

РУДИМЕНТИ ДАВНІХ ХЛІБОРОБСЬКИХ КУЛЬТІВ У СЕРЕДНЬОПОЛІСЬКИХ ОБРЯДОВИХ ТЕКСТАХ

У статті розглянуто середньополіські різнопланові невербальні та вербальні одиниці весняних обрядових текстів, у яких збережено рудименти давніх хліборобських культів та які репрезентують тему плодючості – одну з центральних тем всього календарного циклу; оскільки ці одиниці перебувають у взаємозв'язку та взаємозумовленості, то подано результати їх комплексного етнолінгвістичного дослідження.

Ключові слова: невербальні та вербальні одиниці, обрядові тексти, тема плодючості, етнолінгвістичне дослідження.

В статье рассмотрены среднеполюские разноплановые невербальные и вербальные единицы весенних обрядовых текстов, в которых сохранены рудименты древних земледельческих культов и которые репрезентируют тему плодородия – одну из центральных тем всего календарного цикла; поскольку эти единицы взаимосвязаны и взаимообусловлены, то представлены результаты их комплексного этнолингвистического исследования.

Ключевые слова: невербальные и вербальные единицы, обрядовые тексты, тема плодородия, этнолингвистическое исследование.

The article deals with various Middle-Polissyan non-verbal and verbal units of ceremonial spring texts, in which the rudiments of ancient breadmaking cults have been preserved and which represent the theme of fertility, that is one of the central themes of the entire calendar cycle. All these units are in mutual relation and interdependence. The article presents the results of their complex ethnolinguistic investigation.

Key words: non-verbal and verbal units, ceremonial texts, theme of fertility, ethnolinguistic investigation.

Постановка проблеми. Обряди є одним із найбільш складних компонентів інформаційної мови народної культури, які виконують комунікативну функцію та є «текстом у семіотичному значенні слова», культурним текстом, який складається з мовних і невербальних засобів вираження [5, с. 23-37; 8, с. 175; 18, с. 23]. Одиницями мови культури є не тільки вербальні символи, але й знаки іншої природи – предмети, дії, зображення й таке інше, їх символічні значення можуть бути тотожними семантиці вербальних елементів, а можуть створювати з ним складне синкретичне ціле [5, с. 23-37; 18, с. 291]. Не лише мова зберігає культуру й є джерелом культурної інформації, але й культура, культурні контексти можуть зберігати й розвивати зміст, втрачений мовою, і, відповідно, можуть бути джерелом семантичної реконструкції [17, с. 187]. Тому повне та ґрунтовне дослідження номінації обрядового тексту можливе лише за умов попереднього вивчення мотивів постання, існування, розвитку інших його структурних невербальних елементів.

Аналіз досліджень і публікацій. Дослідники слов'янської традиційної культури (етнографи,

фольклористи, діалектологи) зробили значний внесок у створення фактологічної бази щодо народного календаря різних етнічних традицій та регіонів Славії. Але якщо на емпіричному рівні народний календар виявився одним із найбільш розроблених розділів слов'янського народознавства, то з семантичної точки зору цей багатий матеріал залишається майже не вивченим [16, с. 16]. Актуальність досліджень народного календаря полягає, зокрема, й у виявленні основних смислових домінант усього календарного циклу та його елементів, відображених у ньому міфологічних уявлень народу про картину світу.

Так, комплексний фольклорно-етнолінгвістичний підхід до вивчення весняно-літнього циклу народного календаря в сукупності всіх жанрових складових та в контексті слов'янської духовної культури представлено у фундаментальному дослідженні Т. Агапкіної «Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл» [1], у якому, зокрема, розглянуто ритуально-міфологічний комплекс *ходіння в жито* (комплекс дій, повір'їв, прикмет, фольклорних текстів) як складову міфопоетичної хліборобської теми у слов'янському весняно-літньому календарному циклі. Т. Агапкіна

зазначає, що семантика ритуально-міфологічного комплексу *ходіння в жито* складається з символіки й міфологічної семантики дій, які виконують у його складі, а також визначена обрядовими предметами (хліб, яйця, залишки освяченої їжі, освячені гілки тощо) й деякими темпоральними (приуроченість до конкретного свята) та ареальними (поширення в тій чи іншій локальній традиції) складовими досліджуваного ритуально-міфологічного комплексу [1, с. 407-450]. Це ґрунтовне етнолінгвістичне дослідження хліборобської теми здійснено в контексті слов'янських календарних обрядів. Тому актуальним є вивчення *теми плодючості* – однієї із основних тем плану змісту, які лежать в основі формування поліського народного календаря загалом та його компонента – середньополіської календарної весняної обрядовості зокрема, як обрядового тексту, засобами вираження якого є мовні та позамовні знаки.

Мета статті: комплексне етнолінгвістичне дослідження середньополіських різнопланових невербальних та вербальних одиниць весняних обрядових текстів, у яких збережено рудименти давніх хліборобських культів.

Виклад основного матеріалу. Здавна із весняним періодом були пов'язані основні етапи річної господарської діяльності, від якої залежав врожай та загальний добробут усієї громади. Тому, за народними уявленнями, в цей період необхідно було використати енергію теплого сонця, нової рослинності, вогню та води для забезпечення здоров'я, добробуту на весь рік та сприяння плодючості землі. Ідея плодючості, магістральна ідея всієї народної (і сімейної, і календарної) обрядовості, виражена в збережених рудиментах давніх хліборобських культів, аграрної магії, спрямованої на підвищення врожайності полів. Давні уявлення про можливість землі давати плоди, про сили, які викликали їх регулярну появу, про засоби впливу на ці сили пов'язані з системою магічних дій та ритуалами жертвоприношень [9, с. 68]. У структурі аграрних обрядів слов'ян поширені елементи звертань до землі, ниви, поля з побажаннями плодючості та майбутнього гарного врожаю, проханнями про повернення сили, витраченої на збирання врожаю; жертвоприношень землі, зокрема, закопування в землю хліба, грошей тощо [19, с. 304].

Аграрний мотив є провідним у постанні обрядових дій одного з важливих свят весняного календарного циклу – свята Юрія (Георгія). На думку вчених, цей день – одна з основних ланок, на які розпався, мабуть, єдиний колись весняний аграрно-магічний обрядовий комплекс, деякі елементи якого збережено в обрядовості цього свята. До цього ж початкового комплексу належала й великодня обрядовість [12, с. 182].

Важливим елементом аграрної обрядовості дня Юрія були *ритуальні виходи в поле*. В українській культурній традиції (особливо на Лівобережжі) поширені *хресні походи в жита* на день Юрія, під час яких священик із хресним ходом обходив поля,

виконуючи молебень та освячуючи водою хлібні посіви, але на значній території Прип'ятського Полісся виходи в поле на день Юрія мали сімейно-індивідуальний характер [2, с. 46-47]. Часто ці виходи в поле супроводжувалися *качанням у житі* (дуже давнім магічним прийомом сприяння плодючості землі й гарному врожаю) та *ритуальною трапезою*, після якої залишки продуктів (найчастіше освячених великодніх яєць, пасок, кісток поросяти) закопували в землю [3, с. 325, 327; 12, с. 172; 13, с. 19-20; 20, с. 387]. Обхід засіяного поля, а потім трапеза на цьому місці та закопування залишків їжі в землю – пережиток давніх жертвоприношень землі для збільшення її плодючості [11, с. 180; 12, с. 173]. На думку Т. Агапкіної, три семантичні константи *ходить по житю, дивитися жито, міряти жито* відомі в усіх трьох слов'янських традиціях (східній, західній, південній) [1, с. 450]. Так, схожі за семантикою відповідники ритуальних і магічних дій поліського юріївського обряду відомі й в західно- та південнослов'янській католицькій традиції, зокрема, у словаків по полю катали спеціально випечений калач; у хорватів, крім посівів, освячували також і худобу; у сербів і болгар відомі прямі аналогії поліського обряду: індивідуальний або сімейний вихід у поле, звичай залишати на полі великодні яйця, хліб та інше [3, с. 330].

Так, ритуали виходу в поле в середньополіських обрядових текстах представлені такими одиницями акціоного плану: *вихід у поле* – 1) 'колективні хресні ходи, у яких брали участь священики, виконуючи молебень та освячуючи водою хлібні посіви: *На \{Йур'я хо\ди\ли\} із обхож\д'ен\ьем по по\л\ах, \брали\ іс \ц'еркв\і \не\чу, і н\е\п, і с ко\рог\ам\і, хре\с\том, це\хам\і хо\дил\і на \{Йур'я, об\ходил\і \ус\е по\л\а, шоб Гос\под\ по\м\ілува\у г\радом і \ус\ем* (н.п. 44); 2) 'колективно-індивідуальні походи на поля для качання по житю; спостереження за тим, як росте жито, шоб передбачити врожай; влаштування гулянь та ритуальної трапези'; зокрема *качання по житю* (на житі, у житі) – 'обрядова дія, спрямована на забезпечення врожаю жита' та *ритуальна трапеза* – 'пережиток древніх жертвоприношень землі для збільшення її плодючості': *Ко\лис\ хо\дили \у \жито на \{Йур\і\а. Воз\мут\ \паску, \й\а\ца – по\д\ут\ да пока\чай\уца* (н.п. 1).\{Йур'е\}. *Ми\ хо\д\і\л\і на \ж\и\то ка\ча\ц\а* (н.п. 2).\{Йур'е\}. *Ка\зали, хо\дили ка\чат\са, шоб \ж\ито бу\ло ве\лике рос\ло* (н.п. 4). *Пока\чай\уца \у \ж\ит\і, пооб\й\е\да\ют* (н.п. 7). *На \ж\и\то ка\чал\ис\а, с\в\атку\вали* (н.п. 9). *На \{Йур'я т\реба покра\сит\ \й\а\ца, \в\і\ти на сво\й\е, там де по\с\ей\ана пше\ница ч\і \ж\і\то, шо \у \тебе \йе, т\реба пока\ч\ат\ \й\а\цем і пока\ча\ц\а са\мому, шоб \ж\і\то рос\ло, шоб уро\жа\й бу\у, шо це \уже \буде \гарн\ий \уро\жа\й, н\і\чо не\ пом\е\шай\е тво\й\ому \уро\жа\йу* (н.п. 12). *І пока\чай\уца д\е\у\чата і х\лопци на \{Йур\і\а по \ж\и\ту, шоб уро\жа\й бу\у ве\лик\і\й* (н.п. 18). *Це ідем у \ж\і\то*

і ка\чайемса, гу\л'айем по \ж'іту, по\лом'ім \ж'іто, а во\но на \заўтра ўсе ўс\тан'е, так йак н'іх\то і н'е ка\чаўс, йо\го \Йўр'еї п'і\д'ім'е. Брал'і п\л'ашку го\r'ілк'і, за\куску і ж'ін\к'і молодийе, і муш\ч'іни. Гу\л'ал'і, с'н'е\вал'і, так йак \в'есну зустр'і\чал'і (н.п. 23). Бе^u\реш \й'е\жу, к\рашанкі, і\дем на \поле, \с'іли по\йіли, \Мати \Богу помо\лилас` – пока\чайтес` по пше^u\ниці. \Кажут` – \буде пше\ниці\а \гарно рос\ти. \Г'ік'і на \Йўр'іа (н.п. 24). Гу\л'али по \жит'і, ка\чаліс\а (н.п. 25). Наго\тоў\ат` \йісти, збе^u\руц\а, хто шо \маіе, ш:чар\ками і\дут, пооб\ідаіут` на м'е\жі, а \пот'ім і ка\чайуца (н.п. 26). Іш\ли ка\чаліс` по \жит'і, шоб уро\жаї буў, шоб рос\ло ўсе с\коро (н.п. 30). Воз\мут` \паску, \йайца – пойдут` да пока\чайуца (н.п. 31). Ка\чайуц\а по \жит'і, то к\рашче, \кажут`, рос\те (н.п. 35). На \Йўр'іа ў \жит'і ка\чатіса, по \жит'і. \Ўвече\r'і д'еў\чата не\к\ли \йайца, праў\л'али. \Йайца на оз\н'е, у с\ковороду наб\йут іі\йец, а шоб \було \бол`ше і\йешн'і, то мо\локо іше б\рвали. Хо\дили ка\чац\а [в жито]. Пош\ли пока\чаліса, прійш\ли – ве^u\чер\айут. Хлоц\і п\л'ашку при\несли (н.п. 37). Ка\чаліс\а по \жит'і, шоб \ж'іто \гарне бу\ло, б\рвали \йе\сти (н.п. 39). На \Йўр'іа ка\зали, шоб у\же тра\ва йак т\рошк'і пудрос\те, то т\реба пока\чаца, ч'і по \жит'і, ч'і по трав\іе (н.п. 40). На \Йўр'іа гу\л'айут` молодийе. По \жит'і ка\чайуц\а, \може, шоб к\рашч'е рос\ло. Та ту\ди б\рвали \йайц\а да пре\жен'у, там на \пол'і пек\лі, ни\ли да гу\л'али (н.п. 42). \Йўр'іа. Ка\чайуца на \жит'і. С\в'ат\куйут (н.п. 43). \Йўр'іа. Ва\рил'і ва\реник'і, \йайца \жари\лі і к\рашанк'і. Іш\лі, б\рал'і, шо наго\тоў\ат` на пол\а ч'і на го\роді. На \пол'і пооб\іедаіут, пос\н'е\вайут`. Де по\с'ейане \ж'іто, пше\ниці\а, ка\чаліс` по ци\х по\с'евах. Ка\чайуц\а ў \ж'іт'і, шоб \гарно рос\ло (н.п. 44). На \Йўр'іа іш\лі да по \ж'іту ка\чал'ісе. Чарко\вал'і, кол\іс` хо\дил'і гу\л'ат (н.п. 45). У синонімічних відношеннях, зумовлених схожим семантичним змістом – 'намагання сприяти врожаю жита', перебувають такі акціональні одиниці качання людей по житю та качання крашанок по житю: т\реба пока\ч'ат` \йайцем [крашанкою] і пока\чац\а са\мому, шоб \ж'іто рос\ло, шоб уро\жаї буў, шо це ўже \буде \гарній ўро\жаї, н'ічо не^u пом'е\шайе тво\іом ўро\жаїу (н.п. 12). Номінація розглянутих обрядових дій представлена такими середньополіськими спеціальними обрядовими назвами, з'ясування семантики яких можливе лише за умов дослідження та залучення обрядового контексту: ходити в жито – 'виходити на Юрія в поле, щоб виконати обряди, пов'язані з аграрною магією, зокрема покачатися в житі'; качатися по житю (по житі), ~ по пшениці – 'весняний обряд, який виконували на Юрія в полях, щоб забезпечити гарний урожай'; качатися у житі – 'тс'; качатися на житі (на жито) – 'тс'; гуляти по житю – 'тс' та загальноновживаною лексикою, семантичне поле якої включає й

значення реальності весняної обрядовості: обходити поля, гуляти, святкувати, чаркувати, обідати тощо.

Невипадково основним продуктом обрядової трапези було яйце як 'елемент жертвоприношень землі'. Цей ритуальний предмет як символ народження, життя та воскресіння, втілення ідеї плодючості використовують у комплексі великодніх обрядів та інших весняних свят [9, с. 80]. Мотив урожаю в обрядових текстах репрезентують зокрема такі одиниці реалемного плану: шкаралупки від освячених на Великдень яець, з якими виконували дії для забезпечення врожаю жита або пшениці, городини, садовини. Для позначення цих обрядових дій використовують загальноновживані назви, які входять до складу таких заносполучень: кидати на жито, ~ на пашню: Зане\сут` да \вик'інут на \жито, на паш\н'у – шоб ро\дило \жито ч'і пше\ниці\а (н.п. 1). С\ва\ч'ен'і шкар\лупи [кидали] на \ж'іто, на паш\н'у (н.п. 7); закопувати в полі, ~ на полі: Ка\зал'і, шо рос\те бур\йан, да зако\пай'іш с\в'а\чоне^u шкар\лупки – не^u \буде рос\ти бур\йан по \пол'у (н.п. 5). Шкар\лупи – хто на \поле в'іносиў да за\копуваў, шоб уро\жаї буў (н.п. 39). На \пол'і за\копувал'і, шоб уро\жаї буў (н.п. 43); закопувати по углам на городі, сипати на землю по углам, посипати на город: А йак ци\йе \йайца ўже \лупиш к\рашанийе, ци\луш\пинки зби\рвали, ўже ха\з'айін і\де на го\род і по уг\лам, де рос\те пше\н'іца ч'і \ж'іто, там на уг\ол\ч'іках за\копуе, \си\пле на \земл'у по уг\лам, шо це не^u \буде \бур'е, не^u \буде ви\л\гат` хл'еб, \буде \гарній рос\ти, це сохр\ан'али ци\йе луш\пинк'і, шоб по\сипат` на го\род там, де рос\те ози\м'іна, де хл'еб рос\те (н.п. 12); закопати під яблуню чи під грушку: Ш\кар\лупи с\в'а\ч'енийе, йак у\же йа\йечка полу\п'ілі, ўс'е\гда \нада пуд \йаблон\ку ч'і пуд г\рушку за\копат, шоб рос\ло (н.п. 23); висипати на поле: в'іси\пал'і на \поле (н.п. 45); сіяти в городі, ~ по житечку: С\в'а\ч'енийе шкар\лупки, \сол\ка зби\рвали да ўже на \Йўр'іа \с'йали у го\род'і, по \ж'іт'і\чку; г'іни\і \нав'іт` кар\тоши\чку йак \сад\ат`. Шоб бу\ло \ч'істе^u\нке йак іі\йечко, йак с\в'а\та \паска – во\на \ч'іста, \годна на ўсе (н.п. 9); кидати в землю, у борозну (як засіваєш): Шкар\лупк'і, \кажут`, шо іїх н'е т\реба на \ву\іцу вис\іпат, а ў\род'іб'і іїх йак о\це нач'і\найеш па\хат` – у \земл'у, йак нач'і\найеш \с'ейат` – у \борозну \к'інут` (н.п. 36).

Велике значення в ритуалах аграрної магії мала рослинність як уособлення та провідник життєдайної природної сили. Так, у західноєвропейській традиції носієм весняного достатку, зосередженням магічної сили, яка сприяла плодючості, вважали майське дерево [4, с. 195; 14, с. 148; 15, с. 62-63]. Символом швидкого росту, здоров'я, життєвої сили, плодючості в народній слов'янській культурі є верба, гілки якої під час ритуальних обходів полів у всіх європейських народів часто втикали в

землю на полях, а у деяких народів, наприклад бретонців, несли не тільки на поля, а й на могили близьких [9, с. 81], що, ймовірно, є відбиттям давніх уявлень про заступництво померлих предків у польових роботах та їх сприяння плодючості. В обрядах, пов'язаних із рослинністю, В. Пропп першочергово або навіть винятково вбачав аграрну магію: намагання передати землі плодучу силу дерева [10, с. 73], одночасно розглядаючи дерево або зелену гілку і як уособлення померлого предка.

Обрядові дії з освяченої вербовою гілкою як 'втіленням, зосередженням родючої сили землі' розглядаємо як елементи імітативної магії, спрямованої на забезпечення плодючості землі: *втикання* в землю освяченої вербової гілки – 'обрядова дія, спрямована на забезпечення плодючості землі': *на го\род зати\кал'ї; йак рос\те рос\т'ен'їіе, шоб \точ'к'ї н'е \йел'ї ка\пусти* (н.п. 15); *обхід* поля, городу з освяченою вербою – 'обрядова дія, спрямована на забезпечення плодючості землі': *йа і\ду на \поле, в'із\му ку\сочок ве"р\би, пох\жу з \йейу по сво\йему го\род'ї* (н.п. 24); використання під час перших польових робіт (зокрема засівання): *з ве"р\бойу і\дут\ засе\вац* (н.п. 14). Ці одиниці акціонального плану формують обрядовий текст разом із такими вербальними одиницями: *затикати вербу на город, ходити з вербою по городі, з вербою ідуть засівають*

Важливим ритуальним предметом аграрної магії було *обрядове печиво* у вигляді хреста: *x\рестики* (н.п. 21, 34), *x\рестики'* (н.п. 30, 40), *x\рестик'ї* (н.п. 6, 19, 22, 28, 29, 35, 36, 38, 39), *x\рести'к'ї* (н.п. 5, 24), *x\рес'ц'їк'ї* (н.п. 9, 15, 16, 17), *x\рес'ц'ї'к'ї* (н.п. 13), *x\решч'їк'ї* (н.п. 39), *три x\рестик'ї* (н.п. 32), *три x\рес'т'їк'ї* (н.п. 10), *три x\рес'ц'ї'к'ї* (н.п. 12), *x\решч'їкоу три'* (н.п. 3); *x\рестик* (н.п. 25, 31); *x\рестичок* (н.п. 25); *xре"с\ти* (н.п. 8, 20, 27), *xрес\ти'* (н.п. 4, 5); *хл'єб у \в'їгл'ад'ї xре"с\та* (н.п. 1), міфологічним мотивом використання якого в аграрній магії всіх східно-слов'янських народів було бажання хлібороба вплинути на врожай, сприяти плодючості землі [12, с. 94–95]. Показово, що білоруси випікали таке печиво у формі хліборобських знарядь (звичай *пекти плуг, борону* зафіксований також в Овруцькому р-ні). Сама обрядова їжа загалом, як вважали, була наділена властивістю впливати на все, що її торкалося, а отже – сприяти плодючості. Пов'язані з цим уявленням ритуальні дії часто були виражені в примітивних магичних прийомах, насамперед зі сфери контактної та імітативної магії [7, с. 163].

Випікання обрядового печива у вигляді хрестів стало основною обрядовою дією, яку виконували в середу на четвертому тижні посту [6, с. 45; 12, с. 94]. Найчастіше назви цих календарних дат та періодів мають похідну основу *-хрест-*: тиждень: *X\ресний* (н.п. 17, 21, 22, 25, 29, 30, 32, 34–36, 38, 40, 44, 45), *X\ресни'ї* (н.п. 5, 6), *Xр'есний* (н.п. 7); *Ў\рес'те* (н.п. 37), *X\рес'це*

(н.п. 1, 9), *X\рес'ц'їа* (н.п. 32), *X\рес'ц'ї* (н.п. 3, 16, 18, 21, 31, 36, 39), *X\ресци* (н.п. 14), *X\ресци'* (н.п. 28), *Xрес\ци'* (н.п. 2); *Середох\ресний* (н.п. 41), *Середох\рес'ц'їїа* (н.п. 30); *Xре"стопок\лон:иї* (н.п. 15), *Xрестопок\лон:иї* (н.п. 24); *середа*: *X\ресна* (н.п. 6, 8–10, 16, 22, 29, 32, 34, 36, 39, 40), *X\реснайа* (н.п. 42); *X\рес'ц'їа* (н.п. 10), *X\рес'ц'їе* (н.п. 1, 40, 44), *X\рес'ц'ї* (н.п. 38, 42), *X\ресци* (н.п. 15), *Xрес\ци'* (н.п. 2), *Xр'есци* (н.п. 7), *Xрес\ц'їе'* (н.п. 4); *Середох\ресна* (н.п. 27); *Xрестопок\лон:а* (н.п. 24).

На думку вчених, зокрема В. Соколової, цей пережиток давньої сільськогосподарської магії не мав ніякого відношення до середини посту, а випікання обрядового печива у вигляді хреста, мабуть, зумовлене назвою календарної дати – *Хрестопоклонний тиждень* [12, с. 95]. Незаперечно, походження обряду дуже давнє, і, можливо, пов'язане з вираженням простору за допомогою знака хреста. Взагалі питання походження обрядового печива залишається остаточно не з'ясованим. В. Пропп убачав в основі цього звичаю магичний продукуючий початок, В. Чичеров розглядав обрядове печиво як заміну приношення живих жертв [7, с. 166].

Середньополіська обрядова дія *використання середохресних хрестів під час перших польових робіт*, спрямована на забезпечення плодючості землі, складається з декількох елементів. Рудиментом аграрної магії можна вважати дії, в основі яких лежить безпосередній контакт обрядового хрестика із землею саме в той момент, коли вперше виходили в поле обробляти землю – *хрестик клали на землю*. Згодом у народній свідомості було втрачено уявлення про необхідність прямого контакту хрестика з землею, і його брали з собою, виходячи вперше на поле. Ритуали *споживання обрядового печива господарем*, який уперше виходив у поле орати землю, та *годування обрядовим печивом коня*, імовірно, виникли внаслідок асоціативного переосмислення магичних властивостей обрядового печива. Семантика цих обрядових дій схожа із семантикою ритуальних трапез на полі: *Перож\к'ї на\хрест пок\ладено. Ко\лис', йак засе\ват', го\рат' \йедут – даї бе\рут перо\ги, [які] на Xрес'ц'їе пе\чут', да кла\дут, шоб хрест бу'ї* (н.п. 1). *На X\ресци', \сере"д \тижн'а, нек\л'ї хрес\ци'. Даї \йехал'ї на \пол'е да б\рал'ї засе\ват'ї. По\мол'аца \Богу, по\с'ейут \жито. Поїе\д'ат', уб\матувал'ї да ў ко\робку [для засівання] ло\жил'ї. До \хати' пр'ї\воз'їл'ї – \йел'ї \того х\рести'ка* (н.п. 2). *Пек\ли' х\рестик'ї*. [Брали на поле, як виходили сіяли], *шоб з\бож'є бу'їло \гарне* (н.п. 3). *У \середу, Xрес\ц'ї'е' називалис'а, нек\ли перож\ки'. К\лали пе"ро\жок на пе"ро\жок [хрестом]. Ка\зали, йак \йїхали \першїй раз у \поле, то б\рали на \поле* (н.п. 4). *Xрес\ти нек\л'ї, х\рестик'ї та\к'їіе с х\л'єба. Йак шл'ї \л'уд'є ста\ри'їе ко\л'їс' \сейат', то б\рал'ї \того х\рести'ка, да там ло\мал'ї, \йел'ї* (н.п. 5). *Пе\кут' с х\л'єба х\решч'їк'ї нек\л'ї [навхрест].*

Йел'ї. Стаў\л'ал'ї ку\сочка, йак наве^нс\н'е го\рут' почи\найут', то бе\рут' с:о\бойу (н.п. 6). У\середу пек\л'ї п'ро\ж'ї, клал'ї о\д'ін на одно\го – х\р'есци. Іс цим п'ро\ж\ком, засе\вал'ї на го\род'ї (н.п. 8). Т\реба спек\ти х\рестика, х\рестич'ка. Бе^н\реш ц'ого х\рестич'ка, заж'їнайеш \ж'ї\течко, помо\лиця \Богу (н.п. 9). Х\рестик'ї вип'е\каїут з \маком, з чер\ниц'ами'. Йе\мо та\к'її с'в'а\тїї хл'еб; йак і\дут \перш'її раз зас'е\ват', то остаў\л'ал'ї х\рестич'ка (н.п. 10). П'ек\л'ї хл'еб у \в'їгл'ад'ї хре^н\с\та, його д'ер\жал'ї до \самої в'ес\ни. Б\рал'ї, йак зас'е\вал'ї \п'ерш'її раз, нач'ї\нал'ї о\рац' (н.п. 15). Пек\л'ї хрес\тїї, п'ек\л'ї х\рестик'ї та\к'їїе. Йак у\же с'ейалиї, б\рал'ї його с:о\бойу на \поле (н.п. 16). Пек\л'ї х\рестик'ї. Йак у\же зас'е\ваїут, то ўже бе\рут \того х\рестич'ка с:о\бойу, воз \мут, да ўже зас'ейало – шо \сейе на ве^н\с\н'е, да ўже на\зад при\нес\л'ї ў \хату (н.п. 19). Вип'е\каїут х\ресц'їк'ї, дер\ж\т' до вес\ни, а по\том \йес\л'ї в'їход'ат' ў \поле – цеї х\рес'ц'їк' б'е\рут' с:о\бойу і нач'ї\найут' по\садку ч'ї по\с'е\ў (н.п. 22). Х\ресц'їк'ї пек\л'ї. Йак нач'ї\найут' о\рат' – то бе^н\рут' \того х\рес'ц'їка, да у\же с тїм х\рес'ц'їком за\оруваїут', засе\ваїут' (н.п. 29). Вип'е\кали х\рес'ц'їк'ї. Йак в'їходили у \поле \п'ерш'її раз о\рат', да\вали ко\н'ац'ї. Ха\з'айїну да\вали, йак вон в'їходить' \п'ерш'її раз у \поле, і х\удоб'їнц'ї да\вали. \Пек\ли хл'еб. Три х\рес'ц'їк'ї с хл'еба \робет. Дож'їдаїут ве^н\с\ни. Го\рода йак засе\ваїут бе^н\рут' \того х\рес'ц'їка, кла\дут на ро\л'е. Покла\деш на \земл'ї [х\рестика], од'а\йеш \кон'у, йак п'роїде \борозну, шоб зїе\ў (н.п. 36). На \ў\рес'т'е пе^н\к\л'и хл'еб і хре^н\с\ти вип'е\кали. Йак \йеде с'ейати о\рац' у \поле, то бе^н\рут. Це йак хл'еб рошч'їн'аїе \мати, то йак на \ў\рес'т'е пе^н\че там три хре^н\тїї с хл'еба. То йа \мате\р ни\таїу, а во\на \каже – "Доче\чко, це йак \бат'ко \буде тїї \п'ерш'її раз ў \поле і \сейати шос' \буде, \ран'у пше^н\ниц'у чи йач\ме\н', т\реба пок\ласти на \поле хре^н\с\та (н.п. 37). Пе^н\к\л'и х\рестик'ї. Йак \йедут ў \поле, то б\рал'и \того х\рестика, шоб ро\дило \ж'їто ч'ї пше^н\ниц'а, шо с'ейут наве^н\с\н'ї (н.п. 39). Пе^н\к\л'и х\рестики \сер\ед \посту з хл'їба, ц'ї х\рестики ле^н\жали. Йак \шли заж'ї\нат' \ж'їта [б\рал'и], поле^н\ж'їт таї забе^н\рут його на\зад (н.п. 41).

Хрес\ти пек\л'ї, а то\д'е йак іш\ли ў \поле, \п'ерш'її раз іш\ли ў \поле, то в'ї\ходили, х\рестика бе^н\ре на \поле (н.п. 42). Отже, номінація цього середньо-поліського весняного обряду представлена такими назвами обрядових предметів: хрестики (три хрестики), хрести, хліб у вигляді хреста – 'обрядове печиво у вигляді хреста, яке випікали в середу четвертого тижня Великого посту'; назвами календарних дат та періодів: Хресний тиждень, Хресци, Середохресний тиждень, Хрестопоклонний тиждень та Хресна середа, Хрестя, Хресци, Середохресна середа, Хрестопоклонна середа; назвами обрядових дій: пекти хрестики, пекти хрести, пекти хліб у вигляді хреста тощо. З'ясування культурної семантики цих назв можливе лише за умов дослідження міфологічних мотивів, які зумовили їх постання в обрядовій реальності.

Висновки. Тема плодючості – одна з центральних тем всього календарного циклу – найбільше представлена у весняних обрядах, оскільки саме на цей період припадає початок польових робіт, коли необхідно було виконувати ритуали, спрямовані на забезпечення гарного врожаю. У давніх народних уявленнях відбито ідею антропоморфізації землі, яка зумовила виникнення значної кількості репрезентантів теми плодючості в обрядових текстах. Формуванню одиниць плану вираження теми плодючості сприяло також сприйняття рослинності як втілення природної сили. Рудименти давніх хліборобських культів збережені в різнопланових невербальних одиницях обрядових текстів (зокрема ритуальних виходах у поле, забавах на полі, трапезах у полі, качанні в житі, у ритуальному використанні обрядових предметів) та відбиті у назвах свят, обрядових дій, обрядових предметів. Отже, застосування комплексної методології етнолінгвістичних досліджень дає змогу вивчати середньополіський народний календар та його номінацію як семіотичну цілісність та як структурну основу всього річного обрядового циклу, зумовленого народними уявленнями про картину світу.

Обстежені населені пункти

1. Яполоть Костопільський р-н Рівненська обл. 2. Берестя Дубровицький р-н ~. 3. Липки Гошанський р-н ~. 4. Чудель Сарненський р-н ~. 5. Борове Рокитнянський р-н ~. 6. Дроздинь Рокитнянський р-н ~. 7. Глинне Рокитнянський р-н ~. 8. Курчиця Новоград-Волинський р-н Житомирська обл. 9. Заровенка Ємільчинський р-н ~. 10. Комсомольськ Олевський р-н ~. 11. Кишин Олевський р-н ~. 12. Куліші Ємільчинський р-н ~. 13. Стівинка Олевський р-н ~. 14. Хочино Олевський р-н ~. 15. Копище Олевський р-н ~. 16. Замисловичі Олевський р-н ~. 17. Рясне Ємільчинський р-н ~. 18. Рудня-Жеревці Лугинський р-н ~. 19. Охотівка Коростенський р-н ~. 20. Волошине Лугинський р-н ~. 21. Малахівка Лугинський р-н ~. 22. Совечне Овруцький р-н ~. 23. Мощаниця Лугинський р-н ~. 24. Рижани Володарськ-Волинський р-н ~. 25. Поліське Коростенський р-н ~. 26. Лісівщина Коростенський р-н ~. 27. Гошів Овруцький р-н ~. 28. Пішаниця Овруцький р-н ~. 29. Ігнатпіль Овруцький р-н ~. 30. Стирти Черняхівський р-н ~. 31. Ходаки Коростенський р-н ~. 32. Мелені Коростенський р-н ~. 32. Чернігівка Овруцький р-н ~. 33. Чоповичі Малинський р-н ~. 34. Заньки Радомишльський р-н ~. 35. Піхоцьке Овруцький р-н ~. 36. Селець Народицький р-н ~. 37. Виступовичі Овруцький р-н ~. 38. Розсохівське

Народицький р-н ~. 39. Старе Шарно Народицький р-н ~. 40. Лозниця Народицький р-н ~л. 41. Пиріжки Малинський р-н ~. 42. Ноздрище Народицький р-н ~. 43. Межирічка Радомишльський р-н ~. 44. Черевач Чорнобильський р-н Київська обл. 45. Дитятки Чорнобильський р-н ~.

ЛІТЕРАТУРА

1. Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл / Т. А. Агапкина. – М. : Индрик, 2002. – 816 с.
2. Агапкина Т. А. Очерки весенней обрядности Полесья / Т. А. Агапкина // Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья. – М. : Индрик, 1995. – С. 21–107.
3. Агапкина Т. А. Юрьев день в Полесье : ритуальные выходы в поле / Т. А. Агапкина // Проблеми сучасної ареології. – К. : Наукова думка, 1994. – С. 324–331.
4. Зеленин Д. К. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов / Д. К. Зеленин // Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1934–1954. – М. : Индрик, – 2004. – С. 145–206.
5. Конобродська В. Л. Поняття семантики в культурному контексті / В. Л. Конобродська // Етнолінгвістичні студії. 1. – Житомир : Полісся, 2007. – С. 23–37.
6. Лаврентьева Л. С. Символические функции еды в обрядах / Л. С. Лаврентьева // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. – Л. : Наука, 1990. – С. 37–47.
7. Листова Н. М. Пища в обрядах и обычаях / Н. М. Листова // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 161–172.
8. Михаил З. Этнолингвистические методы изучения народной духовной культуры / З. Михаил // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры : источники и методы. – М. : Индрик, 1989. – С. 174–191.
9. Покровская Л. В. Земледельческая обрядность / Л. В. Покровская // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 67–89.
10. Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. (Опыт историко-этнографического исследования) / В. Я. Пропп. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1963. – 143 с.
11. Рикман Э. А. Место даров и жертв в календарной обрядности / Э. А. Рикман // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 173–184.
12. Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX – начала XX вв. / В. К. Соколова. – М. : Наука, 1979. – 287с.
13. Терещенко А. В. Быт русского народа / А. В. Терещенко. – М. : Русская книга, 1999. – 309 с.
14. Токарев С. А. Обряды и обычаи, связанные с растительностью / С. А. Токарев, Т. Д. Филимонова // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М. : Наука, 1983. – С. 145–160.
15. Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX – начала XX в. / С. А. Токарев. – М. : Изд-во АН СССР, 1957. – 164 с.
16. Толстая С. М. Полесский народный календарь / С. М. Толстая. – М. : Индрик, 2005. – 600 с.
17. Толстая С. М. Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. – М. : Индрик, 2008. – 528 с.
18. Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике / Н. И. Толстой. – М. : Индрик, 1995. – 512 с.
19. Усачева В. В. Вербальная магия в аграрных обрядах славян / В. В. Усачева // Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста. – М. : Индрик, 2006. – С. 280–318.
20. Этнография восточных славян : Очерки традиционной культуры / отв. ред. К. В. Чистов. – М. : Наука, 1987. – 557 с.

© Шарапа М. В., 2013

Дата надходження статті до редколегії 10.04.2013 р.

ШАРАПА Марина Василівна – кандидат філологічних наук, старший викладач кафедри української мови Житомирського державного університету імені Івана Франка.

Коло наукових інтересів: етнолінгвістика.