

## СОНЯЧНЕ ВЕСІЛЛЯ (до питання вітальності болгарського острівного ідіому в Україні)

---

У статті йдеться про ментефакт фольклорної культури етнічних болгар України — обрядову пісню «Пуснал ми Господ две люлки» («Зпустив Господь дві гойдалки»), що виконується під час народного календарного свята Гергьовден. Порівняння варіантів цього поетичного фольклорного тексту, що були зафіксовані протягом півтора століття (з другої половини XIX ст.), семантико-стилістичний та структурно-семіотичний аналіз засвідчили, що об'єктивною причиною змістових змін є стратегічні напрями розвитку загальної національної культури. Суб'єктивними факторами є умови, в яких створювався текстовий феномен. Незважаючи на високий ступінь фрагментарності колишньої багатолінійної структури, сьогодення міфологема продовжує виконувати не стільки когнітивну, скільки комунікативну культурно-нормативну, соціально-регулюючу та соціально-психотерапевтичну функції. Таким чином вона захищає самоідентичність носіїв болгарської культури, забезпечує їх етнічну вітальність.

Ключові слова: етнічні болгарини, острівна культура, Гергьовден, ментефакт, міфологічна пісня, звичай говірки, структурно-семіотичний аналіз.

Національно-мовне уявлення сучасного етнічного болгарина в Україні формують багато чинників. Серед них — ключові концепти болгарської культури: *майчин език* «материнська мова», *възраждане* «відродження» і місцеві: *коледни песни* «різдвяні пісні», *неделно училище* «недільна школа». Є прецедентні імена загальнонаціонального масштабу *Св. Кирил і Св. Методий*, *Христо Ботев*, *Васил Левски*, а є й власні — *Нико Стоянов* та ін. Деякі з них відображені за допомогою граматичної категорії визначеності: *генерала* — «Іван Колев» або «Іван Інзов», *гимназията* — «Болградська», *вестника* — «Роден край». З мовленнєвих феноменів, що виконують роль еталонів національної культури і нагадують розгорнуті метафори, можна назвати: «Българино, знай своя род и език»<sup>1</sup>, що мають, безперечно, вічну цінність, а є й сучасні: «Напуснал свидните Балкани не за да търся нов живот»<sup>2</sup>. До етнічних стереотипів належать: *българска булка* «болгарська невістка», *корав българин* «впертий та дужий болгарин».

Можна відзначити ще багато складників поняття «етнічні болгарини», але ми спинимося лише на одному ментефакті місцевої острівної культури — міфологічній пісні, принесеної з прабатьківщини та пов'язаної із святкуванням весня-

---

<sup>1</sup> Хилендарски П. История славянобългарска.— Б. м., 1762.

<sup>2</sup> Початок вірша Н. Стоянова (*Стоянов Н. Бях може би // Здравейте.*— Кишинев, 1976.— С. 15–16).

ного обряду *Гергьовден*<sup>3</sup>, що відбувається з початком нового господарського року — шостого травня. Різні співаки змінюють її залежно від індивідуальних рис і соціальних обставин, але вона не вмирає, як «святе дерево», яке єднає небо і землю. З метою окреслення змін цієї обрядової пісні, що сталися протягом періоду, доступного для огляду, починаючи від появи фіксованих записів, нами був виконаний структурно-семіотичний та семантико-стилістичний аналіз друкованих текстів у діахронічному плані.

Сюжет весілля земної дівчини та Сонця привертає увагу фольклористів уже півтора століття, з другої половини XIX ст. до кінця XX ст. Інформатори та видавці є мешканцями різних регіонів Балкан і Бессарабії: Македонія (Струга), Центральні Балкани (Панагюриште), Східна Болгарія (Котел), Бессарабія (Болград, і Татарбунар. р-ни Одес. обл., Кантемирів. р-н Республіки Молдова), Таврія (Бердян. та Примор. р-ни Запоріж. обл.). Записи були надруковані у збірці «Български народни песни» братів Д. і К. Миладинових (Загреб, 1861); у часописах «Общ труд» (м. Болград, 1868) та «Периодическо списание», кн. XI–XII<sup>4</sup>; у книзі Г. Раковського «Показалец или Ръководство как да ся изискват и издирият най-стари черти нашего бития, языка, народопоконения, старого ни правления, славного ни прошествия и проч.» (Одеса, 1859.— Ч. 1); у збірках «175 най-хубавите български песни, събрани от С. Червенаков» (Ізмаїл, 1910) та «Песните на бердянските българии» Ат. Вирбанського (Ногайськ, 1910); у зібранні Н. Кауфмана «Народни песни на българите от Украинска и Молдавска ССР» у двох томах (Софія, 1982.— Т. 1–2); «Българските говори в Украйна» Барболової З., Колесник В. (Одеса, 1998.— Вип. 1); «Чийшия: очерки истории и этнографии болгарского села Городнее в Бессарабии» (Одесса, 2003); «Българският език в Молдова» (Комрат, 2003.— Вип. 2).

Перед нами два документи, що свідчать про ментальні особливості світосприйняття українського болгарина. Відстань між появою першого й другого становить не менше 100 років. Перший — це світлина, на якій зображені танцюючі *гергьовденско хоро* (так звані етнічні болгарии), що живуть у Києві. Це фахівці з вищою освітою, бізнесмени, представники інтелігенції. Поблизу вариться курбан — *обрядно гергьовденско ягне*. Другий документ — це текст народної балади «Сльнчова женитба с Грозданка», надрукованої у збірці Сим. Червенакова «175 най-хубавите български песни» (Ізмаїл, 1910). Феноменальність цього твору, на нашу думку, полягає в тому, що за композицією, економно та яскраво намальованими характерами дійових осіб, високохудожньою мовою, різноманітною синтаксичною побудовою, ритмікою та інтонацією воно змушує співчувати персонажам, піддатися стереотипам їхньої поведінки і таким чином допомагає сприйняттю описаного факту етнокультури, а відтак і мовного коду, призначеного для регулювання поведінки, вчинків та ціннісних орієнтацій даної

<sup>3</sup> Гергьовден веде свою історію від давнього язичницького свята, яке пов'язане з початком випасу невеликої рогатої худоби та першим її доїнням. Георгій, діал. Гергі; діал. Гергьов — від гр. Γεωργος, γεωργος «землероб, селянин» (БЕР, 1, 237). Свято супроводжується багатьма обрядами. Зокрема, кожен господар ріже ягня лише після того, як нагодує його, прикрасить святковим вінцем, зплетеним зі шовковичних гілок та листя кропиви, перев'язаним червоною стрічкою. Ягнячою кров'ю малюють дітям хрестик на щічках або лобіку, щоб були здорові і від наврочення. Кістки з ягняти закопують у мурашник, щоб був багатий приплід. Після святкового застілля все село збирається на хоро, де молодь зважається на терезах, гойдається на гойдалках, щоб бути здоровими. Танцюють хоро та співають обрядових пісень.

<sup>4</sup> Народни балади / Уклад. Цв. Минков.— Софія, 1937 (Під ред. Т. Моллова з'явилася в електронному видавництві Liter.Net.— Варна, 2005).

спільноти. У той же час захоплення текстом як твором викликає бажання збагнути секрети побудови цієї міфологічної структури, яка не є «стійким знаком», за виразом Р. Барта, а лише умовою його породження, певним простором, де зустрічаються гетерогенні культурні коди — дискурси, в яких повинні відбиватися відношення, що пов'язують окремі елементи в цілісну систему. Текстовий аналіз дозволяє, крім розуміння засобів авторської інтенції, ще й здійснити спробу зазирнути за «лаштунки тексту», відкрити ремінісценції, літературні та позалітературні запозичення, «розв'язати вузлики» культурного контексту, у який втілено цей текст. І що найцікавіше — відкрити в ньому не лише минулі дискурси, а й майбутні<sup>5</sup>.

Початком існування цього міфологічного тексту можна вважати період болгарської культурної історії, пов'язаний із впровадженням християнства, коли ще були сильними зв'язки з традиційною язичницькою культурою. Язичницькі вірування болгар щодо регулювання відносин між людиною та космосом, незважаючи на нескінченну, протягом багатьох століть, боротьбу з боку церкви і держави, зберігалися у фольклорних текстах та обрядах, присвячених календарним святам, у тому числі і в пісенних циклах, що виконувалися як на прабатьківщині, так і на новій території проживання — колишніх землях південної Росії, нині України<sup>6</sup>.

Сучасні етнологи здійснили вивчення реліктових залишків давньої культури болгар у Поволжі та Північному Кавказі серед нинішніх нащадків праболгар: чувашів, татар, балкарців, карачаївців<sup>7</sup>. Існує припущення, що в етнокультурній спадщині цих народностей відбивається субстратна частина язичницької обрядовості болгар, що дозволяє судити як про давні вірування їхніх предків у Верховного бога, так і в релігійність середньовічного болгарина. Монотеїзм відбивався у вірі до Небесного, Сонячного, Земного та Водного Тейрі, які дарували людям різні блага: воду, їжу, світло / сонце та дощ. Головним серед них був Сонячний Тейрі. Із грецьких та латинських джерел відомо, що поклоніння скіфів (чит. болгар) сонцю, місяцю та іншим зіркам розцінювалося як божевілля<sup>8</sup>, на що кан Омуртаг (IX ст. н. е.) відповідав: «Не треба ображати наших богів, тому що вони є великою силою». Але вже у X ст. — «Золотому столітті» давньої болгарської культури під час правління царя Симеона — блискучим письменником Йоаном Екзархом Болгарським були викладені засади християнського космологічного вчення, його божественного походження і місця людини в ньому. На території Великої Болгарії поширювалися також твори, у яких роз'яснювалися ці питання. Наприклад, в одному апокрифічному збірнику під назвою «Разумник», складеному у Візантії в XI–XII ст. та перекладеному давньоболгарською у XIII ст., у формі питань та відповідей розглянуте походження світу:

<sup>5</sup> Косиков Г. К. Вступительная статья // Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. — М., 1989. — С. 39–40.

<sup>6</sup> Ось що записав у літописі с. Вільшанка (нинішня Кіровоградська обл.) панотець Вл. Ст. Лобачевський стосовно своєї боротьби із забобонами серед місцевих болгар: «Я застав ще в повному розквіті два народних свята: Драгайка та Піперуда, повстав проти, і вони зникли, залишилися тільки пісні. Обидва ці обряди були спрямовані на вмовляння дощу, але зараз уже припинили вірувати в це. Селяни радше здатні погоджуватися з тим, що освячування колодязів та полів може принести більше користі, тоді Бог дасть, і дощі скоріше прольються» (Лобачевський Вл. Летопись с. Ольшанка // Херсонские епархиальные ведомости. — 1888. — № 18. — С. 542–544).

<sup>7</sup> Нейкова Р. Тір' / Т-йри / Тангра — фолклорна вяра и образи (у друці).

<sup>8</sup> Бешевлиев В. Гръцки и латински извори за вярата на прабългарите // ИНеМ, 1929. — Кн. 8–9. — С. 149–204.

«Питання: Із чого Бог створив небо та землю?

Відповідь: Було взято ряску з води, вона загусла, і з неї Бог створив небо та землю.

Питання: Дайте мені відповідь, що таке Сонце?

Відповідь: Божа краса і життя для всього світу та всієї землі.

Питання: А з чого Бог створив Сонце?

Відповідь: Коли Бог згадав про смерть, тоді з його очей впала сльоза, і ту сльозу Бог нарік Сонцем.

Питання: У скількох образах з'являється Сонце, а в скількох — Місяць?

Відповідь: Сонце має тисячу образів, а місяць — триста сорок. Якщо в Адама з'являться нащадки від Сонця, вони будуть мудрими, розумними, поважними»<sup>9</sup>.

У чуваському календарному циклі Верховному божеству вклонялись як у сімейному колі, так і в межах усього роду. Як правило, обряди виконувалися або опівдні, або опівночі, а мешканці одного селища збиралися на початку або після закінчення сезонних робіт. Ще й зараз старі люди пам'ятають, як приносили в жертву задалегідь відгодованих та прикрашених стрічками коня, бика, барана або півня. При цьому спільна молитва з проханням доброго врожаю здійснювалася навесні та із вдячністю за нього — восени. Під час засухи, щоб пішов дощ, люди обливали один одного водою, брали участь у спільному застіллі десь на березі річки, біля джерела, на пагорбі у полі або в лісі, де також молилися, дивлячись на схід. Однією з важливих деталей цих ритуалів було «святе дерево» як символ єднання небесних і земних сил, коріння якого знаходиться в землі, а крона тягнеться до неба. Всі ці елементи свідчили про антропоцентризм носіїв традиційної культури, які уявляли собі світ як тричленне утворення, де земля є центром, дерева та гори — це опори, на яких тримається верх — небо і де мешкає Верховний бог — Сонце. Схід сонця асоціювався з відчиненням дверей його дому, грім, блискавка та райдуга — із проявами його владі. А низом світу було підземне царство мертвих.

Залишки подібних обрядів, що спостерігаються серед нащадків праболгар на Волзі та на Кавказі, доводиться спостерігати етнологам і в Бессарабії, де протягом майже двохсот років мешкають етнічні болгари. Наприклад, обряд Зумерчук, що виконують чуваші під час засухи, перегукується з весняними святами бессарабців *Пиперуда* та *Герман*, коли викликається дощ, який є великим благом для Буджацького степу. Атрибутами традиційних календарних свят є *гергьовденско агне и петровденско пиле* «ягня та курча, з яких готується обрядова їжа на свята Св. Георгія і Святих Петра та Павла», *баниця / мелина* «святковий пиріг, обов'язково у формі кола», що теж є втіленням солярної символіки.

Слова, що позначають ці реалії, активно функціонують у мові бессарабських болгар. Пор.: *Герг'оф ден* «6 травня — одне з найповажніших християнських свят на селі»; *герг'офчи* «1. Весняна польова квітка синього кольору; 2. Ягня, якого ріжуть на Гергьовден»; *германчо* «1. Язичницький звичай викликання дощу, під час якого робиться глиняна лялька, що закопується в землю із голосінням. (Цей звичай відбувається безпосередньо після подібного звичаю *Пиперуда*, тобто того самого дня); 2. Назва самої ляльки»; *милина* «те саме, що й баниця [наложена милина, сбрана милина]»<sup>10</sup>.

З піснених циклів, що супроводжують ці свята, гергьовденські пісні вирізняються особливою міфологічною наративністю. Вони мають стійкий сюжет, що знаходить втілення в різних жанрах місцевого фольклору: пісні, казці, бала-

<sup>9</sup> Разумник (автор невідомий) // Старобългарски страници. Антология.— София, 1966.— С. 469–473.

<sup>10</sup> Барболова З., Колесник В. Говорят на българите в с. Кирнички, Бесарабия // Българските говори в Украйна.— Одеса, 1998.— Вип. 1.— С. 101, 102, 111.

ді, легенді, подекуди трансформований, який зберігся у вигляді невеликих фрагментів. Частіше за все йдеться про Сонячне весілля: Сонце закохалося в земну дівчину — красуню. Господь Бог підняв її на небо під час свята Гергьовден. Дівчина, за порадою матері (мачухи), чітко дотримується звичаю мовчання (*зовее-не*), що сприймається в новій родині як фізична вада — німота. З'являється нова невістка, але вже балакуча, яка скривдила першу, обізвавши її німою та сліпою. Не витримавши, красуня заговорила. З'ясовується, що причиною її мовчання є не німота, а неухильне дотримання давнього звичаю поваги до старших членів родини, свекра і свекрухи, а також до свого чоловіка. Справедливість відновлено — красуня стає дружиною Сонця. З огляду на прагматичність завжди зайнятих буденними справами селян, факт збереження подібного твору слід було б сприймати як щось незвичне.

Найранніші записи, надруковані у збірках Г. С. Раковського «Показалец» (Одесса, 1859) і братів Д. і К. Миладинович (Загреб, 1861) і включені до групи старовинних пісень під назвою «Яна и Сонцето» з позначкою: от Струга «зі Струги» (назва міста в нинішній Македонії), ілюструють переплетіння язичницьких та християнських вірувань. Міфологічний час співвіднесений із земним: красуня Яна народилася на *Великден*, хрестилася на *Гергьовден*, заговорила на *Спасовден* (Вознесіння Господнє), почала ходити на *Петровден* (Св. Петра та Павла). Усі ці свята немовби вказують на певну обраність дівчини для сакрального світу, тому що етапні дати початку її життя є сакральними часовими моментами. До міфологічних елементів розповіді належить саме Сонце, його мати та Звездоденниця — образ пропащого янгола з легенди про створення світу. Господь Бог відправив його з неба за те, що він занадто гордував. Незважаючи на неземне походження, цим персонажам притаманні людські риси: мати Сонця шукає сину наречену, кривдить невістку за те, що та не розмовляє з нею, пропонує Сонцю взяти іншу дружину, балакучішу. Нова невістка береться хазяйнувати, замішує тісто, а Яна їй допомагає і не помічає, що свічка, яку вона тримає, догоріла. Вогонь обпалив їй пальці, розтопив золоті каблучки, що розлютило Звездоденницю. Вона називає Яну сліпою, німою, на що та, вже не в змозі мовчати, відповідає: «Я не сліпа і не німа, а не говорила тому, що повинна була дотримуватися нашого звичаю щодо поважного ставлення до своїх батьків: протягом першого року — до свого рідного батька, другого — до своєї милої матері, а на третій — до свого судженого — ясного Сонця». Це вирішує справу: Яна залишається, а Звездоденницю женуть з дому.

Цікаво, що порівняно з іншими текстами за цим сюжетом дуже яскраво, надзвичайно експресивно побудована пряма мова Яни, яка тільки-но почала говорити: «— Бог ми я убил моя свекрва. // Защо не почека чес да досторам. // Тук тя донесе тебе овдека». Іntenція автора тексту, хоч і відображена опосередковано, відповідає уявленням про палку натуру молодих македонянок.

У цілому старовинна народна пісня використовує язичницький міф для розповіді про весільний обряд, освячений християнською церквою. На думку соціологів, співвідношення між теологією та міфологією рівне зв'язкам між наукою і мистецтвом, а паралель між міфологією та обрядом аналогічна мистецтву й моралі. Отже, зазначений солярний міф, за О. Лосевим, використаний для сприйняття навколишнього світу й відображення певних соціальних норм.

Запис народної балади «Сльнчова женитба с Марія», ймовірно, було зроблено в останній чверті XIX ст. Місце запису — Панагюриште, розташоване в тій частині Балканських гір, які мають назву *Същинска Средна гора* (*същинска*

«справжня, істинна»). Звідти походить багато видатних діячів Болгарського відродження. Мешканців гірської місцевості завжди характеризували впертість, стійкість у збереженні духовних традицій. Зазначений текст є найдовшим порівняно з іншими, які ми маємо. Він складається із 130 рядків, тобто потрібно не менше ніж півгодини на його виконання.

Скорочений зміст балади такий:

Марія кохає Сонце, але вона не виходить з дому, щоб Сонце її не побачило. Мачуха примушує Марію вийти, допомогти зібрати пелопшки. Побачило Сонце Марію, три дні стояло на небі, не заходило. Обпало і дівчат на полях, і косарів на луках. Мати умовила його не робити цього, а дочекатися Гергьовдніа, коли, за звичаєм, молоді й старі виходять погойдатися на гойдалках. Тоді спускаються гойдалки з неба, і коли прийде Марія, її піднімуть. Послухалося ясне Сонце своєї матері і зробило так, як вона порадила. Кинулася мачуха до Марії, заголосила: «Доню моя! Коли опинишся на подвір'ї у Сонця, *говей* «мовчи»<sup>11</sup> перед свекром і свекрухою до дев'яти років, перед деверем (брат чоловіка) Огняном — чотири або чотири з половиною роки, перед племінником чоловіка — один або півтора роки». Послухала Марія і *говіла* «мовчала» і перед свекром, свекрухою, деверем і племінником, але Сонце не захотіло терпіти, покинуло Марію і посватало іншу дівчину — Дену Деницю. Під час вінчання Марія їм прислуговувала. Догоріла свічка, яку вона тримала, обпала їй пальці. Розлютилася наречена, обізвала Марію глухою, німою, сліпою та лівною. І раптом вона заговорила: «Тату мій і свекре мій, вибачте мені моє *говіння* і кланяння. Я не глуха і не німа, не сліпа і не лівна — моя мати наказала мені *говіти*. А він, мій суджений, не схотів діждатися та залишив мене». Коли Сонце почуло це, то звернулося до Бога: «Не хочу Деницю, хочу знову Марію». Залишилася Дена Дениця сама посеред церкви та вигукнула: «Боже мій, милий Боже, перетвори мене хоч на якусь пташку!». Господь почув її і перетворив на ластівку. Вона злетіла і відлетіла з Сонячного подвір'я. Коли Сонце побачило цього гарного птаха, кинулося до нього та зрізало косиці, щоб усі знали, що була ластівка колись нареченою Сонця, та він відпустив її ще з-під вінця.

У цьому тексті драматичніше зображено образи земних істот, насамперед мачухи Марії, яка традиційно недолюблює падчерку. Вона прирікає Марію на небезпеку спілкування із Сонцем, штовхає до надмірних випробувань. За допомогою цього образу автор вирішує дидактичне завдання — навчити слухача встановлювати розумну ієрархічність як особистих дій, вчинків, так і свого оточення, тому що володіння мірою дозволеного забезпечує досягнення поставленої мети, а неволодіння призводить до катастрофи. Так сталося і з Марією, але все ж вона перемагає, тому що підкоряється нормам соціальної поведінки — звичаю мовчання молодої невістки, а той, хто зневажає їх, — покараний. Таким чином, уявлення щодо норм у традиційній культурі мають імперативний характер.

Крім цього, текст ілюструє психотерапевтичну функцію міфу, яка регулює соціальну поведінку шляхом відображення неправильних, асоціальних моделей. В. Пропп називав міф кривим дзеркалом дійсності. Насамперед фабула потрапляння Марії на небо містить негативну конотацію, відбувається під знаком небажаності, що відображає ціннісну опозицію розповіді, зокрема корисного / шкідливого, безпечного / небезпечного, зрештою, сакрального / профанного. Але композиція послідовно веде до порушення зазначених ціннісних орієнтирів. У результаті Марія — на небі, Дена Дениця перетворена на птаха, Сонце бере на себе розв'язання тих проблем, від яких людині краще було б відмовитися.

Мова двох розглянутих вище текстів є цікавим, за визначенням когнітивних семіологів, гетерогенним сплетінням різних культурних кодів. У ньому співіснують одразу три мовних рівні:

<sup>11</sup> *Вакарелски Хр.* Етнографія на Българія. — София, 1977. Говіння — звичай мовчання, неговоріння невістки у присутності найповажніших родичів чоловіка: свекра, свекрухи, деверя, кумів тривав протягом кількох тижнів або місяців після весілля. Цей звичай діяв аж до перших десятиліть ХХ ст., недотримання його вважалося гріхом та ганьбою (с. 486).

1) первинна мова — це пряма мова, що належить головним героїням і є природною: «[Красуня Яна:] — “Яс ни сум нема, яс ни сум слепа: Туку не зборвам, атар си даржам”...» (Миладинови, 16); «[Марія:] “Процавайте ми говеене, говеене, често кланяне. Нито съм глуха, ни няма, нито съм, тене, па сляпа; на мене мама зарекла, зарекла да ви говея”» (Цв. Минков).

Денотативним значенням фразеологізму *даржа атар* у македонській мові, як і слова *говеене* в болгарській, є звичай мовчання молодої невістки у присутності найповажніших родичів чоловіка. Сигніфікативним значенням указаних мовних одиниць є емоційно-оцінний елемент — знак поваги;

2) вторинна, також природна, мова відбиває інтенції автора. У ній сигніфікати (означальні) первинної природної мови виступають як денотати. Сигніфікативні ж (означувані) ґрунтуються на духовних цінностях: «Стигнала ми са убава Яна на ден Великден. // Крстила ми са на ден Гюргевден, // Заборвала ми на ден Спасовден, // Ми зайодила на ден Петровден» (Миладинови, 15); «Мария люби... Мария вън не излиза. Излязла беше Мария пелени да си събере... Послушала я Мария та са хубаво премени... Послушала я Мария та е говяла, говяла... Накарали са Мария, Мария да ги венчее, на слънце сестра да стане» (Цв. Минков);

3) поряд із вторинною природною мовою у даному тексті наявна ще одна — метамова традиційної культури. Вона містить свій код, про існування якого, на думку Р. Барта, автор навіть не здогадується. У ній відчувається відгомін минулого, і в цьому розумінні текст є Книгою життя<sup>12</sup>. Носіями конотативних змістів (означальних) на третьому рівні є персонажі язичницької культури: мати Сонця («Убава Яна ни онемела»; «да оставим убава Яна») і Звездоденниця («Дегиди мори слепа слепачка, ако си нема, ти не си слепа»). Засадами цих сигніфікативних значень є не духовні, а фізичні цінності. Таким чином, у даних текстах наявні три мовних коди, що відображають засоби сприйняття дійсності: соціально-побутовий, релігійно-християнський і традиційний язичницький (див. таблицю).

Таблиця

Співвідношення денотативних та конотативних значень ключових одиниць текстів у макед. <i>даржа атар</i> і болг. <i>говея</i>			
№ п/п	Мовний код	Денотативне значення	Сигніфікативне значення
1.	Соціально-побутовий (пряма мова головного героя)	звичай мовчання	ознака поваги
2.	Релігійно-християнський (метамова автора)	ознака поваги	свідчення християнських чеснот
3.	Традиційний язичницький (метамова традиційної культури)	свідчення християнських чеснот	німота, глухота, сліпота як фізичні вади

Текст з аналогічним сюжетом під назвою «Слънчова женитба с Грозданка» був надрукований у збірці С. Червенакова «Смесена китка или Песнопойка с 175 избрани български песни» (Ізмаїл, 1910). На нашу думку, цей твір на відміну від попередніх можна скоріше віднести до пам'яток культури, ніж до документів (за класифікацією П. Зюмтора<sup>13</sup>), тобто він є обробкою автентичного тексту, але такою обробкою, що зачаровує своєю образною мовою, вишуканою ритмікою

<sup>12</sup> Barthes R. S/Z.— Paris, 1970.— P. 27–28 (Цит. за: Косиков Г. К. Ролан Барт — семиолог, литературовед : Вступ. стаття // Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика.— М., 1989.— С. 39).

<sup>13</sup> Зюмтор П. Въведение в устното поетическо творчество.— София, 1992.— С. 220.

та надзвичайним багатством духовного світу героїв. Очевидно, саме через це деякі фрагменти тексту були включені до словникової статті *говее* одного з кращих сучасних тлумачних словників болгарської мови — БТР<sup>14</sup>.

Починається балада зі звичаю, коріння якого сягають глибокої давнини, коли ще існувала віра в магічну силу слова, захисну силу людського імені. Одними з таких імен у болгар вважаються так звані залякувальні імена (болг. *грозни*), які охороняють від передчасної смерті, зурочення та ін.<sup>15</sup> «Славки си рожба не трае. // Добила Славка момиче. // Твърде е било хубаво. // Славка се чуди и мае, // Какво да му име нарече! // Нарекла го Грозданка // Да му е грозно името».

Далі все відбувається за знайомим сюжетом: Сонце закохалося в земну дівчину, і вона опиняється на небі завдяки звичаю гойдання на гойдалках на 6 травня — День Св. Георгія. Конфліктна ситуація така сама, як і в інших варіантах. Вона виникає через дотримання звичаю говіння. Сонце, дуже засмучене тим, що Грозданка німа, посватало іншу дівчину. Щойно на наречену одягнули фату (болг. *було*) — вона спалахнула. Відбувається звична емоційна розмова між колишньою та новою нареченою, яка звинувачує Грозданку в тому, що сталося. Дівчина пояснює причину своєї німоти, яка відома з попередніх текстів. Сонце та його мати повертають наречену на землю, а Грозданку вінчають з її коханим.

У цьому тексті помітний вплив нового дискурсу, за умов якого виник твір. Зокрема, зміцнення християнських традицій опосередковано позначилося на композиції балади. Якщо у збірці братів Миладинових зовсім не згадується обряд вінчання, розмова між суперницями відбувається під час хатньої праці, а в тексті зі збірки Цв. Минкова Сонце дозволяє собі порушити таїнство вінчання та заявити перед Богом: «Я не хочу Дену-Деницю і хочу взяти Марію», то в останній збірці воно просить свою матір піти до Бога за дозволом підняти Грозданку живою на небо, щоб повінчатися з нею. Цілком доречно тут згадати твердження І. Грега про те, що: «Болгарин Півдня Росії звільнив свою релігію від притаманного їй національного етнокультурного нашарування. Церква і релігія змінили менталітет південноруських болгар, підсиливши в них сприйняття божественної побудови світу і почуття глибокої поваги до високих цінностей, послабивши попередні етнокультурні витоки»<sup>16</sup>. І все ж в останньому тексті, подібно до попередніх, ще дуже помітною залишається містифікація навколишньої дійсності. За О. Потєбнею, міф завжди є ареною, де зустрічаються два світи — земний та небесний. Адже людина проектує на небо всі земні відносини та явища<sup>17</sup>. Весілля Сонця тут описується в земних категоріях: *дигнаха сватба голяма* «влаштували багате весілля», *Грозданка булка прибули* — «Грозданка одягла [фату] на наречену», *булка са назад върнали* — «наречену відправили», *Грозданка със Сльнице венчали* — «Грозданку обвінчали із Сонцем».

Антропоморфізм повною мірою властивий даному тексту, фізичні якості людей приписуються явищам природи: *Сльнице Грозданка съгледа* — «Сонце примітило Грозданку»; *Сльнице се забави* — «Сонце забарилося»; «Сльнице дума мами си: “Да знаеш, мамо, да знаеш // Каква си мома съгледах // На долна земя на свята. // Ако таз мома не взема // Не ца си ясно изгрявам // Както си ясно изгря-

<sup>14</sup> Български тълковен речник / Съст. Ст. Младенов. — София, 1951. — Т. 1. — С. 443.

<sup>15</sup> *Илчев Ст.* Лични имена. Увод // *Илчев Ст.* Речник на личните и фамиљните имена у българите. — София, 1969. — С. 13.

<sup>16</sup> *Грег И.* Болгары Юга России // *Балканите* — ние сред другите и те сред нас. — София, 1998. — С. 92–107.

<sup>17</sup> *Потєбня А. А.* Слово и миф. — М., 1989. — 545 с.



вах» — «Сонце казало своїй матусі: “Чи знаєш, мамо, чи знаєш, яку дівчину я побачив на нижній землі, на святій? Якщо я її не візьму, не хочу більше сходити, як раніше сходило”»; *Сльнце е тъжно и жално* — «Сонце сумує та жалкує»; *Сльнце си жалба нажали // та за друга загуди* — «Сонце перебороло свій сум і посватило іншу дівчину». Мати Сонця виконує такі ж хатні справи, як і кожна сільська жінка: «Майка му готвила // готвила и надявала ... Та ти вечеря изстина // вечеря крава ялова и девет пепци кисел хляб» — «Мати йому готувала, готувала та сподівалася... “Вечеря твоя захолинула, а на вечерю — ялова корова і дев’ять печей хліба”».

За кумулятивною схемою, у даному тексті Господь Бог перебуває на вищому щаблі божественної ієрархії: «Да идеш, мамо, при Бога, да идеш да го попиташ... Божне ле! Благодарим те!» — «Ходи, мамо, до Бога та спитай... “Господи, дякуємо тобі!”»; «Както е казал [Бог], така станало» — «Як сказав [Бог], так і було»; «Само е було пламнало. Грозданка се е засмяла: “Аз не ти було запалих!”» — «Фата сама загорілась. Грозданка всміхнулась: “Я тобі фату не запалювала”». З підтексту зрозуміло, що Бог скоїв це на захист Грозданки.

Із стилістичних засобів, що забезпечують ритмічність, великою мірою необхідну усному тексту, можна назвати повтор, до якого залучаються різні стилістичні одиниці. Це окремі словосполучення (*бива ли и приляга ли / бива си и приляга си* — «чи це можливо, чи гідно? / так, це можливо, і не принизить твоєї гідності»; *старице, майка Сльнчова / стара майка Сльнчова; да върви мало голямо / вървяло мало голямо* — «Нехай ідуть старі та малі / і пішли старі та малі») і цілі строфи («Да спуснем златни люлчици // На личен ден — Гергьовден. // Да върви мало голямо // За здраве да се люлее»; «На личен ден — Гергьовден // Златни са люлки спуснали // Вървяло мало и голямо // За здраве да си люлеят»).

Підвищенню експресії сприяють також засіб градації (*расла-порасла* — *израсла* «росла-росла — і вирасла») та стійкі епітети (*тъмни мъгли* «темні хмари», *първо либе* «перше кохання», *свадба голяма* «багате весілля», *злати люлки* «золоті гойдалки»). На нашу думку, високий стилістичний рівень цього твору пояснюється тим, що його текст оброблявся людиною, яка розумілася не лише на фольклорі, а й на писемних текстах у цілому<sup>18</sup>.

Розглянутий нами солярний сюжет був втілений у казці «Лястовичка», записаній одним із перших болгарських фольклористів Ц. Гінчевим у другій половині XIX ст. у с. Карагач (нині Татарбунар. р-н Одес. обл.) та надрукованій у часописі «Общ труд» (1868 р.). За змістом казка наближається до балади, записаної в Панагюриште, але за композицією вони різні, що підтверджує ідею походження казки як жанру усної народної творчості з глибин язичницького міфу, наступного трансформування його за допомогою обряду та пісенно-ігрової форми, скорочення та пристосування до вікового рівня аудиторії.

Засадами фабули, як і в попередніх варіантах, залишається звичай мовчання молодої невістки — говіння. Але стислість сюжету вимагає почати текст з кульмінації — порушення давнього звичаю, потім настає розв’язка — ганьба і покарання — перетворення людини на птаха, ластівку. Крім спрощення компози-

<sup>18</sup> Книжка С. Червенакова була результатом кваліфікованого відбору кращих поетичних творів. У цілому зміст збірки відповідав її назві — «смесена китка», що в перекладі з болгарської означає букет різних квітів. У переносному значенні слово *китка* — це збірка пісень або віршів (РСБКЕ, 1, 604). Тексти, вміщені тут, можна розглядати як первинний образ певного субстилю болгарської літературної мови (Стоянова Е. П. Етномовний та соціолінгвістичний аспект острівного писемного дискурсу // Феномен збереженого слова.— К., 2004.— С. 115–116).

ції, схожої за своєю структурою на сучасні рекламно-пропагандистські жанри, спостерігається факт поступової профанізації периферійних аспектів міфу. Так, епізод перетворення Дени-Дениці на ластівку завдяки волі Господа Бога, за участю Сонця (запис із Панагюриште) трансформується у конфлікт між невісткою і свекрухою, що відбувається у звичайній сільській хаті.

Але криза міфологічного сюжету залежить не лише від суб'єктивних якостей виконавця — вона має об'єктивні причини: це зміна теоцентричної моделі світу і, відповідно, культури, у якій цінність людини визначалася дотриманням нею Божих заповідей. Але на час виникнення ідей болгарського Відродження, а потім і Просвітництва не зникла ще й міфологічна пам'ять. У текстах солярної балади відбита модель світу первісної культури, згідно з якою цінність кожного об'єкта або людини визначається їхніми зв'язками зі сферою сакрального, і в той же час світ навколо людини виявляється олюдненим. У межах такого дискурсу зв'язок між Сонцем і профанною — земною дівчиною, сватання Сонця (до Марії, Яни, Грозданки) та одруження видаються логічними. У такій ситуації зрозуміла поведінка матері, яка наказує своїй доньці неухильно дотримуватися традиції, звичаїв, що, на її думку, збігаються на землі й на небі. Зокрема, це стосується звичаю говіння: «Кога ми идеш, Марийо, на слънчевите дворове, ти говей свекру, свекрви, говей им девет години» (Цв. Минков).

Для людини атеїстичної культурної моделі, яка намагається підкорити природу й всесвіт, подібна мотивація поведінки незрозуміла. Це опосередковано відбивається в запису так званої легенди про ластівку «Говеенето на млада булка», зробленому А. Пагур у с. Вікторівці Кантемирів. р-ну Республіки Молдова наприкінці 90-х рр. ХХ ст. Поряд із мотивом одруження в тексті з'являється альтернативний — прислуговування: *ако те вземат за слуга, хубаво да им слугуваши; ако те вземат за снаха, хубаво да им снахуваши*. Нелогічним стає мотив відпущення провини — «за що»? Незрозумілим для виконавця є також архаїчний класифікатор — число 9: *девет ми цели години месеца нито дума не прохуртува*. Чи дев'ять років, чи дев'ять місяців? У попередніх текстах саме на сприйняття / несприйняття цих імперативних мовленнєвих формул із сакральними числами побудована інтрига баладного сюжету, але ця інформація вже забута. Далі бачимо злиття казкового й баладного сюжетів, що свідчить не лише про діахронічність, а й про синхронічність процесу трансформування міфу. Отже, тексти двох жанрів злилися, причому казковий зберігся краще. Одну з причин цього процесу Н. Кауфман пояснює таким чином: для існування і збереження народної творчості потрібні умови, завдяки яким вона виникла, не всі, зрозуміло, а хоча б дотримання традиційних календарних свят. «У с. Городне (раніше — Чийшія. — Е. С.), яке ми відвідали у 1969 р., — пише він, — у спільному сільському хоро беруть участь всі його мешканці обов'язково на Великдень (Пасха) та Гергьовден, а подекуди і в неділю. Удень організують *голямо хоро*, а після нього на кожній вулиці є ще своє *малко великденско хоро*, де маленькі дівчатка і молоді дівчата співають спеціальних пісень та танцюють тракійське хоро»<sup>19</sup>. Так звані *седенкарські (седенка «вечорниця»)* пісні виконують жінки, коли збираються у приміщенні, а подекуди на вулиці, особливо восени, коли вже скінчилися польові роботи і настає час виконувати так звану *сидячу роботу* — чистити вовну, прясти. Можна сказати, що цей виробничий цикл з об'єктивних причин допомагає збереженню фольклору у бессарабських селах, у тому числі і в с. Кирнички, де

<sup>19</sup> Кауфман Н. Увод // Народни песни на българите от Украинска и Молдавска ССР.— София, 1982.— Т. 1.— С. 16.

працювали студенти-діалектологи Одеського університету ім. І. Мечникова і записали пісню «Хубава Добранка».

Цікавих висновків можна дійти, порівнюючи тексти пісні «Сльнчова женитба с Грозданка» (зб. С. Червенакова) та запис пісні «Хубава Добранка», вміщений у книжці З. Барболової та В. Колесник. При повній ідентичності фабули, сюжету, інтриги, конфліктної ситуації, розв'язки спостерігається відмінність у комунікативній спрямованості. Перший твір претендує бути зразком фольклорного мистецтва, а другий має конкретне прагматичне спрямування, що й пояснює їхню мовностилістичну відмінність. Наприклад, факт, яким зумовлена поява всього фольклорного сюжету, у С. Червенакова займає лише один рядок: *Славки си рожба не трае* — «у Славки діти вмирають». Кирничанська співачка розвиває його до розміру мікросюжету, що, вірогідно, пояснюється актуальністю вказаної ситуації для даного соціуму: «Една булка нямала деца чак десет години. На десетата година станала рано в неделя, грабнала бели бакъри и за вода отиде. Донесе вода неделска и си очите умила и са на Бога помоли: — Бре Боже, бре мили Господе, помогни ми, Божене ле. Едно мънинко детенце, момченце или момиченце! Ако е, Боже, момченце, Иванчо ще го кръстиме. Ако е, Боже, момиченце, Добранка ще го кръстиме. Добранка — хубаво момиче».

Перехід у кирничанському варіанті від епічного співу до опису сучасних реалій спостерігається через порівняння мікросюжетів знайомства Сонця і земної дівчини у С. Червенакова: «Че си Грозданка излезе // У бащини си градини, // Пред бащини си дворове. // Там си я Сльнце съгледа»; у М. Радилової: «Прескочила е Добранка // У бащина горна градинка. // Седнала е Добранка // Под бял-червен трендафил, // Лична си песен запяла».

Момент сповіді Сонця перед матір'ю, навпаки, скупо викладений у сучасному тексті: «Да знаеш, майко, да знаеш, // Каква си мома аз видях // Долу, на долна земя! // Да идеш, мамо, да попиташ Господа, // Може ли от земя жена да взема» і досить поетично, з певними нотами відчаю, що притаманні закоханій людині, — у С. Червенакова. Настільки ж вирізняється поетичністю і певним шанобливим етикетом, порівняно з автентичним кирничанським записом, спілкування між матір'ю Сонця і Господом у тексті С. Червенакова: «Сльнчица отиде при Господа и са на Господ помоли: — Може ли сина ми от земя жена да вземе? — Господ на Сльнчица думаше: — Да почака малко, да дойде свет ден — Гергьовден. Тогава ще си люлки спуснем».

Безперечно, мова, стиль і навіть збережена інформація, що мотивують звичай говірки і містяться в попередніх текстах, залежать від рис характеру та здібностей інформатора. Ось чому найлогічнішим видається наказ матері, викладений С. Червенаковим. І, навпаки, він незрозумілий у кирничанському варіанті, як і в деяких інших, зроблених у Бессарабії. Так, у С. Червенакова: «Мама й плачи, нарича: // Грозданка мила мамина! // Девет години си сукала, // Девет месеца да говееш // На свекъра и на свекърва, // На първо либе сльнчице. // А Грозданки се дочуло: // Девет години да говее. // ... Мене ми мама зареча // Девет съм годин сукала — // Девет години да говея»; у М. Радилової: «Кат си Добранка качила, // Майка й й казала: // — Добранке, добро момиче, // Девет дена те гледах, // Девет дена да говееш // На свекър и на свекърва, // И на първо либе Сльнцето. // Добранка й се зачуло: // — Девет години да говее // На свекър и на свекърва, // И на първо либе Сльнцето. // Мама ми е заръчала: // Девет месеца да говея».

До речі, подібна плутанина у розв'язанні конфлікту спостерігається і в інших варіантах: роки, місяці чи дні невістка повинна мовчати. Частіше зберігається

лише сакральне число дев'ять — дев'ять років, але зустрічається і чотири / чотири з половиною, рік / рік з половиною. Звичай мовчання позначається різними словами. Так, у бессарабських інформаторів (Одес. обл.) він називається *говеене*, у тавричанських — *гледам атър* «висловлюю повагу». У збірці братів К. та Д. Миладинових, де відбито особливості колишніх західноболгарських діалектів, — *даржа атар, чина чес*. Цікаво, що героїня останньої пісні виражає мовчанням свою повагу до рідних батьків, чим підкреслює вірність тим, хто її виростив. Зі збірки С. Червенакова стає зрозумілим, наскільки безмежною є любов до маленької дитини у болгарської жінки, тому що тут ідеться про матір, яка годує груддю до дев'яти років — *девет години си сукала*. Але мати вимагає подібної віддачі у майбутньому не для себе, а для нових дончиних родичів, передусім батька та матері її чоловіка. У деяких варіантах перераховуються майже всі члени нової родини: *етърва* «жінка брата чоловіка», *зълва* «сестра чоловіка», *девер* «брат чоловіка», *свой* «шлемінник чоловіка». На жаль, у кількох записах (А. Вирбанського, М. Кауфмана, З. Барболової та В. Колесник) ці мотиви тісних родових відносин, притаманних традиційній антропоцентричній моделі мислення, починають стиратися, але з'являються моделі соціалізації особистості: *ако те вземат за слуга, хубаво да им слугуваши*. Можна відзначити сліди друкованих пісенних збірок Г. Раковського, С. Червенакова та писемних джерел, що з'явилися на початку ХХ ст., у тексті пісні «Хубава Добранка», пісні «Децата ѝ умират» (с. Петрівка Примор. р-ну Запоріж. обл.), у легенді «Авраамовата жертва» (с. Чийшія Болград. р-ну Одес. обл.), що підтверджує зв'язок літератури та фольклору і вибірковість пам'яті виконавців, оскільки вони краще зберігають зміст літературних писемних текстів, сюжетно-композиційну будову, гірше — мовностилістичні особливості.

Щодо сутності солярного обряду як поклоніння язичницькому божеству, що забезпечує всіма необхідними благами: їжею, світлом, теплом та водою людей на землі, з одного боку, а з другого — олюднення його, що знаходить образне втілення у розглянутих фольклорних текстах, варто спинитися на причинах образного втілення відносин між сонцем і земними героями за допомогою звичаю говіння й образу ластівки.

Болгарські лексикографічні джерела так тлумачать слово *гоеене*: «Говѣъж, ешь, — вѣлъ, гл. ср. 1. Не ям блажно, постя; не ѣсть скоромного, поститься, говеть. Говѣе, че нѣма что да яде. 2. Някому. Казва се на булка: не му говоря от почит до някое време, мълча му. Булка говее на свекър, свекърва, девер, кум, кума, побашим, помайчин, докле ѝ дадат прошка» (Геров, 1, 228).

Порівняно із словниками болгарської мови, споріднене слово в українській та російській мовах має різні значення, напр.: «Говіння, ня. с. 1. Говеніє. З бурного говіння не буде спасіння. Ном. № 133. 2. Постъ. Шух.Т.41; Гн. II.175, *Звоювали Путилову в велике говінне*. ЕЗ.V.144» (Грінченко, 1, 296); «*Говеѣтъ, гавливать* стар. жить, быть; || благоговѣтъ к кому или перед кем, уважать, почитать кого в высшей степени. || Готовиться к исповѣди и причастию, постясь и посѣщая церков. || Поститься, ничего не ѣсть» (Даль, 1, 364); «*Благоговѣтъ*, страшиться и покоряются; смиряются въ ничтожествѣ своемъ перед высшим; оказывать кому безусловное уваженіе и повиновеніе, раболѣпствовать; признавать и безмѣрно ценить чьи достоинства. *Благоговѣніе* ср. смѣсь страха и уваженія, смиренія и покорности. *Благоговѣйный*, полный страха, уваженія, смиренія, покорности; высшей степени почтительности. *Благоговѣйникъ,-ница*, страстный читатель, поклонник» (Там же, 1, 92).

У словниках Грінченка й Даля з'являються навіть негативні відтінки в сигніфікативному значенні слова, які передаються укладачами за допомогою слів *раболепствовать, полный страха, смесь страха и уважения*. У болгарській мові у слові *говеене* переважає нейтральне термінологічне значення без будь-яких негативних відтінків, що є перекладом з грецької мови: «ήσυχια “душевний спокій, благоговійне мовчання (різновид подвигу ченців)”, пор. *везмолвіє; ήσυχαστης*, пор. цсл. *исихастъ* “ісихаст”, “мовчун”: Дяч. Див. *везмолвникъ* “мовчун”»<sup>20</sup>.

Велике значення має опосередковане відображення в контексті язичницького міфу одного з постулатів християнського вчення стосовно особистого спілкування з Богом, яке міститься в писемних середньовічних болгарських текстах: «Похвальному слові за великомъченица Неделя» Патріарха Євтимія, житіях святих Феодори, Фекли, Варвари, Юліани, імператриці Феофанії, Марії Єгипетської та ін. Звичайно, не могла не відбитися в народній творчості діяльність митрополита Євтимія Тирновського, який спільно зі своїми однодумцями долучився до реформи болгарської писемної культури, що становила справжню епоху в духовній історії не лише болгарського, а й усіх слов'янських народів. Переклади та переписи староболгарських книг, виконані високоосвіченими учнями Євтимія, мали на меті не лише виправлення богослужбових текстів, уніфікацію мови, правопису, написання літер, але і створення високого художнього стилю, який прийнято називати «плетінням словесних вінків». Євтимій будував свої вимоги до текстів на ісихастському принципі «у слові треба відображати божественну сутність», підпорядкуванні текстів християнським чеснотам. Безумовно, усе це формувало дискурс передренесансної культури Болгарії і знайшло свій відбиток у фольклорних текстах.

Зв'язок ремінісценції солярного міфу з образом ластівки, вірогідно, пояснюється тим, що цей птах як символ культурних та соціальних понять використовувався в античний період. Так, відомий давньоболгарський письменник Йоан Екзарх Болгарський включив уривок із твору Арістотеля «Про тварин» у свій «Шестоднев»: «Ніхто не повинен скаржитися на свою бідність, впадати у відчай від того, що немає розкішного життя. Нехай він подивиться на спритність та вправність ластівки, коли вона починає будувати своє гніздечко. Повчись у неї, щоб завдяки своїй духовній немочі не навернутися до чогось лихого або не відкинути від себе будь-яку надію через тяжкі випробування. Краще пошукай захисту в Бога, тому що той, хто дає так багато ластівці, настільки більше може дати тому, хто благає його від усього серця»<sup>21</sup>.

У всіх слов'ян ластівка належить до поважних птахів, чистих і святих. Народній уяві властива весільна символіка ластівки. У росіян ластівкою називають кохану, дружину, наречену, сестру. Очевидно, ці риси пояснюють вибір її як алегоричного об'єкта в баладі про сонячне весілля. До того ж люди звернули увагу на «балакливість» ластівок. Мешканці північно-західних регіонів Росії вважають, що щебетання цих птахів нагадує парафрази: «улетели-молотили, прилетели — па-а-шут», тому що час їхнього повернення з вирію збігається з початком ранки.

На Україні щебетання ластівки перекладається так: «Як я була господинею, в мене стояли стіжки сіна. Горобці-пузачі все попереїдали. І на купку все поскла-

<sup>20</sup> *Архим. Д-р Бончев Атанасий*. Речник на църковнославянския език.— София, 2002.— Т. 1.— С. 224.

<sup>21</sup> *Йоан Екзарх Български*. Шестоднев.— София, 2000.— С. 213–214.

дали». У фольклорному творі «Сонячне весілля» образ ластівки як балакучої істоти є яскравим протиставленням звичаю неговоріння, мовчазного говіння голвної героїні.

Розглянувши півторастолітній шлях, який пройшла міфологічна обрядова пісня «Пуснал ми Господ две люлки» («Сльнчова женитба»), що є складовою частиною традиційного календарного свята етнічних болгар України як ментефакту болгарської фольклорної культури, можна зробити висновок, що структурно-семіотичні зміни тексту зумовлені об'єктивними причинами — відображенням у них стратегії розвитку культури від антропоцентризму та теоцентризму до радіоцентризму. Суб'єктивними факторами є наявність або відсутність умов, у яких створювався цей ментефакт. Як і будь-яка форма міфологічної комунікації, пісня виконує пізнавальну, комунікативну та іллокутивну функції. В умовах існування болгаромовного соціуму в Україні цей твір передає культурно-нормативну інформацію, знайомить з моральними цінностями, а також із певними заборонами. Знайдено підтвердження впливу партикулярних та релігійних писемних джерел на усну народну творчість, причому більшу стійкість зберігають елементи структурно-композиційного, ніж мовностилістичного рівня. Міфологема тяжіє до нерівномірної сакралізації / профанізації окремих її частин. Незважаючи на високий ступінь фрагментарності колишня багатолінійна структура продовжує виконувати не стільки когнітивну, скільки комунікативну культурно-нормативну, соціально-регулятивну та соціально-психотерапевтичну функції. Таким чином вона захищає самоідентичність носіїв болгарської культури, забезпечує етнічну вітальність.

Е. Р. STOYANOVA

**SUN'S WEDDING (to the problem of vitality of Bulgarian island idiom in Ukraine)**

The text of the ritual Bulgarian song «Pusnal mi Gospod dve lulki» («Sun's wedding»), that is performed at the spring national Saint George Day celebration from immetorial time to present began to attract folk-lore specialists attention 150 years ago. The contemporary semantic, semiotic, stylistic analysis of these texts shows that they perform communicative cultural-standard social regulative and social psycho-therapeutic function. In this way they protect Bulgarian diaspora representative against destructive external influence and provide their ethnic vitality.

**Key words:** Bulgarian culture island, Saint George Day, mythological song, custom of daughter-in-law's keeping silence, semantic, semiotic, stylistic analysis of the text.