

УДК 392.5(=161.2)(477.82)

DOI: [https://doi.org/10.31318/2414-052x.4\(45\).2019.189805](https://doi.org/10.31318/2414-052x.4(45).2019.189805)

ШВОРАК І. Ю.

Швораك Інна Юрїївна — здобувач кафедри культурології та інформаційних комунікацій Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв (Київ, Україна).

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3803-1289>

СЕМАНТИКА СМЕРТІ ТА ПЕРЕРОДЖЕННЯ У ВЕСІЛЬНІЙ ТРАДИЦІЇ ПОТУР'Я: НА ПРИКЛАДІ ОБРЯДІВ ПЕРЕХОДУ

Висвітлено проблему лімінальності на прикладі весільної традиції Потур'я, одного з етнічних регіонів західної Волині, розглянуто форму, функціональне навантаження кожного з етапів лімінального періоду, символи смерті й переродження як психофізіологічних аспектів переходу в новий соціальний статус. Застосовано міждисциплінарний, інтегративний, порівняльний, системно-структурний та емпіричний методи. В українській науці проблема лімінального переходу висвітлена на матеріалі обрядів родинного циклу, зокрема його охарактеризовано як один зі структурно-обрядових аспектів весілля на центральному Поліссі. Питання семантики смерті й переродження у весільній обрядовості окремих локальних територій ще потребує докладного наукового осмислення. У весільному обряді Потур'я представлено три етапи: прелімінальний, лімінальний і постлімінальний. Відповідно для кожної «транзитної» особи вони мають різні часово-просторові маркери. Зокрема, ритуали переходу впливають на особистісно-психологічний стан молодої, оскільки, на відміну від молодого, найбільше весільних ритуалів стосуються її особистості. Перехідний період нареченого є менш важливим у символічному значенні смерті, проте більш багатоступінчастим у ритуального процесі. Символи смерті й переродження мають свою специфіку, функціональне навантаження і втілюються за допомогою різних форм обрядового переходу. Невід'ємною складовою лімінального процесу є елімінативно-інтегративна функція, яка найбільш яскраво виражена у нареченої. З одного боку, лімінальний період у традиційному весіллі є багатоступінчастим випробувальним терміном, а з іншого, — набуттям іншого соціального статусу.

Ключові слова: лімінальність, весільний обряд, смерть, переродження, Потур'я, Західна Волинь.

Постановка проблеми. Українська народна творчість містить той неповторний етнічний код, який, пройшовши крізь століття, і сьогодні трансліює унікальну самобутність українців. У ній відображені різноманітні вірування, обрядовість, ментальний характер, найбільш виражені в міфологічних уявленнях про світовий устрій. Сучасні глобалізаційні процеси постійно змінюють культурно-ціннісну картину світу. Зокрема, Руслана Демчук, досліджуючи українську ідентичність, підкреслює атрибутивну незмінність міфу в культурно-історичному процесі, «адже людині, як розумній істоті, притаманні пошуки ідеальної дійсності»¹. У зв'язку з цим набуває актуальності й

¹ Демчук Р. В. Українська ідентичність у модусі міфологем. Київ: Стародавній світ, 2014. С. 9.

осмислення питань: Хто ми, українці, є сьогодні, як нас сприймає світ, який культурний меседж несе і має доносити українська культура про себе, як нам зберегти свою самобутність і унікальність, якою постає сучасна система соціально-родинних відносин і традицій? Щоб відповісти на них, необхідно звернутись до архаїчних форм народної міфології, однією з яких є вірування про смерть і переродження. Вони сягають архаїчних шарів української культури і є складовою міфологічної свідомості, відображеної в народно-обрядовій творчості.

Митрополит Іларіон у ґрунтовному дослідженні дохристиянських вірувань пояснює: «Анімізм і антропоморфізм — це основні риси дохристиянського вірування: усе кругом живе, як і люди, усе народжується й помирає. Риси ці пережили довгі століття, і живі в нас іще й тепер у наших піснях, казках, загадках, приказках, у мові тощо. У народних творах небесні світила, дерева, рослини, квіти, річки, звірі, каміння, вітри і т. ін., — усе було живе й очоловічене, і дохристиянській людині це не була проста метафора, як це сприймаємо тепер, — це була для неї релігійна правда»¹.

Важливою сьогодні є також проблема вивчення традиційної культури молододосліджених локальних територій. Старше покоління, яке застало живу традицію і фактично є її частиною, на жаль, невблаганно відходить. Відтак, підвищена активність польових розвідок цілком природна і доцільна; при цьому особливої уваги потребують «перехідні зони»², зокрема територія Потур'я, одного з етнічних регіонів західної Волині³. В українському мистецтвознавстві немає ґрунтовних досліджень весільної традиції Потур'я щодо специфіки обрядів переходу, чим зумовлено *актуальність* порушеної проблеми. У статті використано результати польових досліджень, які здійснила автор протягом 2011—2015 років у малонаселених пунктах зазначеної території, а також розглянуто весільний обряд у контексті лімінального переходу в міфо-обрядовому просторі західноволинської традиції.

Мета статті — виявити форми, особливості функціонального навантаження кожного з етапів лімінального періоду, символічних маркерів смерті й переродження як невід'ємних психофізіологічних аспектів переходу в новий статус у контексті весільного обряду Потур'я. Завдання, зумовлені метою статті, — здійснити аналіз етапів лімінального періоду наречених та їхніх близьких, визначити особливості транзитних ритуалів та їх вплив на становлення особистості в новому соціальному статусі.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Для розуміння і пояснення логіки смерті й переродження у весільному обряді Потур'я необхідно звернутись до концепції переходу в ритуалах і розглянути її як можливу основу для вирішення порушеної проблеми. Теорію лімінального переходу започаткував 1909 року відомий французький фольклорист і етнолог А. ван Геннеп⁴ (Arnold van Gennep). Зазнавши нищівної критики, вона стала, проте, відправною точкою для подальших досліджень і розвитку теорії комунікації. Свого часу Міхал Буховський (Michał Buchowski) оцінив

¹ Цит. за: Іларіон (Огієнко І.; митрополит) Дохристиянські вірування українського народу : історично-релігійна монографія. Київ : Обереги, 1992. С. 14.

² Поняття «перехідна зона» сформоване в результаті досліджень суміжних етнорегіонів: у процесі переміщення з одного в інший простежуються зміни культурного ландшафту.

³ Потур'я — етнографічний регіон в сучасній Волинській області, розташований на території басейну річки Турії протяжністю 184 км., що бере початок на Волинській височині і впадає у Прип'ять. Усі наведені експедиційні матеріали зібрані в межах цієї території дослідниками минулого і сучасності (і автором статті зокрема).

⁴ Геннеп А. Обряды перехода (систематическое изучение обрядов) / пер. с франц. Ю. Ивановой, А. Покровской. Москва : Восточная литература, 1999. 297 с.

працю А. ван Геннепа як «справді блискучий зв'язок способу мислення, яке прагнуло подолати мислення еволюціоністів»¹. Пізніше цю теорію розвивали Макс Глюкман² (Max Herman Gluckman), Віктор Тернер³ (Victor Witter Turner), Едмунд Ліч⁴ (Edmund Ronald Leach). Зазначимо, що теорія обрядів переходу розвивалась у ХХ столітті паралельно з дослідженнями різних процесів у ритуалі в контексті психоаналізу Зіґмунда Фрейда⁵ (Sigmund Freud) і структурно-функціональної концепції Еміля Дюркгейма⁶ (David Émile Durkheim), учень і племінник якого Марсель Мосс⁷ (Marcel Mauss) був першим критиком теорії А. ван Геннепа.

Британський антрополог В. Тернер значно поглибив теорію перехідних ритуалів, позначивши перехідні лімінальні групи терміном *комунітас*. Він окреслив процес ритуального переходу в контексті двох груп: перша стосується структурного аспекту (прелімінальний — лімінальний — постлімінальний), друга — часо-просторових позначень (сепарація — перехід — агрегація).

Перехід у ритуалі як зміну територіальної локації вивчали російські дослідники Альберт Байбуурин і Георгій Левінтон⁸. Проте найбільш близько до ідеї символічного прочитання смерті й переродження в ритуалі підійшов угорський філософ, дослідник культури і релігії Мірча Еліаде (Mircea Eliade). Розмірковуючи над різними формами ініціацій, учений писав: «Смерть — в ініціаційному або прямому сенсі — розумілась передусім як розрив рівнів»⁹.

Отже, західноєвропейський науковий дискурс, незважаючи на критику теорії А. ван Геннепа та її розвитку в соціокультурних і психо-антропологічних дослідженнях, усе ж не вийшов за межі трактування теорії ритуалів переходу як триетапної акції. Тож теорія А. ван Геннепа закріпилась на одній із передових позицій і стала основою для подальших наукових досліджень, зокрема і в Україні.

Сьогодні у вітчизняному науковому дискурсі обряди переходу становлять один зі структурно-обрядових аспектів весілля на Центральному Поліссі¹⁰. Лімінальний ритуал був також розглянутий як архетипова основа української весільної обрядовості¹¹.

¹ Buchovski M. Etnologiczna interpretacja obrzędów przejścia // Lud. 1985. No. 69. S. 66.

² Gluckman M. Les rites de passage. Essays on the Ritual of Social Relations. Manchester : Manchester University Press, 1962. P. 1–52.

³ Тэрнер В. Ритуальный процесс. Структура и антиструктура // Символ и ритуал. Москва : Наука, 1983. С. 104–264.

⁴ Лич Е. Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов / пер. с англ. И. Ж. Кожановской. Москва : Восточная литература, 2001. 142 с.

⁵ Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии. Санкт-Петербург : Алетейя, 1997. 222 с.

⁶ Durkheim E. The Elementary Forms of Religious Life. Oxford : Oxford University Press, 2008. 416 p.

⁷ Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Москва : КДУ, 2011. 416 с.

⁸ Байбуурин А. К., Левинтон Г. А. К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе // Русский народный свадебный обряд / под ред. К. В. Чистова, Т. А. Бернштам. Ленинград : Наука, 1978. С. 89–195.

⁹ Элиаде М. Образы и символы: эссе о магико-религиозной символической / пер. Ю. Н. Стефанова // Элиаде М. Миф о вечном возвращении : сочинения. Москва : Ладомир, 2000. С. 155.

¹⁰ Див.: Несен І. І. Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина ХІХ — ХХ ст.) / Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України. Київ, 2005. 278 с.

¹¹ Див.: Босик З. О. Архетипові мотиви весільної обрядовості Середньої Наддніпрянщини: їх специфіка та еволюція: автореф. дис... канд. культурології : спец. 26.00.01 Теорія та історія культури. Київський нац. ун-т культури і мистецтв. Київ, 2010. 20 с.

У контексті структурно-семантичного дослідження обрядів родинного циклу варто звернути увагу на ґрунтовну працю Марії Маєрчик¹, у якій окреслені основні історико-методологічні передумови теорії переходу, а також підходи до аналізу ритуалу переходу за двома категоріями: 1) за триетапною системою А. ван Геннепа; 2) у контексті двох векторів: елімінативної та інтегративної функцій. Автор наголошує на значенні переходу як соціального феномена, а не локально-територіального (як часто вважають інші дослідники), з чим можна цілком погодитися. Однак із запропонованою у праці М. Маєрчик авторською теорією аналізу весільного ритуалу «через перемикування фази елімінації на фазу інтеграції»² лише в центральному (власне, лімінальному) етапі важко погодитися. У цьому випадку вважаємо за доцільне розглянути весільний обряд з точки зору всіх перехідних етапів концепції А. ван Геннепа та елімінативно-інтегративного підходу.

Виклад основного матеріалу. У загальнонауковому дискурсі лімінальність прийнято називати стадією переходу з одного стану в інший, що зумовлено втратою структури, ієрархії, статусу елементів³. Термін «лімінальність» в обрядовому контексті застосовують для характеристики певного соціально-психологічного стану особистості у процесі переходу. В етнології такий процес називають ініціацією — перехід у новий соціальний статус. А. ван Геннеп виділяє три лімінальні етапи: 1) прелімінальні — обряди відділення об'єкта ритуалу від усього, що з ним пов'язано; 2) лімінальні — обряди проміжні, під час яких власне й відбувається переродження в новий стан, втрачаються всі ознаки, які становили сутність об'єкта; 3) постлімінальні — обряди включення й утвердження об'єкта в новому статусі. Ці три етапи можуть бути по-різному виражені в одного й того народу або в одному й тому ж церемоніальному циклі»⁴. Термін «ритуали переходу» з часом набув синонімічних наукових визначень — «ритуали життєвої кризи», «кризові ритуали».

Протягом століть українське традиційне суспільство мало свої соціальні цінності, правила, норми та обов'язкові ініціаційні етапи, які давали можливість із віком набувати нового соціального статусу. У житті кожної людини відбуваються певні природні зміни: вікові, фізичні, соціальні, статусні. у традиційній культурі вони тісно пов'язані з певними перехідними періодами.

Символіка народної культури є складовою знаково-сисловою системи — сигнатури, вона посідає чільне місце в міфо-структурній ритуалогії української обрядовості. Український філософ Володимир Личковах зазначає: «Сигнатура являє собою знаковий комплекс, що символізує смислові константи духовної культури певного етносу, краю, регіону. В сигнатурах унаочнюється, візуалізується ідейно-естетична домінанта “культурної душі”, світоглядно-ментальний стрижень філософії та естетосфери етнокультури, в тому числі і регіональної»⁵. Зважаючи на цю думку, вважаємо за необ-

¹ Маєрчик М. С. Ритуал і тіло. Київ : Критика, 2011. 327 с.

² Там само. С. 47.

³ Докладніше див.: Лиминальность // Проективный философский словарь. Новые термины и понятия / сост. Г. Л. Тульчинский, М. Н. Эпштейн. Санкт-Петербург : Алетей, 2003.

⁴ Цит. за: Геннеп А. Обряды перехода (систематическое изучение обрядов). Москва : Восточная литература, 1999. С. 15.

⁵ Личковах В. А. Сакральні горизонти української культури. Архетипи — хронотопи — сигнатури // Художня культура. Актуальні проблеми : щоріч. наук. журн. / Нац. акад. мистецтв України, Ін-т пробл. сучас. мистец. Нац. акад. мистец. України, Київ : Муз. Україна, 2010. Вип. 7. С. 191.

хідне розглянути етнорегіон Потур'я як окремий повноцінний організм, з його обриси, характером і звичками. Символи смерті й переродження (відродження) відіграють надзвичайно важливу роль у всьому родинно-обрядовому циклі: хрестини, весілля і похорони. Ці моменти є головними в житті «традиційної» людини. Зрештою, такими вони залишаються й сьогодні у багатьох культурах. З цього приводу Василь Балущок зазначив: «Ознакою лімінальності ініціанта є і невпізнаність учня в казці, тобто втрата зовнішності, що символізує тимчасову смерть»¹.

Одним із найбільш визначних і комплементарних обрядів вважається весільний, оскільки він містить структурно складний комплекс лімінальних ритуалів (фр. *rites de passage*). Особливо важким психофізіологічним переродженням він був для наречених, фактично, найбільш переломним і стресовим етапом в їхньому житті. А. Байбурін вважає: «Не випадково і на рівні міфології ритуалу, і на рівні його інтерпретації цей стан найчастіше описується як “смерть”»².

Для батьків і наречених весільний ритуал — важливий життєвий етап: наречена набуває статусу жінки, наречений — чоловіка; батьки здобувають сватів, нових родичів, невістку, зятя. Однак головні лімінальні особи — молодий і молода. У традиційній культурі українців одруження вважається найбільш значною подією в житті. М. Маєрчик зазначає: «Найвищий ступінь соціалізованості пов'язаний з реалізацією особи у виробничій та репродуктивній сферах і припадає на фертильний період одруженості, позначається максимальною укомплектованістю одягу та найбільшим за життя гардеробом»³. Справді, вбрання наречених відіграло одну з найбільш важливих ролей у процесі лімінального переходу, точніше, моменти вбрання, які маркували межу і демонстрували зміну кожного етапу. Основними такими моментами слід вважати плетіння вінків, читання корони, одягання хустки молодій тощо. Про важливість елементів одягу в обряді свідчать пісенні тексти. Так, у суботній день у селах середнього Потур'я нареченій надівали святковий вінок на знак прощання з дівочтвом і співали:

Подали барвинок,
Повили віночки,
Молодая Ганнусю,
Шануй своє дівочтво.

Обов'язковою традицією на території майже всього Потур'я був обряд корони — одяганням прикраси з відповідною назвою⁴. У середньому Потур'ї, за словами місцевих жителів, чітко регламентувались кількість і колір стрічок. До корони прикріплювали три стрічки: блакитну, рожеву і білу. Якщо молода була сиротою, одну зі стрічок, найчастіше білу, заміняли чорною. Це, з одного боку, символізувало трагічну долю нареченої-дочки, а з іншого, — ідентифікувало дівчину як суспільно не захищену особу, якій, за неписаними правилами традиційного соціуму, передусім необхідне було дбайливе ставлення майбутнього чоловіка.

¹ Балущок В. Ініціації українців та давніх слов'ян. Київ : Генеза, 2016. С. 66.

² Байбурін А. К. Ритуал в традиційній культурі. Структурно-семантичний аналіз східнослов'янських обрядів. Санкт-Петербург : Наука, 1993. С. 177.

³ Маєрчик М. С. Українські обряди родинного циклу крізь призму моделі переходу : автореф. дис... канд. іст. наук : спец. 07.00.05 Етнологія / Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України. Київ, 2002. С. 19.

⁴ Корона — обов'язкова атрибутивна прикраса весільного вбрання, що символізувала перехідний стан із дівчини в наречену (молоду). Зазвичай корона мала дві складові — бант із білої напівпрозорої тканини або паперова квітка і прикріплені до неї стрічки.

На жаль, обряд читання корони сьогодні втратив своє значення й актуальність, проте у багатьох селах і сьогодні є традиція одягання корони як одного з найголовніших атрибутивних елементів святкового вбрання нареченої. Використання лише прикраси свідчить не тільки про те, що корона в сучасних умовах є відмінним естетично красивим елементом, а й про наявність цього обряду в минулому.

У молодого з весільними перевдяганнями було дещо простіше. Головним і найбільш поширеним є обряд одягання кожуха, коли повінчаних наречених зустрічає мати молоді на порозі хати. Про це йдеться у пісні, яка має інтегративну функцію:

Мати зятя зустрічає,
Кожуха вивертає,
Щоб зять був багатий
Як кожух волохатий.

Звичайно, весільний гардероб щодо лімінального переходу вимагає детального опису й окремого дослідження. Тому далі зосередимо увагу на особливостях лімінальних етапів. Про початок першого, так званого періоду «відчуження» та елімінації, свідчить обряд сватання, коли молода дівчина символічно дарувала майбутньому свекру «сорочку, щоб прийняв за рідною дочку», а свекрусі — «хустину, щоб прийняла за рідною дитину»¹. Зазначимо, що хустка проходить своєрідною «червоною ниткою» у лімінальному процесі нареченої: свекруха покриє голову наречених на другий день весілля (у понеділок) і цим завершиться процес символічного перевтілення нареченої в молодицю.

Прелімінальний період для нареченої є найбільш тривалим, оскільки від заручин до суботнього, передвесільного дня може минути тиждень або й більше. Фактично, з моменту «засватаної дівки» починається період відчуження особистості. Останній день перед весіллям вважають особливим у житті нареченої, адже вона востаннє зустрічається зі своїми подругами як незаміжня дівчина. Обряд відбувався зазвичай у хаті молоді, дівчата плели вінки і співали²:

Плетімо плетіночку, двічі.
Повісьмо на кілочку,
Як татойко гляне,
Його серденько в'яне.
Як матінка гляне,
Її серденько в'яне.

Зазвичай, мати плакала, бо їй школа було віддавати свою дочку: у цей момент відбувалося останнє символічне єднання нареченої та її батьків. Настрій цієї атмосфери відтворено в пісні із середнього Потур'я³:

Якби я знала, щоб я відала, що весіллячко й буде,
То пуслала б я, свого татойка в долину по калину.
Татойко іде, калину несе — калина червоніє,
Ой ни дай, ни дай, мене матінко, бо я ще молодію.

¹ Записали А. Коломицева, О. Коробов в с. Нуйно Камінь-Каширського району від Г. П. Терейчик 1928 року народження, М. А. Яцевич 1930 року народження (01.08.2012).

² Записала І. Шворак в м. Ковель від С. І. Борончук 1953 року народження (28.08.2011).

³ Записали О. Співаченко, І. Шворак у с. Туропин Турійського району від Г. М. Тарасюк, 1931 року народження (6.06.2012).

Обряди відділення нареченої від батьківської родини тривали в хаті молодої і перед вінчанням. Найбільш драматичний серед них — розплітання коси, він означає прощання з дівочтвом¹:

Ой косо, косо, коханнє моє, 2 р.
Кохала тебе як сама себе,
Кохала тебе як свою душу,
Типер косоїку розплести мушу.

У священному контексті шлюбу досить часто згадується про християнського Бога, хоча перші уявлення давніх слов'ян про шлюб пов'язані з віруваннями в різні божества. Свого часу Олександр Потебня провів таку аналогію: «Земний шлюб перенесений давньою людиною на небо, приписаний богам і послужив таким чином поясненням відомих відносин між явищами природи; своєю чергою, шлюб небесний став поясненням таїнства земного шлюбу»². Але пізніше, як відомо, цю тотожність було відкинуто і замінено християнською ідеєю божественного прообразу³:

На шлюб стояла, Богові присягала,
Своєму чоловіку присягала до віку.

У весільних подіях на Потур'ї надзвичайно важливу функцію відіграють пісні. Вивчаючи музично-інтонаційну складову весільних пісень, Броніслава Єфіменкова зазначила: «Музичний пласт весілля виступає одним із його кодів, без урахування якого неможливо вирішити низку дослідницьких проблем, серед них — проблему типології весілля»⁴. Саме тому значну увагу надаємо пісенним текстам як зразкам народної творчості і як свідкам весільно-обрядових подій у минулому. Окрім того, у піснях не лише відтворюється все, що відбувається, вони є відповідними маркерами проходження певного рубіжного етапу. Так, про завершення лімінального періоду і початок постлімінального свідчать такі слова⁵:

Ой, мамусю моя, типер я ни твоя,
Типер я того пана, з ким на шлюб стояла.

Важливим для нареченої у процесі її переходу є психологічне випробування, яке вона має витримати, щоб стати молодницею. Особливим є момент прощання з матір'ю, батьком, родиною і переїзд у чужу сім'ю, що водночас передбачає фінальний етап — становлення⁶:

Ламай мати рожу,
Знімай Матір Божу,
Давай дочці в руки,
Хай іде до свекрухи.

¹ Записали О. Співаченко, І. Шворак у с. Туропин Турійського району від Г. М. Тарасюк, 1931 року народження (6.06.2012).

² Потебня А. А. Переправа через воду, как представление брака // Древности : археологич. вестник / Моск. археол. общество ; ред. А. А. Котляревского. Москва : Тип. Грачёва и К., 1868. Т. 1. С. 254.

³ Записали К. Гончарук, О. Співаченко, І. Шворак в с. Воля Ковельського району від М. З. Северин 1933 року народження, О. М. Коротун 1934 року народження (2.06.2015).

⁴ Єфіменкова Б. Б. Восточнославянская свадьба и её музыкальное наполнение / Российская акад. музыки им. Гнесиных. Москва, 2008. С. 13.

⁵ Записала І. Шворак в с. Воля Ковельського району від М. З. Северин 1933 року народження, О. М. Коротун 1934 року народження (28.04.2015).

⁶ Записала І. Шворак в с. Старі Кошари Ковельського району від Г. П. Красько 1948 року народження (16.02.2012).

Він становить у весіллі Потур'я кульмінацію лімінально-елімінативного етапу — його драматично загострений настрій, страх перед «страшним майбутнім» дочки в чужій сім'ї означає смерть особистості нареченої¹:

Жалувала дочку мати пізно по воду слати, *двічі*.
 Типер її ни жалує протів ничкі виражає,
 Протів темній ничкі, протів бистрії річки,
 Темна нічка захопить, бистра річка затопить.

Після прощання з родиною настає останній етап — становлення в новому статусі — статусі молодиці: він починається під час зустрічі перед порогом хати свекрухи, нової матері²:

Змітай, мати, лави,
 Щоб не було куряви,
 Щоб невістка не казала,
 Що куряву застала.

Остаточна точка відновлення в обряді — покривання молодої хусткою. Цей ритуал відомий як в Україні, так і за її межами: молода зазвичай двічі відмовлялася, а на третій погоджувалася покрити голову. На Потур'ї «посвячення в молодиці» не закінчувалось ритуальними діями. Нагадування всім про новий статус нареченої звучало й пізніше, під час танців³:

Червоненький бурачок, зелена гичка,
 Вчора була дівчинонька, сьодні молодичка.

Отже, у центрі уваги постає наречена, життя і статус якої найближчим часом зміняться докорінно. Для молодого й усієї родини цей етап є важливим, проте не таким складним і вирішальним, як для нареченої. Згідно з традицією, щоб стати дружиною, дівчині потрібно було: 1) розлучитися з батьками і рідною домівкою; 2) породичатися з батьками нареченого; 3) отримати нове ім'я, новий дім і відповідно статус. Свого часу відомий антрополог і фольклорист А. Байбурін зазначив: «У ритуалі за допомогою серії обмінів втрачена рівновага відновлюються, причому це становлення є водночас і перетворенням, яке частіш за все інтерпретується у традиційній ритуалогії як смерть — відродження»⁴. Фактично, наречена страждала, «вмирала» і, в певному сенсі, воскресала заради створення власної сім'ї. Процес лімінального переходу для нареченої є важливою ланкою у міфологічній структурі весільної обрядовості Потур'я⁵.

Своєрідним є перехід і для молодого, проте він має дещо іншу функціональну модель. Такими, наприклад, є численні перепони на шляху до молодої. Весільний поїзд могли перепинити двічі або тричі так звані запорожці (не запрошені на весілля), вимагаючи викуп. Молодий повинен був дати горілку, а взамін отримував хліб і сіль.

¹ Записала І. Шворак в с. Стеблі Ковельського району від Г. С. Оліферук 1933 року народження (3.09.2011).

² Записала І. Шворак в с. Старі Кошари Ковельського району від Г. П. Красько 1948 року народження (16.02.2012).

³ Записала І. Шворак в с. Воля Ковельського району від М. З. Северин 1933 року народження, О. М. Коротун 1934 року народження (28.04.2015).

⁴ Байбурін А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. Санкт-Петербург : Наука, 1993. С. 150.

⁵ Докладніше див.: Шворак І. Ю. Міфологічні структури у весільному обряді Західної Волині: вектори дослідження // *Wschodnioeuropejskie Czasopismo Naukowe (East European Scientific Journal)*. Warszawa, 2017. № 6 (22). С. 32.

Крім того, запорожці мали вилити відро чистої води перед весільним поїздом, символізуючи цим щасливе життя. У деяких селах Потур'я і досі живе ця традиція, проте вона дещо змінилася, набула більш розважального характеру¹:

Стибельська голота,
Припинає до плота,
Пирипій одбирає,
До дівки ни пускає.

Інша форма «перепони» для нареченого втілена у міфологемі про перехід через кладку або міст, що у давніх слов'ян символізувало сходження богів з неба на землю. Для молодого, як для лімінальної особи, міст означає долання шляху. Узагалі *дорога* є символом єднання, блукань і спогадів. Словник української міфології містить таке тлумачення: «Дорога співвідноситься із життєвим шляхом, шляхом душі у потойбічний світ, семантично виділяється у перехідних ритуалах: похоронах, деяких сімейних ритуалах»². Щодо «деяких сімейних ритуалів», їх слід розуміти зокрема як весільні обрядодії. Недарма похорони і весільний ритуал мають спільний знаменник — перехід, хоча архетипово тут дві різні мотивації. Утім, з точки зору міфологічної концепції, смерть і воскресіння людини (переродження молодих у випадку лімінальності) можна вважати тотожними поняттями.

У контексті долання шляху поетичного значення набуває калина як символ дівоцтва, краси і любові. Через калиновий міст має пройти наречений, діставшись до своєї коханої. Про це йдеться у пісні зі збірника польського фольклориста Оскара Кольберга «Wolyn: Obredu, melodie, piesni» («Волинь: обряди, мелодії, пісні»), записав її дослідник у селі Туличів Турійського району ще в XIX столітті³:

Калиновий мосте, гнися не вломися,
Хоч же я угнуся, та я не вломлюся,
Бо буде їхати веселле пишне,
Веселле пишне — молодий Лукасьо.

Для молодого постлімінальний період настає значно раніше, ніж для молодої. Він починається майже одразу після вінчання молодих, коли весільний поїзд повертається до хати молодої і відбувається обряд зустрічі зятя. Атмосфера, зважаючи на лагідний характер пісенних текстів, найчастіше тепла, і це також символізує початок завершального етапу молодого в обрядово-весільному комплексі⁴:

Уже сонейко й низейко,
Йу вже зятейко близейко,
Вийди, вийди, рідная мати,
Свого зятя вітати (двічі).

Переродження нареченого на одруженого чоловіка вважалося надзвичайно важливою ініціацією, після якої він мав право голосу та участі у зборах сільської громади. Очевидно, одруження у традиційній культурі було одним із головних стимулів для юнаків, щоб набути вищого соціального і громадянського статусу.

¹ Записала І. Шворак в с. Стеблі Ковельського району від Г. С. Оліферук 1933 року народження (3.09.2011).

² Войтович В. Українська міфологія. Київ : Либідь, 2002. С. 163.

³ Див.: Kolberg O. Wolyn: Obrzędy, melodie, piesni. Z brulionow posmiertnych wydal J. Tretiak. Krakow, 1907. T. 36. S. 13.

⁴ Записали К. Гончарук, О. Співаченко, І. Шворак у с. Воля Ковельського району від М. З. Северин 1933 року народження, О. М. Коротун 1934 року народження (2.06.2015).

Висновки і перспективи. Символи смерті й переродження мають свою специфіку, функціональне навантаження і втілюються за допомогою різних форм обрядового переходу на Потур'ї. Система лімінальних переходів у весільній традиції Потур'я має свої особливості, її не завжди можна чітко й рівномірно розподілити на головних осіб — молоду і молодого. На відміну від родинного і поховального ритуалів, лише весільний має всі три етапи: прелімінальний — лімінальний — постлімінальний. Для кожної лімінальної особи вони мають різні часово-просторові маркери. Ритуали переходу впливають передусім на особистісно-психологічний стан молодої, оскільки, на відміну від молодого, на ній зосереджено найбільше весільних ритуалів. Перехідний період нареченого є менш важливим у символічному значенні смерті, проте багатоступінчастим на шляху до головної мети — набуття нового статусу в громаді. Органічною для лімінального процесу є також елімінативно-інтегративна функція, найяскравіше виражена у нареченої.

Дослідження не вичерпує всієї глибини проблеми, необхідно здійснити аналіз одягу, весільних реквізитів і ментально-особистісного переродження учасників весільного свята в контексті міфо-обрядової творчості.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ І ДЖЕРЕЛ

1. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. Санкт-Петербург : Наука, 1993. 253 с.
2. Байбурин А. К., Левинтон Г. А. К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе // Русский народный свадебный обряд / под ред. К. В. Чистова, Т. А. Бернштам. Ленинград : Наука, 1978. С. 89–195.
3. Балусок В. Ініціації українців та давніх слов'ян. Київ : Генеза, 2016. 263 с.
4. Босик З. О. Архетипові мотиви весільної обрядовості Середньої Наддніпрянщини: їх специфіка та еволюція : автореф. дис... канд. культурології : спец. 26.00.01 Теорія та історія культури / Київський нац. ун-т культури і мистецтв. Київ, 2010. 20 с.
5. Войтович В. Українська міфологія. Київ : Либідь, 2002. 662 с.
6. Геннеп А. Обряды перехода (систематическое изучение обрядов) / пер. с франц. Ю. Ивановой, А. Покровской. Москва : Восточная литература, 1999. 297 с.
7. Элиаде М. Образы и символы: эссе о магико-религиозной символической / пер. Ю. Н. Стефанова // Элиаде М. Миф о вечном возвращении : сочинения. Москва : Ладомир, 2000. С. 127–250.
8. Ефименкова Б. Б. Восточнославянская свадьба и её музыкальное наполнение / Российская акад. музыки им. Гнесиных. Москва, 2008. 62 с.
9. Іларіон (Огієнко І., митрополит). Дохристиянські вірування українського народу. Історично-релігійна монографія. Київ : Обереги, 1992. 424 с.
10. Лиминальность // Проективный философский словарь. Новые термины и понятия / сост. Г. Л. Тульчинский, М. Н. Эпштейн. Санкт-Петербург: Алетейя, 2003.
11. Лич Е. Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов / пер. с англ. И. Ж. Кожановской. Москва : Восточная литература, 2001. 142 с.
12. Маерчик М. С. Українські обряди родинного циклу крізь призму моделі переходу : автореф. дис. ... канд. історичних наук : спец. 07.00.05 Етнологія / Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України. Київ, 2002. 20 с.
13. Маерчик М. С. Ритуал і тіло. Київ : Критика, 2011. 327 с.
14. Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Москва : КДУ, 2011. 416 с.
15. Несен І. І. Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина ХІХ — ХХ ст.) / Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України. Київ, 2005. 278 с.

16. Потебня А. А. Переправа через воду, как представление брака // Древности : археологический вестник / Моск. археол. общество ; ред. А. А. Котляревского. Москва : Тип. Грачёва и К., 1868. Т. 1. С. 254–266.
17. Тэрнер В. Ритуальный процесс. Структура и антиструктура // Символ и ритуал. Москва : Наука, 1983. С. 104–264.
18. Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии. Санкт-Петербург : Алетейя, 1997. 222 с.
19. Шворак І. Ю. Міфологічні структури у весільному обряді Західної Волині: вектори дослідження // Wschodnioeuropejskie Czasopismo Naukowe (East European Scientific Journal). Warszawa, 2017. No. 6 (22). С. 30–34.
20. Buchowski M. Etnologiczna interpretacja obrzędów przejścia // Lud. 1985. No. 69. S. 63–73.
21. Durkheim E. The Elementary Forms of Religious Life. Oxford : Oxford University Press, 2008. 416 p.
22. Gluckman M. Les rites de passage // Essays on the Ritual of Social Relations. Manchester : Manchester University Press, 1962. P. 1–52.
23. Kolberg O. Wolyn: Obrzędy, melodie, piesni. Z brulionow posmiertnych wydal J. Tretiak. Krakow, 1907. Т. 36. 450 s.

REFERENCES

1. Bayburin, A. (1993). *Ritual in traditional culture. Structural and semantic analysis of East Slavic rites* [Ritual v tradiconnoj kul'ture. Strukturno-semanticheskij analiz vostochnoslavjanskikh obrjadov]. Saint Petersburg: Nauka, 253 p. [in Russian].
2. Bayburin, A. and Levinton G. A. (1978). The description of the organization of locality in the East Slavic wedding [K opisaniju organizacii prostranstva v vostochnoslavjanskoj svad'be]. *Russian folk wedding rite* [Russkij narodnyj svadebnyj obrjad]. Leningrad: Nauka, pp. 89–195 [in Russian].
3. Balushok, V. (2016). *Initiatives of Ukrainians and ancient Slavs* [Initsiatsii ukraintsiv ta davnikh slovian]. Kyiv: Heneza, 263 p. [in Ukrainian].
4. Bosyk, Z. (2010). *Archetypal motifs of the wedding ritual of the Middle Dnieper region: their specificity and evolution* [Arkhetypovi motyvy vesilnoi obriadovosti Serednoi Naddnuprianshchyny: yikh spetsyfika ta evoliutsiia]. The dissertation author's abstract for gaining the degree of the Candidate of Art Criticism by specialty 26.00.01 Theory and History of Culture. Kyiv National University of Culture and Arts. Kyiv, 20 p. [in Ukrainian].
5. Voitovych, V. (2002). *Ukrainian mythology* [Ukrainska mifolohiia]. Kyiv: Lybid, 665 p. [in Ukrainian].
6. Gennep, A. (1999). *Rites of passage (systematic study of rites)* [Obrjady perehoda (sistematischeskoe izuchenie obrjadov)], trans. from french Yu. Ivanova, A. Pokrovskaya. Russian Academy of Sciences. Moscow: Vostochnaja literatura, 297 p. [in Russian].
7. Eliade, M. (2000). Images and Symbols: An Essay on Magico-Religious Symbolism [Obrazy i simvolj: jesse o magiko-religioznoj simvolike]. *Eliade, M. The Myth of Eternal Return* [Mif o vechnom vozvrashhenii]: Works. Moscow: Ladomir, 414 p. [in Russian].
8. Efimenkova, B. (2008). *East Slavic wedding and its musical content* [Vostochnoslavjanskaja svad'ba i ee muzykal'noe napolnenie]. Gnessin State Musical College. Moscow, 62 p. [in Russian].
9. Hilarion (Ogienko I.; Metropolitan). (1992). *Pre-Christian Beliefs of the Ukrainian People* [Dokhrystyianski viruvannia ukrainskoho narodu: istorychno-relihiina monohrafiia]. A Historical and Religious Monograph. Kyiv: Oberehy, 424 p. [in Ukrainian].
10. Tulchinsky G. L. and Epstein M. N. (compl.) (2003). *Liminality* [Liminal'nost']. *Projective philosophical dictionary. New terms and concepts* [Proektivnyj filosofskij slovar'. Novye terminy i ponjatija]. Saint Petersburg: Aletejja, 512 p. [in Russian].

11. Lich, E. (2001). *Culture and Communication. The logic of the relationship of characters* [Kul'tura i komunikacija. Logika vzaimosvjazi simvolov]. Russian Academy of Sciences. Moscow: Vostochnaja literatura, 2001, 125 p. [in Russian].
12. Mayerchuk, M. (2002). *Ukrainian family rituals cycle through the prism models transfer* [Ukrainski obriady rodynnoho tsyklu kriz pryzmu modeli perekhodu]. The thesis for the academic degree of Candidate of History Sciences by specialty: 07.00.05 Ethnology. Rylsky Institute of Art Studies, Folklore and Ethnology. National Academy of Sciences of Ukraine. Kyiv, 20 p. [in Ukrainian].
13. Mayerchuk, M. (2011). *Ritual and body* [Rytual i tilo]. Kyiv: Krytyka, 327 p.
14. Moss, M. (2005). *Societies. Exchange. Personality* [Obshhestva. Obmen. Lichnost']. Moscow: KDU. 416 p.
15. Nesen, I. (2005). *The Wedding Ritual of Central Polesie: Traditional Structure and Relic Forms (mid XIX — XX sen.)* [Vesilnyi rytual Tsentralnoho Polissia: tradytsiina struktura ta reliktovi formy (seredyna XIX — XX st.)]. Rylsky Institute of Art Studies, Folklore and Ethnology. National Academy of Sciences of Ukraine. Kyiv, 278 p.
16. Potebnya, A. (1868). Crossing through water as a representation of marriage [Pereprava cherez vodu, kak predstavlenie braka]. *Antiquities. Archaeological Bulletin* [Drevnosti. Arheologicheskij Vestnik], vol. 1. Moscow, pp. 254–266 [in Russian].
17. Tjerner, V. (1983). The ritual process. Structure and anti-structure [Ritual'nyj process. Struktura i antistruktura]. *Symbol and ritual* [Simvol i ritual]. Moscow: Nauka, pp. 104–264 [in Russian].
18. Freud, Z. (1997). *Totem and Taboo. Psychology of primitive culture and religion* [Totem i tabu. Psihologija pervobytnoj kul'tury i religii]. Saint Petersburg: Aletejja, 222 p. [in Russian].
19. Shvorak, I. (2017). Mythological structures in the wedding ceremony of Western Volyn: vectors of research [Mifolohichni struktury u vesilnomu obriadi Zakhidnoi Volyni: vektory doslidzhennia]. *East European Scientific Journal* [Wschodnioeuropejskie Czasopismo Naukowe]. Warsaw. No. 6 (22), pp. 30–34 [in Ukrainian].
20. Buchowski, M. (1985). The ethnological interpretation of rites of passage [Etnologiczna interpretacja obrzędów przejścia]. *Lud*, vol. 69, pp. 63–73. [in Poland].
21. Durkheim, E. (2008). *The Elementary Forms of Religious Life*. Oxford University Press, 416 p. [in English].
22. Gluckman, M. (1962). Rites of passage [Les rites de passage] *Essays on the Ritual of Social Relations*. Manchester: Manchester University Press, pp. 1–52. [in English].
23. Kolberg, O. 1907. *Wolyn: Rites, melodye, songs* [Wolyn: Obrzędy, melodie, piesni]. Vol. 36. Cracow, 450 p. [in Poland].

Шворак И. Ю. Семантика смерти и перерождения в свадебной традиции Потурья: на примере обрядов перехода. Рассмотрена проблема лиминальности на примере свадебной традиции Потурья, одного из этнических регионов западной Волыни. Исследованы форма, функциональная нагрузка каждого из этапов лиминального периода, символы смерти и перерождения как психофизиологические аспекты перехода жениха и невесты в новый социальный статус. Применены междисциплинарный, интегративный, сравнительный, системно-структурный и эмпирический методы исследования. В украинской науке проблема лиминального перехода освещена на материале обрядов семейного цикла, в частности как один из структурных аспектов свадебного обряда в центральном Полесье. Вопрос семантики смерти и перерождения в свадебной обрядности отдельных локальных территорий требует дальнейшего научного осмысления. В свадебном обряде Потурья выделены три этапа: прелиминальный, лиминальный и постлиминальный. Соответственно, для каждой «транзитной» личности они имеют разные временно-пространственные маркеры. Так, ритуалы перехода влияют на личностно-психологическое состояние невесты, поскольку, в отличие от жениха, большинство свадебных ритуалов касаются её личности. Переходный период жениха менее важен в символическом

смысле смерти, однако содержит больше этапов в ритуальном процессе. Символы смерти и перерождения имеют свою специфику, функциональную нагрузку, они воплощаются в различных формах обрядового перехода. Неотъемлемой составляющей лиминального процесса является элиминативно-интегративная функция, наиболее ярко выраженная у невесты. С одной стороны, лиминальный период в традиционной свадьбе предполагает многоэтапный испытательный срок, а с другой, — способствует приобретению иного социального статуса.

Ключевые слова: лиминальность, свадебный обряд, смерть, перерождение, Потурье, Западная Волынь.

SHVORAK INNA

Inna Shvorak — Scientific applicant at the Department of Cultural Studies and Information Communication at the National Academy of culture and arts management (Kyiv, Ukraine).

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3803-1289>

DOI: [https://doi.org/10.31318/2414-052x.4\(45\).2019.189805](https://doi.org/10.31318/2414-052x.4(45).2019.189805)

THE SEMANTICS OF DEATH AND REBIRTH IN THE POTURIA WEDDING TRADITION: THE CASE OF TRANSITION RITES

Relevance of the study. Forms of folk beliefs about death and rebirth back to the archaic times of Ukrainian culture and are an integral part of the mythological consciousness, which is fully reflected in the folk-ritual creativity. In the national scientific thought, the problem of liminal transition is covered in the context of rituals of the family cycle, as well as one of the structural and ceremonial aspects of weddings in Central Polissya. But the issue of the semantics of death and rebirth in the context of the wedding ceremony of local territories is still open and require detailed investigation.

Scientific novelty. The article first examines the problem of death and rebirth as an example of the rituals of the Poturia wedding ceremony, one of the least explored ethnic regions of Western Volyn. The article also covers for the first time the results of the author's expeditionary studies on the territory of Poturia during 2011–2015.

The main objectives of the study is to investigate the forms, functional load of each stage of the liminal period, symbols of death and rebirth as integral psycho-physiological aspects of the transition to a new status.

Methodology. Cross-curricular and integrative approaches, as well as structural and functional methods of analysis, have played an important role in the study of the problem. The methodology of the study is based on the analysis of the *symbolism of the main stages* of the Poturia wedding rite in the context of the three-stage theory of Arnold van Gennep and the elimination-integrative theory.

Results. It is found that in the wedding system of the Western Volyn region there are all three liminal (transitional) stages, each of which has its own distinct structural and semantic markers. Symbols of death and rebirth have their own peculiarities, functional load and are embodied through various forms of ritual passage on Poturia. On the one hand, the liminal period in a traditional wedding is a multi-stage probationary period, and on the other, it becomes a new, higher social status. An integral aspect of the liminal process is the eliminative-integrative function, which is most clearly traced again in the context of the bride's transition.

This study does not exhaust the depth of the problem. In order to study the liminal transition in Poturia's wedding ceremony, it is necessary to see a detailed analysis of clothing, wedding requisites and the mental and personal rebirth of participants in the wedding celebration in the context of myth-ritual creativity.

Key words: liminality, wedding ceremony, death, rebirth, Poturia, Western Volyn.