

СИМВОЛІКА ПОКРИВАННЯ ГОЛОВИ НАРЕЧЕНОЇ У ВЕСІЛЬНОМУ ОБРЯДІ У СВІТЛІ ЕТНОЛІНГВІСТИЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

У статті розглядаються актуальні проблеми етнолінгвістики, що пов'язані з вивченням національної символіки на матеріалі сімейних обрядів і обрядових пісень. У дослідженні ми користувалися архетипним методом, при якому враховуються особливості міфологічної свідомості та світосприйняття нашими предками. Обрядова символіка характеризується синкретизмом. Теорію застосовано для аналізу лексеми "невіста" в етнолінгвістичному аспекті.

Сучасна українська й російська етнолінгвістика, так само як і західноєвропейська, "вирішують спільну проблему - моделювання картини світу, світу знань, який притаманний тому чи тому етносу" [12 :116].

Підкреслимо, що українська лінгвістика вже повною мірою включена в різноаспектні студії стосовно картини світу, і такі дослідження проводяться з огляду на специфіку етнічної свідомості українців, з урахуванням традицій, обрядів, вірувань та міфології, - зазначає О. Селіванова [8: 83-84].

Враховуючи вищесказане і те, що розуміння самого терміну "етнолінгвістика" є неоднозначним і занадто розгалуженим [див. 12: 115-117; 9:148-150], підґрунтям нашого дослідження будуть такі теоретичні толоження:

1. значна частина духовного скарбу наших предків "захована" у рідній мові, зокрема, у фольклорних текстах, які дійшли до нас і у яких заковдані трансформації міфів праукраїнців; за словами К. Леві-Стросса: "обряд - це міф в акції";

2. вивчення символіки сімейних обрядів у етнолінгвістичному аспекті передбачає обов'язковий міждисциплінарний рівень (тому що провести чітку межу між літературознавчим, мовознавчим, етнологічним чи культурологічним дослідженням такого складного явища, яким є обряд з урахуванням супроводжуючих текстів і обов'язкових дій, абсолютно неможливо).

Ефективним методом дослідження обрядової символіки як системи, до складу якої входять вербальні, акціональні та предметні символи, може бути архетипний метод, який передбачає урахування відмінностей у міфологічному типі мислення у порівнянні з сучасним науковим, логічним мисленням. Цей метод, як вважає Я.Поліщук, виявився продуктивним для психологічних, культурологічних, соціологічних, лінгвістичних, мистецтвознавчих та інших сучасних досліджень [7: 4-5].

Отже, дослідження обрядової символіки взагалі, та символів у сімейних обрядах, зокрема, передбачає комплексний підхід, що віддзеркалює ставлення людей до навколишнього світу в усіх можливих проявах (С.Кримський у свій час писав, що таке ставлення відбивається в діяльних архетипах, зокрема в архетипі ставлення до природи [5: 94]).

Міфологічне мислення породило обряд як феномен. Останній має давнє походження. Зрозуміло, що і сам обряд, і народні поетичні твори, що супроводжують його, пройшли складні історичні трансформації, зазнали різних нашарувань [12: 279]. При цьому важливим для нас є те, що обрядові пісні значно стійкіше витримали випробування часом, ніж не обрядові, і навіть у тому стані, в якому їх зафіксували записувачі вже у XIX - XX ст., складають величній скарб культурного надбання українців [там само].

У межах етнолінгвістичного дослідження обрядової символіки слід пам'ятати, що кожний фольклорний символ є поняття не лише поетико-стилістичне, а й світоглядне, тобто таке, що пов'язане з особливостями міфологічного мислення [12: 349]. Щодо українських сімейних обрядів, які були предметом нашого дослідження і які ми розглядали як складні семіотичні тексти, там так само "переплелися дії, символи, словесні формули та атрибути, виникнення яких належить до різних історичних періодів з притаманними кожному з них нормами і поглядами" [11: 166].

Отже, символічні слова, дії та предмети у сімейних обрядах є матеріальним вираженням (або є "лушпинням", "покровом" за термінологією Г.Сковороди) емоційної енергії сім'ї-роду, закодованої у певних архетипах, що віддзеркалюють особливості світосприйняття у той час, коли життя прадавніх людей було сконцентровано на спогляданні та переживанні сезонного циклу смерті та відродження у природі.

Закоріненою у підсвідомість предків була необхідність через обряди і ритуали брати участь у цьому священному колообігу в природі. Нагадаємо, що первісно обрядові пісні, як календарні, так і родинні, мали на меті вплинути на сили природи, щоб забезпечити урожай, добробут, сімейне щастя. Для всіх обрядових пісень характерне поєднання (синкретизм) словесного тексту, міміки, танцю (танкових рухів), драматичної дії, музики [12: 279].

Саме тому не втратились а ні річні, а ні сімейні обряди при переході з доісторичних у історичні часи. Основоположною рисою міфологічного типу мислення, яке формувалося на тлі одвічної первісної природи, було усвідомлення взаємозалежності та взаємопроникнення життя і смерті. Для міфології у доісторичну епоху це був основний закон у таїні буття.

Міфологічне мислення в цілому характеризується стійким усвідомленням того, що людина є частиною всього живого й неживого у світі; тобто є частиною Всесвіту. Причому, не найважливішою і не найголовнішою (при-

гадаємо, що тільки у XX ст. наука підійшла до усвідомлення єдності живої й неживої природи). Прадавня людина не виділяла себе з оточуючого світу і сприймала цей світ як єдине і неподільне ціле, вона зливалася з ним, набиралася від нього сили й духу: "...Та будь здорова, як вода, та будь багата, як земля, та будь красива, як калина..." - це слова-побажання нареченій у весільному обряді під час ритуалу проводів молодої до молодого.

У зв'язку з тим, що архетип має внутрішню логіку свого розвитку, символи в такому разі можуть розглядатися як певні етапи чи стадії такого розвитку. Тому на сучасному етапі вивчення системи символів у сімейних обрядах на першому плані має бути зацікавленість психологічним аспектом, зокрема виявленням тих чи інших архетипів у них, які матеріалізувалися у символічних словах, діях, предметах.

М. Дмитренко у свій час звернув увагу на те, що проблема походження та виникнення символу достатньо у світовій теоретичній думці не досліджена" [13: 3] .

Стосовно символічних слів, дій та предметів, що утворюють органічну єдність у межах обряду, то людство, мабуть, не зможе довести, що було спочатку: божественне слово, дія чи ритм. Однак, дозволимо собі припустити, що міфологічна свідомість предків, основною рисою якої було отождолення, не розмежовувала цей комплекс, а сприймала ритмічні звуки природи як результат символічної дії когось або чогось (суб'єкт і об'єкт теж не розмежовувались; пізніше це назвали діями богів). Такою була мова Всесвіту; а щоб розшифрувати "послання", первісній людині необхідно було проникнути в його символічну форму. Це вдавалося зробити спочатку на основі розвиненої інтуїції, що залишилася у тваринному світі; з часом синтез звуків - ритму - дій закріпився у свідомості, став архетипічним і дійшов до нас у ритуалі. За аналогією з архетипами К. Юнга, комплекс "слово - дія - ритм" можна вважати закладеним прабатьками.

Отже, в символі закладений сам дух того стану, або явища, який він відображає; символ передає реальну енергію феноменального світу, а це вже означає, що він містичний. Іншими словами, багатомірна дійсність у символі вміщена в одну площину, і тільки той, хто зможе у своїй свідомості розгорнути цю багатомірність, зможе пізнати істинний сенс, закладений в тому чи іншому символі.

Як приклад багатомірної дійсності, яка вмістилася у символічному значенні слова для називання дівчини-нареченої, яке, безперечно, дійшло до нас з найдавніших часів, проаналізуємо лексему "невіста" в етнолінгвістичному аспекті. Так, М. Фасмер надає перевагу старій етимології, а саме: "невіста" - "невідома", всі інші етимології вважає сумнівними [14: 54]. Серед сучасних етимологічних розвідок цього поняття зупинимося на ре-

зультатах академіка В. Г. Скляренка, який схарактеризував у цьому плані майже всі дослідження попередників, і дійшов висновку, що "обстоювана нами (В. Г. Скляренко) етимологія псл. *nevesta "наречена", букв. "невидима" (підкреслено нами - О. Я.) є достатньо обґрунтованою як з фонетичного боку, так і з семантичного" [10: 10]. Далі, спираючись тільки на лінгвістичний матеріал, відомий український науковець спробував "реконструювати дуже давній (індоєвропейський) звичай сватання дівчини": після ритуалу сватання, якщо дівчина погоджувалася, "то хлопець, чи сват замотував (закутував) дівчину в покривало (звичайно, так, щоб вона могла бачити) або покривав голову й обличчя дівчини покривалом...Замотати (закутати) дівчину в покривало означало засватати її. Суть цього звичаю в тому, що на засватану дівчину дивитися вже ні до чого.

Звичай у слов'ян закривати обличчя нареченої покривалом зберігся до наших днів, але тепер весільним покривалом виступає фата - весільний головний убір нареченої" [10: 11].

Цікавою в цьому плані є і стаття В. В. Лучика, в якій автор так само наводить приклади різних етимологій слова "невіста", і вірно вважає етимологію "невідома"; тому що "з погляду мотиваційно-семантичного найточніше відбиває суть нареченої як дівчини, що представляє чужий рід і виявляється для родини нареченого невідомою, а відповідно й новою на момент шлюбу...; з погляду культурно-історичного назва могла виконувати характерну для язичницьких часів табуїстичну функцію, захищаючи від злих духів молоду жінку, яка вступала в чужий для неї дім нареченого" [6: 147].

Зрозуміло, що в межах статті у нас немає можливості обґрунтувати всі положення власної теорії, проте архетипний метод дає можливість зробити деякі узагальнення. По-перше, всі ритуальні символічні дії, предмети й слова у родинних обрядах були направлені на встановлення порушеної рівноваги в результаті відкритості двох сфер - буття й небуття (потойбіччя), на захист лімінальних осіб, на допомогу під час безпосереднього переходу з того світу в цей, чи навпаки; або при переході в інший соціальний стан при одруженні, яке так само передбачало вмирання й відродження у іншому стані, тобто ініціацію.

По-друге, перехід з одного стану, який асоціювався зі світлом, у інший, символом якого була темрява, є основним законом природи, що і був покладений в основу міфологічного світосприйняття і який чітко й послідовно віддзеркалено у всіх родинних обрядах. Такий перехід як основна ідея всіх родинних обрядів у свідомості предків завжди асоціювався з невідомим, а, значить, небезпечним і темним.

Наприклад, у "Збірнику народних пісень Волині" [15] ми виділили текст весільної пісні про "велику дорогу" для нареченої; згадка в ній про темря-

ву, на нашу думку, - це відгомін уявлення про перехід у новий соціальний статус, який передбачав "умирання" у стані дівчини і "відродження" у стані жінки, тобто ініціацію, де темрява була обов'язковою умовою:

Вечеряй, дочко, дома, бо велика й дорога.

Ще ниченька темная, доріженька скверная [15: 174].

Дійсно, у весільному обряді на поверхні лежить ідея, що пов'язана з опозицією "свій-чужий", яка є "універсальною та гносеологічно значущою". Цей архетип віддзеркалює прадавній звичай брати дівчину з іншого далекого роду, тому що парування молодих з різних, далеких один від одного родів забезпечувало здорове покоління нащадків, заради яких і одружувались.

Наше дослідження фольклорних текстів, етимологічні дані, аналіз міфологічного типу мислення переконливо доводить, що паралельно з архетипом "свій - чужий" у весільному обряді присутня дуже давня і глибоко захована ідея "вмирання - відродження" при переході у новий соціальний стан як дівчини, так і парубка.

Ой затужиш, Марусино, затужиш, затужиш,

Ти вже більше дівочкою не будеш, не будеш [2: 64].

Тоді, покривання, а раніше - закутування (замотування) голови молодої - така символічна дія, що віддзеркалює важливу особливість архаїчної ментальності, а саме: віру в неможливість змінити один стан, не зруйнувавши попередній. Це - елемент ініціації, символічної "смерті", яка асоціювалася з темрявою. У такому разі, природним може бути висновок про те, що внутрішня форма лексеми "невіста" пов'язана з темрявою, "невидимістю" нареченої, яка обов'язково має відродитися в іншому стані.

Наш матеріал, по-перше, підтвердив ефективність архетипного методу при дослідженні обрядової символіки, по-друге, довів, що феномен символу необхідно розглядати на міждисциплінарному рівні, по-третє, дозволив впевнено відповісти на питання, чому в праслов'янській мові наречену називали невидимою, і приєднатися до етимологічної версії видатного українського лінгвіста В. Г. Складенка.

Джерела та література

1. Буряк В. Д. *Поетика інформаційно-художньої свідомості [Еволюція форм і методів вираження інформації (факту) в контексті інтелектуалізації творчої свідомості]: моногр. - Д.: Вид-во Дніпропетр. ун-ту, 2001. - 329 с.*
2. Василечко Любомира. *Таїна весільного обряду. - Івано-Франківськ: Тіповіт, 2006. - 127 с.*
3. Дзюба І. М. *Природа як співучасник творення етики людства // Мова і культура. (Науковий щорічний журнал). - К.: Видавничий Дім Дмитра Бурого, 2005. - Вип. 8. - Т. І. Філософія мови і культури. - С. 5-15.*
4. Зубов М.І. *Лінгвотекстологія середньовічних слов'янських повчань проти язичництва: Монографія. - Одеса: ОРІДУ НАДУ, 2004. - 336 с.*

5. Кримський С.Б. *Архетипи української культури // Феномен української культури: методологічні засади осмислення. Зб. наук. праць.* - К., 1996.
6. Лучик В. В. Кілька зауваг до однієї з тенденцій у сучасній етимології // *Записки з загальної лінгвістики: Збірник наукових праць.* - Одеса: ОРІДУ НАДУ, 2005. - Вип. 6. - С. 144-150.
7. Поліщук Я. *Міфологічний горизонт українського модернізму.* - Івано-Франківськ, 2002.
8. Селіванова О. О. *Актуальні напрями сучасної лінгвістики (аналітичний огляд).* - К., 1999. - 148с.
9. Селіванова О. О. *Сучасна лінгвістика: термінологічна енциклопедія.* - Полтава: Довкілля-К, 2006. - 716 с.
10. Складенко В. Г. *Етимологічні розвідки. 7. Невіста // Мовознавство.* - 2007. - № 3. - С. 3-11.
11. *Українська минувшина: Ілюстрований етнографічний довідник.* - 2-е вид./А. П. Пономарьов, Л. Ф. Артюх, Т. В. Косміна та ін. - К.: Либідь, 1994. - 256 с.; іл.
12. *Українська фольклористика. Словник-довідник / Укладання і загальна редакція Михайла Чернопиского.* - Тернопіль: Підручники і посібники, 2008. - 448 с.
13. *Українські символи (за ред. М.К. Дмитренка).* - К.: Народознавство, 1994. - 140с.
14. Фасмер М. *Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева.* - 2-е изд., стереотип. - М., 1986-1987; - Т. 3. - 1987.
15. Цехмістрюк Юрій. *Народні пісні Волині.* - Львів; Рівне, 2006. - 480 с.
16. Чижевський Д. *Філософія Г. С. Сковороди.* - Харків: Акта, 2003. - 432с.