

СИМВОЛІКА ПОКРИВАННЯ ГОЛОВИ НАРЕЧЕНОЇ У ВЕСІЛЬНОМУ ОБРЯДІ: ЕТНОЛІНГВІСТИЧНЕ ДОСЛІДЖЕННЯ

Резюме

Яковлева О. В. Символіка покривання голови нареченої у весільному обряді: етнолінгвістичне 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.

Ключові слова: етнолінгвістика, архетипний метод, міфологічна свідомість, весільний обряд, невіста, ініціація.

Summary

Yakovleva O. V. Covering the Head of the Bride on a Wedding as a Symbol: Ethnolinguistical Aspect.

Actual problems of ethnolinguistics connected with the studies of national Ukrainian symbols on the basis of family customs and folk songs are described in the article. In our research we used method of archetype which considers the peculiarities of mythological consciousness and views of our ancestors. The theory is characterized for the analyses of the word *bride* in the ethnolinguistical aspect.

Key words: ethnolinguistics, method of archetype, mythological consciousness, wedding ritual, fiancée (bride), initiation).

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 досить розгалуженим, див.: [12:115-117; 9:148-150], підґрунтям нашого дослідження будуть такі теоретичні положення:

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 діяльнісних 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 величезний 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, заковданої у

певних архетипах, що віддзеркалюють особливості світосприйняття у той час, коли жита 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 втрапились а ні річні, а ні сімейні обряди при переході з доісторичних у історичні часи. Основоположною рисою міфологічного тину 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 (пригадаємо, 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 злилася 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 молодого 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 ототожнення, 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, у 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 зупинимось на результатах академіка В. Г. Сяляренка, який схарактеризував у цьому плані майже всі дослідження попередників, і дійшов висновку, що обстоювана ним «етимологія псл. *nevesta “наречена”, букв. “невидима”¹¹ (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 (індоевропейський) 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 вірною 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 темряву, 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 парубання 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.

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. - Вин. 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. 36. наук, праць.-К., 1996.-С. 91-112.
6. Лучик В. В. Кілька зауваг до однієї з тенденцій у сучасній етимології // Записки з загальної лінгвістики: Збірник наукових праць. - Одеса: ОРІДУ НАДУ, 2005. - Вин. 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. -148 с.
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. Арпох, Т. В. Косміната 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. -140 с.
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. Цехміструк Юрій. Народні пісні Волині. - Львів; Рівне, 2006. - 480 с.
16. Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди. -Харків: Акта, 2003. -432 с.