

ЗВУКОНАСЛІДУВАННЯ ПІВНЯ И ВОРОНА В ОБРЯДОВІЙ КУЛЬТУРІ СЛОВ'ЯН (НА МАТЕРІАЛІ ЛІКУВАЛЬНИХ ТЕКСТІВ)

У статті розглянуто семантику образів півня і ворона як складової частини міфологічної бінарності «життя / смерть». У цьому аспекті утворюються смислові ланцюжки: півень / сонце → світло → тепло → ранок → пробудження → воскресіння → весна → розмноження → весілля → червоний колір; ворон – втілює діаметрально протилежні ознаки. Звідси голос півня відганяє / знищує нечисту силу, / хворобу / смерть, знаком якої часто виступає ворон. Разом з тим, опозиція «півень / ворон» не завжди перебуває в зоні очевидної конфліктності. В окремих контекстах спостерігається спільність їх рис. Мова йде про називання ворона «куркою», що передбачає нівелювання його надприродних / містичних властивостей, зокрема зведення образу хижака-смерті до рівня жертви. Іншою паритетною ознакою є віці якості обох птахів, зокрема півень асоціюється із смертю, коли його поведінка є аномальною, що спонукало до виконання обряду «присікання». В окремих аспектах ворон сприймається як «перевернута» проекція півня, тому ворон «знає» причину хвороби і може її «вигребти», «виклювати». Відповідні мотиви зустрічаються в магічних практиках північних шаманів.

Ключові слова: міф, обряд, півень, ворон, тотем.

Важливим компонентом звукової організації замовляння, що формує його як обрядовий текст, є звуконаслідування. Звуковій імітації підлягають голоси тварин, причетних до виконання обряду. Особливо відчутно це проявляється в дитячому фольклорі, де збереглисяrudimentи тотемних культів.

Голосове наслідування пов'язане з імітаційною магією, за допомогою якої викликали дух тварини. Це давало можливість «перевтілитися» в момент виконання обряду на ту істоту, голос якої імітували, «притягнути» її головні якості. Наприклад, весною копіювали птахів, намагаючись таким чином пришвидшити їх наближення. Голоси хижих тварин імітували з метою відлякування або знищенння ворога / хвороби, тоді як в буденному мовленні (за відсутності небезпеки) їх імена табували. Наприклад: 1) вед-мідь / мед-відь: *medu / medv – «мед», + *ēd- «вживати їжу», а також «косолапий», «господар»; 2) змія: ст-слов. змиꙑ, словен. zmīja, чеськ. zmek – «дракон», слвц. zmok, від *sъмътъкъ, пов'язане зі «смикатися», як варіант *smokъ, початк. – «той, хто смокче», також алб. dhemizë від dheh – «земля».

Найбільш уживаними в текстах замовляння є «голоси» тих тварин, які перебувають у сфері господарської діяльності людини. Мова йде про півня і ворона, образи яких набувають функцій знаків, продукуючи ті чи інші міфологічні смисли. В цьому разі вони утворюють звукову опозицію спів / крик, яка є частиною загальної бінарності світло / темрява, життя / смерть. Визначення обрядової семантики голосового імітування півня / ворона і складає мету статті.

У міфології слов'ян півень «зустрічає» схід сонця, відганяючи цим самим нечисту силу. Принадлежність півня до міфологічного верху / сонця пояснює, чому зображення цього птаха застосовують як оберіг (верх тіла / голову накривають кокошником від «кокош» – півень, верх будинку / дах прикрашають «півниками»), а імітація його голосу асоціюється з повнотою, як ознакою життя, що протиставляється пустоті-смерті: «Без когута хата шута (порожня)» [1, с. 456].

В імені птаха закладено ідею співу: рос. петух від д-р. пъти. праслов. *rēti. В текстах від кровотечі з метою посилення цієї ознаки вживаються ономатопеї: «Лещелі кукарскі церез трі рескі ўєлікімі тупорамі церкоў станоуєці, церкоў стала, кроў перестала» [2, № 290]. Очевидно, що вживання форми «кукарскі» пов'язане з обрядом зупинки крові засобом вербального припікання («пустити червоного півня» – підпалити). Пор. з д-р. звичаями принесення півня в якості жертви духу вогню: «коуры имъ режуть; і огневи молять же сѣ, зовущие его сварожичьмъ» («Слово некоего Христолюбца и ревнителя по правой вере») [3, с.480]. В цьому разі актуальними стають аналогії між спаленням як засобу видимого / матеріального знищення нечистого / мертвого (трансформації його на «прах»), і співом «вогняного птаха», який діє у сфері невидимого, «перетворюючи» темряву на світло, тишу на звук, мертві на живе. Відповідні зіставлення слугують поясненням, чому «курячу сліпоту» (гемералопію) лікували шляхом імітації поведінки / голосу півня. На Поліссі хорний «вилазив» на ворота (місце півня) і кричав: «Кукареку! Засьпеваю, хто пачує, то таму / Кукареку! Се съпеваю, хто то чує, нехай має» [4, с. 29].

Смислові зв'язки півня з вогнем пояснюються також його яскравим окрасом, що актуалізує опозицію червоний / чорний, як варіант бінарності смерть-тиша / життя-звук («голосистий» півень синиться до «співучого» весілля). У міфології чорний півень символізує смерть і похідні від неї значення. Так, чорного півня не тримали в господарстві, оскільки його присутність могла провокувати конфлікти.

Крім асоціативних зв'язків, де спів півня передує сходу сонця / прозрінню незрячого, наявною є міфологічна складова цієї дії. Хворий ніби повторює дії першого / «старшого» праਪівня, голос якого сприяє «космічному прозрінню»: «Є у нашага Бога широкає поле, на том поле сінеє море, на сінім морі стаяў дуб, двінадцать кактоў, двінадцать кареноў, ў старшим какаце сідзей старший пеўнік. Іон песінкі співаў, з раба Божега Н начніци угайўараў» [2, с. 77]. Згадування образа «старшого пеўніка», який не «голосить», як звичайний птах, але «співає пісні», замовляючи / лікуючи тим самим «нічниці» зіставляється з апокрифічними етіологічними легендами: «Есть же кур, ему же глава до небес, а море до колена. Егда же Солнце омывается в Окияне, тогда же Окиян всколебается и начнут волны кура бити по первью, он же, очутив волны, и речет кокореку, и протолкуется: Светодавче Господи, дай же свет мирови, и тогда все кури восплюют во един год по всей вселенной» [5, с. 88]. Наголошення на тому, що Бог є «нашим» й у нього є «широке поле» вказує на автохтонність міфологічного (землеробського) сюжету, в якому протиставляється своє / наше і чуже / не наше. Півень нейтралізує вплив чужого, виспівуючи хворобу / пустоту, наповнюючи життям тіло: «Певні-петушочки <...> пойте, распевайте, кріксу-плаксу винімайте» [2, с. 67]. Лікувальні тексти в цьому сенсі порівнюються з похованальними обрядами, коли одяг покійника виносили до курника, щоб півень «виспівав» / очистив його від смерті.

Мовчання півня (тиша) асоціюється зі смертю (пустотою), тому у замовляннях відтворювали ситуацію діалогу (відсутність тиші): «Добрий вечір тобі, Матвію-півню», – і озивайся сам до себе, – «Здоров!» «Прийшла я до тебе з крикливецями і безсонницями <...>» [6, с. 144]. Звідси стає зрозумілим використання співу як засобу продукування життя: «Я цябє заспіваю і вибіваю і висякаю»; «<...> хто ту ю малітву <...> будзе пеъць, ня будзе яго гром забіжать» [2, с. 67–68]. Так, у сербів під час лікування запалення коров'ячого вимені дівчата виконували ритуальні пісні.

Семантику співу як обрядової дії простежено також у лексиці: дієслово співати – «правильно / складно виголошувати звуки» зіставляється з подібними за формою і семантикою спіти / діал. поспівати – «встигати / дозрівати» (д-р. спути – «прагнути / сприяти», словен. spéti / spéjem – «поспішати / збільшуватися», лит. spéti – «достигати / мати змогу», лтш. spéti / spéju – «переборювати / бути сильним», д-інд. sphāyatē – «процвітати / збільшуватися» (т. 3) [7, с. 734]). Пор. зі спорідненими поняттями: діал. спішти / пішки – буквально «на землі» (від і-є. *rēd – «нога / ступня», лат. rēs – «нога», і-є. *rēхъ – «в ногах» (т. 3) [7, с. 257]) / низ протиставляється вершник / верхи – «над землею» / верх (актуальність опозиції виявлено в протистоянні землеробської і кочової культур). В цьому аспекті співати / поспівати розуміється як обрядове озвучення процесу зростання / дозрівання / збільшення-одужання.

Виспівування як обрядова дія протиставляється тиші-смерті, що додатково пояснює імітацію голосу півня під час лікування курячої сліпоти (аналогу глухоті-тиші) та лихоманки (буквально лихо + мана: д-р. лихованіє – «горювання», лихоманіє, лихомініє – «скупість», лихоміньство – «користолюбство», лихоклітва – «неправдива клятва» (т. 2) [8, с. 125–128], рос. лихорадка – буквально «та, що радіє лиху», укр. мана – «манія / примара», зіставляється з потойбічним, неживим [9, с. 1–4]).

У зв'язку з тим, що голос півня попереджає про наближення наступного часового циклу (схід сонця), його сприймають як віщий знак, що «діє» у сфері часової лімінальності. Наприклад, коли півень (межа часу) співає на порозі (межа простору) – слід чекати гостя (не свого / чужого / іншого), спів біля вікна віщує нещастя («нечистого» мерця виносили крізь вікно). Його крик може попереджати також про наближення ворога (смерті) [10, с. 132].

Найменування птаха «півенем» («той, хто співає») є пізнішим лексичним нашаруванням і відбиває головну якість цього птаха. Раніше його називали куром: ст-слов. киръ, звідси словен. kūr, чеськ. kour, kur, слвц. kúr, польськ. kur. Споріднене з лтш. kauret, лат. caurīte, д-інд. kāutī – «ревіти, кричати» (т. 2) [7, с. 422]. Асоціація назви птаха з процесом озвучення / життя пояснює, чому його ім'я «використовується» як терапевтичний засіб в лікувальних текстах. У замовляннях «від крикливець» (надмірного / неправильного звуку / крику) відтворюється «правильні» / живі звуки, зокрема голос кура. Текст замовляння побудовано таким чином, щоб, наслідуючи метушню курей, спровокувати «зворотну відповідь», відтворивши їхнє квоктання: «Як смеркне надворі, треба взяти на руки дитину, понести до сідала, де кури ночують, і сказати: «Добривечір, добривечір, добривечір! Ви, кури-курашечки, чубурастенькі, чорненькі, біленькі, гребінастенькі, чубурастенькі, нате вам крикливиці і динивиці, а младенцеві (ім'я) дайте сонливиці і дрімливиці». Так треба сказати тричі. Якщо дитина буде жива, то кури засокорять (ко-ко-ко), а як умеруще, – будуть сидіть

і не обізвутися» [11, с. 66]. Схожі тексти зафіковані на території Білоруського Полісся: «Кури чёрные, куры белые, куры красные, коноплястые, зозулястые. Святый Соломон, неси Ивану Иванычу сон» [2, с. 54].

Обрядова імітацію квоктання курей пояснює спробу озвучити / наблизити час, коли вони починають нестися. В такий спосіб моделюється потрібний для позитивного виконання обряду час. Інакше кажучи, створюється локальний / персональний для хвого прихід весни / схід сонця, а також тепла. Аналогічні дії спостерігаємо в календарній обрядовості,rudimentи яких збереглися в дитячих різдвяних іграх (час найбільшої концентрації темряви): «Баба варила кутю, узвар, пекла хліб та діставала з горщика пучок колосків ячменю, який запасла ще з літа. Коли все це було в хаті, кутя стояла у вуглі і біля неї горіла свічка, баба починала: «Узвар на базар, кутя на покуття, кво-кво». Потім брала ложку куті і виносила курям, а коли поверталась до хати, брала дітей за губи, й скубала, а діти мали кричати: «кво-кво, кво-кво». Після чого вона говорила: «Нехай курочки несуться, щоб на Великдень крашанка була» [12]. Смислові зв'язки курей з сонцем / світлом простежується в інших слов'янських народів, зокрема поляків і чехів: 1) «Na św. Łucię przybywa dnia na kurzą stopę»; «Na Boże Narodzenie przybyło dnia na kurze stąpienie» («На Різдво день додається на курячу стопу»); 2) «Na nový rok o kuří krok» («На новий рік на курячий крок») [13, с. 61].

Сприйняття курей як знакових істот, з якими співвідносяться астрономічні цикли, пояснює семантику запобіжних магічних дій, пов'язаних з окремими аномальними явищами. Наприклад, коли курка починала співати півнем, це сприймалось як негативний знак. У такому разі здійснювали обряд відсікання усього нечистого – нею вимірювали відстань від столу до дверей, перевертаючи з хвоста на голову, і відрубували ту частину, яка опинялась на порозі [6, с. 64].

Таким чином, образ півня є знаковим, оскільки його візуальна / голосова присутність продукує ті чи інші смисли, зокрема: відлякування темних сил (сонце), прозріння (світло), лікування / одужання (звук / тепло), зупинення / припікання кровотечі (вогонь). Дотичними до цих значень є також бінарності, пов'язані з кольором. Наприклад, протиставлення червоного / чорного дублює опозиції: світле / темне, день / ніч, сонце / місяць, тепло / холод, звук / тиша. Сприйняття півня / кура як уособлення світла / тепла спричиняє виконання магічних дій запобіжного характеру. За логікою міфу порушення знаку проектується на, що він означає, що пояснює обрядове знищення птаха з неприродною поведінкою (відсікання усього нечистого).

Непряму (контекстуальну) імітацію голосу ворона спостерігаємо в замовляннях «від урр.» (зайвого / шкідливого слова), де приголосні розташовуються в порядку, що нагадують його крик: «В чистім полі синє море. На синьому морі стоїть чорний явір, на чорному яворі сидить чорний ворон: чорна голова, чорні очі, чорні брови, чорні кігти, чорні нігти. І він кричить-покрикає, кігтями-нігтями прогрибає, уроки-урочища одбирає» [11, с. 51]; «Да ідите ети уроки на собаки, на коти, на сороки. Сороки будуть кракати, коти мяюкати, собаки – брехати. Раб Божий (ім'я) буде всю ніченьку спати, як виходить батюшко на Йордань, так Господи тобі радоньку дай» [2, с. 212].

В традиційних уявленнях образ ворона протиставляється образу півня, на що вказує його ім'я: крук споріднене з лит. *kraukti* / *kraukiù* / *kraukiaù* – «каркати»; лтш. *kraukāt* – «харкати»; *kraūcināt* – «кашляти / блювати» (т. 2) [7, с. 386], а також превалювання чорного в текстах замовлянь.

Детальніше опозиція «півень / ворон» варіюється в межах часових і просторових протиставлень, зокрема: день / ніч, життя / смерть, сонце / місяць, свій / чужий, спів / крик, червоний / чорний тощо. Кожна з цих опозицій має розгалужену систему значень, які торкаються усіх сфер традиційної культури. Особливої уваги заслуговує опозиція «червоний / чорний», на прикладі якої продемонстровано діалектичні співвідношення бінарних елементів міфу. Найбільшої концентрації червоне і чорне набуває в обрядах передбачення / моделювання майбутнього. Вибір саме цих кольорів не випадковий. Наприклад, червоний відповідає назві першого літнього місяця, оскільки в цей час з чорного / земляного коріння трав'янистих рослин збирали червець (ісп. *cochinilla*) – комаху, з якої добували червону фарбу (кармін). У червні шанували Купала, стрибаючи через «червоний» вогонь, антиподом якого є «чорна» Марена. Червоне зіставляється також з поняттям черв'як (земляний / чорний). стилізовані зображення якого зафіковано в традиційній вишивці. Смислові підтексти в межах опозиції червоне / чорне виявлено в чергуванні кореневих голосних чер / чор. Червоний зіставляється з рос. діал. черёвко – «дитина»; очереветь – «заягітніти»; блр. мн. черовы – «рідні діти»; д-р. черево – «живіт»; чеськ. *střevo*, слвц. *črevo* – «кишка» (т. 4) [7, с. 337]. Чорний зіставляється з д-р. чернь / черта (у значенні «межа», пор. з д-інд. *kṛtā* – «розщілина / трішна»); укр. чорт: словен. *črtiti* – «ненавидіти»; слвц. *čert* – «чорт» → праслов. *čyrtъ розглядається як присл. на -to – «проклятий», споріднене з лит. *kugrēti* – «злитися», i-kýrti – «гнушатися»; keréti – «зглазити / чарувати» (т. 2) [7, с. 346–347]. Звідси походження легенд про творення чорного ворона чортом. Пор. з польськ. загадкою: «Przyleciał diabeł z losu i porwał żółty kwiatek» – «Wrona porwała kurczę» («Прилетів чорт з лісу і вкраїв жовту квітку» – «Ворона вкрала курча») [14, с. 435]. Пор. з леві-

стросівською опозицією дике / свійське, де чорт ототожнюється з територією чужого / потойбічного – лісом, натомість квітка є знаком олюдненого простору.

Смислові трансформації чорного і червоного виявлено також в обрядах ворожіння. Наприклад, чорні «ліка» ♠ / «хрест» ♦ є симетричними до червоних чирви ♥ / бубни ♦. Під час ворожіння ці знаки мають амбівалентну семантику, де червоне сполучається з життям, ранком, здоров'ям, достатком, «своїм»; чорне – зі смертю, вечором, хворобою, «казенним», чужим [15, с. 12–13].

В традиційних віруваннях «чорний» крук / «червоний» півень набувають ознак лімінальних істот, оскільки «володіють» таємними знаннями, здатні «попереджати» про майбутню невдачу / небезпеку. Червоний півень снівся до пожежі, крук міг «накаркати», попередивши / наврочивши врохи, що пояснює використання його образу під час магічного лікування цього захворювання (див. вище). Часто поява ворона підтверджує перебування поблизу вовчої зграї. Побутування цієї прикмети зумовлено тим, що в пошуках поживи ворон супроводжує вовків. Крик ворона може викрити також злодія: польськ. kра-аść / kра-аść – «красти-красти», укр. краў-краў. На Житомирщині про підозрюваного в крадіжці говорять: «Над нім ворона кашкається» (ім'я птаха начебто вказує на злодія: вор → он). Ворон супроводжує статусних злодіїв, які беруть те, що звичайним способом украдти неможливо (молоко у корови або любов). З приводу цього в різних народів існували спеціальні слова-обереги, які начебто виправдовували того, хто випадково почув голос ворона: «Няхай на того ворани кракають, хто кажа, що я украї!»; «Няхай на том вороннє кракаєць, хто украї» (Білоруське Полісся); «Я не краў, я за сваі гроши купляў» (Гомельщина) [14, с. 536–537]. Щоб не спровокувати даремне каркання, ворону давали табуйовані імена, що заперечували його «темну» природу (зі значенням світла / сонця). Зокрема мисливці Російської Півночі називали його куркою. Можливо тому ворона, як і курку, приносили в якості заложної жертви під час епідемії (Гродненська губернія) [14, с. 437].

Чорний колір, властивість крука живитися мертвою плоттю характеризує його як такого, що завчасно відчуває смерть, тому наближеність «чорного птаха» до місця проживання людини віщувала неврожайний рік, хворобу або нещаствя, з чим пов'язаний український звичай «гонити шуляка»: «Ой, шуляку, чорна птахо, до нас не лтай, / Ой, шуліку-шулячиську, людей наших не лякай, / Ой, шуляку, чорна птахо, курей наших не хапай!»; «Дай, Боже, нам здоров'я, / Щоб нас чорні птахи не знали, / Щоб кури-гуси водились, курчата лупились, / А шуляки, чорні птахи губились» [17, с. 285–323]. Про смислову наближеність шуліки і ворона свідчить етимологія слова: шуліка / куркуль / коршак, блг. – коршун / коркун; словацьк. krsak / krso; естонськ. harksaba, від авест. – kahrkasa в своїй основі, так само як ворон, мають давній корінь *or (ar, er).

Крик ворона асоціється з покійником, тому його «переклад» є схожим у різних слов'янських мовах: рос. кро-кро – «кров-кров»; бол. гроб-гроб; пол. trup-trup (пор. з болгарськими назвами ворона – гроб / гробник / гробар [16, с. 530–542]). У зв'язку з цим під час зустрічі з вороном хрестились або плювали через ліве плече [14, с. 436], позначаючи тим самим «ліву / вроочну / нечистію» територію – місце перебування ворона (пор. смислові трансформації вро / вор у «власних» іменах хвороби і «чорного птаха»: врохи / ворон): «Першим разом, Божим указом. Врохи на сорокі, на ворони. Сороки, знімайте врохи, несіте на цьомкни ліса, за глибокі мора занесіте, да й на дно мора положіте, да й каменем приложіте» [2, с. 266]; «Ідіте ж еті леки, на собаки, на коти, на сороки, на ворони, сороки будуть кракати, а коти мяукати, а собаки брехати, раби Божий Іван буде всюничку спати» [2, с. 156].

Лікувальні замовляння «від урр.» за участю ворона співвідносяться з міфічними текстами про «широкодзьобого / широколапого» птаха: «У цьомном лёссе пташка ширакалапа, ширакадзюба, шираканоса. Лапамі разграбу, крильямі размету, а дзюбамі расклюю, плакси і крікси (ім'я) атжену і сон наганю»; «Стайць дуб при дарозі, на дванаццаць каранóв, на дванаццаць верхоў, там дванаццаць ремезових гнездоў, а ў тих гнездох по дванаццаць птіц, ў іх косці широкія і дзюби доўгія, яни к животу прилєтають, лапамі разгребають, дзюбою расклевують, з челязді, мєрадзі (?) клявають, пуд крила забирають, на сінє мора улетають»; «На море-лукаморе стаяў дуб <...> на тим дубу двенаццаць какатоў, на тих какатах двенаццаць арлоў криластіе, чарнастіе, дзюбастіе. Арлі ви має, сизакрилис, ідзіця, бяриця у гадаў яди, дзюбкамі вікідайця, криллямі замятайця» [2, № 92, 627, 659]; як варіант: «Летітє (лекі) на холма, на болота, на ніціє лози, где людскі голос ніколі не заходит, там вас птіци раздолбут, когтіямі разнесут». Схожі образи спостерігаємо в лікувальних текстах північних шаманів, які не лише імітували голос ворона, але й уявляли його у вигляді «залізного птаха», який мав увійти в середину хворої людини для того, щоб знищити хворобу. Шаман звертався до «залізного птаха» так само, як поліський захар до «широкодзьобої / широколапої пташки»: «Печінку роздивись, серце добре оглянь, залізними лапами вискреби, залізними маховими перами наколи, хай вийде хвороба з шії, з грудей, з живота, з усього тіла» [18, с. 96]. Пор.: «дванадццаць птіц, ў іх косці широкія і дзюби доўгія яни к животу прилєтають, лапамі разгребають, дзюбою расклевують <...> пуд крила забирають, на сінє мора улетають» [2,

с. 627]. Схожість слов'янських сюжетів з міфологічними переказами північних народів засвідчує архаїчність образу ворона як тотемної істоти і може стосуватись часів існування родів, що об'єднувалися за принципом спорідненості з певною істотою. Ймовірно, що до клану «мудрого / старого / знаючого» ворона могли належати виконавці лікувальних / поховальних ритуалів – знахарі і жерці. На відміну від півня, який лише озвучує часову межу з потойбічним, ворон-шаман здатен перетинати її, відносити «на болота, на ніціє лози, где людскі голос ніколі не заходить» небезпечні для людини хвороби. В цьому контексті цікавою є традиційна назва бойового коня – «вороний»: «по ворон-коню, по в'язці сіна, по шаблі срібній» [19, с. 96]. Можливо, мова йде не про масть коня, а про його зв'язок з потойбічним. У міфології іndo-європейців він супроводжує загиблого воїна до світу мертвих, що пояснює семантику поховань разом з конем, звичай «збивати коника» на даху покійника, а також деякі міфологічні сюжети, зокрема смерть віщого Олега, семантику образу крилатого коня, здатного переносити через дрімучий (дрімати / спати / почити / покійний) ліс.

Таким чином, експлуатація обрядом «сонячного» півня й «антисонячного» ворона пояснюється не лише їх функціональними ознаками. Образи цих істот уособлюють периферійні прояви головної міфологічної бінарності «життя / смерть», зокрема півень символізує сонце, світло, тепло, ранок, пробудження, воскресіння (образ Петра), весну, розмноження, весілля, ворон – втілює протилежні ознаки.

Важливим аспектом є також кольоровий код, за допомогою якого маркується територія: червоний / півень є знаком «свого» / «живого» / культурного простору, чорний / ворон – ототожнюється з «чужим» / «не-живим» / ворожим / диким простором. В цьому сенсі демонічні функції ворона (чорного) проекуються на півня (чорний півень може спричиняти конфлікти / порушувати цілісність роду).

Відносна семантична «слабкість» півня компенсується міфом – його спів відганяє / знищує нечисту силу, знаком якої часто виступає ворон. Голос півня є також потужним магічним засобом для лікування неправильного звуку – крикливиць, оскільки сам є еталоном довершеного / правильного співу / звуку. Традиційне сприйняття півня як зразка стабільності / росту / світла пояснюється не лише автохтонними міфологічними віруваннями, але зовнішніми запозиченнями у вигляді апокрифічних легенд, що пояснює міфологізування образа кура в лікувальних текстах. В цьому аспекті зрозумілим стає жертвування півня / кура богу вогню Сварожичу (нащадку неба, від санскр. *svar* – «голос / звук», *svarga* – «небо»), а також побічних до цього мотивів зупинки / «звукового припікання» кровотечі.

Разом з тим, опозиція «півень / ворон» не завжди перебуває в зоні відвертої конфліктності. В окремих контекстах спостерігається спільність їх рис. Мова йде про називання ворона «куркою», що передбачає нівелювання його надприродних / містичних властивостей, зокрема зведення образу хижака-смерті до рівня жертви (зміна імені тут ототожнюється зі знищеннем його «душі», невидимої сутності на рівні звуку, після чого ворона убивали як звичайну курку).

Іншою паритетною ознакою є відхилені якості обох птахів – крик ворона поблизу оселі і спів півня під вікном є знаком смерті. В цьому аспекті цікавим видається ототожнення півень-смерть (щодо ворона відповідні зіставлення очевидні), яке актуалізується лише за умови розташування півня в окремих частинах простору. Півень / кур стає вісником смерті також тоді, коли його поведінка є аномальною (зміна статі). Знесення яйця півнем або кукурікання курки сприймалось як паранормальне явище, що провокує непередбачені наслідки. Це спонукало до виконання обряду «присікання», як способу магічного переривання смислового ланцюжку «аномальна причина → нещасливий наслідок».

В традиційних віруваннях ворон може виступати «перевернутою» проекцією образу півня (крук / кур), що пояснює «перевернуті» наслідки його діяльності – півень → співає / лікує, крук → кричить (кашляє, блює), ворон → вроочить. У зв'язку з цим до нього зверталися як до того, хто знає причину недуги, тому може безперепонно «вигребти», «виклювати» хворобу. Відповідні мотиви зустрічаються в магічних практиках північних шаманів, які імітують крик ворона з метою перейняти його магічну силу, а також набути здатності перетинати межу з потойбічним (наслідування крику «птаха смерті» нагадує дозоване застосування отрути з лікувальною метою).

1. В українців побутувала легенда про півня, який може відкривати скарби [20, с.349–350]. В цьому контексті скарб / золото є алегорією сонця.

2. Чорний окрас півня вже провокує смисловий конфлікт. Сонячний птах («жар-птиця») не може бути чорним / темним, оскільки символізує світло.

3. Зафіковані інші свідчення про міфічного праਪівня. Українці вірили, що існує «півень-царик», якого «боїться сам Диявол». Чумаки, вирушаючи в дорогу, брали його як оберег [21].

4. У цьому контексті вікно асоціюється з «іншою дорогою» на «той світ». Крізь вікно виносили нечистих покійників, «щоб не могли повернутися». В такому разі спів півня під вікном (д-р. окъно – «око будинку») асоціюється із зажмуренням очей (покійнику закривали очі), натомість спів в інших

місцях (особливо на підвищеннях) ототожнюється з відкриванням очей / пробудженням / сходом сонця. Вікно як проекція ока під час похорон набуває магічних властивостей; як не можна дивитися в очі покійнику, так забороняється спостерігати крізь вікно за похороном.

Відповідні заборони мають історичне походження, коли покійника виносили не через двері (дорогу живих), а крізь закриті отвори (через вікно або прорубаний отвір у стіні). В літописі за 2015 р. читаємо: «Помер же Володимир, князь великий, на селі Берестовім, і потаїли (смерть) його, бо Святополк був у Києві. І вночі ж, розібравши межі покоями поміст (i) в ковер загорнувши, вір'овками опустили його на землю. І, поклавши його на сани, одвезли його, і поставили його у святій Богородиці – в церкві, що її він сам був спорудив». Рудиментом давніх вірувань є потрійне стукання труною об поріг помешкання, «щоб не повернувся».

5. Голосову імітацію могли здійснювати за допомогою солом'яних «курей», виготовлених на Різдво. Можливо, що схожі функції виконували давньоруські орнітоморфні амулети, що формою нагадують курей / півнів.

6. Зіставлення курей з астрономічними циклами сонця зустрічаються в інших лікувальних текстах: «Першая (лихоманка) Уеснянка, другая Ледянка, а третяя Лістопадніца, четвортая Костеніца, а п'ятая Куюхтуха, а шостая Ночніца, а сємая Смутніца» [2, № 556]. Називання «тасмних» імен хвороби передбачає захист упродовж «усього часу»: весною (Уеснянка), зимою (Ледянка, Костеніца), осінню (Лістопадніца), літом (Куюхтуха), уночі (Ночніца), в непогоду (Смутніца).

7. Під час походу війська Ганнібала на Рим поширилися чутки про численні знамення, що віщували нещасть. Крім метеоритного дощу і сонячного затемнення «люди вірили в менш важливі знамення, а саме <...> курка перетворилася на півня, а півень на курку» (Тіт Лівій. Історія, XXII, 1).

8. До сьогодні для мисливців / рибалок крик ворона асоціюється з невдачею на полюванні / риболовлі.

9. Ворон споживає як травоїдних, так і хижаків, тому «перебуває» поза межами опозиції «м'ясоїдний / травоїдний». Ця особливість надає йому демонічних ознак, тому в певних контекстах ворон сприймається прабразом самої смерті.

10. Пор. з міфологічним світовідчуттям у поезії В. Стуса:

Се жах, мій Боже, нащо ти наслав на мене
Сей жах, чому я у полоні, і дзъобом б'є
У колі світла птах, залізний птах
Затьмарює мій розум
І жадаю вбити

Список використаних джерел

1. Українські приказки, прислів'я і таке інше. Збірники О. В. Марковича та інших. Уклав М. Номис / [упор. прим. та вст. ст. М. М. Пазяка]. – К.: Либідь, 1993. – 766 с. 2. Полесские заговоры (в записях 1970–1990-х гг.) / [сост. подготовка текстов и comment. Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова]. – М.: Индрик, 2003. – 752 с. 3. Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Тома первый, второй. Репринтное издание 1913 и 1916 гг. / Н. М. Гальковский. – М.: Индрик, 2000. – Т. 2. (Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе). – 308 с. 4. Усачёва В. В. Звукоподражание / В. В. Усачева // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / [под ред. Н. И. Толстого]. – М.: Международные отношения, 1999. – Т. 2. – С. 296–299. 5. Апокрифы Древней Руси: Тексты и исследования. – М.: Наука, 1997.–256 с. 6. Чубинський П. П. Мудрість віків. Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського: в 2 т. – К.: Мистецтво, 1995. – Т. 1. – 224 с., іл. 7. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т.; [пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачёва] / [под ред. и с предисл. Б. А. Ларина]. – М.: Прогресс, 1986–1987. – Т. 1 (А – Д). – 1986. – 576 с.; Т. 2 (Е – Муж) – 1986.– 672 с.; Т. 3 (Муга – Сят). – 1987. – 832 с.; Т. 4 (Т – Ящур) – 1987. – 864 с. 8. Словарь старославянского языка. – Репринтное издание: в 4-т. – СПб.: Издательство СП-б университета, 2006. – Т. 1 (А-Н). – 950 с.; Т. 2 (К-О). – 648 с., Т. 3 (П-Р). – 680 с.; Т. 4 (С-Ч). – 1054 с. 9. Тяпкіна Н. Номінації міфоніма «мрець» в українській мові / Н. Тяпкіна// Вісник Запорізького державного університету: Зб. наук. пр. Філологічні науки. – Запоріжжя: ЗДУ, 1999. – № 1. – С. 145–148. 10. Гура А. В. Вербальная имитация голосов животных в славянском фольклоре / А. В. Гура // Славянское и балканское языкознание. Структура малых фольклорных текстов. Сб. статей / [отв. ред. С. М. Толстая, Т. В. Цивьян]. – М.: Наука, 1993. – Вып.12. – 256 с. 11. Рецепти народної медицини, замовляння від хвороби (записані Я.П. Новицьким, П. С. Єфименком, В. П. Милорадовичем) // Українські чари / [упор. О. М. Таланчук]. – К.: Либідь, 1992. – С. 32–95. 12. Польові матеріали автора. с. Богдані Золотоніського р-ну. Черкаської обл. 13. Бушкевич С. П. Курица // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / [под ред. Н. И. Толстого]. – М.: Международные отношения, 2004. – Т. 3. – С. 60–68. 14. Гура А. В. Ворон // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / [под ред. Н. И. Толстого] / А. В. Гура. – М.: Международные отношения, 1995. – Т. 1. – С. 434–438. 15. Темченко А. І. Традиційні мантичні практики: архаїка знакової системи. – Черкаси: ІнтролігаTOP., 2015. – 112 с. 16. Гура А. В. Символикам животных в славянской народной традиции / А. В. Гура. – М.: Индрик, 1997. – 912 с. 17.

Венгржевский С. Языческий обычай в Брацлавщине «гоныты шуляка» / С. Венгржевский // Киевская старина. – 1895. – Т. L. – Сентябрь. – С. 285–323. 18. Петров В. Український фольклор (Заговори, голосіння, обрядовий фольклор народнопоетичного циклю) / В. Петров // Берегиня. – 1996. – № 1–2. – С. 114–131; № 3–4. – С. 87–101. 19. Золотослов. Поетичний космос Давньої Русі / [упоряд., передм. та пер. М. Москаленка]. – К.: Дніпро, 1988. – 292 с. 20. Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях / Г. Булашев. – К.: Довіра, 1992. – 414 с. 21. Бушкевич С. П. Петух / С. П. Бушкевич // Славянская мифология. Энциклопедический словарь / [ред. В. Я. Петрухин, Т. А. Агапкина и др.]. – М.: Элліс Лак, 1995. – С. 307–308.

Андрей Темченко

ЗВУКОПОДРАЖАНИЕ ПЕТУХА И ВОРОНА В ОБРЯДОВОЙ КУЛЬТУРЕ СЛАВЯН (НА МАТЕРИАЛЕ ЛЕЧЕБНЫХ ТЕКСТОВ)

В статье рассмотрена семантика образов петуха и ворона как составляющей части мифологической бинарности «жизнь / смерть». В этом аспекте образуются смысловые цепочки: *петух / солнце → свет → тепло → утро → пробуждение → воскресенье → весна → размножение → свадьба → красный цвет*; ворон – воплощает диаметрально противоположные признаки. Отсюда голос петуха отгоняет / уничтожает нечистую силу / болезнь / смерть, знаком которой часто выступает ворон. Вместе с тем, оппозиция «петух / ворон» не всегда находится в зоне очевидной конфликтности. В определенных контекстах наблюдается общность их черт. Речь идет о назывании ворона «курицей», что предусматривает нивелирование его сверхприродных / мистических свойств, в частности сведение образа хищника-смерти к уровню жертвы. Другим паритетным признаком являются веющие качества обеих птиц, в частности петух ассоциируется со смертью, когда его поведение является аномальным, что побуждало к выполнению обряда «пресекания». В отдельных аспектах ворон воспринимается как «перевернутая» проекция петуха, поэтому ворон «знает» причину болезни и может ее «выгрести», «выклевать». Соответствующие мотивы встречаются в магических практиках северных шаманов.

Ключевые слова: миф, обряд, петух, ворон, тотем.

Andriy Temchenko

ONOMATOPOEIA ROOSTER OF COCK AND CROW IN THE RITUAL CULTURE OF THE SLAVS (ON MEDICAL TEXTS)

The article deals with the semantics of images rooster of cock and crow as part of the mythological binary «life / death». In this case semantic chains, cock / sun light → heat → morning awakening resurrection → spring wedding reproduction → red; Raven – embodies diametrically opposite signs. It drives away the rooster voice / destroys evil spirits, / illness / death, which is often a sign of crows. However, the opposition «cock / Raven» is not always in obvious conflict zone. In some contexts, there is their common features. This is the naming crow «chicken», which involves leveling his supernatural / mystical properties, including the construction of a predator to-death of the victim. Another feature is the parity prophetic as both birds, including cock associated with death when his behavior is abnormal, prompting to perform ritual «prysikannya». In some respects the crow perceived as «inverted» projection cock crows therefore «knows» the cause of the disease and it can «bring to light», «peck out». The respective motives are magical practices in northern sham.

Key words: myth, ritual, cock, crow, totem.