

Оксана СІМОВИЧ

кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник
старший науковий співробітник відділу української мови
Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1098-3082>
e-mail: kseniasinovych@gmail.com

ВЕРБАЛЬНІ СИМВОЛИ: ДО ПОШУКУ УКРАЇНСЬКО-ПОЛЬСЬКИХ ПАРАЛЕЛЕЙ

Проаналізовано архетипні вербальні символи, що функціують в українському та польському мовно-фольклорних просторах: водної стихії, просторові та «межові». Визначено два аспекти трактування символів у польських текстах – формулювання символічного значення з позиції представника іншої (української) культури з огляду на близькі культурні контексти, а також із позиції носія польської культури. Констатовано, що важливе не тільки авторове трактування текстів і символів, а й рецепція носіїв культури іншого, польського, мовного простору.

Відзначено амбівалентність, властиву символам, що розгортається в одному контексті, однак наголошено, що всі символічні значення потенційно можуть активізуватися в межах кожного контексту, адже їхню появу зумовлює не тільки окремо прочитаний текст, інтертекстуальні зв'язки символу, а й чимало позатекстових чинників, контекст культури та обізнаність кожного читача з іншими контекстами вживання цього символу. Виокремлено *домінантні* символічні значення, а також ті символічні *нашарування*, що в семантичній структурі символу у пропонованому контексті чи контекстах віддаляються від ядра, проте стало в цих та в інших контекстах зберігаються.

Проаналізовано символи *вода, річка, озеро / woda, rzeka, jezioro, dynaj* та ін., у яких на підставі опрацьованих текстів реконструйовано семантику 'межа двох світів' та констатовано, що ці слова можуть функціювати як ключові символи або ж як «фонові», що впливає, навіть спрямовує у відповідному ключі, на розвиток і трактування символічних значень інших слів (*калина, верба, береза, віночок та ін. / rozmaryn, kalina, wianek, warkocz, jablonieczka* та ін.) у тексті. Досліджено, як вербальний символ *вода* може змінити тлумачення інших символів і всього тексту на протилежне. Проаналізовано широкий спектр символічних значень, що розвиваються в семантичній структурі символу *вода* (та пов'язаних із нею) у межах домінантного символічного значення як 'межа між світом живих і світом мертвих' або ж як 'межа між «своїм» і «чужим» світами'. Принагідно досліджено семантику й інших, пов'язаних із водою символів – *вінок, фартушок / wianek, fartuszek*.

Окрім широкого спектра значень символів водної стихії, представлено просторові – *дорога (доріженька), шлях / gościniec*, що серед іншого символізують зміну

соціального статусу – перехід дівчини або парубка до стану одружених. Висновано, що семантика символу розвивається в межах домінантного – «межового» – значення. Серед просторових описано семантику символів *калиновий ліс (лісок), темний луг, зелений бір, гай, гора / kalinowy lasek, ciemny bor, gaiczek zielony, pole, góra* та ін., а також пов'язаних із «тим» світом – *кінь вороний, чорницький ворон / wrony (siwy) koniczek, wrony, sroka* та ін. Зроблено спробу висвітлити проблему взаємопроникності «свого» та «чужого» просторів, коли символ, належний до відповідного полюсу опозиції, пов'язаний зі соціальним статусом суб'єкта й категорією оцінки, що може змінюватися на протилежну.

Ключові слова: національно-мовна картина світу, вербальний символ, народно-поетична символіка, архетипний символ, просторові символи, «свій»/«чужий» світ, семантична структура символу, амбівалентність, рецепція.

Аналіз мовних явищ дає змогу зрозуміти особливості світосприйняття народу. Безперечно, представники однієї культури сприймають світ концептуально однаково, натомість світобачення іншого народу відрізнятиметься залежно від ступеня близькості культури, спільних історичних і культурних контактів.

Зазвичай у контекстах, що репрезентують мовно-культурний світ різних народів, спільними можуть виявитися символи, які називаємо архетипними. Зіставляючи символічні коди різних мовно-культурних систем, можна виявити не лише спільне, а й відмінне. Архетипи формують систему загальних морально-етичних цінностей, що визначають розвиток культури, формують принципи та норми співжиття.

Мета статті – проаналізувати архетипні вербальні символи, що функціонують в українському та польському мовно-фольклорному просторах, виявити близькі символи й дослідити спільні та відмінні семантичні компоненти; об'єктом аналізу стали символи водної стихії, просторові та «межові». Загалом питання лексики на позначення архетипів не нове. Є достатньо ґрунтовні дослідження символіки води, зокрема історіографію питання детально висвітлила Леся Горошко¹; вербальні символи травалий час вивчає Оксана Сімович². Проблеми просторових символів активно розробляють у літературознавстві, аналізуючи, наприклад, лексику на позначення простору в канві художнього твору одного письменника³. Чи не найбільше досліджень присвячено семантиці «межі» в контексті обряду⁴, однак бракує праць

¹ Горошко Л. Символіка води в обрядовій традиції жителів Черкащини. Київ, 2014. С. 8–24.

² Сімович О. Словник вербальних символів: *вода. Діалектологічні студії. 2: Мова і культура*. Львів, 2003. С. 272–289; Сімович О. Архетип *вода* в польському мовному просторі. *Волинь-Житомирщина: Історико-філологічний збірник з регіональних проблем*. Житомир, 2010. № 22 (II). С. 262–266.

³ Найповніше огляд праць, присвячених просторовим відношенням, представлено у Світлани Лутави, див.: Лутави С. Лексико-семантичне поле локусів сучасної української літературної мови: дис. ... канд. філол. наук / МОН України, Донецький національний університет імені Василя Стуса. Вінниця, 2019. 449 с.

⁴ Маховська С. Деякі елементи ініційної символіки у весільній пісенності поділля. *Мандрівець*: науковий журнал. Київ, 2008. № 6. С. 59–64; Янковська Ж. Символіка воріт як межової зони в українській культурній традиції. *Наукові записки. Серія «Культурологія»*: зб. наук. праць. Острог, 2012. Вип. 10. С. 153–169. URL: <https://eprints.oa.edu.ua/1520/1/17.pdf>; Більченко Є. Чужий, Інший, Ближній. Філософія діалогу як філософія Третього: монографія. Київ: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2010. 388 с.; Брага І. Етностереотип як складник мовної свідомості (на

вивчення саме вербальної реалізації «межових» символів. Неабиякий внесок у дослідження опозиції «свій»/«чужий» у польській культурі становлять праці Єжи Бартмінського (Jerzy Bartmiński)⁵.

Першими в поле зору дослідника потрапляють власне архетипні символи, репрезентовані словами, семантика яких пов'язана, зокрема, з репрезентацією «свого»/«чужого» простору, із водним простором чи зі стихією вогню тощо. Теоретично такі символи мали б мати подібну семантику в різних мовно-культурних контекстах. Вивчаючи ментальність народу крізь призму мови, важливо брати до уваги передусім тексти фольклору, адже саме тут сконденсовано, концептуалізовано знання про мовну картину світу кожного народу. Для аналізу використано близькотематичні тексти польського й українського пісенного фольклору, а також етнографічні матеріали; залучаю принагідно й лексикографічні джерела. Крім збірника пісень Оскара Кольберга (Oskar Kolberg) [Kolberg 1857; Kolberg 1977], цитую фольклорний матеріал за «Słownikiem stereotypów i symboli ludowych» [SSSL], оскільки важливо не тільки авторове трактування текстів та символів, а й рецепція носіїв культури іншого, польського, мовного простору, які відповідно тлумачать символи своєї культури.

Репрезентантом мовної картини світу як відображення реальності у свідомості людини крізь призму мови та культури є народнопоетична символіка – один із визначників етнічної та національної специфіки кожного народу. У системі архетипних символів *вода*, зрештою, як й інші символи-архетипи в пісенному фольклорі – *коло*, *верх–низ*, *небо–земля*, *вода*, *вогонь*, *світове дерево*, *міст*, *хрест* та ін., відображає основи світоглядної системи кожного народу, його відчуття та бачення-співжиття в часопросторовому сприйнятті дійсності. Це універсальні архетипові моделі, що водночас виражають національну специфіку.

Пов'язана з поняттями *добро–зло*, семантична структура слів на позначення водної стихії містить постійні компоненти – «позитивне» і «негативне». Часто, проте, виокремити виразно позитивні або негативні компоненти семантичної структури символу навіть у межах одного тексту не вдається: амбівалентність – реальна властивість символу – розгортається в одному контексті й унеможливає чітке формулювання символічного значення. Як наслідок – словники символів зазвичай перераховують поза контекстом всі символічні значення слова (рідко) чи поняття/реалії (не визріваючи спеціально вербальних символів). І в такому перелікові є таки деяка слухність: практично всі символічні значення потенційно можуть активізуватися в межах кожного контексту, адже їхню появу зумовлює не тільки окремо прочитаний текст, інтертекстуальні зв'язки символу, а й чимало позатекстових чинників, контекст культури та обізнаність кожного читача з іншими контекстами

прикладі жанру анекдоту). *Філологічні науки*: зб. наук. праць. Суми, 2011. С. 12–24; Кашкин В. Маркеры своего и чужого в межкультурном диалоге. Взаимопонимание в диалоге культур: условия успешности: в 2 ч. Воронеж, 2004. Ч. 2. С. 49–62. URL: http://kachkine.narod.ru/Article_s2006/2004KashkineGlavaNR.htm. (дата звернення: 20.10.2015); Петрученко М. Семантический компонент «свой-чужой» в фольклорном и диалектном бытовом текстах: дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.01. Томск, 2005. URL: <http://www.disserscat.com/content/semanticheskii-komponent-svoichuzhoi-v-folklorom-i-dialektnom-bytovom-tekstakh>. (дата звернення: 22.05.2022).

⁵ Наприклад, див.: Bartmiński J. *Opozycja swój / obcy a problem językowego obrazu świata. Etnolingwistyka* / red.: J. Bartmiński. Lublin: Wyd-wo UMCS, 2007. T. 19. S. 35–59.

живання цього символу і чимало інших чинників. Для аналізу важливо також виділити *домінантне* символічне значення, а відтак ті *нашарування*, що в семантичній структурі символу у пропонованому контексті чи контекстах віддаляються від ядра, проте стало в цих та інших контекстах зберігаються, навіть можуть у того самого реципієнта активуватися під час наступного прочитання того самого тексту.

Передусім варто наголосити, що *вода* – символ загальнокультурний, а тому передбачувано матиме близьку, якщо не ідентичну семантику в різнокультурних текстах. Тим паче цікаво порівняти символіку вербальних символів, наприклад, у фольклорно-пісенних контекстах народів, що тривалий час мали культурні контакти.

У контексті негативної семантики символу *вода*, закладеної в асоціаціях *здатна руйнувати* → *смерть*, варто згадати, що в давній мітології *воду* вважали посередником у переході душ померлих у потойбічний світ [МНМ: 240; Бидерманн: 42]. У фольклорних пісенних текстах *озеро / jezioro* часто символізує смерть. В українських джерелах [Вдовиця] *на єдної ручечцѣ сыночыка тримала, А съ друговъ рученьковъ камени давала ... Камени давала, озера глядала, Жебы въ немъ своего сына поховала*. «Плавай, сыну, плавай по *тихомъ озерѣ*, Не зазналъ ты отца, не зазнашь матери; Отца ты не зазналъ; бо ти го Пань Богъ взялъ, Матери не зазнашь, бо ты ут о пила. Утопить ты мати, не будешь ей знати, Будешь тамъ въ озерѣ на вѣки плывати ...» [Гол. 2: 699–700]. Цікаве трактування записала авторка статті від респондентки Л. Б., для якої в цьому тексті *вода* символізує «добровільний перехід, стихію, що звільняє, дає порятунок, вирішує, забирає на себе проблеми, із якими людина зіштовхується в цьому житті. Це можливість звільнення» [3А].

У польській фольклорній картині світу семантика смерті найпотужніше реалізується у вербальному символі *озеро* в текстах про водяних духів і демонів. Натомість у текстах балад символічне значення ‘смерть, загибель’ також пов’язане зі семантикою «межі». Вербальні символи, що називають елементи водного простору – *woda, rzeka, jezioro, dynaj* та ін., – стало зберігають й актуалізують семантику ‘межа двох світів’. Саме тому символічний простір «того», «іншого», чужого світу в польській фольклорній картині світу представлено конструкціями *z tamtej strony jeziora, z tej strony jezioroczka: Z tamtej strony jeziora stoi lipka zielona, a pod lipką, pod tą zieloną, a stoi tam łóžeczko. Na tem łóžeczku a tam leży Jasieczko, leży, leży, choruje, moja Kasiu, ratuj mnie... Przynieś kwiatek rozmaju... Wracaj Kasiu do domu, prowadź Jasia dogrobu* [SSSL: 372]; *Z tej ta strony jezioroczka na młynie, wygląda ta kochaneczek – na koniu. Dziewczyzna ta po tej rosie – chodźła, maluteczkie dzieciąteczko – nosiła. I znalazła bystrą wodę, – u młyna, to maluśkie dzieciąteczko – wrzuciła* [Kolberg 1857: 160].

Негативну семантику актуалізує символ *вода* також у фольклорних текстах як неосновний, проте дуже важливий для розуміння значення інших символів. Ідеться про *воду* як про локатив. З одного боку, основними в текстах є символи, наприклад, дівочі: укр. *калина, верба, береза, віночок* та ін.; у польській картині світу – *rozmaryn, kalina, wianek, warkocz, jabloneczka* та ін., що самі не мають виражених негативних конотацій, проте все змінюється з появою символів *вода / woda, пічка / rzeka, озеро / jezioro* і под., що й тут реалізують свою амбівалентність. Наприклад, в українському тексті вербальний символ *вінок*, семантика якого виразно пов’язана з дівочістю, чистотою, надією на кохання, у словосполученні *утопити вінок (віночок)* функціює зі значенням ‘утратити цноту, занепастити себе’; пор.:

загубити вінчик над водою / у воді / біля води, утопити вінчик ‘тс.’: *Ой вінчику зелененький, де м тьби загубила? Пішла м води си напиту та м тьби утопила* [Світи: 137], пор. також: *Вінок загубити* – ‘знач[ить] стратити дівочтво’ [ГРHP: 333]; *Не віддаласи, а втопиласи* – про невдале, нещасливе заміжжя [Світи: 126]; *утопити долю* ‘знівечити, занাপастити життя кому-небудь’ [Лукаш: 121]. Так само синтаксична конструкція *вінок тоне* пов’язана з *водою*. У польській фольклорній картині світу конструкції *utopiłaś wianeczek w głębokim stawie* та *wianeczek upadł do wody* символізують утрату дівочтва [SSSL: 205–206]. В українському пісенному фольклорі, наприклад, у контексті весільних пісень, *вінок* функціонує зі символічним значенням ‘дівочість’, а символ *вода*, зокрема *потопати*, – із ‘заміжжя’, тому в текстах весільних пісень розвивається символічне значення ‘зміна соціального статусу дівчини – смерть попереднього життя; перехід дівчини-нареченої в інший статус – заміжньої жінки’. Цю семантику реалізує також символ у словосполученнях *пустити вінок на воду*; порівняймо: *I uwiję dwa wianeczki Na zalecanie. Uwiję ja dwa wianeczki, Puszcze po wodzie, Niech zobaczę, niech zobaczę, Koga dostanę* [Ibid.: 205]; *По саду ходжу, виноград саджу, Посадивши, та й поливаю. Ой поливши, та й наципаю, Наципавши, віночка зів’ю, Віночка звивши, на воду пуцу: Хто віночка пійме, той мене візьме* [цит. за: Килимник: 446]; *Віночка звивши, на воду пуцу: Хто вінка пійме, той мене візьме* [Ibid.: 452].

Вербальний символ *вода* «супроводжує» символ *він-гільце* ‘дівочість’, ‘дівування’, ‘дівоча честь, чистота, цнотливість’, ‘честь роду’ та символічну дію, виражену дієсловом *ламати*, що в системі вербальних символів функціонує зі значенням ‘сватання’ та водночас ‘спроба відмежувати, відділити дівчину від світу «її» родини’, – *він-гільце ламати + вода: Припадь, припадь, Ганнусенько, до води, Обступили боярчики до біди... Кіньми грають, він-гільце ламають, Шабельками витинають, З лука стріли пускають, Та до тебе Ганнусенько підступають* [Ibid.: 466]; пор. також: обряд *умикання дівчини*, що відбувався біля води⁶, *перехід річки, броду; умикання молодої* як символічний перехід до іншого роду.

Позитивні асоціації реалізує вітаїстична, очисна та прокреативна семантика символів на позначення водної стихії. Як архетип, що в семантичній структурі може одночасно індукувати протилежні значення, *вода* символізує першопочаток і кінець, одну з перших стихій світобудови, поєднуючи водночас символічні значення ‘життя’, ‘сила’, амбівалентну семантику ‘смерть’ і ‘відродження’; його вербальні реалізації (*водоспад, потоп* та ін.) можуть символізувати Божу силу, самого Бога та Його життєдайну силу (пор. пол.: *Wisła jak Bóg: jednemu daje, drugiemu bierze* [Kolberg 1977: 505]). Природні властивості води, страх людини перед стихією та водночас повага до її сили дають поштовх розвитку в семантичній структурі слова-символу компонентів ‘очищення’, ‘відновлення’, пов’язаних не тільки з фізичним, а й із моральним оновленням.

Як і в українському мовному просторі, у польській мовно-фольклорній картині світу *чиста вода* функціонує із символічними значеннями ‘життя, плодючість’, ‘моральна чистота’; словосполучення, що називають *рухому воду, воду в русі*, – ‘зміни’, *мутна, брудна, глибока* – ‘нещастя, небезпека’ та навіть ‘смерть’ [SSSL: 153].

⁶ Сумцов Н. О свадебных обрядах преимущественно русских. Харьков, 1881. С. 8–10; Сімович О. Словник вербальних символів: *вода*. С. 272–289.

Символічне значення слів на позначення стихії води пов'язане з її природними властивостями та амбівалентними уявленнями про неї, що позначилося на створенні мітів, легенд, казок, а відповідно – відображене в ритуалах та обрядах. Скажімо, мітологічні та релігійні уявлення про воду, її живиносні властивості слугували, очевидно, підставою розвитку у словосполученнях *жива вода, вода життя / мертва вода* і под. символічного значення, пов'язаного з життям, відродженням, оновленням, очищенням, безсмертям. Найціннішою є *чиста вода*, із нею порівнюють вроду дівчини, її моральні якості. *Брудна ж вода, каламутна*, ясна річ, асоціюється із чимось безвартісним, поганим, непорядним. В українській та польській мовно-фолькорних картинах світу активно функціують словосполучення із символічним значенням – *чиста вода, студена вода <з криниці>, добра вода, бистра вода / czysta woda, bystra woda*. Зокрема, засвідчені в пісенних текстах словосполучення *чиста вода, студена вода <з криниці>, добра вода* в українському мовному просторі розвивають досить складні значення, пов'язані не тільки зі зовнішньою красою, а й із моральними якостями – 'краса; моральна чистота, дівочтво, чесність, незайманість', що часто засвідчуємо саме у весільних піснях: – *Ой дівчино моя, та напій же коня, З рубленої криниченьки, з повного відра. – Ой як буду твоя, то напою ще й два, Та поведу по Дунаю, де чиста вода; А вже ж з тії криниченьки орли воду п'ють, А вже ж мою дівчиноньку до шлюбу ведуть* [Поділля: 343]; *Ой я гляну в чисту воду да на свою вроду* [Метл.: 65]; *Студені води долбєть подблєть займили, А вь тбмь подблєть червоні рожї зацвєли, Внадилася Марєчка вь тоти рожї ходити, Похваливє же ся Василько еє тамь зловити: Наймивь вбнь єй сукно шити, А поверхь сункій шовковий поясь купити, На бїлі нбжкї жовтї чоббтки зь позлотки* [Гол. 3(2): 363]; пор. *студена водиця* 'тс.': *Где ты, барвєнку, рбсь, рбсь, Що-сь такїй краснїй вырбсь? «Я вь лѣѣ при керници, При студеной водици; Мене вода пбдходила, мене вода холодила», Прыйшоє чась-годинонька, Вырѣзала княгинонька, Молодая Марисенька* [Там само 2: 627–628], а також у приповідках: *Глянь на воду та на свою вроду* [ГРНП: 364]; пор.: *Чиста вода снит – щось добре приплине* – «чиста вода в сні ворожить добру новину» [Там само: 369]; *На чистїй водї не жалє і тонути* – «за добре чесне діло не жалє і головою наложити» [Там само: 265].

Натомість укладачі «Słownika stereotypów i symboli ludowych» визначають словосполучення *чиста вода*, як і *бистра вода*, як таке, що має символічне значення 'гарна дівчина'; зрештою, у цитованому тексті – *Dziewczyna ta po tej rosie – chodziła, maluteczkie dziecięcuzko – nosiła. I znalazła bystrą wodę, – u mlyna, to maluśkie dziecięcuzko – wrzuciła* [Kolberg 1857: 160] – *bystra woda* має, як видається, значно складніше значення і, цілком певно, символізує не тільки «ładną dziewczynę»: *Oj nasza Wiktusia ładna i bielutka, Jako na Podolu wodzicka cysciutka* [SSSL: 199]. Хоча в іншому контексті цей словник засвідчує вже значення 'цнота, дівочтво, порядність', а «Словник символів» визначає *woda* 'cnota', 'kobiecość' [SS: 299]. О. Кольберг зафіксував ще один цікавий текст: «*Gdziesz to idziesz dziewczyno tak późno będzie ci dróżka różną, (zblądzisz) przenocuj się u mnie, pójdziesz jutro we dnie – dróżkę pokażę za służkę ci będę oj za służkę ci będę*» «*Jakze ja mam z waćpanem nocować nie mam czym kontentować (nagrodzić) liche na mnie szaty nie mam ja zapłaty – jeno sama dla siebie*» «*Kiedy nie masz za nocleg zapłaty wygrasz se ze mną w karty; przypatrzę się tobie i twojej ozdobie bo mam serce do ciebie*» «*Puść mnie Jasiu, puść tylko na chwilę niech*

se nóżki umyję» *Kasia nóżki myła, tak sobie mówiła: «Nieś mnie Jezu Chryste przez te wody czyste przez ten dunaj głęboki». Kasia wleci w tę wisłę, w ten dunaj Jasio się też zadumał. Trudno jej tam bronić, trudno ją ochronić bystra woda w dunaju. «Zakładajcie sieci i te wędy do dziewczyny do owtej – zakładajcie prędko niedługoć to wędkę, ona zdrady nic ujdzie» [Kolberg 1857: 257–258]. Однак можна припустити, що не все так просто і йдеться не тільки про зовнішню красу; про це свідчать, зокрема, символи із протилежною семантикою **brudna woda**, **zakaliona woda**, що символізують утрату краси або дівоцтва, а символ **mętna woda**, наприклад, у символічному образі **woda zamula kwiaty**, має значення ‘обмова дівчини’, ‘нещастя’.*

Зауважу, що в українському мовному просторі **брудна вода**, **каламутна вода**, **нечиста вода** / **водиця** / **водичка** функціює зі символічними значеннями – ‘нещотлива, нечесна дівчина; утрачена дівоча честь; скомпрометована дівчина’⁷: *Тече річка з Ясінічка, тече каламутна, Дівка вінок утратила, тепер ходить смутна* [КСГГ]; ‘нещасливе кохання’: *Ой, чи я ти, мамцю моя, бульбу ни копала, Шо ти мине тої зими ни дозимувала? Чи я ти, мамцю моя, воду ни носила, Шо ти мені у Богойка долі ни впросила? Ой, носила, носила, але каламутну, Долийку’м ти упросила, але баламутну. Ой, чи я ти, мамцю моя, хату ни замела, Шо’сь мя дала у Тернову, би’м косойки плела* [ЕАрхів]; пор.: у польській мовній картині світу у весільних піснях, на думку укладачів «Słownika stereotypów i symboli ludowych», **mętna woda** символізує, що «невістка не може догодити свекрусі» [SSSL: 196], **brudna (zakalona) woda** ‘утрата вроди, цноти’: *Kalina, malina zakalila wode, wzieni mi wianuseki moją urode* [Ibid.: 199].

Семантика символу **вода** й інших вербальних символів, що називають водний простір, пов’язана також з «іншим» світом; відповідно в семантичній структурі слів є компонент ‘межа між «цим» світом живих і «тим» світом мертвих’, що, скажімо, у словосполученнях на кшталт **обливати водою** (пор. *оплакувати (померлого) / лити сльози (за померлим)*) у контексті поховального обряду розвивається як ‘спроба відмежувати «цей» світ, світ живих, від «того» світу, світу мертвих; очищення’: *Як похавали – плакати ни можна – йому ничего (‘погано’). Присниця – «Не обливай водою!»; або ж Ни годиця плакати серед ночи і серед дне, бо йому ни добре, шо його варушиши, у мокрому буде*⁸. Сльози – солена вода, що, проте, не відмежовує живих від мертвих, а навпаки – «не відпускає», – слугують об’єднуювальною ланкою між живими та мертвими, сльози наближують їхні світи, змушуючи померлих бути в «мокрому».

У польському народному соннику виявляємо, що вода уві сні може означати 1. ‘сльози’: *Woda to chyba lzy*; ‘плач’: *Woda – płacz*. 2. ‘смерть’: *O wodzie to jest niedobrze. W ogóle niedobrze. Abo na śmierć albo nacoś* [Nieb.: 219]. Відповідно ‘покійник’ може означати, коли сниться **brudna woda** [Ibid.: 253].

За мітологічними уявленнями різних народів, водний простір, зокрема **річка/вода** та под., – це кордон, що розділяє різні світи. Символічна межа між світом живих і світом мертвих – вода, водний простір – відома обом мовно-культурним

⁷ Пор.: Русанівський М. Єдиний мовно-образний простір української ментальності. *Мовознавство*. 1993. № 6. С. 6.

⁸ Конобродська В. Поліський поховальний і поминальний обряди. Етнолінгвістичні студії. Житомир, 2007. Т. 1. С. 162.

обширам; пол.: *Z tamrej strony jeziora stoi lipka zieliona, a pod lipką, pod zielioną, a stoi tam łóżecko. Na tem łóżecku a tam leży Jasieczko, leży, leży, choruje, moja Kasiu, ratuj mnie... Wracaj Kasiu do domu, prowadź Jasia do grobu* [SSSL: 372]; пор. *озеро / jezioro* – це «granica między życiem a śmiercią» [Ibid.: 365], а тому *перетинання озера, переправа через водний простір* символізує перетин цього кордону, межі, що також репрезентує український текст, наприклад, замовляння від звиху, удару: *Первум разам, лепшим часам. Пріслала Пречіста Божса Маті звіх уговораті. Звіх уговораю, на сіне море ссілаю* [ПЗам.: 16]; *Чи ти вітер, чи ти вітриця, чи жах, чи жахи ця, сквозняк чи сквозниця, страх чи страхиця? Чи ти ранній, чи ти вечірній, чи полудешній, чи північний. Іди собі тими дорогами на очерета, на болота, на жовті піски, на сіне море, тобі у ... горе. Там будеш ходити очеретами крутими, болотами гуляти, будеш лучше мешкання мати* [Там само: 21]; «Мотив води – тематичний код смерті, що репрезентує тему дороги, а також тему межі, ... відбивають давні уявлення про розміщення потойбічного світу та подолання водної перешкоди на шляху до нього» [Конобр.: 284; пор.: Бидерманн: 43]. У поховальному обряді акціонально цю семантику реалізовано як обряди *обмивання померлого, викидання у воду, пускання речей померлого* (субститути померлого) *за водою*; звичай *мити руки* після поховання та ін.⁹; пор. також у тлумаченні снів: пол. *studnia* ‘coś niedobrego’: *Nieodbrze znowu*; 1. ‘śmierć’: – *Studnia? – To mówio, że doły – niedobre, ani żaden dół jak sie widzi. Ktoś z rodziny, czy coś tego, to też śmierć; ‘grob’: Studnia jak sie śni toteż niedobrze. Astudnia to mówio, że grob*; 2. ‘kłopot’: *Studnia to kłopot*. Так само *zapadnięta studnia* ‘zmarły’: *studnia sie zawalila, że sie zapadła, to nieboszczyk mi umarł, mama umarli*; w studnię wpadać ‘coś niedobrego’: *Jak się w nią wradnie, to już źle* [Nieb.: 209]; укр.: *Вода як снитці то зле. Але то як брудна, мутна, нечіста. То хобоби якісь, клопоти... а ше як хто в тій воді стоїт, то буде сам хорий. А як чиста, ну то не так зле, можуть бути клопоти якісь* [ЗА].

Вода як межа між світом мертвих та світом живих активно функціонує і у весільному обряді, і – потенційно – у багатьох текстах любовних пісень. Адже ключова ідея весілля – ідея тимчасової смерті людини у старому статусі та подальшого відродження вже нової в новому стані – одруженого/одруженої¹⁰.

У народній обрядовості та фольклорі *переправа через воду* означала перехід від земного існування до неземного, у весільних текстах символізувала зміну соціального статусу, тобто від стану дівування/парубкування до одруження. У родильній обрядовості семантика межі реалізується радше як невербальний символ, зокрема в заборонах вагітній виливати воду через поріг, виливати воду з дитячого купелю тощо через поріг¹¹: *Ой у степену рґчка, через рґчку кладка: Не покидай, козаченьку, рґдньєного батька! Якъ батька покинешъ, самъ марне загинешъ, Рґченькою быстренькою за Дунай заплинешъ. – Бо-дай тая рґчка рыбы не плодила: Вона мого товариша на-вґки втопила! Бо-дай тая рґчка кошуромъ заросла: Вона мого товариша за Дунай занесла!* [Макс.: 168–169; пор. також: Спивака: 10]; *Bidaż meni nad bidamy, szo hołubka za wodamy; treba z żalu umeraty, szo hołubki ne wydady. Ne*

⁹ Конобродська В. Поліський поховальний і поминальний обряд... С. 284.

¹⁰ Еремина В. Ритуал и фольклор. Ленинград, 1991. С. 156.

¹¹ Горошко Л. Символіка води в обрядовій традиції жителів Черкащини. Київ, 2014. С. 124–125.

*żury sia hołubońku, pryłeczju ja w nedilońku: wże nedilońka mynaje, hołub hołubki ne-maje. Poleczju ja w czysti pola, de sydila moja dola, budu żalibno hukaty, szob' hołubku prykłykaty. Kryczju, huczju, jak sam znajesz; wże ty mene ne pijmajesz; kołyś choti w mene matybulu mene szanowaty. Neba mene pokaraty, szo hołubku meni wziaty: łudsze nam sia i wzdychało, jak sia w parci noczowało. Łudsze buło ne znaty sia, niż łubywwszy rozstaty sia, łudsze buło ne wszczynaty, niż łubywwszy perestaty. Sudy Boże, kto z nas wynen; ja tak łubyw, jak powynen: skaraj Boże kto rozłuczjuw, bodaj win sia sam tak muczjuw [Wacław: 261–262]; пор. також укр.: **ніти за Дунай, завезти / перевезти за воду** ‘смерть; не-буття; забуття’: *Забулам ся запытати, Где милого бтишукати, Геј чи вь горѣ, чи вь долинь, Чи вь шинкарки на пивѣ... Тай ше иде сь коршми пняній, Тай бье жѣнку молоду. Ой стої милый, не бий мене, Не сьчи мя не рубай. Бо лишу ти дрѣбній дѣти, Сама **пѣйду за Дунай**. Геј вхотила коновочку, Тай пѣшла по воду. Геј вы хлопцѣ, рыбо ловцѣ, Хорошій на вроду, Озмѣть мене вь повный човень, **Завезѣть мя за воду**. Якъ сѣдала вь повный човень, Тай ручинковѣ махнула. Прости Боже грѣхи мои, Шо лишай дѣти свои [Руснак: 28]; пор. **ніти за водою** ‘пропасти, марно згинути’ [Лукаш: 54]; *мов у воду впасти* ‘безслідно, раптово зникнути’ [Там само: 54]; *як вода зміла* ‘хто-небудь швидко, раптово зник’ [Там само].**

У текстах весільних пісень **вода** – символ шлюбу, поєднує наречених і водночас відділяє дівчину від її роду. Тож не дивним видається з огляду на це й розвиток символічного значення **вода, річка, море, озеро** ‘межа між «своїм» і «чужим» світами, між світом дівчини(–нареченої) та парубка / батьківським домом та чужою стороною»; пор. також: **водою не розлити** ‘не розлучити, не роз’єднати кого-небудь’ [Там само: 53]. У польській мовній картині світу «jezioro jest symbolem granicy między stanem panieńskim/kawalerskim a małżeńskim»: *Od terema do terema – trza nam się do dom zbierać, przez lasy, przez bory, **przez głęboki jezioro*** (співають по шлюбі) [SSSL: 366].

Уявлення про чужий та ворожий світ парубка в українському мовно-культурному просторі репрезентовано приїменниковими конструкціями **за рікою, за воду, через річку (жити)**, а також безприїменниковими дієслівними (**переврести водою, врести рікою, перескочити річку** та ін.), де приїменник **за** виражає просторові відношення та вказує на предмет, місце тощо, за межі яких спрямовані дія, рух [СУМ III: 12]; пор. також семантику приїменника **через** [Там само XI: 304]: *Ой за Бугом **за рікою** Любився я зь дывчино. Що жь по тому, що кохаю, Коли вь неї не буваю. Не можна мені вь неї бувати И зь нею розмовляти, Бо лихуї вороженьки Покопали доріженьки* [Чуб. V: 24]; *Мілі мой **за воду**, за воду глыбоку, За воду глыбоку, за гору високу* [ЕМ: 167] та под.

Уявлення про чужий і ворожий світ парубка та водночас про межу між світами в польській символічній картині світу репрезентують словосполучення на кшталт: **za wodą; z tamtej strony wody, z tamtej strony dunaja, z tamtej strony jeziorczka** та ін.: ***Za wodą, za wodą** konie tam, konie tam, Bo się tam **za wodą** dziewczyny spodziewam* [SSSL: 207]; ***Za wodę, kóniczki, za wodę, Ku swej najmilejszi na zgodę*** [Ibid.]; *Oj matuniu moja, nie dej mnie **za wode**, bo já nie cyranka, przepłynonć nie moze. Bo já nie cyranka, ani cyranecka, wiénc já nie przepłyne tégo jeziorocka* [Ibid.: 371].

Відтак цілком логічно, що в подібних контекстах можуть з’явитися й інші символи, пов’язані з дівчиною, із залицанням і водночас із неспокоєм, небезпекою та ін.: ***Z tamtej strony wody Jaś konie napawał, od ojca od matki Marysię odmawiał.*** «*Nabierz że Marysiu srybła złota dosyć, żeby miał co wrony koń pod nami nosić*» «*A jużem pobrała i com*

rozumiała zaprzęgaj Jasieńku będziewa siadala». Izajechali w **kalinowy lasek**, ... Wziął-ci ją za rączki i za oba boczki, wrzucił-ci ją **wrzucił?** w ten **dunaj głębocki**. A obwiesił jej się **fartuszek** na kole, wziął ci za **szabelkę** rozciął go na dwoje. «A idź że fartuszku za tą swoją panią, bo mnie oczka bolą patrzący na nią» Wypłynęła na kraj siadła na kamieniu, rozpuściła włosy po prawem ramieniu «A schnijcie mi schnijcie moje złote włosy, coście używały u matki roskoszy». Przypatrzcie się panny a i starsze panie, jakie to z Jasieńkiem dobre wędrowanie [Kolberg 1857: 46], пор. також укр. **коса** символізує дівування; **Z tamtej strony jeziorczka** – ulany jadą hej hej mocny Boże! – ulany jadą. Jeden mówi do drugiego – **wianeczek płynie** hej hej mocny Boże! – **wianeczek płynie**. Drugi mówi do trzeciego: – dziewczyna **tonie** hej hej mocny Boże – dziewczyna tonie. Trzeci mówi do czwartego: – trzeba ratować hej hej mocny Boże! – trzeba ratować. Czwarty skoczył, suknię zmoczył – i sam utonął, hej hej mocny Boże! – i sam utonął. ti. Pobiegnij że **wrony koniu** – z **siodłem do domu** hej hej mocny Boże! – z siodłem do domu. Niepowiadaj że nikomu – że ja utonął hej hej mocny Boże! że ja utonął. Ale powiedz **wrony koniu** – żem się **ożenił hej hej** mocny Boże! – żem się ożenił. Gorzkać moja pani młoda! – piasek i woda hej hej mocny Boże! – piasek i woda. Gorzkie moje starostowie! – w wodzie rakowie hej hej mocny Boże! – w wodzie rakowie. Gorzkaż moja staroscina! – na wodzie trzcina hej hej mocny Boże! – na wodzie trzcina. Gorzkież moje muzykanty! – zielone dęby hej hej mocny Boże! – zielone dęby! [Kolberg 1857: 195].

Особливо цікавим видається переплетення символів та їхнього трактування з погляду представника іншої культури:

Z tamtej strony jeziorczka jadą panowie A mam ci ja kierz lawendy w swoim ogrodzie. Uwiją ja trzy **wianeczki puszcze po wodzie**. Obral-ci się pan najmłodszy **wionka dokroczy**, A jak kroczył jedną nogą wpad pod kolano, A jak kroczył drugą nogą cały utonął A idziesz ty wrony koniu z siodłem do domu. **Nie powiadaj wrony koniu że ja utonął**, Ino powiedz **wrony koniu że się ożenił**; Pojąnem sobie żoniczkę w morzu szubliczkę; A moje złote pierścienie z wodą wypłynicie, A moje złote ostrogi bijcie pod **brzegi**; A moi bratowie w morzu rakowie. Moja pierzyna na morzu trzcina. Moje poduszki w morzu kamyszki [Ibid.: 203]. У весільних текстах словосполучення **z tamtej strony wody** зі символічним значенням не має негативних конотацій, проте зберігає на периферії семантичної структури семантику межі, якоїсь ворожості й символізує межу між «своїм» і «чужим» світом. Однак **woda** – **woda / jezioro** та ін. – може не тільки розділяти, а й єднати, утім, символізуючи це єднання, символи водного простору не втрачають семантики межі, зокрема між світами парубка та дівчини: **A za jeziorem, za jeziorem stoi najmilsza moja; stoi, wygląda na kochaneczka, jeżeli nie jedzie z pola. Koń broniusienki, Jaś młodziusienki, jakże go nie szanować** [цит. за: SSSL: 366]; **Z tamtej strony wody przyjechał pan młody, wyjdźże zaraz, panno młoda, ze swojej alkowy** [Ibid.: 196].

Вода стає опосередкованою ланкою, посередником між суб'єктом та об'єктом дії; вона пов'язана з ідеєю одруження, у зв'язку із чим слово **woda** (**річка, ставок**) символізує 'єднання, парування'. В аналізованих текстах активно функціують також інші «дівочі» символи, зокрема **вінок/віночок** – **wianeczek/wianeczki** (**war-kocz**), що часто мають внутрішньотекстові зв'язки з вербальним символом **woda**. У текстах українського фольклору фіксуємо словосполучення на кшталт **віночка на воду / понад ставочком пустити**; у польській народній культурі відоме як **wianeczki puscic po wodzie**; пор.: *Нарву квіточок, сплету віночок ... пустю в*

ставочок: *Хто вінок спійме, той мене візьме* [Балади: 31]; *Дівка молода, віночок звила, Віночок звила та й гулять пішла, Ішла ж вона лужком-бережком, Понад ставочком, пускає віночка* [УНП: 419].

В уривку останнього польськомовного цитованого контексту – *Z tamtej strony jeziorczka jadą panowie A tam ci ja kierz lawendy w swoim ogrodzie. Uwiją ja trzy wianeczki puszczę po wodzie. Obrat-ci się pan najmłodszy wionka dokroczy* – можемо відшукати близькі символічні підстави, адже, як свідчать автори SSSL, дівчина пускає вінок або віночки по воді, очікуючи залицяльників, що не заперечує зазначеної вище семантики символу, тому що символічні значення ‘дівочість’, ‘дівування’, ‘одруження’ не означають реального одруження, а лиш символізують його, тобто натякають на прагнення дівчини, на її мрії.

Із позиції представника традиційної української мовної культури словосполучення **віночок** ((**віночка**) **звити** має символічне значення ‘плекання вроди, краси, цноти’), **пускає на воду** ‘залицяння, заохочення парубка до залицянь, ініціювання залицянь’, **віночка спіймати** радше ‘заміжжя’ (пор. «любов, кохання дівчини»¹²) та ‘одруження’; пор.: *По саду ходжу, виноград саджу, Посадивши, та й поливаю. Ой поливши, та й наципаю, Наципавши, віночка зів’ю, Віночка звивши, на воду пуцу: Хто віночка пійме, той мене візьме*¹³. Так само **вінок (віночок) тоне** в українському мовному просторі фольклорних текстів функціонує зі символічним значенням ‘одруження’: **Тоне в’ночок, тоне, Плыне в’ночок, плыне – В’ночок на Дунаю, А рубочок близько краю** [Гол. II: 670]. Натомість в аналізованих польських засвідчено, що часто **тоне** саме дівчина або ж її коханий [SSSL: 185]: *Tonie Kasia tonie przed nią wianek płyńie idzie tatuś z pola: tatusiu ratuj mnie! A moja Kasieniu tyś roskośna była żebyś dał pan Jezus żebyś utonęła* [Kolberg 1857: 68]. Зрештою, зі семантикою ‘одруження’ в українських фольклорних текстах відомі словосполучення **впасти у воду / в став, зсунутися у воду; втопитися в морі; потопати; піти на дно (моря)**, наприклад: *Коло броду, броду Брала дівка воду, Ішла понад берег Та впала у воду. А там три козаки Коня напували, Молоду дівчину Гарно підмовляли ... Я го полюбила – Поберемся двоє* [УНП: 503–504]; *На широкому Дунаю, Не далеко в’дъ краю, Ах тамъ молодъ Козакъ потопас; Просить в’днь ратунку: «Ратуй мене батеньку [матенько, братеньку, сестронько], Бо я молодъ Козакъ потопаю!» – А батенько [матенька, братенько, сестронька] до човна, А нї човна, нї весла! «Ой загинеш, м’ї синоньку [братеньку], загинеш!» – На широкому Дунаю, Не далеко в’дъ краю, Ах тамъ молодъ Козакъ потопас; Просить в’днь ратунку: «Ратуй мене, миленька, Бо я молодъ Козакъ потопаю!» – А миленька до човна, Вже є човен и весло: «Ой не згинеш, м’ї миленькій, не згинеш!»... – А миленька до човна, Вже є човен и весло: «Ой не згинеш, м’ї миленькій, не згинеш!»* [Гол. I: 115]. Водночас **впасти/зсунутися в воду** і под. в українському мовно-культурному просторі може символізувати також знеславлення дівчини, її безчестя – утрату честі, дівочої цноти: *Стережися Дивчино, Моя любо рыбчино, Одна кь млину неходи, Да й вь ставочикъ не впади, Вмежъ [Вжеж] вь ставочку натребешься; Ой да дуже процовавъ, Чи якъ тоби вытягиавъ, Для гарнаго твиго*

¹² Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні: у 2 кн. Київ, 1994. Кн. 2. С. 453.

¹³ Там само. С. 446.

стану, Чи я тобі не доставу. Яжъ въ вечеръ буду близенько, Приди до мене серденько! Румяная чернобрива, Оченьки ясоньки, Губоньки якъ розоньки, Рученьки мякесиньки, Ножиньки тонесеньки, Гарная якъ квіточка, Любая якъ рыбочька, [Да] ѿ умѣть танцовать, [Съ] козаками журтовать, [Козаче] любесинькѣй, Мой голубе сизесенькѣй, Потонцуй со мною якъ можешъ, Пожиртуй [пожартуй] себѣ якъ хочешъ; За твою я процатую, Все, что маешъ поцалую: Усоньки чернявые, Зубоньки перловые, Чупчикъ твоѣй круглесенькѣй, Да ѿ жупанъ тонесенькѣй, Червонная шапочька, Тая огулярочка Колижъ доля то моя, Такъ не хай буду твоя [Рулін: 19]; Не йди, лобку, попри воду, бо **ся в воду зсунеи**, Та не люби по громаді, бо ѿ мене **ся збудеи** [КЗГ]; а також 'нещасливу долю, нещасливе кохання': Я в мори втоплюся – К бирижку приплину, за нелюба пойду – навіки загину [Полісся: 141]; пор.: Ой я возьму та дѣвчину за бѣлу руину, Переведу, переведу, та ѿ ся не **замочу**, Шобы люде не сказали, що я ся волочу [Гол. II: 293].

Протиставлення двох чужих світів можуть репрезентувати символи в такому польському тексті: **Z tamtej strony dunaja, zielenią się dwa gaja. W jednym ptaszki śpiewają, w drugim panny gadają. O kim że to ta mowa? – o dziewczynie wójtowa. Że troje dziątek straciła, jeszcze się panną nosiła. Skoro się ojciec dowiedział, do kata jej iść kazal. Przyszedł ci do niej kat młody, i wziął-ci se ją w rozmowy. Jeźelibyś chciała moją być radbym cię od śmierci wybawić. Kiem zasłużyła niech ginę bo ja tej śmierci nie minę»** Zawiódł ci ją na **most wysoki** wtrącił ją w **Sanek głęboki** [Kolberg 1857: 156]; як і в українських текстах, символ *води*, згаданий на початку, – **dunaj** – символізує у пропонованому контексті 'чужий, ворожий світ, «той», «інший» світ', водночас *вода* відкриває також дорогу на «той» світ, із якого немає вороття. У замовляннях саме *туди* відсилають хвороби та недуги. Такою водою загоюють рани, у суті речі така *вода* навіть виконує роль «мертвої води»; пор. також укр. **міст** як символ єднання двох світів.

Відповідно словосполучення **wrzucić w Sanek / dunaj głęboczki** у польській фольклорній картині світу може символізувати не тільки заміжжя, а й те, що дівчину занапастили, збещестили: **I zajechali w kalinowy lasek, ...Wziął-ci ją za rączki i za oba boczki, wrzucił-ci ją wrzucił w ten dunaj głęboczki. A obwiesił jej się fartuszek na kole, wziął ci za szabelkę rozciął go na dwoje** [Ibid.: 46].

Свою символічну функцію в аналізованому тексті виконує також **калиновий лісок (kalinowy lasek)**, указуючи, натякаючи (= символізуючи), очевидно, на дівчину, її красу, честь, цнотливість, що опинилися в небезпеці. Цим, щоправда, не обмежується семантика символу, але про це далі. Так само значення 'дівоча чистота, цнота' та й 'дівування' актуалізується, переконана, у семантиці вербальних символів **wianeczek** та **fartuszek**. Спробуймо провести паралелі з відповідними символами в українському мовному просторі. Якщо перший символ **вінок** активно функціонує в українських текстах, то **фартушок** менш поширений в українській фольклорній картині світу. Очевидно, що **фартух** як символ-річ виконував оберегові функції, захищаючи дітородні функції дівчини/жінки, її цноту, зрештою, від гріховності тіла¹⁴, а в мовному плані символізував 'відмежування «свого» світу від чужого,

¹⁴ Наприклад, див.: Босий О. Традиційні символи у магічних ритуалах українців. Кіровоград, 1999. С. 172–174; Борисенко В. Вірування у повсякденному житті українців на початку ХХІ століття. *Етнічна історія народів Європи*. Київ, 2003. Вип. 15. С. 4–10.

ворожого', як і берегову функцію мали *запаски* чи *плахти*; водночас варто згадати український текст про Маланку (т. зв. маланкові пісні), яка на березі ріки пасе качки й, умочивши у воду фартушок, просить вітер його висушити. Дослідники трактують це як відголоски мітологічно-ритуальних уявлень, що вже практично втрачені¹⁵. Функціуючи у весільній обрядовості та необрядових пісенних контекстах, вербальний символ **фартух** (**замочити фартух**), як, зрештою, і *запаска*, *спідниця*, має еротично-шлюбні конотації (пор., наприклад, *фартух* в обряді обсівання молодих, що символізував не тільки добробут, а й плодючість¹⁶). Окрім цього, **фартух** має інтертекстуальні зв'язки зі символом-архетипом *вода*, що пов'язаний з ідеями плодючості, очищення, з «іншим» світом, із потойбіччям. Адже *вода* в первісному мітологічному трактуванні символізує перехід у нову форму існування, зміну статусу людини (народження, шлюб, смерть)¹⁷. Чимало текстів маланкових пісень має виразну шлюбну символіку. На думку Ольги Харчишин, указівка на те, що Маланка тонкий *фартух замочила*, у більшості варіантів делікатно «натякає на дещо попсовану дівочу репутацію дівчини»¹⁸. Цитований польський текст нам нагадує про відоману в Україні обряд *вивішування сорочки / короги* із *запаски* або *плахти* тощо після шлюбної ночі як свідчення цнотливості («чесности») або ж – залежно від її кольору – нечесности молоді: *Наша Маланка ложки мила, Ложку й тарілку упустила, Біленький фартух замочила Та й на воротах почепила. Ой повій, вітре, туди-сюди, Висуши фартух межі люди* [СНаддніпр.: 88]; або ж промовистий такий текст: *Наша Маланка дуже прикрасна, Крайом Дунайом кози пасла. Кози пасла, ноги мила, Тонкий фартух замочила. Пувій, вітри, буйнесинький, Висуши фартух тонесинький. Пувій, вітри, хоч з болота, Висуши фартух краций злата. Пувій, вітри, хоч з ліщини, Висуши фартух на дівчині. Шоби мати ни пізнала, Шоби шельмую ни назвала* [Хотин.: 117]. Особливо виразно це ілюструє текст: *Наша Маланка-подністрянка Дністром пліла, воду тила. Дністром пліла, воду тила, На камени ноги мила. На камени ноги мила, тонкий фартух замочила. Повій, вітре буйнесенький, Висуши фартух тонесинький. Повій, вітре, хоч сьак, хоч так, висуши фартух, як мак, як мак. Ой маю я три листочки Та й відпишу до мамочки. А най мамка сани готує, Най віночок відкупує. Ой я світом проходила, Свій віночок загубила* [Там само: 110–111]; отже, **замочити фартух**, як і **віночка загубити**, переконана, має символічне значення 'утратити цноту'; пор. також: *wianek dziewczyny upada do wody* 'дівчина втрачає цноту' [SSSL: 205]; **замочити фартуха** 'втратити дівочтво'¹⁹.

Це символічне значення визначаю, приймаючи думку Марії Маєрчик про те, що «в межах мітопоетичного мислення в контексті української (і загалом слов'янської) традиційної культури вбрання важить не тільки як оздоба, не тільки

¹⁵ Наприклад, див.: Верхратський І. Про «Маланку». *Правда: тисьмо літературно-політичне*, 1876. Ч. 2. С. 69–72; Писання Осипа Юрія Федьковича. Поезії. Перше повне вид. / збір., упоряд. і пояс. І. Франко. Львів, 1902. Т. 1. С. 655–659; Caraman P. Obrzęd kołędowania u Słowian i u Rumunów. *Studjum porównawcze*. Kraków, 1933. S. 532.

¹⁶ Гаврилюк Е. Еротичні імплікації рослинної символіки в українській календарній обрядовості. *Ритуал. Студії з інтегральної культурології*. Львів, 1999. С. 32–55.

¹⁷ Еремина В. Ритуал и фольклор... С. 127.

¹⁸ Харчишин О. Маланкові пісні українців півночі Молдови: поетичний аспект (переосмислення мотивів). *Народознавчі зошити*. 2014. № 3 (117). С. 514–528.

¹⁹ Борисенко В. Вірування у повсякденному житті українців... С. 8.

як зігрівання тіла і не тільки як його захист, одяг і був самим тілом, символічним тілом, тілом на рівні культури. І тому всі дії з ним є символічними діями з тілом, скеровані на тіло, вони формують тіло і моделюють його функції»²⁰; пор. також: застарілі назви, які свого часу зафіксував Павло Чубинський: *попередниця* «поверхъ “запаски” спереди, въ видѣ фартуха, надѣвають другою кусокъ шерстяной матеріи синяго цвѣта, который называется “попередниця”» [Чуб. 7(2): 428]. Поширення назви, як і реалії, дослідник окреслював Полтавською, Чернігівською губерніями, почасти Поліссям, Київською та Подільською губерніями; сучасні назви: польське *припенда* ‘те саме, що *передник*’ [Аркуш. 2: 88], *перідник*, *передник*, *перодник*, *пир’ідник*, *п’іродник* ‘фартух’, що виявляє безпосередній зв’язок із «передком», *фартух* ‘шматок тканини, який одягають жінки спереду на спідницю’, *хвартух* ‘тс.’ [Там само: 220]; *припól*, *припил*, *прип’іл* ‘нижня частина фартуха або спідниці, куди можна насипати що-небудь’ із промовистими цитатами: *Мати тримає в приполи цукерки і обс’иває* [весільний поїзд] [Там само: 89]; *Йїхала Ол’ун’а до в’інца, рус:упала росадоюку з припол’ца* [Там само]; *пóпереднік*, *поперідник* ‘фартух, що прикриває спідницю і груди’ [Там само: 72], буковинське *переднік* ‘фартух’ [СБГ: 399]; відповідну семантику засвідчено, зокрема, у фразеологізмі *принести у фартусі* ‘народити позашлюбну дитину’ [Мацюк: 472].

Про те, що *fartuszek* пов’язаний із дівочістю, цнотою дівчини, у польських текстах свідчать віріанти контексту: *A obwiesił jej się fartuszek na kole, wziął ci za szabelkę rozciął go na dwoje* [Kolberg 1857: 46]; *Widzisz ty Kasiuniu ten szeroki dunaj, jakbym ja się nierozłączył sam bym nie popłynął. Ten dunaj szeroczki ten dunaj głęboczki oj wezmę cię, cisnę cię, za rączki, za boczki. I zawiesił jej się fartuszek na kole, oj wyrwał szabeleczki i przeciął na dwoje. Toniej że fartuszkę za tą swoją panią, bo mnie oczy bolą patrzący za nią* [Ibid.: 48] та под.

В аналізованих польських текстах пісенного фольклору символічне значення ‘межа між «своїм» та «чужим» світами» реалізує ще один символ – *szeroki gościnniec*: *I przywędrowali na szeroki gościnniec «ej zdejmaj Kasiuleńku ten złoty pierścieniem» «Nie na tótm go kładła, bym go zdejmać miała ej oddaj mi Jasiieńku com od matki miała» I przywędrowali do ciemnego boru, «ej rozbieraj się Kasiu z matczynego stroju» «Nie na tótm go kładła bym go zdejmać miała ej oddaj mi Jasiieńku com od matki miała»* [Ibid.: 33]. В українському мовному просторі символи *дорога*, *шлях* також відомі із символічним значенням межі – ‘межа між «цим» світом і «тим» світом»; ‘межа між «своїм» світом і «чужим» світом’. Як межовий символ, *дорога* в народних віруваннях пов’язана часто з нечистою силою. *Але дивет сі, а то міх помаленьки устау – и пішоу поцерез дорогу у дебря... А то був тот, шо не вільно нагадувати* [Он.: 81–82]; пор. *дебря* символізує чужий, ворожий світ. Засвідчено українські тексти, що формують символічне значення *дорога*, *доріженька* ‘зміна соціального статусу – перехід дівчини/парубка до стану одружених; ініціація’: *Ой понід лісом битая доріженька, А поза лісом червоная калинонька. Отуди їхав Василько з боярами, Йому калина дорогу заступає. Вийняв шабельку, став калину рубати* [Тоб.: 87].

²⁰ Масрчик М. Ритуал і тіло. Структурно-семантичний аналіз українських обрядів родинного циклу. Київ: Критика, 2011. С. 141; Масрчик М. Одяг як символічне тіло. *Тіло в текстах культур* / голов. ред. А. Скрипник. Київ, 2003. URL: http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/15661/Maierchuk_Odiah_yak_symvolichne_tilo.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Дорога – це місце символічного переходу з одного стану до іншого, місце ініціації, місце темне та непевне, словом, «межове».

Ще одна група символів, поширених в українському та польському мовному просторі, – т. зв. просторові. На відміну від символів на позначення водної стихії, що поєднують у своїй семантичній структурі амбівалентні компоненти, пов'язані з одруженням, із цноту дівчини, зі смертю та мають дуже розгалужену семантичну структуру, ці символи «зосередилися» на семантиці смерті, розвивають семантику «переходу» та зазвичай вступають в інтертекстуальні зв'язки зі символами, які розвивають цю ідею.

Символічне значення 'межа між «своїм» світом родини і «чужим» світом» зберігається в контекстах, де з'являються інші традиційні символи – *чорненький ворон, коник вороненький; темний луг, зелений бір, гора* й ін. На польському мовному ґрунті засвідчено аналогічні словосполучення – *wrony koniczek, wrony, часом sroki; gaiczek zielony, pole*. Отже, порівняймо:

Ой крияче, крияче, да чорненькій воронь, Да у лузе надь водою. Ой плаче, плаче, молодый козаче, На конику да на вороному. Вороной коню грай ты подо мною, Да разбый тугу мою. Разбый, разбый тугу по темному лузу, Козакови, да молодому. Ой їдетъ козакъ да д[ороженькою] Слезеньками умывает[ся.] Десь моя женка, десь моя старенька, Да за мною увивается. Та въ недѣленку рано пораненку, Да якъ солнце не выходило. Да съѣзжалася вся моя родина, Вона мене да выпроважала. Выпровожаетъ моя родиненко, Да чи не жаль тебѣ буде. Якъ я поѣду на ту Украйну, Да между чужіе люде. Ой згадай мене моя стара нене Съдаючи да обѣдати. Десь моя дѣтина на чужой сторонѣ Да не кому да отвѣдати. Ой згадай мене моя стара нене, Ой якъ сядешъ у вечери ясти. Десь мой дѣтина на чужой сторонѣ, Да не мае отъ него вѣсти [Рулін: 24];

Przy gaiczku przy zielonym orze dziewczę jednym koniem; jeszcze skiby niezorala matusia ją zawolala. Moje dziecię pójdź do domu wydam ja cię niewiem komu, wydam ja cię za jednego za hetmana zbójckiego. Kiedy my się pobierzemy gdziez bywać będziemy? Tu w zielonym gaiczku zbudujemy se chałpeczku. Żyli z sobą czy rok, czy dwa nagrodził im pan Bóg syna. Miła syna kolébala i tak mi pięknie śpiewala: «Lulaj, lulaj synoszku mój byś nie był tak jak ojciec twój, na kąski bym cię rąbala wronom, srokom rozdawala. We dnie idzie, w nocy przyjdzie, nic dobrego nie przyniesie, ino szabelkę skrwawioną i koszulkę uznojoną». «Śpiewaj miła, jak 's śpiewala jakieś syna kolebala». «Kiedy ja syna kolébala tom mi tak pięknie śpiewala: Lulaj, lulaj synu mój żebyś był taki jak ojciec twój, we winie bym cię kąpala w paciejoły powijała». On wziąwszy ją za rączeczkę wywiódlszy ją na łączeczkę, rączki, nóżki jej odrąbał a oczyczka jej wydłubał. «Gdzie to jedziecie furmani? [»] «od Dąbrowy do Morawy.» «Nie masz tu kogo od Morawy? od mej matusi kochanej Na rąbeczku bym pisala do matusi bym poslala, w jakie mnie miasto wydalala; masz ich matusiu jeszcze dwie wydaj ich lepiej jako mnie. Ja się matusiu dobrze mam, rączek, nówek, oczków nie mam wron koło siebie dosyć mam.» Skoro poczył syn plakaty nie poczył mi żadnej rady: «Stai że miła jakieś była ukój że mi tego syna.» «Jakże ja syna koić mam, rączek, nówek, oczków nie mam; wron, srok dość koło siebie mam» [Kolberg 1857: 280–281].

Серед популярних символів у контекстах польських та українських фольклорних текстів, що репрезентують мовно-фольклорну картину світу, зокрема символи межі, – *кінь / кої*. У тих контекстах, де вжито словосполучення на кшталт *коня поїти / напувати / коніе паравас*, насправді не йдеться лише про символ *кінь*

та його значення. Не можна не помітити, що на рецепцію твору впливають також вербальні символи *вода (поїти)* та інтертекстуальні зв'язки з іншими символами, що, крім семантики межі, виявляють свою багатоплановість і багатозначність. Оскільки визначення символу, його тлумачення не є сумою його (чи їх) значень, то і «прочитання» символу в тексті почасти перебуває у площині інтуїції, що, однак, має реальне підґрунтя – реальна повторюваність у контекстах, народні уявлення, особливості індивідуального сприйняття реципієнта, інтертекстуальні зв'язки символу та ще, можливо, дещо несподівані, а проте цілком можливі конотації, що значною мірою залежать від світогляду читача. Отже, аналізовані польські й українські тексти тематично близькі, однак це не обов'язково мало б давати підстави проводити паралелі у трактуванні символів, якби не одне але...

Поява слова *кінь* у таких контекстах не випадкова. Кінь – це не просто назва тварини, яка з'являється як зачин пісні про зваблення дівчини чи про залицання парубка.

На відміну від багатьох фольклорних символів, семантика яких часто формується завдяки особливому навантаженню реалії, названої словом, в обрядовому тексті та семантика яких однозначно вторинна щодо обряду, символ *кінь* влітається в міфи й казкові сюжети та посідає вагомe місце в епосі, у релігійних віруваннях і священних ритуалах різних народів [CC: 256–257]²¹. Іван Вагилевич вважав, що *кінь* очолює звіринну символіку слов'ян, «оскільки піднесений над загалом (nad warstwą) і зрівняний із людиною як невіддільний товариш» [Wag.: 125]. У міфо-ритуальному контексті він виступає посередником, медіатором різних світів. Дослідники міфів та символів неоднозначні у трактуваннях символу *коня*. Хуан Керлот (Juan Cirlot) слушно вважає, що його символіка надзвичайно складна та не до кінця з'ясована. Оминаючи розгорнуті трактування символу-архетипу як «сили первісного хаосу» (Маркус Рив'єр (Marquès Rivière)), його відповідність природній безконечній зоні інстинктів, його зв'язок зі солярною символікою (Джеймс Фрезер (James George Frazer), Владислав Копалінський (Władysław Kopaliński)), війною, смертю (Александр Крапп (Alexander Krappe)), наголошу на дещо ближчій текстам слов'ян символіці життя і смерті [див. напр.: CC: 256–257; Копалин.: 98]. Очевидно, усе ж таки не варто сумніватися в тому, що *кінь* утілює інстинктивну природу людини і з огляду на це й може розвивати символічні значення, пов'язані зі самою людиною. Оскільки для українців *кінь* був оберегом, незмінним атрибутом²², вірним другом, який попереджав свого господаря про небезпеку (пор., наприклад, численні міфи, у яких поява коня чи то уві сні, чи то в мітологічній реальності віщувала війну або смерть), то семантичній структурі вербального символу *кінь* розвивається значення 'парубок – суб'єкт ініціації'²³. Зрештою, для того, щоб символізувати парубка, *кінь* не мусить у тексті його заступати (або ж бути його синонімом, це радше властиве

²¹ Пор. також: Костомаров Н. Славянская мифология. Исторические монографии и исследования. Москва, 1994. С. 327.

²² Гойсак В. Мовна картина світу, відображена в народних колядках з Лемківщини. Горлиці, 2010. С. 199.

²³ Пор.: Балушок В. Обряди ініціації українців та давніх слов'ян. Львів; Нью-Йорк, 1998. С. 89; Данилюк Н. Мова української народної пісні (лексико-семантичний і функціональний аспект): автореф. ... д-р. філол. наук / НАН України, Інститут української мови. Київ, 2010. С. 25 та ін.

алегоричному образіві), виступати дзеркальним відображенням, його «тотожністю». Йому достатньо *бути* в тексті, указувати на юнака, натякати на нього та виходити за межі цього натяку «власне парубка», означати набагато більше, утілювати якусь особливу *ідею* про парубка і для нього, а також для змісту всього тексту (однозначно не одного), а ще вільного духу, нестримних почуттів.

Очевидно, цілий комплекс асоціацій та уявлень, а також функціонування в численних контекстах дали поштовх розвитку чималої кількості символічних значень. У фольклорній картині світу українців *кінь*, який супроводжує парубка (козака, жовніра, улана тощо), часто асоціюється з ним, виступає єдиним цілим, його другим «я» (пор. напр.: укр.: *Ой дївчино, дївчинонько, не боїшся Бога: Заморила 'сь мого коня у твого порога; Коня 'сь мого заморила, а мене 'сь заавела, Все врываєшь серця мого твоими очима* [Гол. 288]; пол.: *Konia tano nie ceń, pana o mało nie proś* [Kolberg 1977: 201]; *Kto konia nakarmi, to tak jakby sam jadł* [Ibid.: 204]). У разі загибелі козака *коня* повертали рідним. Тож розвиток символічного значення «війна, смерть» у семантичній структурі слова також видається не цілком умовно-надуманим, адже, крім уже зазначеного архетипу, маємо й культурно та контекстуально зумовлений розвиток значення, наприклад: *Nie powinna siwcowi wojna* [Ibid.: 205]. Відомо, що у фольклорних текстах *кінь* має здатність самотужки повертатися додому, виступаючи в такий спосіб вішунюмою смерті господаря та виразником волі загиблого: *A nad Kasieńką, a nad jedyną, ojciec i matka płacze – a nad Jasieńkiem, biedną sierotą, wrony koniczek skacze* [Kolberg 1857: 149]; *Przyjechał Jasieńko z cudzej ukraiyny, odmówił dziewczynę do swojej rodziny. Ona była mała odmówić się dała, swoje konie wronę zakładać kazala. Koniki zarżały ze stajni niechciały o mojem nieszczęściu wszystko dobrze wiedziały!... Przemówiła Kasia słóweczko do Jasia: dalekoż Jasieńku rodzineczka wasza? Nie pytaj się Kasiu o mojej rodzinie, będziesz ty pływała w Dunaju po trzcinię* [Ibid.: 39]; *Kasia głupiusieńka namówić się dała swoje koniki wronę zakładać kazala. Oj nabierz-że nabierz srebra złota dosyć żeby koniki miały co za nami nosić. Ze wrot wyjechali konie iść niechciały, bo o swej Kasiuleńki nieszczęściu wiedziały* [Ibid.: 30].

Зауважу, що, відповідно до природи символу, значення «смерть, війна» не зникають у текстах, скажімо, балад про жіночу долю чи пісень про кохання, а можуть трансформуватися, символізуючи, наприклад, небезпеку, що чигає на парубка або ж іде від нього. Символічне значення слова настільки специфічне, що сформулювати його однозначно в якому-небудь конкретному тексті – означало б заперечити його внутрішню природу, звести до рівня загальноновживаного слова та реалізації переносного значення. Отже, функціонування символу в тексті одночасно реалізує всі символічні значення, що – і це важливо – не мають якоїсь чіткої ерархії навіть у межах одного тексту. Однак зазвичай мають домінуюче символічне, що значною мірою залежить від рівня сприйняття кожного конкретного читача. Я ж пропоную побачити за конкретним словом *кінь* багатство семантичної структури символу, що реалізується одночасно: у польській народній культурі в піснях про кохання чи залицання до дівчини словосполучення *konie napawać* часто в парі з *wodą brac* символізує кохання («spełnić akt miłosny») [SSSL: 226], а водночас зберігає семантику межі та часто пов'язану з нею семантику тривоги, сліз, смерті: *Jasio konie poił, Kasia wodę brała on sobie zaśpiewał ona zapłakała. «A czego ty płaczesz czego lamentujesz? pojedą ja we świat, ze mną powędrujesz...»* [Kolberg 1857: 47].

В аналізованих українських текстах як домінантне визначу символічне значення 'тривога, біда; смерть': *Ой кінь б'їжить, трава шумить, Б'їдний козакъ убитъ лежить* [Wag.: 125]; пор. *кінь ірже* 'тривога'²⁴. Зрештою, варто наголосити, що це символічне значення не обов'язково передбачає фізичну смерть. У чималій кількості фольклорних текстів *кінь* може символізувати ініціацію – 'символічну смерть старого життя та народження, відродження в новому стані': *Та віют вітри ще й буйнесенькі, Накрапає дощик громовесенький, Накрапає дощик громовесенький, Та на той садочок зеленесенький, А у тім саду живе й удова, А у тії вдови дочка молода. А у тії вдови дочка молода, Вона виходила за новії ворота. Вона виходила за новії ворота, Вона виводила вороного коня. Вона виводила вороного коня, Вона й напувала з повного відра. – Ой коню мій, коню, Чом види не п'єш? Та все копитами сиру землю б'єш. Та все копитами сиру землю б'єш, Мене молодую до віня ведеш* [Яворн.: 141]; пор. вербальний символ *ворота*, значення якого сформувалося передусім поза межами фольклорного тексту, радше в культурному контексті, у ритуалах та обрядах переходу, має досить вузьке символічне значення 'межа; зміна соціального статусу', зрештою, як і з високим ступенем вірогідності – *вікно* 'тс.'. В аналізованих польських текстах, як і в українських, найчастіше *кінь* – це перевізник між світами, а отже, слово *коі* символізує зв'язок двох світів, а у другому цитованому тексті – ще й залицяння парубка: *Jaś konia napawał i Kasie podmawiał, Kasia sobie siedziała w kryształowym oknie. Już ci bym namówił kamienie i wodę a ciebie Kasieczku namówić nie mogę. Nabierz jeno z sobą, srebra złota dosyć, żeby miał co siwy koі pod nami nosić. A Kasia przez całą nocke niespała jeno z Jasiem swoim precz powędrowała. Przejechali pole drugie przejechali, jedno do drugiego słówka nie gadali. A że zajechali nad szeroki dunaj Kasia zapłakała Jasio się zadumał. Wróc się Kasiu, wróc się do swej matki domu. Nie na to ja Jasiu z tobą wędrowała. ażeby do matki dworu się wracała* [Kolberg 1857: 43]; *Wyjechał Jasienio konika napawać, i napotkał Kasinię poczł ją namawiać. «Kasiu moja heliś nabierz złota dosyć, żeby miał ten konik co za nami nosić...»* [Ibid.: 45].

Героїчна тематика, скажімо, козацьких фольклорних текстів спрямовує інтерпретацію символу у відповідному напрямі. Пам'ятаючи про зв'язок *коня* зі світом мертвих, можемо знайти підтвердження того, що вербальний символ *кінь* функціює зі значеннями 'нещастя, смерть'. Зауважу, що значення загальноживаного слова(-несимволу) некоректно було би так формулювати, поєднуючи ціх два значення в одне. Натомість для символу це цілком прийнятне. Таку домінантну семантику символу вбачаємо, наприклад, в уривковій частині тексту: *Zajrzy dziewczko do stajni co robi tam koі bronny? Stoi pani, wemruje (jęczy) swego pana żaluje* [Ibid.: 21].

Водночас майже в усіх аналізованих фольклорних текстах *кінь* реалізує семантику межового символу, є своєрідним перевізником між світами, отже, символізує 'зв'язок між «своїм» світом парубка і «чужим» світом дівчини', це значення символу *кінь / коі* фіксують цитовані тексти, зокрема й атрибутивне словосполучення *pięknу koі*:

«Siadaj Kasiu ze mną pięknу koі podemną nabierz złota dosyć żeby miał co nosić.» «Jasiuniu Jasiuniu to nie od mej woli u matuli klucze od nowej komory. ... Matunia usnęła Kasiunia niespała, wzięła złota dosyć z Jasiem wędrowała. Przyjechał z

²⁴ Гойсак В. Мовна картина світу... С. 202.

*nią Jasio do szerokiej Wisły powiedz teraz Kasiu co ty masz na myśli» «Myślę sobie Jasiu czy ja nie zgrzeszyła żem swoją matunię na wiek porzuciła...» [Ibid.: 35]; пор. також: *Przyjechał Jasienko z cudzej ukraiyny, odmówił dziewczynę do swojej rodziny. Ona była mała odmówić się dała, swoje konie wronę zakładać kazata. Koniki zarżały ze stajni niechciały o mojem nieszczęściu wszystko dobrze wiedziały!... Przemówiła Kasia słoweńko do Jasia: dalekoż Jasienku rodzineczka wasza Nie pytaj się Kasiu o mojej rodzinie, będziesz ty pływała w Dunaju po trzcinię* [Ibid.: 39].*

Варто звернути увагу, що в народному соннику слово **koń** поєднало та реалізувало в пам'яті поляків практично всі символічні значення слова-символу: **koń** віщує «wiadomość z podróży: *koń* – wiadomość z drogi, 'zdrowie, siła': *Koń* [oznacza] – zdrowie, siłę, 'bieda': *koń* – bieda» [Nieb.: 172].

У мовній картині світу поляків та українців особливу функцію виконують т. зв. просторові символи, що також можна кваліфікувати як архетипні, – **ліс, бір, гаї / las, bor, haj, góra**. Вони реалізують архетипну ідею свого/чужого простору в текстах польського й українського фольклорів.

Із-поміж усіх фольклорних символів слова цієї групи мають, напевно, найбільш «непевний статус». Такі наче й непомітні, вони, проте, виконують свою символічну, не тільки «настроєву» функцію, але, на відміну від інших вербальних символів, яким властива багатозначність, основне символічне наповнення слів – просторових символів – 'чужий, ворожий світ; чужина', 'небезпека', 'межа між «своїм» та «чужим» світом'. Виконуючи символічну функцію та будучи наділеними відповідними ознаками «віддалености» чи «наближености» до людини, її хати (а отже, до «її» чи «не її», до «свого» або «чужого» світу), вони формують у фольклорному тексті досить чітку систему опозицій. **Ліс, гаї, байрак, діброва** – як природний, тому некультурний та не-освоєний, віддалений, а отже, «чужий» світ – протиставлені **саду, двору, рідному дому** як «своєму», культурному, освоєному просторові. Вербальні символи **луг, поле, байрак** пов'язані передусім із віддаленістю, безмежністю; це місця, головними мешканцями яких – в уявленні людини – є різноманітні мітичні істоти – русалки, мавки й ін. Отже, у фольклорних текстах ці слова асоціюються переважно із чужим світом, у який має вступити дівчина після одруження, – світом чоловіка. Часто символи з'являються у зв'язку з нещасливою долею жінки, дівчини.

Польський фольклор засвідчує подібну семантику, зокрема в родинних текстах: мати віддає доньку **za wodę / za las / za góry**, щоб та не приходила до неї: *Oj, nie daj mnie matulu da, za las i za wodę, a bo ja nie cyranka, da, przepłynąc nie mogę* [SSSL.: 221].

Про символіку «свого» простору, зокрема в польській мовно-фольклорній картині світу, свідчать тексти, у яких **woda** йде (тече, пливе, спадає) **od goroda** або в городі дівчини, а відповідні словосполучення актуалізують символічне значення 'залицання': *Idzie woda od goroda, Od samego Śląska; Zalecał się pan starosta, Nie miał I szelązka* [Ibid.: 202]; *Pójdź, kochanku, do mego ogroda, Bez przykopek to tam cieczce woda...* [Ibid.]. У текстах любовних пісень **woda** часто має інтертекстуальні зв'язки з іншими символами, які автори-укладачі SSSL визначають як «еротичні»: **вікна, двір, загорода, город (od ogroda, z goroda, w zielonym gajiku** й ін.), і пов'язують із залицанням та еротичною символікою [Ibid.: 170].

Водночас фольклорний простір є динамічним і пов'язаним із часом, а **свій – чужий, свій – інший** – взаємопроникними світами. Саме тому належність

такого символу до того чи того полюсу опозиції (або «свій», або «чужий») умовна, пов'язана – серед іншого – зі соціальним статусом суб'єкта і з категорією оцінки, що може змінюватися на цілком протилежну; наприклад, зі зміною соціального статусу дівчини змінюється і просторова зорієнтованість символів: батьківський світ, репрезентований вербальними символами *sad*, *sad-виноград*, *gorod*, який дівчина у статусі неодруженої сприймала як «свій!», захищений, замкнений простір, уже як заміжня починає сприймати як «чужий», у її свідомості дім набуває ознак «чужости», хоча і не ворожости. Найвиразніше це репрезентують проаналізовані саме українські тексти: *Не плачь, не плачь, дівко Марисю, По своєму дівованнячку; Понеси своє дівованнячко До батейка вь садочокъ. До батейка итимеишь – У садочокъ зайдеишь, Дівовання забереишь* [Чуб. 4: 437].

Аналіз значної кількості українських та польських фольклорно-пісенних текстів дав підстави сформулювати такі символічні значення слів *байрак*, *гай*, *дїброва* / *las*, *bor*, *haj*: '«чужий» світ парубка; небезпека'; 'сум, туга; смерть': *Чи воли на дубровѣ, мои на свѣточку: А хто любить на сторонѣ, а я сусѣдочку. На сторону бы ходити, коника трудити, А съ сусѣдовѣ постояти, та ѝ поговорити* [Гол. II: 237, 309]; *Дуброва, дуброва, докола букова: Сама матка не зна, кому дівча хова. И моя не знала, кому мя ховала, Скурвому сынови до ручокъ мя дала* [Там само: 221].

Текстові елементи польської фольклорної картини світу актуалізують як домінантне символічне значення 'чужий, ворожий світ' *bip* – панна, що дитя нешлюбне втопила / пустила водою: *А wywiadźcież mnie – do boru, napalcie ze mnie – popiołu. Rozsiejcie popiół – po polu, narośnie z niego – kąkolu* [Kolberg 1857: 151].

Репрезентантами переміщення в чужому просторі в польському фольклорному тексті є конструкції *wyjrzyc w ciemny las*; *pojadziemy w gęsty las*; *wyjechali za las / lasy*; *przywędrowali dó ciemnego lasu / ciemnego boru / do wysokiej hali*, що символізують відповідно ступінь наближення до «чужого» світу, а атрибути (*ciemny*, *gęsty* та под.) пов'язані з чужістю та ворожістю:

*Stala nam się nowina pani pana zabiła. W ogródku go schowała rutkę na nim posiała. Rutkę na nim posiała i tak sobie śpiewała: «Rośnij rutko wysoko jak pan leży głęboko» Oj już rutka wyrosła pani za mąż nie poszła. «Wyjrzyj dziewczko wciemny las czy nie jedzie kto do nas» «Jadą jadą panowie, nieboszczyka bratowie» [Ibid.: 13]; *Wyjechali w ciemny las* wypuściła złoty pas. «Stójcie, stójcie choć chwilę, niech się po ten pas schylę!» «Nie tyś jego sprawiała, nie będziesz się schylala. Sprawil ci go Franciszek nasz nieboszczyk braciszek» ... *Wyjechali za lasy* i tam darli zniej pasy [Ibid.: 13–14]; аналогічно і символ *góra*: *Stala nam się nowina; pani pana zabiła. W ogródku go schowała drobnęj rutki nasiła. «Rośnij rutko lilija jeszcze wyżej niżli ja. Rośnij, róśnij nie mała, bym grobu niewidziała. Wyjrzyj dziewczko za góry czy nie jedzie pan który?» «Jadą, jadą panowie: nieboszczyka bratowie» [Ibid.: 14].**

У цьому плані аналізовані символи зближуються з іншими – *wrota* / *wopota*, *brama* / *брама*: *Kasia głupiusieńka namówić się dała swoje koniki wronę zakładać kazala. Oj nabierz-że nabierz srebra złota dosyć żeby koniki miały co za nami nosić. Ze wrot wyjechali konie iść niechciały, bo o swój Kasiuleńki nieszczęściu wiedziały* [Ibid.: 30]; пор. укр. – *Та чи чула ж ти, Та дівчинонько, Як я тебе кликав, Через твій двір Та воротенька сивим конем їхав?* [Яворн.: 302]; *Отвор міла браму, браму мальовану, Бим ті не поламаў перко з майірану; Бим ті не поламаў, бим ті не покрушиў, Жеби не збіралі сеседові гусі* [ЕМ: 60]. *Ворота, брама* символізують межу між «своїм» і

«чужим» світами. В інших контекстах – типову для просторових символів ініціацію: **виходити за ворота/браму** (про дівчину) означає зміну соціального статусу, перехід до стану заміжніх жінок, нове життя поза батьківським домом у новій, «чужій» родині; пор. також: *мести від воріт* ‘порвати з кимось стосунки’ [Доброльожа: 36].

Так само вербальний символ **ворота** має значення ‘межа між світом живих і мертвих’: *Коїс знала, мати, Як нас потроїти, А тепер знай, мати, Як нас поховати. Сина поховала Перед вокінцями, Невістку сховала Аж за воротами. На сину садила Явір зеленийкий, На чуджій чуджині – Березу білийку. Росте явір, росте Та й ся розростає, Листок по листочку Та й ся притуляє. – Ой, Боже мій, Боже, Що я наробила? Така любовіть біла – Я і розлучила* [ЕАрхів]. Немає жодних сумнівів щодо того, чи цю семантику мають символи в польській фольклорній картині світу. Натомість вербальний символ **гай** у польському мовно-культурному просторі функціює як місце поховання, смерті дівчини, тобто пов’язаний зі смертю: *I tam-ci ją zabił tam-ci ją pochował, pod zielonym gajem pogrzeb jej zbudował* [Kolberg 1857: 71]. Зрештою, цю семантику просторовий символ має і в українській культурі, зокрема Юрій Федькович використав у своєму творі фольклорний символ **гай** у такому контексті: *Поховали легіника В гаю під калинов Без коругвий і без попа, Без божего слова... Лиш могила сумна, сумна Стоїть у Кедровім* [Федьк.: 409].

Цілком можливо, що на пропонуване у статті тлумачення архетипних символів польських фольклорних текстів вплинула належність реципієнта – автора статті – до іншої традиційної мовної культури. Однак близькість культур та близькі фольклорні мотиви, у яких функціують символи, а також обраний матеріал – архетипні символи – як видається, дали змогу наблизитися до визначення символічного значення вербальних символів в іншому мовно-культурному контексті.

Джерела

- Аркуш. – Аркушин Г. Словник західнополіських говірок: у 2 т. Луцьк, 2000.
Балади – Балади: кохання та дошлюбні взаємини. Київ, 1987.
Бидерманн – Бидерманн Г. Энциклопедия символов / пер. с нем. Москва: Издательство «Республика», 1996.
Гол. – Головацький Я. Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси. Москва, 1863–1878. Ч. 1–3 (4 кн.).
ГРНП – Франко І. Галицько-руські народні приповідки: у 3 т. Львів, 2006. Т. 1.
Доброльожа – Доброльожа Г. Фразеологічний словник говірок Житомирщини. Житомир, 2010.
ЕАрхів – Електронний архів українського фольклору, URL: <http://folklore-archive.org.ua/work/1964/>
ЕМ – Етнографічні матеріали з Угорської Руси / зібрав Володимир Гнатюк. Етнографічний збірник видає етнографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка. Т. IX: Т. III: I. Західні угорсько-руські комітати. II: Бач-Бодрогський комітат. Львів, 1900.
ЗА – Записи авторки / зберігаються у приватному архіві. Львів.
КЗГ – Картотека Словника говірок Закарпатської області М. Грицака / зберігається в Інституті мовознавства НАН України, Київ.
Копалин. – Копалинский В. Словарь символов / пер. с пол. В. Зорина. Калининград, 2002.

КСГГ – Картотека Словника гуцульських говірок / зберігається в Інституті українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. Львів.

Лукаш – Фразеологія перекладів Миколи Лукаша: словник-довідник. Київ: «Довіра», 2002.

Макс. – Українські народні п'єсни / изд. Михаиломъ Максимовичемъ. Москва, 1834. Ч. 1.

Мацюк – Мацюк З. Говорити як медок варити: словник фразеологізмів Західного Полісся та суміжних територій. Луцьк, 2020.

Метлинский А. Народныя южнорусскія п'єсни, Киев, 1854.

МНМ – Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. Москва, 1991–1992. Т. 1. С. 240.

ПЗам. – Поліські замовляння / зібрав та впорядкував Віктор Мойсієнко, Житомир, 1995.

Поділля – Пісні Поділля / записи Насті Присяжнюк в с. Погребище. 1920–1970. Київ, 1976.

Полісся – Калиновий квіт Полісся. Пісенні скарби краю. Народні пісні, що побутують у Камінь-Каширському районі на Волині / збрала, розшифрувала тексти й мелодії та впорядкувала О. П. Кондратович. Луцьк, 2007.

Рулін – Рулін П.І. Українська пісня в старовинному російському співаннику. I–V. У Києві: З друкарні Української Академії Наук, 1924. 52 с.

Руснак – Буковинські руско-народні п'єсни / зібравъ зъ усть народа въ заставнецькомъ повѣтъъ Партеній Руснакъ. Коломыя, 1908.

СБГ – Словник буковинських говірок / за заг. ред. Н. Гуйванюк. Чернівці, 2005.

Світи – Хобзей Н., Ястремська Т., Сімович О., Дидик-Меуш Г. *Гуцульські світи. Лексикон*. Львів, 2013.

Спивака – Спивака. П'євецъ. Сборникъ малороссійскихъ п'єсенъ / зобралъ Грыцько Остапенко, Москва, 1889.

СС – Керлот Х. Словарь символов. Москва, 1994.

СУМ – Словник української мови: в 11 т. Київ, 1970–1980.

Тоб. – Українські народні пісні в записях Софії Тобілевич. Київ, 1982.

УНП – Українські народні пісні: родинно-побутова лірика. Київ, 1964. Ч. 1.

Федьк. – Писання Осипа Юрія Федьковича. Поезії. Перше повне вид. / збр., упоряд. і пояс. І. Франко, т. 1, Львів, 1902.

Хотин. – Іваницький А. Історична Хотинщина: музично-етнографічне дослідження: збірник фольклору. Вінниця, 2007.

Чуб. – Чубинський П. Труды этнографическо-статистической экспедиции въ Западно-русскій край, снаряженной И.Р. Географическимъ Обществомъ. Юго-западный отдѣль. Матеріалы и изслѣдованія. Санкт-Петербург, 1874–1878. Т. 4–5, 7. (Вип. 2).

Яворн. – Українські народні пісні, наспівані Д. Яворницьким. Пісні та думи з архіву вченого / упоряд., вступ. ст., комент. М. М. Олійник-Шубравська. Київ, 1990.

Caraman P. Obrzęd kolędownia u Słowian i u Rumunów. Studjum porównawcze. Kraków, 1933.

Kolberg 1857 – Kolberg O. Pieśni ludu polskiego. Seria 1. Warszawa, 1857. 498 s.

Kolberg 1977 – Kolberg O. (2). *Przysłowia*. Warszawa, 1977, 635 s.

Nieb. – Niebrzegowska S. Polski sennik ludowy. Lublin, 1996.

SSSL – Słownik stereotypow i symboli ludowych. T 1: Kosmos / red. Jerzy Bartmiński. Lublin, 1999.

SS – Popławska A., Białek E., Lech D. Słownik symboli. Kraków, 2006.

Waclaw – Pieśni polskie i ruskie ludu galicyjskiego / z muzyką instrumentowaną przez Karola Lipińskiego, zebrał i wydał Waclaw z Oleska. Lwów, 1833.

Wag. – Wagilewicz D. I. Symbolika słowianska. ЛНБ. Відділ рукописів. Фонд І. Вагилевича. П. 7. Спр. 34.

REFERENCES

Balushok, V. (1998). *Obriady initsiatsii ukrainsiv ta davnikh sloviań*. Lviv; New York [in Ukrainian].

Bartmiński, J. (2007). Opozycja swój / obcy a problem językowego obrazu świata. *Etnolingwistyka*, 19, 35–59 [in Polish].

Bilchenko, Ye. (2010). *Chuzhyi, Inshyi, Blyzhnii. Filosofii dialogu yak filosofii Tretoho: monohrafiia*. Kyiv: Vyd-vo NPU im. M. P. Drahomanova [in Ukrainian].

Borysenko, V. (2003). Viruvannia u povsiakdennomu zhytti ukrainsiv na pochatku XXI stolittia. *Etnichna istoriia narodiv Yevropy*, 15, 4–10 [in Ukrainian].

Bosyi, O. (1999). *Tradytiini symvoly u mahichnykh rytualakh ukrainsiv*. Kropyvnytskyi [in Ukrainian].

Braha, I. (2011). Etnostereotyp yak skladnyk movnoi svidomosti (na prykladi zhanru anekdotu). *Filolohichni nauky: zbirnyk naukovykh prats*, 12–24 [in Ukrainian].

Caraman, P. (1933). *Obrzęd kołędowania u Słowian i u Rumunów. Studium porównawcze*. Kraków [in Polish].

Danyliuk, N. (2010). *Mova ukraïnskoi narodnoi pisni (leksyko-semantychnyi i funktsionalnyi aspekt)*. [The language of the Ukrainian folk song (lexical-semantic and functional aspect)]. (*Extended abstract of Candidate's thesis*). Kyiv [in Ukrainian].

Havryliuk, E. (1999). Erotychni implikatsii roslynnoi symvoliky v ukraïnskii kalendarnii obriadovosti. *Rytual. Studii z intehralnoi kulturolohii*, 32–55 [in Ukrainian].

Hoisak, V. (2010). *Movna kartyna svitu, vidobrazhena v narodnykh koliadkakh z Lemkivshchyny*. Horlytsi [in Ukrainian].

Horoshko, L. (2014). *Symvolika vody v obriadovii tradytsii zhyteliv Cherkashchyny*. Kyiv [in Ukrainian].

Kashkin, V. (2004). Markery svoego i chuzhogo v mezhkulturnom dialoge. *Vzaimoponimanie v dialoge kultur: usloviya uspehnosti*, 2, 49–62. Retrieved from <http://kachkine.narod.ru/Articles2006/2004KashkineGlavaNR.htm> [in Russian].

Kharchyshyn, O. (2014). Malankovi pisni ukrainsiv pivnochi Moldovy: poetychnyi aspekt (pereosmyslennia motyviv). *Narodoznavchi zoshyty*, 3 (117), 514–528 [in Ukrainian].

Konobrodska, V. (2007). *Poliskyi pokhovalnyi i pomynalnyi obriady. Etnolinhvistychni studii* (Vol. 1). Zhytomyr [in Ukrainian].

Kostomarov, N. (1994). *Slavianskaia mifologiiia: Istoricheskie monografii i issledovaniya*. Moscow [in Russian].

Kylymnyk, S. (1994). *Ukraïnskyi rik u narodnykh zvychaiakh v istorichnomu osvittenni* (Vol. 2). Kyiv [in Ukrainian].

Lutava, S. (2019). *Lexyko-semantychnе pole lokusiv suchasnoi ukrainskoi literaturnoi movy*. [Lexico-semantic field of loci of modern Ukrainian literary language]. (Candidate's thesis). Vinnytsia [in Ukrainian].

Maierchyk, M. (2003). Odiah yak symbolichne tilo. In A. Skrypnyk (Ed.), *Tilo v tekstakh kultur*. Kyiv. Retrieved from http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/15661/Maierchyk_Odiah_yak_symbolichne_tilo.pdf?sequence=1&isAllowed=y [in Ukrainian].

Maierchyk, M. (2011). *Rytual i tilo. Strukturno-semantychnyi analiz ukrainskykh obriadiv rodynnoho tsyклу*. Kyiv [in Ukrainian].

Makhovska, S. (2008). Deiaki elementy initsiinoi symboliky u vesilnii pisennosti podillia. *Mandrivets: naukovyi zhurnal*, 6, 59–64 [in Ukrainian].

Petrochenko, M. (2005). *Semanticheskii komponent «svoi-chuzhoi» v folklornom i dialektnom bytovom tekstah*. [The semantic component of «self-foreign» in folklore and dialect everyday texts]. (Candidate's thesis). Tomsk [in Russian].

Rusanivskyyi, M. (1993). Yedynyi movno-obraznyi prostir ukrainskoi mentalnosti. *Movoznavstvo*, 6, 3–13 [in Ukrainian].

Simovych, O. (2003). Slovnyk verbalnykh symboliv: voda. *Dialektolohichni studii*, 2, 272–289 [in Ukrainian].

Simovych, O. (2010). Arkhetyp voda v poliskomu movnomu prostori. *Volyn-Zhytomyrshchyna: Istoryko-filolohichni zbirnyk z rehionalnykh problem*, 22 (II), 262–266 [in Ukrainian].

Sumtsov, N. (1881). *O svadebnykh obriadakh preimushestvenno russkikh*. Kharkiv [in Russian].

Verkhratskyi, I. (1876). Pro «Malanku». *Pravda: pysmo literaturno-politychne*, 2, 69–72 [in Ukrainian].

Yankovska, Zh. (2012). Symbolika vorit yak mezhovoi zony v ukrainskii kulturnii tradytsii. *Naukovi zapysky. Seriya kulturolohichna*, 10, 153–169 [in Ukrainian].

Yeremina, V. (1991). *Ritual i folklor*. Saint Petersburg [in Russian].

Oksana SIMOVYCH

PhD, Senior Researcher Fellow

Senior Researcher Fellow at the Department of Ukrainian Language

I. Krypiakevych Institute of Ukrainian Studies of NAS of Ukraine

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1098-3082>

e-mail: kseinasinovych@gmail.com

VERBAL SYMBOLS: IN SEARCH OF UKRAINIAN-POLISH PARALLELS

The archetypal verbal symbols that function in the Ukrainian and Polish language and folklore spaces are analyzed – the symbols of the water elements, spatial and «boundary» symbols. Two aspects of interpretation of symbols in Polish texts are defined – formulation of symbolic meaning from the position of a representative of another (Ukrainian) culture in

view of close cultural contexts, as well as from the position of Polish culture bearer, carriers of culture of another, Polish language space.

The ambivalence inherent in symbols unfolding in one context is noted, but it is emphasized that all symbolic meanings can potentially be activated within each context, as their appearance is determined not only by read text, intertextual connections of the symbol, but also many non-textual factors, context culture and awareness of each reader with other contexts of use of this symbol. Dominant symbolic meanings are singled out, as well as those symbolic layers that in the semantic structure of the symbol in the proposed context or contexts are removed from the core, but are constantly preserved in these and other contexts. The symbols *woda, richka, ozero / woda, rzeka, jezioro, dynaj*, etc. are analyzed, in which the semantics of «border of two worlds» are reconstructed on the basis of the processed texts and it is stated that these words can function as key symbols or as «background» influencing, even directing in the appropriate way the development and interpretation of symbolic meanings of other words (*kalyna, werba, bereza, winochok, etc. / rozmaryn, kalina, wianek, warkoch, jablonechka, etc.*) in the text. It has been studied how the verbal symbol water can change the interpretation of other symbols and the whole text to the opposite. A wide range of symbolic meanings developed in the semantic structure of the symbol water (and related) within the dominant symbolic meaning as the «boundary between the world of the living and the world of the dead» or as the «boundary between «own» and «foreign» worlds». The semantics of other water-related symbols, such as *winok, fartushok / wianek, fartuhek* were also studied. In addition to a wide range of meanings of water element symbols, the article presents the spatial symbols *dorooha* (dorizhenka), *shlakh / gosciniec*, which symbolize, among other things, the change of social status – the transition of a girl or boy to married, concluded that the semantics of the symbol develops within the dominant boundary – value. Among the spatial ones, the semantics of the symbols *kalynowyj lis (lisok), temnyj luh, zelenyj bir, haj, hora / kalinowy lasek, ciemny bor, gaichek zielony, pole, gura*, etc., as well as those related to the «other» world – the *kin woronyj, chornyj woron / wrony (siwy) konichek, wrony, sroka*, etc.; an attempt is made to highlight the problem of interpenetration of «own» and «foreign» spaces, when the symbol belonging to the corresponding pole of the opposition is associated with the social status of the subject and the category of evaluation, which may change to the opposite.

Keywords: National-language picture of the world, verbal symbol, folk-poetic symbols, archetype symbol, spatial symbols, «own» / «alien» world, semantics of the symbol, ambition, recipe.