводячи існування в минулому у слов'ян умикання дівчат як частину чо-

¹² Słupecki L. P. Wyrocznie i wrozyby paganskich Skandynawow. Studium do dziejow idei przeznaczenia u ludow indoeuropejskich. — Warszawa, 1998. — S. 146.

¹³ Фаминицын А. Древнеарийские и древнесемитские элементы в обычаях, обрядах и верованиях и культурах славян // Этнографическое обозрение. — 1895. — № 3. — С. 30. Энциклопедия суеврий. — М., 2001. — С. 275.

¹⁴ Гура А. В. Цит. праця. — С. 138.

¹⁵ Іванов В. В. Цит. праця. — С. 83.

¹⁶ Рукописний фонд Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнології ім. М. Т. Рильського (далі РФ ІМФЕ). — Ф. 15-3, од. зб. 214. — Арк. 93.

¹⁷ Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. — М., 1965. — С. 405.

¹⁸ Там само. — С. 409.

¹⁹ Балушок В. Елементи... — С. 35.

ловічих ініціацій, він вважає можливими і дошлюбні статеві стосунки молоді у період її відокремлення від основного колективу. Вірогідно, що з виокремленням весілля як шлюбно-патріархального обряду запорукою майбутньої плідності стала дефлорація дівчини у момент шлюбу. Про це свідчить потужний шар народних вірувань. Так, передчасна втрата цноти, за місцевими уявленнями, могла призвести до загибелі бджіл (Олевський р-н), худоби (с. Буки), господарства і, нарешті, цілого роду (с. Борове, Рокитнівський р-н). Гній як природна субстанція поєднує у собі продуктивну та апотропеїчну функції.

Амбівалентність, на нашу думку, властива і пропонованому сюжету в цілісному варіанті, коли кінний вершник, що, можливо, уособлює родового тотема, першопредка, супроводжує молодих упродовж усєї їхньої дороги до хати молодого. Він є не лише побажанням щастя, а й комунікативно-інформаційним персонажем-символом щасливого здійснення шлюбного договору через обряд «комори». Вершник долає ритуальний шлях між локусами молодої й молодого, зв'язуючи їх, і першим в'їжджає до молодого у хату, де відбувається годування / поїння його і коня. Остання дія в давній традиції засвідчує поклоніння та шану. Окремі дослідники стверджують, що найближчим до роду і його життя у східних слов'ян був Велес. Він, як і Род, мав безпосереднє відображення в культурно-обрядовому комплексі слов'ян: «У найважливіші моменти життя, під час так званих «обрядів переходу», повноправний общинник виступав як ідентичний усій общині й усьому світові, що символізувалося його перевтіленням у Волоса. Отже і Волос ототожнювався з самою общиною — миром. Він її персоніфікував»²⁰.

Імовірно, у процесі руйнування матрилокальної традиції та здійснення обряду «комори» виключно в молодого цей сюжет прив'язується лише до його території, де зберігає яскраве еротичне звучання (згадаймо демонстрування вершником статевого органу). Але і в цьому випадку фіксуємо коня як тварину, що несе звістку про «чесність» молодої, але вже у зворотному напрямку — від локуса молодого до локуса молодої. В такий спосіб у деяких селах відбувалось запрошення приданів боярами

на другий день весілля (с. Магдин, Овруцький р-н). На південно-західній околиці регіону цей обряд часом виконувався уже не з живою твариною, а з опудалом (с. Мокляки, В. Глумча, Бобриця, Ємільчинський р-н). Імовірно, під впливом описаної обрядової традиції кінні вершники у весільному ритуалі регіону стали посланцями, що повідомляють також інші новини, зокрема, про здійснення церковного вінчання. При цьому також фіксуємо заїжджання конем у хату (с. Обиходи, Коростенський, В. Міньки, Народицький р-ни).

Отже, на основі аналізу зібраного польового матеріалу можна твердити про опосередкований зв'язок означеного персонажа з категорією «чесності» молодих та етапом «комори» і загалом із темою переходу. Образ коня як перевізника молодих з одного світу в інший, що відбувається в процесі здійснення весільного ритуалу, не так давно розглядався В. Балушком у контексті молодіжних ініціацій. Дослідник вважає коня пов'язаним як з упорядкованим внутрішнім (своїм) простором, так і з неупорядкованим зовнішнім (чужим)²¹. Такі міркування набувають особливої важливості в контексті дещо призабутої проблеми, яку свого часу намагався розв'язати Корній Черв'як. Вона стосується функції коня під час похорону неодруженої молоді. Дослідник здійснив польові записи в селах Житомирського Полісся, які засвідчили обов'язкову присутність кінних вершників під час похорону парубка, і намагався з'ясувати приналежність цього звичаю до родинного комплексу лише «околичної» шляхти чи до регіональної традиції загалом²². К. Черв'як так, напевне, і не знайшов остаточної відповіді на це питання. На нашу думку, обряд заїжджання конем у хату та очолювання ним ритуальної процесії властивий загалом сільській традиції краю. Він зафіксований автором як частина поховального обряду не лише у «шляхетських», а й в «мужицьких» селах (с. Обиходи, Берестовець). Тут похорон хлопця був неможливий не лише без короваю, весільного деревця та відповідного одягу, а й без ритуальної їзди бодай одного кінного вершника. Схоже, що ця суцільно поширена в давнину в Центральному Поліссі традиція в історичній пам'яті старожилів збереглася лише подекуди. До речі, на обстежуваній території поява коня

²⁰ Писаренко Ю. Г. Цит. праця. — С. 124.

²¹ Балушок В. Елементи... — С. 34.

²² РФ ІМФЕ. — Ф. 1–4, од. зб. 249.

уві сні також віщує зміни або повідомлення. Чорний кінь тут пов'язаний зі смертю, а світлий — з новою. Тема коня-перевізника присутня і в регіональному пісенному фольклорі:

Ой, Володя, да й не стой,
Бо в тебе коник та й не свой,
Бо в тебе коник да й чужой,
Не роби застою в дорозі,
Віламай з берозки две розки,
Свісни коника под ножки,
Ступай конику шіроко,
Бо нам їхати далеко (с. Кошовка).

Алегоричним маркером долання дороги конем можна вважати благословення поїзда молодого свекрухою, що сідає для цього рогаца: «Свекруха у дворі сідає на вілка, як на коня, і її боярин веде. Вона об'їжджає тричі пікну діжу і назад себе кидає горіхи, гроші, зернята. Ті вилки боярин в кінці кидає через хату» (с. Волянщина, Горошківська вол.)²³. У наведеному тексті рогац є субститутутом коня. Чому ж виникає саме така образна заміна? Згадаємо, що рогац як предмет хатнього начиння пов'язаний із піччю, а отже, із вогнем, світлом. Вище вже йшлося про те, що в окремих культурах кінь також пов'язаний із цією субстанцією та її богом. Цікаві паралелі в цьому сенсі репрезентує центрально-поліський весільний фольклор. Наведемо два тексти:

Ой, чий то конь да попереду скаче,
Васильов конь попереду скаче,
Ой, ти коню кониченьку
Да подай нам огоченьку (с. Діброва).

Ще цікавіший та більш повний опис розгортання обрядової дії записаний у Народицькому р-ні:

Ой, чій то конь, ой чій то конь
да по каменю креше,
Ой, каменю, ой каменю да подай
же нам огню,
Задай же нам огню да горучого
да палючого свечі запалити,
Свечі запалити цей день звеселити
(с. Ст. Дорогинь).

Ці варіанти однієї пісні виконуються на порозі під час запалення родових свічок.

Саме кінь у них є подавцем вогню. Другий текст навіть містить конкретну інформацію про висікання вогню з каменю (кременю) кінським копитом.

Означення образу коня палицею («ки-йом», «тичкою») знаходимо і в південній частині Волині у зв'язку з випіканням короваю. Коровайниці молодого ішли до молоді запрошувати її родичок на допомогу, вирушаючи в дорогу з «конем» у вигляді «тички» з вінком угорі (с. Голики, Ізяславський р-н).

Кінь у ролі помічника героя часто фігурує в народних казках²⁴. У весільному ритуалі Центрального Полісся яскраве виявлення цієї функції ми зустрічаємо лише інколи. Так, в одному із сіл межиріччя Ужа й Тетерева, в минулому компактно заселеному чехами та українцями, існувала традиція запрошення на весілля, здійснюване молодим у супроводі святково вбраного коня. Серед прикрас обов'язково використовувались стрічки, дзвіночки, килим (с. Іванівка, Малинський р-н). Аналогічна традиція відома і полякам²⁵.

Алегорія коня простежується у тексті, який виконується перед дорогою по молоді, і супроводжує момент пришивання квітки молодому:

Ой, скочу я в городець на кльонку,
Да зірву барвінку на кветку,
Да пришию квіточку
З зеленого барвіночку
(с. Зубковичі, Олевський р-н).

Певне символічне навантаження має і масть коня. У індусів кінь періоду зими уявлявся білим, літа — гнідим²⁶. У болгарському весіллі білий кінь — атрибут молоді²⁷. Пісенний фольклор регіону також містить інформацію про два типи масті ритуального коня, що, можливо, також налягає на час проведення весілля або виокремлює священного коня мастю:

Як приїхав Юрічок яримі коньмі
в тестьов двор,
Ой, грай, коню, подо мною
да поміж чужиною,
Війшов тестюхно вітає, Юра на вітання
не гляне,
Ой, грай, коню, подо мною
да поміж чужиною,
Теща зятя вітає, зять вітанейка не бере,

²³ Кравченко В. Пісні, хрестини та весілля. — Житомир, 1913. — Т. 1. — С. 182.

²⁴ Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. — М., 1985. — Т. 2. — С. 22–26.

²⁵ Брак у народів Центральної и Юго-Восточної Європи. — М., 1988.

²⁶ Афанасьев А. Н. Зооморфические божества... — С. 154.

²⁷ Брак у народів Центральної и Юго-Восточної Європи. — М., 1988. — С. 148.

Ой, грай, коню, подо мною
 да поміж чужиною,
 Вішла Ганнуса вітає, за рученьку хватає,
 Ой, стой, коню, годі тобі грати,
 ой, час постояти
 (с. Збраньки, Овруцький р-н).

Наїхало сімсот бояр на мой двор,
 Познай, познай, дівко Олечко, котрий твій,
 А у дворі на сіром коні то не мой,
 Чі в сіньому, чі в зеленому то не мой
На білому, як леб'їдочка то то мой
 (с. Ст. Дорогинь).

Підведемо підсумки. Як бачимо, образ коня в народній культурі, зокрема, у весільній традиції Центрального Полісся, наділений численними символами, які можуть утворювати семантичні ряди, усі значення яких, однак, взаємопов'язані.

Кінь як весільний персонаж у Центральному Поліссі репрезентує кілька тем:

— він — священна тварина, яка володіє інформацією і передає її (повідомляє про чесність молодої, будь-яку вість через сни тощо).

— здійснює перехід молодих зі світу у світ, зі статусу у статус, із території у територію, отже — має іще одну функцію переміщення (реально просторового або віртуального). У цьому контексті кінь є не лише твариною, яка бажає щастя, але і суб'єктом зв'язування ритуального простору, пов'язаного з ініціаційним і шлюбним переходом, про що уже писав В. Балушок. Отже, семіотичний код коня як весільного персонажа володіє санкціонуючою функцією шлюбу.

— у всіх випадках він виступає помічником конкретної діючої особи — в одних випадках молодого, в інших — свата або боярина.

— сакральність коня підкреслюється його мастю.

— досить перспективними видаються регіональні етнографічні дослідження, які вводять нові артефакти до загального контексту української етнології і тим самим розширюють уявлення про світоглядні традиції нашого народу.