

УДК 398.22+7.046]:75.051(477)

DOI <https://doi.org/10.15407/mue2021.20.118>

### ТЕМЧЕНКО АНДРІЙ

доктор історичних наук, професор кафедри історії України Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького (Черкаси, Україна). ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-3999-9459>

### TEMCHENKO ANDRII

a Doctor of History, a professor at the Department of the History of Ukraine of Bohdan Khmelnytskyi Cherkasy National University (Cherkasy, Ukraine). ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-3999-9459>

### Бібліографічний опис:

Темченко, А. (2021) Міфосемантика і міфосюжетика народної картини «Козак з дівчиною біля криниці». *Матеріали до української етнології*, 20 (23), 118–125.

Temchenko, A. (2021) Mythosemantics and Mythic Plot of the Folk Painting *Cossack with a Girl are at the Well*. *Materials to Ukrainian Ethnology*, 20 (23), 118–125.

## МІФОСЕМАНТИКА І МІФОСЮЖЕТИКА НАРОДНОЇ КАРТИНИ «КОЗАК З ДІВЧИНОЮ БІЛЯ КРИНИЦІ»

### Анотація / Abstract

У статті розглянуто семантику поширеної в народному живописі картини «Козак з дівчиною біля криниці».

Мета публікації полягає у виявленні архетипних міфологічних значень мотивів і образів зазначеного сюжету, а також виявленні «празмісту» мистецької композиції.

Методи дослідження передбачають застосування структурного аналізу, а також порівняльного аналізу з іншими жанрами усної міфопоетики і візуального мистецтва.

Отримані результати. Візуальна інтерпретація картини дозволяє виокремити три складових сюжетних компоненти: «криниця–журавель», «відро–кінь», «дівчина–козак». У смисловому сенсі зазначені пари складають єдиний комплекс, що можна трактувати метафорично (система знаків-індексів) і буквально (система чуттєвих образів). Перелічені елементи утворюють смислові пари, значення яких трактується на декількох рівнях, що зіставляються з ієрархічною будовою міфологічної картини світу, зокрема його вертикальною і горизонтальною структурами, де функцію центру / місця переходу в «інший» світ виконує криниця (звідси семантика окремих казкових жіночих образів). У зв'язку із цим «текст криниці» має дуальне прочитання, де протиставлення «того» і «цього» не є буквальною. Звідси пояснення окремих обрядів, пов'язаних з репродуктивною жіночою магією (у цьому разі актуалізується опозиція «криниця–журавель»). Вертикальна структура передбачає наявність «верху», якому відповідають образи, пов'язані з небом і сонцем, «середини», що асоціюється з природними субстанціями землі й води, натомість «низ» формує систему значень, пов'язаних із тілесністю. Актуальними є також лінійні зв'язки, оскільки репродукція відбувається на всіх рівнях – природному (дощ, роса), культурному (оранка й сімба) та тілесному (coitus). У такий спосіб утворюються смислові ланцюжки «криниця–відро–дівчина» – «журавель–кінь–парубок».

**Ключові слова:** весілля, відро, дівчина, еротика, журавель, кінь, козак, криниця, композиція, міф, народна картина, обряд, парубок, українці, шлюб.

The semantics of the picture *Cossack with a Girl are at the Well*, widespread in folk painting, is considered in the article.

The published work is aimed at the detection of the archetypal mythological meanings of the motifs and images of the specified plot, as well as the old content of the artistic composition.

Research methods imply the use of structural and comparative analyses with the other genres of oral myth poetics and visual art.

The obtained results. The visual interpretation of the picture allows to single out three constituent plot components: well-crane, bucket-horse, girl-Cossack. In the semantic sense, these pairs create a single complex that can be interpreted metaphorically (a system of index signs) and literally (a system of sensory images). The listed elements form semantic pairs, the meaning of which is interpreted on several levels, which are compared with the hierarchical structure of the mythological picture of the world, in particular its vertical and horizontal structures, where the function of the center / place of transition to the other world is performed by the well (hence the semantics of separate fairy-tale female images). In this regard, the well text has a dual reading, where the opposition of that and this is not literal. Hence there is the explanation of certain rites connected with reproductive female magic (in this case, the well-crane opposition is actualized). The vertical structure presupposes the existence of the top, which is corresponded with the images connected with the sky and the sun, the middle, associated with the natural substances of earth and water, on the other hand, the bottom forms a system of meanings associated with corporality. Linear connections are also relevant, since the reproduction occurs at all levels – natural (rain, dew), cultural (plowing and sowing) and corporal (coitus). In this way, semantic chains well–bucket–girl – crane–horse–boyfriend are formed.

**Keywords:** wedding, bucket, girl, sensuality, crane, horse, Cossack, well, composition, myth, folk painting, ceremony, boyfriend, Ukrainians, marriage.

**Вступ.** Проблема відтворення міфологічного дискурсу народних картин є доволі популярною темою в етнологічних дослідженнях. Увага вітчизняних учених зрозуміла, її можна пояснити прагненням віднайти ідентифікаційні маркери, що вказують на індоєвропейський контекст української традиційної культури. Одним з найпоширеніших мотивів у декоративно-прикладному і образотворчому мистецтві є сюжет «Козак з дівчиною біля криниці», про що свідчать праці народних художників і полотна митців-професіоналів, зокрема К. Трутовського, М. Пимоненка, Й. Брандта, М. Івасюка, А. Ляха.

**Отримані результати.** Зазначений мотив пов'язаний зі шлюбною символікою, що переконливо довели у своїх працях О. Найден [12], І. Ігнатенко [6], С. Власенко [2], а його знаковість передбачає застосування таких методів дослідження, які дають можливість розглянути проблему системно. У цьому сенсі цікавими видаються смислові пари, що складають візуальну канву народної картини. Мова йде про міфологеми «криниця–журавель», «відро–кінь», «дівчина–козак». У смисловому сенсі зазначені пари пов'язані між собою і складають єдиний комплекс, що можна трактувати метафорично (система знаків-індексів) і буквально (система чуттєвих образів). У зв'язку із цим актуалізується *мета* пропонованої статті, яка полягає у вивченні міфологіч-

ного контексту зазначеного сюжету, що дає змогу розглянути його глибинну семантику і відтворити «празміст» мистецької композиції. Розглянемо головні компоненти народної картини.

*Криниця–журавель.* Центральним елементом мотиву є криниця, навколо якої групуються інші об'єкти. У міфології символ криниці має декілька рівнів кодифікації, які походять від її утилітарно-господарського призначення. Звідси численні асоціації криниці з іншими життєдайними природними, культурними і тілесними об'єктами <sup>1</sup>. З іншого погляду, криниця є не лише місцем походження життя і стимулювання родючості, але й своєрідним порталом, що з'єднує діаметральні світоглядні виміри – «цей» (світ живих) і «той» (світ мертвих). У силовому полі міфологеми «криниця» семантична пара «цей–той» частково втрачає буквальне значення, тобто не завжди ототожнюється з опозицією «живий–мертвий» у значенні «позитивний–негативний» або «добрий–злий», оскільки джерело життя (вода) дістається нагору з-під землі (місця спочинку «неживих» пращурів). У цьому сенсі міфологічний локатив «той» сприймається, скоріше, як «інший», «недосяжний», «невідомий», що пояснює походження міфологічних мотивів, де криниця є місцем переходу в «інший» світ. Зокрема, у росіян для «притягнення» вищого сну конструювали з гілочок модель криниці,

яку ставили біля місця спочинку (аналогічні методи використовують для психологічних практик трактування окремих сюжетів сновидіння) [1]. Прикладом також може слугувати німецьке *Frau Holle*, образ якої співвідноситься з архаїчними матріархальними божествами [22], тому, крім репродуктивних властивостей (дітонародження і вегетації), вона є охоронцем місць концентрації потенційного життя, зокрема «джерел», де перебувають душі ненароджених дітей [21], що пояснює, своєю чергою, семантику казкового «джерела молодості», занурення в яке зцілює від хвороб<sup>2</sup>. Звідси асоціація її імені з давньоскандинавською богинею потойбічного світу *Hel* [23]. *Frau Holle* є також елементом локальної міфологічної опозиції і протиставляється злій мачусі, образ якої в матріархальній свідомості асоціюється зі смертю як можливим рудиментом вікових ініціацій<sup>3</sup>. Відповідні значення зближують образ давньонімецької богині з давньоруською Мокошею, яка була покровителькою вагітних жінок і прядіння. Відомо, що наші пращури вшановували криниці, виконували біля них релігійно-обрядові відправи, занурюючи у джерельну воду жертви пращурам (зазвичай залишки святкової трапези).

У цьому сенсі зрозумілими стають окремі звичаї українців, пов'язані з магією дітонародження. Зокрема, сіяння макового зерна навколо криниці, яке здійснювали на «чоловіче» свято Андрія (час ворожіння на дівочу долю), мало спричинити заміжжя або вагітність: «Маче, маче, розкажи ти нам правду, за кого заміж підем». Схожого значення набувало варіння на «жіноче» свято Катерини обрядової («плідної») страви каші з маком (жін. + чол.), «щоб було хлопців, як каші з маком» [18, с. 170–171]. Ритуальне сіяння маку відбувалося вночі при повному місяці (порівняймо із символікою місяця у повні) в цілковитій тиші (аналог темряви), що додатково вказує на його еротичний підтекст. Цікаво, що дітородних властивостей мак набуває за умови сіяння як аналогу запліднення [3]. Схожі обряди, основою яких були концентричні рухи навколо криниці, виконували з метою викликати дощ, тобто «запліднити» землю вологою. Асоціативні відношення криниці і місця дітонародження підтверджуються ритуальними заборонами набирати воду

тимчасово неплідним («нечистим») жінкам. Опозиційними компонентами цього обряду є дії, спрямовані на обмеження фертильності, які сполучаються із семантикою знищення, зокрема зав'язування і потоплення у криниці зерна маку, що можна трактувати як повернення «душ» ненароджених дітей у свій час і простір (порівняймо з образом *Holle / Hel*)<sup>4</sup>.

Змістове навантаження міфологеми «криниця» зазнає змін, коли в символічній архітектоніці обряду з'являється образ «журавля». Таким чином, формується опозиція, що на предметному рівні дублює смислово пару «чоловіче-жіноче». У цьому разі образ криниці трансформується в смисловий маркер і програмує конкретні дії, пов'язані з процесом дефлорації і запліднення. Ключову функцію тут виконує «журавель» як обрядова метафора чоловічого принципу. Ритуальний танець, який виконували під час весілля («після ламання калини»), називали «журавлем». За формою виконання він нагадує «кривий танець», але з тією відмінністю, що рух ритуального «поїзда» здійснювали «найтруднішими стежками, проваллями, через рови, будяки, тини, воду» [9, с. 73]. Очевидно, що відповідні імітації моделюють процес запліднення, який відбувається одночасно на двох рівнях – фізіологічному і обрядовому<sup>5</sup>. У цьому контексті зрозумілішими стають вірування про лелеку, який «приносить» дітей, що збереглися у фольклорі («бузьку, бузьку, принеси Маруську») і побутують до нашого часу на рівні фразеологізмів [7, с. 43]. Асоціативно-смислові відношення «журавля» і «чоловіка» є ключем до буквального трактування окремих народних пісень. Наприклад: «Занадився журавель-журавель до бабиних конопель. / Сякий-такий журавель, сякий-такий довгоносий, / Сякий-такий виступає, конопельки все щипає». Отже, найменування механічного засобу для діставання води з криниці «журавлем» базується не лише на його візуальній подібності з птахом, але й стосується еротико-обрядового контексту, що відбилося у загадках на кшталт: «У баби блищить, а в діда талала висить (вода, цебер і колодязь)» [5, с. 123], а також неоднозначних народних евфемізмах [15, с. 174, 216, 219].

Обрядові характеристики «журавля» вказують на те, що цей образ є локальним

компонентом загальної опозиції «верх–низ». У міфологічних переказах індоєвропейців журавель персоніфікує «верх», оскільки є вісником весни, а відтак символізує відродження. В окремих переказах він переймає функції зміборця й ототожнюється з апокрифічним сюжетом про небесного посланця, який ослуховався вищої волі, випустивши на волю жаб і вужів, тому змушений їх збирати [10, с. 79]. Соціалізація журавлів пояснюється також їхньою поведінкою під час весняного парубання, що нагадує залицяння парубків до дівчат. Перелічені ознаки пояснюють, чому зображення цього птаха трапляються на атрибутах давньоруського весільного вбрання (браслетах, колтах), а форма його імені зіставляється з міфічною жар-птицею: давньоруське *жеравь* – «журавель» ↔ давньоруське *жеравь* – давньоруське «тліючий попіл» ↔ жерети – «жертвувати» [11, с. 860–862]. Отже, асоціації нареченого з журавлем не є випадковими, оскільки перебувають в силовому полі міфологічної опозиції «верх–низ», а сценарій розгортання обрядового сюжету є зрозумілим і прогнозованим. Зокрема, наречений, так само як журавель / «верх», поєднується з водою / «низом», але одночасно є його антагоністом, в результаті чого з'являється нове життя. Відтворення міфологічної містерії «запліднення-народження» відбувається на усіх рівнях функціонування культури і презентується в тео- і космогонічних сюжетах, що, своєю чергою, дублюються на рівні соціуму.

*Відро–кінь*. Інший рівень кодифікації картини «Козак з дівчиною біля криниці» стосується образу козацького коня, який за логікою сюжету має напиться з відра дівчини. Смысл зазначених образів неоднозначний, оскільки його можна сприймати як буквально, так і метафорично. Відомим є факт, що в міфології землеробів жіночий принцип асоціюється з вологою (невід'ємною складовою родючості). Звідси асоціації посуду для води, зокрема, відра – з животом-лоном, що відбилося в етимології поняття: давньоруське *вѣдро* споріднене з германським *\*wēta* – «вологий», давньоіндійським *udakām* – «вода», пов'язане з давньоіндійським *udāram* – «живіт», давньопруським *weders* – «живіт» [19, с. 283–284], і візуальній подібності резервуарів для води –

гличиків / горщиків з жіночим тілом [20; 13]. На відміну від криниці, яка є природним резервуаром для води, відро є його предметно-локальним аналогом і його можна використовувати в господарських або обрядових цілях, наприклад, з метою принадження чоловіка. Вода для чарування має бути непочатою, тобто набраною уперше до сходу сонця. Магічна сила «чистої» води може бути підсилена іншими предметами, що мають шлюбну символіку (гніздо ластівки, криниця), а реалізація обрядової дії гарантується часом її виконання («ніч з четверга» / чол. «на п'ятницю» / жін.): «Украсти десь ластівчине гніздечко, вночі, коли зоряна ніч з четверга на п'ятницю. Із чужої криниці витягнуть води (також вкрасти), вкинуть у відро з водою гніздечко» [17, с. 486]. Отже, відро з непочатою водою асоціюється з «непочатою» дівчиною (порівняймо: «Ой пий, мати, тую воду, що я наносила, / Зови, мати, того зятем, що я полюбила» [8, с. 133]), що пояснює побутові вірування про посуд, розбивання якого асоціюється з «розбиванням» дівочого лона (а відтак долі) і сприймається як негативний знак (наприклад, «репнутий» коровай є знаком «репнутої» нареченої). Обрядові констатації такого «розбивання» фіксує весільний обряд, зокрема ритуальне осоромлення батьків «нечесної» молодої, яким наливали горілку у діряві чарки. Маргінальні пережитки відповідних дій дійшли до нашого часу, зокрема у звичаї бити «на щастя» весільний посуд.

У зв'язку з цим зрозумілим є мотив напування з відра коня, образ якого в окремих контекстах є евфемістичним аналогом чоловічого органа [15, с. 191, 209–210]. Інакомовними еквівалентами двозначного вислову «напоїти коня» є словосполучення на кшталт: «пасти коня», «запрягти коня», «вмочити коня». Порівняймо: «Ой ти парубок, я дівчина красная, / Ти в саду гуляв, я твого коня пасла». Суперечливими залишаються думки щодо метафоричного контексту мотивів: копання криниці / зривання калини, набирання води / напування коня, прохання «відеречка» / дарування обручки у відомій народній пісні: «Розпрягайте, хлопці, коні, та й лягайте спочивать, / А я піду в сад зелений, в сад криниченьку копать. / Маруся, раз, два, три, калина, чорнявая дівчина в саду ягоди рвала. / Копав, ко-

пав криниченьку у вишневому саду. / Чи не вийде дівчинонька рано вранці по воду? / Вийшла, вийшла дівчинонька в сад вишневий воду брать, / А за нею козаченько веде коня напувать. / Просив, просив відерочко, вона йому не дала, / Дарив, дарив їй колечко, вона його не взяла». Оскільки напування коня з відра є очевидним натяком на статеві стосунки, по-іншому сприймаються дії козака, який пропонує за це різноманітні подарунки, які є атрибутами весільного обряду – «колечко» і черевички: «Ой скину я опанчу, та ніженьки оберчу. Ой дай, Боже, неділі діждати – черевички куплю»<sup>6</sup>. Образно-смілова напруга обрядової метафори «відро–кінь» може мати подвійне вирішення – як дозвіл або відмова, що опосередковано підтверджує еротико-весільний підтекст досліджуваних образів.

Вивчення смислового наповнення пари «відро–кінь» видається недовершеним без урахування інших аспектів, зокрема порівняльно-міфологічних і лексичних характеристик образів. Відомо, що в міфології індоєвропейців кінь є невід'ємним супутником громовика-змієборця, який виступає антагоністом до міфологічного «низу» (земної вологи). Одним з пояснень, чому кінь асоціюється з небесним верхом, є теза, що вершник на той час уособлював соціальну вищість і розташовувався «ближче до сонця» в прямому і переносному значенні. Крім того, термін вагітності кобили становить приблизно 340 діб, тобто майже календарний / солярний рік. Звідси іконічні зображення коня як символу сонця. Археологічні знахідки також свідчать про існування культу цієї тварини, трансформованого з часом в об'єкти тотемного вшанування (порівняймо з переказами про «кобилячу голову»). Отже, за логікою обряду кінь асоціюється зі світлом, сонцем і сухістю, тому прагне «напитися» з криниці / відра. Цікавою в цьому сенсі видається давньоруська лексична пара *вѣдро–ведро*. Порівняймо: давньоруське *вѣдро* – «bucket» («и приведоша ѿ къ кладязю идѣже. цѣжъ. И почерпоша вѣдромъ и льѣаша в латки» [14]); давньоруське *ведро*, церковнослов'янське *ведръ* – «ясний», українське *відро*, болгарське *вѣдър* – «ясний», словенське *vedar* – «веселий», чеське *vedro*, кашубське *wiodro* – «погода», можлива спорідненість з прагерманським *\*wedran*; порівняймо

нововерхньонімецьке *Wetter* – «погода» [19, с. 284]. Існує думка про зв'язок зі *\*(s) ued* – «сушити» [4, с. 344], що, у міфологічному аспекті, не суперечить смислу обряду. Утворена в такий спосіб смілова пара «відро–вѣдро» є лексичною реалізацією опозиції «мокре–сухе», «холодне–тепле» і позначає два протилежні стани – «зволоження–висихання» як обрядового еквівалента опозиції «низ–верх»<sup>7</sup>.

З часом обрядові контексти мови забуваються, а її приховані смисли, що виникли в результаті табуації процесу відтворення, нівелюються. Унаслідок цього народну міфопоетику подекуди трактують як елементарне римування і протиставляють «високому» мистецтву авторської поезії. Здавна вибір пари вважали чи не найважливішою подією, тому він відбувався під пильним наглядом соціуму, чим і пояснюється формульність весільної містерії. Водночас із розвитком товарних відносин, міграцією й урбанізацією сільського населення відбувається вульгаризація і примітивізація сакральних смислів традиційної культури, негативні наслідки чого можна спостерегти в наші дні.

**Висновок.** Візуальна інтерпретація картини «Козак з дівчиною біля криниці» дає можливість виокремити три складові сюжетні компоненти: «криниця–журавель», «відро–кінь», «дівчина–козак». Перелічені елементи утворюють смілові пари, значення яких можна трактувати на декількох рівнях, що зіставляються з ієрархічною будовою міфологічної картини світу. Зокрема, «верху» відповідають образи, пов'язані з небом і сонцем, «середина» – асоціюється з природними субстанціями землі і води, «низ» формує систему значень, пов'язаних з тілесністю. Актуальними є також лінійні зв'язки, оскільки репродукція відбувається на всіх рівнях – природному (дощ, роса), культурному (оранка і сівба) і тілесному (coitus). У такий спосіб утворюються смілові ланцюжки «криниця–відро–дівчина» – «журавель–кінь–парубок». Образи «криниці» і «журавля» є центральними не лише за композицією, але й за смислом, оскільки організують міфологічний простір картини, на тлі якого розгортається любовна містерія, результат якої доволі очікуваний. Регулювання правильності протікання цього процесу здійснює обряд, наслідком якого є створення нової родини.

### Примітки

<sup>1</sup> Унаслідок еволюції зміст окремих символів змінюється. Зокрема, у християнстві криниця стає місцем зустрічі двох світів – Старого Закону і Нового Заповіту (Іоанн, 4: 13–14).

<sup>2</sup> Аналогічні мотиви, які є близькими менталітету слов'ян, присутні у Святому Письмі. Мова йде про зцілення Ісусом Христом розслабленого біля купелі Віфезда (Іоанн, 5: 2–15).

<sup>3</sup> У міфах практично не зафіксовано сюжетів про злого вітчима, що спонукає до думки про матриархальне походження сюжету про зду мачуху, коли протягом ініціального періоду дівчат могли виховувати «чужі» жінки.

<sup>4</sup> Коли жінка не бажала мати більше дітей, вона кидала до криниці вузлик з маковим

зерням і говорила: «Коли цей мак зійде, тоді я рожу». Звідси походження фразеологізму «сидіти маком», що вживали на Поліссі стосовно старих дів [16, с. 82–83].

<sup>5</sup> Відомі й інші обрядові імітації. Наприклад, звук трембіти чи пострілу ніби «дублює» і «посилає» крик новонародженого, стверджуючи появу нового життя.

<sup>6</sup> Схожі образи фіксує поховальна обрядовість. Зокрема, після смерті господаря з даху його помешкання «збивали коника» [17, с. 60].

<sup>7</sup> Можливо, не випадковими є вульгаризми, де дієслово «висушити» вживається як інакомовне позначення задоволення статевої пристасті.

### Джерела та література

1. Берестнев Г. И. Лингвистика и толкование сновидений у К. Г. Юнга: открытие метода. URL : <https://cyberleninka.ru/article/n/lingvistika-i-tolkovanie-snovideniy-u-k-g-yunga-otkrytie-metoda/viewer> (дата доступу 10.02.2020).

2. Власенко С. М. Традиції народної картини в сучасному українському «наївному» мистецтві. URL : <http://www.newacropolis.org.ua/theses/18e7a4f1-36f4-4b87-8841-f7d458e52c80> (дата доступу 10.02.2020).

3. Гаврилюк Е. Еротичні імплікації рослинної символіки в українській календарній обрядовості. URL : <https://svarga.dp.ua/erotichni-implikacziii.html> (дата доступу 02.02.2020).

4. Етимологічний словник української мови : у 7 т. Київ : Наукова думка, 1982–2012. Т. 1 (А–Г). 1982. 632 с. (Словники України).

5. Етнографічні записи Якова Демченка 1857–1858 р. *Україна*. 1930. Кн. 5–6. С. 89–129.

6. Ігнатенко І. Жіноче тіло у традиційній культурі українців. Харків : Клуб Сімейного Дозвілля. 2016. 224 с.

7. Коваленко Н. Орнітонім лелека в сучасному українському діалектному мовленні. *Філологічний часопис*. 2018. Вип. 2 (12). С. 43–49. DOI: <https://doi.org/10.31499/2415-8828.2.2018.151967>.

8. Костомаров Н. Славянская мифология. Исторические монографии и исследования. Москва : Чарли, 1995. 688 с.

9. Курочкін О. В. Архаїчний весільний танець-гра «Журавель» («Бусел»). *Наукові записки НаУКМА*. Т. 20–21. Теорія та історія культури. С. 71–75. URL : [http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/8614/Kyrochkin\\_Arxaichnyj\\_vesilnyj\\_tanecz.pdf](http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/8614/Kyrochkin_Arxaichnyj_vesilnyj_tanecz.pdf) (дата доступу 02.02.2020).

10. Легенди та перекази. Київ : Наукова думка, 1985. 400 с.

11. Материалы для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Труд И. И. Срезневского. Издание отделения русского языка и словесности Императорской академии наук : в 3 т. Санкт-Петербург : Типография Императорской академии наук. Т. 2. 1902. 1803 с.

12. Найден О. С. Українська народна картина. Поетика. Семантика. Космологія. Київ : Стилюс, 2018. 240 с.

13. Рахно К. Купівля молочного посуду як вияв жіночої господарчої магії. *Етнічна історія народів Європи*. 2011. Вип. 34. С. 84–88.

14. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). Москва : Русский язык. 1988. URL : [https://old\\_russian.academic.ru/3474/%D0%B2%D1%A3%D0%B4%D1%80%D0%BE](https://old_russian.academic.ru/3474/%D0%B2%D1%A3%D0%B4%D1%80%D0%BE) (дата доступу 09.02.2020).

15. Ставицька Л. Українська мова без табу. Словник нецензурної лексики та її відповідників. Київ : Критика, 2008. 456 с.

16. Темченко А. Семантика тілесного низу в міфологічних уявленнях українців. *Україна в етнокультурному вимірі століть. Міфи і символіка в етнокультурі українців: збірник наукових праць*. Київ : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2015. Вип. 5. С. 82–90.

17. Темченко А. І. Традиційні замовляння: семантичні трансформації та обрядові парадигми. Черкаси : ІнтролігаТОР, 2014. 572 с.

18. Усачёва В. В. Мак. *Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5 т.* Москва : Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 170–174.

19. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. Москва : Прогресс, 1986–1987. Т. 1 (А–Д). 1986. 576 с.
20. Щербань О. Антропоморфність глиняних печей і посуду в контексті традиційного світу української селянки Наддніпрянщини (1870-х – початку 1930-х років). *Народознавчі зошити*. 2018. № 3 (141). С. 683–688. DOI: <https://doi.org/10.15407/nz2018.03.683>.
21. Der Weiße Brunnen. URL : <http://echt-gothsch.de/pages/sagen/brunnen.php> (дата доступу 02.02.2020).
22. Göttner-Abendroth Heide. Frau Holle – das Feenvolk der Dolomiten. *Die großen Göttinnenmythen Mitteleuropas und der Alpen*. Helmer, Königstein im Taunus. 2005.
23. Saxo Grammaticus. Gesta Danorum. Liber III. Norrœn Dýrp. URL : <http://norroen.info/src/other/saxo/03.html> (дата доступу 02.02.2020).

## References

1. BERESTNEV, Gennadiy. Linguistics and K. G. Jung's Dream Interpretation: An Invention of Method. In: *Word.ru: A Baltic Accent*. Immanuel Kant Baltic Federal University. Kaliningrad, 2015, no. 1 [online]. Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/lingvistika-i-tolkovanie-snovideniy-u-k-g-yunga-otkrytie-metoda/viewer> (accessed February 10, 2020) [in Russian].
2. VLASENKO, S. Traditions of Folk Painting in the Modern Ukrainian “Naïve” Art. In: *New Acropolis: A Cultural Association* [online]. Available from: <http://www.newacropolis.org.ua/theses/18e7a4f1-36f4-4b87-8841-f7d458e52c80> (accessed February 10, 2020) [in Ukrainian].
3. HAVRYLIUK, Eleonora. Erotic Implications of Plant Symbols in Ukrainian Calendar Rituals. In: *Svarga: A Portal of Native Faith* [online]. Available from: <https://svarga.dp.ua/erotichni-implikacziii.html> (accessed February 2, 2020) [in Ukrainian].
4. MELNYCHUK, Oleksandr (editorial board's chair). *An Etymological Dictionary of the Ukrainian Language: in Seven Volumes*. Compiled by Rostyslav BOLDYRIEV et al. UkrSSR Academy of Sciences' Oleksandr Potebnia Institute of Linguistics. Kyiv: Scientific Thought, 1982, vol. 1: (А–Г), 632 pp. [in Ukrainian].
5. YAKYMOVYCH, Serhiy. Ethnographic Notes by Yakiv Demchenko Made in 1857–1858. In: Mykhaylo HRUSHEVSKYI, ed., *Ukraine: A Scholarly Journal on Ukrainian Studies*. (A body of the Historical Section of the All-Ukrainian Academy of Sciences (former Ukrainian Scientific Society in Kyiv). Kyiv: State Publishing House of Ukraine, 1930, bk. 3–4 (41), pp. 89–129 [in Ukrainian].
6. IHNATENKO, Iryna. *Female Body in the Traditional Culture of Ukrainians*. 4th edition. Kharkiv: Family Leisure Club, 2016, 224 pp. [in Ukrainian].
7. KOVALENKO, Nataliya. Stork Ornithonym in Modern Ukrainian Dialectal Language. In: Svitlana SHULIAK, ed.-in-chief, *Philological Review: A Scholarly Journal*. Uman: Publishing and Typographical Centre Vis-à-vis, 2018, iss. 2 (12), pp. 43–49 [in Ukrainian]. DOI: <https://doi.org/10.31499/2415-8828.2.2018.151967>.
8. KOSTOMAROV, Mykola. *The Slavonic Mythology: Historical Monographs and Studies*. Moscow: Charlie, 1995, 688 pp. [in Russian].
9. KUROCHKIN, Oleksandr. Archaic Nuptial Dance-Game “Crane” (“Stork”). In: *NaUKMA Research Papers. Vol. 20–21. Theory and History of Culture*, 2002, pp. 71–75 [online]. Available from: [http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/8614/Kyrochkin\\_Arxayichnyj\\_vesilnyj\\_tanecz.pdf](http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/8614/Kyrochkin_Arxayichnyj_vesilnyj_tanecz.pdf) (accessed February 2, 2020) [in Ukrainian].
10. IOANIDI, A. (compiler, annotator). *Legends and Narrations*. Kyiv: Scientific Thought, 1985, 400 pp. [in Ukrainian].
11. SREZNEVSKY, Izmail. *Materials for the Dictionary of the Old Russian Language Based on Written Monuments. A Work by I. I. Sreznevsky. An Edition of the Russian Language and Literature Section of the Imperial Academy of Sciences: in Three Volumes*. Saint Petersburg: Printing House of the Imperial Academy of Sciences, 1902, vol. 2 (А–П), 1803 pp. [in Russian].
12. NAYDEN. Oleksandr. *Ukrainian Folk Paintings: Poetics. Semantics. Cosmology*. Kyiv: Stylus, 2018, 240 pp. [in Ukrainian].
13. RAKHNO, Kostiantyn. Buying Milk Crockery as a Manifestation of Female Household Magic. In: Viktor KOLESNYK (editorial board's head). *Ethnic History of European Nations: Collected Scientific Papers*. Taras Shevchenko Kyiv National University. Kyiv: Uniserv, 2011, iss. 34, pp. 84–88 [in Ukrainian].

14. AVANESOV, Ruben (ed.-in-chief). *The Dictionary of the Old Russian Language (XIth to XIVth cc.)*. Moscow: Russian Language, 1988, vol. 1 (*а-възаконатнса*) [online]. Available from: [https://old\\_russian.academic.ru/3474/%D0%B2%D1%A3%D0%B4%D1%80%D0%BE](https://old_russian.academic.ru/3474/%D0%B2%D1%A3%D0%B4%D1%80%D0%BE) (accessed February 9, 2020) [in Russian].
15. STAVYTSKA, Lesia. *The Ukrainian Language without Taboos. A Dictionary of Obscene Vocabulary and Its Correspondences*. Kyiv: Critique, 2008, 456 pp. [in Ukrainian].
16. TEMCHENKO, Andriy. Semantics of the Bodily Bottom in the Mythological Worldview of Ukrainians. In: Petro CHERNEHA, ed.-in-chief, *Ukraine in the Ethno-Cultural Dimension over Centuries. Myths and Symbols in Ukrainians' Ethno-Culture: Collected Scientific Papers*. Kyiv: Drahomanov NPU Press, 2015, iss. 5, pp. 82–90 [in Ukrainian].
17. TEMCHENKO, Andriy. *Traditional Incantations: Semantics Transformations and Ritual Paradigms*. Cherkasy: IntroligaTOR, 2014, 572 pp. [in Ukrainian].
18. USACHEVA, Valeriya. Poppy. In: Nikita TOLSTOY, ed.-in-chief, *Slavonic Antiquities: An Ethno-Linguistic Dictionary: in Five Volumes*. Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences. Moscow: International Relations, 2004, vol. 3: К (Крыз) — П (Перепелка), pp. 170–174 [in Russian].
19. VASMER, Max. *The Etymological Dictionary of the Russian Language: in Four Volumes*. Translated from the German and supplemented by Oleg TRUBACHIOV. Edited and prefaced by Boris LARIN. 2nd edition. Moscow: Progress, 1986, vol. 1 (A – А), 576 pp. [in Russian].
20. SHCHERBAN, Olena. Anthropomorphism of Clay Stoves and Crockery in the Context of Traditional Folklife of the Over Dnipro Lands' Ukrainian Female Peasants (1870s to Early 1930s). In: *On Forms and Functions of Ukrainian Clay Tableware in the Second Half of the XIXth through the First Third of the XXth Century*. In: Stepan PAVLIUK, ed.-in-chief, *The Ethnology Notebooks*, 2018, no. 3 (141), pp. 683–688 [in Ukrainian]. DOI: <https://doi.org/10.15407/nz2018.03.683>.
21. *Der Weiße Brunnen* [The White Well] [online]. Available from: <http://echt-gothsch.de/pages/sagen/brunnen.php> (accessed February 2, 2020) [in German].
22. GÖTTNER-ABENDROTH, Heide. *Frau Holle – das Feenvolk der Dolomiten: Die großen Göttinnenmythen Mitteleuropas und der Alpen* [Frau Holle – The Fairy People of the Dolomites: The Myths of the Great Goddesses of Central Europe and the Alps]. Königstein im Taunus: Ulrike Helmer Verlag, 2005, 350 pp. [in German].
23. Saxo Grammaticus. *Gesta Danorum. Liber III* [Deeds of the Danes. Book III]. In: *Norræn Dýrð* [online]. Available from: <http://norroen.info/src/other/saxo/03.html> (accessed February 2, 2020) [in Latin].

Надійшла / Received 26.03.2021

Рекомендована до друку / Recommended for publishing 03.11.2021