

УДК 811.163.2'282.4:39

DOI https://doi.org/10.24919/2663-6042.15.2021.19

## МОВНА СИМВОЛІКА РИТУАЛІВ ТА СТАНІВ ПЕРЕХОДУ В УСНІЙ НАРОДНІЙ ТВОРЧОСТІ УКРАЇНСЬКИХ БОЛГАР

Малаш О. В.

Інститут мовознавства імені О. О. Потебні Національної академії наук України

У статті розглянута мовна експлікація обрядів переходу в сюжетах народних пісень, записаних українськими й болгарськими дослідниками в другій половині ХХ – на початку ХХІ ст. від нащадків прибулих на територію нинішньої України у ХVІІІ–ХІХ ст. болгар-переселенців, що нині мешкають в Одеській, Миколаївській, Запорізькій областях та Автономній Республіці Крим.

Зазначено, що мова, як виразник культури народу, відтворює колективні уявлення про навколишній світ. Фольклорні тексти, які документують архаїчні стани мовної свідомості, здатні найкраще зберегти й транслювати систему символів, що існували в цій культурі. Зауважено, що проблема зміни стану в природі та людському житті була об'єктом культурологічних та фольклористичних студій, однак досить рідко потрапляла до поля зору мовознавців. Тому актуалізовано народнописані тексти болгар України, які містять чимало мовних символів, пов'язаних із переходовими станами природного й суспільного характеру, й ці символи потребують розшифрування та коментування.

У дослідженні відображено зв'язок мовної символіки переходу з кордонами, що їх учасники обряду перетинають під час здійснення ритуалу. Зосереджено увагу на таких кордонах, як міст, ліс, вода, що відокремлюють свій простір від чужого. Констатовано, що у збережених натепер народнописаних текстах українських болгар найчастіше розгортаються два сценарії переходу – одруження та смерть; зрідка сценарії трудової ініціації, а також сценарії, пов'язані з настанням весни. Простежено, що лімінальні обряди мають низку лінгвокультурних символів – найменувань рослин (троянда, васильки, цмин, самшит, яблуко), тварин (кінь), предметів (перстень, прапорець, карафка з вином, коровай, стріла, мітла тощо), дій (переїзд, покривання голови, сон, переливання тощо). Виявлено, що стан переходу маркують протилежні за семантикою лінгвокультури – розбійник (дикий, асоціальний спосіб життя), маркування протилежні за семантикою життя, культура, конструктивне світоперетворення).

**Ключові слова:** обряд переходу, лінгвокультура, символ, метафора, болгары України.

*Malash O. V. Lingual symbolism of the passage rites and statuses in the folklore of the Bulgarians in Ukraine. The paper provides an analysis of the lingual explication of the liminal rituals in the folk songs recorded by Ukrainian scholars in the last half of 20th – the early 21st century from descendants of Bulgarian migrants in the regions of Odessa, Mykolaiv, Zaporizhzhia, and in the Autonomous Republic of Crimea. These Bulgarians' ancestors had moved to the lands of the present-day Ukraine in the 18th – 19th centuries.*

*It is underlined that a language could highlight the culture of an ethnos and the collective insight into the environment. The author considers that the folklore texts document archaic statuses of linguistic consciousness and are able to preserve and transmit the system of symbols in that culture in the best way. We notice that the problem of the status change in the nature and the human life was an object of cultural and folklore studies, but it has rarely been within the field of view of linguists. It is the reason for actualization of some folklore texts of the Bulgarians in Ukraine that contain a number of lingual symbols related to the natural and social passage statuses.*

*The study presents a relation of the language symbolism of passage to the boundaries, which are crossed in the passage rituals – e. g. a bridge, a forest or water that can separate their own space from someone else's. The research focuses on two main scenarios played out in the folk songs of the Ukrainian Bulgarians – marriage and death. The scholar finds that sometimes we can cognize scenarios for labor initiation and scenarios related to the incoming of spring. This article reveals that liminal rites contain a number of linguocultural symbols – names of plants (rose, basil, dwarf everlasting, buxus, and apple), animals (horse), items (finger-ring, banner, carafe with wine, loaf, arrow, broom etc.), and actions (moving, head covering, sleeping, spilling et al.). The author finds out that betweenwhiles there can be two semantically opposite linguocultures – like brigand (wild, asocial life, destruction) vs grain grower (social life, culture, constructive changes in the world).*

**Key words:** liminal rite, linguoculture, metaphor, symbol, Bulgarians of Ukraine.

**Постановка проблеми та обґрунтування актуальності її розгляду.** У світовій гуманітаристиці від ХVІІІ ст. панує думка, що мова – віддзеркалення ментальних особливостей, знаряддя етнічного чи національного самовираження. Мова дозволяє її носіям здобувати знання про навколишній світ та передавати його іншим; у мовних

знаках заковано систему уявлень народу про буття та орієнтування людини у світі. Розвиваючись, мова зазнає змін відповідно до запитів суспільства, проте в архаїчних текстах культури цього соціуму зберігається в майже незмінному вигляді інформація про деякі мовно-культурні знаки, символи, константи.

Проблема зміни стану та статусу була і є об'єктом глибинної народної філософії, що втілювалося у численних фольклорних образах. Перехід від одного фізичного стану до іншого відбувається у природі (зміна пір року, схід та захід сонця, рівнодення, сонцестояння, зростання та спадання місяця, проростання збіжжя, падолист тощо), з людиною як частиною природи (народження, перші кроки, статеве дозрівання, пологи, смерть) і супроводжується низкою ритуалів, які сповіщають про цей перехід. Так само підлягають ритуалізації й зміни, що відбуваються в суспільному статусі людини (хрещення, початок та завершення освіти, набуття професії, одруження), ритуалізується й суспільний часоподіл (державні, регіональні та сімейні свята). А. ван Геннеп наголошує на тому, що життєвий шлях людини – це подолання перепон, низка послідовних переходів з одного стану в інший. Ритуали, на думку дослідника, потрібні, щоб надати цим переходам визначеності [4, 7–10].

Болгарська етномовна спільнота в Україні належить до малодосліджених у лінгвокультурному плані меншин. Нашадки болгар-переселенців, прибулих на українські землі ХІХ ст., проживають в Одеській, Запорізькій, Миколаївській областях, Автономній Республіці Крим. Окремо варто згадати болгарські спільноти на Кропивниччині та Закарпатті, однак, рано відокремившись від материка – Болгарії, мігранти зазнали швидшої асиміляції з місцевим українсько- й російськомовним населенням. На противагу цьому болгари-переселенці Бессарабії й Таврії виявилися стійкішими в питанні збереження мови, культури й національних традицій поза межами метрополії.

Дослідження фольклорних текстів мають велику вагу для сучасної гуманітаристики, оскільки усна народна творчість – маркер болгарської національної ідентичності, на чому останнім часом наполягає І. Огієнко [10]. Адже народна пісня зберігає та в мало зміненому вигляді відтворює те, що може не проговорюватися в розмовно-побутових текстах – традиції, міфи, вірування, забобони й табу, й дещо із цього напряму пов'язане саме з етнокультурною унікальністю, з тим, що забезпечує тяглість поколінь та ментально єднає діаспору з материком.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Культурологічний аналіз обрядів переходу здійснено в працях В. Тернера, В. Єрьоміної, І. Несен, М. Масрчик, М. Сумцова та інших. Семантику поодиноких ритуалів в українських пісенних текстах частково висвітлено в студіях О. Голубовичевої, І. Ігнатенко, Р. Гузія та ін. Однак мовознавчих досліджень, об'єктом яких би були лімінальні сюжети, в Україні здійснено небагато, надто в народних піснях національних меншин.

Знаковою для болгарського етнокультурознавства (і безпосередньо дотичною до досліджуваної нами проблеми) стала праця М. Державіна «Болгарські колонії в Росії». Даючи, як і в попередніх своїх публікаціях, докладну характеристику побуту й звичаям болгар-переселенців у тодішній Російській імперії, автор приділив належну увагу родинним, весільним, поховальним і святковим обрядам, прикметам

та повір'ям. Так, у книжці наведено низку передпологових приготувань (розплітання коси поліжниць, переступання через поріг, застилення місця пологів мішком з-під хліба), що слугують цінним матеріалом лінгвокультурологічних досліджень [5, 107]. Крім того, учений описує цікавий ритуал перестрибування через вогонь, розпалений посеред кімнати, на честь новонародженого [5, 106], хрестильну ініціацію, що супроводжується примовкою: *зейми гу єврейчи, донесайми го християнче* «Ми взяли його єврейчиком, принесли його маленьким християнином» [5, 106]. Також у праці пояснено значення ритуального мовчання під час перехідних станів [5, 107].

Обрядами переходу, з-поміж інших важливих ритуалів, цікавилися автори періодичного видання «Сборник за народни умотворения, наука и книжнина». В одному з випусків, зокрема, описано післяпологовий ритуал замітання та спалювання сміття в болгар-переселенців у Херсонській губернії: поліжниця, уперше вставши з ліжка, замітала в хаті віником, що мав назву *еньова метла* («Іванова мітла», бо був зроблений на *Еньовден* (Івана Купала), а отже, мав цілющу силу. Замітвши, породілля збирала сміття й разом із віником спалювала на подвір'ї, щоб знищити зло [Цит. за: 2, 20].

На початку ХХ ст. болгарська діаспора на українському Півдні стала об'єктом зацікавлення народознавця О. Музиченка. Його праця «Спостереження над народною творчістю кримських болгар» (1902) присвячена рідному кримському селу Кишлав, де болгарська громада на момент написання статті проживала вже сто років. У цій статті вперше докладно описує різдвяний обрядовий танок «Цинцинигар» («Синиця»), де відтворено сюжет заручин птаха з дівчиною; дослідник наводить пісню про сватання дівчини незнайомим парубком із подальшим частуванням гостя ритуальними стравами [8]. Під час Другої світової війни болгар, як і представників інших національних меншин і корінних народів, указом Й. Сталіна депортовано з Кримського півострова, тож унікальні звичаї кишлавських болгар-переселенців утрачені, і тим більшу вагу мають подібні записи для дослідження болгарської мови та культури за межами Болгарії. Упродовж ХХ та початку ХХІ ст. виходили друком збірки пісень, що їх записували в Одеській, Миколаївській, Запорізькій областях А. Варбанський, М. Гайдай, В. Ізотов, Н. Кауфман, К. Квітка, Л. Ноздріна, І. Тодоров, С. Цветко, О. Червенко та інші. Ці записи слугують надійною джерельною базою українських досліджень з болгаристики, зокрема мовознавчих студій.

**Формулювання мети і завдань статті.** Об'єктом цього дослідження стали лімінальні стани та пов'язані з ними ритуали в народних піснях болгар України. Предмет дослідження – символіка й семантика речей та процесів, що супроводжують перехід. **Мета** пропонованої статті полягає в розкритті лінгвокультурної сутності метафор і лінгвокультурем переходу, з'ясування їхнього позатекстового походження й сенсу. Для цього передбачено виконання таких **завдань**: встановлення основних обрядів і станів переходу, що фігурують в усній

народній творчості болгар-переселенців; аналіз найпоширеніших метафор, безпосередньо чи опосередковано пов'язаних із ритуалами переходу.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Спостереження над текстами народних пісень, виконуваних нащадками болгар-переселенців Одеської, Запорізької, Миколаївської областей та Криму, дають підстави для виокремлення низки лімінальних станів, що надаються до систематичного відтворення в обрядовому й необрядовому фольклорі. Такими переходовими станами є сватання, одруження, народження, хрещення, смерть і поховання.

Доступні нині джерела – записи болгарських народних пісень Півдня України в другій половині ХХ – на початку ХХІ ст. – фіксують низку обрядових текстів, пов'язаних переважно з весільним сценарієм. Весілля означає зміну стану передусім жінки – з неодруженої (*му́ма*) до одруженої (*бу́лка*). Шлюб дослідники визначають як «перехід і творення», що передбачають для жінки сепарацію від одного роду та приєднання до іншого, а для чоловіка – підвищення соціального статусу [6, 141–143].

**Атрибути обрядів та станів переходу.** Перехід з одного природного або соціального статусу до іншого уявлявся як долання певної межі. Цією межею міг бути **міст**, яким наречена проходить від батьківського роду до чоловікового: *Девер бу́лка през мост води* «Дівер молоду через міст веде» (2, 370). Перехід здійснює не лише дівчина – наречений разом з ріднею долає видимий кордон, щоб забрати майбутню дружину з оселі її батька й матері. Цим кордоном може бути **ліс**, **гай**: *чи ша миним чиста* (імовірно, *честа – О. М.) гора (...)* *лилянова, лялякова* «перейдемо чистий (імовірно, густих – О. М.) гай лілейний, бузковий» (2, 369), *минали гора зилена* «перетнули ліс зелений» (2, 359).

Перехід, пов'язаний з одруженням, означають **рослини** – яблуко, васильки, троянда. Перед весіллям родичі молодого, перш ніж вирушити по молоду, готують *пряпорец* «прапорець» – паличку, на яку настроєно червоне яблуко та до якої прив'язана бадилинка васильків. Яблуко символізує жіноче начало, плідність; його прохромлення – потенційний шлюбний акт; васильки мають охоронну властивість, що дозволяє рідні нареченого легко та безпечно пройти межу – ліс, річку тощо – на шляху до молодої: *Зашивайти пряпорица, да зашивим гора й вода (...)* «Зшивайте прапорець, щоб зшити ліс та воду» (2, 369). Яблуко також використовували у ворожінні: *фърли, метни ябълка, дето падне ябълка, там речено и казано и с бъклица й пратьно* «Кинь, жбурни яблуко, де яблуко впаде, туди треба йти з діжкою вина свататись» (2, 338). Васильки разом із самшитом беруть участь і в ритуальному замітанні, що виконувало охоронну функцію: *Мела й Дона дворе (...)* *с метла чимчирюва, с китка бял босилек* «Замітала Дона подвір'я самшитовою мітлою, віничком з білих васильків» (2, 361).

В обрядах переходу використовували й рослину *смин* (цмин псковий, *Helicrysum arenarium* (L.) Moench.), що слугувала для квітчання родичів молодого в четвер перед весіллям. *Не видя ли смин по поле?* «Чи не бачив ти цмину в полі?» – запитують

в одній пісні дівера, на що той відповідає, що бачив квітки *на бу́лката до бу́лоту, на юнаку до калтаку, на зълвити на косити, на деверу до перчамо* «на фаті молодої, на ковпакові юнака, у волоссі зовиць, у зачісці дівера» (2, 370). Цей обряд квітчання, по-перше, маркує головних учасників весільного дійства, по-друге, за допомогою рослини забезпечує захист від нечистої сили. Цмин можна вважати й символом безсмертя, адже він не в'яне, і символом сонця – покровителя шлюбу – через забарвлення квіток.

Злуку чоловічого та жіночого начал у шлюбі символізують **кінь** (утілення мужності) та **трояндовий куш** (утілення жіночності, дівочої цноти): *Куне ша навържат пунт чървен тръндафъл* «Припнуть коней під червоною трояндою» (3, 409).

Серед атрибутів переходу виявляємо й різноманітні **предмети**. У шлюбній обрядовості це перстень; обмін перснями забезпечував передавання життєвої енергії одне одному, завдяки чому заручена пара ніби ставала єдиним цілим: *с Дона пръстян зели, зели и менили* «В Дони перстень брали, брали й мінялися» (2, 361). Перстень має форму замкненого кола, втілює колообіг життя, наповнюється енергією власника / власниці від його / її рук, зберігає інформацію про життя власника / власниці, що відображено у ворожіннях з використанням каблучок.

До предметів, що супроводжують і символізують перехід, належить стріла: до ніг дівчини падає *стрила белопила* «стріла білопера» (2, 361), яка сповіщає про майбутнє весілля. Її символіка пов'язана з доланням простору (випущена з лука представник роду молодого, стріла перетинає кордон, щоб потрапити до молодої); вона слугує метафорою запліднення (тут можна пригадати лук зі стрілами в руках бога кохання Ероса, Купідона), вітру, яким звістка від нареченого прибуває до оселі нареченої раніше, ніж сам юнак. Крім того, стріла може слугувати й символом смерті (відбувається імітація вбивства дівчини з подальшим воскресінням її жінкою в родині свого чоловіка).

Важливими символами переходу, зокрема весільного, є ритуальні страви. Це коровай, який випікає сама наречена або її близькі родички – *чи увий вити кравай* «та й закрути кручені коровай» (2, 357). Коровай мають спіральну форму, символізують сонце, нескінченний рух увись. Ритуальним весільним напоєм є й вино, що має бути неодмінно в спеціальній посудині – *бъклица: напълни жълти бъклицы* «наповни жовті карафки» (2, 357).

**Ритуальні дії переходу. Смерть і воскресіння.** Одруження, пологи, народження, хрещення – усі ці події в житті людини є міжстановими переходами, що супроводжуються ілюзорною (вдаваною) смертю людини: при народженні дитина помирає для «того» світу, щоб з'явитись у «цьому»; при хрещенні – гине як невіруюча й народжується як християнин; після пологів жінку виключать із цілого ряду суспільних активностей, доки вона не «оживе» після спеціального обряду тощо. Однак якщо пологи, народження, як і відхід в інший світ, фізично помітні для суспільства, то у випадку з одруженням цей перехід доводиться ознаменувати штучно. Для цього під час весілля болгарі проводять обряд

главене «покривання голови»: *главети си мумата* «видавайте дівчину заміж» (8, 30), де *глава* «голова» символізує владу чоловіка над молодою жінкою. Обряд покривання нареченої має й інші назви, зокрема *забулване* (закриття, замотування голови та обличчя спеціальною тканиною – *було*), що символізувало зміну статусу, під час якої наречена залишалася нібито невидимою для навколишнього світу [6, 145]. Покривання також можна трактувати як імітацію вбивства молодої для світу неодружених із подальшим оживленням у світі одружених. В одній з пісень дівчина просить свою куму, аби покрила її так, щоб на тіло новоспеченої дружини не потрапили ані вітер, ні сонячне проміння й жінка не перегрілася та не застудилася. *Чи жа уда у мамини, чи кво жа ми риче мама* «Бо я йтиму до мами в гості – що мені мама скаже?» (8, 37). Тут ідеться про післявесільні відвідини молодятами батьків дружини – *повратки*, під час яких батько й мати мають пересвідчитися, що донька живе щасливо й родина чоловіка про неї дбає.

Лімінальні стани супроводжуються відповідними *пересуваннями*: пішки або кіньми від молодого до молодої (сватання), возами від молодої до молодого (одруження). *Кон са тегли равън път да върви, той го тегли ю момини двори* «Кінь рушає, щоб іти рівним шляхом; він його (молодого – О. М.) везе до обійстя молодої» (2, 364), *Конь до конь, кула до кула и си за булка тръгнали* «Кінь біля коня, віз біля воза – і поїхали по молоду» (7, 19), *Сватбата ми иде с четиресет коля* «Весілля до мене їде на сорока возах» (2, 361). Пересуватися можуть не лише учасники дійства, а й предмети, що їх презентують. У тексті купальських вроджінь натрапляємо на метонімічний образ: *червено було през гура фърка* (8, 33), який означав, що дівчина переїде до родини свого майбутнього чоловіка до іншого села.

Важливою дією переходу в болгарських народних піснях стає сон: *Брала й мума ружо цвяти във градинчица, как гу й брала, тъй заспала между цветиту* «Рвала дівчина квіти ружі в садочку, брала та й заснула серед цвіту» (8, 27; варіант 3, 668). *Цвяти* «квітка» потрібна дівчині для того, щоб прикріпити її до своєї зачіски, адже це знак для юнаків, що юнка вільна, готова відповідати на залицяння. До сплячої героїні *иди лудо-младо* «приходить парубок», він має намір із нею одружитися, про що свідчать слова: *Ружо цвяти ти й увайна, що си гу брала, либето ти са годява, що си го либила* «Квітка ружі зав'яла, яку ти зірвала, до тебе сватається милий, якого ти кохала» (8, 27). М. Маерчик наголошує на близькості сну та смерті в ритуалах переходу: сон відтворює «нефункціональність тіла, символічну смерть» [7, 107], адже перебування в стані сну передбачає нерухомість, неспроможність досягти навколишній світ, у якому тіло людини фізично присутнє.

Сон є різновидом ілюзорної смерті; з приходом нареченого дівчина «воскресає», народжуючись у новому статусі. Мотиви сну нареченої перед приходом парубка дослідники виявляють і в українських піснях: *Обсажена виноградом довкола. Ой там наша молоденька заснула, <...> Прийшов молодий, вна вчула* (1, 187; 6). «Пробудження» моло-

дої – частина весільного обряду українців Центрального Полісся; «будять» також мерців [7, 104; 9, 172].

Болгари-переселенці зберігають традицію святкування Лазарова дня, що його відзначають напередодні Вербної неділі – *Лазарова събота*. Біблійний міф про воскресіння Лазаря, брата Марії та Марти (Івана 11: 1–3) накладається на дохристиянську традицію весняного обдарування з нагоди початку сільськогосподарського року. Воскресіння християнського персонажа від сну-смерті повністю відповідає уявленням про оживання природи, землі після зимового сну. *Заспалу ми дитенци под бялчервен тръндафил, под морува лилика (...)* *Стани, стани, дитенце, ай гъ Лазар де иди* «Заснула моя дитинка під білими-червоними трояндами, під синім бузком. Устань, устань, дитинко – он Лазар іде сюди» (8, 29). Земля постає в образі дитини, що прокидається від зимового сну. Метафора сну-завмирання, сну-смерті відтворена й у відомих українських веснянках «Десь тут була подоляночка», «Вже весна воскресла» тощо.

**Поховальна символіка в народнопісенних текстах.** Сюжети народних пісень засвідчують особливе ставлення до пам'яті про людину після смерті. Саме тому у уста персонажів народний поет вкладає кількаслівний заповіт про те, як належить ушанувати їх: *До глава ми <...> чушма изградяти, <...> до крака ми <...> ми лозец насадяти, <...> до рька ми <...> кладенц искупайти* «В узголів'ї спорудить водограй, біля ніг посадить виноградник, біля моєї руки криницю викопайте» (5, 16).

У народнопісенних текстах спостерігаємо чудодійне перевтілення людини після смерті – у тому випадку, коли ця людина виявляється хибно звинуваченою, покараною за чужий злочин. Жінка вбиває свою дитину й винуватить у тому родичку, якій довірила немовля. Брат дівчини – батько вбитого малюка – вірить брехні своєї дружини й вирішує помститися сестрі. На місці загиблої дівчини виростає монастир – як відшкодування її незаслуженої страти. *Дето и кръвта капеше, ситен ми мирджан никнеше, дето Маринка паднала, голям манастир станало* «Де її кров текла, виростали дрібні корали, де Маринка впала, постали великий монастир» (5, 19). Справжні ж негідники, покарані справедливо, зазнають іншого перевтілення: син, що знущався з батька, втрачає дружини та дітей – жінка перетворюється на камінь, діти – на змії: *жена му камък станалъ, деца му дребни зъмчета* (7, 20).

У народнопісенних текстах згадується поминальний обряд – *преливки* «переливання», коли протягом 40 днів родичі приходять на могилу та окроплюють її вином і водою [1, 77]: після смерті дітей мати *йутива да ги прилива* (8, 21). Єдиний, щодо кого мати відмовляється здійснити поминальний ритуал, – старший син, який, на її думку, винен у смерті всієї родини. Подібні обряди мали б гарантувати упокоєння душ померлих, і нездійснення переливання ставить під загрозу остаточний перехід для того, над ким ці обряди не здійснюються. *Душа ти мясту да няма* «щоб твоя душа місця не мала» (8, 21) – таким має бути результат непроведення ритуалу як покарання синові за його вчинок.

**Лінгвокультуреми – втілення переходу.** Лінгвокультурею в мовознавчій літературі прийнято вважати міжривневу одиницю, що складається з мовного знака, його власне мовного значення та позамовного змісту [3, 44–45]. Лінгвокультурема надійно прикріплена до історичної, національної, суспільної, культурної пам'яті носіїв мови. *Орач* «орач, хлібороб», *чорбаджия* «господар» є позитивно маркованими болгарськими лінгвокультуремами, тоді як *хайдутин*, що його виводять з угорського *hajdu* «розбійник» (ЕСУМ 1, 453), тісно пов'язаний зі знаковим історичним явищем болгарського народу – гайдуцьким рухом за визволення з-під османського гніту на болгарських землях. Болгарські громадянські діячі наполягали на сприйнятті гайдуків не як розбишак, а як борців за народну волю. Тим-то неоднозначність тлумачення цього поняття уможливила формувати в болгарській картині світу позитивний образ гайдука, попри некомформний спосіб життя, що його вели представники гайдуцької субкультури на Балканах. Однак для болгар-переселенців, а надто їхніх нащадків, *хайдутство* вже втратило цю позитивну конотацію. *Хайдутин* поза межами метрополії переважно означало «розбишака». Його асоціальне життя протиставлене корисній праці господаря-хлібороба, культ якого був цілком закономірним в умовах причорноморських і приазовських степів, що вимагали важкої фізичної праці з метою виживання.

Лінгвокультуреми *орач* та *чорбаджия* містять кілька символів-атрибутів, що їх вирізняють. *Рало* «плуг», наприклад, утілює хліборобську працю, символізує життя, добробут усіх, хто готовий обробляти землю. На протиположності цьому *гора* «ліс» символізує дикий спосіб життя, небезпеку, смерть, агресію. Ця опозиція двох важливих болгарських лінгвокультурем та символів, що входять до їхнього складу, розгортається, зокрема, в пісні «Хайдутян не оре».

Пісня «Хайдутян не оре» (у другому, буквальному значенні слова *хайдутян* «розбишака») оповідає про дві зміни соціального статусу головного персонажа – він харциз, ватажок, але на догоду матері покинув своє товариство та став хліборобом, орачем. Однак витримав недовго: почувши посеред оранки, як його побратими стріляють та співають пісень, *Стоян биволи распрегна (...)* *яште в вълци и мечки! Че обзе Стоян ралото (...), че гу понесе-занесе фъв тая гора зелена на хайдушкото сбирцище* «Стоян буйволів розпряг: хай вас їдять вовки та вед-

меді! Узяв Стоян плуга, поніс його до лісу зеленого на розбійниче збіговисько» (4, 145).

Майже біблійний портрет – ідеальний образ сина в картині світу його матері. І вона, невдоволена тим, як живе шибайголова Стоян, каже йому: *Я иди в гора зелена, отсеци дърво за рало* «Піди до зеленого лісу, зрубай дерево на плуг» (4, 145), тобто фактично посилає його попроситися з рідним для нього середовищем – дикими хащами. Перехід з одного соціального стану в інший для головного героя передають опозиційні лінгвокультуреми *хайдутин / орач (чорбаджия)* «розбишака / хлібороб, господар» із включеними до їхнього складу символами *рало* «плуг», *пшеничка* «пшениця, кукурудза», *угари* «ниви», що втілюють надію на майбутнє, *биволи* «буйволи», за допомогою яких Стоян перетворюється з розбійника на дбайливого господаря, та відповідно *гора* «ліс», *пушка* «рушниця», *хайдушка песня* «гайдуцька пісня», які знаменують його зворотне перетворення. Й буйволи, що їх герой відпускає, стають своєрідним пожертвуванням, яке завжди супроводжує перехід.

**Висновки та перспективи досліджень у цьому напрямі.** Аналіз дослідженого матеріалу показав, що в народнопісенних текстах приділено значну увагу обрядам переходу – одруженню та смерті персонажів. Ключовими символами, пов'язаними з переходовими ритуалами, найчастіше стають лінгвокультурно марковані рослини (ті, що здатні, за віруваннями, обороняти від нечистої сили, наділяти родючістю, ставати втіленням праці на землі на протиположності вольному життю тощо); серед тварин, за допомогою яких здійснюється перехід, ми зауважили коня (символ мужності, що супроводжує юнака-завойовника), буйволів (символ терпіння, покори, працьовитості). Стани переходу передбачають залучення відповідних предметів. Це покривало – для зміни соціального статусу молодої жінки; персні – для експлікування зміни характеру стосунків між закоханими; плуг – як атрибут трудової ініціації. Важливим складником мовної експлікації обрядів та станів переходу є метафори кордонів – ліс, вода, міст та ін.

Висвітлити повну картину людського життя як послідовності обрядів і станів переходу в межах однієї статті досить складно. Проте в подальших лінгвокультурологічних студіях усної народної творчості болгар України ми продовжимо аналізувати інші лімінальні стани та ті мовно-культурні символи, лінгвокультуреми, що їх насичують.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Васева В. Названия на помените за мъртвец при българите. *Исследования по славянской диалектологии. Ареальные аспекты изучения славянской лексики*. 2006. Вып. 12. С. 76–94.
2. Виноградова Л., Толстая С. Символический язык вещей : веник (метла) в славянских обрядах и верованиях. *Балканские чтения*. 1993. С. 3–36.
3. Воробьев В. Лингвокультурема как единица описания. *Лингвокультурология (теория и методы)*. Москва : РУДН, 2006. С. 44–56.
4. Геннеп А. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / пер. с франц. Ю. В. Ивановой, Л. В. Покровской. Москва : Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1999. 198 с.
5. Державин Н. Болгарские колонии в России (Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии). София : Мартилен, 1914. 260 с.
6. Иванова Р. Българската фолклорна сватба. София : БАН, 1984. 265 с.
7. Маерчик М. Ритуал і тіло. Київ : Критика, 2011. 327 с.

8. Музыченко А. Наблюдения над народным творчеством крымских болгар. *Труды XII Археологического съезда в Харькове 1902*. Москва, 1905. Т. 2. С. 446–460.
9. Несен І. Весільний ритуал Центрального Полісся : традиційна структура та реліктові форми: дис. ... канд. іст. наук : 07.00.05. Київ, 2004. 240 с.
10. Ogiyenko I. Folklore as a Factor of Ethnic Identity of Bulgarians in Ukraine. *Contextualising changes: Shifting Borders, Migrations and Identities* / P. Hristov, A. Kasabova, E. Troeva and D. Demski (Eds.). Sofia : Paradigma Publishing House, 2015. P. 300–310.
11. Turner V. The ritual process. Structure and antistructure. New York : Ithaka, 1966. 223 p.

#### ДОВІДКОВА ЛІТЕРАТУРА

ЕСУМ – Етимологічний словник української мови : в 7 т. / ред. кол. О. С. Мельничук, І. К. Білодід, В. Т. Коломієць та ін. Київ : Наукова думка, 1982–2012.

#### ДЖЕРЕЛА ІЛЮСТРАТИВНОГО МАТЕРІАЛУ

1. Голубовичева О. Весіле в селі Ілинцях, Снятинського повіту. Матеріали до української етнології, XIX–XX. Львів, 1919. С. 177–193. URL: [https://uk.wikisource.org/wiki/Індекс:Матеріали\\_до\\_українсько-руської\\_етнології.\\_Том\\_XIX-XX\\_\(1919\).pdf](https://uk.wikisource.org/wiki/Індекс:Матеріали_до_українсько-руської_етнології._Том_XIX-XX_(1919).pdf).
2. Кауфман Н. Народни песни на българите от Украинска и Молдавска ССР : в 2 т. София : БАН, 1982. Т. 1. 720 с.
3. Кауфман Н. Народни песни на българите от Украинска и Молдавска ССР : в 2 т. София : БАН, 1982. Т. 2. 943 с.
4. Митков В. Традиционная кухня болгар Южной Украины. Запорожье : Интер-М, 2011. 160 с.
5. Ноздрин Л. Песенный фольклор болгар Приазовья. Мелитополь : Изд. дом Мелитопольской городской типографии, 2014. 188 с.
6. Ой до Львова дороженька : вебсайт. URL: <https://www.pisni.org.ua/songs/4153539.html>
7. Цветко С. Български народни песни от Украина и Крим. София : Академично издателство «Марин Дринов», 2005. 179 с.
8. Червенко О. Болгарський фольклор Північного Приазов'я. Бердянськ [б.в.], 2012. 125 с.

#### REFERENCES

1. Vaseva, V. (2006). Nazvaniya za pomenite za martvets pri balgarite [Names of the Commemoration for the Dead in Bulgarian Traditional Culture]. *Issledovaniya po slavyanskoj dialektologii. Areal'nye aspekty izucheniya slavyanskoj leksiki [Studies on Slavonic dialectology. Areal issues of the studies on the Slavonic vocabulary]*, 12, 76–94 [in Bulgarian].
2. Vinogradova, L., Tolstaya, S. (1993). Simvolicheskij yazyk veshchej: venik (metla) v slavyanskij obryadah i verovaniyah [Symbolic language of items: broom in the Slavonic rituals and practices]. *Balkanskije chtenija*, 3–36 [in Russian].
3. Vorobyov, V. (2006). Lingvokulturema kak edinica opisaniya [Linguocultureme as a unit for description]. *Lingvokul'turologiya (teoriya i metody)*. Moskva: RUDN, 44–56 [in Russian].
4. Gennep, A. (1999). Obryady perehoda. Sistematicheskoe izuchenie pobryadov [The rites of passage. Systematic rites studies] / per. s frants. Yu. V. Ivanovoy, L. V. Pokrovskoy. Moskva: Izdatel'skaya firma "Vostochnaya literatura" RAN [in Russian].
5. Derzhavin, N. (1914). Bolgarskie kolonii v Rossii (Tavricheskaya, Hersonskaya i Bessarabskaya gubernii) [Bulgarian colonies in Russia (governorates of Tauria, Kherson and Bessarabia)]. Sofiya: Martilen [in Russian].
6. Ivanova, R. (1984). Balgarska folklorna svatba [The Bulgarian folklore wedding]. Sofia: BAN [in Bulgarian].
7. Maierchuk, M. (2011). Rytual i tilo [Ritual and body]. Kyiv: Krytyka [in Ukrainian].
8. Muzychenko, A. (1905). Nablyudeniya nad narodnym tvorchestvom krymskih bolgar [Observations on the folklore of the Crimean Bulgarians]. *Trudy XII Arkheologicheskogo sezda v Kharkove 1902 [Works from the 12<sup>th</sup> Archeological Congress in Kharkiv in the yr. 1902]*. Moskva, 2, 446–460 [in Russian].
9. Nesen, I. (2004). Vesilnyi ritual Tsentralnogo Polissia: tradytsiina struktura ta reliktovi formy [The wedding ritual of Central Polissia: traditional structure and relictic forms]. (Dissertation for Candidate's Degree in History). Kyiv [in Ukrainian].
10. Ogiyenko I. Folklore as a Factor of Ethnic Identity of Bulgarians in Ukraine. *Contextualising changes: Shifting Borders, Migrations and Identities* / P. Hristov, A. Kasabova, E. Troeva and D. Demski (Eds.). Sofia : Paradigma Publishing House, 2015. P. 300–310.
11. Turner, V. (1966) The ritual process. Structure and antistructure. New York: Ithaka.

#### DICTIONARIES

ЕСУМ – Etymologichnyi slovnyk ukrainskoi movy (1982–2012) [Etymological dictionary of the Ukrainian language]: in 7 vols. O. S. Melnychuk, I. K. Bilodid, V. T. Kolomiets et al. [in Ukrainian].

#### SOURCES OF ILLUSTRATIVE MATERIAL

1. Holubovychева, O. (1919). Vesillie v seli Ilyntsyakh, Sniatynskoho povitu [Wedding in the village of Ilyntsi, Sniatyn county]. *Materiialy do ukrainskoi etnologii [Materials for the Ukrainian ethnology]*, XIX–XX. Lviv, 177–193. URL: <https://uk.wikisource.org/wiki/Індекс>. [in Ukrainian].
2. Kaufman, N. (1982). Narodni pesni na balgarite ot Ukrainiska i Moldavska SSR [Folk songs of the Bulgarians from the Ukrainian and Moldavian SSR]: in 2 vols. Sofia: BAN, vol. 1 [in Bulgarian].
3. Kaufman, N. (1982). Narodni pesni na balgarite ot Ukrainiska i Moldavska SSR [Folk songs of the Bulgarians from the Ukrainian and Moldavian SSR]: in 2 vols. Sofia: BAN, 2 [in Bulgarian].

4. Mitkov, V. (2011). Tradicionnaya kuhnya bolgar Yuznoj Ukrainy [Traditional cuisine of the Bulgarians in the South Ukraine]. Zaporizhia: Inter-M [in Russian and Bulgarian].
5. Nozdrina, L. (2014). Pesennyi fol'klor bolgar Priazovya [Song folklore of the Bulgarians in Pryazovya]. Melitopol: Izdatel'skij dom Melitopol'skoj gorodskoj tipografii [in Russian].
6. Oi do Lvova dorizhenka [Hey, there's a way to Lviv]. Retrieved from: <https://www.pisni.org.ua/songs/4153539.html> [in Ukrainian].
7. Tsvetko, S. (2005). Balgarski narodni pesni ot Ukraina i Krim [Bulgarian folk songs from Ukraine and the Crimea]. Sofia: Akademichno izdatelstvo "Marin Drinov" [in Bulgarian].
8. Chervenko, O. (2012). Bolharskyi folklor Pivnichnoho Pryazovia [Bulgarian folklore in the Northern Pryazovya]. Berdyansk [in Bulgarian].