

УДК 398.33 (=161.2)

**МЕД ЯК ЕРОТИКО-СЕСУАЛЬНИЙ СИМВОЛ
УКРАЇНСЬКОГО ВЕСІЛЛЯ
(фольклорна традиція)**

Уляна МОВНА

*Інститут народознавства НАН України,
відділ історичної етнології,
пл. Ринок, 10, Львів, Україна*

На фольклорному матеріалі досліджено роль меду як еротико-сексуального символу українського весілля. Розкрито вітальну, еротико-фертильну та магічно-примножувальну семантику меду як універсального знаку солодкості. Семантичне поле весільного ритуалу охоплює у свою площину активне функціонування меду як важливого еротико-сексуального символу, що фігурує на усіх етапах українського весілля (заручини, коровайницьке дійство, вінкоплетини, підготовка до шлюбного благословення молодих, зустріч молодят як повінчаної пари, весільна гостина у молоді, обряд комори і перезва, покриття молодої). Але якщо на початковій стадії весілля у фольклорних текстах простежуються еротичні паралелі, алюзії, алегорії, то у перезв'янських піснях у фінальній оргіастичній частині весілля, ритуальна насиченість меду сягає свого апогею.

Ключові слова: мед, еротико-сексуальний символ, весілля, семантика, фольклор, Україна.

Потужний еротичний пласт весільної обрядовості, як цілком слушно констатує О. Курочкін [13, 28], все ще донині залишається на маргінесі сучасного наукового дискурсу. Це також значною мірою стосується й такого важливого компоненту дослідницької проблеми встановлення сексуально-erotичної знаковості меду в українському весіллі. Водночас, у цьому контексті доречно підкреслити, що зазначеної проблематики ми вже частково торкалися, окресливши весь пучок семантичних значень меду на етнографічному матеріалі з Карпат і Прикарпаття [17]. У процесі дослідження з'ясовано, що мед у весільному ритуалі в контексті дій, спрямованих на досягнення щастя і благополуччя молодих, вважається універсальним символом солодкості з цілим віялом позитивних конотацій – наділенням здоров'ям, багатством і щасливим сімейним життям; суттєвим елементом останнього є еротична насолода та сексуально-прокреативна активність пошлюбленої пари. Сьогодні перед нами постає інше, напевно складніше завдання – вичленувати і акцентувати лише один із аспектів ритуального застосування меду у весільній звичаєвості, а саме – еротико-сексуальний, водночас розширивши територіальні межі дослідження до всього українського етнічного обширу, а джерельною базою визначивши передусім фольклорні тексти.

Складність і водночас привабливість задекларованого завдання полягає в тому, що у багатьох випадках (особливо на початкових етапах весілля) еротична ритуалістика меду далеко не очевидна, тому доводиться “відчитувати” еротичний “медовий” код, за допомогою якого реалізується значна частина символічних “повідомлень”, крок за кроком розшифровувати завуальований еротичний підтекст цілком “безневинних”, на перший погляд, рядків обрядових пісень – зразків весільного фольклору, які навіть не увійшли до вже опублікованих нині збірок сороміцьких пісень [4; 28]. Хоча важко не погодитись із думкою одного з їх упорядників – М. Красикова, що прихований еротичний присмак деяких фольклорних текстів власне у “мерехтінні смислів, двозначності, двоплановості, грі слів”, а еротичний пласт значно сильніший від того, який лежить на поверхні [13, 8].

Мед як ритуальний символ набував еротичного забарвлення уже на першій стадії весілля – заручинах. Заручини звичайно відбувалися в суботу, урочисто у присутності численних родичів потенційних наречених та супроводжувалися співом обрядових пісень, спеціально призначених для цієї прелюдії весільного дійства. Так, у гуцулів “згідних” частували медом з одного келиха, у який вони одночасно опускали мізинці й давали облизати своєму візаві, а тоді за чергою усім присутнім, з уст старости лунало: “Я вас благословлю так, аби вас ніхто не міг розщепити, як не розщепиш бджолу від меду” або “Хай ваша любов буде солодка як мед” [17, 264]. Пов’язаність із медом першої шлюбної форми занотував В. Кравченко на Волинському Поліссі [27, 88]. Головну мету заручин – темпорально першу прокламацію “згідних” як нероздільної пари (за аналогією з медом, невіддільним від бджіл) адекватно віддзеркалюють ритуальні пісні, у яких вловлюємо перші, спочатку дуже завуальовані натяки на майбутнє подружнє поєднання (на шлюбний вибір зарученої дівчини), де мед відіграє не останню роль:

На заручинах були,
Мед-горілку пили.
У кубочки наливали –
Марусину намовляли [8, 147].

В обрядовій ситуації, коли молодий (Юрась), сидячи за столом, випиває чарку води, що підносить йому молода (Маруся) на тарілці з перснем, який він одягає на палець, з’являється вже більш прозорий, хоча й зі ще доволі стриманими нотками, еротичний “медовий” підтекст. Молодого приваблюють дівочі чари уже “його” Марусі:

Заручена Марусенька!
Да подай Юрасю водиці:
Що твоя водиця солодка,
Солодій за меду, за вина, –
Коли-б моя Маруся здорова була! [16, 127; 30, 81].

Роль меду як еротико-сексуального символу українського весілля вже яскравіше простежується у коровайницьких піснях, що співають під час приготування весільного короваю. Процес “бгання” короваю як магичне дійство, спрямоване на досягнення успішної дефлорації і забезпечення фертильності молодої (головної мети весільного обряду) та водночас сакральне “замішування” й “випікання” нової родини, густо насичений еротичними елементами [13, 12]. Власне ці еротичні елементи у процесі коровайницького дійства виявляють тенденцію до поступового наростання.

Спочатку мед фігурує як символ солодкості та засіб номінації короваю як молодих та їхнього майбутнього подружнього життя:

Із суботоньки на неділеньку година,
Та збиралася Хведоркова родина,
Та привезла липівку меду на коровай,
Та хвалить Бога, солодкий буде наш коровай [23, 398].

Прихована еротика надає особливого колориту тим жартівливим коровайницьким пісням, які звучать вже після посадки короваю до печі. Таким, зокрема, є зразок весільного фольклору з Волині, де парубок приваблює кохану “медком” (мед тут, на нашу думку, виступає символом взаємного сексуального задоволення), який вони удвох питимуть під яблуною (загальновідомим символом плідності):

Чом, чом не прийшов,
Як ще місяць не зійшов.
Тоді тебе принесло,
Як вже сонечко зійшло.
Прийди, прийди ти до мене,
Є гостинчики у мене...
Сядемо під яблуною,
Будем пити медок [8, 157–158].

Сексуально-еротична символіка, коли коровай метафорично позначає жіночий статевий орган, а мед – чоловіче сім’я, набуває все виразнішого, хоча й винятково алегоричного, звучання у виконанні хору коровайниць після виїняття короваю з печі:

Притечи, медочку, притечи,
Бо ще наш коровай у печі.
Поки ми коровай виймемо
Бочечку меду* вип’ємо.
Бочечку меду, вина – дві,
Поставили коровай на столі [8, 160].

Як символ еротичної злуки закоханих мед фігурував в обряді вінкоплетин, що в різних етнографічних районах України відбувалися від п’ятниці до недільного ранку. Так, наречена-лемкиня разом із друзками плела два вінки з барвінку (символу кохання та шлюбу) – для себе та свого судженого й намазувала їх медом, а мати одягала готовий вінок доньці на голову, щоб та була “така солодка як мід” [9, 369; 26, 196]. Ним же змочували барвінковий вінок наречених й вкривали його “позліткою” (тонкою золотистою фольгою) покутяни [1, арк. 64]. На Буковині ще донині мати намазує медом весільний вінок молодої, бажаючи щасливого шлюбу своїй дитині [22]. Під час вінкоплетин на Гуцульщині барвінковий вінок молодої також намазували медом, при цьому висловлюючи спонуку-сподівання ледь приховано еротичного змісту: “Аби ти йому навіки була така солодка, як мід” [7, 238; 17, 265]. Важливу еротико-ритуальну роль меду в обряді вінкоплетин рельєфно підкреслюють гуцульські ладканки:

* Бочка меду алегорично прирівнюється до нареченої. Про це докладніше нижче, у контексті перез’янської символіки меду.

Ой, ти, дитино мила, шию ти вінок широ.
 З добрими гадоньками, з солодкими медками...
 Абис така пахуча, як медик цей липучий.
 Абис така **миленька** цілому світочкови,
 Цілому світочкови, та й **своєму Йваночкови**
На ціле жите ваше, мила дитино наша [5, 39–40].

Доволі прозора семантика меду, спроможного підсилити еротичну принадність нареченої в очах нареченого адекватно усвідомлювали й самі носії обряду: “Щоб молода була мужови як мід солодка”, “аби солодким було подружнє життя”, “абис така миленька своєму Йваночкови”. Аналогічна функціональна значущість меду проглядається у практикованому серед гуцулів намазуванні ним щоки “княгині”, яке повторювали декілька разів з певним інтервалом, мотивуючи тим, щоб любовна насолода тривала упродовж усього шлюбного співжиття [16, 264–265].

Традиція “медити” барвінковою вінок є, на нашу думку, ремінісценцією давнього обрядового змочування медом волосся наречених. Ще у XIX столітті цей звичай подекуди (Гуцульщина, Підляшшя, Бережанщина, Хмельниччина) продовжував спорадично існувати у вигляді намазування медом розчесаної коси нареченої. Його широке побутування в минулому зі встановленим вище знаково-семіотичним навантаженням засвідчує один із зразків весільного фольклору з Підляшшя (де в суботу староста молодой розплітав і чесав її косу):

Молода Марисю!
 Не схилий головоньки,
 Не дай коску рвати,
 З золота оберати.
 Ми твою косу годовали,
 Медом, вином смаровали,
 Золотом посипали,
 Шовком (єдвабом) заплітали [15, 56]

та Покуття:

Ой в неділю на подвір'ю
 Музики заграли
 Тогди мою русу косу
 Брати розплітали.
 Та розплели-розчесали
 Чесаною щітков,
 Намастили чівки медом,
 А вінок позлітков.
 Намастили чівки медом,
 Щоби солоденькі,
 А віночок позліточков,
 Щоби золотенький [19, 33].

Розгорнуте лінійно-синтагматичне дійство зазначеного обряду в період його активного функціонування (XVI–XVII століття) у різних українських регіонах (Наддністрянщина, Підляшшя, Червона Русь), а також у сусідніх етносів – литовців, поляків, росіян та інших полягало у розчісуванні голови молодой і молодого

гребенем, вмоченим у мед як підготовчій операції виряджання до шлюбу [32, 179; 12, 270; 33, 70].

Еротична конотація меду помітно виявлялася в процесі підготовки до шлюбного благословення молодих. Мед як ритуальний символ з виразним еротичним підтекстом супроводжував наречену в обряді розплетин, які відбувалися перед вінчанням. Так, повсюдно в Україні молоду прибирали до шлюбу в неділю зранку, коли брат розплітав косу, а дружки розчісували волосся й намазували його медом, вплітаючи у вінок дрібні монети, шматочок хліба та зубчик часнику [30, 251; 15, 96–97; 7, 250]. Локальною специфікою Гуцульщини була практика, коли мати або заміжня родичка, накладала молодій вінок, а після благословення мазала їй уста, а іноді й волосся медом і виряджала до шлюбу [17, 264–265]. Отож, можемо екстраполювати на весь український етнографічний масив наш попередній висновок, отриманий у процесі аналізу етнографічного матеріалу з Карпат і Прикарпаття, що “змащування коси медом у знаково-семіотичному аспекті символізувало генерування та наростання еротичної напруги, спрямованої на сексуальне поєднання молодят і ствердження їх репродуктивної потуги” [18, 95]. Подібно на Бойківщині мати, відпроваджуючи сина до церкви, намазувала йому чоло медом [2, арк. 35].

Мед використовували і під час самої шлюбної церемонії разом з “княгинєю” – горянкою, яка, вирушаючи до шлюбу, клала за пазуху пляшечку меду, що, на її думку, мало гарантувати солодке подружнє життя. Вийшовши з церкви після вінця, лемкиня ділилася з молодим цілушкою хліба з дрібкою меду [16, 265]. Мед як символ солодкості та плідності був одним із членів пари (хліб та мед), що творила семіотичне ядро синдіясмічних (з’єднувальних) обрядів шлюбної магії, в яких важливу роль відводили підготовці до емоційно-сексуального єднання щойно створеного подружжя.

В обрядовій практиці українців широко побутував звичай зустрічі молодих після отримання церковного благословення медом, глибинно-еротичні інтенції якого нам важливо сьогодні розглянути. У частуванні медом власне і полягала магічна дія, що мала на меті підсилити взаємну любов подружжя; вона характерна для багатьох етнографічних районів України. Медом частували молодих, які звичайно вирушали після вінця до хати молодої, у Карпатах. Якщо ж кожен з подружжя після шлюбу повертався до себе додому, молоду вітала мати, даючи їй лизнути меду, зі словами: “Бись вам так солодко жити, як цей мед”. По прибутті зятя теща тричі натирала йому медом щоки, чоло і бороду або проводила тричі лише по устах зі словами: “Щоби вам було так солодко, як мід солодкий” [17, 266]. Меду цього не змивали цілий тиждень, аби з водою не сплили солодощі любові.

Аналогічно на Поліссі молоді після церкви приїжджали до молодої, де їх зустрічала мати з мискою меду та хлібом. Вона сідала на лавку, брала свою дитину на праве коліно, а чужу – на ліве й по черзі давала їм відкусити вмочений у мед хліб. Мед, що залишився, роздавала “весільникам”, кожен з яких старався один поперед іншого вмочити руку в мед і облизати, з твердою вірою в те, що хто перший оближе мед, першим одружиться чи вийде заміж [11, 328–329]. Таке ж дійство відбувалося в хаті молодої і на Волині, де мати на порозі частувала молодих хлібом і медом, бажаючи їм подружнього щастя. Молоді брали по шматку хліба з медом, дружки і свашки виривали тарілку й розхапували її вміст [34, 13].

Прилюдне обрядове годування пошлюблених медом не лише символічно закріплювало набуття ними нових соціальних ролей та зв’язків і у плані парадигматики сприймалося як наділення долею, а й висловлювало побажання-заворожування

щасливої долі молодим саме в еротичному аспекті (“щоб так ся любили як мід”, “щоб солодко любились”). Народний ідеал сімейного щастя містив і розуміння любові як тілесної втіхи, яка разом з емоційною злагодою та невтомною працею у власному господарстві вибудовує тривкий фундамент забезпеченого й гармонійного подружнього життя. Наділення медом решти учасників обряду (поряд з іншим) символізувало отримання кожним із них своєї долі – частки цінностей у вигляді життєвої, особливо еротичної снаги.

Звичай зустрічі та ритуального годування пошлюбленої пари хлібом і медом (чи лише медом) побутує не тільки в українців, а у наших сусідів – білорусів (вони садили молодих у коморі й подавали їм по печеному яйцю та мед, котрі ті обов’язково мали з’їсти) і росіян, а також деяких інших народів європейського континенту – чехів, литовців, поляків, південних слов’ян (словенців, болгар), греків, італійців, англійців, угорців [18, 96]. В останніх молодих частували медом перед дверима хати, щоб кохалися у шлюбі.

З організації поїзда молодого, який вирушав до молодої, щоб згодом привезти її до оселі чоловіка, розпочиналося весілля у повному розумінні цього слова, супроводжуване відповідними ритуальними піснями, в яких набуває все чіткішого вияву й відповідно легшого “прочитання” еротичний “медовий” код. Тісний зв’язок меду з “обдаровуванням молодою” простежуємо вже на початку власне весілля, коли молодий приїхав за своєю судженою:

За ворітними дверми,
Там тещенька свого зятя
Медом-вином частувала
Дочкою дарувала [30, 323].

З часу, коли після “продажу” молодої, молодий уперше отримує право сісти біля неї й прилюдно поцілувати в губи, весільне дійство набуває виразної еротичності, що відразу проєктується на обрядові пісні, де мед фігурує як алегоричне віддзеркалення одного з компонентів цілісного образу принадної “солодкої” Марисі:

Ледом, Марисю, ледом,
Твоя губонька з медом;
Рученькі с пастернаком,
Ноженьки со всем смаком [15, 130].

Перевезення молодої до чоловікової хати, у якій на Поділлі ритуальні дії розпочиналися з пригощання молодих за столом медом (з побажаннями “солодкого” подружнього життя) та куркою (символом плідності) [25, 232], було фінальним актом весільних обрядів у хаті молодої, супроводжувалося співами, у яких молоду алегорично прирівнювали до “медової бочки”:

Викотили, викотили
Та медову бочку,
Видурили, видурили
В пана свата дочку [30, 422, 474; 7, 274].

В іншому фольклорному тексті зі схожим змістом еротична символіка меду виявляється більш акцентовано:

Випили і виточили меду і вина бочку,

Як схтіли, видурили у батька дочку [23, 139].

Від моменту від'їзду молодої з батьківської хати весільний фольклор набуває явного “вакхічно-еротичного характеру” (Ф. Вовк), який дедалі більше посилюється й досягає піку в час, коли молоді покидають гостей, щоб провести першу шлюбну ніч. У коморних та післякоморних (перезв'янських) обрядових піснях українців еротична навантаженість меду як сексуального маркеру сягає апогею, як і вакхічно-еротичний настрій самого весілля, що переходить в оргіастичну фазу свого розгортання. В обрядовому пісенному діалозі матері й доньки, що відбувається під час відходу молодих на подружнє ложе, процес дефлорації молодої метафорично ототожнюється з частуванням медом:

“Ой мамцю, мамцю,
До комори везуть”.
– Цить, доню,
Тобі меду дадуть.
“Ой, мамцю, козак
На мене лізе”.
– Цить, доню,
Він тебе не заріже.
“Ой, мамцю, вже й ніжик виймає...”
– Цить, доню, він Боже думає [30, 437; 29, 63].

Більш сучасний та брутальний варіант цієї коморної пісні з медовою еротичною символікою, записаний у другій половині ХХ століття на Поліссі, подав В. Скуратівський:

– Ой мамо, мамо,
В комору ведуть...
– Ой іди, доню,
Там меду дадуть...
Пограєшся, покохаєшся
І з целкою розпрощаєшся [10, 74].

Еротична знаковість меду отримує розвиток і у весільній традиції інших слов'янських народів (болгар, сербів, хорватів), у яких пекли два медівники як символи сексуального єднання молодят та перед коморою намазували обличчя молодого медом – “аби кохались, як кохають бджоли мед” [32, 142].

Упродовж перебування молодих у коморі в обрядових епіталамах з виразно обценним змістом, які виконували лише дорослі учасники весільного дійства, яскраво виявляється “медовий” код генітальної символіки:

Тупу, курочки, тупу,
Чотири ніжечки в купу,
А п'ята коротша,
Од меду солодша [4, 142].

У понеділок зранку після виходу молодих з комори, коли їм подекуди (Херсонщина) подавали на сніданок щільниковий мед, розпочиналася фінальна оргіастична фаза весілля, учасниками якої були не лише батьки та родичі молодого, а й запрошені до них на гостину родичі молодої (“перезва”). Червоною ниткою крізь

усі виконувані у цей час пісні, в яких, за словами Ф. Вовка, багато слідів культу органів відтворення [7, 289], проходила тема успішної дефлорації молодої та загального піднесення від констатації її дівочого статусу. У перезв'янських наспівах домінує мотив уподібнення молодої та її незайманості до бочки, вміст якої – “мед солоденький”, який вона “розточила” на радість усьому родю:

Була у нас бочка-дубівка,
У ній чіп коротенький,
Мед солоденький.
Не багато розточила
Весь рід звеселила [4, 7].

Аналогічний образ “медової бочки-дубівки” фігурує і в наступній коморній пісні:

Таточко, питочки хочу,
Та із тії бочки-дубівки,
Шо чіп коротенький,
А мед солоденький,
Марфочка вточила,
Ввесь рід звеселила [29, 85].

Зазначена тема пронизує і бойківську весільну ладканку, яку занотував І. Франко у рідних Нагуєвичах:

По горі бербеничка,
Маленька, невеличка.
Чопок у ній коротенький,
Мед у ній солоденький [21, 80].

Алегоричне порівняння нареченої з бочкою меду виявив у весільних піснях і О. Потебня, подавши такий фольклорний зразок:

Мід солодейкий,
Чуп коротейкий;
Бочку розрубати,
Меду скоштувати [24, 8].

Російський дослідник О. Афанасьєв, констатувавши уподібнення нареченої до посудини з медом, подав цікаву версію-тлумачення весільних обрядів, що відбувались після комори: “У тому випадку, коли буде з’ясовано, що наречена вийшла заміж не цнотливою, її матері подають склянку меду, внизу якої спеціально роблять отвір, який тримають пальцем. Коли мати бере склянку, отвір відкривається і мед утікає – знак, що солодкий напій незайманості випито ще до шлюбу” [3, 464].

Цикл перезв'янських пісень, які виконуються від імені молодої, відслонює флер таємничості з інтимних переживань молодої жінки, яка отримала перший сексуальний досвід. В одній з них яскраво виражено відголоси фалічного культу (фалос прівнюється до калача, а чоловіче сім'я до меду):

Захотіла калача з медком,
Захотіла калача з медком,
Я ж була да пуд парубком,
Я ж думала умру, умру,

А я ж це є давно люблю [30, 443, 577; 4, 78; 29, 74].

В іншому випадку акт сексуального зближення, досвідом якого наречена ділиться з подругами, виявляє схожість із “питтям” меду:

Була я, сестриці, в темниці,
 Піла ж я, сестриці, мед-вино;
 Не таке личенько як було –
 За сюю ніченьку змарніло [29, 94].

Мед у перезв'янському фольклорі фігурує і як винагорода за акт коїтусу, необхідна для підняття сексуального тону молодого:

“Ой хто-ж мене за рученьку –
 Тому рукавички;
 А хто мене за ніженьку –
 Тому черевички!
 Біля мене полежить,
 За пуп мене подержить –
 Тому гарнець меду,
 Коновочка пива –
 Щоб стояла жила!” [6, 165; 4, 143; 29, 134].

Оргіастичність поведінки учасників завершального акорду весільного дійства, а також еротико-сексуальна знаковість меду, висловлена у перезв'янському фольклорі, була не випадковою, а мала певний практичний і магічний сенс: молодим повинна передатися ця могутня, життєдайна сила Еросу, нестримність та шал почуттів, що цілком вписувалися у ритм природи, споріднюючись з великою енергією бажання, властивою усьому живому [13, 14].

У понеділок під обідню пору відбувалася одна з фінальних сцен весільної драми – покриття голови молодої, яку завивали в намітку як молодицю. Церемонія завивання супроводжувалася частуванням медом молодих та усіх присутніх (дружко подавав скибки паляниці, намазаної медом, спершу молодим, їх батькам, а тоді решті гостей), а також співом обрядових пісень у виконанні свашок. У поданому фольклорному зразку йдеться про спільне споживання молодою парою хліба (пшеничної паляниці) та меду, яке виступає способом символізації доконаного факту сексуального єднання і підтвердження шлюбного статусу новоствореного подружжя:

Де-ж був Юрасенько,
 Де-ж була Марьечка?
 Юрасько у батечка.
 Маруся у матінки.
 Тепер у купоньці,
 У одній світлоньці;
 Їдять паляниці
 З ярої пшениці,
 П'ють вони мед-вино
 Із кубка одного [16, 215].

Аналогічне символічне навантаження несе й пісня, яку записав І. Манжура на Слобожанщині:

Та сидять же вони
За тесовим столом,
Та п'ють же вони
Мед-вино, горілку.
Їдять же вони
Білі калачі,
І п'ють, і їдять,
І у парі сидять [20, 84].

Інтенсивна еротико-сексуальна насиченість меду як ритуального символу у весільній обрядовості українців, можливо, пояснюється його укоріненістю в індо-європейській традиції, прикладом якої є практиковане в давнину індусами намазування медом геніталій молодої з наступною мотивацією: “Намашуємо твій зняряд медом, бо він є другими устами творчої енергії, через яку ти сама, непоконана, поконаєш усіх мужчин!” [31, 40].

Частування молодих медом, який володів значним як природнім, так і символічним еротичним потенціалом, відбувалося в українців (та й інших слов'янських етносів) не лише під час проведення весільного ритуалу, воно продовжувалося протягом усього першого місяця шлюбного співжиття, що в народі отримав назву “медовий”. І у цьому контексті занадто звуженою видається версія М. Стельмаховича щодо позиціонування “медового” місяця тільки як еквівалента категоричної відмови молодят упродовж цього періоду від спиртного на користь меду задля піклування про здоров'я майбутньої дитини та створення морально міцної родини [28, 20].

Отож, семантичне поле весільного ритуалу охоплює активне функціонування меду як важливого еротико-сексуального символу, що фігурує на усіх етапах українського весілля (з різною силою вияву та змістом знакового навантаження) – під час проведення заручин, коровайницького дійства, обряду вінкоплетин, церемонії підготовки до шлюбного благословення молодих (розплетини, виряджання до вінця, частування медом після шлюбу), зустрічі молодих як повінчаної пари, весільної гостини у молодої, поїзда молодого по молоду, обряду комори та наступної презви, покривання молодої. Але якщо на початковій стадії весілля у фольклорних текстах простежуються насамперед еротично забарвлені паралелі, завуальовані натяки, еротичний присмак і підтекст, непрямі алегорії, то у презв'янських піснях ритуальна насиченість меду сягає апогею (домінує фалічна “медова” символіка як відголос культу репродуктивних органів, обсценний характер фольклорних зразків з прямими метафорами процесу дефлорації, констатації дівочтва молодої та її вражень про перший сексуальний досвід, символіка меду як винагороди за акт коїтусу, визнання сексуального єднання та підтвердження подружнього статусу новоствореної пари), як і власне вакхічно-еротичний настрій самого весілля, кульмінація якого виявляється у фінальній оргіастичній частині цього драматичного дійства.

1. Архів Інституту народознавства НАН України (Далі: Архів ІН НАНУ). – Ф. 1. – Оп. 2. – Спр. 434.
2. Архів ІН НАНУ. – Ф. 1. – Оп. 2. – Спр. 468.
3. *Афанасьєв А.* Поэтические воззрения славян на природу. – М., 1865. – Т. 1.
4. Бандурка. Українські сороміцькі пісні / Упор. М. Сулима. – К., 2001.

5. *Боберський Ю.* Бджолине оздоровлення. – Яремче, 2002.
6. *Вовк Хв.* Сороміцькі весільні пісні записані М. О. Максимовичем // Матеріали до українсько-руської етнології. – Львів, 1889. – Т. 1.
7. *Вовк Хв. К.* Шлюбний ритуал та обряди на Україні // *Вовк Хв. К.* Студії з української етнографії та антропології. – К., 1995.
8. Волинь у піснях. Зібрав І. Федько. – Львів, 1969.
9. *Головацький Я.* Народные песни Галицкой и Угорской Руси. – М., 1878. – Ч. 4.
10. *Древлянський В.* “Ой мамо, мамо, в комору ведуть” (До історії про післявесільні перезв’яньські наспіви) // *Берегиня.* – К., 2003. – № 3.
11. *Зеленин Д. К.* Описание рукописей ученого Архива импер. Русского географического общества. – Петроград, 1914. – Вып. 1.
12. *Карский Е.* Белорусы. – М., 1916. – Т. 3.
13. *Красиков М.* Таємничий дивосвіт українського еросу // *Українські сороміцькі пісні / Упор. М. Красиков.* – Харків, 2003.
14. *Курочкін О.* Еротичні весільні ігри українців // *Берегиня.* – К., 2004. – № 1.
15. *Лозинський Й.* Українське весілля. Опрацюв. тексту, упор. і вступна стаття Р. Кирчіва. – К., 1992.
16. *Метлинский А.* Народные южнорусские песни. – К., 1854.
17. *Мовна У.* Знакова функція меду в родинній обрядовості українців Карпат і Прикарпаття // *Записки НТШ.* – Львів, 2001. – Т. ССXLII.
18. *Мовна У.* Семантика меду у весільному ритуалі українців Карпат і Прикарпаття // Матеріали до української етнології. Збірник наукових праць. – К., 2004. – Вип. 4 (7). – С. 93–98.
19. Народні пісні в записах П. Козланюка. – К., 1978.
20. Народні пісні в записах І. Манжури. – К., 1974.
21. Народні пісні в записах І. Франка. – Львів, 1966.
22. Особистий архів Г. Виноградської.
23. Песни, собранные Н. В. Гоголем. Южнорусские песни // *Памяти В. А. Жуковского и Н. В. Гоголя.* – СПб., 1908. – Вып. 2.
24. *Потебня А.* Объяснение малорусских и сродных песен. – Варшава, 1883. – Т. 1.
25. *Рыбский Ф.* Свадебные обряды и песни в м. Макове Каменецкого уезда Подольской губернии // *Живая Старина.* – 1895. – Вып. 2.
26. *Свистун В.* Руська сватба в Колбасові на Словаччині // *Підкарпатська Русь.* – 1930. – Ч. 9–10.
27. *Скуратівський В.* Мед у звичаях, традиціях, обрядах // *Київська Старовина.* – 1992. – № 3.
28. *Стельмахович М.* Народнопедагогічні погляди на дитину // *Народна творчість та етнографія.* – К., 1989. – № 5.
29. *Українські сороміцькі пісні / Упор. М. Красиков.* – Харків, 2003.
30. *Чубинский П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Юго-западный отдел. Материалы и исследования. – СПб., 1877. – Т. 4.
31. *Шухевич В.* Гуцульщина. Ч. 3 // *МУЕ.* – Львів, 1902. – Т. 5.
32. *Biegeleisen H. Wesele.* – Lwów, 1937.
33. *Dmochowski F.* Dawne obyczaje i zwyczaje szlachty i ludu wiejskiego w Polsce. – Warszawa, 1860.
34. *Kolberg O.* Wolyń. Obrzędy, melodye, pieśni. – Kraków, 1907.

**HONEY AS EROTIC-SEXUAL SYMBOL OF UKRAINIAN WEDDING
(folklore tradition)**

Ulyana MOVNA

*Institute of Ethnology of Ukrainian National Academy of Sciences,
Department of Historical Ethnology,
10, Rynok sq., Lviv, Ukraine*

The article investigates the role of honey as erotic-sexual symbol of Ukrainian wedding on the folklore materials and exposes the vital, erotic and magic fertile semantics of one as a universal symbol of sweet. The semantic sphere of wedding ritual includes active function of honey as important erotic-sexual symbol, which one was on a various stages of a wedding (betrothal, korovay ritual, "vinkopletiny", preparation of marriage, greeting of bride and bridegroom by parents, bridal, komora ritual and "perezva", "zavivannja" of bride). At the beginning stage of wedding folklore texts has erotic parallels, allegories, allusions, at the final stage ones, in perezva songs the ritual satiate of honey amounts to culmination.

Key words: honey, erotic-sexual symbol, wedding, semantics, folklore, Ukraine.

Стаття надійшла до редколегії 17.05.2007
Прийнята до друку 20.05.2007