

22. Хайчевская 2000: Хайчевская, Т. А. Концепт МЕТЕЛЬ и его диалектическое осмысление в одноименной повести А. С. Пушкина // Менталитет. Концепт. Гендер. – Кемерово: Кузбассвузиздат; Landau: Empirische Pädagogik, 2000. – С. 145-147.

23. Штерн 1998: Штерн, І. Б. Вибрані топіки та лексикон сучасної лінгвістики. Енцикл. словник для фахівців з теоретич. гуманіт. дисциплін та гуманіт. інф-ки / І. Б. Штерн. – К.: «АртЕк», 1998. – 335 с.

Аннотация

Гарбера И. В. К вопросу дефиниции концепта.

В статье рассмотрена актуальная проблема связи языка и мышления. Доказано, что множественность современных дефиниций концепта обусловлена его существованием в виде многомерного образования: эпистемического, психоментального, этнокультурного, аксиологического. Наиболее перспективным является синтезированное определение концепта, основанное на сочетании нескольких исследовательских подходов.

Ключевые слова: эпистемология, психоментальность, этнокультура, аксиология, когнитивистика, концепт.

Summary

Garbera I. V. To the concept definition question.

The actual problem of language and thinking connection has been analyzed in the article. It is proved that the multiplicity of contemporary definitions of the concept is caused by its existence in the form of multi-dimensional education: epistemic, psychomental, ethno-cultural, axiological. The most perspective is the synthesized definition of the concept, based on a combination of several research approaches.

Keywords: epistemology, psychomentality, ethnic culture, axiology, cognitive science, concept.

УДК [8.11.161.2*282.3:393](477.43/.44)

І. В. Гороф'янюк

*Вінницький державний педагогічний університет
імені Михайла Коцюбинського*

ПОХОВАЛЬНИЙ ОБРЯД ЦЕНТРАЛЬНОГО ПОДІЛЛЯ: ЕТНОЛІНГВІСТИЧНІ СТУДІЇ

Реферат. Поховальний обряд слов'ян здавна привертав увагу дослідників. В українському мовно-етнографічному континенті на сьогодні відомі системні дослідження поліського, волинського, гуцульського, бойківського, слобожанського поховального обряду, натомість Поділля залишається лакуною в українському інформаційному просторі традиційного поховального обряду. Рефероване дослідження висвітлює структуру, номінацію традиційного поховального обряду Центрального Поділля. Робота виконана на матеріалі, зібраному експедиційним методом у 13 н.п. Вінницької та Хмельницької обл. за єдиною програмою опитування. Вербалізація обряду в говірках описана в контексті обрядової реальності: складного комплексу раціонально-практичних та ритуально-магічних дій, їх виконавців, атрибутів, які супроводжують та оформляють поховання померлого, а також обрядів, звичаїв, вірувань, пов'язаних зі смертю, похованням, із міфологічними уявленнями про душу. Засвідчено, що центральноподільські говірки мають широкий арсенал номінативних засобів, архаїчних за походженням та варіативних за формою, для вербалізації всіх етапів поховального обряду та реалій, пов'язаних з ним. Простежено етнолінгвістичні паралелі традиційного поховального обряду Центрального Поділля з відповідними явищами у слов'янських народів.

Ключові слова: обрядодія, номінація, говірка, поховальний обряд, Поділля.

Поховальний обряд слов'ян серед явищ традиційної народної культури становить чи не найбільшу цінність як матеріал для етнолінгвістичних досліджень. Передовсім це зумовлено

консервативністю обряду: смерть, а ще більше стан людини після смерті ще й дотепер приховує чимало таємниць, а невідоме споконвіку лякало людину. Отож і маємо в наших пращурів та сучасників неусвідомлену містичну повагу до поховального обряду, який шанують і максимально зберігають у вигляді, успадкованому від батьків, бо вірять, що будь-яке відхилення неминуче буде покарано.

Саме в консервативності цього обряду дослідники (В. В. Іванов, Л. Г. Невська, О. О. Седакова та ін.) вбачають причини типологічної однорідності традиційного поховального обряду східних слов'ян, що актуалізує розгляд найважливіших типологічних ознак слов'янського поховального обряду в контексті загальної (інваріантної) схеми, звертаючись до його локальних варіантів [7, с. 45].

Поховальний обряд слов'ян здавна привертав увагу в першу чергу етнографів: прикметно, що перші свідчення про східнослов'янський поховальний обряд відомі нам ще з «Повісті временних літ». Щодо записів українського поховального обряду, то найбільше їх припадає на кінець ХІХ – початок ХХ ст. [докл. див.: 6, с. 17-23]. В українському мовно-етнографічному континенті на сьогодні відомі системні дослідження поліського (М. та С. Толстие, В. Л. Конобродська, В. Л. Світельська, О. О. Седакова), волинського (Л. Ленчевський), гуцульського (В. М. Гнатюк, М. Зеленчук, М. В. Бігусяк, Р. Б. Гузій), бойківського (Ю. Кміт), Слобожанського (В. Ю. Дроботенко) поховального обряду, натомість Поділля залишається лакуною в українському інформаційному просторі традиційного поховального обряду.

«Лексика східнослов'янського поховального обряду, як і будь-яка інша обрядова термінологія, може бути описана тільки в контексті обрядової реальності: ритуальних предметів і дій, складу і спеціально оговорених якостей виконавців, свого роду синтаксису, за правилами якого розрізнені елементи ... вибудовуються в текст певного обряду» [9, с. 204]. Тому за мету нашої розвідки ми ставимо репрезентацію широкого корпусу спеціальної лексики поховального обряду Центрального Поділля в контексті самого обрядового тексту, тому предметом аналізу є номінативний аспект та акціональний – предметно-діяльнісний план досліджуваного обряду.

Емпіричною базою розвідки слугували польові записи, здійснені за спеціальним питальником упродовж 2010-2014 рр. у 13 н.п. Вінницької та Хмельницької областей при комплексному вивченні регіональної лексики Поділля.

В. Л. Конобродська зауважує, що етнолінгвістичне дослідження поховального обряду передбачає аналіз досить складного комплексу раціонально-практичних та ритуально-магічних дій, їх виконавців, реальності й атрибутики, яка супроводжує та оформляє поховання і поминання померлого, а також обрядів, звичаїв, вірувань, пов'язаних зі смертю, похованням, із міфологічними уявленнями про душу [7, с. 43].

Номінація поняття 'безнадійно хворий, умираючий' у досліджених подільських говірках розгалужена. Найуживанішими є назви, що безпосередньо вказують на близьку смерть, – номінативні одиниці з коренем *-мер-*, що сягає індоєвропейського **mer-* / **mor-* (В. В. Іванов, етимологізуючи утворення від індоєвропейського кореня **mer-* / **mor-*, пов'язує його давнє значення зі 'зникати', що свідчить про його евфемічне походження [5]): *п'рисмерт'і* (1-2, 4, 10-12¹), *при смерт'і* (2, 4), *в'ін / во'на ўже пом'ре* (5, 9). Безпосередньо вказують на смерть також назви, що містять мотив могильної ями: *од'ноу но'гойу ў мо'гил'і* (4, 12). Мотив утрати життєвих сил людиною формує назви *бе'знад'їїні* (5), *без'помошні*, *б'ідні* *дуже*, *нем'ічний* (6), *прирече'ний* (8), *дуже сла'бий* (6). Тема потойбічного світу, переходу в нього формує описові назви на позначення приреченого стану: *од'ноу но'гойу на ц'ім 'св'іт'і / а од'ноу на т'ім* (7), *й'о'му жит':а не' видно* (10). Водночас номінативні одиниці на зразок *не буде*, що є нейтральними з погляду міфологічного наповнення, – результат дії табу та евфемізації: *з н'ого н'і'чого не' буде* (1), *в'ін ўже не' буде* (3), *з цейі л'ўдини ўже н'і'чого не' буде* (4), *з неїі толку ўже н'і'якого не' буде* (9).

Для номінації процесу агонії в подільських говірках поширені номінативні одиниці, які репрезентують певну дію чи стан умираючої людини: *кон'чина* (3, 6), *к'ін'чайец'а* (1, 7, 10), *кон'чайец'а* (7, 10), *к'інец' при'шоў* (6), *марен':а* (4), *марит'*, *св'ідом'іст' і'якоби 'зубит'* (6), *н'і'як не' може в'ід'їти* (4), *поми'райе ў'муках*, *стра'дає* (6), *муциц'а* (9). Уявлення про

¹ Див. Список населених пунктів

душу та форми її існування репрезентовано номінативними одиницями *Бог душу забирайє* (9), *душа їде п'ід небеса* (11), *душа п'ишла* (9), *в'ідходить на тої св'іт* (8). Описові номени *гр'іхи спокутуйє* (6), *покутує гр'іхи* (7), *йак'іс' гр'іхи не пускають* (4) утілюють ідеї кари, розплати людини за гріхи: *кажут йак'шо тут перед с'мерт'у мучиц'а страдає / гр'іхи спокутуйє то ўже коли помирайє то ўже легше йо'му по'насти ў раї* // (6).

Відомий комплекс обрядодій для полегшення процесу переходу душі в інший світ: присутні дотримувалися тиші, заборонялося голосити, щоб не злякати і не збити душу з дороги: *ну йак'шо в'ідбувайєц'а / помирайє л'удина / йак хтос' ѓє то накр'ийє ти'хен'ко п'ростин'койу // т'реба не кричати / не гва'тувати / не трусити цим помирайучим / а дати йо'му тихий спок'ійний час / шоб ц'а л'удина спок'ійно по'мерла // т'реба накр'ити п'ростин'койу і залишити са'мого / зо дв'і го'дини шоб в'ін пос'мертно успок'ійс'а // а йак ўже проїде два ча'са / то ўже можна / бо ѓє так шо в'ін н'іби помирайє / а Бог да'їє йо'му ше йа'кїс' час на жит'а / то в'ін оживайє // то йо'го не зач'іпайут / думайут шо ше ожи'їє* // (6).

Обов'язково запальовали свічку, іноді особливу – смер'тел'на (7), стр'ітенс'ка с'в'ічка (6), що освячена на Стрітєннє. Ця традиція відома також західним слов'янам [12, т. 1, с. 91]. За свідченнями інформаторів, *перед са'моу с'мерт'у т'реба закр'опити водичкойу і дати с'в'ічечку ў руки то йак'шо л'удина помирайє з с'в'ічкоу то йі'їй йакоби легше / так ка'зали л'уди* // (6); *йак ўже л'удина кончайєц'а / то да'їут ў руки с'в'ічку / за'пал'уйут йі'їй / шоб н'іх'то не кричаў / шоб не збити з до'роги / бо то'д'і ше дуже мучиц'а ц'а л'удина* // (10).

У с. Вербка Чечельницького р-ну Вінницької обл. засвідчено не відомий іншим регіонам спосіб полегшення передсмертних страждань людини, пов'язаний з використанням ярма та інших обрядодій: *йак'шо л'удина не може ўмерти то забирали ў'ней зп'ід голо'ви по'душку і к'лали ку'файку / або каже шо може л'удина ко'лис' ў жит'і: і спал'ила йар'мо / це шо на вол'їу над'івали ко'лис' / та і може во'на того не може ўмерти / то к'лали йар'мо п'ід голову / каже шо йак'шо йар'мо спал'ити / то л'удина не ўмре / а буде мучитис'а доўго ў муках* //. Прикметно, що засторога «куряче пір'я не дає померти» є спільнослов'янською [12, т. 3, с. 64]. Використання ярма в поховальному обряді, припускаємо, є рудиментом архаїчної традиції слов'ян везти покійника на санях (навіть улітку), у які запрягали тільки волів [12, т. 1, с. 410].

Уявлення про смерть як перехід в інший локус втілюються в мотиві шляху як провідному в поховальному обряді слов'ян, який уже включається на першому етапі обряду: *а йак ўже по'мерла то ўже в'ідкри'вайут в'ікна / д'вер'і / об'їзател'но в'ідкри'вайут в'орота / шоб за'ходили мерш'і до н'ого* // (4). Звичай цей давній і поширений у всіх східних слов'ян [17, с. 411].

Коли ж душа залишила тіло, тоді наступила смерть. Загалом для говірок Центрального Поділля характерне вживання прямої номінації смерті – деривати від кореня *-мер-* (*-мир-*): *ўми'рати* (1-3, 6, 8-9, 12), *смерт'* (1, 3-4, 6, 8-12), *смерт' прийшла* (7). Та все ж таки простежуємо тенденції до уникнення прямої назви смерті: *к'їнец'* (2-4, 6, 8), *кончина* (6-7), *к'інчайєц'а* (2-4, 7, 9), *ко'нати* (4, 9, 11-12), *до'ходить* (3), *ско'нати*, *с'к'інчитис'а*, *не'ма* (9), *в'ідходить / їти на тої св'іт* (8-9), *ла'а'ти на лаўку* (9). Зафіксовано і зневажливі, іронічні назви смерті, що постали на підставі осмислення зовнішньої фізичної подібності: *ноги про'ст'а'знуў*, *гоч'і виторощиц'у* (12), *дуба даў* (усі н.пп.).

Корпус назв померлої людини в подільських говірках розгалужений. Це деривати від різних коренів, утворені за різними словотвірними моделями за допомогою різних засобів словотвору, похідні від різних частин мови, поширені в різних фонетичних варіантах, що співіснують на одній території чи по-різному локалізовані в подільських говірках. Найпоширенішими є іменникові та дієприкметникові номінації: *по'к'їйник* (1-2, 6-10), *по'коїн'ік* (3, 9, 12), *по'мерлий* (6, 8), *мрец'* (2-3), *не'б'їжчик*, *труп* (3). Спеціальні назви вживають для тих, кого *пос'тигла нагла смерт'* (6): *сам се'бе погубиў з с'в'іта* (6), *сам се'бе згубиў* (6), *накл'аў на се'бе р'уки* (9), *само'губец'* (6) 'самовбивця', *в'ішал'ник* (1-4, 9, 12), *по'в'ішал'ник* (7) 'той, що повісився', *топл'аник* 'той, що втопився' (9).

Обмивання та одягання померлого певною мірою зумовлене практичними потребами та морально-етичними нормами, проте такі фактори, як обов'язковість обмивання (навіть коли померлий мився перед самою смертю) і часто його суто символічний характер свідчать про нього як про ритуально-магічний акт, оскільки вода в традиційних уявленнях наділена очищувальними властивостями не лише фізичного характеру.

Подільські назви цього процесу представлені такими дериватами: *мийут* (3, 5-6, 8-11), *обмивайут* (2, 7, 12), *обмиван':а по'коїн'іка* (7): *коли пом'ре / обмиван':а по'коїн'іка // спец'іал'ні та'к'і л'уди приход'ат / обмивал'ники // хл'ібец' да'їут / хустину да'їут // (7)*. Крім цього, чоловіка *побрийут / пан'іс'т'і по:бр'ізуїут* (3), *чешут запл'ітайут / йак'шо це ж'інка* (6). Спостережено, що в різних населених пунктах усталилася своя традиція щодо виконавців обмивання та одягання померлого. Виявлено два варіанти реалізації обрядодії, створені на опозиції *свій – чужий*: *сво'її мийут* (11) – *мийут чуж'і там дв'і ж'інки би'рут* (5), *ко'лис' були ба'би йак'і ходили і мили* (11) / *була та'ка ж'інка* (9) / *спец'іал'ні та'к'і л'уди приход'ат / обмивал'ники* (7). Хоча сьогодні ця традиція не строго регламентована: *то йе так шо р'ідн'і д'іти мийут нара'жайут / а йе так шо бо'йац'а // ц'і шо мийут то хто шо хоче / хто йак'у має можлив'іст' // (6)*; *ї нас можут' по'кликати ста'ру ж'інку / щоб во'на по'мила / може хтос' з р'ідн'і по'мити // (2)*. Запрошених до цієї роботи необхідно було обов'язково *благодарити*: *да'їут з'рош'і / да'їут хуст'ки / да'їут йак'ий гостинец' // ка'н'ешно благодар'ат л'удеї за ци'ю / за йіхн'ій труд // (6)*, *да'їут йім по хл'ібов'і і по рушни'ков'і за то шо во'ни трудили'а // (3)*, *хл'ібец' да'їут / хустину да'їут // (7)*, *ко'лис' да'вали буханку хл'іба / хустку там / чи полот'но ко'лис' / а зара'тое так само / хустку і з'рош'і да'їут хто там / бо це та'ке за'кон / шо це т'реба дати // (9)*.

У с. Малинівка Літинського р-ну Вінницької обл. засвідчено вірування, суголосне з відомим у сербів, про те, що сорочку, в якій померла людина, не можна було знімати звичним способом, а необхідно розірвати чи розрізати [12, т. 4, с. 113]: *йе так / шо го'дежу розд'агаїут / чи там розр'ізаїут // розр'ізали ц'у го'дежу / заб'рали ти'хесен'ко йі'її / спа'лили / щоб н'і'де / обшем / ни вал'алос'а / спа'лили //*.

Досить стійкою в часі та просторі (відоме вісім східним слов'янам [12, т. 3, с. 465] є обрядодія з «мертвою» водою, у якій мили покійника: *а ту'воду / шо по'мили / тожи'вил'али н'ід та'ке д'ерево / шо ту'ди там л'уди ни ходили / щоб н'іх'то ту'ди но'га не ступ'нула л'удс'ка // (9)*.

Процес одягання померлого номінують *од'агати* (2, 6, 8), *нара'жати* (6, 8, 10), *на'радити* (9), *попри'єби'рати* (3). Засвідчено і вимоги до одягу: *об'рад та'к'ї йак'шо и ко'с'ц'ум / ко'с'ц'ум но'вій то йо'го / т'реба це так ї се'л'і кажут / т'реба щоб в'ін хоч о'дин рас на'радний їд'аг'нуї ко'с'ц'ум // а с'п'ідна о'дежа / опишим б'іл'їю називайіц'а / то цей т'реба щоб було но'вен'ке / туфл'і щоб були но'в'і / нос'к'і щоб но'в'і були / а ко'с'ц'ум / то т'реба щоб раз два їд'аг'нуї // це та'к'ї об'рад // (5)*; *од'аг бе'рут' л'убіи' / т'іл'ки не чер'воніи // неодружених нар'ажаїут' йак' наре'чених // (1)*; *їзут':а ї тру'ну йе шо кла'дут' / а йе шо не кла'дут' // (2)*; *йак'шо нап'риклад хусточка чи шарф'ік то гу'дз'її не за'їазуїут // і по'моєму пугов'їц' на ко'ст'ум'і тоже не засц'ібайут // (6)*.

Кольолрова символіка подільського поховального обряду має архаїчний характер: головна вимога до одягу покійника – відсутність червоного кольору: *од'аг бе'рут' л'убіи' / т'іл'ки не чер'воніи* (1). Червоний колір, символічна антитеза смерті, використовується як профілактичний, запобіжний засіб: *опус'каїут'* (труну – І. Г.) *на полот'нах чер'воного кол'ору* (1), «В Подолии ... ворота по вынесе тела завязывают с обоих концов красным поясом» [11, с. 217].

Тим часом у хаті до д'їй'а'ти ден' не' можна ї хат'і н'і зам'їтати н'і приби'рати / ну / ї хат'і зам'ести можна / лиш см'їт'а не' можна з хати ви'носити // (3); не можна зам'їтати / не можна приби'рати / бо це по'коїн'іков'і ї оч'і метеш // (10); не можна ст'їрати (6); *ча'си т'реба зупи'нити / не мона їкл'учати го'лосно музику / не мона щоб рад'іво з'рало // (4)*; *ї хат'і рушни'ками за'їазуїут' їс'і з'ерка'ла / бо з'еркало счи'тайет'с'а пере'ходом ї пото'б'їчний с'в'їт // (12)*. Отож, семантика таких невербальних одиниць, як зупинений годинник упродовж усього поховального обряду, завішені дзеркала, пов'язана з темою межі між минулим і майбутнім, між цим світом і тим, на якій опиняється людина після смерті. Обрядові дії живих же зосереджені навколо забезпечення «поступового подолання межі ... для пом'якшення дихотомічної різкості зміни життя на не-життя (смерть)» [15, с.180-181].

Труну – *труна* (1-6, 8-9, 11-12), *т'румно* (2), *гр'іб* (3, 6), *гроб* (4, 8, 11-12), *дуб'овина* (7), *дом'овина* (8), *добо'вина* (9) – виготовляли чужі: *с'тол'ар' / мастер* (4, 7), *плотн'іки* (6, 9), *так'і д'ад'ки шо їм'їли* (6). Кожний інформатор наголосив на тому, що стружки від дошок, з яких робили труну, обов'язково *ложат у т'руно*, не знаючи чому саме так. Відомо, що в росіян було заборонено палити ці стружки, оскільки покійнику буде гаряче [12, т. 1, с.555]. Суголосні

фіксуємо вірування і на Поділлі: у труну по^душку / об^ізат^{іл}'но ро^били з с^іна / бо кажут шо йак^{шо} пок^ласта з п^іра / то в^{ін} на тому с^в'іт'і бу^де нек^тис^а по^к'їник (3).

Загальновідома назва церемонії – похорон – охоплює весь досліджуваний ареал, лише в одній говірці зафіксовано паралельну назву прош^чал^{на} цер^емон^іїа (6). На церемонію виявлення почестей померлому до хати приходять зна^йом^і не^б'їжчика шоб попрош^чатис['] (1), розд^ілити скор^боту із р^ідними (4), в^ідпрау^л'ати ^цего по^к'їника ос^тан^у пут['] (6), в^ід^в'ідати по^мерлого (8).

На цьому етапі засвідчено ще такі обрядодії: перехрис^титис^{'а}, приз^натис^{'а} до по^к'їника, поди^витис^{'на} пото^лок (1), с^тали на кол^іна / ска^зали мо^литву / п^ід^іїїли до по^к'їника / а пот^{ім} по^цілували його ў лоб / т^іки то^д'і кажут['] / слава Ісусу Хрис^ту // (2) – в^іда^йут Ches^{'т} йо^му (9). Спорадично ще збережене вірування, за яким можна позбавитися страху покійника, якщо потримати його за ноги: хто ^хоче ^може по^мацати ^ноги / це дл^{'а} того шоб не бо^йалис^{'а} по^к'їного // (6), ^йе так / шо бо^йїц^{'а} мер^ц'а / з^нач^{'іт} / т^реба ^саміі пер^{'і}д за ^ноги / ўз^{'ати} по^коїн^{'і}ка за ^ноги / і по^том ўже не ^будеш бо^йїц^{'а} (9), ^діт^{'ам} кажут['] потри^{'матис}'а за ^ноги по^к'їника / шоб не с^нїєс^{'а} / не л^{'а}каў д^{'і}теї // (12). Звичай торкатися ноги покійника як засіб позбавитися страху був відомий і чехам [12, т. 4, с. 117].

Упродовж відвідин рідні та близькі плачуть біля покійника – го^лос^{'ат} (12), п^лачут['] (усі н.п.), припов^{'і}дають (1, 6), при^{'казу}ють (1), колись з цією метою наймали п^{'л}ачок (1, 12).

Послідовно збережено рекомендацію не плакати за покійником уночі (ўно^{'ч}і не ^можна / бо кажут / шо при п^{'л}ачов^{'і} ^буде приви^{'жатис}'а / шо ^мертвому спо^коїу не^ма ^тамки / не ^можна / бо ^дуже ^тажко ди^{'тин}'і там ў мокро^{'т}і // (7), ни ^мона ^ночоїу п^{'л}акати за по^коїн^{'і}ком (9)), на кладовищі (Боже боро^{'ни} шоб ви п^{'л}акали на ц^{'винтар}'і ни ни п^{'л}ачти ни голо^{'с}іт (5); не ^можна хо^{'дити} ўже на гр^{'і}б і п^{'л}акати // (9)), після похорону (не ^можна п^{'л}акати за по^коїн^{'і}ком ўже на ^дев^{'іт} ден['] / зробили ўже / в^{'і}д^{'м}ітили / спомй^{'а}нули і пан^{'а}х^{'і}ду в^{'і}д^{'прави}ли то кажут шо ўже не ^можна п^{'л}акати йак ти п^{'л}ачеш то і по^к'їник ўс^{'о} ўрем^{'а} ў сл^{'о}зах / ў мокро^{'т}і // (6)).

Померлий, за звичаєм, но^{'ч}ує ўдома дв^{'і} ноч^{'і} / на т^{'р}ет^{'ій} ден['] хо^{'рон}'ат (12). Нічне пильнування померлого виконували найчастіше родич^{'і} (11-12), р^{'і}д^{'н}а, стар^{'і} л^{'уди} (2), л^{'і}тн^{'і} л^{'уди} (8), п^{'р}ос^{'ат} ж^{'ін}ку (5), колис['] було по два^{'нац}'ат['] ж^{'інок} на ц^{'ому} пил^{'нуван}'і (6), та^{'к}і баб^{'ки} / при^{'ходили} но^{'чувати} (9), натомість молодим тре ^їти с^{'пати} (6). Так реалізується семантика обрядових функцій старих – «провідники у сферу смерті» [10, с. 108-109].

Тіло в труну кладуть чу^{'ж}і л^{'уди}, чолов^{'і}ки, р^{'і}д^{'н}і, су^{'с}іди, муш^{'ч}ини, два ^д'ад^{'ки} чи ш^{'тири}, друз^{'а} чи со^{'с}іди. Пос^{'тел}' / на йак^{'і} ле^{'жа}ў по^коїн^{'і}к ско^{'рен}'ко ск^{'руч}уйут['] / винос^{'ат} з хати і с^{'пал}'уйут['] // (12), а а йак^{шо} го^дежа ли^{'шилас}'а з ^ного та^{'ка} / шо в^{ін} йі^{'ї} нар^{'а}жаў / ^обшем / ну / хо^{'ди}ў / в^{'і}да^{'вали} ко^{'лис}' та^{'ким} с^{'тар}ц^{'ам} / стар^{'ен}'ким / л^{'уди} та^{'к}'і бу^{'ли} / то в^{'і}да^{'вали} // йак з чоло^{'в}'іка / то чоло^{'в}'іков^{'і} в^{'і}да^{'вали} / шоб хо^{'ди}ў / а йак^{шо} баба / то / з^нач^{'іт} / за бабоїу в^{'і}да^{'вали} ж^{'ін}чини // (9), мотивуючи це тим, шоб ^б'іл^{'ше} не було по^коїн^{'і}к іу ў хат^{'і} // (4).

Померлого завжди накривають шматком світлої тканини, яка, ймовірно, є пережитком савана – т^{'ул}'оїу (3-4, 9), мар^{'л}'оїу (9), пок^{'рив}алом (3), спе^{'ц}'іал^{'ним} пок^{'рив}алом (5), церко^{'уним} пок^{'рив}алом (4, 6), похоро^{'ним} та^{'ким} пок^{'рив}алом (9), полот^{'ном} (6), пок^{'рив}ала св^{'а}щен^{'і} (7), д^{'івочо}їу к^{'в}ітчастоїу хуст^{'койу} с ф^{'ренз}'лами на^{'крити} по^к'їника (7) – кажут на^{'крити} р^{'уки} (3).

До труни усталилася традиція класти т^{'і} реч^{'і} йак^{'і} най^{'б}іл^{'ше} л^{'убили} (1), атрибути церкви – о^{'браз}, і^{'кону}, хрест, с^{'в}'ічку, прох^{'ідну} па^{'пірець} з написаною молитвою (бо йак л^{'у}дину хо^{'рон}'ат то кажут шо йо^{'го} на т^{'ім} с^{'в}'іт'і зу^{'ст}р^{'інут} / то йак в^{ін} ^має ту прох^{'ідну} то йо^{'му} бу^де ^лекше там (6)), а також рослини: ва^{'сил}'ок / бази^{'л}'ік / а во^{'но} ва^{'сил}'ок / та^{'кі} о^{'це} шо ў т^{'р}'їц^{'у} кла^{'дут} / то йо^{'го} об^{'і}зат^{'іл}'но кла^{'дут} ў т^{'руно} (3), ^мїатку кла^{'дут} п^{'ід} сп^{'ід} ў т^{'руно} (8), натомість гострих пред^{'мет}'їу не с^{'та}ўл^{'а} (12). Тема викупу звучить і тут: ^можна руб^{'л}'а пок^{'л}аста це ко^{'лис}' ка^{'зали} шо це так би^{'реш} і в^{ін} со^{'б}'і там п^{'латит} за хату це руб^{'л}'а ў к^{'і}шен^{'у} пок^{'ла}ў // (5).

Інформатори одногойтні в тому, що після виносу труни з хати т^{'р}еба об^{'і}зат^{'іл}'но б^{'і}гом д^{'вер}'і за^{'крити} / шоб ду^{'ша} не['] вер^{'нулас}'а на^{'зад} об^{'і}зат^{'іл}'но во^{'рота} т^{'р}еба за^{'крити} (3), існує й інший мотив обрядодії: за^{'крив}ають д^{'вер}'і шоб ^боже боро^{'ни} д^{'ругого} по^коїн^{'і}ка не ^було // (6), шоб д^{'ругий} по^к'їник не в^{'і}шоў // (11). Наомість об^{'і}зат^{'іл}'но во^{'рота} т^{'р}еба

зак'рити (3), во'рота заў'йазуїт' хусткойу (12), во'рота заў'йазуїт' рушни'ком (8). За П. П. Чубинським, щоб з двору не пішло за тілом добро – худоба, птиця, бджоли [14, с. 708].

Виносять труну но'гами ўпе'ред обоў'язково, тричі стукаючи об хатній поріг. Звичай відомий в інших українських і східнослов'янських культурних зонах та в багатьох слов'янських народів [3, с. 349; 18, с. 332]. У с. Довжок Ямпільського р-ну Вінницької обл. існує ускладнений варіант цього загальновідомого звичаю: на по'р'іг кла'дут покрі'вало од'ї'яло по'душку ну і ко'лачик шо там йа з'найу чи 'булочку чи ко'лачик чи шо кла'дут і 'майут 'дати чи йа 'майу 'дати ў'нуков'і чи 'майу пе'ре'дати б'ратов'і чи с'ватов'і там ко'му там наймену'вала // по'к'їйника ви'носа'т і три рази п'ід'нос'ат над 'цейу по'душкойу тут на на ц'у по'душку кла'дут / а то'д'і ви'нос'ат і цей ха'з'айін чи ха'з'айка да'їе кому там во'ни со'б'і наймену'вали //. Припускаємо, що ця обрядодія є редукцією звичаю ховати предків в давнину під порогом, отож використання покривала, подушки, хліба тут посилює символіку поховання, а передача хліба молодшим родичам є актом, націленим на продовження життя родини.

Відомі й локальні обрядодії, пов'язані з використанням жита: ко'ли ви'нос'ат / то за ним 'ж'інка 'жито по'вин:а пе'ре'дати пе'ре'пустити за по'к'їйником у д'верах // (5), ви'нос'ат' ўже по'коїн'іка надв'ір / ско'рен'ко зачи'н'айут д'вер'і // ну / хат'н'а там ха'з'айка / чи хто / поси'пайе 'житом там / і цу'керки поси'пайут / і ўс'о // (9), йак з 'хати ви'нос'ат' / 'то 'на по'роз'і три ра'зи с'тукаїут' / а 'пот'ім ўже до во'р'іт поси'пайут' цу'керками і 'житом // (8). Очевидно, в цьому випадку спостерігаємо випадок народної етимології: жито використовували на життя (по-перше, ніяке інше зерно інформатори не згадували, по-друге, порівняймо цю обрядодію з посипанням житом молодих на весіллі), щоб велось і покійник не забрав із собою родинний добробут.

Засвідчено також давній звичай, відомий усім слов'янам, класти поруч з померлим ніж чи серп з метою позбавити покійного фізичної можливості ходити, попередити його перетворення у вампіра [12, т. 4, с. 114]: п'лачут 'дуже // а ў 'хат'і ки'даїут н'їж /йа ж 'кажу / і закри'вайут д'вер'і // (6).

Можливо, кидання жита і ножа на місце, де лежав покійник, є засобом контактної магії: незайняте місце, де лежав покійник, очікує нового небіжчика, тому це місце намагалися одразу позначити символічно життя – житом або ж предметом, що мав відлякувати смерть – ніж. Подібні акти-обереги для витіснення та заступлення потенційної небезпеки поширені в усіх слов'ян [8, с. 150-156].

Шлях з дому до кладовища, як вважають дослідники, є предметним втіленням переходу людини з цього світу в той, а тому становить кульмінаційний момент у структурі поховального обряду [9, с. 205].

Для номінації процесу супроводження померлого в подільських говірках зафіксовано лексеми прово'джати (4), прово'жати (1, 7), прова'жати (11), про'вадити (3, 9), про'вести ў остан'у до'рогу (6), про'вести ў остан'у п'ут' (6), про'вадити ў остан'у п'ут' (12), які втілюють тему шляху в поховальному обряді. Поняття 'поховальна процесія' вербалізоване в подільських говірках назвами 'похорон (усі н.п.), п'ров'ід (7), п'роводи (2), про'вади (6), про'цес'їя (6), похорон:її про'цес (9).

Провід рухається повільно, з зупинками в певних місцях, передбачених місцевими звичаями: де перех'решчен'і до'роги / то там 'бат'ушка чи'тайе / оце 'т'іл'ки перех'решчуїут'с'а до'роги / і чи'тайе // (12).

Під час транспортування покійника дорога стає простою смерті, сам покійник є джерелом небезпеки, а тому люди мали дотримуватися низки рекомендацій: ко'ли про'воз'ат' по'к'їйника / то 'кажут' / шо с'пати не 'можна ў цей мо'мент 'їїсти // 'форточку і д'вер'і ў 'хату т'реба зачи'нити // ко'ли дї'тина спит' / то т'реба поло'жити п'ід по'душечку /ножик чи 'ножиц'і // (2).

Невідому в інших регіонах, багату інформаційно й, очевидно, дуже давню поховальну традицію зафіксовано в с. Цикіловка Ямпільського р-ну Вінницької обл.: йак ўмі'райут / хо'рон'ат / то ў'йажут ко'лач'і / йак не'сут т'руно / і да'руїут // во'ни 'робл'ат та'ке велике 'дерево / і на 'тому 'дерев'і нач'їн'л'айут / ко'му пла'точок / ко'му поло'т'енце / ко'му там шо // і туд'і це 'дерево не'сут / і кожна з'наїе / шо 'її'ї / чи поло'т'енце чи пла'точок // да і во'ни про'ход'ат / і ви п'ід'її'ли / йа п'ід'її'ла / та п'ід'її'ла / та ў'з'ала поло'т'енце / та ў'з'ала пла'точок / а 'дерево не'сут / не'сут його ўпе'ред по'коїн'іка // і то'д'і 'л'уди пост'їн'ено їдут і бе'рут / не'ма / зноў заў'йазали і зноў так //. Дерево тут виступає репрезентантом мотиву шляху

в поховальному обряді, є посередником між двома світами. В. В. Іванов і В. М. Топоров доводять, що у слов'ян чітко виражені релігійно-міфологічні уявлення про світове дерево як дорогу, що з'єднує землю і небо, землю і підземне царство. Крім того, дослідники розглядають етимологічне співвіднесення у слов'ян слів *дорога* і *дерево* [5, с. 167]. Суголосні з цим і надмогильні споруди у формі дерев, і традиція саджати на могилі дерево з метою полегшення переселення душі [2, с. 40]. Зауважимо локальну обмеженість цієї обрядодії: інформацію про похоронне деревце лише на похоронах неодруженої молоді маємо з Полісся, Карпат та у західних слов'ян [12, т. 2, с. 84], у Східній Сербії на чолі похоронної процесії несли плодове дерево, яке потім саджали на могилі [12, т. 4, с. 310].

Другий мотив цього обрядового тексту – жертви зустрічним: у слов'ян здавна вважалося, що треба давати хліб, полотно тощо людям, які зустрічаються похоронній процесії, «щоб пам'ятали» [12, т. 4, с. 310]. У селах Ямпільського р-ну Вінницької обл. зберігається традиція на похорон пекти спеціальні *прох'ідн'і калач'і*, їх ламають на шматочки і несуть в мисці чи на рушникові під час похоронної процесії, роздають чужим людям по дорозі як відкуп за душу покійного [13, с. 64].

Також відома традиція *переїмати пок'їйника*: родина, яка мала останнього в селі покійника, повинна зустрічати нового покійника з хлібом (хусткою, цукерками) на кладовищі: *йак'шо пок'їйна попров'адили за ним во'рота зак'ривайу'а йак'шо ни даї Бог ше пок'їйн'ік йак'іс' умре то це їде чолов'їк в'їткр'ивайї во'рота с'тел'ат у нас йак'шо на'приклад йа похов'ала чолов'їка з'начит' йа їду в'їткр'ивати во'рота то йа шо куп'уйу хл'їб и-и куп'уйу там чи ку'їшин чи 'можна ї в'їдро 'можна ї 'чайку і це йа у во'ротах с'тел'у чи йа чи хто хто 'опиши хто в'їткр'ивайї во'рота по'мерлому хто там умре за то це у нас в'їткр'ивайу'а во'рота то кла'дуть цеї хл'їб ко'му 'хочии 'тому да'їеш чи хлопц'ов'і чи 'д'їу'ї чи чи ста'рому чи йа'ко йа'кому там по'паде'ц'а (5).*

Для номінації загального місця поховання померлих у подільських говірках уживають назви *кладб'їшче* (1-2, 4, 6-7, 12), *клад'бишче* (2), *ц'винтар* (3-5, 9, 12), *кладо'вишче* (5).

Для номінації могильної ями в переважній частині подільських говірок використовують загальноукраїнську назву *йама* (2-3, 5-6, 9). Копають її *коп'ач'і* (8), *коп'алники* (3), *су'с'їди* (3), *два чолов'їк'і* (5), *д'ад'їки* (9), *але шоб не хлопц'ї неже'нат'ї // їм не 'можна н'ї ко'пати / н'ї 'нести пок'їйн'їка //* (10) – так утілюється вірування східних слов'ян, що молоді люди не повинні контактувати з покійником через небезпеку стати бездітним [10, с. 109]. Готують могильну яму на Поділлі, як правило, за день до поховання, яма не повинна *ночу'вати пуста* (11), крім того, *за ден' о'дин не ви'копуйут // на д'ругий ден' ше чут' ли'шайут до'копувати* (9), *коп'айут 'йаму так шо итих ли'шайут о'дин там в уз'л'ї лиш шо т'реба 'того д'н'а доко'пати йак пок'їйн'їка ўже про'вад'ат* (5). Обов'язково потрібно було віддячити за роботу: *Цим чолов'їкам т'реба за'казуйут по'мани їм да'їут і с'в'їчка і руб'ашка чи руш'ник о'це та'ка п'лата цим 'л'удам //* (5).

Локально обмежений на Поділлі, звичай кидати в яму, класти в труну гроші як викуп добре знаний в слов'янських народів [12, т. 1, с. 475-476]: *з'рош'ї ки'даїут / кажут / шо 'м'їсце ку'пуйут //* (7), *ну коп'їк'ї тре лиш т'реба 'жоут'ї к'їдати коп'їк'ї це 'каже йо'му на на'хату* (5), *'можна рубл'а пок'ласти це ко'лис' ка'зали шо це так би'реш і в'ін со'б'ї там пла'тит за 'хату це рубл'а ў к'їшен'у пок'лаў //* (5).

Біля могили рідні й близькі востаннє прощаються з померлим, і труну опускають у яму. Поширений на Поділлі звичай кидати землю в могилу перед тим, як її загортати, що варіюється в межах *одна земля – три жмені; кидають усі присутні – кидає тільки рідня*, є загальноукраїнським та відомий іншим слов'янам [16, с. 205]: *'р'їдн'ї ки'даїут 'ж'мен'у земл'ї* (1), *бе'рут з'рудочку земл'ї ки'даїут ту'ди ў 'йаму ну 'родич'ї і ўс'ї хто там їе* (3), *ки'даїут по т'рошки земл'ї* (4), *три 'рази три ж'мен'ї зе'мл'ї к'їнути* (5), *земл'а ки'даїец'а та ї / по т'рошки* (9). Мотивують цей акт по-різному: *хаї земл'а 'буде 'пухом* (1, 4-6, 10), *спи спок'їно* (3), *хаї з 'Богом спочи'вайе* (4), *шоб ти ле'ген'ко ле'жаў* (6). На завершення поховання священник *запе'чатати 'йаму //* (3), *пос'в'ашчуїе мо'гилу* (7), *запе'чатуїе мо'гилу* (7), *запе'чатуїе з'роба* (9): *а 'коли ўже там 'бат'ушка в'їдсп'їваў не'сец'а та'ка к'рушечка а ў 'н'її із ва'сил'ку з'роблена та'ка к'в'їточка та ї ўмо'чайе тої 'бат'ушка ту к'в'їточку ў 'воду і св'а'тит 'йаму три 'рази і ки'даїе ту к'в'їточку ту'ди і 'воду вили'вайе / а по'том ло'патоїу 'робе та'кїї хрест на 'кожн'ї ст'їн'ї 'йами / це називайїц'а запе'чатати 'йаму //* (3). Про «напівцерковність» цієї

обрядодії свідчить відсутність її в деяких східнослов'янських зонах, зокрема в російській обрядовій практиці [3, с. 350].

Після цього формують насип – *мо'гилу* (усі н.п.), *гроб* (3, 12), *гр'іб* (7, 9), на якому *с'таўл'ат' / кла'дут / за'копуйут у голо'вах / ў голов'і / ли'цем до 'сонц'а хрест / а 'через р'ік с'таўл'ат' пам'ятник*.

Не всіх небіжчиків хоронили на кладовищі. Як правило, поза його межами ховали нехрещених дітей, мертвонароджених та самогубців: *п'ід ро'вом* (2), *б'іл'а ро'ва* (4), *ў ро'в'і* (9), *'ноп'ід ў'винтар* (5), *по р'іўча'ках* (12), *п'ід 'самим о'копом* (6), *на ка'нав'і / з к'райу к'ладб'ішча* (7), *'ноп'ід 'р'іў / 'ноп'ід край / п'ід до'рогу дес'* (8), *на ме'ж'і м'іж дво'ма 'селами* (2), *за ў'винтаром* (12), *за к'ладбишч'ем* (11). Такий звичай відомий за межами Поділля і слов'янського світу а традиція ховати позбавлених християнських почесей мерців на межі сіл сягає язичницького звичаю ховати померлих на межах родових земель, що відповідає уявленню про померлих як про предків-заступників [6, с. 209-210].

Місце такого поховання треба якось означити: замість хреста садять дерево: *так сад'вали йа'к'іс' кв'іточ'ки / йа'к'іс' 'йаблун'ку са'дили / не 'йаблун'ку / дес' йа'ку 'вишен'ку са'дили / чи шос' та'ке / са'дили знак // а йак во'но ни х'решчани / з'нач'іт' / на 'н'ому хрест'а не'ма // (9)*.

Сьогодні інформатори вже не свідчать про мотиви заборони ховати нехрещених дітей, мертвонароджених та самогубців на загальному кладовищі – *бо не буде дощу*, що відомі на Поліссі [6, с. 214] та в інших східнослов'янських ареалах [1, с. 192-194], натомість фіксуємо таку обрядодію: *це похो'вали у'топле'ного на ў'винтар'і та дош'чу 'доўго ни'ма / т'реба наї'ти 'дев'іт' / 'дев'іт' д'н'іў шоб 'винесли во'ди на ў'винтар / поли'вали тої гр'іб // (5)*.

Отож, у традиційному поховальному обряді Центрального Поділля співіснують і пережитки язичицьких вірувань, і християнського загального поховального обряду, а обрядова мова Центрального Поділля стає чіткою системою елементів, які перебувають у різноманітних ієрархічних та парадигматичних відношеннях (полісемії, синонімії, антонімії). Зауважимо, що представлена система одиниць не претендує на повноту і вичерпність: охоплення дослідженням ширшого ареалу додасть і нову емпірику. Допускаємо, що й окремі аспекти поховального обряду залишилися поза увагою, оскільки за обсягом матеріалу заслуговують на окреме ґрунтовне дослідження, як-от похорон – весілля, поминальний обряд та ін. Водночас подане вище достовірно ілюструє спільність поховальної обрядової реальності та постановки обрядової номінації Центрального Поділля та України, Славії.

Список населених пунктів

1. с. Агрономічне Вінницького р-ну Вінницької обл.
2. с. Великі Пузирки Ізяславського р-ну Хмельницької обл.
3. с. Вербка Чечельницького р-ну Вінницької обл.
4. смт. Вороновиця Вінницького р-ну Вінницької обл.
5. с. Довжок Ямпільського р-ну Вінницької обл.
6. с. Заможне Барського р-ну Вінницької обл.
7. с. Кацмазів Жмеринського р-ну Вінницької обл.
8. с. Корделівка Козятинською р-ну Вінницької обл.
9. с. Малинівка Літинського р-ну Вінницької обл.
10. с. Пеньківка Шаргородського р-ну Вінницької обл.
11. с. Подільське Летичівського р-ну Хмельницької обл.
12. с. Широка Гребля Хмельницького р-ну Вінницької обл.
13. с. Цикіловка Ямпільського р-ну Вінницької обл.

Список використаної літератури

1. Антропов Н. Суицидальное поле в этнолингвистическом пространстве традиционных метеорологических представлений белорусов / Н. Антропов // Кодови словенских култура. Смрт / Главни уредник Дејан Ајдачич. – Београд, 2004. – С. 189-207.
2. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов / Н. Н. Велецкая. – М., 1978. – 239 с.
3. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография / Д. К. Зеленин. – М., 1991. – 507 с.

4. Иванов В. В. Лингвистические материалы к реконструкции погребальных текстов в балтийской традиции / В. В. Иванов // Балто-славянские исследования 1985. – М., 1987. – С. 3-10.
5. Иванов В. В. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период) / В. В. Иванов, В. Н. Топоров. – М. : Наука, 1965. – 247 с.
6. Конобродська В. Поліський поховальний і поминальний обряди : монографія / В. Конобродська. – Т. 1. – Етнолінгвістичні студії. – Житомир : Полісся, 2007. – 356 с.
7. Конобродська В. Східнослов'янський поховальний обряд як об'єкт етнолінгвістичного дослідження / В. Конобродська // Діалектологічні студії. 2: Мова і культура / Відп. ред. Павло Гриценко, Наталя Хобзей. – Львів : Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ, 2003. – С. 42-50.
8. Левкиевская Е. Е. Славянский оберег. Семантика и структура / Е. Е. Левкиевская. – М., 2002. – 336 с.
9. Седакова О. А. Метафорическая лексика погребального обряда: Материалы к словарю / О. А. Седакова // Славянское и баланское языкознание: Проблемы лексикологии. – М., 1983. – С. 204-221.
10. Седакова О. А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян / О. А. Седакова. – М. : Индрик, 2004. – 320 с.
11. Сицинский Е. Народные образы и представления о смерти / Е. Сицинский // Подольские епархиальные ведомости. – 1896. – № 10. – С. 216-218.
12. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / – М. : «Международные отношения», 1995-2012.
13. Творун С. Українські обрядові хліби: на матеріалі Поділля / С. Творун. – Вінниця : Книга, 2006. – 96 с.
14. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Юго-Западный край. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским. – СПб, 1872. – т. 4: Обряды: родины, крестины, свадьба, похороны.
15. Цивьян Т. В. Лингвистические основы балканской модели мира / Т. В. Цивьян. – М. : Наука, 1990. – 207 с.
16. Чубинський П. Мудрість віків. Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського / П. Чубинський. – К., 1995. – Кн. 2. – 223 с.
17. Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. – М., 1987. – 556 с.
18. Petera Janina. Tradycyjne obrezy i zwyczaje pogrzebowe na Lubelszczyznie / Petera Janina // Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury. – Т. 9-10. – Lublin, 1998. – S. 329-334.

Аннотация

Горофянюк И. В. Погребальный обряд Центрального Подолья: этнолингвистические студии.

Исследование освещает структуру, номинацию традиционного погребального обряда Центрального Подолья и верования, связанные с этим обрядом. Засвидетельствовано, что центральноподольские говоры имеют широкий арсенал номинативных средств, архаичных по происхождению и вариативных по форме, для вербализации всех этапов погребального обряда и реалий, связанных с ним.

Ключевые слова: обрядодействие, номинация, говор, погребальный обряд, Подолье.

Summary

Gorofyanyuk I. V. The traditional burial rites of the Central Podillia: ethnolinguistic study.

The research focuses upon the structure, nomination and beliefs of the traditional Central Podillia burial rites and on the ways of reflecting them in the dialect language. It has been concluded, that vocabulary of the Central Podillia dialects connected with traditional burial rites clearly reflects the structure of the appropriate rituals and belongs to the archaic register of the dialect vocabulary.

Keywords: custom, nomination, dialects, burial rites, Podillia.