

УДК 572.9:398.47

Андрій Темченко

### ЗВУКОНАСЛІДУВАННЯ ПІВНЯ І 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 віщі 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 збереглися рудименти 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 її наближення. Голоси хижих тварин імітували з метою відлякування або знищення ворога / хвороби, тоді як в буденному мовленні (за відсутності небезпеки) їх імена табували. Наприклад: 1) вед-мідь / мед-відь: \*medu / medv – «мед», + \*ěd- «вживати їжу», а також «косолапий», «господар»; 2) змія: ст-слов. змиѡ, словен. zmija, чеськ. zmek – «дракон», слвц. zmok, від \*sъmъкъ, пов'язане зі «смикатися», як варіант \*smokъ, початк. – «той, хто смокче», також алб. dhemizë від dheh – «земля».

Найбільш уживаними в текстах замовлянь 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. Приналежність 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. \*pěti. В текстах від кровотечі з метою посилення цієї ознаки вживаються ономапопеї: «Лецелі кукарекі через трі рекі ўелікімі тупорами церкоў станоўеці, церкоў стала, кроў перестала» [2, № 290]. Очевидно, що вживання форми «кукарекі» 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 Христороубца 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, мертве на живе. Відповідні зіставлення слугують поясненням, чому «курячу сліпоту» (гемералопію) лікували шляхом імітації поведінки / голосу півня. На Поліссі хворий «вилазив» на ворота (місце півня) і кричав: «Кукареку! Засьпеваю, хто пачуе, то таму / Кукареку! Се съпеваю, хто то чуе, 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 сниться 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 передуює сходу сонця / прозрінню незрячого, наявною є міфологічна складова цієї дії. Хворий ніби повторює дії першого / «старшого» прапівня, голос якого сприяє «космічному прозрінню»: «Є у нашага Бога широкає поле, на том поле сінеє море, на сінім мори стаяў дуб, двінаццать кактоў, двінаццать кареноў, ў старшим какаце сідзеў старший пеўнік. Йон песінкі співаў, з раба Божега N начніци угайўараў» [2, с. 77]. Згадування образу «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 всколебається и начнут волны кура бити по перью, он же, очутив волны, и речет кокореку, и протолкуется: Светодавче Господи, дай же свет миру, и тогда вси кури воспоют 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, криксу-плаксу винимайте» [2, с. 67]. Лікувальні тексти в цьому сенсі порівнюються з поховальними 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 крикливцями і безсонницями <...>» [6, с. 144]. Звідси стає зрозумілим використання співу як засобу продукування життя: «Я цябе заспіваю і вибіваю і висякаю»; «<...> хто тую малітву <...> будзе пець, 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. спүти – «прагнути / сприяти», словен. spěti / spějet – «поспішати / збільшуватися», лит. spėti – «достигати / мати змогу», лтш. spēt / spēju – «переборювати / бути сильним», д-інд. sphāyatē – «процвітати / збільшуватися» (т. 3) [7, с. 734]). Пор. зі спорідненими поняттями: діал. спішити / пішки – буквально «на землі» (від і-є. \*pēd – «нога / ступня», лат. pēs – «нога», і-є. \*pēxъ – «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», лихоиманіє, лихоимєніє – «скупість», лихоимєвствіє – «користолюбство», лихоклїтва – «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. куръ, звідси словен. kūr, чеськ. kouř, kur, словц. kúr, польськ. kur. Споріднене з лтш. kauret, лат. sauīre, д-інд. kāuti – «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 крикливця» (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 вкочтання: «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 умерує, – будуть сидіть

і не обізвуться» [11, с. 66]. Схожі тексти зафіксовані на території Білоруського Полісся: «Куры чёрные, куры белые, куры красные, коноплястые, зозулястые. Святыи 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 хворого прихід весни / схід сонця, а також тепла. Аналогічні дії спостерігаємо в календарній обрядовості, рудименти 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, квово». 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]. Сміслові 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 / припикання 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 кігті, чорні нігті. І він кричить-покрикає, кігтями-нігтями прогрибає, уроки-урочища одбирає» [11, с. 51]; «Да ідите ети уроки на собаки, на коти, на сороки. Сороки будут кракати, коти мяўкати, 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. *kraũkti / kraukiũ / kraukiaũ* – «каркати»; лтш. *kraukāt* – «харкати»; *kraũcināt* – «кашляти / блювати» (т. 2) [7, с. 386], а також превалювання чорного в текстах замовлянь.

Детальніше опозиція «півень / ворон» варіюються 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 зафіксовано в традиційній вишивці. Сміслові підтексти в межах опозиції червоне / чорне виявлено в чергуванні кореневих голосних чер / чор. Червоний зіставляється з рос. діал. черёвко – «дитина»; очереветь – «завагітніти»; 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. *křtā* – «розщілина / тріщина»); укр. чорт: словен. *čřtiti* – «ненавидіти»; слвц. *čert* – «чорт» → праслов. \**čьrь* розглядається як присл. на -to- – «проклятий», споріднене з лит. *kyrėti* – «злитися», *i-kūr̃ti* – «гнушатися»; *kerėti* – «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 вкрав 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 «піка» ♠ / «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, «казеним», 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 вроки., 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. kra-aść / kra-aść – «красти-красти», укр. краў-краў. На Житомирщині про підозрюваного в крадіжці говорять: «Над ним ворона кашкаєть» (ім'я птаха начебто вказує на злодія: вор → он). Ворон супроводжує статусних злодіїв, які беруть те, що звичайним способом украсти 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 ворони кракають, хто кажа, што я украў!»; «Няхай на том воронне кракаєць, хто украў» (Білоруське Полісся); «Я не краў, я за сваї 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 епідемій (Гродненська губернія) [14, с. 437].

Чорний колір, властивість крука жититися мертвою плоттю характеризує його як такого, що завчасно відчуває смерть, тому наближеність «чорного птаха» до місця проживання людини віщувала неврожайний рік, хворобу або нещастя, з чим пов'язаний український звичай «гонити шуляка»: «Ой, шуляку, чорна птахо, до нас не літай, / 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. – kaṙkasa в своїй основі, так само як ворон, мають давній корінь \*or (ar, er).

Крик ворона асоціюється 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 / гробнік / 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 / врочну / нечисту» територію – місце перебування ворона (пор. смислові трансформації вро / вор у «власних» іменах хвороби і «чорного птаха»: вроки / ворон): «Першим разом, Божим указом. Врокі на сорокі, на ворони. Сороки, знімайте вроки, 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 мяўкати, а собаки брехати, раби Божий Іван буде всю ничку спати» [2, с. 156].

Лікувальні замовляння «від урр.» за участю ворона співвідносяться з міфічними текстами про «широкодзьобого / широколапого» птаха: «У цьомном лесе пташка ширакалапа, ширакадзюба, шираканоса. Лапами разграбу, крильями размету, а дзюбамі расклюю, плакси і крікси (ім'я) атжену і сон наганю»; «Стаїць дуб при дарозі, на дванаццаць каранов, на дванаццаць верхоў, там дванаццаць ремезових гнездоў, а ў тих гнездах по дванаццаць птіц, ў їх косці широкія і дзюби доўгія, яни к животу прилетають, лапами разгребають, дзюбою расклевають, з челядзі, мерадзі (?) клявають, пуд крила забірають, на сіне мора улетають»; «На море-лукаморе стаяў дуб <...> на тим дубу двенаццаць какатоў, на тих какатах двенаццаць арлоў криластие, чарнастие, дзюбастие. Арлі ви має, сизакрилиє, ідзіця, бяриця у гадаў яди, дзюбкам'и викідайц'я, криллям'і замятайц'я» [2, № 92, 627, 659]; як варіант: «Летіте (лекі) на холма, на болота, на ніціє лози, где людські голос ніколі не заходіт, там вас птіци раздолбут, когтямі 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 знахар до «широкодзьобої / широколапої пташки»: «Печінку роздивись, серце добре оглянть, залізними лапами вискреби, залізними маховими перами наколи, хай вийде хвороба з шиї, з грудей, з живота, з усього тіла» [18, с. 96]. Пор.: «дванаццаць птіц, ў їх косці широкія і дзюби доўгія яни к животу прилетають, лапами разгребають, дзюбою расклевають <...> пуд крила забірають, на сіне 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 заходіт» 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 індоєвропейців 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) проєктуються 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 доведеного / 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 образу кура в лікувальних текстах. В цьому аспекті зрозумілим стає жертвування півня / кура богу вогню Сварожичу (нащадку неба, від санскр. *svag* – «голос / звук», *svarga* – «небо»), а також побічних до цього мотивів зупинки / «звукового припикання» 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 знищенням його «душі», невидимої сутності на рівні звуку, після чого ворона убивали як звичайну курку).

Іншою паритетною ознакою є віщі 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 кукурикання 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» проєкцією образу півня (крук / кур), що пояснює «перевернуті» наслідки його діяльності – півень → співає / лікує, крук → кричить (кашляє, блює), ворон → врочить. 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. Зафіксовані інші свідчення про міфічного прапівня. 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. о́кно – «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 (і) в ковер загорнувши, вірвовками 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) Ёсняянка, другая Ледянка, а третья Лістопадніца, четўортая Костеніца, а п'ятая Кўохтуха, а шостая Ночніца, а сямая Смутніца» [2, № 556]. Називання «таємних» імен хвороби передбачає захист упродовж «усього часу»: весною (Ўеснянка), зимою (Ледянка, Костеніца), осінню (Лістопадніца), літом (Кўохтуха), уночі (Ночніца), в непогоду (Смутніца).

7. Під час походу війська Ганнібала на Рим поширилися чутки про численні знамення, що віщували нещастя. 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 праобразом 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 дзьобом 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. Уклад М. Номис / [упор. прим. та вст. ст. М. М. Пазка]. – К.: Либідь, 1993. – 766 с.
2. Полесские заговоры (в записях 1970–1990-х гг.) / [сост. подготовка текстов и коммент. 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 (Муза – Сят). – 1987. – 832 с.; Т. 4 (Т – Ящур) – 1987. – 864 с.
8. Словарь старославянского языка. – Репринтное издание: в 4-т. – СПб.: Издательство СПб-6 университета, 2006. – Т. 1 (А-Н). – 950 с.; Т. 2 (К-О). – 648 с.; Т. 3 (П-Р). – 680 с.; Т. 4 (С-У). – 1054 с.
9. Тяпкіна Н. Номінації міфонуіма «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. Богдани 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: ІнтролігаГОР., 2015. – 112 с.
16. Гура А. В. Символикам животных в славянской народной традиции / А. В. Гура. – М.: Индрик, 1997. – 912 с.
- 17.

Венгрженовский С. Языческий обычай в Брацлавщине «гоньты шуляка» / С. Венгрежовский // 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.: Эллис 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 вещице 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.*