

О. Ю. Чорна,

*Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна,
аспірант кафедри української мови*

ОЗНАЧАЛЬНИЙ ПРОСТІР САКРАЛЬНОГО ЦЕНТРУ УКРАЇНСЬКИХ КОЛЯДОК (СВІТОВЕ ДЕРЕВО – ЦЕРКВА)

Статтю присвячено аналізу означального простору сакрального центру (світове дерево – церква) в українських колядкових текстах. З'ясовано особливості епітетних характеристик означених центрів з урахуванням специфіки обрядового тексту. Доведено, що символіка образів дерева та церкви безпосередньо пов'язана із семіосферою різдвяно-новорічних свят і прагматикою жанру, відбиває давні міфологічні уявлення про устрій світу.

Ключові слова: означальний простір, колядка, семіосфера новорічних свят, світове дерево, церква, епітет.

Постановка наукової проблеми та її актуальність. Колядки як архаїчний обрядовий жанр українського фольклору неодноразово ставали об'єктом наукових студій. Учені звертаються, зокрема, до дослідження поетики колядкових творів, адже вона в закодованій формі містить цінні відомості про давні світоглядні уявлення українців. Усебічний аналіз означального простору ключових образів календарно-

обрядової пісні, зокрема сакральних центрів, допоможе реконструювати міфологічну модель світу українців та дозволить виявити присутні фрагменти народної культури.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. В останні десятиріччя вивченню символіки та поетики образу світового дерева в різних фольклорних жанрах, у тому числі і колядкових текстах, присвятили роботи Т. Малимон [12], Г. Коваль [6], А. Міщенко [14], Л. Сорочук [20] та інші. Науковці звертають увагу на визначальну роль образу дерева у структуруванні просторової моделі світу українців, виявляють особливості його міфопоетичного втілення залежно від прагматичної спеціалізації жанру. Однак цілісного дослідження епітетних сполучень на позначення міфопоетичного образу світового дерева у колядкових текстах з урахуванням семіосфери різдвяно-новорічних свят, трансформацій самого образу відповідно до закономірних історичних змін у народному світогляді (світове дерево – церква) досі бракує.

Постановка завдання, теоретична та практична значущість. Метою нашої розвідки є дослідження означального простору сакрального центру колядкових пісень з урахуванням семіосфери новорічно-різдвяних свят і специфіки міфологічної моделі світу українців. **Об'єкт** дослідження – мова українських колядкових текстів. **Предмет** – семантичні та функційні особливості епітетів на позначення міфологічного дерева та церкви в українських колядкових текстах. Матеріали дослідження можуть бути використані для укладання словника епітетів та мови українського фольклору.

Джерелами фактичного матеріалу є колядки, що входять до репрезентативних фольклорних та етнографічних збірок [див.: 7; 8; 9; 13; 15; 17; 25; 26].

Виклад основного матеріалу й обґрунтування результатів дослідження. Найбільш поширеним сакральним центром різних фольклорних текстів, зокрема колядкових, є міфологічне дерево [див.: 6; 14; 20]. Дерево (Світове дерево, Дерево життя, міфологічне дерево [21, с. 389]) – один із основних елементів архаїчної картини світу, що утілює просторові, рідше часові координати, символізує будову Всесвіту. Це вісь, що структурує простір як вертикально (верх – низ, небо – земля, верхній – середній – нижній світи), так і горизонтально (схід – захід – північ – південь, праве – ліве); у фольклорних текстах корелює із такими образами-репрезентантами уявлень про центр світу (*axis mundi*), як *стовп*, *гора*, *церква* тощо [18, II, с. 61]. Поява світового дерева та його варіантів у колядкових текстах закономірна, адже кожний календарний обряд, згідно із архаїчним світоглядом, «відбувався у змодельованому центрі світу, біля світового дерева, і повторював акт створення світу» [18, III, с. 254]. Особливо помітно це виявляється в різдвяно-новорічному обрядовому комплексі, що ґрунтується на ідеях оновлення світу, відновлення космосу з хаосу, народження нового сонця, пізніше – Божого Сина, Ісуса Христа, спасителя людства [див.: 16, с. 8; 10, с. 46–47].

В українських колядкових текстах фіксуємо такі назви на позначення міфологічного дерева як просторового центру: *дерево* [25, с. 310] (*древо* [7, I, с. 201], *деревце* [7, II, с. 79]), *береза* [7, II, с. 8], *верба* [8, с. 519], *вишня* [8, с. 427], *груша* [9, с. 275], *дерен* [8, с. 457], *дуб* [7, I, с. 259], *калина* [7, II, с. 145] *кедрове дерево* [7, I, с. 196], *клен-дерево* [25, с. 310], *липа* [8, с. 423], *осина* [8, с. 389], *сосна* [26, с. 135], *тополя* [8, с. 162], *чемерушка* [7, I, с. 177], *черешня* [8, с. 427], *явір* [7, II, с. 22], *яблуня* [25, с. 312], *ялина* [7, I, с. 63]. Наведені номінації хоч і демонструють розмаїття української флори, проте кожний дендронім в аналізованих текстах зазвичай втрачає пряме значення і набуває символічних рис. Як зазначає М. Еліаде, для міфологічної свідомості характерна тотожність природи і символу. Дерево наділене сакральністю, і це впливає із його онтологічної природи: воно вертикальне, сильне, зростає, втрачає і знову відновлює листя, таким чином нескінченно відроджуючись [27, с. 295].

Міфологічне *дерево* (незалежно від того, у *чужому* чи *своєму* просторі воно розташоване) позначається низкою епітетів, що характеризують його за різними параметрами (висота, широта, діаметр), указують на глибоке коріння, розлогу крону, рясноту й колір листя, цвітіння, що підкреслює його міць, та моделюють триєдину вертикальну структуру всесвіту: *дерево (деревице) в корінь глибоке* [8, с. 96], *високе* [8, с. 96] (*барз височейке* [7, I, с. 196]), *крутеє* [7, I, с. 76], *в листок широке* [8, с. 96] (*листом широке* [8, с. 459]), *в вершок кудряве* [8, с. 96], *кучеряве* [8, с. 459], *в цвіток багрове* [26, с. 36] (*в цвіт багряне* [8, с. 96]); (*береза*) *широка в споду* [7, I, с. 70], *широка голлем* [25, с. 473] *кудрява зь вэрху* [9, с. 276]; (*дуб*) *гиллэнистий* [9, с. 278], (*явір*) *зелений* [25, с. 408] (*зелен* [7, I, с. 113], *зеленейкий* [7, II, с. 226]) тощо: «*Росло деревице високе, / В корень глібоке, в листок широке, / В листок широке, в цвіток багрове, / В цвіток багрове, в вершык кудрьиве...*» [26, с. 36]. Окрім цих поширених характеристик, у досліджуваних текстах фіксуємо й рідко вживану епітетну сполуку (*дерево*) *в корінь дуплаве* [7, I, с. 103]. Дупло, як відомо, – порожнина в стовбурі дерева, утворена внаслідок вигнивання деревини, що найчастіше стає місцем проживання звірів, комах та ін. [19, II, с. 437]. З одного боку, наведені вище характеристики дозволяють змалювати могутнє, немолоде, однак зелене й розлоге, а отже, живе дерево. З іншого, дуплаве коріння та широка крона – своєрідна вказівка на те, що ці частини дерева є вмістилищами відповідно хтонічних і вищих істот: «*Росте й деревице..., / В корінь дуплаве, в верху кудряве. Гой у тих кудрях сив соків сидит...*» [7, I, с. 103]; «*Стоїть яворець... / Тонкий високий, в корінь глибокий. / А в коріненьку чорні куноньки, / А в середині ярі пчіленьки, / А на вершечку сив соколонько*» [8, с. 168–169]. Згідно із міфопоетичними уявленнями багатьох народів, *крона й гілки* світового дерева співвідносні із вищим небесним простором, тут перебувають астральні об'єкти, птахи, *стовбур* пов'язаний із людським світом, *коріння* – із нижнім простором, населеним такими істотами, як змії, бобри, куниці, риби тощо [21, с. 400]. Порівняймо образ світового дерева із чужого світу (див. попередній текст) із таким же, але віддзеркаленим деревом із людського простору: «*В нашого пана господаренька / Стоїть соснонка серед ринонька: / В корені сосни перепілоньки, / А в пні сосновім ярі пчолоньки, / В вершеньку сосни чорні куноньки*» [8, с. 62]. Зауважимо, що *дерево*, розташоване у людському просторі, сприймається передусім як джерело життєвих благ для господаря й господині («*Перепілоньки пану на обід, / Ярі пчілоньки пану на медок, / Чорні куноньки пані й на шубу*» [8, с. 62]), що, за твердженням М. Грушевського, пов'язано з уявленнями про дерево життя, «від котрого ведуть свій початок... всі головні пожитки людські» [2, с. 236].

Серед означень світового дерева частотністю вживання вирізняється епітет *зелений*. Він поєднується майже з усіма назвами (*зелена верба* [25, с. 440], *зелений дубок* [7, II, с. 135], *зелена сосна* [9, с. 19], *зелена яблѡнь* [15, III, с. 91]). *Зелений колір* у народній культурі співвідносний не лише із рослинністю, молодістю («*парубок – зелений дубок*»), але й, за спостереженнями дослідників, сприймається також як «блискучий», «сяючий», що семантично зближає його із жовтим і золотим кольорами, може позначати атрибути *чужого* простору [18, II, 305–306]. Порівняймо два тексти, у яких колядники починають обрядовий обхід від зеленої чи золотої верби: «*Ой под вербою, под зеленою / Ой там стояла мужів громада,.. / Построймо ми, братці, золотий човен, / Линьмо-полиньмо до свого пана...*» [25, с. 440] і «*Ой пудь вэрбою, пудь золотою, / Хлопци стояли раду радили. / «Ой ходемо мэ до пана NN, / А вь пана NN хороша дівка*» [9, с. 278]. Узагалі аналізовані тексти часто фіксують образи дерев із символікою золота, рідше срібла: *золота верба* [8, с. 54] (*яблуня* [8, с. 54], *сосна* [7, II,

с.75]), *сосна золото-рясна* [26, с. 135], *с самого злата* [25, с. 404], *липа злотом облита* [8, с. 423], *золота ряса* [7, II, с. 164] / *золота роса* [8, с. 422] / *золота кора* [8, с. 424] / *срібне гілля* [8, с. 426] (на *вербі, груші, березі, сосні*). Образи *золотої верби, яблуні із золотою корою* на господарському подвір'ї, на які неодноразово звертали увагу вчені [12, с. 38; 2, с. 234–235], є варіаціями світового дерева, утілюють уявлення про дерево роду: «*А в пана Йвана золота верба... / Ой то ж не верба – Йванова жона, / Ой то ж не кора – Йванова няня, / Ой то ж не квіти – Йванові діти*» [8, с. 53]. Ми погоджуємося із думкою Т. Малимон щодо того, що *золотий колір* у наведених текстах підкреслює священну місію жінки як берегині роду [12, с. 37]. Звернімо увагу й на те, що всі названі вище дерева у фольклорній традиції вважаються «жіночими»: «приписувана деревам «стать» загалом збігається із граматичним родом їхніх назв» [18, III, с. 315]. *Золоті дерева*, за поодинокими винятками, змальовані в колядках із шлюбною символікою: «*Вь мого батька пэрэдъ ворітьми, / Стоіть вэрба й у золоті, / Тамъ дівчэна ходила, / Да росицу тэрусела... / «Ой злотнички, рэмиснички, / Скуйтэ міні прэстінъ золотъ, / Поясочокъ на станочокъ, / А пір'єчко на віночокъ*» [9, с. 278]. *Золота ряса / роса / кора* міфологічного дерева символізує найбільше багатство, яке плекає й береже дівчина, – цноту [4, с. 517–518], а викувані *золоті предмети* (перстень, пояс, пір'ячко) є знаковими насамперед для весільного обряду. Таким чином, у таких колядкових текстах *золоті атрибути світового дерева* утілюють ідею цнотливості як найбільшої жіночої прикраси та запоруки успішного заміжжя, імпліцитно вказують на те, що дівчина на порі й скоро створить власну родину. Такої ж символіки часто набувають й означення *срібний / білий*. Так, образ *білої берези* в одних текстах уживається на позначення дівочої чистоти, а в інших є символом одруження: «*Зароди, боже, білу березу. / В тої берези золотая кора...*» [8, с. 427].

Цікавим, на нашу думку, в аналізованих текстах є образ *явора*. *Явір* – символічне й особливо шановане в народі дерево, із яким, зокрема, пов'язані уявлення не лише про початок світу, що широко відбито в колядкових текстах, але й про «походження людини з явора або перетворення людини на явір» [23, с. 45]. Наприклад, у веснянці натрапляємо на образ *яворових людей*: «*Явор, явор, яворові люди, / Що вони робили? / – Мости будували...*» [23, с. 45]. Такі тексти, очевидно, свідчать про особливу сакральну значущість явора для давніх українців; відзначаємо також зв'язок цього дерева зі світом мертвих [10, с. 233–246] і сім'юсферою більшості календарних свят. Так, у колядках *зелений явір* може належати до обох просторів («*Пане господару... / На твоімъ дворі зелений явір*» [25, с. 408], «*А серед моря зелений явір*» [8, с. 43]), тоді як епітетна сполука *явір саджений* позначає сакральний центр лише людського простору: «*У господарейка двір городжений, / Двір городжений, явір саджений...*» [7, II, с. 211]. Наведений епітет уживається, очевидно, зі значенням «насаджений; неприродний» [19, IX, с. 10]. Припускаємо, це імпліцитний вияв бінарної опозиції *дикий – окультурений* (природний – людський). Як зазначає М. Качмар, якщо *чужий* простір традиційно представлений природними локусами, то до *свого* «належать об'єкти зазвичай рукотворні, що пов'язані зі світом людським... так звані домашні локуси» [5, с. 46]

Прикметним в аналізованих піснях є образ *райського дерева (древа)*: «*Ок Рожеству Христовому сади зацвіли / Як спустилось райське древо низько додолу, / Ой, дай Боже, на здоров'я, хто в сьому дому*» [13, с. 133]. Епітет *райський*, на наш погляд, пов'язаний із архаїчними, дохристиянськими уявленнями про рай як потойбіччя. Так, праслов'янське *rajъ* (<*rōjъ) споріднене із коренями *roi- (rei-) «текти», *rēka «ріка» [3, V, с. 16], а, за давніми уявленнями, саме вода відділяла *свій* світ від *чужого* [18, II, с. 477]. Саме тому в колядкових текстах часто спостерігаємо кореляцію образу дерева (чи його частини) з

рікою (водою): «*Ой плинуть туди бистрі річеньки. / Наднесли собі райське древо...*» [8, с. 53]; «*Ой на ріці, на Ситниці, / Там плаває з клена листок...*» [8, с. 52].

Звернімо увагу й на поодинокий образ підмурованої грушечки [15, II, с. 31]: «*А в чистом поли близько дороги / Стоит грушечка підмурована, / Зь тої грушечки впала росиця, / Впала росиця на муравицю, / А з муравици стала кирниця, А вь ти кирнице Господь ся купле...*» [15, II, с. 31–32]. Підмурований – «той, якого підмурували, виклали цеглою, муруючи, підвищили» [19, VI, с. 460]). Ця характеристика, як свідчить аналізований матеріал, є притаманною образу церкви – різновиду світового дерева в християнізованих колядкових текстах. Вона часто є кам'яною, має кам'яне підґрунтя (камінна [15, II, с. 41], нова муруванна [15, III, с. 60], змірована (ймовірно, змурована) [7, II, с. 253]), адже камінь у народних традиціях символізує твердість, непорушність, довговічність, незмінність і трактується як опора, основа, стрижень, виступає одним із варіантів осі світу [18, II, с. 448]. Цікаво, що у давніх народів «святе місце» виглядало як структура із дерева, каменя (вівтаря, жертovníка) та джерела води [27, с. 256]. Такий триєдиний сакральний центр, за твердженнями вчених, поступово «скоротився» до найважливішої складової – дерева, яке почало втілювати увесь Космос [27, с. 257]. Важливо зауважити, що з утвердженням християнства у слов'ян поширилася практика зводити церкви – культові релігійні споруди – там, де стояло пошановуване дерево [18, II, с. 69]. Можливо, саме цей історичний факт відбиває поетичний мотив будівництва церкви із дерева та зрештою заміну (трансформацію) образу світового дерева на церкву, зокрема в колядкових піснях: «*Через наше село везли клень-дерево... / А сь того деревця / Висока церковця*» [25, с. 310], «*Видиш, Марійо, високу гору, / А на тій горі крутеє дерево? / Дерево рубают, камінь лупают, / Церкву муруют з трома верхами*» [7, I, с. 16] (епітет *крутий* у цьому тексті, очевидно, має значення «міцного, твердого» [19, IV, с. 343]). Так, справді, зі зміною релігійної парадигми (язичництво → християнство) роль сакрального центру в досліджуваних піснях поступово починає виконувати церква. Основна обрядова дія у християнізованих текстах переноситься до цієї культової споруди: від неї починається рух колядників у людський простір («*Гой вийшло брацтво рано з церковиці, / Підемо, браті, колюдувати!*» [26, с. 22], сюди приходять об'єкт колюдування у день Різдва чи Нового року («*Ой на свйитий день тай на Новий рік / Іде таздині, іде до церкви*» [26, с. 82], «*Параска встала,.. / На свйите Різдо до церкви прийшла...*» [8, с. 82]), тут відбувається головна обрядодія свята («*Усі Святії на Службу стали, / Кому найперше службонька буде? / На самий перед самому Богу, / А по Богови Божій Матери, / А по Матери господареві...*» [7, I, с. 198]). Якщо міфологічне дерево на подвір'ї господаря постає як джерело необхідних для родини матеріальних благ («*Перепілоньки пану на обід... Чорні куноньки пані й на шубу*»), то церква – центр, у якому об'єкти колюдування одержують найбільше благо з погляду релігії – підтримку й благословення вищих сил: «*Дзвононьки дзвонять за господаря, / Служба се правит за господиню, / Світлонько горит за всю челядку*» [8, с. 188]. При цьому образи світового дерева і церкви часто накладаються один на одного: «*Пане господарю... / А вь тебе на двори та й кльинове древо, / А на тому древи аж три обявленія. / Перше обявленіє – то святе Рожыство; / Друге обявленіє – то святий Василій, / Третє обявленіє – то Івань Крестытель*» [17, с. 44] і «*Вь пана Івана на его дворъ, / Стояло древо тонке, високе... / Изь того древа церковь рублена, / А вь той церковць два, три, престолы* [Святое Роздвою, Святий Василій, Івань Хрестытель]» [15, III, с. 20].

Епітетна характеристика церкви включає такі означення: *на два-три верхи* [26, с. 180], *з трома верхами* [25, с. 292], *с пятьма верхами*, [15, III, с. 102], *с трьома хрестами* [7, II, с. 98]; *зь двома оконци* [15, II, с. 34]; *на троє вікон* [26, с. 155]; с

чотирми вікни [26, с.75]); з райськими дверима [7, II, с. 79], з трьома дверями [7, I, с. 190], із штирма дверми [7, I, с. 242], с штирма углами [7, I, с. 189], с трёма олтарями [15, III, с. 5]. Наприклад: «*Ой нашъи церков бай з трома дверми, / Ой з трома дверми і з штирма вікни, / Із штирма вікни із пьити верхи...*» [26, с. 75].

Звернімо увагу на числовий код в означальному просторі церкви. Число *три* у фольклорі загалом символізує повноту, досконалість, завершеність і пов'язане із вертикальним структуруванням Всесвіту, про що зазначалося вище. *Чотири* зазвичай утілює горизонтальне членування простору (чотири сторони світу) [18, V, 544]. Число *п'ять*, за нашими спостереженнями, дослідники оминають увагою як таке, що рідко трапляється і не наділене сакральним міфологічним значенням, проте, воно фігурує в описі церкви: «*На однім верху бо й зазулечка, / На другім верху все й соколочок. / На третім верху бай ластівочка, / Ой на четвертім тай соловії, / Йа і на пьитім Пречиста Діва*» [26, с. 75]. *Верхи* церкви, як бачимо, співвідносні із символічними птахами, з-поміж яких вирізняємо *сокола*, який у досліджуваних текстах часто перебуває вгорі міфологічного дерева і, за твердженням науковців, «є символ бога Рода, охоронець «живого вогню» та Дерева життя» [4, с. 559]. Символьний ряд завершує біблійний образ Пречистої Діви. Зазначимо, що число *п'ять* використовується як сакральне саме в християнській релігії, так, приміром, п'ять куполів церкви символізують Ісуса Христа та чотирьох євангелістів [1, с. 27]. Припускаємо, що відбулася цікава контамінація *народних* уявлень і християнської аксіології: птахи, що, згідно із язичницькими віруваннями, уособлювали вищих позитивних істот, перебувають поруч із Пречистою Дівою. Утім, на думку М. Костомарова, уся будова церкви втілює народні уявлення про небо [10, с. 73]. Справді, видається вірогідним, що цей образ більшою мірою репрезентує вищий (небесний, божественний) простір. Зауважимо, що на відміну від дерева, в описі церкви не фігурують назви інших тварин, окрім птахів, натомість широко представлені астральні сили. Так, узвичаєним є зображення астральної тріади (сонця, місяця і зорі), співвідносної із трьома хрестами чи вікнами церкви: «... *церков муруют с трьома хрестами: / На першім крескі – сонечко в весні, / На другім крескі – місяць у креслі, / На третім крескі – зоря із моря*» [7, II, с. 97]. Члени родини можуть заміщувати астральну тріаду, що ми вже спостерігали, розглядаючи образ світового дерева. Таким чином реалізується величальна функція колядкового тексту. Порівняймо пісню «*Я в тій церкві три віконця: / Я в другому ясне сонце, / Я в третьому ясні зорки. / То ни місяць, сам господар, / То ни сонце, господиня, / То ни зірки, то їх дітки*» [7, I, с. 193] із вище наведеною колядкою «*Ой на річці, на Ситниці...*».

Зауважимо, що саме вікна церкви переважно пов'язані із астральними об'єктами. За твердженням Н. Федорович, сонце вважали головним небесним світилом, називаючи його «ликом Божим» і «небесним вікном» [22, с. 124]. Припускаємо, що таке сприйняття могло поширюватися й на місяць і зорі, унаслідок чого в моделі світової осі з'являються три вікна як три небесні світила. Члени астральної тріади можуть заміщуватися птахами, янголами, християнськими персонажами: «*В перше оконце – засвітило сонце, / А в друге оконце – ясен місяць світить, / а в третье оконце – янголі щебечуть*» [7, I, с. 194]. На нашу думку, такі тексти яскраво демонструють поєднання різних світоглядних уявлень.

Звертаємо увагу й на те, що *два, три* або ж *чотири* вікна церкви відбивають уявлення про добовий рух сонця, зміну дня і ночі, відрізки часу в межах світлового дня: «*Одним віконцем зорьют зорі, / другим віконцем исходить сонце*» [7, I, с. 191], «*В одно віконце зорі зорают, / В друге віконце бай сходи сонце, / В третье віконце в полудне сонце,*

/ *Йа у четверте заходить сонце*» [26, с. 75], «*Й одно віконце є на схід сонце, / друге віконце на полуденце, / Трете й віконце на захід сонце*» [7, II, с. 104]. Можливо, у таких текстах у символічній формі зображено реальну практику будови храму. Так, за твердженнями дослідників, конструкції давньоруських церков утворювали своєрідні сонячні годинники, за якими можна було визначати час [11, с. 300].

Двері церкви переважно пов'язані з образами Господа, Богоматері, Святих, янголів, а також об'єктами колядування, які перебувають поруч із вищими силами (утворюючи своєрідну трійцю, як і у вище наведених текстах): «*Й онними дверми сам Господь ходит, / Другими дверми Пречиста ходит, / Третими дверми пан Дмитро ходит*» [7, II, с. 104].

Висновки та перспективи дослідження. Отже, як свідчать тексти українських колядок, образ міфологічного дерева часто трансформується в образ церкви, що характеризується більшою структурною варіативністю. Символічне навантаження обох образів безпосередньо пов'язане із семіосферою різдвяно-новорічних свят і прагматикою колядкових текстів. Епітетні характеристики аналізованих образів дозволяють простежити давні міфологічні уявлення про устрій світу.

Запропонована розвідка накреслює перспективи подальшого аналізу образної системи календарних пісень з урахуванням особливостей міфологічного світогляду, загальнокультурного та святково-обрядового контекстів.

Література

1. *Вайнтруб І.* Семантика християнських храмів Середньовіччя. *Людина і світ.* 1996. № 8. С. 26–30
2. *Грушевський М.* Історія української літератури : В 6 т. К. : Либідь, 1993. Т. 1. 392 с.
3. Етимологічний словник української мови : у 7 т. / голов. ред. О. С. Мельничук. К. : Наукова думка, 2012. Т. 5. 704 с.
4. *Жайворонок В.* Знаки української етнокультури. К. : Довіра, 2006. 703 с.
5. *Качмар М.* Українські колядки дівчини: роль і місце метаморфози у процесі ініціації героїні. *Міфологія і фольклор.* 2013. № 2–3. С. 44–53.
6. *Коваль Г.* Флористичний символічний код календарно-обрядової поезії українців. *Народознавчі зошити.* 2011. № 3. С. 476–481.
7. Колядки і щедрівки / упор. В. Гнатюк. Львів: НТШ, 1914. Т. 1. 269 с. Т. 2. 379 с.
8. Колядки та щедрівки. Зимова обрядова поезія / за заг. ред. О. І. Дея. К. : Наукова думка, 1965. 804 с.
9. *Коробка М.* Колядки, записаные въ Волинскомъ Полѣсьи. *Живая старина.* Вип. 2. 1901. С. 261–296.
10. *Костомаров Н.* Славянская мифология. М. : Юрайт, 2019. 667 с.
11. *Люта Т.* Київські давньоруські храми у часі і просторі. *Українське небо.* 2016. С. 297–315.
12. *Малимон Т.* Означальний простір образу „світового дерева” в українських колядках. *Вісн. Харк. ун-ту.* 2006. Вип. 49. С. 36–39.
13. Материалы по народной словесности Полтавской губернии. Роменский уезд / П. Гнедич. Полтава : Типография Г. И. Маркевича, 1915. 150 с.
14. *Мищенко А.* Уявлення українців про Світове дерево у порівняльному контексті. *Етнічна історія народів Європи.* 2010. Вип. 31. С. 47–54.

15. Народные песни Галицкой и Угорской Руси : Ч. 1–4. / собр. Я. Головацким. М. : Изд-во Имп. Общ-ва Истории и Древн. Росс, 1878. Ч. 2. 176 с. Ч. 3. 556 с.
16. *Петренко О.* Вербалізація сакральності в українських колядках : автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Одеса, 2011. 22с.
17. Сборник материалов по малорусскому фольклору (Чернигов., Волын., Полтав. и друг. губ.) / собр. А. Н. Малинка. Чернигов : Тип. Губ. Земства, 1902. С. 9–169.
18. Славянские древности : этнолингвистический словарь : В 5 т. М. : Международные отношения. Т. 1. 1995. 584 с. Т. 2. 1999. 697 с. Т. 3. 2004. 699 с.
19. Словник української мови : в 11 т. К. : Наук. думка, 1970–1980. Т. 2. 1971. 550 с. Т. 4. 1975. 832 с. Т. 6. 1975. 832 с.
20. *Сорочук Л.* Архаїчні смисли фольклорно-обрядової традиції в етнокulturі українців. *Наукові записки.* Серія «Культурологія». 2008. Вип. 3. С. 92–101.
21. *Топоров В.* Мировое дерево. Мифы народов мира : Энциклопедия. М. : «Советская Энциклопедия», 1991. Т. 1. С. 389–406.
22. *Федорович Н.* Українська народна астрономія. *Українське небо.* 2014. С. 88–155.
23. *Філон М.* Міфологема ‘гайноє паня’ в українських колядках. *Вісн. Харк. ун-ту.* Серія «Філологія». 1999. Вип. 538. С. 42–51.
24. *Філон М., Хомік О.* Дорога і дерево як маніфестанти організації українського міфопоетичного простору. *Вісн. Харк. ун-ту.* Серія «Філологія». 2016. Вип. 74. С. 93–98.
25. *Чубинский П.* Материалы и исследования этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. СПб. : Тип. Безобразова, 1872–1878. Т. 3. 1872. 488 с.
26. *Шухевич В.* Гуцульщина. Ч. 4. Львів : НТШ у Львові, 1904. 302 с.
27. *Элиаде М.* Очерки сравнительного религиоведения. М. : Ладомир, 1999. 488 с.

Referenses

1. Vaintrub, I. (1996), *Semantics of the Christian temples of the Middle Ages* [*Semantyka khrystyianskykh khramiv Serednovichchia*], *Liudyna i svit*, 1996, pp. 26–30.
2. Hrushevskiy M. (1993), *History of Ukrainian Literature* [*Istoriia ukrainskoi literatury: V 6 t.*], Lybid, Kyiv, T.1., 392 p.
3. *The etymological dictionary of the Ukrainian language* [*Etymolohichnyi slovnyk ukrainskoi movy*], Naukova dumka, Kyiv, T. 5, 704 p.
4. Zhaivoronok, V. (2006), *Signs of Ukrainian ethnoculture* [*Znaky ukrainskoi etnokultury*], Dovira, Kyiv, 703 p.
5. Kachmar, M. (2013), *Ukrainian carols for a girl: the role and place of metamorphosis in the process of initiating a heroine* [*Ukrainski koliadky divchyni: rol i mistse metamorfozy u protsesi initsiatsii heroini*], *Mifolohiia i folklor*, № 2–3, pp. 44–53.
6. Koval, H. (2011), *The floral symbolic code of the calendar-ritual poetry of Ukrainians* [*Florystychnyi symvolichnyi kod kalendarno-obriadovoi poezii ukrainsiv*], *Narodoznavchi zoshyty*, № 3, pp. 476–481.
7. *Christmas carols and New Year's noel singing* [*Koliadky i shchedrivky*] (1914), NTSH, Lviv, T. 1, 269 p., T. 2, 379 p.
8. *Christmas carols and New Year's noel singing* [*Koliadky ta shchedrivky*], (1965), Naukova dumka, Kyiv, 804 p.
9. Korobka, M. (1901), *Carols recorded in Volyn Polissya* [*Kolyadki, zapisannye v Volynskom Polr̄si*], *Zhyvaia staryna*, Vyp. 2, pp. 261–296.

10. Kostomarov, N. (2019), *Slavic mythology* [*Slavyanskaya mifologiya*], Yurayt, M, 667 p.
11. Liuta, T. (2016), *Kievan ancient temples in time and space* [*Kyivski davnoruski khramy u chasi i prostori*], *Ukrainske nebo* 2, pp. 297–315.
12. Malymon, T. (2006), *Attributive space of the image of the „world tree” in Ukrainian carols* [*Oznachalniyi prostir obrazu „svitovoho dreva” v ukrainskykh koliadkakh*], *Visn. Khark. un-tu*, Vyp. 49, pp. 36–39.
13. *Materials on folk literature of the Poltava province* [*Materialy po narodnoy slovesnosti Poltavskoy gubernii*] (1915), Tip. G. Markevicha, Poltava, 150 p.
14. Mishchenko, A. (2010), *The representation of Ukrainians about the World Tree in a comparative context* [*Uiavlennia ukrainsiv pro Svitove derevo u porivnialnomu konteksti*], *Etnichna istoriia narodiv Yevropy*, Vyp. 31, pp. 47–54.
15. *Folk songs of Galician and Ugrian Rus* [*Narodnye pesni Galitskoy i Ugorskoy Rusi*] (1878), Izd-vo Imp. Obshch-va Istorii, M, Ch. 2, 176 p, Ch.3, 556 p.
16. Petrenko, O. (2011), *Sacrality verbalization in Ukrainian Christmas carols : Author's thesis* [*Verbalizatsiia sakralnosti v ukrainskykh koliadkakh: avtoref. dys. ... kand. filol. nauk*], Odesa, 22 p.
17. *The collection of materials on the Little-Russian folklore* [*Sbornik materialov po malorusskomu folkloru*] (1902), Typ. Hub. Zemstva, Chernyhov, pp. 9–169.
18. *Slavic antiquities* [*Slavyanskije drevnosti*] (1995–2012), *Mezhdunarodnye otnosheniya*, M, T. 1, 584 p., T. 2, 697 p. T. 3, 699 p., T. 5, 736 p.
19. *Dictionary of the Ukrainian language* [*Slovyuk ukrainskoi movy : v 11 t.*] (1970–1980), Naukova dumka, Kyiv, T. 2, 550 p. T. 6, 832 p.
20. Sorochuk, L. (2008), *The archaic meanings of folklore and ritual traditions in ethnoculture of Ukrainians* [*Arkhaichni smysly folklorno-obriadovoi tradytsii v etnokulturi ukrainsiv*]. *Naukovi zapysky*, Vyp. 3, pp. 92–101.
21. Toporov, V. (1980), *World tree* [*Mirovoe derevo*], *Sovetskaya Entsiklopediya*, M, T. 1, pp. 389–406.
22. Fedorovych, N. (2014), *Ukrainian folk astronomy* [*Ukrainska narodna astronomiia*], *Ukrainske nebo*, pp. 88–155.
23. Filon, M. (1999), *Mythologemah 'hainoie pania' in Ukrainian carols* [*Mifolohema 'hainoie pania' v ukrainskykh koliadkakh*], *Visn. Khark. un-tu*, Vyp. 538, pp. 42–51.
24. Filon, M., Khomik, O. (2016), *Road and tree as manifestations of the organization of the Ukrainian mythopoetic space* [*Doroaha i derevo yak manifestanty orhanizatsii ukrainskoho mifopoetychnoho prostoru*], *Visn. Khark. un-tu*, Vyp. 74, pp. 93–98.
25. Chubinskiy, P. (1872–1878), *Materials and studies of the ethnographic statistical expedition to the Western Russian region* [*Materialy i issledovaniya etnograficheskostatisticheskoy ekspeditsii v Zapadno-Russkiy kray*], Tip. Bezobrazova, SPb, T. 3, 488 p.
26. Shukhevych, V. (1904), *Hutsulshchyna* [*Hutsulshchyna*], NTSh, Lviv, 302 p.
27. Eliade, M. (1999), *Essays on Comparative Religion* [*Ocherki sravnitel'nogo religiovedeniya*], Ladomir, M., 488 p.

О. Ю. Черная,

*Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина,
кафедра украинского языка*

ПРИЗНАКОВОЕ ПРОСТРАНСТВО САКРАЛЬНОГО ЦЕНТРА УКРАИНСКИХ КОЛЯДОК (МИРОВОЕ ДЕРЕВО – ЦЕРКОВЬ)

Статья посвящена анализу признакового пространства сакрального центра украинских колядковых текстов в его трансформации Мировое дерево – церковь. Выявлены особенности эпитетных характеристик указанных локусов с учетом специфики обрядового текста. Доказано, что символика образов дерева и церкви непосредственно связана с семиосферой рождественско-новогодних праздников и прагматикой жанра, отражает давние мифологические представления об устройстве мира.

Ключевые слова: признаковое пространство, колядка, семиосфера новогодних праздников, мировое дерево, церковь, эпитет.

O. Yu. Chorna,

*Kharkiv National V. N. Karazin University,
Department of the Ukrainian language*

ATTRIBUTIVE SPACE OF THE SACRED CENTER OF UKRAINIAN CHRISTMAS CAROLS (WORLD TREE – CHURCH)

Study of Christmas carols as an archaic ritual genre of Ukrainian folklore is an actual problem of modern linguistics. A comprehensive analysis of the attributive space of key images of a calendar ritual song, in particular sacred centers, will help reconstruct the mythological model of the Ukrainian world and allow the identification of fragments of folk culture that are present.

The purpose of our exploration is to study the symbolic space of the sacred center of the carol songs, taking into account the semiosphere of the calendar holiday. The object of the research is the language of Ukrainian caroling texts. The subject is the semantic and functional features of the epithets on the designation of the mythological tree and the church in the Ukrainian carolytic texts.

The tree is one of the main elements of the archaic picture of the world, embodying the spatial and temporal coordinates, symbolizing the structure of the universe. The mythological tree is denoted by a number of epithets that characterize it according to various parameters (height, latitude, diameter), indicate deep roots, crown delusion, flowering and simulate the triune vertical structure of the universe. Such definitions always have a symbolic meaning. It is determined that the image of the mythological tree is often transformed into an image of a church characterized by a greater structural variability. The image of the church is more representative of the higher space.

It is proved that the symbolism of the images of the tree and the church is directly related to the semiosphere of Christmas and New Year holidays and the pragmatics of the genre, attributive space reflects the ancient mythological notions of the structure of the world. The proposed exploration outlines the prospects for further analysis of the peculiarities of the figurative system of calendar songs, taking into account the peculiarities of the mythological outlook and ritual contexts.

Key words: attributive space, Christmas carol, sevenosphere of Christmas and New Year holidays, world tree, church, epithet.