

ПІДСТАВИ ВИКОРИСТАННЯ ФОЛЬКЛОРНОЇ НАЗВИ ДУНАЙ В ЕТНОГЕНЕТИЧНИХ СТУДІЯХ

Розглянуто підстави залучення фольклорної назви Дунай до вирішення проблеми слов'янського етногенезу, а саме: зроблено спробу з'ясувати важливе з етногенетичного погляду питання, яким було первісне вживання аналізованої лексики, апелятивне чи онімне, та обґрунтовано надійність результатів вивчення фольклорніма Дунай в етногенетичному аспекті.

Ключові слова: Дунай, фольклорний текст, фольклорнім, етногенез слов'ян.

Незабаром мине півтора століття з того часу, як фольклорна назва Дунай потрапила в поле зору мовознавців. Проте лише в другій половині ХХ ст., коли антропоцентричний принцип почав набирати силу і виразно домінувати в сучасній лінгвістиці а лінгвофольклористика заявила про себе як про самодостатню галузь мовознавчих досліджень, фольклорне слово стало об'єктом окремого вивчення. Чимало в дослідженні специфіки фольклорної мови, структури фольклорного тексту, фольклорної картини світу на східнослов'янських теренах було зроблено і робиться курською школою, очолюваною професором О.Т.Хроленком (саме дослідникам цієї школи належать праці, що стосуються теоретичних проблем вивчення фольклорної мови, фольклорного слова), та петрозаводською – на чолі з професором З.К.Тарлановим. Серед українських науковців, насамперед, треба згадати професорів С.Єрмоленко та К.Шульжука. Доволі потужною є польська школа, очолювана професором Є.Бартмінським. Але й досі, незважаючи на інтенсивність досліджень у цій галузі та з огляду на молодість лінгвофольклористики як науки, ще існує чимало прогалин. Згадаймо хоча б той факт, що кожна із згаданих вище шкіл має свій погляд на таку засадничу проблему, як місце фольклорної мови в системі загальнонаціональної мови. Вивчення власних назв як невід'ємних елементів фольклорного тексту, а отже й фольклорної мови, залишається в дослідженнях згаданих вище лінгвістів переважно спорадичним, хоча більшість з них відзначає як вагомість онімів у фольклорному тексті, кваліфікуючи їх як його опорні, ключові слова, так і їхню специфічність стосовно інших фольклорних слів.

У 70-90-х рр. ХХ ст. в російській етнолінгвістиці набирає силу використання фольклору для вивчення етногенетичних та етнокультурних зв'язків народів. Зрозуміло, що в поле зору дослідників цього напрямку мали неодмінно потрапити і потрапили фольклорні власні назви. Але лише наприкінці 90-х ХХ ст. – на початку

ХХІ ст. починається вивчення онімів із врахуванням їхньої належності до двох систем водночас: ономастичної системи та системи фольклорної мови. На сьогодні в цьому напрямку зроблено ще доволі мало, особливо в тому, що стосується теоретичної бази етногенетичних та етнокультурних досліджень на матеріалі фольклорної онімії.

У пропонованій розвідці торкнемося лише тих головних проблем, які потребують нагального вирішення при залученні до етногенетичних студій такої широковживаної у слов'янському фольклорі лексики, як Дунай.

На нашу думку, для вирішення проблеми залучення згаданої назви до етногенетичних студій необхідно з'ясувати цілий комплекс питань, головними з яких вважаємо: по-перше, чи був принаймні первісно фольклорний Дунай власною назвою; по-друге, чи є фольклорні тексти та фольклорні назви як їх неодмінні елементи надійним джерелом в етнолінгвістичних дослідженнях.

Про первісний онімний статус Дунаю у фольклорі слов'ян свідчить чимало фактів, і мабуть, насамперед те, що Дунай не лише у слов'янських, а й багатьох індоєвропейських мовах віддавна вживається як гідронім. Лише особливе значення для життя людської спільноти породжує необхідність дати індивідуальне найменування тому чи тому об'єктові: така водна артерія, як Дунай, безперечно, відігравала визначну роль у житті народів Європи задовго до початку нової ери, отож мала власну назву. Ще в V ст. до н. е. Геродот називає її однією з найбільших з відомих йому рік. Принаймні вже в середині I ст. до н. е. в античних джерелах назва Danuvius з'являється на позначення верхньої частини ріки. Цей давній макрогідронім дав життя багатьом теж давнім мікрогідронімам Дунаєць, Дунавець, Дунавец, Дунайчик тощо (їх поширення особливо різуче в басейні Вісли, Дніпра, рідше трапляється на інших слов'янських та балтійських теренах).

На думку дослідників, уже в VI ст. до н. е. Європа мислилася як материк, її східною межею, за Гекатеєм Мілетським (приблизно 550 – 490 рр. до н. е.), давньогрецьким істориком і філософом, був Фасіс (р. Ріоні в сучасній Грузії, давній торговельний шлях від Чорного до Каспійського моря), який невдовзі Геродотом (приблизно 490 – 425 рр. до н. е.) було замінено на Танаїс (Дон), кілька століть пізніше у Полібія як погранична ріка вже був названий Істр (Дунай) [10, с. 78].

Сьогодні Дунай протікає по території десяти держав, на окремих ділянках будучи природним міждержавним кордоном, басейн його повністю чи частково охоплює територію вісімнадцяти країн. Безперечно, що і в прадавні часи з цією рікою була пов'язана історія багатьох племен, народів, як тих, що сьогодні існують, так і тих, згадка про які збереглася або й не збереглася в анналах історії.

У фольклорі простір, просторове окреслення тих чи тих подій доволі важливі. Наприклад, в усній народній творчості всіх слов'янських народів засвідчено назви важливих для певного етносу рік: в українців – Дніпра, у поляків – Вісли, у чехів – Морави, у сербів, хорватів і словенців – Сави і Драви, у росіян – Волги і т. д. З цього погляду сумніви щодо фіксації потамоніма Дунай у фольклорі слов'ян, на нашу думку, можуть бути породжені тим, що увійшла ця назва до творів народної творчості в незапам'ятні часи. Побутування Дунаю у слов'янському фольклорі протягом, мабуть, кількох тисячоліть призвело до трансформацій гідроніма. Події, уявлення, які спонукали вперше ввести цю власну назву до текстів усної словесності, згодом забулись, загубились у часі. Це по-перше.

По-друге, і просторова, а не тільки часова віддаленість деяких слов'янських племен від Дунаю стала доволі відчутною. Для багатьох слов'ян уже з IV – VI ст. н.е. Дунай є рікою “з-поза меж”, лише землі болгар, словаків та сербів відтоді і донині безпосередньо пов'язані з нею.

По-третє, гідронімічна “невизначеність” Дунаю зумовлена специфікою фольклорного слова, однією з яскравих рис якого лінгвофольклористи вважають його здатність до узагальнення, за О.Т.Хроленком, до невизначеного розширення змісту [17, с. 53].

По-четверте, якщо первинним було б апелятивне значення, то воно мало б бути збережене, гадаємо, більшою кількістю слов'янських мов, насамперед їхніх діалектів: на сьогодні його виразно зберігає лише польська мова (див. праці Мошинського та Є. Бартмінського [18; 19]); в українській мові апелятивні значення подаються за словником Б. Грінченка на основі даних лише фольклору, що ставить, у нашому випадку, під сумнів їх значимість [12]; у російській, за Фасмером, загальне значення аналізованого слова фіксують тільки окремі діалекти [16]. Зважаючи на давність гідроніма, а отже, відповідно виразну прапрадавність апелятива, за логікою, українські діалекти, зокрема західні у межах північного та західно-південного наріччя, що належать до найдавніших у системі української мови чи бодай один із них мав би засвідчити відповідний апелятив, але ні словник лемківських, ані гуцульських,

ані буковинських, ані західнополіських говірок подібної лексеми не засвідчують [6; 7; 13; 2]. Щодо бойківських говірок, то словник М.Онишкевича подає апелятиви *дунай*, *дунаєйко* із позначкою “поет.” у значенні *широка ріка*, яке знову ж таки проілюстровано прикладами з усної народної творчості [8, с. 238].

По-п'яте, для фольклорного тексту процес онімізації не є характерним, скорше – навпаки. Згадаймо сьогодні вже хрестоматійний приклад, коли фольклорний Іван трактується як найтиповіший образ, приміром російської народної казки, а ім'я Іван кваліфікується як типове ім'я російського фольклору, яке називає, на думку багатьох дослідників, не конкретну людину, а позначає певний тип героя, характер.

Окрім того, не можемо не брати до уваги, що фольклорні тексти перетривали тисячоліття, функціонуючи і трансформуючись на різних стадіях розвитку фольклору (від архаїчної через класичну до постфольклорної, за С. Ю. Неклюдовим), і кожна з них, залишаючи первісний текст майже недоторканим, вклала в поняття Дунаю свою “інформацію”. Наприклад, найдавніші фольклорні тексти – обрядові (на українському матеріалі, за нашими спостереженнями, саме вони засвідчили найбільшу інтенсивність уживання Дунаю), що виникли спершу на стадії синкретичної культури як ритуальні, тісно зв'язані з обрядом, у межах давніх вірувань слов'ян, так званого язичництва, зазнали суттєвих змін з прийняттям слов'янами у VIII – IX ст. християнства і пов'язаним з цим поступовим занепадом їхньої ритуальної функції, яку почала витісняти естетична, що, в свою чергу, вплинуло на переосмислення давніх символічних назв, насамперед власних. Чому саме власних? З огляду на їх природу. Власне онімам притаманна семантична пустота поза контекстом і максимальна семантична насиченість, властивість розвивати величезну кількість конотацій у межах конкретного тексту. Власне ця їхня характерна риса здатна перетворити оніми у фольклорних текстах на своєрідні індекси, стереотипи, коди, ключі до інформації неймовірної давнини. Коло імен, використовуваних народом у творах усної народної творчості, мінливе. Нова інформація, що з'являється в житті, культурі певного етносу, породжує нові знаки-символи, старі власні назви з часом відходять на маргінес, забуваються або й зовсім зникають, оскільки події, що спричинили їх появу, відійшли в минуле, перестали бути актуальними. Широко відомі раніше власні назви можуть відроджуватися, можуть міняти конотації навіть протягом життя одного покоління. Це, зрештою, загальновідомі процеси, доволі активні й у сучасній ономастиці.

Отже, з огляду на сказане вище, є підстави припустити, що саме онімне уживання лексеми Дунай у фольклорних текстах було первісним.

Другим, не менш важливим питанням є те, чи можна розглядати фольклорні тексти загалом і фольклороніми зокрема як надійне джерело для етногенетичних студій. Упродовж майже усієї другої половини ХХ ст. тривала дискусія, чи є фольклор джерелом для з'ясування певних етногенетичних та етнокультурних процесів. Першими етнографі, а за ними й етнолінгвісти відповіли ствердно, залишивши для суперечок форми та способи використання фольклорних даних [14, с. 6].

Але вважаємо за потрібне навести й висловлені авторитетними вченими застереження. Більше ніж півстоліття тому відомий російський фольклорист П.Г.Богатирьов застерігав від спроб “реконструювати систему уявлень чи спосіб мислення предків європейських народів на основі того матеріалу, який був деформований чужорідним середовищем, а саме поетикою народної поезії...Казкові мотиви і персонажі змінюються за законами казкової поетики. Це проте дуже деформує ті мотиви, які колись були міфологічними чи демонологічними” [4, с. 95]. Ще один із знаних російських фольклористів В.Я.Пропп наголошував: “Дуже легко помилитися, вважаючи, нібито фольклор безпосередньо відображає соціальні чи побутові, чи інші відносини. Фольклор, особливо на ранніх стадіях свого розвитку, не є побутоописом... Дійсність передається не прямо, а крізь призму певного мислення, і це мислення так відрізняється від нашого, що багато явищ фольклору доволі складно співвіднести з чим-небудь...Тому інколи намарне за фольклорною реальністю шукатимемо реальність побуту. Ми ризикуємо впасти у до певної міри наївний реалізм, або будемо сприймати явища фольклору як гротеск, екзотику, довільну гру неприборканої фантазії” [9, с. 26-27].

Гадаємо, як і у фольклористиці, принциповим питанням для етнографії, лінгвофольклористики, лінгвістики загалом залишаються форми і способи залучення фольклорного матеріалу. Беззаперечно, мав рацію мовознавець-іраніст В.І.Абаев, коли стверджував, що “для того, щоб добути з народної пісні й легенди історичну правду, *треба вміти зрозуміти...нехитру мову переказу*”, особливість цієї мови полягає в тому, що вона передає історію не у формі послідовно, логічно викладених подій, а в художніх образах і узагальненнях. Необхідно ці образи розшифрувати, щоб побачити приховану за ними історичну реальність [1, с. 55]. Окрім того, залишається актуальним і положення про різну вагомість для етногенетичних та етнокультурних студій різних жанрів фольклору в кожному з національних фольклорів зокрема.

Як прямим, так і опосередкованим джерелом історичної інформації можуть слугувати в українській народній творчості історичні пісні та думи. Але український історичний епос, зрештою як майже увесь слов'янський, стосується історично засвідчених часів і відношення до етногенетичних процесів слов'ян не має. На східнослов'янських теренах хіба що билини можна було б досліджувати в подібному аспекті, але, по-перше, неоднозначною є національна атрибуція билинних текстів, по-друге, висловлений П. Г. Богатирьовим погляд на цей жанр як первісно “придворний”, що лише з часом потрапив у селянське середовище [5, с. 152], зменшує його вартість для подібного вивчення. Опосередкованим джерелом дослідження можемо вважати обрядовий фольклор, який своїм корінням сягає праслов'янської доби.

Відомий мовознавець-славист, засновник російської етнолінгвістичної школи М. І. Толстой, говорячи про особливості слов'янської духовної культури, її здатність еволюціонувати й збагачуватися, зауважив: “Нове витісняє старе лише частково, фрагментарно, співіснуючи з ним, додаючись до нього, доповнюючи його...ця особливість духовної культури в різних, навіть доволі дрібних етнічних зонах, проявляється по-різному, в різних варіантах, в різних ступенях збереження реліктів то в одних, то в інших культурних і фольклорних зонах, так само, як і в різних рівнях і категоріях мови” [15, с. 23]. Слов'янське язичництво, на думку вченого, є не лише важливим компонентом культури наступних епох, але й генетичною основою слов'янської народної культури й фольклору, без нього неможливо до кінця зрозуміти усього процесу культурного розвитку слов'ян і всього механізму взаємодії слов'янської культури з культурами неслов'янськими [15, с.24]. На нашу думку, саме залишки язичництва та пов'язані з ним історичні реалії, засвідчені текстами фольклору, могли б бути використані в дослідженнях слов'янського етногенезу. Уявлення давніх слов'ян, безперечно, мали етнічне забарвлення (пригадаймо відомі рядки з “Повісті врем'яних літ” про те, як відрізнялися звичаї окремих слов'янських племен), і, зрозуміло, в ході історичного розвитку зазнавали змін. Особливо важливими в цьому плані є образи, символи, характерні для всього слов'янського світу. Очевидно, одним із таких фольклорних символів є Дунай.

Оскільки Дунай як ріка був відомий народам з прадавніх часів, нерідко виступав кордоном не лише між державами, а й між світами, цивілізацією і варварами, – для багатьох з них був утіленням водної стихії як одного з основних космогонічних начал, неможливо уявити, щоб його образ не був переосмислений у міфології. Сьогодні

вчені говорять про міф як одну з перших форм раціонального пізнання. Міф, за американським антропологом Джорджем Стейнером, є пам'ятником пізнання з історії суспільства [20, с. 20]. Він пов'язаний з механізмами існування ідеології, вірувань та соціальних мрій і візій. Виконуючи багато функцій, а саме комунікативну, аксіологічну, етиологічну, психологічну, соціальну та ін., міф пояснював і санкціонував для давньої людини соціальний і космічний порядок, підтримував традицію і тривалість культури, кодифікував мислення, утверджував мораль, подавав загальні правила поведінки й санкціонував обряди, раціоналізував й аргументував суспільний інструментарій [20, с. 20], тобто творив модель світу, і ця модель для давньої людини була універсальною знаковою структурою, в якій утилітарна прагматика ритуалів поєднувалася із вищими сакральними сферами. Включення в ритуальну практику робить предмети матеріального світу фактами культури, з їх допомогою виразняються ідеї й абстрактні поняття. На цьому семіотичному ефекті заміщення, на думку А.К.Байбурина, базується те, що прийнято називати магією [3, с. 3]. Щоб мати соціальну цінність, той чи інший реальний об'єкт мав стати знаком, тобто замінити щось значно вагомніше, ніж він сам, кодувати якусь історико-культурну інформацію, що була безпосередньо пов'язана з корінними, питомими формами суспільної свідомості.

Дунай мав усі підстави бути включеним у семіотичну структуру культури як код певної історико-культурної інформації, бо простір, пов'язаний з якимись історичними подіями, запам'ятовується, формує певний просторовий код. Географічні назви набувають знакового характеру, маркуючи образ того чи того місця. Ця здатність людського мислення зрештою є універсальною, яка притаманна людині з давніх-давен. Просторові ознаки набувають, за спостереженнями І.І.Свириди, додаткових значень, зокрема географічні трансформуються в культурні. Локуси, що займають географічно певне місце, в текстах культури обростають значеннями, що символізують, перетворюють їх у топоси, образ яких, міфологізуючись, часто далеко відбігає від дійсності, що їх породила [11, с. 266], а це неодмінно робить реальні власні назви "мало впізнаваними", але від того, на нашу думку, не менш вагомими для наукових студій.

Отже, фольклоронім Дунай, незважаючи на складність способів і форм його залучення до етногенетичних досліджень, не слід відкидати. Варто пам'ятати застереження етнолінгвістів: сучасна розшифровка давніх образів завжди може спричинитися до викривлення історичної дійсності, суб'єктивних тлумачень, але якщо не

досліджувати фольклор з погляду етногенетичного, то значно збідніє можливість відновити етнічну історію та картину, у нашому випадку слов'янського, етногенезу.

Література

1. Абаев В.И. Сармато-боспорские отношения в отражении нартовских сказаний. – СА, XXVIII, 1958, – С. 55-61.
2. Аркушин Г.Л. Словник західнополіських говірок: У двох томах. – Луцьк: Вежа, 2000.
3. Байбурин А. К. О жизни вещей в народной культуре // Живая старина. – 1996. – №3. – С.2-3.
4. Богатырев П.Г. Леви-Брюль и этнография европейских народов // Богатырев П.Г. Функционально-структуральное изучение фольклора (Малоизвестные и неопубликованные работы) / Состав., вступ., ст. и коммент. С. П. Сорокиной. – М.: ИМЛИ РАН, 2006. – С. 94-96.
5. Богатырев П. Г. Функционально-структуральный метод и другие методы этнографии и фольклористики // Богатырев П.Г. Функционально-структуральное изучение фольклора (Малоизвестные и неопубликованные работы) / Состав., вступ., ст. и коммент. С. П. Сорокиной. - М.: ИМЛИ РАН, 2006. – С. 144-155.
6. Верхратський І. Про говір галицьких лемків. Львів. – 1902. – 492 с.
7. Гуцульські говірки. Короткий словник / Відп. ред. Я. Закревська. – Львів: Інститут українознавства, 1997. – 232 с.
8. Онишкевич М. Й. Словник бойківських говірок. – Частина 1: А-Н. – Київ: Наукова думка, 1984. – 495 с.
9. Пропп В.Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи. М., 1976. – 326 с.
10. Рабинович Е. Г. Незримая граница // Евразийское пространство: Звук, слово, образ.– М.: Языки славянской культуры. – 2003. – С. 64-83.
11. Свирида И. И. Пространство культуры. аспекты изучения // Категории и концепты славянской культуры. Труды отдела истории культуры. – Москва: Ин-т Славяноведения РАН, 2008. – с.257-273.
12. Словарь української мови / Упор. Б. Гринченко. Т.1-4. – К., 1996.
13. Словник буковинських говірок / За заг. ред. Н.В.Гуйванюк. – Чернівці: Рута, 2005. – 889 с.
14. Толстова Л. С. Использование фольклора при изучении этногенеза и этнокультурных связей народов. (На среднеазиатском материале) // Фольклор и историческая этнография. – М.: Наука, 1983. – С.6-22.
15. Толстой Н. Роль язычества в славянской культурной традиции // Изучение культур славянских народов: Сб. статей. Серия "Советские этнографические исследования" №1: Редакция

- "Общественные науки и современность". – М., 1987. – С. 21-25.
16. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. 4-е изд. – М.: Астрель-Аст, 2003.
 17. Хроленко А.Т. Из наблюдений над природой имени собственного в фольклорном тексте // Лексика русского языка и ее изучение: Межвуз. сб. науч. трудов. – Рязань: РПИ, 1988. – С. 53-60.
 18. Bartmicki J., O jzyku folkloru, Wrociaw-Warszawa-Krakyw-Gdacsk, 1973.
 19. Moszycski K. Kultura ludowa siowian. Cz.2. Kultura duchowa. Z.2. Krakw, 1939.
 20. Profantovb Z. Gramatika nbrodnho mту a folklor // Gramatika nbrodnho mту a folklor: XII medzinbrodnэ zjazd slavistov v Krakove, september 1998. – Bratislava, 1998. – S. 7-26.

The article deals with inclusion of folklore name Dunai (the Danube) to solve the problem of ethnogenesis of Slavs. We make an attempt to establish an important from the point of view of ethnogenesis, which was primary use of the analysed lexeme, appellative or onym one, and to ground the results of such study of folklore onym the Danube.

Key words: *the Danube, folklore text, folkloreonym, ethnogenesis of Slavs.*

Предлагаемая статья является попыткой обосновать использование фольклорного имени Дунай при исследовании проблемы славянского этногенеза. Автор попытался выяснить, каким было первичное, апеллятивное или онимическое, употребление анализируемой лексемы, кроме того, в статье рассматривается надежность результатов изучения фольклоронима Дунай в этногенетическом аспекте.

Ключевые слова: *Дунай, фольклороним, фольклорный текст, этногенез славян.*