

Pregledni rad
UDK 811.161.2'28:39

Марія ФІЛІПЧУК (Чернівці)

Чернівецький національний університет
імені Юрія Федьковича
maria.filipchuk@chnu.edu.ua

Лілія ГАЗЖУК-КОТИК (Чернівці)

Чернівецький національний університет
імені Юрія Федьковича
l.gazhuk-kotyk@chnu.edu.ua

Наталія ПОПОВИЧ (Чернівці)

Чернівецький національний університет
імені Юрія Федьковича
n.porovych@chnu.edu.ua

**ЕТНОЛІНГВІСТИЧНИЙ АСПЕКТ ДИСКУРСУ
НАРОДНОГО МОВЛЕННЯ**

У пропонованій статті автори здійснюють етнолінгвістичний аналіз контекстів народного мовлення, окреслюють коло мовних одиниць, які є константами української етнокультури та виокремлюють етнолінгвістичні коди: (вербальний, локативний (просторово орієнтований), темпоральний (часовий, залежно від пори року, доби), реальний (предметний), зображальний (символічний), музичний. Особливу увагу у статті приділено поняттю дискурсу народного мовлення, підтверджуючи думку, що народне мовлення – це мова етносу, це система знаків та символів, що відображає специфіку світосприйняття через мову. У статті встановлено взаємозв'язки українських обрядів із дохристиянськими віруваннями. На основі контекстів народного мовлення з'ясовано походження та джерела поповнення певних шарів української лексики, розкрито символіку та первісне значення ряду лексем і фразеологізмів, що сприяє продуктивному вивченню мови як джерела реконструкції давньої духовної етнокультури.

При дослідженні семантики слова, фразеологізованого сполучення використано описово-аналітичний, порівняльно-історичний метод з елементами концептуального аналізу контексту та встановлення зв'язку мовних явищ. Застосовано також новітні методи концептуального аналізу, в тому числі лінгвокультурний опис ряду стійких асоціативно пов'язаних ланцюгів мовних одиниць, характерних для народного мовлення.

Отримані у під час дослідження висновки допомагають усебічно осмислити роль та місце етнокультурного компонента в семантиці мовних одиниць, з'ясувати глибинний зміст мотивованого слова та спонукають до подальшого опрацювання загальної проблеми взаємозв'язку мови та культури.

Ключові слова : *етнолінгвістика, дискурс, концепт, народне мовлення, код, символ, реалія.*

ВСТУП

Загальновідомо, що проявом національної самобутності будь-якого етносу є мова, яка зберігає і передає наступним поколінням етнічні особливості, культуру, світогляд, народні думки та почуття, звичаї та обряди, що втілені у відшліфованих словесно-виражальних формах, здебільшого символізованих та сакралізованих. Духовна етнокультура, елементи її вираження були об'єктом наукових зацікавлень Б. Грінченка, М. Грушевського, Д. Зеленіна, М. Костомарова, І. Охрімовича, О. Потебні, М. Сумцова, П. Чубинського тощо. Дослідження мовних явищ у світі суміжних галузей знань спонукали до появи нових наукових напрямків, зокрема етнолінгвістики. Основу етнолінгвістичних досліджень заклали у своїх працях В. фон Гумбольдт, Д. Зеленін, І. Огієнко, О. Потебня, Е. Сепір та ін., які використовували не лише дані мовознавства, а й етнографії, зокрема й контексти народної культури.

Значний внесок у розвиток етнолінгвістики, в тому числі вивчення народного мовлення, зробили А. Вежицька, Є. Верещагін, С. Єрмоленко, В. Жайворонок, В. Костомаров, В. Русанівський, О. Тищенко та ін. Сучасні дослідження мовних одиниць ґрунтуються здебільшого на широкому залученні позамовних чинників, пов'язаних з широкими культурними надбаннями народу.

Одним з важливих напрямків сучасної лінгвістики є аналіз дискурсивного народного мовлення, що дозволяє розкрити особливості національної мовної культури, визначити типове та національне у мовній картині світу. Народне мовлення – це жива, невимущена форма комунікації, яка зберігає національну самобутність, історію та традиції певно-

го етносу, це «національний мовний організм, що розвивається, взаємодіючи з різними сторонами життя етноспільноти» (Жайворонок, 2007: 8). Вивчення лексики народної мови допомагає заглибитись у глибину матеріальної та духовної культури пранароду, з'ясувати особливості його світосприймання, що в подальшому сприятиме опрацюванню етнолінгвістичної теорії мовної одиниці в цілому. У цьому і вбачаємо актуальність нашого дослідження.

Мета наукової розвідки – це здійснити етнолінгвістичний аналіз мовних одиниць народного мовлення, з'ясування ролі контексту у формуванні етносвідомості народу.

Об'єктом дослідження є дискурсивні тексти як продукт національної лінгвокультури, зокрема лексика і фразеологія. Предметом дослідження виступає етносимволіка лексичних та фразеологічних одиниць вербального коду контекстів.

Методологія та методи дослідження.

У нашому дослідженні мовні одиниці розглядаємо як з погляду лінгвоцентризму, тобто коли в центрі уваги перебуває те чи те мовне явище як елемент системи, так і з погляду антропоцентризму, коли мовні одиниці вивчаємо як творчий продукт їхнього носія, етносоціуму, що породив мовний феномен як ключовий елемент національної культури (Жайворонок, 2007: 8). Аналіз народного мовлення проводимо в основному описовим та експериментальним способами, використовуючи контекст обрядового дискурсу, який має певні традиції, передбачає свої форми вираження, отже має своєрідну лексику, фразеологію, граматику. Обрядовий текст становить єдність реального, вербального та акціонального та зміцнює синонімічність мовних знаків, представлених у ритуалах у різних формах, має певні відмінності від власне лінгвістичного тексту, оскільки включає такі елементи, які не можуть бути передані лише за допомогою мовних знаків. У контексті обряду окреслюється внутрішня форма певних слів, їхні конотації, розкривається співвіднесеність мовної ознаки з її первинною та вторинною номінаціями (Філіпчук, 2007:7). Досліджуючи семантику слова або фразеологізованого сполучення, використовуємо описово-аналітичний, порівняльно-історичний, зіставний методи з елементами концептуального аналізу етнокультурного контексту та встановлення зв'язку мовних явищ з елементами етнокультурних чинників. Також застосовуємо новітні методи концептуального аналізу, виокремлюючи лінгвокультурний опис ряду стійких асоціативно пов'язаних ланцюгів мовних одиниць, характерних для народного мовлення українців.

Результати дослідження

У дослідженні активно послуговуємося терміном «дискурс», «дискурсивне мовлення», «етнолінгвістичний код», а тому виникає потреба з'ясувати семантику цих понять.

Термін «дискурс» (англ. discourse від лат. discourses – «бесіда, розмова»; фр. discours – «мовлення») є своєрідним подійним текстом, об'єктом наукового розгляду. Це зв'язний текст у сукупності з екстралінгвальними факторами – етнокультурним, прагматичним, соціокультурним, психологічним, розглядається як цілеспрямована соціальна дія, що сприяє взаємодії людей і механізмів їхньої свідомості – когнітивних, мислительних, акціональних (Селіванова, 2011:120-122). Дискурс – це мовлення, «занурене у життя», тому терміни *дискурс* і *текст* не тотожні (скажімо, коли йдеться про давні тексти, зв'язки із живим життям у яких безпосередньо не встановлюються). Поняття дискурсу віддзеркалює особливості сучасного лінгвістичного дослідження, особливо яскраво це проявляється у лінгвістиці тексту. Здебільшого дискурс трактується науковцями як системне утворення. Своєю появою поняття «дискурс» та «аналіз дискурсу» завдячують З. Харрісу, який вперше використав їх для дистрибутивного аналізу не лише окремих речень, але й текстів, розглядаючи у контексті соціокультурної ситуації (Селіванова, 2011:121). Пізніше це поняття почало асоціюватися з лінгвістикою тексту, при цьому малося на увазі вивчення закономірностей формування та функціонування текстів. Дискурсивне мовлення – це складна система комунікативного процесу, яка відображає національно-культурну специфіку мовців, історичний досвід, етнічну ментальність тощо.

Етнолінгвістичні коди – це системи знаків і символів, що відображають специфіку світосприйняття певного етносу через мову й формуються на основі культурного, історичного досвіду народу та знаходять своє вираження у мовних засобах. Мовний супровід обрядодій регулюється набором певних кодів: акціональним, локативним, темпоральним, реальним, персональним, зображальним, музичним, власне вербальним (Філіпчук, 2007:7).

Вербальний код. Особливу увагу в контекстах народного мовлення приділяємо слову, оскільки слово є найбільш явним для свідомості показником здійснення акту пізнання, бо, як зауважує В. Жайворонок, воно є дійсним актом думки і точним свідченням ступеня її розвитку (Жайворонок, 2007: 50-52), а «мова завжди є своєрідним показником сили та висоти культури кожного народу» (Огієнко, 2004: 34). За народними віруваннями слово лікує, приносить добро, благословляє, підносить або,

навіпаки, воно може шкодити, може нагнати хворобу і навіть убити. Воно (слово) здатне перетворити людину в тварину, дерево, камінь. А той, хто добре володів словом, міг навіть сам перетворюватися за його допомогою – літати у повітрі, не топитися у воді, не горіти у вогні, тобто «володіти всесвітом». Тож даремно у народному мовленні наявні застереження від небажаної події чи побажання, напр.: *Не говори такого, ще в лиху годину скажеш!* (як застереження, що певні слова збудуться) або: *В добрий час сказать, а в лихий мовчать; Якби твої слова та й Богові у вуха; Не згадуй проти ночі.*

Сила мовленого слова відображається у замовляннях, у молитво-словах магічного характеру, в основі яких закладено глибоку віру у чудодійну впливову магічну силу мовленого слова на вищі духовні сили. Віра у вербальну магію слова давала можливість людині відчутти невидимий світ, намагатися керувати ним, а також впливати за допомогою слова на своє майбутнє, своє життя. Кожна лексема у різних замовляннях, заклинаннях, шептаннях сприймалася як віща, пророча, що має таємничу силу і здатна творити чудеса, це зумовило виникнення вербальної магії. У замовлянні кожне слово промовляли поважно, з метою досягти бажаного результату – **відігнати хворобу, вилікувати хворого**: *Уроки-урочища, підіть собі на луги, на ліси дрімучії, де глас чоловічий не заходить, де півні не співають; здобути здоров'я*: *Тобі, місяцю, вповні, мені на здоров'я. Тобі, місяцю, насвітитися, мені по світу надивитися, добре знаходитися!; домогтися взаємності у коханні*: *Як голубу без очей, так би тобі, раба Божя Надія, за мною без ночей; викликати дощ чи відвернути град*: *Иди, іди дощичку, Цебром, відром, дійницею над нашою пашиницею; Иди, іди дощичку, я наварю борщичку У синьому горищичку, Та поставим на дубочку, Будем стріляти, дощичку спиняти* (ПБ, 1990: 59).

Аналізуючи народне дискурсивне мовлення, виокремлюємо ряд мовних форм зовнішня форма та вторинне значення яких постає лише в обрядодії, напр.: *уроки викликаю, переполох виливаю, яйцем качаю, вигворюю, вишиптую, пристрій вимовляю.*

Беззаперчна віра у силу мовленого слова породила фразеологізоване словосполучення як *сім баб нашептало*, на означення поліпшення фізичного стану людини, а також спричинила виникнення ряду прокльонних формул, напр.: *Щоб тебе грім побив; Щоб тебе Перун уперіцив; Перун би ти тріснув; Щоб тебе вітер розвіяв; Щоб ти крізь землю провалився; Хай тебе тряся візьме; Щоб тебе колька вколола; Щоб ти сонця праведного більше не побачив; Щоб тебе холера взяла; Щоб ти ранку не дочекався; Цур тобі, пек тобі; Щоб тебе грець (жрець) взяв; А щоб тобі добре було; А щоб ти під вінцем стала; Бодай тобі сто літ жити.* Зде-

більшого такі прокльони-побажання клішовані, більшість із них мають початкові спонукальні частки: *щоб...*, *хай...*, *нехай...*, *бодай...*

У народному дискурсивному мовленні виокремлюємо ряд структурованих словесних формул, якими людина скріплює свої слова та обіцянки, так звані клятви або присяги, напр.: *Щоб мені світу білого не бачити; Щоб я до ранку не дочекався; Щоб я крізь землю провалився.*

Внутрішню настанову для мовця, що, де і як казати відшуковуємо у дискурсі народного мовлення. Так, при віншуванні на Новий рік звучить усталена форма звертання посівальників до господаря, що символізує здійснення всіх побажань у Новому році, пор.: *Сійся, родися, жито, пшениця та всяка пашиця, На щастя, на здоров'я, на Новий рік, Щоб уродило краще, як торік!; Роди, Боже, жито, пшеницю, а в запічку дітей копицю!; Сію, вію, посіваю, з Новим роком Вас вітаю.*

У процесі набування мовних знань та отримання культурної інформації у мовленні народу виникають мовні сполуки на основі переосмислення, порівняння, ототожнення. Саме антропоцентричний підхід до вивчення таких мовних одиниць у системі духовних цінностей дає змогу розкрити анімістичний світогляд носіїв мови. Для прикладу, у народному світогляді символіка рослини **ряст** породила сталі сполучення з переосмисленими діями: **топтати ряст** – жити, ходити по землі; **не топтати ряст** – не жити, напр.: *Ти будеш жити, ще будеш ти любити, топтати ряст і слухать солов'я* (Жайворонок, 2018: 551). Сталими також є приповідки: «**Топчу, топчу ряст, дай, Боже, діждати і на той рік топтати**»; «**Топчу, топчу ряст, Бог здоров'я дасть**». Символіка словосполучення **топтати ряст** породила вислів **пустити ряст топтати** – тобто подарувати комусь життя, помилувати когось, напр.: *І меч піднятий опустил...І турна ряст топтать пустив*. А про людину, життя якої підходить до кінця, кажуть: «**Лишилося недовго топтати ряст**», або «**Він відтоптав уже свій ряст**», «**Йому вже рясту не топтати**»; «**Недовго з того часу стара ряст топтала, через тиждень, чи що і вмерла**» (Грінченко, 1997:144). Та сама символіка переходить і на сон-траву, напр.: *Дай, Боже, діждати, сон-траву топтати* (Жайворонок, 2018: 551).

На основі порівняння та ототожнення у народному мовленні постало чимало сполук, які розкривають певні якості людини, наприклад: *гарна, як сонце; гарна, хоч з личка воду пити; гарна, наче рожса; гарна дівка, як маківка; дівка рум'яна, як ружа; дівка, як рожса, бий її сила Божя; дівкою – калина, жінкою – ялина; хлопець, як весняне сонце; гірке його життя, як полин; живуть, як віночки плетуть; багатий як земля; глянула і мов сонце ясне засвітилось*. Для дискурсу народного мовлен-

ня характерна також метафоричність, що виникає на основі образного мислення з елементами порівняння, напр.: *Гарна дівчина, як у лузі калина; Засватана дівка всім хороша; Дівка, як верба, де посади – там прийметься; Хлопець молодий, як барвінок в'юнкий; Хлопець моторний, як живе срібло проворний; Діти – то роса Божя; Добра дитина – вінець, а лиха – кінець.*

Обов'язковим чинником у побудові компаративного змісту таких стійких народних порівнянь є наявність порівняльних сполучників *наче, як, ніби*, що сприяє підкресленню певної метафоричності виразів, напр.: *дівка як веснянка, дівчина як сонечко, дівка як калина в лузі, красується наче рожка у саду; гарна наче мак (калина).*

В аналізованих контекстах народних обрядодій спостерігаємо вживання стійких народних порівнянь, приказок, прислів'їв, що є засобом образного відображення індивідуальної ознаки людини та вираження емоційно-оцінного ставлення до предмета. Основа образного порівняння – це результат діяльності людського мислення як відображення найбільш характерних рис чи ознак предмета. Часто використання стійких народних порівнянь допомагає знизити певну категоричність у висловлюванні, напр.: *чиста як сльоза; від вогню, води і лихої жінки сохрани мене Господи; потрібен як старій бабі вінок на голову; зажурилась як у воду опущена; сидить як у Бога за дверима; зійде як вода; пропав як камінь у воду упав; Бог дасть долю і в чистім полі.*

Шляхом лексико-семантичної реконструкції етнокультури відтворюємо певні моделі розвитку мови, а природу багатьох слів і значень мовних одиниць пізнаємо лише в етнокультурних контекстах. При цьому людина не лише називає окремі реалії, але й осмислює їх у слові, а тому постає потреба говорити про культурні концепти як мовні одиниці, породжені історико-культурною свідомістю народу, або такі, що характеризуються історичними та культурними нашаруваннями смислів (Жайворон, 1999:26). Такі мовні одиниці сакралізовані за своєю семантикою та набувають етнокультурного змісту в культурних контекстах, що спонукає проводити концептуальний аналіз мовного простору, виокремлюючи певні концепти.

Слово *концепт* походить від латинського *conceptus*, що в перекладі означає «думка, уявлення, поняття» і первинно почало застосовуватися як термін логіки та філософії. Кожна мовна одиниця зорієнтована на концептуальний простір та стає засобом мовленнєвого вираження реалій останнього. Розширюючи семантичне поле мовного знака, мовні одиниці, що відображають концептуальну картину світу, зазнають певних перетворень. Здебільшого мовний знак виступає не просто словом-номінацією

з одним чи двома значеннями, а має значні культурні нашарування, які зумовлені знаннями, якими оперує людина в процесі мислення, та які відображають її досвід, зміст діяльності мовних одиниць. Для прикладу, *живий вогонь, домашнє вогнище, вулиця, вечорниці, тополя, калита, рута-м'ята, жива вода, господар, хліб-сіль*, що наповнені значним обсягом культурної інформації і виступають не просто мовними знаками, а знаками культури, з певним етнокультурним змістом (Філіпчук, 2007:10-11).

Концепти зводять різноманітність явищ, які людина спостерігає чи уявляє, до чогось одного на основі переосмислення та порівняння, дають змогу зберігати знання про світ і виступають складовими елементами концептуальної системи. Як зазначає М. Голянич, внутрішньоформна концептуальна ознака, представляючи концепт, імпліцитно представляє і ті знання про денотат, які виходять за межі цієї диференційної ознаки і які містять певні відношення, в тому числі і емоційно-оцінного характеру, що виявляється на широкому комунікативному тлі – в «мовленнєвих іграх» – цілісних завершених системах комунікацій, підпорядкованих власним специфічним правилам, і особливо в народних художніх текстах (Голянич, 1997: 44). У дослідженні дотримуємося думки, що концепт – вербалізований компонент людського мислення, що через мову несе знання у формі культурної інформації. Здійснюємо спробу виокремити концептуальний ряд *людина < > вогонь*, розкриваючи не лише власне лінгвістичну, а й культурну інформативність концепту.

Концепт *людина < [здоров'я, очищення, сила, оберіг, щастя] > вогонь*. У контекстах народного мовлення вогонь постає одним з ключових та невід'ємних елементів людського буття, у мовленні та світосприйманні народу набуває магічних властивостей та сприяє появі мовних одиниць. З огляду на це, народне мовлення породжує традиційні сталі сполуки *живий вогонь, вогненне слово, вогонь душі, родинне (домашнє) вогнище, цар вогонь, цар неба, святий вогонь, жива ватра*. Вираз *жива ватра* побутує в народному мовленні у різних варіантах: *жева ватра, живий вогонь, живий огонь*, пор. також стійкі словосполучення – *натерти живу ватру, крутити живої ватри, запускати живу ватру*. Походження цієї мовної сполуки пов'язано з обрядодією, яку виконували вівчарі, вигнавши на полонини у весняний день Святого Юрія стада овець, «*викручували (запалювали) живу ватру*», яка мала горіти все літо, аж до Покрови. Не можна було допустити, щоб вогонь погас, бо це віщувало нещастя. Тобто вогонь виконував функцію охоронця, оберігаючи від нещастя.

За давніми віруваннями, як зазначає В. Жайворонок, вогонь був виявом сонячного бога на землі, послом Неба на землю (другим сином

бога Неба Сварога, тому стародавні пам'ятки часом називають вогонь Сварожичем) (Жайворонок, 2018: 110). У мовленні народу його (*вогонь*) називають *святим, Божим, праведним*. З його допомогою здавна чинили Суд Божий та вірили, що вогонь невинного не спалить. Звідси, на нашу думку, і походить сталий вираз **«на злодієві шапка горить»**. Окрім того, у мовленні спостерігаємо часте використання сталої сполуки **«між двох вогнів»** на означення безвихідного становища. Цей вираз, можливо, походить від татарського вірування в те, що людина, яка пройде між двома вогнями, очиститься від усяких злих намірів (Жайворонок, 2018: 111). А походження приказки: *Пройшов вогонь і воду*, – можна вважати відгомном віри предків в очищувальну силу вогню. Можливо, саме це породило давній звичай **«гнуздування вогню»**.

У народному мовленні виявляємо цілий ряд слів на позначення вогню: *огонь, вогник, огник, «мандрівний вогонь», вогнисько, вогнище, огнище, вогнівка*. Оскільки для народного світосприймання характерний анімізм та антропоцентризм, то священну силу вогню переносили на людину, а властивість вогню (яскраво горіти) порівнювали з її працелюбністю. Можливо, звідси походить вислів **«робота в руках горить»**.

Через усвідомлення таких властивостей вогню, як здатність зігрівати все живе, освітлювати, надавати силу, стимулювати зріст, він (вогонь) поступово стає символом життя, яке сприймається або ним, або запаленою свічкою. Звідси в мові вислови: *Без вогню народився; Гасне, як свічка; Горить, мов свічка*. Відповідно символіка вогню породила евфемістичні вислови: *Його свічка вже догоряє; Тане, мов свічка; Свічка вже його згоріла; Згас, як свічка*. Вогнева символіка **здоров'я, сили, очищення** теж пов'язана зі свічкою, образ якої у давнину символізував сонячне світло, поживу богам, які наділяють життєдайною силою землю. Свічка завжди була невід'ємним атрибутом при обрядодіях, вона супроводжувала людину від народження до смерті. А тому, як зазначає С. Килимник, її запалювали «при кожній okazії чи великому святі в час обіду, а то й цілу ніч, світили обов'язково свічки на Різдво під час Святої вечері, на Водохрещі, при куті; на Зелені свята; на Великдень; за обідом у весільний день, христинний, у часі похорону й т.д.» (Килимник, 1994: 168). Свічку, запалену на Святвечір, не можна гасити, бо це символ життя, **«праведного сонця»**, вона має догоріти до кінця. Якщо ж хтось випадково загасить її, то в хаті цього року буде мрець.

Як відомо, у давніх язичників богом вогню, блискавки і грому (а водночас і каральною силою) був Перун. Цим, напевно, і можна пояснити наявність у народному мовленні численних сталих сполучень-прокльонів: **Бодай тебе Перун побив !; Най тебе Бог (Перун) поб'є за скоєне!;**

Перун би тя розтаскав; Нехай тебе вогонь візьме!; Щоб ти в огні згорів! Згодом православна церква покровителем грому і блискавки почала вважати святого Іллію. Місяцем вогню в народі називають листопад, а святого Михайла, покровителя Землі Руської та її стольного града Києва, зображують з вогненним мечем у руках. Не випадково й святкування дня Архистратига Михайла збігається з часом пошанування давніми українцями бога грому і блискавки, володаря неба – Перуна (Воропай, 1991: 99).

Реальний (предметний) код є одним із складників контексту народних обрядодій та продукує появу сталих мовних сполук у народному мовленні. Функціонування того самого предмета в обряді і поза ним дещо різне. В обряді на відміну від побутового вживання предмет зумовлений міфічною символікою, що надає йому властивостей знака. Так, наприклад, обов'язковим у похоронному обряді є **коливо** – поминальна кутя. Її варили з цілих, неподрібнених зернин, додавши мак, мед, горіхи, оскільки «зерно має властивість надовго зберігати і знову відтворювати життя, примножуючи його» (Іларіон, 1994: 44). Слід зазначити, що ця страва має декілька назв, предметна віднесеність залишається та сама (*кутя, коливо, канун*). Споживаючи її, вірять, що душа померлого піде в рай, якщо задобрювати богів. Відгомони цього вірування залишилися і до наших днів, закріпившись, зокрема, і за словом. Саму назву поминальної страви запозичено в давньоруську мову з грецької (ЕСУМ, 1982; 511), і вона споріднена зі словами *коливати, хитати, колихати*. Душа померлого, за віруваннями, ніби *коливається, хитається* перед вибором раю чи пекла. Пшениця ж тут символізує воскресіння померлої людини, через зерно, висіяне в землю, яке згодом дає великий урожай. Мед та цукор символізують солодке, щасливе життя після воскресіння у Небесному Царстві. Звідси приказка: *Передає (перебрав) куті меду* – перебрати міру в чомусь.

Ритуальним атрибутом у контекстах обрядодій є **жито**, іноді пшениця. В «Антології знаків української етнокультури» зазначено, що *жито* у народних контекстах виступає символом «життєдіяльності, достатку, життя» (Жайворонок, 2018: 233) та ритуальним предметом у більшості обрядодій. Так, за нашими спостереженнями, часто місце, де лежав мрець, посипають житом – символом життя. Житом обсіпають приміщення після виносу мерця, що було протягом певного часу простором смерті, і в такий спосіб очищають це приміщення, оскільки зерно є також символом родючості. Зерно також сиплять услід померлому, якого виносять, що частково можна розцінювати як умилювання жертви, покійника через виділення належної йому частини, долі. Символіку цього атрибута спостерігаємо при віншуванні на Новий рік, коли зерном

посівають у хаті, приказуючи: *Сійся – родися, **жито**, пшениця І всяка пашинця...* Рослина виступає обов'язковим предметом у весільній обрядовості, коли обсіпають житом молодих, «*щоб їм добре жилося, велося*», «*на щастя, на долю*». В обрядодіях жито символізує дозрілість молодої дівчини, яка готова вийти заміж, пор.: *Ой час, мати, **жито** жати, бо колос схилився, пора й мене **заміж** віддати, бо голос змінився*. У народному мовленні постало стійке сполучення «**ходити в жито**» у значенні кохатися, напр.: *Не за те бито, що **ходила в жито**, а за те, що дома не ночувала*. У народних піснях рослина виступає символом знівченого життя, пор.: *Ой у полі **жито** копитами збито, Під білою березою козаченька вбито* (Жайворонок, 2018: 223).

Предметним складником обрядодій виступає також **хліб** (**хлібчик**, **хлібець**), який є першоосновою життя. У народі **хліб** і **слово**, це ті дві складові, на яких тримається людське життя, тому й кажуть: *Держи **хліб** на обід, а **слово** – на **отвіт*** або ***Хліб** всьому голова*. Символьна роль хліба сприяла виникненню багатьох сталих сполучень, пор.: *обмінати **хліб*** – здійснити акт сватання, *перший **хліб*** – символіка домовленості про шлюб між родинами наречених через спеціально обраних сватів; *прощевий **хліб*** – символ батьківського благословення на шлюб. В обрядодії *прощі* залежно від призначення хліб носив різні назви: *дивень, гастінчик, дар Божий, дарунок* – хліб, який беруть із собою йдучи сватати; *доля, заручинний хліб, калач, коровай, лежень, палюнка, підвіночник, перепієць, плаксун, почесний хліб* – власне весільний хліб. Слід зазначити, що *коровай*, як обрядовий хліб для весільного обряду, виконує ритуальну роль і в поховальній обрядовості, репрезентуючи тему потойбічного одруження, коли ховали неодружених хлопців або дівчат. Яскравою символікою насичений обрядовий хліб на Святвечір. Саме народження цього хліба у печі сприймалося як народження молодого Божича – Сонця. А хліб, випечений на свято Маланки, носив назву «Маланки» та «Василя». У народному мовленні активно використовуємо сталу мовну сполучку *підносити **хліб-сіль** (зустрічати **хлібом-сіллю**)*, яка за старовинним українським звичаєм при зустрічі на знак великої пошани в урочистих випадках вручали гостям.

У поховальному обряді хліб виконує й роль жертвопринесення. Тоді його називали *парастас, панахида*. Взагалі у поховальній обрядовості яскраво виражений реальний код, оскільки для нього характерна певна консервативність. До реалії обряду ставляться з певною містичністю, повагою, оберігають і намагаються дотриматися всіх дій, оскільки вірять, що за будь-яке відхилення буде покарано.

У цьому ж обряді важливим компонентом поминального столу є мак. За давніми віруваннями, маком обсипають могилу «ходячого мерця», головку маку знаходять у могилах померлих дітей, оскільки через свої наркотичні властивості він давно став символом спокою, забуття. Ця рослина спричинила до появи ряду фразеологізмів, наприклад *дулю з маком дати* –абсолютно нічого не дати; *наїстися маку* – очманіти; *не з маком* – важко, погано; *тихо, хоч мак сій* (мак через дрібноту його насіння сіяли у безвітряну погоду) – дуже тихо, безвітряно; *сіяння маку* – старовинний весняний хоровод (Жайворонок, 2018: 375).

Реальним кодом, без якого практично не обходиться жодна обрядодія є **хрест**. Вчені називають різні витоки символіки хреста. Найпоширенішою вважають символіку сонця, перехрестя, Світового дерева, чотирьох сторін світу. Існує теорія, що прообразом хреста було схематичне зображення птаха, дерев'яний пристрій для добування вогню (два шматки дерева складені навхрест, які терли один об одного). Хрестом покривають дитину при народженні, пор.: *Горпина свою первістку... аби прокинулось, аби поворухнулось – уже вона й коло колиски, і хрестить, і цілує* (Грінченко, 1997: 413). У народному мовленні надibuємо на ряд мовних виразів, пов'язаних із реалією «хрест», напр.: *«увести у хрест»*, *«дурний піп тебе хрестив»*, пор. ще: *Дурний тебе, Левку, піп хрестив, – обурювався Лесь Якубенко* (Стельмах, 1962: 135) або: *Учора ізвечора сина вродила, ік білому світу у хрест увела* (Грінченко, 1997: 413). Хрестом благословляють молоде подружжя на спільне життя. Хрестом проводжають в останню путь померлого, пор.: *Нема Гонти, нема йому ні хреста, ні могили* (Шевченко, 1987: 89). Саме реалія хреста породила назву обрядодії «хрестини», коли відбувається обряд хрещення новонародженого, а також найменування її дійових осіб *хрещеник, хрещена, хрещениця, хрещений* пор. у приказці: *На весіллі всі свати, на хрестинах всі куми* або: *Вона моя хрещениця*.

За народними віруваннями, до хреста треба ставитися шанобливо, з повагою, а тому в мовленні є чимало перестороги щодо цього предмета. Так, при запалюванні світла ввечері треба конче перехреститись, бо *«до хати входить бог вогню»*; коли п'єш воду – треба хреститись, щоб нечиста сила не ввійшла у нутро; ввійшовши у ліс, теж треба хреститися, щоб лісовик не збив з дороги; коли позіхаєш – хрестися, щоб було здоров'я; коли лягають спати, також хрестяться. Хрестяться і при початку будь-якої роботи, при першому гromі. Як бачимо, при кожній життєвій потребі людина змушена накладати на себе хрест. Хрест-навхрест ранньої весни переходили поле, а потім розпалювали навхрест багаття, *«щоб Сонце побачило кожну ниву та розігнало злі сили»*. Велика пошана до хреста

спричинила появу амулета у вигляді хреста, оскільки, за народними віруваннями, вважалося, що хрест захистить людину від нечистої сили та допоможе у будь-якій справі. Це застереження актуальне і до наших днів. Орнаментом з хреста оздоблювали рушники, писанки, випікали печиво. Велике шанобливе ставлення до хреста як до обов'язкової реалії породило цілий ряд мовних виразів: **як (мов) з хреста знятий** – дуже блідий, змучений, з хворобливим виглядом; **іти на хрест** – іти на смерть; **держати до хреста дитину** – тримати дитину під час обряду хрещення; **цілувати хрест** – присягатися; **нести свій (тяжкий) хрест** – терпляче зносити всі труднощі, виконувати свій обов'язок до кінця; **поставити (ставити) хрест** – перестати покладати надії на когось, зневіритись у комусь чи чомусь; **побий тебе хрест (лиха година)** – виражає як здивування, захоплення, так і невдоволення кимось (ФСУМ, 1993: 343), напр.: *Тільки я в хату – суне Карпо до нас, а сам схуд, зчорнів, як з хреста знятий* (Коцюбинський, 1974: 304); *Кожному дано нести свій хрест; Тяжкий його хрест видався; І сей туди ж, докоряє! Я ж йому писала: поставте наді мною хрест! Чого ж йому ще треба?* (Українка, 1976: 92). У народному віруванні хрест символізує вічне життя. Як символ чотирьох сторін світу, він уособлює чотири дороги, одну з яких обирає казковий герой. Хрест відбиває багату символіку ще язичницького віросповідання. Не випадково на хресті зображували рослинну символіку.

Цікавою реалією виступає в обрядодіях **поріг**, овіяний сакральними символами. Оскільки в давнину померлих родичів (здебільшого дітей) хоронили під порогом, давні вірування породили ряд застережень щодо цієї реалії. Беззастережна віра у велику силу порога спричинила виникнення у мовленні ряду стійких сполучень слів, напр.: **високі пороги** – високе суспільне становище, багата людина; **поріг не переступати (не ступити)** – зовсім не бувати десь; **на поріг не пускати** – забороняти десь бути; **на порозі** – зовсім близько; **на крайньому порозі життя** – перед смертю; **оббивати (обчовгувати) пороги** – часто десь бувати, багато разів звертатися до когось у вирішенні якоїсь справи; **переступати поріг** – заходити кудись; **не переступити поріг** – не відвідати; **плюнути через поріг** – дуже швидко піти; **показати поріг (одвірка)** – виганяти когось (ФСУМ, 1993: 561-562). Для прикладу: *Не наважувалася сказати вголос, що про себе вже вирішила ніколи не переступати порога цього дому; Не можу я їм показать порога, коли їх сам в хату кликав* (Українка, 1976: 83); *Що це ти, невісточко моя золота? Плюнула через поріг та й з хати?* (Нечуй-Левицький, 1965: 12); *Я вашого сина не силувала мене брати; я до вас з хлібом з сіллю не ходила, порогів ваших не оббивала* (Нечуй-Левицький, 1965: 13); *Се справжній наш хрест оте оббивання*

чужих **порогів** (Українка, 1976: 124); *В титарівні не запобігай ласки. В неї високі пороги для тебе* (Українка, 1976: 132) або як кажуть у народі: *Зависокі пороги та й на ваші ноги.*

Локативний код. Локативний (просторовий) код передає уявлення про простір, межі, напрями. Певні предмети залежно від ролі можуть мати як локальне, так і просторове значення. Сакральним простором у відправленні деяких ритуалів є **перехресна дорога**. Так, у Чистий четверг, після купанки виливали воду на перехресті доріг, при цьому примовляли: *«Господи, Ісусе Христе! Перехресна дорого! Дай, Боже, здоров'я в ручки, в ніжки і в живіт трішки»*. Із перехрестям пов'язано багато магічних обрядодій. Так, кволу дитину виносили на перехрестя доріг і залишали її там доти, доки хтось із сусідів не принесе її додому, при цьому вірили: *«Така найда принесе з собою силу та здоров'я»*. На перехресті доріг часто ворожили: на майбутній урожай (у перший день Нового року); на долю (дівчата у Новорічну ніч); на здоров'я, закопуючи у землю на перехресті ладан. У більшості народів світу, особливо слов'ян, перехрестя вважалися небезпечним місцем. На перехресті любить збиратися нечиста сила. Можливо, тому на перехрестях встановлювали хрести як один із сакральних знаків, знаків Сонця та вогню, символ вічного життя. Існують певні застереження щодо перехресних доріг. Під час обрядодії хрещення дитини, коли йшли до церкви, баба-повитуха давала кумові *печину* (кусок глини з печі), а також *вуглину*, зав'язувала у рукав і казала: *«Як дійдеш до перехрестя, то кинь через плече і скажи: «На тобі, чорте, плату»*. Це було своєрідним застерегом від нечистої сили (Воропай, 1991: 373). Перехрестя доріг намагаються обминути, кажучи: *«Щоб хвороба не вчепилася»*. Оскільки людина, яка хворіла, скупавшись вночі у Чистий четверг, воду виливала на перехрестя, *«щоб там усі хвороби залишити»*. Тому існує вірування, що перехрестя треба *«обходити десятою дорогою»*.

Визначеним простором для весняних хороводів є галявина, толока чи майдан. Адже весна – це торжество на честь богині життя Лади та її чарівної доньки богині кохання Лелі. Навесні відбувається воскресіння та відродження життєдайної сили сонця, землі, всього живого. Це й віталосся відповідним молодіжним гулянням на природі. Відповідно в народному мовленні подибуємо ряд сталих мовних сполучень, які постали в контексті обрядодій, наприклад: *весну співати, танка водити, гагулки гуляти, володаря водити, кривого танця водити, довга лоза.*

Особливе місце відводиться також **покутю**, оскільки вважали, що там живуть душі предків. Це місце вважали святим, найпочеснішим у хаті. З дохристиянських часів вірили, що це священний олтар родини,

через який здійснюється безпосередній зв'язок з небесним світом. Тут, у покутті, проходило все життя людини від народження до смерті, а тому не випадково там здебільшого вішають ікони, кладуть пучечок свяченої верби, «дідух» (обжинкового снопа на Святвечір). Дехто з дослідників пов'язували це з ідолопоклонінням, бо в красному куті стояв (жив) «божок домовий – Покуть». Йому й уклонялися здавна, при цьому застерігали: *Мовчи, бо покуть почує*. Оскільки *покутний (покуть)* є охоронцем від злих сил, то звідси і проклін: *Щоб тобі на покутті чорти кубло звили!* (Жайворонок, 2018: 494). Неабияке значення відігравав покуть і у похоронній обрядовості. Покійника обов'язково клали на «перепочинок» на покутеві лаву, запаливши свічку. При цьому в глибоку давнину покійників хоронили під покутем або порогом (Іларіон, 1994: 126). З народного мовлення постав вислів *закопати під покутем*. Він засвідчує, що найсокровенніші речі зберігалися в просторі покутя, оскільки там жив домовик, охоронець роду. Згодом покуть став вогнищем духовного очищення людини, святилищем, а тому свої молитви людина і промовляє саме до покутя. Отож, в народних обрядодіях покуть виконує певне просторове значення.

Темпоральний код пов'язаний з часом традиційного здійснення тієї чи іншої обрядодії залежно від пори року, періоду доби. Часова залежність, як і простір, диктується вірою в **сприятливість / несприятливість** його щодо можливих наслідків ритуалу. Час може бути лихим і добрим, сприятливим для певної діяльності чи небезпечним. Людина була безсилою перед таємничою природою, яка сприймалася не лише в просторі, але й у часі. А тому сакральний характер часу, з одного боку був зумовлений часовою магією, а з другого, – пов'язаний з вірою у пробудження природи, що сприяло неодмінно здійсненню бажань, тому намагалися обряди проводити у сприятливий час і в щасливому місці. Актуальними стали вислови *у потрібний час, у потрібному місці*. Сакральним робить час саме простір. Так, святкування Різдва відбувається взимку, коли вся природа відпочиває, коли закінчилися господарські роботи у полі і селянин має можливість святкувати в колі родини, в себе вдома. Адже це час, коли підбивають підсумки минулого року, народжуються надії на майбутній рік, на майбутній урожай. У давнину в цей час відзначалося свято народження *Сонця (Ока Божого)*, небесного світила, яке було одним з найвеличніших язичницьких божеств, бо воно сприяло народженню Всесвіту. З приходом християнства церква замінила язичницьке Свято народження сонця на Свято Народження Христа, тобто на місце народження Сонця-бога було поставлено народження Сонця-людини. Свідченням цього є те, що католицька церква називає Ісуса Хри-

ста Сонцем правди, Сонцем справедливості (Жайворонок, 2018: 598). А оскільки все живе поклонялося культу народження Бога, то вечір напередодні Різдва носив певну сакральну символіку. Його називають Святим вечором (Святвечором, Багатим вечором). При цьому запрошують їсти Святу вечерю і Сонце праведне, і Місяць ясний, і дрібен Дощик, тобто всі ті сили природи, які дають життя на землі, напр. у колядці: *Будуть до тебе гості з неба, Славен єси наш милий Боже на небесах! Перший гость – ясне Сонечко, Другий гость – ясний Місяченько, Третій гость – дрібний Дошенько* (Жайворонок, 2018: 599) або: *На твоїм дворі – два-три королі. Перший король – красне Сонечко. Другий ми король – то Місяць ясний, Третій ми король – то дрібен Дощик* (ПБ, 1990; 41). У новорічних обрядодіях давні звичаї дещо видозмінилися. Проте в діях ряджених і сьогодні наявні залишки язичницьких вірувань у сили природи, у тваринний світ.

У поховальній обрядовості теж спостерігаємо певну часову й просторову залежність. Так, покійників обов'язково хоронять головою на захід, оскільки свій шлях життєвий людина уподібнювала шляху Сонця. Вірили, що Сонце народжується на сході, поступово старіє і вмирає на заході, щоб завтра знову народитися. А горизонт, де щезало сонце, уявлялося людині тим місцем, куди вона потрапить після своєї смерті. Хоча спостерігаємо, що духовних осіб хоронять головою на схід, вважаючи (оскільки вони все життя оспівували покійників), що й у потойбічному світі їм доведеться виконувати свою місію.

Як уже зазначалося, здавна символізують початок літа **Зелені свята**, на зміну яким прийшла **Свята Трійця** (від назви християнського Бога у трьох його іпостасях – **Бога-Отця, Бога-Сина, Бога-Духа Святого**). Трійцький тиждень має давні народні назви – *Русальний, Клечальний, Глетчаний*. Ці назви постали як наслідок язичницького пошанування русалок-нявок, покійників-предків, сонця, лісових рослин, квітів, поля, води. Саме ж свято символізує в свідомості народу культ рослинності. Адже святкується воно на початку літа, коли буває вся зелень, коли рослини наливаються тією життєдайною силою, яка оберігатиме людину цілий рік. Поетичний настрій традиційного народного свята, пов'язаний із живим спілкуванням людини з природою, був настільки живучим і шанованим у народі, що церква залишила Зелені свята в році календарних свят. За давніми повір'ями, саме на Зелені свята зацвітає дика троянда, а сама Зелена неділя стала днем пошанування бога Трояна. Зелені свята є давніми народними святами культу сонця, яке цими днями наближалось до своєї найвищої могутності. Йому віддавали шану квітами, вінками, вогнем, тому господар дому, коли уже все було уклечане, брав зелену гілку,

найчастіше дубову, ставав серед двору й промовляв: *Сонце ясне, Сонце праведне, святі наші діди-лада, духи лісів, вод і полів, зустрічаємо вас, вітаємо з літом, шануємо і запрошуємо!* або: *Милосердний Боже, Сонце праведне, зорі красні, місяцю ясний, вітре буйний, дощу рясний, погода красна, діди-лада наші, гостимо ми вас, з літом вітаємо* (Килимник, 1994: 358). Символічність лексеми *сонце* виливалося в обожнювання цієї реалії нашими предками, оскільки вірили, що сонце лягає спати, а ранком прокидається. Тим самим *сонце* має здатність з'являтися і зникати, але знову підійматися та освітлювати землю, дарувати людям радість. Ранкова зоря вмиває його, тому воно завжди таке гарне, рум'яне, свіже. І все ж у свідомості людини лишався одвічний страх перед завтрашнім днем, чи зійде *сонечко ясне*. Звідси замовляння: *Зійди, зійди сонечко, на наше полечко, на бабине зіллячко, на наше подвір'ячко*. Після заходу сонця на землю приходить холод, ніч. Усе це позначалося на ставленні людини до джерела життя, а отже до культового об'єкта. Звідси *Сонце – око Боже*, воно все бачить, все знає, а тому, схиляючись перед ним не можна, скажімо, *світити волоссям проти праведного (Божого) сонця*.

Темпоральний код сприяв становленню і господарського календаря селянина, що яскраво демонструє землеробську культуру українця, його мудрість, нерозривний зв'язок людини з довкіллям.

Зображальний (символічний) код також позначений значною символічністю. Великий внесок у вивчення символіки зробив О. Потебня, який вважав, що символ є продуктом культурно-історичного розвитку людства. Він тісно пов'язаний з мовою, світоглядом, пізнанням світу. Так, у щедрівках символом достатку, його примноження виступає ластівка, напр.: *Щедрик, щедрик, щедрівочк, Прилетіла ластівочка, Стала собі щебетати, Господаря викликати: «Вставай, вставай господару, Подивися до товару, Всі корови потелились, Рябі бички породились, Рябі бички ще й хороші, Будеш мати за них купу грошей»* (ПБ, 1990: 25). Однак ластівка виступає і символом весни, оскільки вважають, що з її прильотом закінчується зима, тому кажуть: *«Як побачиш ластівку, то візьми жменю землі, кинь за нею і скажи: На тобі, ластівко, на гніздо! Це для того, щоб весна швидше прийшла, бо ластівки нам весну приносять на крилах»*. Виконуючи веснянки, закликаючи весну, промовляли: *Летить, соловейки, на нашу земельку, спішіть ластівоньки пасти корівоньки, летить сизокрилі, – ви всі нам милі...* (Жайворонок, 2018: 350). Звідси приказки: *Ластівки прилітають, погоду обіцяють; Одна ластівка весни не робить*. Символ ластівки несе ще й певну очищувальну символіку, бо даремно вірять, що, коли побачиш ластівку, потрібно гукати: *«Ластівко, ластівко, на тобі веснянки, дай мені білянки»*. Після

цього треба вмитися весняною водою, щоб не було веснянок на обличчі. За давніми віруваннями, вважалося, що там, де оселиться ластівка, неодмінно буде щастя, бо вона приносить єднання для молодих, приплід худоби. Часто у народному мовленні птаха слугувала символом матері чи сестри, іноді молодої дівчини, напр.: *Сива ластівко, сиве сонечко! Матінко-ластівко! Головка болить. В тій маківці ластівка, Ой вивела двоє дітей* (Жайворонок, 2018: 351); *Дівчино моя, переяслівко, поцілуй же мене моя ластівко!*; *А в нашій стороні красні дівки, як ластівки, а тут – як ворони* (Грінченко, 1997: 346). Птаха виступає об'єктом традиційних порівнянь, напр.: *Щебече, як ластівка; Горобець – молодець, а ластівка краща*. Проворну молоду дівчину порівнюють із ластівкою: *Ця, як ластівка, і в коморі, і на дворі, кругом встигає*. Матір, яка дуже любить своїх дітей, порівнюють – *як ластівка з ластовенятами*. У віруванні нашого народу ластівку вважають «*божою пташкою*», оскільки, за народними повір'ями, «*її благословив Господь за те, що коли «жиди» розпинали Христа, ластівки крали у них цвяшки*» (Булашев, 1992: 354-357). У народному мовленні надibuємо на багато застережень щодо ластівки, що є теж свідченням шанобливого ставлення до цієї пташки, напр.: *Не можна брати ластівок у руки, а хто візьме, того обсяде ластовиння; Не можна руйнувати ластів'ячого гнізда, бо буде пожежа; Якщо ластівка влітає у хату, де недавно був покійник, то вважають, що це його душа прилетіла*. Символіка ластівки у народній свідомості найрізноманітніша – уособлення добра, весни, відродження, щастя, матері, коханої дівчини.

Символом святості, чистоти, привітності, чемності виступають у народній свідомості васильки, яких по-іншому називають *базилік*, або *зілля Василя*. Ця рослина оспівується у Маланчиних піснях. Образ Василечка, який згодом перетворився на квіти васильки – це символічний образ народжуваного місяця-молодика, пор. у народній пісні: *Ой Василю, Василечку, Виведи мене на доріжечку. Посію тебе у городечку, Буду щодня поливати, А щосуботи проривати*. Широкого застосування має рослина в українській обрядовості. Її клали у першу купіль дитини, за допомогою васильків кропили молодих (перед тим як вирушати до церкви), дівчата кидали рослину у воду і вмивалися нею на красу, її клали в труну до покійника, кропили лаву, на якій він лежав, а також яму на цвинтарі, пор.: *Без васильків і без рути Спочивайте, діти* (Шевченко, 1987: 123). Вінки з освячених васильків надівали на голову померлим дівчатам. Ритуальним настоєм кропили галявину, де відбувалося свято Івана Купала. Сухе зілля зберігали протягом року як оберіг від злих духів, лихого долі. Рослина виступає складником так званого *тройзілля*, приворотної трави,

напр.: *Та вроди, Боже, троє зіллячок: Перше зіллячко барвіночок, Друге зіллячко любисточок, Третє зіллячко васильочок* (ПБ, 1990: 38).

Символом домашнього вогнища, гостинності, благополуччя виступає в народних обрядодіях **піч**, а тому в народному віруванні спостерігаємо ряд застережень щодо застосування цієї реалії. Так у весільній обрядовості, коли приходили сватати дівчину, та змушена була колупати піч або ховатися за неї. У давнину і шлюб брали біля печі, що символізує здавна домашнє вогнище. При цьому мати і батько казали нареченим: *«Най вас вогонь поєднає»*. А коли дівчина йшла заміж і покидала батькову хату, то брала жаринку з печі. Якщо в оселі є наречена, попіл з печі треба вимітати віником, не кочергою, – щоб була відданиця щаслива. Після похорону треба потриматися за піч, щоб не снівся покійник і не було страшно. У народному мовленні збереглися фразеологізми: **гладити піч** – виконувати обрядодію під час сватання; **колупати піч (комин)** – давати згоду дівчині на весілля; **приходити на піч** – свататися (ФСМ, 1993: 657).

Деякі дослідники вважають, що піч є символом материнського першопочатку, непорушності сім'ї, неперервності людського життя, рідної хати. Недаремно в народному мовленні живуть прислів'я: **Піч, наче мати рідна**; **Піч у хаті – те саме, що вівтар у церкві**. А іноді спостерігаємо вживання вислову: *Рідну матір може підмінити лише піч*. Вогнищу із печі приписувалися чудодійні сили покровителя роду. Адже піч була тим священним місцем, де жінка мала народжувати дитину. Водночас вона виступає символом здоров'я, тому, за повір'ями, хвору дитину клали на піч, яка мала її повернути здоровою. Знахарка, яка провадила замовляння, проказувала його в кутку біля печі, а баба-повитуха після народження дитини брала зубок часнику, кусочок глини, зліпок звірино-го сліду, клала в мішок і казала: *«Нехай тебе ніхто не урече, як не можна уректи печі»*.

Піч була атрибутом багатьох обрядодій: у ній випікали священний хліб, з нею пов'язані обряди *«женити комина»*, *«посвіт»*. Можливо, тому в народному мовленні побутує прислів'я: *Наша піч регочеться, короваю їй хочеться*. А в ніч проти свята Меланії вважають, що *«піч іде танцювати»* оскільки цілий рік вона робить службу, а *«на Василя йде танцювати, вона се віддає»*. Про те, що піч була священним місцем у хаті, свідчать і такі вислови: *Сказав би, та піч у хаті*; *Мовчи, бо піч у хаті*. У народному мовленні піч символізує достаток, добробут, а також злидні, бідноту, пор.: *Добра річ, коли в хаті піч*; *Ані печі, ані лави*. Іноді піч виступає символом рідної домівки, пор.: *Своя піч найліпше гріє*; *З своєї печі і дим солодкий*. Як бачимо, піч у побуті нашого народу обро-

стає численною символікою, тому не помилимося, якщо скажемо, що піч для українця, що олтар для вірника.

Музичний код обряду передбачає обов'язковий його музичний супровід. Скажімо, хороводи беруть свій початок ще з язичницьких часів. Здавна були народні умільці *гудці, гульці, скоморохи*, що так чи інакше формували музичний супровід обрядодій. У билинах згадується про те, що скоморохи грають на гусельках, гудочках, свирелях та з піснями походжають по вулицях. Ці давні обрядодії залишили в мові назви різних старовинних музичних інструментів (*гуслі, сопелі, клепало, дзвони, бубни, ріжки, сопілки*). Традиційними в українській музичній культурі стали троїсті музики, народний український гурт, який складався з виконавців на трьох музичних інструментах, найчастіше скрипці, бубні та цимбалах. Без музики не обходилася жодна обрядодія, наприклад, в «Енеїді» І. Котляревського: *Бандура горлиці бриньчала, Сопілка зуба затинала, А дудка грала по балках; Санжарівки на скрипці грали, Кругом дівчата танцювали В дрібушках, в чоботах, в свитках*. Існують легенди щодо виникнення скрипки. За давніми переказами, скрипку зробив чорт, але без «віконець», а Господь доробив її. За іншим переказом, цар Соломон змалку був німий. Бог сказав, що він заговорить тоді, коли заговорить дерево. Невдовзі цар Соломон зробив скрипку і заговорив. Можливо, звідси й народне прислів'я: *Скрипка грає – голос має*. У музичному середовищі можна почути вислови *перша скрипка, друга скрипка*, що називають сольних виконавців тієї чи іншої партії на скрипці у симфонічному оркестрі. Звідси стало сполучення *грати першу скрипку*, тобто бути першим у якійсь справі. З огляду на характер обрядодії звучала й різна музика. Так, на весіллі музика супроводжувала весь обряд від заручин до повиття молодої. Музик, що грали на весіллі, іноді називали *веселиками* (однокореневе з *весілля*) або *грачі* (від дієслова *грати*). Назви старих народних музичних інструментів, як правило, творилися від дієслова, пор.: *свистати – свистілка, свиріть, свирілка; сопіти – сопілка; тріскотати – тріскотало*. Унаслідок метафоричного переосмислення слів за зовнішньою подібністю, а саме за схожістю форми, розміру утворилися такі найменування *бугай, баран, коза, ріг*. Іноді в народних обрядодіях музичний супровід відбувається під кобзу, яка є одним із найстаровинніших музичних інструментів. Козаків супроводжувала у походах і бандура, яка була ніби рідним братом для козака. Саме бандурі він міг розказати про свої болі, тривоги, тому і співається в народній пісні: *Взяв би я бандуру та й заграє, що знав, через ту бандуру бандуристом став*.

Цікавим інструментом, насиченим певною символікою, виступає у народних звичаях та обрядах (зокрема гуцулів) **трембіта**. **Трембіта**

(*трембітка, трембітонька, трембіточка*) – гуцульський народний духовий музичний інструмент у вигляді довгої дерев'яної труби без вентилів і клапанів. На трембітах грають одинаками на полонині, а гуртом на святах та похоронах. Тих, хто грає на трембіті, звуть *трембітальниками* (Жайворонок, 2018: 639). Цей музичний інструмент є головним атрибутом господарської обрядодії вигону худоби на полонини у гуцулів, тому й співають: *Ци трембітки трембітають, ци голос овечий*. Оскільки у горах відстані далекі, то саме звук трембіти сповіщає про сумні та радісні події у житті горян, що залишило свій слід і в сьогоdnішньому їхньому житті, пор.: *У трембітоньку заграю; Там бринить трембіти звук. І знову плаче трембіта. Тепер вже на смерть... Спочив хтось навіки по тяжкій праці. За його пам'яті вже двічі коло їх хати трембітала трембіта* (Коцюбинський, 1974: 121-134).

Для музичного коду характерна також наявність певних персонажів, які відіграють певну роль в обрядодіях. Так, при похоронному обряді важливу роль відіграє *жалібниця, жєлібнице, голосільниця*, тобто жінка, яка своїм плачем має розжалобити присутніх і тим самим (сльозами) очистити померлого. Своїм жалібним речитативом співом вона зверталася до небесних сил. На думку О. Потебні, голосіння виникли на основі віри у магічність слова, яке здатне повертати душу зі світу мертвих. У поховальному обряді постав стійкий вираз *грїб (гроб) з музикою*, що означає «дуже погано», *до гробу* у значенні до кінця життя, до самої смерті, напр.: *Позичте нам Павла (тракториста) хоч на півдня, бо інакше гроб з музикою* або: *Ти ж колись говорив, що коли покохаєш, то любитимеш до гробу* (ФСМ, 1993: 192) або у прислів'ї: *Не було добра зроду, не буде й до гробу*. Виявляємо також інші фразеологізовані сполучення, що так чи інакше пов'язані із музичним супроводом обрядодії: *спортити всю музику* – пошкодити у якійсь справі; *хто платить, той замовляє музику* – диктує свої умови; *як помирати, то з музикою* – бути готовим до ризику; *як глухому музика* – як заперечення сказаному.

Висновки

Підсумовуючи, зазначимо, що етнокультурні тексти займають особливе місце у становленні мовної культури народу, народного мовлення. Лексико-семантичний аналіз мовних одиниць у контексті народного дискурсивного мовлення розширює знання про символізацію мовлення. Звернення до контексту народного мовлення дозволяє розкрити взаємозв'язок мовних явищ, єдність мови, мислення і мовної свідомості, простежити за функціонуванням словесних формул, термінів, що у своїй

сукупності створюють розгалужену систему мовних одиниць, які виконують функцію семантичного стрижня. Тому вбачаємо перспективу в науковому осмисленні лексико-семантичного багатства мови як реалізації моделей етнокультурної поведінки народу.

Література

- Булашев, Г. (1992). *Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях*. К.: Довіра, 414 с.
- Воропай, О. (1991). *Звичай нашого народу. Етнографічний нарис*: В 2 т. К.: Оберіг, 590 с.
- Гажук-Котик, Л. (2016). *Магічне значення числа у буковинських та гуцульських замовляннях*, in: Науковий вісник Чернівецького університету: зб. наук. праць. Вип. 782. Слов'янська філологія, с.106-110.
- Голянич, М. (1997). *Внутрішня форма слова і художній текст*. Івано-Франківськ: Плай, 178 с.
- Іларіон, митрополит (1994). *Дохристиянські вірування українського народу: Історично-релігійна монографія*. К.: Обереги, 424 с.
- Жайворонок, В. (1999). «Лексична підсистема мови і значення мовних одиниць», in: Мовознавство. №6, с. 32-46.
- Жайворонок, В. (1996). «Слово в етнологічному контексті», in: Мовознавство. №1, с.7-14.
- Жайворонок, В. (2007). *Українська етнолінгвістика: Нариси: навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл.* К.: Довіра, 262 с.
- Килимник, С. (1994). *Український рік у народних звичаях в історичному освітленні*. К.: Обереги, Кн.2, 524 с.
- Кононенко, В. (2002). *Мова. Культура. Стиль. Збірник статей*. Київ, Івано-Франківськ, 460 с.
- Огієнко, І. (2004). *Історія української літературної мови*. 2-ге вид., випр. К.: Наша наука і культура, 436 с.
- Селіванова, О. (2011). *Лінгвістична енциклопедія*. Полтава: Довкілля-К., 843 с.
- Філіпчук, М. (2007). *Етносимволіка мовних одиниць в українському обрядовому дискурсі: автореф. дис... канд. філол. наук*. Київ, 20 с.

Використані джерела

- Грінченко, Б. (1997). *Словарь української мови: у 4 т./* Упоряд. Б. Грінченко. К.: Наук. думка.
- ЕСУМ, (1982). *Етимологічний словник української мови: У 7 т. /* За ред. О. С. Мельничука. К.: Наук. думка.
- Жайворонок, В. (2018). *Антологія знаків української етнокультури. Словник-довідник.* К.: Наукова думка, 758 с.
- Коцюбинський, М. (1974). *Вибрані твори .* К., 511 с.
- Нечуй – Левицький, І. (1965) *Твори* , Т.3 К., 444 с.
- ПБ, (1990). *Пісні Буковини.* К., Музична Україна, 480 с.
- Стельмах, М. (1962) *Твори.* Т.1 К., 645 с.
- Українка, Леся (1976). *Зібрання творів у 12-ти томах.* Т. 3. К. : Наукова думка, 400 с.
- ФСУМ, 1993. *Фразеологічний словник української мови: У 2 кн. /* уклад. В. Білоноженко, В. Винник, І. Гнатюк та ін. К.: Наук. думка.
- Шевченко, (1987) Т. *Кобзар.* К., 608 с.

Maria FILIPCHUK
Liliya HAZHUK-KOTYK
Nataliya POPOVYCH

ETHNOLINGUISTIC ASPECT OF FOLK SPEECH DISCOURSE

In the proposed article, the authors carry out an ethnolinguistic analysis of the contexts of folk speech, outline the range of linguistic units that are constants of Ukrainian ethnoculture and distinguish ethnolinguistic codes: (verbal, locative, temporal (time), real (object), pictorial, musical. The article pays special attention to the concept of folk speech discourse, confirming the idea that folk speech is the language of the ethnos, it is a system of signs and symbols that reflects the specifics of world perception through language. The article establishes the relationships between Ukrainian rituals and pre-Christian beliefs. Based on the contexts of folk speech, the origin and sources of replenishment of certain layers of Ukrainian vocabulary are clarified, the symbolism and original meaning of a number of lexemes and phraseological units are revealed, which contributes to the productive study of language as a source of reconstruction of ancient spiritual ethnoculture.

In studying the semantics of a word and phraseological combination, a descriptive-analytical, comparative-historical method with elements of conceptual analysis of the context and establishing the connection of linguistic phenomena was used. The latest methods of conceptual analysis were also applied, including a linguocultural description of a number of stable associatively connected chains of linguistic units characteristic of folk speech.

The conclusions obtained during the study help to comprehensively comprehend the role and place of the ethnocultural component in the semantics of linguistic units, to clarify the deep meaning of the motivated word, and encourage further study of the general problem of the relationship between language and culture.

Keywords: ethnolinguistics, discourse, concept, vernacular, code, symbol, reality.