

## ЕТНОКОНЦЕПТИ ОБРЯДОВОГО ДИСКУРСУ ЯК ОБ'ЄКТ ДОСЛІДЖЕННЯ

**Марія Філіпчук. Етноконцепти обрядового дискурсу як об'єкт дослідження.**

*У статті аналізуються окремі етноконцепти як об'єкт дослідження сучасної етнолінгвістики. Розкриваються стійкі мовні висловлювання, що становлять собою певну систему мовних одиниць.*

Ключові слова: *концепт, дискурс, код, етноконтекст, етносимвол, обряд.*

**Мария Филиппчук. Этноконцепты обрядового дискурса как объект исследования.**

*В статье анализируются отдельные этноконцепты как объекты исследования современной этнолингвистики. Раскрываются устойчивые языковые высказывания, которые представляют собой определенную систему языковых единиц.*

Ключевые слова: *концепт, дискурс, код, этноконтекст, этносимвол, обряд*

**Maria Filipchuk. Ethnoconcepts of rite discourse as an object of research.**

*The author analyses ethnoconcepts of rite discourse as an object of research of modern ethno-linguistics. Functioning of ritual verbal formulations, which constitute certain system of language units, is considered in the work.*

Key words: *concept, discourse, code, ethnocontext, ethnosymbol, rite.*

Виразником культури кожного народу є його мова, яка ідентифікує та модифікує кожний елемент дійсності. Шляхом лексико-семантичної реконструкції етнокультури можна відтворити певні моделі розвитку мови. Національні особливості у мові відбиває передусім лексика історико-культурного, етнографічного характеру, у якій значною мірою простежується весь шлях розвитку народу. Для кожної людини світ постає таким, яким вона його в міру свого розвитку пізнає, освоює. Світ пізнається значною мірою через мову, відповідно моделюючи мовну картину світу. За визначенням І. Штерн, мовна картина світу є способом відбиття реальності у свідомості людини, що полягає у сприйнятті цієї реальності крізь призму мовних та культурно-національних особливостей, притаманних певному мовному колективу, інтерпретацією навколишнього світу за національними концептуально-структурними канонами [13, с.330].

Саме слово *концепт* походить від латинського *conceptus*, що в перекладі означає „думка, уявлення, поняття” і первинно почало застосовуватися як термін логіки та філософії. Концепт – це мислительний образ, ментальний прообраз, ідея поняття, саме поняття. У психіці – це об'єкт ідеальної природи, образ, що втілює певні культурно зумовлені уявлення носія мови про світ і водночас є прообразом, прототипом, ідеєю групи похідних понять; у мові концепт має певне ім'я, оскільки реальність відбивається у свідомості не безпосередньо, а через мову [13, с.191]. Різні вчені по-різному розкривають суть концепту. Так, А.Вежицька трактує концепт як комплекс культурно зумовлених уявлень про предмет, що співвідноситься з поняттям як набором суттєвих ознак, знань про предмет.

Ю. Степанов розкриває суть концепту у передмові до монографії „Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования”, удаючись до етимології слів російської мови [11, с. 40]. За ним, концепт – це „згусток культури” у свідомості людини, тобто те, у вигляді чого культура входить у ментальний світ людини, через посередництво чого людина входить сама у культуру, а в деяких випадках і впливає на неї. У концепті представлено як власне внутрішню форму самої назви, так і комплекс асоціацій, оцінок.

Звичайно, кожна мовна одиниця зорієнтована на концептуальний простір, вона стає засобом мовленнєвого вираження реалій останнього. Мовні одиниці, що відображають концептуальну картину світу, зазнають певних перетворень, розширюючи при цьому семантичне поле мовного знака. Мовний знак часто виступає не просто словом-номінацією з одним чи кількома значеннями, а має значні культурні нашарування, що зумовлені знаннями, якими оперує людина в процесі мислення, які відображають її досвід, зміст творчої діяльності. Постаючи у процесі набування мовних знань та отримання культурної інформації про об'єкти та їх властивості, концепти зводять різноманітність явищ, які людина спостерігає чи уявляє, до чогось одного на основі переосмислення та порівняння. Вони дають змогу зберігати знання про світ і виступають складниками концептуальної системи. Виразно постають у свідомості мовця концепти, пов'язані з народними звичаями, обрядами, віруваннями, переказами.

Особлива роль у становленні мовної культури народу відводиться етнокультурним контекстам обрядодій, де слову часто відводиться провідна роль. Бо, як зазначає І.Огієнко, „мова завжди є своєрідним показником сили та висоти культури кожного народу” [10, с. 34].

За В.Жайворонком, пізнаючи і членуючи об’єктивний світ, людина не лише називає окремі його 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 [2, с. 26]. Досліджуючи обрядове мовлення, спостерігаємо вживання мовних одиниць, семантику яких пізнаємо лише у контексті тієї чи іншої обрядодії.

Спостерігаючи за обрядовими текстами, у народному обрядовому мовленні виділяємо коло лексичних і фразеологічних одиниць, сакралізованих за своєю семантикою. Стійкі мовні звороти *готувати рушники, дбати рушники, слати (посилати) за рушниками, дати рушники, подавати рушники, брати рушники, побрати рушники, отримати рушники, вернутися з рушниками, стати (становитись) на рушник*, засвідчують усталеність весільних ритуальних дій, де зберігається образне, внутрішньо вмотивоване значення лексеми *рушник*, пор.: *Парасинко, душко, як бог дасть, то зав’ємо твою головку рушником сеї вже зими* (7, с. 31). Як бачимо, такі фразеологічні одиниці лише в культурних контекстах набувають етнокультурного змісту. Про них говорять як про культурні концепти, що так чи інакше вбирають в себе історико-культурні надбання народу. Скажімо, за мовними одиницями на зразок *живий вогонь, домашнє вогнище, вулиця, вечорниці, тополя, калита, рута-м’ята, жива вода, господар, хліб-сіль* стоїть великий обсяг культурної інформації. Вони в цьому разі виступають не просто мовними знаками, а знаками культури, наповненими певним етнокультурним змістом. Так, скажімо, лексема *земля* в етнокультурних контекстах асоціюється з такими ознаками – *родюча, багата, добра, плодюча, плідна* (на означення землі, яка родить) та *лиха, пуста, ялова, погана* (на позначення неродючості землі). За давніми віруваннями вважалося, що Бог створив на початку небо і землю, відділивши суходіл від води, звідси епітети: *земля свята, Божа, праведна, багата, щедра*. Тому й каже народне прислів’я: *Земля свята всіх зрівняє; Земля – наша мати: всіх зрівняє і помирить*. Народна мова багата численними традиційними зіставленнями та порівняннями землі з іменними реаліями, пор.: „*Бити без потреби землю, це те саме, що бити рідну матір*”. Народні словесні вирази відображають взаємини людини з природою від найдавніших часів. Із землею людина пов’язувала своє багатство, свій достаток, пор. у О.Кобилянської: *Хто не любить землі, той її не потребує мати!* (7, с. 98).

Земля у народному мовленні стала також ритуальним предметом клятви. Присягаючись їли чи цілували землю, що було однією з найбільших клятв, пор.: *Землі нехай наїдяться і най подавляться, кров’ю най уп’ються, коли їм уже чого іншого замало на оцім світі* [7, с. 56]; або кажуть: *Нехай тебе сира земля не нагодує; Щоб тебе сира земля не прийняла; Щоб ти землі своєї ніколи не побачив*. Звідси сталі мовні епітети – *сира, чорна, своя, чужа*. Земля виступає й місцем останнього спочинку людини, при цьому асоціює зв’язок з потойбічним світом. Звідси й вислови: *Земля хай буде пухом* (побажання померлому не каратися на тому світі) або *Пішов у сиру землю* (на означення „помер”).

Зрештою, як бачимо, вимальовується своєрідний асоціативний ряд із концептом *земля* < [життя, добробут, смерть, вічний спочинок] > *людина*.

У контексті обряду окреслюється внутрішня форма певних слів, їхні конотації, розкривається співвіднесеність мовної ознаки з її первинною та вторинною номінаціями. З’ясовується також зв’язок обрядових мовних одиниць з етнографічним тлом самого обряду, що відбиває специфіку членування конкретного обрядового простору на власне обрядовий, позаобрядовий та міжобрядовий. В обрядових контекстах формуються лексико-семантичні мікросистеми певних обрядових найменувань, що спираються на призначення обрядових реалій, на роль дійових осіб ритуалу, темпоральну та локальну визначеність обрядодії тощо. При цьому мовний супровід обряду регулюється набором його кодів – акціональним (власне обрядовим), локативним (просторово орієнтованим), темпоральним (часовим, залежно від пори року, доби), реальним (предметним), персональним (виконавським), зображальним (символічним), музичним, власне вербальним. Ці коди взаємопов’язані і виконуються у певній послідовності, здебільшого спочатку виконується дія, а потім іде словесний супровід. Візьмімо до уваги, наприклад, обрядодію святкування Івана Купала, що яскраво зобразила Ольга Кобилянська у своїй повісті „В неділю рано зілля копала”. Тут спостерігаємо наявність і локативного, і предметного, і вербального та інших концептуальних кодів. Адже відомо, що ця обрядодія передбачає певну просторову залежність. Обряд Івана Купала відбувається обов’язково біля води,

оскільки вода є і простором, і предметом ритуального очищення. Купальське вогнище також розводили біля води для підсилення очищувальної сили як самої води, так і вогню. Це сягає первісних уявлень, що вода є праосновою всього живого, першопочатком усього суцього на Землі. Водночас вода виступає простором для кидання вінків, для визначення подальшої долі. У цій обрядодії визначеним простором виступає і ліс, як утаємничене місце, де чогось шукають. Тому яскраво при цьому проявляється к о н ц е п т **людина** < [здоров'я, краса, щастя] > **вода**.

Досліджуючи етноконтексти виділяємо також к о н ц е п т **людина** < [доля, життя, краса] > **вінок (вінець)**, що є важливим, а часто й головним атрибутом у багатьох обрядових контекстах. Так, ввечері на Івана Купала кожна з дівчат кидали на воду свій вінок, щоб дізнатися про свого судженого, про свою долю, напр.: *Дівчата уставляються врешті по подобі і, співаючи, кидають з голови одна по другій пишні вінки з лентами: „Гей, на Івана, гей, на Купала, Красна дівчина долі шукала, Цвітки збирала, віночок вила, Долі водою його пустила”* (6, с. 103) або: *Хто віночка пойме, Той дівоньку возьме, Хто вінка дістане, То той моїм стане*. Невипадково вінок символізував також долю, напр.: *Та ходить дівка над водою, Пускає долю за водою, Пливи, доле, за водою, А я слідом за тобою* (12, с. 64); *Ой пуцу віночок На биструю воду, На щастя, на долю, На милого вроду* (4, с. 84). На думку М.Костомарова, саме кидання вінків на воду, відгадування своєї долі мало означати закінчення дівування, пор.: *Віночку мій любий, рясний, зелененький! Пливи за водою, мов човник легенький: „Скажи, яка доля обох нам судилась: Чи буду я в парі і з ким полюбилась?” І дивляться в воду на пишную вроду, і тихо-тихенько несе річка воду* (8, с. 402); або, як співається у народній пісні: *Ой вінку мій, вінку, вінку зелененький, З ким я буду жити свій вік молоденький. Ой вінку мій, вінку, з зеленої м'яти, Кого я любила, не дала ня мати*. При цьому спостерігаємо, що у народному мовленні вінок часто символізує дівочу недоторканість, чистоту, цноту, пор.: *Світи, місяцю, з рога, Щоб була видна дорога, Щоб з неї не зблудити, Віночка не згубити* (4, с. 93); *Я по лузі не ходила, Лиш по заріночку, Де я тебе загубила, Зелений віночку?* (11, с. 216); *Не вір, дівко, парубкові, як тому катюзі, Бо він тебе вінка збавить при зеленім лузі* (Там само, с. 76); *Не вільно дівчині, яка втратила дівоцтво, брати вінка на себе до шлюбу* (7, с. 251). Цю символіку підтверджують і приказки: *Дівка як згубила вінець, то вже їй кінець; Тепер вже пропав її віночок, коли ходила в садочок; Через дурний розумочок дівка втратила віночок*.

Лексико-семантичний аналіз мовних одиниць у контексті народного обрядового дискурсивного мовлення розширює знання про сакральну природу їхніх смислів, а також про процеси символізації обрядового мовлення. Так, в обрядовому мовленні здавна постає одним з ключових елементів вогонь, оскільки як невід'ємна частина людського буття набуває у світосприйманні народу магічних властивостей. Невипадково саме народне обрядове мовлення породжує традиційні сталі сполуки *живий вогонь, вогненне слово, вогонь душі, родинне (домашнє) вогнище, цар вогонь, цар неба, святий вогонь, жива ватра*. В етноконтекстах виділяємо к о н ц е п т **людина** < [здоров'я, очищення, сила, оберіг, щастя] > **вогонь**. Через усвідомлення таких властивостей вогню, як здатність зігрівати все живе, освітлювати, надавати силу, стимулювати ріст, він (вогонь) поступово стає символом життя, який уособлюється в образі запаленої свічки. Звідси в мові вислови: *Гасне, як свічка; Горить, мов свічка*.

Із символом свічки тісно пов'язана вогнева символіка *здоров'я, сили, очищення*. Цей образ 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 okazji 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, хрестинний, у часі похорону й т.д.” [5, с.168]. Вогонь свічки у народних звичаях виконує функцію зв'язку з потойбічним світом, і особливо яскраво це проявляється у поховальних обрядах. Коли помирає людина, запалюється свічка, яка очищає і освічує дорогу душі покійника на „той” світ, пор. у О.Кобилянської: *Вони багато прожили й терпіли, і їх самотнім бажанням було не вмерти без свічки, не висповідавшись передом...* (7, с.219); *Воно все так, як чоловік помре раптом, а ще до того без світла* (7, с. 320); *Умерлий ходить і блудить по світі, коли без свічки представився* (7, с. 336). Відповідно до цієї обрядодії така свічка називається *покійницькою*, а її символіка могла породити в народному мовленні евфемістичні вислови: *Його свічка вже догоряє; Танути (станути), мов свічка; Скапувати як свічка; Згас, як свічка*. Вогонь у поховальних обрядах був присутній не лише в полум'ї свічки.

Поховальний обряд пов'язаний також з кадилом. З цього погляду цікаве прислів'я: *Поможе, як мертвому кадило* – як заперечення якогось змісту, тобто „зовсім не допоможе”.

Яскраво відобразила вірування нашого народу у своїх творах Ольга Кобилянська, яку по праву можна вважати великим знавцем народних звичаїв, вірувань, обрядів, пор.: *Перед Благовіщенням нема що зачинати орати* (7, с.127); *Треба на Благовіщення постити, тоді, напевно, довідаєшся, що тебе чека* (Там само, с.202); *Не можна ховати під ніч: переходити в другий світ треба при **Божім світлі**, вдень* (Там само, с.309); *Як на весні земля добре ореться, буде добрий рік* (Там само, с.127); *Умерлий не матиме на тім світі супокою, як за ним побиватися* (Там само, с.317); *Волосся розплетене на знак жалоби* (Там само, с.312).

Як бачимо, у становленні мовної культури народу особлива роль відводиться етнокультурним текстам, зокрема вербальному (словесному) супроводу, який будується за законами фольклорного дискурсу. Адже відомо, що за народним віруванням потрібно знати, що казати і де казати, пор.: *Иди, йди! Не говори такого!* – згинула його дівчина з переляком. – *Ще в лиху годину скажеш!*” (7, с. 170).

Отже, мова як продукт духовної праці народу має свої національні особливості, специфічні риси, які виявляються на різних рівнях системи. Мовна модель є постійним предметом пізнання, а пізнання світу проходить через процеси пізнання передусім мовного організму в його динаміці, вічному порухові, взаємозв'язках мовних явищ. Єдність мови, мислення і мовної свідомості розглядається в руслі семантики мовних явищ. Звернення до етнографічного матеріалу дозволяє простежити за функціонуванням ритуальних словесних формул, обрядових термінів, що в своїй сукупності створюють розгалужену систему народних мовних одиниць, які виконують функцію семантичного стрижня, що організовує обрядові та міфологічні форми народної культури.

### Література

1. Вежицькая А. Понимание культур через посредство ключевых слов / Анна Вежицька [пер. с англ. А.Д.Шмелева]. — М.: Языки славянской культуры, 2001. — 288 с.
2. Жайворонок В. Етнолінгвістика в колі суміжних наук / Віталій Жайворонок. // Мовознавство, 2004. — №5-6. — С.23-35.
3. Жайворонок В. Знаки української етнокультури / Віталій Жайворонок. — К.: Довіра, 2006. — 703 с.
4. Закувала зозуленька: антологія української народної творчості [упоряд., передм. та прим. Н.С.Шумади]. — К., 1989. — 606 с.
5. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні / Степан Килимник. — К.: Обереги, 1994. — Кн.2. — 524 с.
6. Кобилянська О. В неділю рано зілля копала / Ольга Кобилянська. — К.: Рад. шк., 1986. — 462 с.
7. Кобилянська О. Твори / Ольга Кобилянська. — Ужгород: Карпати, 1983. — 504 с.
8. Куліш П. Вибрані твори / Пантелеймон Куліш. — К., Рад. шк., 1969. — 450 с.
9. Пісні Буковини [записи та упорядкування А.Ф. Яківчука] — К.: Музична Україна, 1990 — 479 с.
10. Огієнко І. Історія української літературної мови / Іван Огієнко [упоряд., авт. передм. і комент. М.С.Тимошик]. — 2-ге вид., випр. — К.: Наша наука і культура, 2004. — 436 с.
11. Степанов Ю. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования / Юрий Степанов. — М.: Школа „Языки русской культуры”, 1997. — 824 с.
12. Українські балади [упоряд. М.К.Дмитренко] — К., Обереги, 1993. — 252 с.
13. Штерн І. Вибрані топіки та лексикон сучасної лінгвістики. Енциклопедичний словник / Ірен Штерн. — К.: „Артек”, 1998, — 336 с.