

Отримано: 6 вересня 2019 року

Прорецензовано: 16 вересня 2019 року

Прийнято до друку: 23 вересня 2019 року

e-mail: chornaoleksa@meta.ua

DOI: 10.25264/2519-2558-2019-7(75)-109-113

Чорна О. Ю. Господар як головний комунікант різдвяно-новорічних свят (на матеріалі українських колядкових текстів). *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»: серія «Філологія»*. Острог: Вид-во НаУОА, 2019. Вип. 7(75), жовтень. С. 109–113.

УДК 811.161.2 :37:398.8

**Чорна Олександра Юрївна,**  
аспірантка кафедри української мови,  
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

## ГОСПОДАР ЯК ГОЛОВНИЙ КОМУНІКАНТ РІЗДВЯНО-НОВОРІЧНИХ СВЯТ (НА МАТЕРІАЛІ УКРАЇНСЬКИХ КОЛЯДКОВИХ ТЕКСТІВ)

*У статті на матеріалі колядкових текстів розглянуто образ господаря як головного комуніканта різдвяно-новорічного обряду. Проаналізовано особливості номінацій образу господаря, розглянуто назви на позначення типових атрибутів та місця перебування адресата колядування з урахуванням семіосфери новорічних свят. Досліджено семантику, обрядову функційність та міфопоетичні витоки зафіксованих лексем та епітетних сполучень. Визначено, що полісимволічний образ господаря поєднав у собі соціокультурні уявлення про ідеального об'єкта обрядової дії, виконавця різдвяно-новорічних ритуалів та сакральні смисли, пов'язані із давніми українськими віруваннями та міфами.*

**Ключові слова:** колядка, семіосфера новорічних свят, комунікант, господар, об'єкт обрядової дії, номінація, епітет.

**Oleksandra Chorna,**  
Postgraduate Student at the Department of the Ukrainian language,  
Kharkiv National V. N. Karazin University

## THE HOST AS THE MAIN COMMUNICANT OF CHRISTMAS AND NEW YEAR HOLIDAYS (ON THE MATERIAL OF UKRAINIAN CHRISTMAS CAROLS)

*The article deals with the image of the host as the main communicant of the Christmas and New Year ritual on the material of the Christmas carols.*

*The Christmas carols addressed to the host belong to the archaic texts of folk literature and are directly related to the ritual of caroling; they poetically reflect the key stages of ritual action. The linguistic analysis of these texts contributes to the multifaceted study of mythopoetic ideas and reconstruction of the mythological model of the world.*

*The image of the host is of particular importance in the texts studied. A comprehensive analysis of nominations for the designation of a ritual object reveals significant socio-cultural meanings of the ritual of caroling, as well as tracing diverse mythological poetic ideas about the sphere of the sacred. The peculiarities of nominations of the image of the host are analyzed in the work, the names for designation of typical attributes and location of the object of caroling are considered.*

*The semantics, ceremonial functionality and mythopoetic origins of fixed lexemes and epithet combinations are investigated. It is determined that the polysymbolic image of the host combines socio-cultural ideas about the ideal object of ritual action, performer of Christmas and New Year rituals and sacred meanings related to ancient cultural beliefs and myths.*

*Material from ethnographic sources is involved in the analysis, because the specific features of the Christmas and New Year ritual are reflected in the poetic structure of the analyzed works, affect the semantics of key images.*

*At the end of the article, the results of the study were summarized and the prospects for further exploration in this direction were determined.*

**Key words:** Christmas carol, semiosphere of New Year holidays, communicant, host, object of ritual action, nomination, epithet.

Колядка як архаїчний жанр календарно-обрядового фольклору, попри тривалу історію вивчення, досі залишається одним із важливих об'єктів лінгвістичних досліджень. Мовознавчий аналіз колядкових пісень із залученням широкого спектра знань із суміжних наук, зокрема етнографічних та фольклористичних даних, дозволяє повніше інтерпретувати давні тексти, актуалізувати приховані міфологічні смисли. Це сприяє реконструкції архаїчної моделі світу українців як цілісної системи світоглядних уявлень і ціннісних орієнтацій, що є актуальною проблемою сучасної лінгвістики.

В останні десятиріччя до мовознавчого дослідження колядок у контексті міфологічного мислення та давніх обрядово-магічних практик вдавалися такі науковці, як О. Петренко [17], М. Філон [24], Н. Данилюк [5], Г. Сокол [19], О. Грищенко [3], Л. Сорочук [20] та інші. Учені звертаються до різноаспектного аналізу пісень з урахуванням функційної специфіки текстів, міфопоетичної природи обрядового жанру, розкривають механізми взаємодії мови і міфу, висвітлюють семантику окремих символів. Проте цілісного дослідження поезики колядок як способу реконструкції міфологічної картини світу українців досі бракує.

Мета нашої розвідки полягає в комплексному дослідженні образу господаря як провідного комуніканта й об'єкта обрядової дії в українських колядкових текстах, з'ясуванні особливостей його номінації та атрибутивних характеристик з урахуванням семіосфери новорічних свят.

Сучасні дослідники інтерпретують ритуал як символічну форму комунікації, що реалізується у двох напрямках: «комунікація з трансцендентним, сакральним і соціальна комунікація» [16, с. 47]. Таким чином календарний обряд передбачає взаємодію не особистостей, а певних ролей, що представлені як символічні образи, а їхнє семантичне наповнення пов'язане із семіотичною системою певного свята чи святкового циклу. Зокрема, обряд колядування передбачає наявність таких комунікантів, як *суб'єкт* (колядники) та *об'єкт* – адресат ритуальних привітань: господар, господиня, дівчина, парубок. Тексти, адресовані господарю як голові родини, становлять ядро циклу зимових пісень, адже вони, за твердженням науковців, зберігають тісний зв'язок із семіосферою новорічних свят, а також давніми міфами та українськими народними віруваннями [2, с. 90–95; 14, с. 108–113].

Господар як об'єкт ритуальної дії в аналізованих текстах позначений такими назвами: *пань Господар* [31, ч. 2, с. 34] (*пан сподар* [28, т. 1, с. 168], *пан господарейко* [31, ч. 2, с. 4]), *пан-хозяїн* [28, т. 1, с. 148], *нашь паночок, господаренько* [28, т. 1, с. 159] (... *господаречко* [31, ч. 2, с. 30]), *гордий і тишний пан господар* [28, т. 2, с. 5], *гарный та пышний пань господарь* [31, ч. 2, с. 29], *чесний, величний пан господар* [28, т. 2, с. 55], *славен пан господар* [32, с. 357] (*славний наш господар* [28, т. 1, с. 73]), *гречний господар* [28, т. 2, с. 268], *гречний паночок* [33, с. 48], *добрий газда* [28, т. 1, с. 4], *хороший газдо* [28, т. 1, с. 240], *ладний газдо* [33, с. 41], *можний панонько* [29, с. 480], *молодий газда* [33, с. 64], *найстарший панок, господаречко* [29, с. 61], *милий господаренько* [28, т. 1, с. 227], *милий брат* [28, т. 1, с. 147], *старший брат* [28, т. 1, с. 206], *пан дядько* [29, с. 118], *наш князь* [28, т. 1, с. 32], *наш цар* [28, т. 1, с. 201].

Як бачимо, досить уживаними є емоційно-експресивні деривати із суфіксами зменшеності, пестливості (*господаренько, господарочко, панонько, панок*), що є традиційним засобом вираження позитивної оцінки в українському фольклорі. Інтимізуючий присвійний займенник *наш* підкреслює важливість функції батька та вказує на його належність до свого світу, громади: «*Йи й ти йи славний, наш господарю... / Йикий ти славний в нашій громаді, / В нашій громаді, тай у пораді!*» [28, т. 1, с. 73]. Також у звертаннях до господаря часто вживаються власні імена, зазвичай у поєднанні із традиційною етикетною лексемою *пан* (рідше *панонько, паночок*): «*Чи спиши, ци не спиши, господареньку, / Господареньку на імє (таке то!)*» [28, т. 1, с. 158], «*Що в пана Степана по його двору...*» [28, т. 1, с. 200]. Зауважимо, що обряд колядування починався із ритуального діалогу між суб'єктами дії, які символічно будили господаря, спонукали вийти на подвір'я чи пустити до хати, та об'єктом величання, що давав згоду на проведення обряду. Досліджувані тексти зберегли лише звертання ритуальних гостей: «*Ой добрий вчор, пань господарю, / Я спишь та лэжишь, господь съ тобою / Ставай зь постэлі, одчиняй двэри...*» [30, с. 270]. За нашими спостереженнями, у них переважають позитивно марковані епітети, що характеризують адресата колядування за особливостями характеру, культурою та манерою поведінки (*величний, тишний, славний, гордий, гречний, добрий, хороший, милий, чесний*), рідше – за зовнішнім виглядом (*гарный, ладний*) та віком, соціальним статусом (*молодий, найстарший*), адже йому належала особлива місія: підготувати господарство й оселю до свята народження Христа (імовірно, бога-сонця за язичництва), зустрічі душ померлих родичів, приходу сакральних гостей – колядників тощо [17, с. 9; 9, с. 13–35].

Учені давно звернули увагу на те, що колядники, славлячи господаря, його родину й господарство, зображають усе в ідеалістичному ключі [4, с. 136; 6, с. 138–143; 15, с. 135–136 та ін.]. Цей факт зазвичай пов'язують із бажаним магічним впливом тексту: «Ті описи багатства, життя, краси, мудрості господаря... се магічні закляття. Колядники своїми розкішними образами накликають багатство, щастя, шану і славу на свого господаря» [4, т. 1, с. 136]. Проте, заслуговує на увагу погляд, згідно з яким «родинно-господарські колядки походять від культурно-міфологічних» [14, с. 115], а отже, віншування учасників обряду можуть включати елементи величання язичницьких божеств. Так, на думку І. Нечуя-Левицького, у давніх текстах колядок і щедрівок образи виразно міфологізовані: «Ті блискучі фарби, ті незвичайні прикмети можна тільки прикласти до міфологічних істот давньої України: для слави їх народ співав колядки і щедрівки в доісторичні часи» [15, с. 8]. На цій підставі вчені припускають, що усталена формула *пан господар* позначає язичницького бога світла, можливо, Сварога чи Білобога [7, с. 149–150; 15, с. 10]. На нашу думку, такий погляд заслуговує на увагу, адже в частині пісень образ *пана господаря* справді корелює із уявленнями про *Бога (Господа)* як творця, «подателя добра», сили, яка наділяє людей долею, щастям, благом, багатством тощо [29, с. 43–44]: «*Ми це колядували Богу – господареві, / Господареві і господароньці...*» [28, т. 2, с. 9]; «*Найшли ми бога, пана господаря...*» [32, с. 346]. Зауважимо, що трапляються також такі звертання колядників до господаря, як *наш князь* і *наш цар*: «*В нашого князя я в Йвануньєка / Прийшли гостонькі...*» [28, т. 1, с. 32], «*У нашого царя помальовані тина...*» [28, т. 1, с. 201]. Можливо, такі назви не просто вказують на шанобливе ставлення до господаря дому, а підносять його до рівня Бога: у народній словесності замість слова *Бог* часто уживаються лексеми *цар* або *король*; усі три поняття об'єднані спільним значенням – «носії необмеженої влади» [6, с. 75].

Цікаво, що лексема *господар* (так само, як і *Господь*) походить від індоєвропейських коренів \*ghostis «гість» та \*pot(i) s «пан, володар»; «первісним значенням, отже, мало бути «пан гостей», що пов'язувалося з давнім звичаєм, за яким гості користувалися захистом й опікою господаря дому, як і інші члени його родини» [8, т. 1, с. 575]. *Господар* у досліджуваних текстах часто постає як такий, що очікує та/або зустрічає гостей. Така функція, безумовно, передбачена самим обрядом: як відомо, колядники обов'язково мали відвідати кожне подвір'я, господарі їх обдаровували, могли запрошувати до оселі, частувати. Проте, до *людського* (господарського) простору приходять як люди, так і астральні, природні сили (місяць, сонце, дощ, зоря), вищі істоти (ангели, святі, Матір Божа, Бог). Таким чином, спостерігаємо своєрідний доцентровий рух знакових з погляду міфопоетичної свідомості світових сил, а об'єкт колядування діє в сакральному центрі і постає як «старший од інших богів» [15, с. 10].

Звернімо увагу на групу епітетних сполук, що вживаються на позначення двору та його меж (*свого простору*), де перебуває об'єкт і відбувається основна обрядова дія: *двір на помості* [29, с. 87] (*на горі* [29, с. 175], *остроножений* [32, с. 407], *з білого заліза* [32, с. 387], *обмурований білим каменем* [29, с. 194], *веселий* [28, т. 1, с. 117]), *білії двори* [28, т. 1, с. 64] (*штирогранчисті, позлочисті* [28, т. 1, с. 105], *камяні* [28, т. 1, с. 144], *тернові* [27, с. 266]), *широке подвір'я* [29, с. 110], *біле задвір'я* [29, с. 63]; *залізні тина* [29, с. 64] (*помальовані* [28, т. 1, с. 201]), *високий частокіл* [29, с. 86]; *побита брама* [29, с. 63], *кристалеві ворітєчка* [29, с. 86], *срібні ворота* [29, с. 63] (*з щирого злата* [29, с. 300], *золоті* [28, т. 1, с. 202], *широкі* [28, т. 1, с. 117]), *ворітєчка з жовтої міді* [29, с. 194] тощо.

Як відомо, етимологія української лексеми *двір* сягає індоєвропейського кореня \*dhuog – із первісним значенням «простір, замкнений воротами, загорода» [8, т. 1, с. 18]. Справді, у досліджуваних текстах *двір* постає як замкнений огорожений простір, який відчиняють/ відчиняється перед колядниками: «*А де того пана двір, / Що високий частокіл, / Кристалеві ворітєчка одчиняються?*» [29, с. 86–87]. Виголошувачі текстів акцентують увагу на тому, що господарський *двір* розміщений на підвищенні (*на горі, на помості*), що корелює з першим членом опозиції *верх* (*хороший, щасливий, безпечний*) – *низ* (*поганий, нещасливий, небезпечний*), та оздоблений/обгороджений залізом чи каменем: «[пан хазяїн] *Навкруги того двора / Та залізні тина...*» [29, с. 64]. *Остроножений двір* – огорожений острогом (острог – стіна на валу фортеці, а також тин із солом'яним дашком). *Двори штирогранчисті* – імовірно, обгороджені повністю, із чотирьох

боків (*штири* – діал. чотири). З одного боку, указівка на огорожений двір має оберегове значення: «святки за народними уявленнями вважалися чарівним часом, коли пробуджувалась і ставала особливо небезпечною всіляка «нечиста сила» [13, с. 45]. Нагадаємо, що обрядові обходи відбувалися в темний час доби та пов'язувалися із приходом душ померлих, яких також побиювалися, намагалися задобрити. Камінь та залізо у народних традиціях наділені апотропеїчними властивостями, символізують міцність і твердість [7, с. 271; 13, с. 53–54; 25, с. 27–28]. З іншого боку, такий образ двору втілює уявлення про будову Всесвіту [23, с. 50] чи асоціюється зі небом [6, с. 141–143; 15, с. 9–10]. Справді, наприклад, текст «*Навкруги твого двора / Та залізній тина. / Посеред твого двора / Стоїть стовп золотий. / А на тім же стовпі / Сидить птиця орел*» [29, с. 64] можемо трактувати як модель світу: *стовп* утілює вертикальну вісь, що сполучає небо і землю, *орел* – традиційно солярний символ, *залізній тина*, імовірно, символізують обрії. Учені, які вбачають в описі двору образ неба, трактують золоті / срібні / мідні ворота як символ зорі [6, с. 142; 15, с. 9], а *тернові двори, золоте терня*, де терня асоціюється із вогнем, – як зоряне світло, заграву: «*Ой славень, славень, пане господару... / Золотимь терномь обгородився, / коло того терна золоті ворота*» [32, с. 357]. На наш погляд, кореляція *свого (людського) простору* до Всесвіту чи неба підтверджує високий сакральний статус господаря як адресата, головного комуніканта колядкових пісень.

Як зазначалося вище, однією з головних обрядових функцій об'єкта ритуальної дії є шанобливе приймання сакральних гостей. Господар, згідно із текстами, знаходиться на *чолі стола* чи *край (в кінець) стола*. Стіл зазвичай покритий скатертю, на ньому розташовано ритуально значущі предмети – чаші (кубки) з напоями, хліб (калачі), свічі: «*Ой бо ми знаєм, що газда дома, / Він сидить по кінець стола, / По кінець стола яворового! Ой тоті столи красно покриті, / Красно покриті йолчі скатерті, / На тих скатертях круті колачі, / Круті колачі, пиво варене, / Пиво варене, вино зелене*» [29, с. 63]. Додамо, що під час різдвяної вечері господар сідав на покутті – найпочеснішому місці. На думку С. Килимника, це дозволяло йому символічно приєднатися до бога-сонця, який сходив із неба у святкову ніч, а відтак «через господаря різні добродійства одержить увесь двір, увесь дім [9, т.1, с. 60].

Стіл у господарських колядках позначений такими епітетними сполученнями: *стіл єворовий (яворовий)* [28, т. 1, с. XX], *тисові столи* [28, т. 1, с. 6], *стали калинові* [29, с. 62], *золотий столік* [29, с. 66–67], *скам'я заслана* [32, с. 416], *стали красно покриті* [29, с. 63], *стали устелені* [28, т. 1, с. 19], *стали заслані* [29, с. 51]. За народними уявленнями, стіл – шанована річ, хатній престіл, місце самого Бога [7, с. 579]. Порівняймо із текстом господарської колядки: «*В тій хаті престали стоять...*» [32, с. 416]. Як відомо, не можна їсти на непокритому столі, а то злидні нападуть [7, с. 579], а тому *стіл* набуває характеристики *засланий (устелений)*. Епітети *тисовий, яворовий, калиновий* вважаємо символічними. *Тис* (переважно для мешканців Капатського регіону), *явір, калина* – шановані рослини. Деревина тиса та явора характеризується особливою міцністю, саме тому її наділяли апотропеїстичними властивостями [18, т. 5, с. 269]; явір та калина у досліджуваних текстах часто фігурують як образи світового дерева: «*Над морем глибоким стояв явір високий...*» [29, с. 89]; «*Під калиною, під червоною / Ой там Михальок умивається*» [29, с. 291].

На стіл кладуть *йолчі (єрчі)* [28, т. 1, с. 72] *ільці* [28, т. 1, с. 179] *скатерті* [29, с. 63] (очевидно, прикрашені традиційним орнаментом у вигляді скісної або прямої сітки, «ільчатим письмом» [22, с. 18]), *чисті скатерти* [33, с. 66], *білі скатерти* [28, т. 1, с. 169], *золоту скатирцю* [28, т. 1, с. 57], *сріблі скатерти* [28, т. 1, с. 64], *шовковій скатерти* [33, с. 141], *тонкі обрус* [28, т. 1, с. 172], *ляній обрус* [28, т. 1, с. 12], *обруси китаєві* [31, ч. 3, с. 7]. Окрім характеристичних означень, що несуть інформацію про матеріал, з якого виготовлено скатертину, її колір, оздоблення, фіксуємо епітети *срібний і золотий*, що є характерними для колядкових текстів, наділені, зокрема, семантикою світла, чистоти, багатства. Додамо, що скатертину – необхідний обрядовий атрибут ще й тому, що тканині приписували охоронні сакральні функції, а отже, як припускаємо, за допомогою неї виразнювали священний центр.

Стіл господаря – місце святкової трапез. Хоча за традицією українці готували 12 страв до Святого вечора, у колядках цього не відображено. Натомість виокремлюються два основні обрядові складники святвечорового столу – хліб (*хліб житний, пшеничний Богу величний* [28, т. 1, с. 168], *божий хліб* [33, с. 183], *пшеничний хліб у три ридоньки, на три службоньки* [28, т. 1, с. 158], *круті колачі, кручені... в тура на розі, печені у печі Божій* [33, с. 66]) та напої (*дуругий напій* [28, т. 1, с. 167], *багрове винце* [33, с. 142], *дзелене вино* [28, т. 1, с. 172] *варене пиво* [28, т. 1, с. 172] *вороне пиво* [28, т. 1, с. 152] *кудряве пиво* [28, т. 1, с. 170], *щедрове пиво* [32, с. 336], *солодкий мед* [28, т. 1, с. 172]). Образ святкового столу із хлібами, хмільними напоями в дорогому посуді та свічками наштовхує на аналогію із християнським причастям як актом духовного єднання й спілкування з Богом, де обов'язковими є хліб і вино – дари, що символічно співвідносяться з тілом і кров'ю Божого Сина. Господар у колядкових текстах постає як особа, що спілкується із сакральними гостями – впливовими силами природи, божествами, частує їх. У слід за О. Кононенком припускаємо, що це зображення міфологізованої постаті язичницького жерця – виконавця давніх богослужбових обрядів [11, с. 78]. Також, можливо, на образ колядкового господаря екстраполювалися уявлення про ідеального прадіда, патріарха роду, предка земної родини і жертводавця, що підносить богам хліб і вино – «первісні найконечніші артикули поживи» [21, с. 169]. Господар, отже, постає як виконавець культу, релігійного служіння, здійснюваного від імені цілої родини.

Важливим обрядовим атрибутом, подекуди нарівні із обрядовою їжею і напоями, є *свіча (свічі): восковая свічка* [28, т. 1, с. 153] (з *ярого воску* [28, т. 1, с. 199]), *золоті свічі* [28, т. 1, с. 160], *товсті свічі* [28, т. 1, с. 143]. Наприклад: «*Помежи колачі воскові свічі*» [29, с. 90]. *Свіча* – символ вогню і світла, різдвяна свічка – «праобраз сонця» [9, с. 39], пізніше – символ зірки, що з'явилася на небі в момент народження Христа [18, т. 4, с. 569]. Свічу запалювали після заходу сонця і ставили на різдвяний стіл («*Встань, хазяїн, не лежи, / Воскову свічу світи, / Нехай свіча погорить, / Поки зірочка сходить*» [28, т. 1, с. 153]), широко практикувалися святвечорові обходи двору, стайні, усіх господарських приміщень із запаленою свічкою, що також відбито в текстах пісень: «*Господаренько, на імє (таке то) / Зажжжж свіченьку в праву рученьку, / Та підиж собі до комороньки, / Розлічи собі свою худобу...*» [28, т. 1, с. 158]. В абсолютній більшості обрядові дії виконували правою рукою для того, що б вони були успішними, оскільки просторова орієнтація *правий* співвідносна із позитивним значенням (щастя, здоров'я, добробут) [18, т. 4, с. 233]. Можливо, воскова свіча – один із важливих солярних символів-атрибутів господаря, що пов'язано із семіосферою свята: християнське Різдво, як припускають учені, збігається із язичницьким святкуванням народження сонця. Додамо, що віск у досліджуваних текстах набуває характеристики *ярий* [28, т. 1, с. 199] (ярий

віск – білий віск від бджіл першого року): «...Тобі **колачі з ярої шишениці**, / А тобі **свічі з ярого воску**» [28, т. 1, с. 199]. Епітет *ярий* із семантикою «який дає урожай в рік посіву, однорічний; молодий; весняний» у колядках сполучається із низкою лексем (*вівці* .... *ярки-поярки* [32, с. 348] (молоді вівці, віком до одного року), *жито яре* [28, т. 1, с. 138], *шишениця яра* [31, ч. 3, с. 25], *ячменик ярий* [28, т. 1, с. 138], *пчілки ярі* [28, т. 1, с. 125] (молоді, народжені навесні). Як стверджують науковці, праслов'янський корінь *ягь-* зі значенням «весна» походить від індоєвропейського кореня \**ібо-/іго* «сезон, весна; рік», утвореного від \**іа*, *еі* «іти, їхати», а отже, початкове значення слова – «хід (сонця)», тобто річний хід сонця, сонячний цикл [8, т. 6, с. 550–551]. Як слушно зауважує Т. Черних, «підставою цього праслов'янського семантичного новотвору було сприйняття весни як пори приходу сонячного світла і тепла, з якою пов'язується початок річного циклу сільськогосподарських робіт» [26, с. 62]. Таким чином, епітет *ярий* у досліджуваних піснях – знак новоріччя, початку нового сонячного року і водночас імпліцитна вказівка на швидкий прихід весни й настання господарського сезону.

Образ господаря в аналізованих піснях не завжди представлений в обрядовій різдвяно-новорічній ситуації: у значній частині колядок відтворено хід весняних польових робіт, на що неодноразово звертали увагу дослідники [1, с. 284–285; 10, с. 173; 15, с. 23–24]. Ми помітили, що саме плуг як знаряддя оранки та його частини в таких текстах наділені епітетними характеристиками, а отже, припускаємо, саме цей атрибут є знаком з огляду на мету дослідження. За *плугом / золотим плужком* ходить господар, якому допомагають християнські святі та Божа Матір («*Волики гонит ой сьвятий Петро, За плужком ходит господаренько...*» [28, т. 1, с. 128]), чи Господь: «*Там же ми оре золотий плужок, / Там же ми оре сам милий Господь*» [28, т. 1, с. 124]. Як зауважує О. Афанасьєв, плуг для багатьох народів – символ царственої влади і Божий дар людям [1, с. 284]. У поетичних картинах обробітку землі господарем/Господом учений убачав міфологічний переказ про бога-громовика Перуна, який оре небесні ниви (зимові хмари) громовим плугом і проливає на землю життєдайний весняний дощ [1, с. 284]. Отже, це ще одне свідчення того, що образ господаря (Господа у християнській традиції) – символ одного із язичницьких верховних богів. У трактуванні О. Кононенка, хліборобський плуг – праобраз Золотого Плуга, якого викував батько небесного вогню Сварог і подарував людям [12, с. 97], тоді як К. Сосенко у золотому плугу вбачає символ місяця, а орач (господар чи Господь), на думку дослідника, уособлює прадіда, пракультурного ідеала [21, с. 314].

На нашу думку, колядка із мотивами обробітку землі «подає образ хліборобського життя богів» [10, с. 173], які в народній уяві поставали як сім'я багатого господаря, що має всього в достатку: худоби, поля, збіжжя тощо. Досить вірогідно, що *золотий плуг* – символ сакрального знаряддя, можливо, першоречі, а образ господаря, а тим більше Господа, заступає постать верховного язичницького божества чи першопредка, на якого слід рівнятися.

Отже, усебічна характеристика образу господаря на матеріалі колядкових текстів дозволяє окреслити характерні риси та ритуальні функції одного із ключових учасників обрядової комунікації.

Номінації на позначення господаря та його типових атрибутів указують на високий сакральний статус об'єкта обрядової дії та його полісимволічність. Семантика досліджуваного образу включає значущі соціокультурні смисли та водночас відбиває різнопланові міфопоетичні уявлення про сферу сакрального, що, зокрема, сприяє здійсненню ефективної ритуальної комунікації.

#### Література:

1. Афанасьєв А. Поэтические воззрения славян на природу: в 3-х т. Москва: Современный писатель, 1995. Т. 1. 412 с.
2. Виноградова Л. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. Москва: Наука, 1982. 254 с.
3. Грищенко О. Текстотвірні та стилістичні функції етикетної лексики і фразеології в мові українського пісенного фольклору: монографія. Запоріжжя: ЗНУ, 2016. 237 с.
4. Грушевський М. Історія української літератури: В 6 т. Київ: Либідь, 1993. Т. 1. 392 с.
5. Данилюк Н. Поетичне слово в українській народній пісні: монографія. Луцьк: Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2010. 511 с.
6. Дикарєв М. Посмертні писання Митрофана Дикарєва з поля фольклору й мітології. Львів: Наук. Т-во імені Шевченка, 1903. 258 с.
7. Жайворонко В. Знаки української етнокультури: словник-довідник. Київ: Довіра, 2006. 703 с.
8. Етимологічний словник української мови: у 7 т. / голов. ред. О. Мельничук. Київ: Наукова думка, 2012. Т. 1. 632 с. Т. 2. 572 с. Т. 6. 568 с.
9. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. Кн. 1, т. 1. Київ: Обереги, 1994. 147 с.
10. Колеса Ф. Огляд українсько-руської народної поезії. *Вісник Львівського національного університету. Сер. філологічна*. Львів, 2009. Вип. 47. С. 165–272.
11. Кононенко О. Українська міфологія: Божества і духи. Харків: Фоліо, 2017. 191 с.
12. Кононенко О. Українська міфологія: Зброя, ритуали, обереги. Харків: Фоліо, 2017. 127 с.
13. Курочкін О. Новорічні свята українців. Традиції і сучасність. Київ: Наукова думка, 1978. 191 с.
14. Лановик М. Українська усна народна творчість: підручник / М. Б. Лановик, З. Б. Лановик. Київ: Знання-Прес, 2006. 591 с.
15. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології. Київ: Обереги, 1922. 88 с.
16. Нівня Г. Ритуал як символічна форма соціальної комунікації: дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / Держ. закл. «Південноукр. нац. пед. ун-т ім. К. Д. Ушинського». Одеса, 2018. 243 с.
17. Петренко О. Вербалізація сакральності в українських колядках: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Одеса, 2011. 22 с.
18. Славянские древности: этнолингв. словарь: в 5 т. / Т. А. Агапкина и др. – Москва: Международные отношения. Т. 4. 2009. 556 с. Т. 5. 2012. 736 с.
19. Сокіл Г. Обхідні календарно-обрядові пісні українців: структурно-семантичний та естетичний аспекти: монографія. Львів, 2004. 265 с.
20. Сорочук Л. Система поетичного моделювання світу в календарно-обрядовій поезії: автореф. дис... канд. філол. наук: 10.01.07 / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. Київ, 2004. 17 с.
21. Сосенко К. Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечера. – Львів: [б. в.], 1928. 349 с.
22. Станкевич М. Семіотика та семантика візуальної мови народного мистецтва. *Мистецтвознавство*: зб. наук. пр. Львів, 2007. Ч. 2. С. 9–20.
23. Тупчієнко М. Структурно-організуюча символічна функція заліза в космогонічних міфах. *Народна творчість та етнологія*. Київ, 2010. № 4. С. 48–57.

24. Філон М. Міфологема 'гайное паня' в українських колядках. *Вісник Харк. нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна. Сер. Філологія*. 1999. Вип. 538. С. 42–51.
25. Хомік О. „Свій” простір у текстах оберегових замовлянь. *У вимірах слова: зб. наук. ст. (до ювілею проф. кафедри укр. мови Л. Г. Савченко)*. Харків: ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2009. С. 22–32.
26. Черниш Т. «Ішла дівка яриною – ярина мріє...» (до етимології слів з коренем яр-). *Культура слова*. Київ, 1997. Вип. 50. С. 61–66.

**Джерела ілюстративного матеріалу:**

27. Календарно-обрядові пісні / упоряд. О. Ю. Чебанюк. Київ: Дніпро, 1987. 390 с.
28. Колядки і щедрівки / упор. В. Гнатюк. Львів: НТШ, 1914. Т. 1. 269 с. Т. 2. 379 с.
29. Колядки та щедрівки. Зимова обрядова поезія / за заг. ред. О. І. Дея. Київ: Наукова думка, 1965. 804 с.
30. Коробка М. Колядки, записанные въ Волынскомъ Полѣсьи. *Живая старина*. Вип. 2. Санкт-Петербург, 1901. С. 261–296.
31. Народные песни Галицкой и Угорской Руси / собр. Я. Головацким. Москва: Изд-во Импер. Общ-ва Истории и Древн. Росс., 1878. Ч. 2. 176 с. Ч. 3. 556 с.
32. Чубинский П. Материалы и исследования этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Санкт-Петербург: Тип. Безобразова, 1872–1878. Т. 3. 1872. 488 с.
33. Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 4. Львів : НТШ у Львові, 1904. 302 с.