

ЗАМОВЛЯННЯ В СИСТЕМІ АРХАЇЧНИХ МАГІЧНИХ ПРАКТИК: СТРУКТУРНО-СЕМІОТИЧНИЙ АНАЛІЗ

Статтю присвячено аналізу структурних принципів та світоглядних рис, представлених у найархаїчніших магічних текстах, а також розгляду лінгвістичних особливостей замовлянь. З методологічної точки зору структурно-семіотичний аналіз дозволяє проаналізувати магічний обряд, частиною якого є замовляння, як цілісний текст, що складається з різних компонентів, і виявити базові складові того світогляду, в межах якого замовляння сформувався як жанр із притаманними йому особливостями. З точки зору мовної практики замовляння цікаві передусім наочним зв'язком словесної формули й обряду, що його ми можемо відтворити завдяки смисловим маркерам семантично «заряджених» слів. «Мовні ігри» в текстах замовлянь (семантична атракція, етимологічна магія, не випадкова рима) свідчать про те, що підставою для сакралізації слова поступово стає власне слово, не опосередковане зв'язком із річчю.

Ключові слова: замовляння; український фольклор; семантична атракція; народна етимологія; ритуал.

Постановка проблеми. Вербальна магія слов'янських народів належить до найархаїчнішої, подеколи ще праіндоевропейської, спадщини, і найбільш цілісно представлена таким фольклорним жанром, як замовляння. Актуальність вивчення замовлянь пов'язана з потребою окреслення їхнього місця в системі традиційної культури, а новизна запропонованого підходу зумовлюється тим, що ані естетичний, ані релігійний критерій не можуть бути визначальними при вивченні цього фольклорного жанру. Розгляд замовляння як суто вербального феномену є непродуктивним, оскільки передбачає повернення до парадигми «фольклор – усна література», а це не враховує акціональної складової магічного обряду. Водночас трактування замовляння як релігійного феномену, подібного до молитви, є так само хибним, бо такий підхід ігнорує специфіку магічної формули, що в більшості не містить звернень до Божества чи духа-помічника. Отже, замовляння як питома частина дорелігійної світоглядної системи потребує для аналізу методології, що дозволяє врахувати позавербальні складники магічного обряду, частиною якого є власне фольклорний текст. Саме структурно-семіотичний аналіз дозволяє проаналізувати магічний обряд, частиною якого є замовляння, як цілісний текст, що складається з різних компонентів – вербального, акціонального тощо.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Замовляння як специфічна частина українського фольклору привертала увагу багатьох дослідників, що досліджували цей пласт архаїчної культури з різних точок зору. Так, символіку і структурні елементи замовлянь аналізували такі дослідники, як М. Новикова, О. Павлов, І. Гунчик, О. Соляр. Питанню жанрової класи-

фікації приділяли увагу Г. Сухобрус, Т. Лукінова, О. Гінда, О. Павлов. Психолінгвістичні особливості вербальної магії всебічно дослідив О. Павлов, тоді як О. Соляр зосередилась на комунікативному аспекті функціонування фольклорних текстів. Структурно-функціональні особливості замовлянь найповніше на сьогодні проаналізував І. Гунчик, виокремивши апелятивний та експлікативний типи фольклорного мовлення (див. [3]). Проте зв'язок між структурою магічних текстів та їхніми світоглядними основами, а також проблема співвідношення язичницьких та християнських елементів у текстах замовлянь досі залишалися поза увагою дослідників.

Зважаючи на це, **метою** нашої статті є аналіз структурно-семантичних особливостей замовлянь із точки зору середовища їх виникнення і функціонування, а також співвідношення і взаємодія тих компонентів замовлянь, що їх ми можемо означити як належні до принципово різних світоглядних систем. Відповідно, робочою гіпотезою нашого дослідження буде припущення, що християнські, переважно номінативні, складові були «вбудовані» в тіло магічного тексту як елементи «напохваті» відповідно до техніки бриколажу без істотного впливу на ту світоглядну систему, в якій формувалися тексти замовлянь.

Виклад основного матеріалу. Замовляння є складовою обрядового фольклору тих словесних формул, що їх не можна проголошувати поза сакральним контекстом і на які поширюються суворі часопросторові обмеження. Виголошення таких формул є складовою магічної практики, що її слід чітко відрізняти від релігійної: молитва й замовляння творяться й функціонують в умовах принципово різних світоглядних систем. Як зауважує Дж. Дж. Фрезер, релігія апелює

до верховної істоти, здатної змінити природний хід подій. Магія натомість керується постулатом, що й Боги, і люди підкоряються безособовим силам – треба лише збагнути закони, за якими ці сили діють [25, с. 59]. Наявність у текстах замовлянь персонажів язичницької (див. [23, с. 41, 44, 48; 13, с. 332–333] та ін.) та християнської (див. [23, с. 52–54; 13, с. 181] та ін.) міфології не може вважатися достатньою підставою для нерозрізнення молитви й замовляння, оскільки йдеться, крім світоглядної, ще й про структурну відмінність (оповідна або діалогічна структура замовляння й інвокативна структура молитви).

Виголошення магічної формули є складовою ритуальної практики. За В. Топоровим, слово «ритуал» походить із давньоіндійського *rta* (справжній, достеменний) – слова, що позначає універсальний космічний закон, умову перетворення неупорядкованого стану в упорядкованість і визначеність основних умов існування Всесвіту і людини [19, с. 384]. Саме через ритуал людина стає співпорядником космосу, відповідальним за тривання і збереження існуючого ладу. Таке осмислення стосунків людини й світу характерне передусім для язичницької світоглядної системи, що мислить творення як упорядкування наявного буття, а не творення ex nihilo (як у монотеїстичних релігіях). Адже через ритуал людина не тільки повертається до священного часу світотворення, освяченого діяльністю першопредків [5, с. 52], а й повторює космогонічний акт у масштабах мікрокосму. Так, численні замовляння від зубного болю, в яких повторюється мотив не-зустрічі трьох братів (див. [23, с. 71–75]), апелюють до космогонічного міфу, осмисленого як упорядкування хаотичного буття, як відділення неба від землі, суші від води, ночі від дня тощо [20, с. 6–9].

Наявний світ, у часопросторових координатах якого перебуває виконавець обряду, мислиться поділений на свій та чужий простір. Свій світ – це простір тіла, житла, поселення. Чужий світ – це первісний і могутній світ природи й померлих предків, дзеркально симетричний щодо посеїбиччя [1, с. 9]. Він є джерелом сили, від якого залежить свій світ, оскільки обжитий простір завжди є вторинним щодо природного. Проте *освоєне* чуже вже не становить небезпеки. Саме до цього світоглядного уявлення апелюють численні «житійні» формули, що являють собою магічну вербалізацію технологічного процесу, осмисленого як перетворення зерна (глини, стебла тощо) на хліб, глечик, полотно (див. македонське замовляння від плевриту, сербський обряд відгону градових хмар [16, с. 221] тощо). Мотив взаємодії світів, розсування межі обжитого простору чітко простежується в російській любовній магії, що має сталий зачин виходу в чужий простір (див. [13, с. 120–138]). Натомість мотиви залізного тину й космічного обгородження фігурують у замовляннях, скерованих на нейтралізацію небезпеки, виниклої внаслідок неритуального руйнування межі між своїм і чужим світами (див. [23, с. 184, 194, 196]). Отже, всі можливі магічні обряди скеровані або на укріплення межі між світами, або на її розсування – залежно від мети ритуалу.

Зумовлене руйнуванням меж між світами проникнення представників чужого світу до обжитого люд-

ського простору порушує гармонійне часопросторове влаштування космосу. Не санкціоноване ритуалом проникнення «чужих» (духи мертвих, хвороби) до свого світу є джерелом небезпеки, яка мусить бути подолана. Проте навіть у лікувальних замовляннях дух хвороби не знищується, а виводиться за межу – звідки він і прийшов (див. [2, с. 16, 18, 21]). Як агенти чужого світу фігурують у вербальній магії численні змії (не тільки як персонажі замовлянь від укусу змії, а й у любовних та лікувальних текстах). За слушним зауваженням М. Новикової, в «змієвій символіці видно найглибший зв'язок позаетичного з архаїчно надмогутнім» [11, с. 216]. Річ у тому, що замовляння належать до того типу світогляду, який не пов'язує певні вияви божественного чи магічно могутнього з етичними категоріями. Неодмінним атрибутом божественного чи магічно дієвого є категорія сили, а не абстрактні етичні категорії добра / зла, що належать до людського світу й окреслюють взаємини індивідів усередині соціуму, а не регулюють стосунки свого й чужого, людського й божественного світу. Принципово плюральна язичницька культура переосмислює категорію людського, розширюючи його до меж не тільки роду (зв'язок із померлими предками), а й космосу (уявлення про взаємовідповідність людського й тваринно-рослинного світів, реалізоване в мотивах метаморфози). Відтак і центрування світу щодо людини позбавлене сенсу, адже всі форми життя заслуговують на своє місце під сонцем. Натомість абсолютизація етичних категорій у монотеїстичних релігіях призводить до знищення того, що (або хто) не вважається носієм добра (апокаліптичний мотив християнської міфології). Саме тому дієвість магічної вербальної формули визначається не згадкою про того чи того персонажа (як уже було сказано, в замовляннях з однаковим пієтетом звертаються до Чорта, Божої Матері чи Вогненного Бугала), а належністю цієї формули до пласту магічної мови, яка структурно (на рівні граматики, синтаксису, ритміки, почасти лексики тощо) відрізняється від повсякденної.

Зіставлення текстів замовлянь зі схожими або ідентичними сюжетами дає підставу припустити, що в образній системі магічних формул християнські персонажі витіснили місце язичницьких. На відміну від календарної обрядовості, яка зберегла для нас згадки про язичницьких Богів, у замовляннях майже нема язичницьких імен. Більше того, вражає відсутність або випадковість імен (добір яких здійснюється переважно за принципом етимологічної магії). У замовляннях від крові рожу (руту) сіє не тільки Божа цариця [2, с. 79] чи Пречиста діва [23, с. 52], а й баба [2, с. 72]. Так само в замовляннях від крові або від більма на коні їде не тільки Ілля [23, с. 61], Петро [23, с. 67] чи Юрій [2, с. 136], а й чоловік старий [2, с. 86] чи стар дід [2, с. 90]. Оскільки «баба» й «дід» у слов'янській традиції є не тільки термінами спорідненості чи віковими категоріями, а й позначеннями міфологічних істот, духів предків, покійників – див.: [14; 15], то можна припустити, що в замовляннях знайшов відображення культ предків із визначальною для нього вимогою табування імені. Адже Пращур, перейшовши межу явленого, позбувається імені як належності до свого світу.

Аналіз текстів замовлянь показує, що кількість римованих замовлянь є незначною. Подеколи випадкова рима, що з'являється в прозовому замовлянні, порушує логіку організації тексту. Проте ця сама рима, а також особлива звукова організація тексту надають словам, що потроху втрачають силу еквівалента речі, власного плану значення. Слово міфологізується не через тотожність із позначуванним об'єктом, а через зв'язок із іншим словом. Магічної значущості набуває звук. Міфологізація відбувається не на ґрунті співвідношення з матеріальною дійсністю, а на ґрунті мовної реальності. Отже, основою було отождоження слова і речі, що ним позначалась. Звідси – табуїзованість, неприсутність слова в первісному ритуалі. Осмислення замовляння як тексту, що має мовну природу, з притаманними цій природі законами, відбулося пізніше. Магічна визначеність слова його «речовістю» змінилась на його особливу мовну визначеність.

В основі народної етимології лежить принцип семантичного притягування (атракції) співзвучних слів незалежно від їхньої етимологічної спорідненості. Це складає одну з найважливіших особливостей деяких архаїчних фольклорних та ритуально-магічних текстів, що її можна назвати етимологічною магією, яка співіснує поруч із іншими (ритуальною та міфологічною) видами магії [18, с. 250]. Символічне тлумачення слова не замінює мовне, а надбудовується над ним. Механізм вербальної магії діє за принципом, що будь-яка усвідомлена схожість на рівні формального мовного вираження стає знаком внутрішнього зв'язку денотатів [18, с. 260]. Це зумовлюється особливостями народної мовної та міфологічної свідомості. Тоді як звичайна мовна свідомість ніби ігнорує звукову тотожність омонімів, близькість паронімів, не помічає внутрішнього зв'язку значень одного й того ж слова, що далеко розійшлися між собою, давня міфопоетична свідомість не лише не ігнорує затемнених чи стертих мовних зв'язків, а й актуалізує, навіть відновлює їх, навантажуючи додатковою, магічною функцією. Якщо народна етимологія виходить із однозначності етимології, етимологічна магія принципово допускає множинність етимологічних тлумачень і семантичних атракцій слова [18, с. 262].

До текстів, багатих на приклади етимологічної магії чи побудованих на її основі, належать малі фольклорні форми – прикмети, тлумачення снів, заборони, приписи, замовляння, загадки, тобто тексти ритуально-магічного характеру. Народна етимологія може породжувати як вербальні, так і акціональні тексти (ритуальні дії та обряди), а також змішані (вербально-акціональні). Наявність самого тексту як жанрово визначеної стійкої структури не є обов'язковим – у багатьох випадках народна етимологія породжує повір'я чи ритуал. Якщо вона стає джерелом і тексту, й ритуалу, то співвідношення усіх елементів може бути різним: етимологія може породити текст, а текст, у свою чергу, – ритуал, чи навпаки, текст може впливати з ритуалу. Народна етимологія може стати джерелом тексту та ритуалу, не пов'язаних між собою, незалежних одне від одного. Текст та ритуал можуть бути еквівалентними і зберігати можливість взаємного перекодування [18, с. 262].

Етимологічна магія виходить як із тотожності слів і морфем (цей тип характерний для прикмет та приписів), так і з часткового збігу або співзвуччя за типом рими-паронімії. Паронімія лежить в основі творення як словесних текстів – замовлянь, сонників, так і обрядів, цими текстами породжених. Наприклад, римована формулка «молодик – мов бик» та віддалене співзвуччя «роги-корови» вмотивували звернення до Місяця: «Йому золоті роги, а нам воли та корови» [2, с. 237] про худобу. Хоча, з іншого боку, зв'язок місяця та бика міг мати архаїчні корені, адже дев'ятимісячний (лунарний) рік асоціювався з дев'ятимісячною вагітністю корови [12, с. 118]. В замовлянні: «Понеділок з вівторком, середа з четвергом, п'ятниця з суботою, неділенька – удовиця, – який сон мені присниться?» [23, с. 49], рима є засобом організації тексту і джерелом обряду («неділенька – удовиця»). Іще один варіант цього тексту звучить так: «Неділя з понеділком, вівторок з середою, четвер з п'ятницею, а субота – вдовиця. Скажи мені, місяцю, хто мені присниться: чи вдовець, чи молодець?» [22, с. 13]. Цей текст, як і попередній, побудований на опозиції чіт / лишка, хоч основою є парування «чоловічих» та «жіночих» днів тижня.

Співзвучність слів вмотивувала появу коротеньких примовок – оберегів від русалок. При зустрічі з русалкою слід було казати: «Хрін та полинь, плюнь та покинь!» Не можна було казати «петрушка» («Ти ж моя душка!») та «м'ята» («Ти ж наша мати» або «Тут тобі й хата!») [6, с. 112]. Відповідно, словесна магія стала джерелом обрядів і приписів щодо того, які рослини бажано носити з собою на Русалі. Паронімія була одним із джерел укладення сонників: вода-біда, жито-жити, кінь-кінь (погано, втрати), корова-корогви (смерть), хлопець-клопіт, дівка-диво, вуж-муж, риба-«риє» (вороги) тощо [22, с. 2–87].

Особливо чітко паронімічний принцип простежується в замовляннях із використанням імен. Якщо маємо «море-окіян» (або Кіян), то острів завжди зветься Буяном (або Діяном). Дуже часто в замовляннях трапляються такі словосполучення, як «вода Уляна, земля Тетяна» або «берег Іван, зруб (берег) Дем'ян». Імена можуть змінюватися – «берег Оліян, вода Татіяна» [2, с. 249]. Паронімічні імена Води мають значення «литись», інколи цей принцип порушується, й Вода нарікається іменем Землі. Паронімічними є імена зміїних цариць: цариця Яриця [23, с. 149], цариця Ханиця [23, с. 146], гадина Ладина [2, с. 289], Осоха-солоха [2, с. 281], цариця Веретениця [23, с. 150]; якщо імен кілька, вони паронімічні між собою – «одна Киліяна, друга Уліяна» [23, с. 150], «лісаха, водаха, поляха» [2, с. 280]; «Анна полуоліянна та Оліяна полуоліянна [2, с. 282]; «Софія, Половія, Домникія» [2, с. 286]; та імена трясовиць – «первая – Непа, вторая – Лета, третья – Лелія, четвертая – Желтія, п'ята – Оленеса, шостая – Горита, сьомая – Маргарита» [2, с. 65]. Імовірно, що черепаха потрапила в замовляння від укусу змії тому, що вона «всім гадинам старшаха» [23, с. 158], тобто внаслідок співзвуччя слів «черепаха» та «старшаха». Імена зміїних цариць пов'язують змію з веретеном – магічним предметом (Веретениця), з вогнем, любовним палом (Яриця), з водою (Ліяна, Олена) та ритуальним кропленням (Кропіня) [11, с. 217].

М. Дикарив зміни імена Хан (Хам), Ханиця, Хава, Хавиця, Агавья, Сохвея виводить зі слова «хам (е)лити» – «істи», те ж значення мають імена Їв, Їва. Ім'я зміїної цариці Зипи утворене від слов'янського «зепь» – глотка, горло [4, с. 54]. Можливо, імена Кропиця та Жалиця мають значення «жалити». Крім етимологічно прозорих імен цариць, трапляються імена грецького та єврейського походження, що могли з'явитися не раніше за прийняття християнства. На щастя, ідеологічно християнізація найменше торкнулася структури текстів замовлянь. Що ж до персонажів християнської міфології та деяких грецьких та єврейських імен, то використання їх у текстах зумовлене характерною для архаїчних і традиційних культур «бриколажною» логікою, що використовує як будівельний матеріал усе, що знайде напихваті. Відповідно, використання християнських елементів мало «реабілітувати» з точки зору офіційної релігії багатющий пласт архаїчної язичницької магії. М. Дикарив, аналізуючи народні вірування, робить висновок, що дні пам'яті мучеників чи святих, імена яких збігалися з іменами змії, вважалися нещасливими [4, с. 103]. Імена вразів: «вразе-Денисе, вразе-Степане, Вразе-Голяне, вразе-Ганасе, вразе-Тарасе» [2, с. 101] – утворюють паронімічний ланцюжок. Як бачимо, паронімія, співзвуччя є основним мотивом творення власних імен у замовляннях.

Паронімія є не лише підставою залучення певних елементів до тексту замовляння, а й способом організації цілого тексту: «Ішов брат з сестрою, найшли глечик з водою, глек упав, вода розлилась, кров застила» [2, с. 77]; «Було три брати, всі вони Кіндрати. Вони бились і рубались і назад не оглядались. Прийшла їхня мати-кров замовляти. Вода остановилась, у ... (ім'я) кров зупинилась» [2, с. 83]; «Ячмінець, ячмінець, на тобі кукиш – що хочеш то й купиш, кобилку купиш, кобилка здохне, а ячмінь усохне» [2, с. 174]. Такі замовляння являють собою всуціль римовані тексти, де основним структурним принципом є звучання, а не зміст. У деяких випадках рима повністю ламає логіку формули «вигнання»: «з її голови, з її ніг, з її пальців, з її суставців, з її волосу, з її голосу, з її русої коси, з її краси, з її білого лица, з веселого серця, з її карих очей, з її плечей, з її вязей, з її грудей...» [24, с. 32]. Первісно смисл цієї формули полягав у вичитуванні хвороби, яке відбувалось або зсередини назовні, або ззовні всередину. В цьому замовлянні формулу «вигнання» організовано за принципом римування сусідніх блоків.

Подеколи текст, джерелом якого була народна етимологія, лягає в основу обряду. Так, рима «волос-колос» у замовляннях від волосу: «Волос, волос, іди на дев'ятий колос!» [2, с. 172]; «Волос, волос, вийди на колос!» [6, с. 53] мотивувала використання в обряді житніх колосків. Теж саме і з римою «дощик-борщик» у замовляннях припинення чи викликання дощу: «Дощику, дощику, зварю тобі борщику в новенькому горщику, поставлю на дубочку; дубочок схитнувся, а дощик линувся цебром, відром, дійничкою над нашою пашничкою» [6, с. 122]. В деяких поліських селах було зафіксовано обряд укидання в криницю горщику з борщем – це мало викликати дощ [17, с. 140]. Використання борщу в обряді пояснює

рима «дощик-борщик». Наявність «дубочка» можна пояснити лише обрядом. Щоб викликати дощ, чоловіки залазили на високі дерева; один із них поливав присутніх водою, інший бив у мідні казани, що мало символізувати грім і блискавку [25, с. 87]. Інший обряд полягав у тому, що на дахи і на стовпи воріт ставили чаші з зерном. Тобто «дубочок» в замовлянні означає фактично «високе дерево». Хоча можливе й інше пояснення: дуб як священне дерево був пов'язаний із Богом дощу, грому і блискавки (Перун у слов'ян). Тут бачимо синтез мотивів: в основі одного лежить мовна реальність, в основі іншого – обрядова. Отже, рима та співзвуччя окремих слів у замовлянні може виступати як конструктивним (актуалізація і творення нових значень), так і деструктивним (руйнування логіки обряду) фактором.

Об'єктами етимологічної магії можуть бути також спільнокореневі або етимологічно близькі слова, що далеко розійшлися у своїх значеннях. Наприклад, уперше побачених журавлів забороняли називати журавлями, а кликали їх «веселиками»: «Не зви мене журавликом, щоби не журиться, а зви мене веселиком, щоби веселиться» [18, с. 260]. Очевидно, слово «журавель» етимологічно зближується зі словом «журитися». Щоб не ходили на вулицю, треба встромити у ворота голку без нитки: «Як ця голка гола, так щоб на вулиці було голо» [2, с. 229]. В цьому випадку замовляння та супровідний обряд оснований на етимологічному притягуванні слів «голий» та «голка». Затемнення внутрішньої форми слова «голка» призвело до міфологізації значення через повторну реконструкцію етимології слова. Принцип притягування етимологічно близьких слів лежить в основі тлумачення значень у соннику: бійка – хтось «приб'ється», приїде в гості; вежа висока – дістанеш підвищення по службі; багно – багатство; волоцюга – хтось волочеться, женихається [22, с. 13–20].

Етимологічна магія лежить також в основі творення певних приписів та заборон. Дівчині забороняли їсти забудька – хліб, який забули витягти з печі разом з іншими хлібами (бо люди забудуть, не слатимуть старостів), а приберегали його для горобців, щоб «забули» соняшники пити [18, с. 259]. Любовна магія зберігає оригінальний рецепт здобуття приворотного і одворотного засобу. Треба взяти живого кажана, покласти в горщику з проверченою дірочкою в мурашник, а коли комашня об'їсть його, шукати серед кісточок вилочку та грабельки. Щоб чоловік розлюбив, треба торкнутись його вилочкою, щоб причарувати чоловіка («пригребти») – грабельками [22, с. 17].

У замовляннях на успішний суд часто трапляється епітет «правий»: «Ступаю правою ногою, беруся правою рукою, повертаюсь правим боком, дивлюсь правим оком, із своєю правотою щоб усі судді були за мною» [2, с. 313]; «Лаво, лаво, ходім в управу, щоб моє було право!» [22, с. 6]; «Ваша піч, ваші й лави, а за мною всі управи!» [22, с. 6]. Текст та відповідний обряд – переступання усіх порогів правою ногою – розвинувся на основі етимологічного притягування двох слів – «правий» і «право». Забування внутрішньої форми слова «урок» (від «наврочити», «врєкти»,

тобто зашкодити через мову) призвело до того, що ним стали позначатись усі види порчі. Носії традиційної культури пояснюють, що вроки бувають від лихих очей [8, с. 188], хоча порча через погляд називалась у нас «презори» (рос. «сглаз»). Використання поняття «вроки» в якості збірної назви для всіх видів порчі говорить про те, що порча через слово була найпоширенішою. На основі цього можна зробити висновок про виняткове значення слова взагалі.

Особливо сильний етимологічний розрив зі спорідненими словами відбувається у спеціалізованих назв рослин, хвороб тощо. Наприклад, лепчицю – «синенькі цвіточки» (*Asperugo procumbens*) – носять у пазусі, щоб «хлопці липли». З цією ж метою вживають любисток – «щоб хлопці любили» [22, с. 15]. Плакун-трава вважається матір'ю всіх трав. Хто вмивається нею і п'є її, викликає такий любовний захват, що «аж плакати хочеться» [7, с. 376]. Цікава метаморфоза відбулася з назвою хвороби – «соняшниця» (сояшниця, сонішниця). Вона може виникнути від надмірного вживання соняшникового насіння (симптоми – нудота, біль у животі). В замовлянні відбувається актуалізація етимології: «соняшниця» – від «сонце». Середній елемент ланцюжка «сонце – соняшник – соняшниця» опускається, а значення слова «соняшниця» міфологізується завдяки творенню антонімічної пари: «Сонішниця, місяшниця, гидкі і бридкі...» [2, с. 112].

Отже, народна етимологія є основним і подеколи єдиним джерелом не лише багатьох вербальних текстів (замовлянь, прикмет, приписів, заборон), а й багатьох обрядів. В переважній більшості випадків народна етимологія прояснює затемнену внутрішню форму слова і пов'язує його з первісно однокореновими словами. Рима може служити як засобом мотивації чи організації тексту і окремих його елементів,

так і фіксувати приховані значення, адже «рима в архаїчному фольклорі обов'язково фіксує певний стійкий зв'язок понять» [11, с. 289]. Імена зміїних цариць та деяких хвороб дозволяють реконструювати і доповнити древні міфологеми (наприклад, зв'язок змії з водою, вогнем, любовним ярінням тощо). Етимологічна магія поруч з іншими засобами є чинником творення словесних та обрядових текстів.

Висновки. Отже, замовляння належать до того типу світогляду, що його не можна визначити обгрітим терміном «народної релігійності» або двовір'я, як з огляду на давність постановки магічних текстів (до прийняття й поширення християнства), так і в контексті кардинальної відмінності язичницької та християнської моделі світу. Християнська обрядовість вичерпується релігійними молитовними текстами, язичницька практикує магію – правильну, ритуальну поведінку, здатну впливати не тільки на людей, а й на Богів. У християнській світоглядній системі людина є креатурою, в язичницькій – співтворцем. Основою християнства є етична поляризація світу, язичницький світ замовлянь ґрунтується на рівновазі протилежностей. Вживання християнських імен у язичницьких замовляннях здійснюється у відповідності з окресленою К. Леві-Строссом «бриколажною» технікою – як використання елементів напихваті, що не впливає істотно ані на структуру, ані на смисл замовлянь. З точки зору мовної практики замовляння цікаві передусім наочним зв'язком словесної формули й обряду, що його ми можемо відтворити завдяки смисловим маркерам семантично «заряджених» слів. «Мовні ігри» в текстах замовлянь (семантична атракція, етимологічна магія, не випадкова рима) свідчать про те, що підставою для сакралізації слова поступово стає власне слово, не опосередковане зв'язком із річчю.

ЛІТЕРАТУРА

1. Байбуурин А. К. Ритуал: свое и чужое / А. К. Байбуурин // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры – Л.: Наука, 1990. – С. 3–17.
2. Ви, зорі-зориці...: Українська народна магічна поезія (Замовляння) / Упоряд. М. Г. Василенко, Т. М. Шевчук. – К.: Молодь, 1991. – 335 с.
3. Гунчик І. Український магічно-сакральний фольклор: структура тексту та особливості функціонування: [монографія] / Ігор Гунчик. – Л.: ЛНУ імені Івана Франка, 2011. – 232 с.
4. Дикарив М. З поля фольклору й мітології / Митрофан Дикарив. – Львів, 1903.
5. Еліаде М. Мефістофель і Андрогін / Мірча Еліаде: Пер. з англ., нім., франц. – К.: Основи, 2001. – 591 с.
6. Ефименко П. Сборник малороссийских заклинаний / П. Ефименко. – М., 1874. – 120 с.
7. Иващенко П. С. Следы языческих верований в южно-русских шептаниях / П. С. Иващенко // Труды III Археологического Съезда в России, бывшего в Киеве в августе 1874 года. – Т. 1. – К., 1878.
8. Лларіон Митрополит. Дохристиянські вірування українського народу / Митрополит Лларіон. – К.: Обереги, 1994. – 424 с.
9. Лозко Г. Наукове дослідження словесної магії слов'ян / Г. Лозко // Волхownik: Правослов рідної віри / упор. Лозко Г. – 4-те вид. – Тернопіль: Мандрівець, 2012. – С. 409–433.
10. Новикова М. О. Українські замовляння: Передмова / М. О. Новикова. – К.: Дніпро, 1993. – С. 7–29.
11. Новикова М. Коментар / М. Новикова // Українські замовляння / Упоряд. М. Н. Москаленко. – К.: Дніпро, 1993. – С. 199–306.
12. Попович М. В. Мировоззрение древних славян / М. В. Попович. – К.: Наукова думка, 1985. – 166 с.
13. Русские заговоры и заклинания: Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг. / Под ред. В. П. Аникина. – М.: Изд-во МГУ, 1998. – 480 с. – (Русский фольклор в новых записях).
14. Седакова И. А. Дед / И. А. Седакова // Славянские древности. Этнологический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. – Т. 2. – М.: Международные отношения, 1999. – С. 41–43.
15. Терновская О. А. Баба / О. А. Терновская, Н. И. Толстой // Славянские древности. Этнологический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. – Т. 1. – М.: Международные отношения, 1995. – С. 122–123.
16. Толстая С. М. «Житие» / С. М. Толстая // Славянские древности. Этнологический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. – Т. 2. – М.: Международные отношения, 1999. – С. 220–222.

17. Толстой Н. И. Из наблюдений над полесскими заговорами / Н. И. Толстой // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / Отв. ред. акад. Толстой Н. И. – М. : Наука, 1986. – С. 135–144.
18. Толстой Н. И. Народная этимология и структура славянского ритуального текста / Н. И. Толстой, С. М. Толстая // X международный съезд славистов (София, сентябрь 1988): Славянское языкознание. Доклады советской делегации / Отв. ред. акад. Толстой Н. И. – М. : Наука, 1988. – С. 250–264.
19. Топоров В. Н. Рита / В. Н. Топоров // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х т. / Гл. ред. С. А. Токарев. – М. : НИ «Большая Российская энциклопедия», 2000. – Т. 2. – С. 384.
20. Топоров В. Н. Космогонические мифы / В. Н. Топоров // Мифы народов мира: Энциклопедия в 2-х томах / Под ред. А. С. Токарева. – М. : Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 2000. – Т. 2. – С. 6–9.
21. Трубачев О. Н. Славянская этимология и праславянская народная культура / О. Н. Трубачев // X международный съезд славистов (София, сентябрь 1988) : Славянское языкознание. Доклады советской делегации / Отв. ред. акад. Толстой Н. И. – М. : Наука, 1988. – С. 292–347.
22. Український сонник / Упоряд. Дмитренко М. К. – К. : Редакція часопису «Народознавство», 1991. – 90 с.
23. Українські замовляння / Упоряд. М. Н. Москаленко. – К. : Дніпро, 1993. – 309 с.
24. Українські чари / Упоряд. Таланчук О. М. – К. : Либідь, 1994. – 98 с.
25. Фрээр Дж. Золотая ветвь / Дж. Фрээр. – М. : Издательство АСТ, 2003. – 781 с.

И. В. Борисюк,

КУ им. Бориса Гринченко, Киев, Украина

ЗАГОВОРЫ В СИСТЕМЕ АРХАИЧЕСКИХ МАГИЧЕСКИХ ПРАКТИК: СТРУКТУРНО СЕМИОТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Статья посвящена анализу структурных принципов и мировоззренческих качеств, представленных в архаичных магических текстах, а также рассмотрению лингвистических особенностей заговоров. С методологической точки зрения структурно-семиотический анализ позволяет проанализировать магический обряд, частью которого являются заговоры, как целостный текст, состоящий из различных компонентов, и выявить базовые составляющие того мировоззрения, в рамках которого заговоры сформировались как жанр с присущими ему особенностями. С точки зрения языковой практики заговоры интересны прежде всего наглядной связью словесной формулы и обряда, который мы можем воссоздать благодаря смысловым маркерам семантически «заряженных» слов. «Языковые игры» в текстах заговоров (семантическая аттракция, этимологическая магия, неслучайная рифма) свидетельствуют о том, что основанием для сакрализации слова становится собственно слово, не опосредованное связью с вещью.

Ключевые слова: заговоры; украинский фольклор; семантическая аттракция; народная этимология; ритуал.

I. V. Borysiuk,

Borys Grinchenko Kyiv University, Kyiv, Ukraine

INVOCATIONS IN THE SYSTEM OF ARCHAIC MAGICAL PRACTICES: STRUCTURAL AND SEMIOTIC ANALYSIS

The article is dedicated to the research of invocations as a most archaic genre of Ukrainian folklore. Invocations can be considered not only as a linguistic phenomenon, but also as an important part of ritual. Thereby the aim of this article is to research linguistic, philosophical and structural aspects of invocations and reveal interconnections between Christian and Heathenish (Pre-Christian) elements of invocations. Structural analysis is supposed to be the most appropriate methodological instrument for researching of invocations as far as all of important elements of ritual, such as verbal formulae and actions, can be read as a whole text. Invocation is an illustration of verbalization of actions and ritualization of words because the main structures of archaic consciousness could be represented on as many levels as possible (invocations, fairy tales, legends, rituals and games) including main oppositions: an action / a word, sacred / profane, Gods / people. In many cases some symbols of invocation can be explained through rituals and vice versa. This important interconnection between verbal formula and action in invocative ritual is revealed in the phenomenon of the so-called linguistic game, especially on the level of semantic attraction and folk etymology. Moreover, the analysis of semantically accentuated and taboo names in invocations allows concluding that Christian names are not relevant from the point of wholeness of invocation as semantically significant and linguistically motivated structure.

Key words: invocation; Ukrainian folklore; folk etymology; semantic attraction; ritual.

Рецензенти: Горбаченко Т. Г., д-р філос. наук, проф.;

Лозко Г. С., д-р філос. наук, проф.