

Міністерство освіти і науки України
Дніпропетровський державний університет внутрішніх справ

ІРИНА ВАЛЕРІЇВНА ЦАРЬОВА

**ЕТНОКУЛЬТУРНА СЕМАНТИКА В ОБРЯДОВІЙ ФРАЗЕОЛОГІЇ
СХІДНОСЛОБОЖАНСЬКИХ ГОВІРОК**

МОНОГРАФІЯ

Дніпропетровськ – 2015

УДК 811.161.37(043.3)
ББК 81.431.1-723
Е 24

*Рекомендовано до друку рішенням Вченої ради
 Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ
 (протокол №3 від 25 листопада 2015 року)*

Рецензенти:

Глуховцева К. Д. - доктор філологічних наук, професор, завідувач кафедри української філології та загального мовознавства Державного закладу «Луганський національний університет імені Тараса Шевченка»

Коваленко Н. Д. - кандидат філологічних наук, доцент, професор кафедри української мови Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка.

Царьова І. В.

Е24 Етнокультурна семантика в обрядовій фразеології східнословобожанських говірок : монографія / І. В. Царьова. – Дніпропетровськ : Вид. «Інновація», 2015. – 258 с.

ISBN 978-966-8676-88-0

УДК 811.161.37(043.3)

ББК 81.431.1-723

У монографії подано комплексний аналіз фразеології календарних і сімейних обрядів східнословобожанських говірок. За лексикографічними й етнографічними виданнями та на підставі самостійно зібраних за спеціальною програмою матеріалів представлено значний за обсягом емпіричний матеріал – 2000 обрядових фразеологічних одиниць календарного й сімейного циклу українських східнословобожанських говірок. Визначено етнокультурні антропоцентричні тенденції та виокремлено сучасні вектори дослідження обрядової фразеології. З'ясовано специфіку фразеологічної картини світу як мовної універсалії сучасної лінгвістики. Розкрито семантичні засади творення обрядових фразеологізмів календарного й сімейного циклу східнословобожанських говірок.

Книга призначена викладачам, аспірантам, студентам, науковим працівникам, культурологам, фольклористам, етнографам, а також усім, хто цікавиться проблемами взаємозв'язку мови та культури.

ISBN 978-966-8676-88-0

© І. В. Царьова, 2015.

© Видавництво «Інновація», 2015.

ЗМІСТ

ЗМІСТ.....	3
ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ.....	5
СПИСОК ОБСТЕЖЕНИХ НАСЕЛЕНИХ ПУНКТИВ.....	7
ПЕРЕДМОВА.....	10
РОЗДІЛ 1. Сучасні дослідження обрядової фразеології.....	16
1.1. Загальний стан вивчення обрядової фразеології.....	17
1.1.1. Обряд як основа матеріальної та духовної культури.....	17
1.1.2. Пріоритетні напрямки вивчення фразеологізмів у етнокультурній парадигмі.....	20
1.1.3. Вивчення обрядової лексики та фразеології: аналіз сучасних досліджень.....	30
1.2. Етнокультурні антропоцентричні тенденції та сучасні вектори дослідження обрядової фразеології.....	35
1.2.1. Антропоцентризм як особливий принцип дослідження в мовознавстві.....	35
1.2.2. Вектори дослідження обрядофразеології.....	39
1.3. Фразеологічна картина світу в сучасній лінгвістиці.....	47
1.3.1. Картина світу в сучасних наукових студіях.....	47
1.3.2. Фразеологічна картина світу як універсалія.....	50
Висновки до розділу 1.....	52
РОЗДІЛ 2. Семантична структура обрядових фразеологізмів календарного циклу східнослобожанських говірок.....	54
2.1. Обрядофраземи зимового циклу народних свят Східної Слобожанщини.....	56
2.2. Весняний комплекс обрядофразем східнослобожанських говірок.....	75
2.3. Літній період народного календаря Східної Слобожанщини.....	86
2.4. Етнографічна підоснова фразеологізмів осіннього циклу народних свят Східної Слобожанщини.....	97
Висновки до розділу 2.....	104

РОЗДІЛ 3. Семантичні засади творення обрядових фразеологізмів сімейного циклу в східнословобожанських говірках.....	107
3.1. Архетип як фразеотворчий чинник фразеологізмів родильного циклу.....	109
3.1.1. Допологовий період родильного обряду.....	112
3.1.2. Власне пологовий період родильного обряду.....	116
3.1.3. Період післяпологових звичаїв.....	120
3.2. Символ як структурно-семантична основа творення весільних фразеологізмів.....	126
3.2.1. Довесільний цикл східнословобожанського весілля.....	128
3.2.2. Власне весільний цикл східнословобожанського весілля.....	134
3.2.3. Повесільний цикл східнословобожанського весілля.....	146
3.3. Міфологема як складник творення фразеологізмів поховального циклу	149
Висновки до розділу 3.....	158
ВИСНОВКИ.....	161
СПИСОК ДЖЕРЕЛ ІЛЮСТРАТИВНОГО МАТЕРІАЛУ.....	166
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	172
Програма-питальник для збирання лексики та фразеології обрядів Східної Слобожанщини.....	191
Матеріали до словника обрядових фразеологізмів східнословобожанських говірок	198
Текстові матеріали.....	241

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

- блр. – білоруське
бойк. – бойківське
болг. – болгарське
бук. – буковинське
вол. – волинське
ВСТ – варіантно-синонімічна група
гал.-рус. – галицько-руське
гуц. – гуцульське
діал. – діалектне
закарп. – закарпатське
зхвол. – західноволинське
зхпол. – західнополіське
ККС – концептуальна картина світу
лат. – латинське
лемк. – лемківське
ЛСВ – лексико-семантичний варіант
МКС – мовна картина світу
н. п. – населений пункт
наддніпр. – наддніпрянське
наддністр. – наддністрянське
нижнаддніпр. – нижньонаддніпрянське
нсян. – надсянське
одес. – одеське
ОК – образний конкретизатор
ОКС – обрядова картина світу
ОФ – обрядова фразеологія
ОФО – обрядова фразеологічна одиниця
под. – подільське
покут. – покутське

пол. – польське
поліс. – поліське
полт. – полтавське
псл. – праслов'янське
рос. – російське
серб. – сербське
серб.-хорв. – сербохорватське
слвц. – словацьке
словен. – словенське
срдпол. – середньополіське
схпол. – східнополіське
ст. – степове
стсл. – старослов'янське
схст. – східностепове
ССМ – структурно-семантичні моделі
укр. – українське
ФКС – фразеологічна картина світу
ФО – фразеологічна одиниця
ФСВ – фразеосемантичний варіант
ФСГ – фразеосемантична група
ФСП – фразеосемантичне поле
ФСР – фразеосемантичний ряд
церк. – церковне
чеськ. – чеське

СПИСОК ОБСТЕЖЕНИХ НАСЕЛЕНИХ ПУНКТИВ

1. с. Демино-Олександрівка Троїцького району
2. с. Лантратівка Троїцького району
3. с. Сиротине Троїцького району
4. с. Багачка Троїцького району
5. с. Новоолександрівка Троїцького району
6. с. Тополі Троїцького району
7. м. Троїцьке
8. с. Розпасіївка Троїцького району
9. с. Вівчарове Троїцького району
10. с. Солідарне Білокуракинського району
11. с. Лозно-Олександрівка Білокуракинського району
12. с. Алексаполь Білокуракинського району
13. с. Шарівка Білокуракинського району
14. с. Танюшівка Новопсковського району
15. с. Новобіла Новопсковського району
16. с. Арапівка Троїцького району
17. с. Верхня Дуванка Сватівського району
18. с. Покровське Троїцького району
19. с. Новониканорівка Сватівського району
20. с. Нижня Дуванка Сватівського району
21. с. Маньківка Сватівського району
22. с. Просторе Білокуракинського району
23. с. Плахо-Петрівка Білокуракинського району
24. с. Гладкове Білокуракинського району
25. с. Попівка Білокуракинського району
26. с. Курячівка Білокуракинського району
27. с. Павлівка Білокуракинського району
28. с. Тимошине Білокуракинського району

- 29.с. Заводянка Білокуракинського району
- 30.с. Стативчине Білокуракинського району
- 31.с. Макартетине Новопсковського району
- 32.с.мт. Білолуцьк Новопсковського району
- 33.с. Можняківка Новопсковського району
- 34.с. Кам'янка Новопсковського району
- 35.с. Стельмахівка Сватівського району
- 36.м. Сватове
- 37.с. Свистунівка Сватівського району
- 38.с. Коноплянівка Білокуракинського району
- 39.с. Шовкунівка Білокуракинського району
- 40.с. Дем'янівка Білокуракинського району
- 41.с. Бунчуківка Білокуракинського району
- 42.с.мт. Білокуракине
- 43.с. Луб'янка Білокуракинського району
- 44.с. Заїківка Білокуракинського району
- 45.с. Олексіївка Білокуракинського району
- 46.с. Паньківка Білокуракинського району
- 47.с. Нещеретове Білокуракинського району
- 48.с. Лизине Білокуракинського району
- 49.с. Шапарівка Білокуракинського району
- 50.с. Лисогорівка Новопсковського району
- 51.с. Булавинівка Новопсковського району
- 52.с. Осинове Новопсковського району
- 53.с.мт. Новопсков
- 54.с. Бондарне Марківського району
- 55.с.мт. Марківка
- 56.с. Бондарівка Марківського району
- 57.с. Мілуватка Сватівського району
- 58.с. Бараниківка Біловодського району

- 59.с. Калмиківка Старобільського району
- 60.с. Верхня Покровка Старобільського району
- 61.с. Підгорівка Старобільського району
- 62.м. Старобільськ
- 63.с. Титарівка Старобільського району
- 64.с. Бутківка Старобільського району
- 65.с. Половинкине Старобільського району
- 66.с. Чмирівка Старобільського району
- 67.с. Веселе Старобільського району
- 68.с. Садки Старобільського району
- 69.с. Брусівка Біловодського району
- 70.с. Литвинівка Біловодського району
- 71.с.мт. Мілове
- 72.с.мт. Красноріченське Кременського району
- 73.с. Кам'янка Новопокровського району
- 74.с. Хворостянівка Старобільського району
- 75.с. Байдівка Старобільського району
- 76.с. Шульгінка Старобільського району
- 77.с. Штормове Новоайдарського району
- 78.с. Євсуг Біловодського району
- 79.с. Волкодаєво Новоайдарського району
- 80.с.мт. Біловодськ
- 81.с. Данилівка Біловодського району
- 82.с. Городище Біловодського району
- 83.с.мт. Новоайдар

Неперевершеному Вчителю фразеології –

Ужченку Віктору Дмитровичу

присвячую

ПЕРЕДМОВА

Зміна структурної парадигми на сучасну когнітивну пожвавила контрастивні дослідження. Це зумовило розширення сфери зацікавлень маргінальної галузі мовознавства – етнолінгвістики, спрямованої на вивчення проблем розвитку й функціонування духовної та матеріальної культур, з'ясування їхньої локальної специфіки в сучасних етнокультурних умовах. Аналіз в етнолінгвістиці зосереджений на її окремих аспектах: по-перше, на ідеях і їхньому матеріальному втіленні в діяльності членів суспільства, у якій триває буття людини (філософський підхід); по-друге, на артефактах, віруваннях і звичаях, що забезпечують адаптацію й відтворення способу життя людей (антропологічний підхід); по-третє, на цінностях, нормах, їх функціонування, значеннях культурних предметів, що дають змогу підтримувати соціальні зразки соціуму (соціологічний підхід).

Однією з важливих проблем українського мовознавства є вивчення діалектної фразеології, формування та з'ясування її складу, походження. Діалектна фразеологія більшою мірою порівняно з іншими структурними рівнями зберігає інформацію про традиційну духовну й матеріальну культуру народу. Тому повнота інформації про фразеологію забезпечує об'єктивне визначення не тільки особливостей українських діалектів, а й ментальності, культури діалектоносіїв. Відтак у сучасній лінгвістиці утвердилася думка про те, що фразеологічна система – це відображення культурно-національної специфіки народу, а ФО – джерело не лише мовної, але й культурної інформації взагалі. Збирання діалектної фразеології, її систематизація, опис у різних аспектах, уведення в інформаційний простір є першочерговим завданням українських фразеологів.

Фразеологія функціонує у сфері культури, зокрема, обряду, співвіднесена з іншими елементами мови культури й культурних текстів – вербальним (словесним), реалемним (предметним), акціональним (виявленим у діях учасників обряду), локативним (просторовим) планами обряду. Серед різних складників обрядового тексту фразеологія є одним із центральних носіїв етнокультурної семантики.

Національну мову як культурно-історичний феномен неможливо схарактеризувати без вивчення мовних зв'язків з одним з етнотворчих аспектів культурно-національного життя – обрядовою дійсністю, яка є важливим складником культури – інтегрованого різновиду життєдіяльності людини. ФО експлікують світоглядні позиції, традиції, звичаї, нагромаджені впродовж історичного розвитку людства. Особливий інтерес становлять фраземи, що найяскравіше демонструють народну обрядовість (обрядофраземи) – вислови, що постали як результат фразеологічної вербалізації обрядових дій.

Основу світосприйняття кожного народу становить система предметних значень, соціальних стереотипів, когнітивних схем, отже свідомість людини завжди етнічно зумовлена. Етнокультурні асоціації, етнічно марковані оцінки й емоційні реакції, еталони й стереотипи поведінки носія етнічної свідомості здатні впливати на культурну конотацію фраземного знака. Саме ці незаперечні факти сприяли виникненню окремого наукового напрямку – *обрядофразеології* – самостійної гілки етнолінгвістики, яка досліджує семантичні, експресивно-стилістичні властивості фраземних знаків обрядової дійсності, особливості їх творення та вживання в тісному зв'язку з етнічною історією та культурою народу – носія мови.

Обрядофразеологія постає однією з найсучасніших і комунікативно значущих ланок у фразеосистемі української мови. У роботі разом з терміном „обрядова фразеологія” використовуємо синонімічний з ним „обрядофразеологія”. Цей термін рідко вживають у науковій літературі,

проте, на нашу думку, він універсальний – на кшталт термінів „етнофразеологія”, „зоофразеологія”, „сомофразеологія”.

Видатні лінгвісти минулого, які вивчали мовні знаки та явища з погляду їхнього етнокультурного змісту (О. М. Афанасьєв, Ф. Ю. Боас, Й. Г. Гердер, В. фон Гумбольдт, Д. К. Зеленін, О. О. Потебня, Е. Я. Сепір, Ф. де Соссюр, М. Ф. Сумцов) утвердили думку про те, що структурні елементи мови, насамперед слова, відбивають фрагменти національних світоглядів, тобто є їхніми історичними символами подібно до народних звичаїв, обрядів і ритуалів. Необхідно вивчати мову в симбіозі з іншими знаковими системами культури, такими, як народні традиції, фольклорні та мистецькі твори, що підкреслював ще Ф. де Соссюр [142, с. 54]. На роль слова як носія народознавчої інформації вказував О. О. Потебня, коли писав, що у „згорнутій” формі слово містить сюжет давнього міфу або обряду [127, с. 379 – 443]. Послідовники Ф. де Соссюра й О. О. Потебні, сучасні етнолінгвісти продовжують вивчати етимологію слова з метою реконструкції давніх форм національного світогляду, „розгортають” культурні реалії давнини й сучасності в різних аспектах і напрямках:

- описують родинно-обрядову лексику: М. В. Бігусяк (гуцульські говірки) [13], Н. А. Грозовська (середньонаддніпрянські говірки) [37], В. Ю. Дроботенко (говірки Донеччини) [44], О. А. Жвава (говірки подільсько-буковинсько-наддністрянського суміжжя) [51], І. В. Магрицька (східнослобожанські говірки) [98; 99], Т. М. Тищенко (східноподільські говірки) [153], Н. В. Хібеба (бойківські говірки) [175], Л. М. Хомчак (надсянські говірки) [176];
- здійснюють ідеографічний аналіз діалектної фразеології: Т. Г. Грица [36], Г. М. Доброльожа [43], Н. Д. Коваленко [73], М. Я. Олійник [116], О. Л. Плетнева [120], В. Д. Ужченко [161 – 163], О. В. Шкуран [186];
- визначають семантико-граматичні розряди діалектних фразеологізмів: Т. О. Д’якова [45], В. Л. Конобродська [77 – 79], Р. В. Міняйло [110], Г. Ф. Ступінська [145];

- здійснюють цілісний зіставно-типологічний аналіз обрядової концептосфери у формальному й семантичному аспектах: О. М. Нагорна [114], О. В. Тищенко [151; 152];
- визначають характерні етнокультурні концепти обрядового мовлення: Т. В. Голі-Оглу [33], Т. В. Григоренко [35], В. В. Жайворонок [48 – 50], В. Л. Іващенко [62], О. А. Майборода [100], Н. В. Плотнікова [122];
- досліджують сакральні (ритуально-символізовані) значення мовних одиниць: О. В. Комар [76], М. В. Філіпчук [171], М. В. Шарапа [184].

Укладено словники та фрагменти словників діалектної фразеології (Арк.; ВархІ; Грищ.; Доб.; Добр.; Дол.; Магр.; УВДСл; Чаб.).

Пропонована читачеві праця репрезентує календарні та сімейні обряди, яким притаманні власні маркери: учасники/виконавці обрядодій, часові, просторові характеристики, спеціальні реалії. Розгляд зв'язку системи номінацій календарних і сімейних обрядів зі структурою обряду є одним із завдань дослідження обряду як цілості, що поєднує в собі мовну й позамовну реальності. У працях етнолінгвістів дослідження обрядової лексики та фразеології ґрунтуються на характеристиці обрядової реальності, на структурному аналізі обряду. Розглядаючи лексику й фразеологію обрядів, необхідно подавати структуру цих обрядів, їхню інваріантну модель та особливості реалізації в різних регіонах. Тому актуальність монографії вбачаємо в потребі виявлення етнокультурної семантики фразеологічних одиниць на основі ґрунтовного вивчення складу та структури календарних (зимового, весняного, літнього, осіннього циклів) і сімейних (родильного, весільного, поховального циклів) обрядів, зокрема просторової варіативності елементів обряду, їхніх назв. Системний опис обрядової фразеології східнословобожанських говірок із залученням матеріалів кінця ХІХ – початку ХХІ століть допоможе дослідити парадигматичні зв'язки обрядофразеології в

Матеріалом дослідження стали ОФО, зібрані автором протягом 2007 – 2012 рр. (понад 1000 одиниць) у 83 населених пунктах Луганської області за спеціально укладеним питальником; вибірки з „Фразеологічного словника

східнослобожанських і степових говірок Донбасу” В. Д. Ужченка та Д. В. Ужченка (2005), „Словника весільної лексики українських східнослобожанських говірок (Луганська область)” І. В. Магрицької (2003), праці „Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии: Очерки по этнографии края” за редакцією В. І. Іванова (1898). До аналізу залучено матеріали лінгвістичних атласів, діалектних, історичних та загальнономовних словників, а також збірників текстів.

ФО в роботі паспортизовано. Ілюстрації їхньої семантики представлені за власними польовими записами усного мовлення й за фразеологічним словником В. Д. Ужченка та Д. В. Ужченка (УВДСл).

Робота складається з переліку умовних скорочень, списку обстежених населених пунктів, списку джерел ілюстративного матеріалу та їхніх умовних скорочень (48 позицій), вступу, трьох розділів, висновків до розділів, загальних висновків, списку використаних джерел (197 позицій), програми-питальника для збирання лексики та фразеології обрядів Східної Слобожанщини; матеріалів до словника обрядових фразеологізмів східнослобожанських говірок; текстові матеріали.

Завершуючи роботу над монографією, низько вклоняюсь моїм батькам Вірі Іванівні та Валерію Кузьмичу Заїці за материнське серце і батьківську любов, за всі старання й молитви сердечні, за рідний погляд і підтримку, за те, що виховали мене в дусі українських слобожанських традицій та завжди вчили робити все „по-людськи”. Найщиріша подяка моєму рідному чоловіку Царьову Олександровичу Дмитровичу та моїй донечці Катрусі, які з розумінням ставилися до моєї роботи над монографією.

Висловлюю щире вдячність усім колегам. Додавали сил і впевненості добрі поради наставників Глуховцевої Катерини Дмитрівни, Горошкіної Олени Миколаївни, Прадіда Юрія Федоровича, Поповського Анатолія Михайловича, Леснової Валентини Володимирівни, Ніколаєнко Ірини Олександрівни.

Виражаю глибоку подяку рецензентам професору Катерині Дмитрівні Глуховцевій та доценту Наталії Дмитрівні Коваленко, за їх конструктивні зауваження та цінні поради щодо змісту та оформлення поданого матеріалу.

Щиру подяку висловлюю на адресу ректора Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ, генерал-майора міліції, кандидата юридичних наук Віталія Андрійовича Глуховеря.

Благословення на цю працю дала моя наставниця, завідувач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін, доктор філософських наук – Олена Вікторівна Марченко – щира і добра людина, яка створювала сприятливі умови для продуктивної праці.

Особлива вдячність науковому керівнику кандидатської дисертації, Ужченко Дмитру Вікторовичу, який продовжив справу свого батька і взяв мене під своє надійне крило.

РОЗДІЛ 1

СУЧАСНІ ДОСЛІДЖЕННЯ ОБРЯДОВОЇ ФРАЗЕОЛОГІЇ

Сьогодні лінгвістика переживає „обрядовий бум”. Матеріали різних обрядових жанрів широко використовують у лінгвокультурологічних, етнолінгвістичних, когнітивних дослідженнях з огляду на те, що саме обрядовість є тим джерелом, яке дає змогу досягнути живу сутність традицій, збагнути моральні й духовні цінності народу, зрозуміти особливості сприйняття, мислення, спілкування. Обрядовий мовний фонд продукує на основі своїх прямих значень вторинні семантичні утворення, зумовлені особливостями народного світобачення. Усі складники календарних і сімейних обрядів утворюють понятійне поле, співвідносне з полем номінативним. Саме культурні (обрядово-ритуальні) тексти свідчать про багаторівневість обрядових текстів, їхніх знакових структур.

У рамках етнолінгвістичних досліджень необхідно вивчати обряди як неодмінний складник народної культури. Фразеологію обрядів Східної Слобожанщини вивчено ще недостатньо, немає словника обрядових фразеологізмів регіону, не вивчено зв'язки мовних і позамовних явищ. Часто нові дослідження ґрунтуються переважно на етнографічних та фольклорних джерелах, на окремих, фрагментарних описах і публікаціях кінця ХІХ – початку ХХІ століття. Календарні й сімейні обряди східнослобожанських говірок не описані в літературі, тому актуальним є вивчення їх на сучасному етапі з урахуванням особливостей історичного розвитку, культурного нашарування, лексичних і фонетичних відмінностей.

Дослідження останніх років з фразеології свідчать про те, що коло питань, пов'язаних з обрядовими назвами, може й повинно бути значно розширене, а окремі проблеми знайдуть своє вирішення завдяки аналізу нового фактичного матеріалу.

1.1. Загальний стан вивчення обрядової фразеології

1.1.1. Обряд як основа матеріальної та духовної культури

Однією з важливих тенденцій розвитку сучасної лінгвістики є антропологізація наукових досліджень, побудована на усвідомленні того, що пізнати мову не можна, не звернувшись до її творця, носія, користувача – до конкретної мовної особистості. У традиціях науки про мову такий підхід пов'язаний передусім з ім'ям О. О. Потебні. Учений уважав, що кожна національна мова може відобразити всю різноманітність навколишньої дійсності [128]. Кожна з культур має власну специфіку, що робить націю неповторною й унікальною. Ця своєрідність виникає на основі впливу географічного чинника, особливостей історичного шляху народу, взаємодії з іншими етнокультурами.

На межі трьох наукових дисциплін – етнолінгвістики, лінгвокультурології та фразеології – склалися відчутні передумови для виникнення нового напрямку сучасної лінгвістики – *обрядової фразеології*, у центрі якої перебувають стійкі вислови, пов'язані з традиційними обрядами.

У науковій літературі існує чимало різних підходів до осмислення й трактування терміна „обряд”. Обряд й обрядові церемонії існують і самотійно, і в комплексі більш складних соціальних явищ – свят [55, с. 25]. На нашу думку, обряд – специфічний, багатовимірний, особливий об'єкт дослідження в усі часи.

Виникнення обряду сягає своїм корінням далекого минулого й виявляється через мислення людини: „Тотожність суб'єкта й об'єкта, світу живого й неживого, слова й дії приводять до того, що свідомість первісного суспільства озброєна тільки повтореннями” [154, с. 54]. Отже, тотожність і повторення ставлять знаки рівності між тим, що є в зовнішньому світі й у житті самого суспільства. Укладаючи новий зміст у реальність, людство komponує нову дійсність, ілюзорну, у вигляді репродукції того самого, що воно інтерпретує: це і є те, що ми називаємо обрядом, звичкою, святом, грою.

Д. М. Угринович розглядає обряд як символічну дію, метою якої є пробудження в уяві її учасників образів, сприймань і почуттів, пов'язаних із звичаями та традиціями [160, с. 5]. Дійсно, обряд являє собою формалізовану поведінку або дію, що має переважно символічне значення та сприяє зміцненню зв'язків між членами групи або групами. Символічне значення має змістовний характер. Символізацію можна визначити як здатність свідомості за допомогою чуттєво сприйнятих об'єктів образно репрезентувати інші об'єкти або явища дійсності. Отже, обряд можна розглядати як різновид символу, оскільки мета й зміст обрядових дій полягають не в самих діях, а в тому ідеальному змісті, що стоїть за цим дійством.

Більшість дослідників (Т. О. Метельова [105], О. І. Парфьонова [117], С. О. Токарев [154]) у своїх працях визначає обряд як різновид звичаю, мета й зміст якого – відбиття (переважно символічне) ідеї, почуття, дії. І. І. Фурсін зазначає, що обряд – це специфічний спосіб емоційного опорядження суспільних явищ і подій суто художніми засобами [173, с. 17]. Обряди охоплюють усі сфери життєдіяльності людини, тому їхня специфіка полягає в ідеальному змісті. „Обряд – це свого роду фонограф, у якому застиг моральний момент... і не повторився, але за допомогою обряду..., у який він заховався від людського забуття, ми за бажанням відтворюємо його” [72, с. 290]. Разом з тим К. В. Чистов зазначає, що „обрядові дії існують лише в момент їх безпосереднього відтворення” [181, с. 15]. Будь-яке обрядове дійство, а тим більше система обрядовості, відображає у своєрідній художній зорово-емоційній формі важливі погляди, що беруть початок в ідеології первісного ладу. Водночас обряди – це значний пласт матеріальної й духовної культури народу, у них переплетено стадіально різні, неадекватні уявлення.

Деякі автори ототожнюють обряди з ритуалами, звичаями, традиціями чи святами, наприклад, В. Д. Плахов вважає, що „в повсякденному житті традиції існують у вигляді обрядів, ритуалів, церемоній і свят” [119, с. 13 –

15]. Причини такої розбіжності полягають, з одного боку, у недостатній розробленості проблеми, а з іншого – у самій природі (сутності) обряду.

У роботі обряд визначаємо як десакралізований ритуал, який містить традиційні дії та супроводжує важливі моменти життя й діяльності людини й людської спільності. Ритуал об'єднує ті форми поведінки, які за своєю суттю є знаковими, символічними. Його мета – постійне відтворення, своєрідне духовне відновлення в сьогоденні міфічних подій, пов'язаних з важливими етапами минулого народу, тим самим підкреслюється спадкоємність поколінь. На відміну від обряду й ритуалу, звичай має не тільки релігійно-магічне, але й практичне коріння. Звичай – це стереотипізований спосіб поведінки, який відтворюється в певному суспільстві або соціальній групі та є звичним для їхніх членів. Це звично дотримувана частина побуту, уламки ритуалів й обрядів, що втратили своє первинне значення.

Аналізуючи природу обрядовості як постійно відтворюваної дії, спрямованої на підтримання буття „в належному стані” й „підживлення” світотворчої сили, ритуалові завдячує людина і своїм людським – свідомим і моральним – буттям [105, с. 189]. Обряд, ритуал, постійне відтворення мислення-дії є відтворенням суттєвої формотворчої діяльності колективу, яка впорядковує природну незв'язність, підносить часткові її визначення до рангу всезагального.

А. П. Садохін зазначає, що ритуали й обряди (інколи їх відносять до традицій) – узвичаєні символічні, санкціоновані суспільством масові процедури поведінки, які супроводжують важливі моменти людського життя (їх називають жорсткими програмами поведінки), що функціонують у сакральному центрі культури, і від їх правильного виконання залежить існування всієї культури й етносу [131, с. 194]. Якщо обряд розглядати як традиційну форму передавання культури новим поколінням людей, то цей феномен справді має багато спільного з традицією, звичаєм і святом.

Не заперечуючи слушності наведених суджень учених різних наукових галузей, визначаємо обряд як норму – основу матеріальної та духовної

культури, оскільки в ньому зафіксовано розпорядок життя окремої людини й соціуму, визначено стадіальність життєдіяльності в нерозривному, органічному зв'язку з календарною та сімейною обрядовістю.

1.1.2. Пріоритетні напрямки вивчення фразеологізмів у етнокультурній парадигмі. У наукових працях кількох поколінь етнографів, фольклористів, лінгвістів, істориків релігії, фахівців у галузі міфології не лише накопичено й систематизовано значний фактичний матеріал, але й досліджено різні аспекти обряду в генетичному й типологічному планах. Роботи А. Ван Геннепа, О. М. Веселовського, Б. М. Малиновського, О. О. Потебні, В. Я. Проппа, В. М. Топорова, О. М. Фрейденберг стали надійними орієнтирами в літературі, присвяченій обрядовості.

Етнолінгвістичний напрямок аналізу мовних явищ заклали В. фон Гумбольдт, Д. К. Зеленін, І. І. Огієнко, О. О. Потебня, Е. Я. Сепір та ін. Учені успішно послуговувалися не лише лінгвістичними матеріалами, а й етнографічними, передусім аналізуючи елементи народної культури.

Ідея зв'язку мови й культури виникла ще у XVIII столітті, але цілеспрямована розробка проблеми розпочалася в XIX столітті. В. фон Гумбольдт неодноразово наголошував на тому, що мови для націй є органами їхнього оригінального мислення й сприйняття [38; 39]. Вплив мови виражено в подвійній перевазі – вивищенні чуття мови та формуванні світобачення. Мова, на думку В. фон Гумбольдта, виконує роль внутрішньої рушійної сили, яка вибудовує власне світобачення народу й, з іншого боку, є тією силою, впливовою субстанцією, яка спонукає до духовного розвитку народу.

Ще далі в питанні про вирішальну роль мови в процесах пізнання пішли американські вчені Е. Я. Сепір і Б. Л. Уорф, автори так званої гіпотези лінгвальної відносності, які дійшли висновку про глибокий вплив мови на становлення світоглядних категорій. Широко відомою є гіпотеза

Е. Я. Сепіра-Б. Л. Уорфа про мовну відносність, відповідно до якої мова відіграє пріоритетну роль у процесі пізнання: наявність різних категорій у різних мовах свідчить про різні способи концептуалізації навколишнього світу носіями цих мов. На відміну від європейських продовжувачів ідей В. фон Гумбольдта, американські лінгвісти зосереджували увагу на структурних мовних відмінностях і шукали паралелі між структурою мови і структурою думки [196, с. 439]. Гіпотеза „лінгвістичної додатковості” Г. А. Брутяна та гіпотеза „лінгвістичної універсальності” А. Вежбицької підтверджують наявність і сильних, і слабких сторін вихідної гіпотези та її актуальність у межах дослідження мови як носія культурної специфіки.

Лінгвокультурологічне бачення прямих і зворотних зв'язків між семантикою слова та всім багатством його конотативних сенсів, динамічних асоціацій, соціокультурною реальністю було задекларовано в концепції О. О. Потебні, який у своїх працях з успіхом використовував етнографічний мовний матеріал для аналізу різних виявів народної культури, і, навпаки, широко залучав етнографічні елементи обряду для аналізу обрядової лексики, фразеології, пареміології. Учений справедливо зазначає, що мова „є не лише однією із стихій народності, а й найдосконалішою її подобою” [128, с. 160 – 161].

Мову як культурний код нації аналізують О. Л. Березович, С. Я. Єрмоленко, В. В. Жайворонок, Р. Я. Кісь, В. І. Кононенко, Л. А. Лисиченко, Н. В. Хобзей та ін.

Одиниці лексико-фразеологічної системи розглядають в етнолінгвістиці як результат взаємодії законів внутрішньомовної еволюції й таких позамовних чинників, як традиції матеріальної культури, історичні реалії, система духовних цінностей і пріоритетів, стиль мислення, ментальність („дух народу”, за В. фон Гумбольдтом), обрядовість, вірування та ін. Для дослідників етнолінгвістичного напрямку визначальним є постулат про ізоморфізм мови й культури. Як зазначає О. Л. Березович, етнолінгвістичні дослідження в будь-якому випадку є комплексними. Вони можуть бути

спрямовані або на опис того чи того фрагмента традиційної картини світу за свідченнями різних культурних кодів, або на виявлення специфіки відбиття духовної культури в мові (на тлі інших культурних кодів) [10]. Уважаємо, що етнокультурний зміст ФО цікавий як результат не лише акумулювання й систематизації соціокультурного досвіду, але й соціальної адаптації найрізноманітніших виявів конвенційних норм культурного регулювання, виявлених на ментальному рівні: моралі, цінностей, оцінних критеріїв, норм етикету, звичаїв.

С. Я. Єрмоленко в праці „Фольклор і літературна мова” зазначає, що вивчення літературної мови в усіх її функціонально-стильових та експресивно-стильових різновидах, у широкому соціолінгвістичному плані з урахуванням мовно-культурного, мовно-країнознавчого аспектів неодмінно пов’язане з проблемою „мова фольклору і літературна мова” [46, с. 3]. Як найвищий продукт мовного розвитку нації літературна мова формується на народно-розмовній основі, убираючи в себе писемно-літературні традиції попереднього періоду й надбання народнопоетичної творчості.

В етнолінгвістичних розвідках В. В. Жайворонка наголошено, що дискурсивне вживання мови підтримує систему етнокультурних цінностей, зв’язок поколінь, живить народну пам’ять, стимулює розвиток національного дискурсу на всіх напрямках його становлення та поступу. Водночас воно зміцнює магічну силу слова – і тоді, коли слово лікує, наводить чи знімає чари, уроки, вгадує долю, зв’язує з духами померлих предків, і тоді, коли слово вчить, проповідує ту чи ту віру, супроводжує обрядові чи ритуальні дієства або й просто орнаментує мову, бо „так кажуть” [48, с. 48]. Тим самим мова так чи так відбиває етнокультурні, народно-психологічні й міфологічні уявлення й переживання, тобто менталітет етносу як національну специфіку людського світосприйняття. Отже, етнолінгвістичний аспект наукових студій передбачає вивчення наслідків впливу на мовну структуру міфології, психології, звичаїв, побуту, вірувань, обрядів.

Р. Я. Кісь на підставі власних досліджень простежує складні динамічні взаємозв'язки між структурами життєдіяльності народу, його ментальним досвідом та семантичною й смисловою конфігурацією вербальних структур. У цьому вимірі різні мовні системи є не лише „різними системами лінгвального кодування, (...) але й різними системами „сегментування” та осмислювання світу” [70, с. 11]. Ілюструючи це положення прикладами з чукотської мови, Р. Я. Кісь наголошує, що чукотські слова – це не тільки нові етикетки до давно відомих об'єктів, а й нічим не замінний у цьому етнолокальному середовищі інструмент членування, своєрідного тлумачення довколишнього світу в його взаємодії з практичною життєдіяльністю людини.

У російському мовознавстві етнолінгвістику представляють Л. А. Виноградов, С. Ю. Неклюдов, С. М. Толстая, М. І. Толстой та ін.

Московська етнолінгвістична школа, створена академіком М. І. Толстим, розробляє комплексний напрямок досліджень слов'янської традиційної духовної культури. Учений стверджував, що культуру, як і мову, слід розуміти як систему знаків, як семіотичну систему [158].

Польська етнолінгвістична школа на чолі з Є. Бартмінським (Я. Анусевич, Р. Гжегорчикова, Й. Мацькевич, Р. Токарський та ін.) опрацьовує питання мовно-культурного стереотипу. С. М. Толстая, пишучи про етнолінгвістику Є. Бартмінського, відзначала як головну рису його наукового підходу інтегральність, цілісність сприйняття мови й культури як явищ, що мають одного й того самого суб'єкта (носія) [155, с. 9 – 10].

Важко переоцінити етнолінгвістичні праці двох найбільших слов'янських етнолінгвістичних шкіл – М. І. Толстого (цій школі передували експедиції на Полісся, матеріали покладено в основу етнолінгвістичного п'ятитомного словника „Славянские древности”) та люблінської етнолінгвістичної школи Є. Бартмінського, джерельною базою для якої були не лише фольклорні, а й діалектологічні матеріали. Це записи з околиць Білгорая [192, с. 22 – 31], етнолінгвістичний словник стереотипів (SSSL) як

систематизація етнографічних, фольклорних та діалектологічних джерел – дзеркало мовної картини світу носіїв польської народної традиції.

Сучасна лінгвістика має багаті традиції вивчення мовних явищ, розкриваючи різнопланові зв'язки між ними. Вивчаючи семантичний аспект обрядового слова, науковці підкреслюють варіативність обрядового дійства, а мову розглядають як складову, інструмент культури.

Етнокультурна семантика продовжує привертати увагу дослідників у плані зіставлення номінативних одиниць родинно-побутової обрядовості (у межах весільного, родильно-хрестильного та поховального обрядових кодів) неблизькоспоріднених мов (Д. К. Зеленін, М. І. Толстой, С. М. Толстая, М. С. Бейкер, Ж. Н. Байро, А. М. Коелхо, І. Леаль), їхньої специфіки в етнологічному контексті (Є. Бартмінський, Р. Небжеговська, О. О. Седакова, Ж. Баттон, А. Амарал), реконструкції архаїчних форм найменувань обрядів і вірувань (Т. В. Голі-Оглу, В. Г. Скляренко, Р. Хант), а також в аспекті функціонування обрядового знака у фразеології та пареміології (А. О. Івченко, В. М. Мокієнко, В. Д. Ужченко, Д. В. Ужченко), його концептуалізації в сімейній обрядовості (М. В. Бігусяк, В. Л. Конобродська, М. Ф. Сумцов, Дж. Фрейзер).

Однією з провідних і відносно новою науковою цариною є обрядова фразеологія, одне із першочергових завдань якої – встановлення корпусу, складу, репертуару фундаментальних обрядових концептів. При цьому постулюють взаємозв'язок і взаємодію обрядовості й мови в їх функціонуванні й акцентують увагу на відбитті цього процесу, зокрема в цілісній системі ФО з огляду на їхній мовний і позамовний (культурний) зміст.

Вивчення ОФ невіддільне від розгляду її в етнолінгвістичному руслі. Відбиття етнографічного боку обряду, а також вивчення впливу системи номінацій на структурування обрядової церемонії є одним з важливих завдань дослідження обряду як комплексної структури, що поєднує мовну й позамовну реальності. Існування вербального (словесного), реального

(предметного) та акціонального (дієвого) планів обрядового комплексу, як відзначає М. І. Толстой, виявляється в синонімічності знаків обряду: у формі ритуального слова, предмета чи акту [157, с. 189].

У становленні й розвитку ОФ заслуговують на увагу праці В. В. Жайворонка [50], В. І. Ковалю [74], О. П. Левченко [93], В. М. Мокієнка [111], О. О. Селіванової [134], В. Д. Ужченка [161, 162]. Хоч термін „обрядова фразеологія” дослідники не вживають, але розглядають її як частину етнолінгвістики, зокрема етнофразеології.

Відомий дослідник слов'янської фразеології В. М. Мокієнко в монографії „Славянская фразеология” [111] підкреслює структурно-семантичну своєрідність фразеологізмів і виділяє їх в „особливий”, „автономний” рівень мови. Він пропонує класифікацію ФО, спираючись на поняття „фразеологічної моделі”, під якою має на увазі структурно-семантичний інваріант стійких сполучень, що схематично відбиває відносну стабільність їхньої форми й семантики. Цінним у цій класифікації є те, що структурно-семантичне моделювання фразеологізмів дозволяє не лише виявляти відтінки семантики ФО, але й здійснювати порівняльно-типологічний аналіз фразеології двох і більше мов. Учений стверджує, що українська етнофразеологія спирається не лише на „матеріальну” базу пареміологічних збірань М. Т. Номиса, І. Я. Франка, М. М. Пазяка та ін., на українські фундаментальні фразеологічні словники, але й теоретично вона „живиться ідеями О. О. Потебні та серією праць з української фразеології (Б. О. Ларін, Л. Г. Скрипник, Л. І. Коломієць, М. Т. Демський, А. О. Івченко, О. С. Юрченко, В. Д. Ужченко)” [113, с. 380 – 381]. Ці збірники й розробки містять значну кількість ФО з обрядовими компонентами. Отже, ОФ є важливою частиною етнофразеології.

Етнокультурна домінанта в поясненні генези висловів набула обґрунтування в монографії білоруського дослідника В. І. Ковалю „Восточнославянская этнофразеология: деривация, семантика, происхождение” [74]. Термін „етнофразеологія” автор уживає у двох

значеннях: „сукупність етнофразем, тобто немотивованих на синхронному рівні ФО (фразеологізмів, фразем), що належать до сфери народної духовної культури” та „напрям у фразеології, який вивчає ФО в етнокультурному аспекті” [74, с. 3]. Віддаючи належне структурно-семантичному моделюванню як ефективному методу з’ясування генези ФО, автор акцентує увагу насамперед на ролі обрядів, звичаїв, повір’їв, міфологічних уявлень у формуванні фразеологічного корпусу.

Фразеологізми, маючи залишки різноманітних (календарних, сімейних) давніх обрядів, разом з рештою стійких мовних одиниць, що відбивають стихію народної духовної культури (етнофраземи), утворюють „сакральну народну фразеологію” (М. І. Толстой). Етнокультурна інтерпретація таких ФО, на думку В. І. Ковалю, пов’язана з численними складнощами, адже перед дослідником-лінгвістом у такому разі постає потреба апелювати не лише до власне мовних, але й до складних (зазвичай архаїчних) позамовних закономірностей, малодоступних відомостей [75, с. 193].

Важливою для нашого дослідження є теза В. Д. Ужченка про те, що „фразеологізми як відшарування матеріального й духовного життя (його конкретних мотиваторів), як продукти мовно-культурної здатності етносу освоювати й фіксувати стереотипи свого ставлення до дійсності представляють цю дійсність антропометрично вивіреною, оціненою з погляду реалій життя того чи іншого періоду, з точки зору народних вірувань” [164, с. 297]. У процесі вивчення ми нібито знімаємо шар за шаром ті ідеї, які у ФО відкладалися віками. Звичайно, у народних обрядах і повір’ях немало такого, що треба визнати загальнолюдським, указував Д. К. Зеленін [57]. Окремі ж явища народного життя, якими простими вони б не були, завжди мають тривалу історію на ґрунті окремого народу. У ФО старий світ конотативно представлений, інтеріоризований етносвідомістю. На зміну йому приходять актуальні сфери матеріального й духовного життя, репрезентовані в узусі часто вже як поетичні уявлення мовців.

З огляду на сказане наголошуємо на необхідності використання екстралінгвальних свідчень, що суголосно з тезою М. І. Толстого про „необхідність опори на екстралінгвістичну ситуацію” [158, с. 316]. В. Д. Ужченко зазначає, що особливо це важливо під час аналізу деяких етнофразем, де важко чи неефективно застосовувати моделювання. Подачу їх у тематичних мікрогрупах (полях), наприклад, у групі ФО весільної обрядовості (*на рушнику стояти „вінчатися”, заводити на посад, розчесати косу „видати заміж”*), достатньо забезпечено докладним описом самих обрядів, де ФО є вербальними відшаруваннями-номенами різних етапів весільного „дійства” [164, с. 319].

Екстралінгвальний аспект вивчення обрядофразеології є в будь-якому діалектологічному дослідженні. Завдяки йому можна систематизувати значний за обсягом матеріал, зіставити мовні явища в гомогенному й гетерегенному мовленнєвому середовищі, виявити спільні й відмінні риси просторового розміщення. Саме ареалогічний підхід дає змогу по-новому підійти до розгляду й вивчення фразеологічного матеріалу.

Як наголошує О. О. Селіванова, дослідження ареальних зон в аспекті мовних і культурних контактів, застосування діалектного матеріалу до аналізу етнокультурних реалій, міфів, способів категоризації та концептуалізації світу є вагомими для етнолінгвістики. Мовна репрезентація етносвідомості й культури народу не обмежена лексико-фразеологічною та граматичною підсистемами мови, а залучає текстові знаки широкого спектру й численні дискурсивні практики, оскільки культурна інформація пронизує не лише традиційні фольклорні тексти, а й різні за типом і сферою спілкування мовленнєві продукти. Перспективним у цьому плані є комунікативно-прагматичний аспект мовленнєвої діяльності народу, представлений в особливостях організації комунікативної ситуації, дискурсивних стратегіях, паравербальних засобах, правилах і нормах спілкування, що відтворюють етнокультурну специфіку в будові повідомлень [136, с. 254 – 255].

Ареальну фразеологію протягом кількох десятиліть розглядають у якісно новій проекції: фокус дослідницької уваги закономірно зміщено з центру на проблемну периферію й закріплено на перетині сфер наукового знання. Це зумовлює актуальність суміжних наукових дисциплін: етнолінгвістики, лінгвокультурології, психолінгвістики тощо. У наш час вивчення обрядової фразеології неможливе в ізольованому, чисто лінгвістичному вигляді, без активного залучення відомостей про мотивацію й походження тієї чи тієї одиниці, без аналізу особливостей когнітивних процесів, що лежать в основі утворення вторинних номінацій, без урахування контекстуальних, дискурсивних особливостей функціонування, без виявлення культурної конотації та культурно-ціннісної ролі фразеологізму для визначення етнокультурної спільності.

О. П. Левченко у вступі до монографії „Фразеологічна символіка: лінгвокультурологічний аспект” [93] наголошує, що „інколи висновки досліджень, визначених як лінгвокультурологічні, збудовано на основі мовного та культурного матеріалу однієї мови, а певні явища окреслено як національно-специфічні, властиві лише описуваній мовній картині світу” [Там само, с. 8]. Однак лакунарність, властива певній ділянці, наприклад, лексичного рівня, успішно може бути компенсована засобами фразеології. Дослідники одноголосно інтерпретують фразеологію як найбільш національно-культурно маркований рівень. Власне, з огляду на це змодельована система концептів і символічних слів культури та їхні ментальні репрезентації на фразеологічному матеріалі створюють підґрунтя для контрастивного аналізу особливостей (сміслових, символічних, культурних) прототипних уявлень, властивих певній мовній картині світу. Специфіку мовної картини світу об’єктивують типові способи вербалізації значень, а саме метафоричні принципи, за якими відбувається вербалізація, та концептуальні простори, що взаємодіють у цьому процесі.

Народні звичаї, перекази, традиції – явища, що підтримують історико-культурну спадкоємність, зміцнюють людську етноспільноту.

Звичаї, породжувані стародавніми віруваннями й тривалий час повторювані, перетворюються на релігійні обряди. Своєю чергою, як зазначає В. В. Жайворонек, ритуальні обрядодії серед інших своїх кодів передбачають вербальний, що виливається в народне дискурсивне мовлення. Воно породжує тексти-дискурси, для яких характерне цілеспрямоване використання мови для виявлення особливої ментальності, часто позначеної релігійною (у широкому розумінні цього слова) ідеологією. Спрацьовує так звана магія слова, тобто беззастережна віра в його силу, а також покликання на усталену традицію висловлювання, підтримувану й регульовану зазвичай формулами „як кажуть”, „не нами сказано”, „як народ каже”, „як той казав”, „вдома як схочеш, а між людьми як скажуть”, „нехай так буде, як кажуть люди”, „треба знати, що де сказати”. Тим самим з народного спонтанного мовлення, коли мовці у своєму мовленні почуваються розкуто, як у себе вдома, говорять так, як мовиться, як Бог дає, як вони чують від своїх батьків, не боячись, що їх не так зрозуміють або й не зрозуміють зовсім, – із цього мовного потоку вичленовується обрядовий дискурс з власними суворими правилами й настановами від предків, – „так казали (веліли, заповідали) наші діди й прадіди” [49, с. 182 – 195]. Ритуальні вербально-кодові тексти породжують або актуалізують сакралізовані смисли багатьох найменувань тих чи тих реалій, характерних для певних обрядодій. Надіндивідуальні (традиційні) вживання витворюють у тканині мови концепти культури (з одного боку, змісти понять, з іншого, – смисли слів чи виразів) як продукти історико-культурної етносвідомості. Етнокультурні смисли слів переростають у лінгвофілософію їхнього змісту.

Отже, обрядову фразеологію розуміємо як комплексну наукову дисципліну, що досліджує „план змісту” етнокультури, народної психології та міфології, формою втілення для якого стало слово, предмет, обряд, зображення. При цьому в системі наукових знань обрядофразеологія, як і етнолінгвістика, розташована на перетині дослідницьких векторів

фольклористики, етнографії, культурології, соціології та, звичайно ж, власне лінгвістики.

Саме ОФО є складниками етнофраземікону (В. І. Коваль), вербальними відшаруваннями-номенами (В. Д. Ужченко), мовленнєвими продуктами (О. О. Селіванова), фразеологічними знаками (О. П. Левченко), етнокультурними смислами (В. В. Жайворонок), які несуть специфічну, національно-культурну інформацію.

1.1.3. Вивчення обрядової лексики та фразеології: аналіз сучасних досліджень. Важливими для нашої роботи є докторські дисертації М. В. Жуйкової [52], В. Л. Іващенко [62], Ю. Ф. Прадіда [129], О. В. Тищенко [152], які відкривають широкі перспективи виокремлення сучасного напрямку фразеології – обрядової фразеології, а саме потреби у вивченні в етнолінгвістичному аспекті обрядових фразеологізмів, які позначають культурно значущі та національно-специфічні концепти.

Теоретичні та практичні проблеми вирішення окремих фразеологічних мікро- й макросистем у вітчизняному мовознавстві були предметом спеціального дослідження в дисертації Ю. Ф. Прадіда [129]. Автор здійснює ідеографічний опис фразеологічної мікросистеми „психічні процеси людини” на матеріалі української та російської мов, аналізує ФО, уживані на позначення психічних процесів людини, з урахуванням досягнень сучасних фразеологічної та психологічної наук. Спираючись на психологічні класифікації, Ю. Ф. Прадід відносить до психічних процесів емоційні, пізнавальні процеси, процеси уваги, волі та мовлення. Автор виділяє 13 рубрик, що характеризують емоційні стани людини. За підрахунками Ю. Ф. Прадіда, емоційний стан людини позначають 414 українських та 339 російських ФО.

М. В. Жуйкова в роботі „Генеza образної предикації в етнолінгвістичному аспекті” (2009) акцентує увагу на тому, що дослідження семантичних процесів у лексико-фразеологічній системі мови з погляду

принципів етнолінгвістики та на основі її методик виявляє свою вищу продуктивність порівняно з традиційними діахронними дослідженнями мовних одиниць, оскільки залучення широкого світоглядно-культурного тла дає надійні підстави для реконструкцій процесів номінації, що відбувалися в минулому [52]. Дійсно, аналіз ОФО в етнокультурному аспекті безпосередньо пов'язаний з духовною та матеріальною культурою: номінації обрядів і їхніх компонентів, використання назв рослин і тварин, космічних і ландшафтних об'єктів, предметів побуту, теологічних та демонологічних персонажів у звичаях, ритуалах. Обрядофраземи є такими мовними знаками, що відбивають специфіку народного світобачення, особливості категоризації та інтерпретації світу носіями традиційної народної культури.

На матеріалі української мови захищено кілька кандидатських дисертацій, у яких одним з аспектів вивчення є фразеологія обрядів.

Цінний матеріал В. Л. Конобродської „Вербальний компонент традиційного поховального обряду в поліських говірках” (1999) [77], „Поліський поховальний і поминальні обряди” (2007) [79], оскільки саме поліський поховальний обряд особливо вагомий для дослідника слов'янської духовної культури як давній і консервативний обряд однієї з архаїчних слов'янських зон. Це перша в україністиці спроба дослідження вербального боку поховального обряду Полісся на тлі обряду як полікомпонентної цілості, яка слугує прикладом опису номінативного репертуару поховального обряду та його номінації в поліських говорах.

Н. Д. Коваленко в роботі „Фраземіка говірок Західного Поділля” (2001) описує фраземіку західноподільських говірок, особливості їхньої семантики й структури на рівні моделі та в порівнянні з фраземами інших суміжних або дистантних говірок, урахувавши фраземні факти, включаючи й літературні зразки, як активний елемент народнорозмовного мовлення [73]. Отже, „фраземіка обрядовості” покликана бути надійним джерелом глибокого пізнання складу й структури мовленнєвих одиниць, з'ясування їхньої генези, семантики, реконструкції елементів духовної та матеріальної культури.

Т. В. Григоренко в дослідженні „Етнографічна лексика і фразеологія у складі української мови” (2005) визначає якісний параметр етнографічної лексики і фразеології як мікросистеми загальномовного словника, а також виявляє сфери функціонування цих мовних одиниць в українському етнокультурному просторі [35]. Теоретичні висновки дисертації Т. В. Григоренко дають можливість усебічно осмислити роль і місце етнокультурного компонента в семантиці слова, з’ясувати при цьому глибинні конотації мовних одиниць та їхній „вертикальний контекст”.

Ю. М. Лебеденко виявляє структурно-семантичні й етнокультурні особливості фразеологізмів з компонентом *хата* в українській мові, визначає місце й роль ФО з названим компонентом у формуванні мовної картини світу українців у дисертаційній роботі „Фразеосемантична група з компонентом „хата” в українській мові: структурно-семантичний та етнокультурний аспекти” (2006) [90]. Уважаємо, що комплексний аналіз фразеологізмів з компонентом *хата* в сучасній українській мові з погляду семантики, структури, етнокультури зумовлено тенденцією сучасної лінгвістики до всебічного вивчення окремих груп ФО української мови. Безперечна роль належить концептуальній основі та етнокультурному значенню компонента, завдяки яким чітко сформована семантика ФО, що є важливим для нашого дослідження.

М. В. Філіпчук у дисертації „Етносимволіка мовних одиниць в українському обрядовому дискурсі” (2007) [171] на матеріалі обрядових текстів розкриває сакральні (ритуально-символізовані) значення мовних одиниць. Визначення характерних етнокультурних концептів обрядового мовлення допомагає нам з’ясувати роль обрядових контекстів у формуванні культурної свідомості народу, простежити взаємозв’язки традиційних українських обрядів з віруваннями східнослов’янців, акцентуючи увагу на взаємодії мовного та екстралінгвального (особливо етнографічного) боків обряду.

На сучасному етапі розвитку зіставної етносемантики спостерігаємо активізацію досліджень, присвячених вивченню слов'янських культурних традицій. На матеріалі різних мов захищено дисертації, мета яких – дослідити обрядову лексику та фразеологію в порівняльно-зіставному плані. Так, розглянуто обрядові терміни різних циклів східнослов'янських і урумсько-румейського календарів з позиції їхнього походження, здійснено зіставлення їх у межах єдиного православно християнського простору – Т. В. Голі-Оглу „Походження обрядових календарних термінів весняного циклу (на матеріалі української, російської, урумської та румейської мов)” (2003) [33]; скласифіковано обрядові номінативи весільного циклу за структурою весільних обрядодій, виявлено й описано спільні й відмінні характеристики цих номінацій на рівні зовнішньої та внутрішньої форм, встановлено типи міжмовних відповідників й аналогів на основі їхньої словотвірної маркованості й національно-культурної семантики – О. М. Чайка „Обрядові номінації весільного циклу в українській, англійській і португальській мовах: семантика, структура, функціонування” (2008) [178].

На матеріалі германських мов захищено дисертацію О. О. Нагорної „Етнокультурні особливості семантики англійських фразеологізмів (на матеріалі британського варіанта англійської мови)” (2009) [114], присвячену дослідженню семантики ФО сучасної англійської мови, у яких до процесу семіозису залучено образ, пов'язаний з етнокультурно специфічним фрагментом життєвого світу британців. Здійснений у роботі когнітивно-семасіологічний аналіз цих одиниць, тобто фразеологізмів з британським етнокультурним семантичним компонентом, дає можливість з'ясувати особливості змістової організації та виявити механізми формування їхнього значення.

Аналізуючи праці, у яких фразеологи розглядають різні проблеми сталих сполук, доходимо висновку, що є потреба в утвердженні термінології обрядової фразеології, використаної на позначення окремих ланок у структурі фразеологічної системи мови. Дотримуючись думки

Ю. Ф. Прадіда, використовуватимемо теоретичні й методичні засади, що вироблені насамперед на матеріалі лексики, які є найпоширенішими в сучасній лінгвістиці.

Актуальною для нашого дослідження є наукова стаття В. М. Васильченка „Етнолінгвістичний аспект дослідження фразеологічних одиниць української мови” (2008) [18]. Автор використовує терміни „сакральна (обрядова) фразеологія” та „обрядовий фразеологізм (обрядофразема)”. Сакральна (обрядова) фразеологія, за визначенням В. М. Васильченка, є одним із шляхів, що дозволяє виявити народну природу сучасної української мови. Розглядаючи фразеологізм як „текст у тексті”, „мікротекст”, дослідник акцентує, що в системі мови він є репрезентантом „макротексту”, того вербального етнокультурного утворення, у процесі згортання якого й виник обрядовий фразеологізм.

Отже, мова є об’єктом комплексних досліджень, де засобом постають не лише лінгвістичні, а й енциклопедичні знання. Значний ізоморфізм мовних і культурних понять, їхня семантична та структурна єдність спричинюють необхідність дослідження метамови й форм народної культури (звичаїв, обрядів, фольклору, вірувань) за допомогою спільного набору смислів і подібних способів їх вираження – механізмів розрізнення й ототожнення, метафоризації й символіки, стереотипізації та концептуалізації [152, с. 1]. Особливо популярними стали методи когнітивного моделювання, семантичного профілювання, бінарних опозицій, теорії семантичного поля, концептуального аналізу. Піднято величезний пласт сакральної фразеології як основи й мовного відшарування численних повір’їв, звичаїв, народних традицій.

Загальна тенденція сучасних наукових студій з фразеології – залучення великих шарів екстралінгвальної інформації з метою розглянути фразеологізми в контексті культури, звернутися до різних аспектів національно-культурної семантики компонентів ФО, окреслити спільні риси ФКС різних етносів.

1.2. Етнокультурні антропоцентричні тенденції та сучасні вектори дослідження обрядової фразеології

1.2.1. Антропоцентризм як особливий принцип дослідження в мовознавстві. Однією з найважливіших і найдавніших проблем мовознавчої науки є проблема взаємозв'язку між людською мовою та мисленням. Долаючи найрізноманітніші суб'єктивні й об'єктивні перепони, лінгвістична думка дійшла до її сучасного розуміння: мова й мислення людини утворюють таку діалектичну, суперечливу єдність, у якій мова (за визначальної ролі мислення) являє собою відносно самостійне явище, що, своєю чергою, впливає на мислення.

С. Г. Тер-Мінасова порівнює мову із дзеркалом, що відбиває дійсність і створює свою картину світу, специфічну для кожної мови, й відповідно, етнічної групи, мовного колективу, що користується цією мовою. Мова відбиває дійсність не прямо, а від реального світу до мислення й від мислення до мови. Суспільне буття, різноманітні відносини, спостереження й досвід людей – усе це відображено в мовному словнику, який є основним засобом передачі етнокультурної інформації [150, с. 7]. Крім того, таке відбиття світу в мові – колективна творчість народу, який говорить цією мовою, і кожне нове покоління отримує з рідною мовою комплект культури, у якому вже закладено риси національного характеру, світогляд, мораль.

Антропоцентрична настанова на вивчення мови – результат розвитку ідей і поглядів В. фон Гумбольдта, О. О. Потебні, Л. Ж. Вайсгербера, Е. Я. Сепіра, Б. Л. Уорфа. Антропоцентричний підхід як загальний стиль мислення в усіх сферах пізнання набуває дедалі більшого визнання, він є новим „витком спіралі” в розвитку науки. Панування його принципів споріднює лінгвістику з багатьма іншими сферами знань, адже інтерес до людини як до центру універсуму та до людських потреб як таких, що детермінують різні види людської діяльності, знаменує переорієнтацію в багатьох фундаментальних науках.

Сучасна лінгвістика позначена своєрідною експансією в мовознавчий простір концепцій і методів різних парадигм – концептуальної, структурної, феноменологічної, аксіологічної, які засвідчують появу комплексних новітніх напрямів дослідження мови й культури. На думку О. О. Селіванової, методологічний еkleктизм лінгвістики ХХІ ст. – не свідчення кризової ситуації, а результат „пошуків нового багатофокусного пізнавального простору” [135, с. 5 – 7]. К. І. Мізін зазначає, що парадигмально-методологічні „стрибки” стали основною прикметою мовознавства кінця ХХ – початку ХХІ століть. І чим далі, тим більше цей процес прискорюється [107, с. 75]. Серед дисциплін, які з’явилися на перетині з лінгвістикою, – психолінгвістика, етнолінгвістика, лінгвокультурологія, когнітивна лінгвістика, теорія мовленнєвих актів, лінгвістика тексту, соціолінгвістика тощо, принцип антропоцентризму стає провідним.

Антропоцентризм як особливий принцип дослідження полягає в тому, що наукові об’єкти вивчають передусім згідно з їхньою роллю для людини, з їхнім призначенням для її життєдіяльності, з їхніми функціями для розвитку людської особистості та її вдосконалення, „людина стає точкою відліку в аналізі тих чи тих явищ, вона залучена до цього аналізу, визначаючи його перспективи та кінцеві цілі” [85, с. 212].

Антропоцентризм має два аспекти: це й спосіб, й інструмент пізнання людиною об’єктивного світу. Будь-який номінативний акт відбувається за умови екстеріоризації та інтеріоризації зовнішнього й внутрішнього світу людини, що фіксується значеннєвою та смисловою структурами номінатом [108, с. 27]. Отже, антропоцентризм – методологічний принцип дослідження, відповідно до якого людину розглядають як центр і найвищу мету світобудови. У мовознавстві цей принцип застосовують, досліджуючи мову як продукт людської діяльності, призначений для потреб особи в ролі посередника спілкування, засобу зберігання її досвіду, знань, культури.

Сучасне мовознавство пов’язує мовленнєву діяльність з усіма видами людської діяльності, що об’єктивує його персонально-орієнтований та

антропоцентричний характер. Антропоцентричний підхід іноді протиставляють комплексним системним дослідженням, однак, вірогідно, це протиставлення в аспекті гуманітарного знання не можна вважати актуальним, оскільки людський вимір не протиставляється дослідженню, а включається в нього. Форми реалізації тих чи тих норм або соціальних інститутів – технології – створюють самостійну реальність, до якої людина повинна поставитися не як до чогось безумовно злого й ворожого, а як до невід’ємної частини людського буття.

Для сучасної етнолінгвістичної парадигми, що виходить з традиційного антропоцентричного напрямку ідей В. фон Гумбольдта та неогумбольдтіанців, характерні тісне переплетіння та взаємодія різноманітних методів і підходів, які спираються на постулати дескриптивної, структурної та синхронно-типологічної лінгвістики. Вихід за межі однієї галузі гуманітарного знання, урахування здобутків суміжних філософських та етнологічних орієнтацій – феноменологічної, герменевтичної, функціональної, структурної, когнітологічної – засвідчує появу комплексних новітніх технологій дослідження мови й культури в їхній нерозривній єдності.

Загальноновизнану думку про наскрізну етнокультурну антропоцентричність мови підтверджує особливий зв’язок людини з фразеологією. До сьогодні не розгадано мовомисленнєві засади генезису ФО, не до кінця вивчено феномен фразеологічного значення. Чітко виражений у ФО взаємозв’язок мови й культури поставив їх у центр актуальних нині лінгвокультурологічних, етнолінгвістичних, психолінгвістичних досліджень [107, с. 75]. У зв’язку з цим матеріалом мовознавчих розвідок, виконуваних у дусі антропоцентризму, усе частіше стають ФО.

О. В. Забуранна наголошує, що антропоцентризм давно став предметом фразеологічних досліджень, йому здебільшого приписують функціональну природу, розуміючи як спрямованість ФО на позначення світу людини [53, с. 55]. У фразеології антропоцентрична парадигма постає настільки широко,

що М. Ф. Алефіренко [3, с. 14] називає її суперпарадигмою, під „дахом” якої різноманітні концепції переростають у самостійні фразеологічні парадигми: когнітивну фразеологію, фразеологічну лінгвокультурологію, комунікативну фразеологію, порівняльно-когнітивну фразеологію та ін. Антропоцентризм ФО на сьогодні є беззаперечним, що підтверджено в численних дослідженнях [3; 6; 52; 86; 107; 108]. ФО часто можна навіть назвати одиницями подвійного антропоцентризму, оскільки ці знаки вторинної номінації використовують антропоцентричність як стратегію найменування. До таких ФО належать і ОФО, які утворюють розгалужену систему обрядової фразеології.

Суть антропоцентризму лаконічно визначив Е. Бенвеніст – „людина в мові” [9, с. 296]. Реалізація цього принципу передбачає „поєднання мови й побуту людини в одному полі пізнання” [174, с. 11], а вивчення фразеології на основі цього принципу сприяло виникненню нового напрямку – антропоцентричної фразеології [7, с. 3]. Обрядофразеологія є одним із центрів антропоцентричної фразеології будь-якої мови, оскільки серед найважливіших характеристик порівняння називають його антропоцентризм [179, с. 125].

Етнокультурні антропоцентричні тенденції є онтологічно релевантними для такого універсального мовного феномена, як обрядова фразеологія. ОФО зображує певну реалію багатовимірно, а не лише називає її, висуваючи при цьому на перше місце всю палітру конотативних нюансів, наприклад, стійкі звороти *коровай розрізати, піч колупати, кіл забивати*, загальновідомі не тільки в досліджуваному ареалі, але й по всій Україні, – яскраві репрезентанти сказаного. Домінування конотації є особливо показовим саме у фразеології: фраземи як вторинні найменування вже названих реалій обов’язково пропущені крізь призму різноманітних психоемоційних станів людини.

Як відомо, нові системи знань завжди виникають на ґрунті знань попередніх. Постановка будь-якої лінгвістичної проблеми зосереджує в собі значну кількість невирішених питань, проходить підготовчий етап

становлення, генерує ідеї вчених й уможлиблює таким чином оригінальний погляд на її розв'язання під новим кутом зору. Утім, новизна мовознавчих студій (і не лише мовознавчих) є відносною, адже „проростає” на тлі попередніх здобутків [6, с. 46]. У контексті окресленої проблематики постає питання про вектори руху дослідника від незнання до знання, про власне способи пізнання, прийоми дій, методи.

Час на зламі XX – XXI століть став періодом стрімкого зростання досліджень різних аспектів пізнавальної діяльності людини. У центрі її уваги перебуває людське мислення, пізнання, досвід, концептуалізація та категоризація. Термін „когніція” (лат. *cognitio* – пізнання) указує на процеси, пов'язані з діяльністю людського мислення: сприймання, розуміння, запам'ятовування, уміння робити висновки тощо [177, с. 108]. Відбулася загальна гуманізація мовознавчої науки, змінилися ціннісні орієнтири, зокрема, першочерговим завданням стало вивчення мисленнєвих процесів і соціально значущих дій людини.

Найбільш актуальними напрямками в сучасному мовознавстві є когнітивна лінгвістика й лінгвокультурологія, які розвинулися в межах антропоцентричної парадигми. Сьогодні їх найбільш інтенсивно вивчають, а отже поява нових підходів щодо вивчення обрядової фразеології відбувається саме в їхньому руслі. Поєднання когнітивної та культурної площини дозволяє по-новому поглянути на предмет лінгвістичного дослідження, виявляючи при цьому матеріальну та духовну культуру знака, його входження до загальнокультурної традиції.

1.2.2. Вектори дослідження обрядофразеології. На зміну структуралізму, що розглядав мову як своєрідну суворо організовану систему, де кожне мовне явище отримує свою цінність залежно від місця в цій системі, прийшла когнітивна лінгвістика, що розглядає мову у зв'язку з людиною, без якої виникнення й функціонування цієї системи були б неможливими [84, с. 24].

У центрі уваги когнітивної лінгвістики перебуває мова як когнітивний механізм, задіяний у репрезентації (кодуванні) та передачі інформації [124, с. 109]. Когнітивна лінгвістика передбачає переведення сучасних мовознавчих пошуків у площину, що спирається на якісно нову теоретико-методологічну платформу [47, с. 3]. Визначено установку на розгляд мови як відбиття взаємодіючих структур людської свідомості, мислення й пізнання та на визнання нерозривного зв'язку когніції та комунікації [91, с. 5]. Значення в когнітивній лінгвістиці розглядають як вербалізоване знання, як діяльний акт мислення, як психологічний феномен, що є динамічною ієрархією процесів.

Цінність обрядової фразеології для когнітивної лінгвістики зумовлено, наприклад, тим, що тут особливо наочними є семантичні процеси, оскільки фразеологічний фонд оновлюється значно швидше за лексичний: будь-яке вільне словосполучення може за відповідних умов зазнати семантичного переходу й перетворитися на стале, а відтак його можна розглядати як рудимент фразеологізму. У визначенні національно-культурної специфіки ФО аналіз концептів як структур національної свідомості певного народу відіграє важливу роль. Дослідники все більше уваги звертають на компонентний склад ідіом, розуміючи складник фразеологізму як концепт. Отже, фразеологізми, на відміну від слів, прямо відбивають когнітивну діяльність членів мовного колективу, яка ґрунтується на уявленні про світ носіїв мови, на їхньому ставленні один до одного, на тому, що відбувається з ними в цьому світі, – усе це можливо тому, що сама мовна система містить механізм, який забезпечує цю діяльність [180, с. 66]. У роботі послуговуємося названими постулатами й розглядаємо обрядофраземи як концепти.

Одним із головних і найактуальніших векторів вивчення фразеології в українській лінгвістиці є простеження „відбитків” культури народу, тобто його традицій, обрядів, міфів тощо в процесах стереотипізації уявлень етносу про людину й навколишній світ і виявлення ціннісних орієнтацій етнічної

спільноти, зафіксованих фразеологічним фондом мови. Оскільки обрядова фразеологія віддзеркалює один із найважливіших і найоб'ємніших прошарків національної культури – концептосферу обрядовості, дослідження національної специфіки, репрезентованої в межах цих глобальних екстралінгвальних категорій, доцільно вважати перспективними.

Етнокультурна семантика є особливо важливою, оскільки інтерпретаційний складник пов'язаний з мовою як модельною системою інтерпретатора. У процесі інтерпретації „реконструюється” або, інакше кажучи, „моделюється” уявний світ людини. Предметом опису стає і реальний, і в деяких випадках нереальний, але бажаний стан справ. У антропоцентричній парадигмі знято грань між універсальністю вивчення мови й численними аспектами обрядового дискурсу.

В. фон Гумбольдт писав, що духовна своєрідність народу й устрій його мови надзвичайно взаємопов'язані. „Мова є нібито зовнішнє виявлення духу народів: мова народу – його дух, і дух народу – його мова, і важко уявити собі що-небудь більш тотожне” [40, с. 68]. Проте тривалий час лінгвісти не приділяли належної уваги дослідженню мовних одиниць, що позначають і передають внутрішній світ людини: „...мовне вираження емоцій до цього часу досліджене недостатньо”, – робить висновок Ю. М. Караулов [67, с. 211], а тривале ігнорування антропоцентричного підходу до вивчення мовних явищ – „помилка лінгвістики” [133, с. 35].

Отже, згідно з мовним законом людства саме жива природна мова поєднує людину і світ, формує зв'язки окремої людини з оточенням. Кожній мові властива зумовлена життям етносу неповторна самотність, яку широко експлікує фразеологія як репрезентант культурної ментальності. О. В. Тищенко підкреслює, що зростає результативність вивчення обрядового континууму, взаємопрочитання й взаємодоповнення різних етнолінгвістичних методів – етногенетичного, концептуального та порівняльно-історичного. Значною мірою це зумовлено ізоморфізмом мовного й культурного кодів, знаковим характером обрядів, їхніх елементів,

міфів, вірувань та інших вторинних семіотичних систем, що мають і форму вираження, і зміст і можуть бути описаними через набір типологічно подібних методів, понять і категорій, зокрема опозиції, парадигматики, синтагматики, стереотипу, фрейму [151, с. 142].

У розв'язанні питання про зв'язок і співвідношення мови й культури наявні різні погляди, які часто розходяться в їхніх визначальних положеннях до протилежного. Так, згідно з міркуваннями В. П. Феліциної, мова визначає форми світобачення й мислення членів культурних та етнічних спільнот, інші дослідники вважають, що мова цілком незалежна від культури і є лише формою передачі культури, засобом її кодування [170]. На думку Б. О. Серебреннікова, „мова не є ні формою культури, ні ідеологією певного класу, ні надбудовою в найширшому розумінні цього слова. Цю особливість мови цілком зумовлено її головною функцією – бути засобом спілкування” [138]. Елементи народної культури відбито в мові певного народу, яка є відмінною від інших саме через специфіку відбиття в ній світу та людини в ньому.

Усі наведені факти сприяли виникненню нової науки – лінгвокультурології, що розглядає мову як „культурний код нації” [102, с. 3], настанови якої сьогодні надзвичайно актуальні для лінгвістичних студій, особливо яскраво це простежуємо на практиці фразеологічних досліджень.

Трактувань культури надзвичайно багато, ми послуговуємося таким тлумаченням цього терміна: культура – це створений конкретним суспільством „життєвий світ” (В. Дільтей, Е. Гуссерль), який суспільство вбудовує в природне оточення; культуру як скарбницю накопиченого протягом тисячоліть колективного досвіду віддавна вважають головним набутком людей; вона є кінцевим підсумком життєвих шляхів окремих особистостей, людських колективів усіх рівнів і, зрештою, цілого людства [34, с. 5]. Сприйняття культури кожної нації проходить через ідеал культури, у якому віддзеркалено „обличчя” національного менталітету, колективну етносвідомість.

Лінгвокультурологія – чи не наймолодше відгалуження етнолінгвістики або, якщо використати „хімічну” метафору, це найновіше „молекулярне сполучення” в межах останньої, відмінне від усіх інших своїм „атомарним складом” і валентнісними зв’язками: співвідношенням „часток” лінгвістики й культурології та їхньою ієрархією” [28, с. 64]. Її мета – дослідження взаємовідносин мови й культури, мови й етносу, мови й народного менталітету, тобто „когнітивний простір культури” [193].

На сьогодні в лінгвокультурології постали такі основні напрямки: 1) фразеологічний (розглядають культурні потенції фразеологічно-паремійного фонду мови); 2) концептологічний (інтерпретують концепти як культурні константи на тлі дискурсів різних типів – буденного, художнього, політичного, наукового тощо); 3) лексикографічний (з’ясовують, як національно-культурну своєрідність мов відтворено словниками різних типів) [139, с. 39].

Етнолінгвістика й лінгвокультурологія вивчають мову як феномен культури, інтерпретують сукупність культурних цінностей, досліджують особливе бачення світу крізь призму національного менталітету, а також здійснюють опис МКС за допомогою відповідного термінологічного апарату, передусім через аналіз концептів. При цьому дослідники враховують, що кожен концепт може бути по-різному витлумачений залежно від контексту, культурного досвіду та культурної індивідуальності концептоносія [Прохоров, с. 90]. Лінгвокультурологія й етнолінгвістика прагнуть розкрити спільне й відмінне щодо проникнення „мови” культури у форми презентації фраземами культурно значущої інформації. Тому в межах фразеології відбувається інтенсивний розвиток лінгвокультурології, оскільки сьогодні кожне вагоме дослідження фразеології обов’язково передбачає використання лінгвокультурологічних підходів, які орієнтують учених на вивчення співвідношення ФО та знаків культури й актуалізують висвітлення національно-культурної специфіки фразеологічного фонду мови. Наближення фразеології до етнокультурної парадигми й

лінгвокультурологічного аналізу, що орієнтуються на синтетичне осмислення мови як антропоцентричного феномена, помістило вивчення ФО в широкий лінгвокультурологічний контекст.

Лінгвокультурологія розглядає фраземи як складові елементи ФКС та їхню здатність відбивати сучасну культурну самосвідомість народу. Зазвичай фраземи виражають загальні вірування, переконання носіїв мови. „Система образів, закріплених у фразеологічному складі мови, є своєрідною „нішею” для кумуляції світобачення й, так чи так, пов’язана з матеріальною, соціальною чи духовною культурою цієї мовної спільноти, а тому може свідчити про національно-культурний досвід і традиції” [148, с. 214 – 237].

Такої самої думки дотримується відомий російський мовознавець Б. О. Ларін. Він вважає, що фразеологічний рівень мови найяскравіше виявляє специфіку мовної картини світу й підтверджує факт взаємовпливу мови й культури. Особливо рельєфно цей мовний бік вимальовується під час лінгвокультурологічного аналізу фразем. „Фразеологізми будь-якої мови передають риси національного характеру, способу життя, суспільний устрій народу, його культуру, світосприйняття, вони відображають ідеологію епохи” [89, с. 164].

Досвід поглиблених досліджень у галузі фразеології останніх років свідчить, що „поза лінгвокультурологічним представленням мови як духовної реальності адекватна інтерпретація смислового змісту ідіом і реконструкція їхнього генезису та функціонування в межах наукової картини світу принципово недосяжні” [126, с. 26]. Це слушна думка В. І. Постовалової, оскільки фразеологія – специфічна система, своєрідний синтетичний механізм об’єднань мовного й культурного, наукового й наївного, історичного й сучасного, сакрального й профанного, традиційного й екстрамодного тощо. Обрядова фразеологія має надзвичайно широку амплітуду різноманітних смислів, пов’язаних насамперед з людиною, які різною мірою репрезентують назване вище, тому наші наукові пошуки не могли залишити поза увагою настанови лінгвокультурології.

У зв'язку з цим необхідно зазначити, що деякі ФО є важливими з погляду культурології, подвійно „культурнононими”, оскільки і самі фразеологізми, і їхні компоненти є предметом лінгвокультурології [172, с. 16]. За наявності культурно-національної специфіки у ФО вона повинна мати власний засіб втілення в їхню знакову організацію та власний спосіб маркування цієї специфіки [119, с. 18]. Лінгвокультурологія має на меті дослідження й опис взаємодії мови й культури у формах національної й загальнолюдської культур у їхньому сучасному стані або на певних синхронних зрізах цієї взаємодії [170, с. 5]. Культурно-національне світобачення, утілене в образному змісті одиниць фразеологічного складу мови, визначає особливу роль ФО у трансляції культурно-національної самосвідомості народу та його ідентифікації.

О. О. Селіванова окреслює фразеологічний масив мови „як культурно зумовлену знакову репрезентацію інтеріоризованого етносвідомістю світу з притаманною їй категоризацією, субкатегоризацією, диференціацією й інтеграцією” [134, с. 8] називає основні й пріоритетні вектори сучасних досліджень фразеосистеми української мови: простеження відбитків культури народу, його звичаїв, обрядів, традиційних уявлень, міфів у процесах стереотипізації етнічних уявлень про людину, її навколишній світ і внутрішній рефлексивний досвід, що засвідчені у фразеологізмах; опис закономірностей знакової інтерпретації у фразеосистемі культурних кодів етносу; вияв ціннісних орієнтацій народу, представлених у фразеологічних найменуваннях і їх знаковій динаміці.

Основою ФО є внутрішня форма – центр самого образу, який відбиває характерні риси певної ситуації, закріплені у свідомості носіїв мови. За Т. З. Черданцевою, „універсальність в ідіоматиці виражено через дефініцію (дескриптор); особливість, індивідуальність, і конкретно, вибір стереотипів – через образну внутрішню форму” [180, с. 69]. Реконструкція вихідного вільного словосполучення з прямим значенням компонентів, які й формують образ ФО, стають матеріальним вираженням її внутрішньої форми. У

ширшому розумінні внутрішню форму фразеологізмів як елемент їхнього значення може бути з'ясовано лише на тлі матеріальної та духовної культури народу [165, с. 65].

Якщо кожне слово має внутрішню форму, то воно містить і частинку енергетичного заряду етносу, тобто культурну семантику, яка так чи так пов'язана з людиною. Відповідно, знаки вторинної номінації, зокрема ФО, мають „подвійну дозу” культурної семантики, оскільки їхня внутрішня форма, їхній „дух” формується шляхом накладання внутрішніх форм мовних одиниць, які беруть участь у фразеологізації тієї чи тієї ФО. Тому вважаємо, що для цих одиниць релевантним є акумулювання антропоцентричної інформації, бо в них обов'язково відбито процес екстеріоризації трьох складників сутності людини на об'єктивний світ, а потім інтеріоризації цього світу відповідно до стратегій номінації [107, с. 78].

Разом з тим, антропоцентричну інформацію ОФО, яка є частиною їхньої культурної семантики, слід вивчати, на наше переконання, у межах конкретно визначених культурних структур, якими є, наприклад, культурні коди. Коди культури – це „сітка”, яку культура накидає на навколишній світ, членує, категоризує, структурує та оцінює його. Вони співвідносні з найдавнішими архетипними уявленнями людини, пов'язуючи мову та (наївну) картину світу людини [3, с. 158]. Г. А. Багаутдінова виокремлює антропоморфний, біоморфний, об'єктний, анемічний, темпоральний, просторовий, міфологічний, колоративний, квантитативний і термінологічний коди [7, с. 105 – 107]. Показово, що ідіоетнічні смисли індукуються, наростаючи, від універсальних структур мислення (культурних кодів) до універсальних моделей мови (ОФО). Унаслідок цього універсальні смисли часто матеріалізовані (вербалізовані) за допомогою ідіоетнічних образів-еталонів ОФО, які „заряджені” „духом” народу.

Уважаємо природним і цілком закономірним, що провідною тенденцією сучасної лінгвістики є синтетичне осмислення мови як етнокультурного феномену, а вивчення різних аспектів фразеологічного мовного фонду

відбувається із залученням широкого культурного контексту. Досліджуючи специфіку східнослов'янської говіркової обрядофразеології, основну увагу спрямовуємо на всебічне застосування сучасних методологічних підходів. Окреслюючи функції обрядоконцептів у становленні етнокультурної семантики фразеологічних висловів, залучаємо широке коло екстралінгвальної інформації, ураховуємо традиційні погляди мешканців ареалу на значення й роль тієї чи тієї обрядодії в загальному процесі життєдіяльності. Форма розгляду фразеологізмів, їх інтерпретація – не тлумачення та з'ясування семантики, а розгорнутий культурний коментар, використання свідчень колективної пам'яті народу.

1.3. Фразеологічна картина світу в сучасній лінгвістиці

Серед найактуальніших проблем лінгвістики останнього десятиліття на особливу увагу заслуговують питання національної специфіки мовних і мовленнєвих явищ, що дозволяють проникнути в глибини національного способу мислення, ментальності. Значну увагу приділено проблемі МКС, яку розглядають у нерозривному зв'язку з ККС й позамовною дійсністю. Інтерес до названого питання безпосередньо залежить від істотних змін у науковій парадигмі, що відбуваються на межі ХХ та ХХІ століть і виявляються в утвердженні низки підходів та ідей щодо дослідження мови: антропоцентризму, що залучає до розгляду людський чинник, осмислення мови невід'ємно від людини й людини від мови; когнітивізму, з позицій якого мова постає як спосіб організації й передачі знань та уявлень людини про світ; лінгвокультуралізму як принципу встановлення тісного зв'язку мови з культурою народу [191, с. 1].

1.3.1. Картина світу в сучасних наукових студіях. У сучасних лінгвістичних і лінгвокультурологічних наукових студіях широко використовують й усебічно досліджують поняття „картина світу”

(Ю. Д. Апресян, В. В. Жайворонок, Г. В. Колшанський, О. С. Кубрякова, Т. В. Цив'ян), „образ світу” (В. І. Постовалова, Б. О. Серебренніков), „мовна картина світу” (В. фон Гумбольдт, Л. А. Лисиченко, В. В. Маслова, В. Б. Яковлєва), „концептуальна картина світу” (А. Вежбицька, О. О. Селіванова), „фразеологічна картина світу” (О. П. Левченко, В. М. Мокієнко, Л. В. Мельник, Н. О. Скоробагатько, В. Д. Ужченко, Д. В. Ужченко).

Учення про мовний тип соціуму, мовну картину світу дістало широке висвітлення в працях сучасних дослідників. Картину світу розглядають при цьому як „базисне поняття теорії людини”, „універсальний орієнтир людської діяльності, що визначає загальний перебіг усіх процесів у суспільстві, усе його соціокультурне життя” [81, с. 39]. Звернення до проблеми людського чинника в мовних процесах можна характеризувати як нову хвилю того етапу розвитку лінгвістики, передусім семантики, який дістав назву еволюційного. В основу цих досліджень покладено ідеї В. фон Гумбольдта, О. О. Потебні та їхніх послідовників, які розглядали закономірності розвитку мови в тісному зв'язку з етносом.

Феномен світу, пізнаного через мову, постає для людини передусім таким, яким є для неї її мова [50, с. 9]. Як відомо, світ існує крізь призму культури й мови народу, які його візуалізують. На цей взаємозумовлений зв'язок неодноразово вказували представники міфологічної школи в ХІХ столітті (О. М. Афанасьєв, Ф. І. Буслаєв, Я. і В. Грімм, О. О. Потебня), у 30 – 40 рр. ХХ століття – школа Е. Сепіра та Б. Уорфа. Думку про існування особливого мовного зображення сформулював В. фон Гумбольдт ще на початку ХІХ ст. За ним, різні мови є не різні позначення тієї самої речі, а різне її бачення. Саме В. фон Гумбольдт обґрунтував необхідність утворення „енциклопедії мов світу”. Він підкреслював, що „національний характер культури знаходить своє відображення в мові завдяки особливому баченню світу” [38, с. 119]. На думку Е. Сепіра й Б. Уорфа, „властивий мові спосіб концептуалізації дійсності (погляд на світ) частково універсальний, частково

національно специфічний, тому носії різних мов можуть бачити світ дещо по-різному, крізь призму своїх мов” [137, с. 245]. Кожна мова не стільки зображує, скільки по-своєму інтерпретує світ.

Найуніверсальніші системи – ККС, пов’язана з цілокупністю знань про світ, і МКС – засіб експлікації цих знань. МКС – це характер віддзеркалення в мові ККС і мовні засоби вираження знань про неї [95, с. 129]. Саме в МКС виявлено своєрідність членування ККС у різних народів.

ККС та МКС – це модель універсуму, який реально (референтно) існує й формується на мисленнєвому (поняттєвому, концептуальному) рівні та є відбиттям у мовному (вербальному) просторі людського досвіду. О. С. Кубрякова, Б. О. Серебренніков, Ж. П. Соколовська та інші вчені трактують термін „картина світу”, „модель світу” як опис побудови світу, вираження реальної структури природних явищ. Сукупність предметів, явищ і процесів, зафіксованих у свідомості людини, у сприйнятті реципієнта, становить ККС, вербалізовану через мовні засоби. МКС створювалася віками, і в кожного народу вона різна [118, с. 82 – 83].

Поняття МКС пов’язане з розумінням національного характеру особистості. Кожна мова відбиває певний спосіб сприйняття й організації, тобто концептуалізації світу. Значення, виражені в ньому, складаються в єдину систему поглядів, свого роду колективну філософію. З цього погляду МКС – це комплекс мовних засобів, у яких відбито особливості етнічного сприйняття світу. З погляду В. В. Маслової, МКС – це не більше, ніж метафора, оскільки реально специфічні особливості національної мови, у яких зафіксовано унікальний суспільно-історичний досвід певної національної спільноти людей, створюють для носіїв цієї мови не якусь іншу, неповторну картину світу, відмінну від тієї, що об’єктивно існує, а лише специфічне „забарвлення” цього світу, зумовленого національною значущістю предметів, явищ, процесів, вибірковим ставленням до них, яке породжується специфікою діяльності, способу життя й національної культури цього народу” [103, с. 52].

Кожна національна мова неповторно інтерпретує різні явища, традиції, звичаї, обряди, спосіб життя, кодує досвід колективно-історичної групи. Вирішальний вплив на розвиток і специфіку національної мови має культура певної етнічної спільноти. Кожна з таких культур відносно автономна, хоча зазнає впливу сусідніх культур і сама впливає на них. Етнокультура є найважливішим показником національної свідомості, створює специфічне „етнічне поле”, яке формує національну ментальність. Зважаючи на це, МКС – це „спосіб відбиття реальності у свідомості людини, що полягає в сприйнятті цієї реальності крізь призму мовних і культурно-національних особливостей, притаманних певному мовному колективу; інтерпретація навколишнього світу за національними концептуально-структурними канонами” [187, с. 158]. Саме це зумовлює наявність у МКС майже кожної мови значної кількості одиниць, зокрема й фразеологічних.

1.3.2. Фразеологічна картина світу як універсалія. Одиниці фразеологічної системи значно більше, ніж одиниці будь-якого іншого рівня мови, національно позначені, етнокультурно марковані. Завдяки кумулятивній функції національно-культурна специфіка виявляється у фразеології дуже чітко, у ній відображено своєрідність побуту й життя народу. МКС є суб'єктивним образом об'єктивної реальності, оскільки кожна людина по-своєму й неповторно відтворює світ. Саме цим зумовлено те, що кожна національна мова – це універсальна філософська система, у якій своєрідно „живе” світ, людство загалом.

Образна основа фразеологізмів відбиває характерологічні риси народного світобачення. Слушною видається думка О. О. Селіванової, що фразеологізми будь-якої мови є лінгвосеміотичним феноменом, формуючи особливу „підмову”, одне з концентричних кіл мови, у якому в усталеній формі зберігаються й транслюються уявлення етносу про світ, культурна й історико-міфологічна інтеріоризація дійсності та внутрішнього рефлексивного досвіду народу [134, с. 11].

ФКС завжди детермінована культурно-історичним досвідом мовної спільноти, наявною в конкретному соціумі системою оцінних критеріїв. Фразеологія переважно фіксує уявлення, які не відповідають „стереотипній” нормі, описує явища, предмети, процеси. ФО відтворюють не картину світу, а її фрагменти, особливо актуальні для носіїв мови. ФО своїми значеннями пронизують найрізноманітніші концептосфери, перетинаються з лексикою, виконують номінативну функцію й, отже, ніби доповнюють картину світу. Фразеологізми мають власну сферу референції, вони членують світ на дрібніші фрагменти з огляду на їхню важливість для мовців. Безліч фразеологічних вербалізацій базовані на раціональній оцінці, яка дістає емоційне втілення. Загалом фразеологізми як знаки ситуацій, взаємодії об’єктів спричиняють активізацію різноманітних когнітивних елементів (ментальних репрезентацій). Ще однією рисою фразеологічної системи є те, що більшість її одиниць характеризують негативні риси людини, процеси, явища й факти. Це засвідчує, що фразеологія – „аномальна” мовна сфера. На думку О. П. Левченко, „аномальність фразеології полягає в емоційній забарвленості її одиниць, що виявляється також у наявності модального і/або оцінного компонента в абсолютній більшості фразеологізмів” [93, с. 29].

ФО має особливий тип значення, оскільки під час фразеологічної номінації відбувається переосмислення всього словосполучення, а не окремих його компонентів, тобто фразеологізована комбінація слів має складний денотат і отримує певне ускладнене значення. Завдяки цьому ФО можуть виражати набагато більший обсяг інформації, яка, поєднуючись із первинним значенням цього сполучення слів, створює яскравий образ. Фразеологічне значення закріплене в узусі через мовлення, і саме тому воно не є самостійним, а тісно пов’язане з відповідним словосполученням [27, с. 72 – 73]. Цим також зумовлено переважну однозначність ФО [183, с. 36], оскільки через особливості свого творення ФО належить до вторинного сегмента МКС [138, с. 87].

Отже, мовна концептуалізація світу – це процес духовно-вербального освоєння й сприйняття людиною реальної дійсності; фразеологічна концептуалізація дійсності постає частиною мовної концептуалізації й пов'язана з формуванням особливої ФКС. За нашими спостереженнями, з поняттям фразеологічної концептуалізації світу співвідносне поняття фразеологічної репрезентації концепту. У зв'язку з цим учені говорять про те, що ФКС того чи того народу – це вміння й мистецтво цього народу уявляти складні концепти як образи. Фразеологічна концептуалізація дійсності є, таким чином, особливим механізмом мови завдяки тому, що стійкі одиниці транслиують культуру від одного покоління до іншого.

Висновки до розділу 1

Отже, обряд є неодмінним складником народної культури. Він специфічний, багатовимірний, особливий об'єкт дослідження в усі часи.

Обрядофразеологія – одна з найбільш динамічних і відкритих систем сучасної української мови, якій притаманні процеси розширення, неологізації значень. Вона становить важливу частину етнофразеології, у центрі якої перебувають стійкі вислови, пов'язані з традиційними обрядами. Загальний стан вивчення обрядофразеології свідчить про те, що в наш час дослідження фразеології неможливе в ізольованому, власне лінгвістичному аспекті, без активного використання відомостей про мотивацію походження тієї чи тієї одиниці, без аналізу особливостей когнітивних процесів, що лежать в основі утворення вторинних номінацій, без урахування контекстуальних, дискурсивних особливостей функціонування, без виявлення культурної конотації й культурно-ціннісної ролі фразеологізму для визначення етнокультурної спільності.

Цінним з огляду на реалізацію етнокультурної парадигми дослідження ФО вважаємо синтез когнітивної лінгвістики й лінгвокультурології. Таке поєднання породжує антропоцентричний підхід до вивчення когнітивної семантики, яка поєднує слово й думку, описує зафіксовані в мові / мовленні

знання. На основі такого підходу визначаємо антропоцентричний характер ОФО, які містять певні етнокультурні смисли. Значущість обрядової фразеології для когнітивної лінгвістики зумовлено наочними семантичними процесами, оскільки фразеологічний фонд оновлюється значно швидше за лексичний. Вагомість обрядофразеології підтверджує те, що обряд – це невичерпне джерело продукування сталих висловів, зворотів, метафор, паремій, пояснення яких віднаходимо в етнокультурних антропоцентристських тенденціях людського мислення.

ФКС складають сталі звороти, що експлікують особливості національно-культурного світобачення народу. До складу ФКС обов'язково входять ОФО, які шляхом семантичної специфіки назв обрядодій, пов'язаної зі світосприйняттям людини, вербалізують матеріально-духовні процеси, властивості, сприйняті народом. ФКС відображає когнітивну діяльність людини з творчого сприйняття світу. Аналіз механізмів створення ФКС дозволяє досліджувати універсальне в системі мови. Вербалізація дійсності пов'язана з вибором знаків, зовнішньої та внутрішньої форми з урахуванням організації змісту та його мотивації. Картина світу при цьому не є механічним відображенням дійсності у ФО.

Обрядова фразеосистема – це вторинна знакова система, що експлікує засобами ареальної фразеології відомості про реалії навколишнього світу. ОФО позицінуємо як знаки етнокультури, що акумулюють соціально-історичну, інтелектуальну, експресивно-емоційну, оцінну інформацію загальногуманістичного та конкретно національного характеру.

РОЗДІЛ 2

СЕМАНТИЧНА СТРУКТУРА ОБРЯДОВИХ ФРАЗЕОЛОГІЗМІВ КАЛЕНДАРНОГО ЦИКЛУ СХІДНОСЛОБОЖАНСЬКИХ ГОВІРОК

В етнокультурній парадигмі сучасної лінгвістики особливе місце належить обрядовій фразеології як засобу відображення в мові національно-культурної специфіки. Фразеологічний склад є яскравим і своєрідним носієм національно-культурних особливостей мовної системи, оскільки фразеологія постає тією сферою мовної діяльності, „де, з одного боку, у мовних фактах яскраво відбиті етнопсихологічні особливості соціуму, а з іншого, – чітко простежений вплив мови на формування його менталітету” [20, с. 33]. Закономірно посилюється зацікавленість проблематикою взаємодії феноменів життєдіяльності людини: мови та культури [171, с. 1]. Це сприяє розширенню меж мовознавчих пошуків, які стали здійснювати у взаємодії з суміжними науковими галузями – філософією, психологією, етнологією, культурологією, при цьому відбулося зміщення акценту з констатаційних тенденцій у вивченні різноманітних мовних явищ і процесів, розгляду їх у статиці на виявлення й дослідження причиново-наслідкових зв’язків між ними, а також на простеження динаміки мовної системи загалом [35, с. 1].

Обрядова фразеологія, як зауважує О. В. Тищенко [152], – це одна з тематичних груп фразеології, а її одиниця – обрядова фразема – становить найбільший інтерес у зіставно-типологічному висвітленні (Г. Й. Абрамова, А. Ю. Мазаєва, Т. Г. Попова, Л. Ф. Шангараєва). Натомість не до кінця вивченими в цьому аспекті залишаються обряди календарного циклу різних етносів, а отже, і мовні одиниці, уживані для їх позначення. У діалектних словниках календарну фразеологію взагалі не відбито, тому порівняння з іншими говірками подано тільки ті, які зафіксовані в наукових джерелах. У зв’язку з цим зауважимо, що обрядові фраземи календарного циклу східнослобожанських говірок ще не були об’єктом спеціального дослідження.

Незважаючи на значну кількість наукових праць, присвячених питанням семантики ФО, їх ще остаточно не розв'язано. Це зумовлено складністю фразеологічної семантики, а також відсутністю єдиного погляду щодо визначення природи лінгвальних і позалінгвальних процесів, які лягли в основу її формування тощо. Говорячи про теоретичні засади фразеологічного значення, треба насамперед установити підоснову фразеологізмів, оскільки від визначення їхніх диференційних ознак залежить вивчення обрядової фразеології загалом та окремих часткових її аспектів.

У найзагальнішому вигляді підоснову обрядових фразеологізмів можна представити контекстами – фрагментами обрядової дійсності, що покликані репрезентувати смислову й культурну інтерпретацію світу певною спільнотою. Складність обрядового тексту полягає в єдності акціонального (виявленого в діях учасників обряду), вербального (словесного), локативного (просторового) й реалемного (предметного) планів. Описуючи ФО, виявлені в обрядових текстах, зважаємо на наявність у їхній семантиці вказаних складників.

Повноту обряду віддзеркалено в рамках певної території, чи, імовірніше, етнографічної групи, оскільки сама собою обрядовість – це надзвичайно широке поняття, їй властивий комплекс різноманітних нашарувань, які потрібно розглядати в регіональному зрізі через локальні компоненти. Етнолінгвістичний аспект наукових студій передбачає вивчення наслідків впливу на мовну структуру міфології, психології, звичаїв, побуту, вірувань, обрядів, загальної культури й менталітету етносу.

Традиційна календарна обрядовість має особливість відображати етнічне, соціальне, історико-культурне життя людей. Східнословобожанці досі не уявляють собі зими без Різдва Христового, перерядження й куті, весни – без Великодня й писанок, літа – без Зелених свят і клечання чи без купальських обрядів. Уособленням осені залишаються святкування пам'яті Маккавеїв, Успення Богородиці, поєднані з обжинковими обрядами. Кожна пора мала свою важливу дату – кульмінаційну точку, до якої були приурочені

народні звичаї та обряди річного календарного кола. Основні їхні фрагменти деякою мірою збережено в календарних циклах зими, весни, літа й осені.

2.1. Обрядофраземи зимового циклу народних свят Східної Слобожанщини

У підрозділі аналіз обрядофразем зимового циклу найвідоміших та найсвятіших народних свят (Калита, Святий Миколай, Свят-вечір, Різдво Христове, Щедрий вечір, Василя, Водохреща, Масляна) подаємо за схемою: 1) реєстрова одиниця; 2) паспортизація; 3) значення; 4) довідкова частина (історико-етимологічні, лексичні, етнографічні відомості про фразеологізм чи його компоненти, тлумачення маловживаних слів, мовний коментар до становлення обрядофраземи); 5) ілюстрації текстовими уривками з говіркового мовлення (дослівну мотивацію в інтерпретації інформаторів наведено фонетичною транскрипцією).

В основі семантики обрядової фразеології календарного циклу поширеними є хронологічний (позначення дати) і фактографічний компоненти (позначення певної події). Серед сукупності різних параметрів реалізації цієї схеми в ОФО виділяємо основні взаємопов'язані плани: 1) агентивний, 2) акціональний, 3) вербальний, 4) локативний, 5) реалемний.

Калита. Тринадцятого грудня на обстеженій території святкують *Андрія* (усі н. п.): *на Анд'р'їа 'робит'с'а д'їу'кам на'д'їа* (н. п. 7, 19, 32, 42, 61); *во'рожат' на п'разн'їк Анд'р'їа* (н. п. 1, 8, 10, 53, 57, 68, 73, 75, 80, 83), пор. схпол. „*Андрію, Андрію, я на тебе коноплі (льон) сію, дай мені знати, з ким буду збирати (з ким буду спати, з ким буду свадьбу грати)*” (СД I, с. 110), срдпол-наддніпр. *на ганд'рейа 'через' три ме'ж'ї не'ре'с'їйували коноп'лу / д'їу'чата при 'цому ка'зали / анд'р'їу / анд'р'їу / 'через' тебе ко'ноплу / с'їу / пріс'ніс' у / сні / з ким ме'ні 'брат' на ве'с'ні //* (тут і далі зберігаємо авторську транскрипцію) [185, с. 84].

ФО *ку'сати ка'лети* (н. п. 1, 7, 8, 10, 19, 32, 42, 53, 57, 61, 68, 73, 75, 80) – головний обряд свята *Андрія*, коли дівчата посередині калети (коржа) робили

дірку, всували туди червону стрічку й підвішували високо до сволака посередині хати, щоб парубок міг дістати зубами калету тільки тоді, як добре підстрибне. Крім того, один кінець стрічки (мотузки) довший і спущений донизу так, щоб можна було за нього смикнути – тоді калета підстрибне вгору. – *Ран'ше / коли шч'е ў ш'колу хо'дили / п'йатиї ч'і ш'остий клас / нам так н'равилос' отм'іч'ат' Анд'р'іа Кали'ту / бо ми 'д'елали шо хо'т'іли / а глаўне / ку'сали кал'ети і сор'іўну'валис' / хто 'б'іл'ше од'кусит'* (н. п. 30). Обрядовий текст зміцнює синонімічність знаків, представлених у ритуалі в різній формі, напр., ритуальної речі (*калет, корж, коврик, калач*), звідси й ФО з різновидами компонентів і їхніх форм: *ку'сати (одку'сити) кор'жа* (н. п. 6, 12, 15); *одку'сит' коўрика* (н. п. 70, 71, 74, 81, 82); *скушту'вати кала'ч'а* (н. п. 16, 17, 25) – діти середнього та старшого віку пригощають рідних, друзів великими коржами з білого борошна; *калити кусати* (Грінч. II, с. 210).

Реалемний план. Своєрідним символом свята *Андрія* можна вважати обрядове печиво, яке місцеві жителі називають *калета (кали'та)* (н. п. 9, 28, 71); *ка'лач'* (н. п. 16, 17, 25); *коўрик* (н. п. 70, 71, 74, 81, 82); *корж* (н. п. 6, 12, 15). *Калетою* (див. Додаток В, текст 1.1.) є великий корж із білого тіста, що символізує новонароджене Сонце. Готуючи калету, дівчата мусять пам'ятати про те, що кожна з них має місити свій маленький шматочок калети, замовляючи його на коханого хлопця [82, с. 61]; *калета* – це великий солодкий, з медом і фруктами борошняний корж, зверху оздоблений сухими вишнями чи родзинками, „щоб гарна була Калета”. Печуть у печі й запікають так, щоб вгризти її було важко – на сухар (н. п. 9, 28, 71); *калита* – „лепешка, смазанная медом и употребляемая въ день св. Андрея” (Грінч. II, с. 210).

Акціональний план. ФО *га'дати на жени'х'іў* (усі н. п.) – ритуал, спрямований на встановлення контакту з неземними силами з метою отримання знань про майбутнє дівчини, жінки. На досліджуваній території зафіксовано різні види ворожінь: 1. Ворожіння, в основі яких акт витягування

певного предмета: *та ў ста^кан із пше^ниц^ьої ч^і о^весом ки^дали коп^ійки м^ідн^і і ср^ібн^і // за^вазували гла^за і т^анули по^чер^ед^і / йес^лі м^ідн^і / то^будем б^ід^ні / а йес^лі серебр^о / буде мир і доб^ро* (н. п. 27). В окремих склянках розміщували зерно (символ щастя), копійки (символ багатства), обручку (символ заміжжя). Учасник, якому зав'язали очі, сам витягував предмет – знак долі. Різновиди цього виду ворожінь і зараз існують на досліджуваній території в дещо трансформованому вигляді: у три склянки наливають солону, солодку й просту воду; дівчина вибирає склянку (солодка вода – добре й багате життя в наступному році, солонка – бідне, звичайна – життя без змін). Це відбито в сучасних ФО *налити у три стакана* (н. п. 21, 68, 69), *налить у три кружки* (н. п. 42, 49) – ворожити на свято Андрія. У зерно кладуть три персні: золотий, мідний, срібний; учасник відшукує ритуальний предмет, який є провісником долі. 2. Ворожіння зі взуттям: *кидали калош^і ч^ерез вор^ота та ч^ерез хл^ію / у йа^ку с^торону полет^ит['] / у тої стор^он^і і наша суд[']ба* (н. п. 48); *виходили ў два^наду[']ат['] н^оч[']і з подру^гами і перекидали галоша ч^ерез к^ришу / хто перекине / то виїде замуж / а хто н[']і / то ш[']е буде д[']івуват[']* (н. п. 72); *кидали са^пожки за забор / а хто першиї з мужс[']кого пола п[']ідн[']іма / з[']нач[']ит['] так будут['] зват['] будуш[']ч[']ого мужа* (н. п. 7). Символічне наповнення ворожіння – подолання межі свого й чужого простору.

Загалом андріївські ворожіння належать до одного з найкраще збережених у народній пам'яті фрагментів традиційної духовної культури. Зокрема, це фіксовано в „Галицько-руських приповідках” І. Я. Франка: *Андрію, Андрію, на тобі колонні сію! Дай ми Боже знати, з ким буду сльоб брати* – на Святого Андрія ворожать дівчата, між іншим також сіючи коноплі і промовляючи отсю формулу (ГРНП I, с. 29), пор. срдпол. *ворожити на женихів* [125]; поліс. – *осипати зерном худобу*; чеськ., слвц. – *гадати на галушках* (кнедликах), *сіяти льон* (СД I, с. 110), де охоронцями інформації ворожінь є жінки [87, с. 335].

Святий Миколай. Номінація *Св·а¹тий Мико¹лаї* (усі н. п.) належить до активного словника говірки, у молодіжному сленгу зафіксовано ФО *Св·а¹тий М·ік¹луха Мак¹лаї* (н. п. 42, 45, 47, 49) – свято Миколая.

Реалемний план. У східнословобожанському ареалі зафіксовано ФО з реалією *пода¹рунок* – подарована річ, дарунок (СУМ VI, с. 734) з варіаціями компонентів: *гос¹тинч¹’ік в·ід Мико¹лаїч¹’іка* (н. п. 42, 62, 66, 76); *сол¹одкиї но¹соч¹’ок Св·а¹того Н·іко¹лайа* (н. п. 11, 13, 27, 28); *Св·а¹тий Мико¹лаїч¹’ік при¹н¹’іс.* – *А мен¹’і Св·а¹тий Мико¹лаїч¹’ік при¹н¹’іс ка¹рабл¹’* (н. п. 45); *Мико¹лаїчик при¹ходиў* (н. п. 9, 24, 48, 81); *Мико¹лаї при¹л¹’ітаў* (н. п. 17, 28, 40 – 44), *Ми¹колка по¹дарок при¹н¹’іс* (н. п. 2, 7, 42).

Для чоловіків характерне – *Мико¹лаї при¹л¹’ітаў* (не відчуваємо пестливості), для жінок – *Мико¹лаїч¹’ік п·ід по¹душкою, но¹соч¹’ок з гос¹тинц¹’ами* (зменшено-пестливі форми окремих частин ФО).

Агентивний план. Як відомо, *Святий Миколай* – один з найбільш шанованих святих. Культ Миколая за значущістю наближений до Бога (Христа). За народними віруваннями, „Миколай – старший серед святих, входить у Троїцю і навіть може змінити на престолі Бога” [27, с. 321]. Номінація *Миколай* (з різними фонетичними та морфологічними варіантами), крім типового поєднання з епітетом *Святий* та кваліфікативним іменником *Отець*, іноді доповнена номеном, що підкреслює віковий статус – дідусь, напр.: *Св·а¹тий Мико¹лаї* (усі н. п.); *Св·а¹тий о¹тець¹ Мико¹лаї* (н. п. 14, 52, 56); *д·ід Мико¹лаї* (н. п. 39, 55, 56); *д·і¹дус¹ Мико¹лаї* (н. п. 17, 19, 29).

Акціональний план. Традиційну дію *пок¹ласти пода¹рунок п·ід по¹душку* в обстежених населених пунктах відбито в сімох відтінках значень: 1. Кожній дитині вранці дев’ятнадцятого грудня потрібно покласти подарунок (усі н. п.); 2. Якщо дитина слухняна протягом року, то їй кладуть подарунок під подушку (28 н. п.); 3. Кладуть під подушку гроші, щоб дитина собі купила те, що вона бажає (21 н. п.); 4. Покласти треба на Миколая в подарунок цукерки під подушку (13 н. п.); 5. Треба купити гостинчик (щось солодке) і покласти під подушку, щоб дитина, прокинувшись, знайшла його

(4 н. п.); 6. Покласти подарунок у шкарпетку й сховати під подушку (3 н. п.); 7. „Подарунки під подушкою на Миколая щедріші, коли гаманці в батьків повніші” (1 н. п.).

Свят-вечір. Кожен обрядовий комплекс має свій набір головних дат (свят), характерне ритуальне наповнення. Так, у різдвяному комплексі однією з кульмінаційних точок був вечір у переддень Різдва, який на обстеженій території номінують *св-а'тій'веч'ір* (усі н. п.); *св-а'та ве'ч'ер'а* (н. п. 21, 32, 35 – 38, 40, 62, 76); *ба'гата ку'т'а* (н. п. 42, 52, 53, 66); *хреш'ч'ена ве'ч'ер'а* (н. п. 9, 35 – 37); *богатый святъ вечеръ, голодна кутя* [59, с. 80; с. 110], а в різних регіонах України має назви *свят-вечір, Вілія, Коляда, Керечун-вечір, Коляда* [189, с. 73]. Саму ж назву *свят-вечір* східнословобожанці трактують як кінець посту, *Пилипівки*: – *Доки 'з'ірка не 'з'ійде / ш-ч'е пиллп-іўка / можна усе робити / а пот'ім поч'інаец':а Св-а'тій'веч'ір / Ба'гата ку'т'а* (н. п. 17, 36).

Реалемний план. Як засвідчує матеріал, обов'язковою обрядовою стравою є *ку'т'а* (усі н. п.). Ця лексема стала компонентом кількох ФО: *з'вати ку'т'у* (н. п. 32, 33, 51 – 53) – запрошувати хрещеників з кутею напередодні Різдва, а *кутя* використано в значенні ‘обрядова каша з ячмінних або пшеничних зерен, уживана з солодкою підливою напередодні різдва чи водохреща’ (СУМ V, с. 419); *ку'т'у но'сити* (усі н. п.) – вітати хрещених, найближчих родичів зі *святою вечерею*, де *кутя* – грубо товчена в ступі ячмінна, пізніше – пшенична крупа [26, с. 330]; *наб'рати (т'рич'і) ку'т'і* (н. п. 42 – 47, 49) – у переддень Різдва поминають родичів, де *кутя* – ‘їжа із рису чи іншої крупи з медом та родзинками, яку вживають на поминках’; цю страву вживають і в переддень Різдва (Фасм III, с. 435): – *Йак у'с'і 'с'іли за ст'іл на св-ат'веч'ір / то 'першойу т'реба наб'рати ку'т'і т'рич'і / шоб помй'анут' 'родич'іў* (н. п. 49); *пос'тавити 'кут'ку* (н. п. 51, 53, 62) – на свят-вечір, сервіруючи стіл, першою стравою ставлять кутьку (кутю), де *кутька* – обрядова страва, яку готують з рису (пшениці) та родзинок на свят-вечір (усі н. п.). Дослідниця обрядової їжі Л. Ф. Артюх зазначає, що

деякі вчені вважають різдвяну кутю спадкоємицею давньогрецької панспермії – каші, звареної із зерна й бобових, фруктів і ягід – усього, що виробляли в господарстві, і присвяченої культу предків [5, с. 69]. Зауважимо, що *кутя* не обмежена рамками зимової календарної обрядовості, її використовують, наприклад, у родинній (обрядова страва на хрестинах, яку б'ють у горщику хрещена мати й батько) та поховальній обрядовості як поминальна страва на похороні.

Фразеологічні обрядові словосполучення *узвар ва́рит'* (усі н. п.), *узвар / дл'а наро́диу́шихс'а* (н. п. 27, 29, 30, 35, 41, 42, 47, 51) – традиційна різдвяна страва, яку готують на свят-вечір, вважаючи, що *кут'а / дл'я по́мерлих / а узвар / дл'а наро́диу́шихс'а* (н. п. 42). *Узвар* – друга страва свят-вечора, обрядовий напій із сушених фруктів, пор. наддністр. *вар* (Шило, с. 66), *кісели́ц'і* (Там само, с. 142), *сушеня*, *сушинє* (Там само, с. 248), *юшка* (Там само, с. 286); бойк. *сушениці* (Ониш., с. 268), зхпол. *юшка – грушки*, *сливки заливали водоюу*, *коч:ем накривали і так варили йушку* (АркГ II, с. 284). У селі Шарівка Білокуракинського району зафіксовано ФО *іти на варе́нуху* (н. п. 13) – гуляти свят-вечір, де *варенуха* – компот із сушених фруктів: *та ми ж не варили ва́рен':а / усе сушили // а сушили й'яблука / г'руш'і / абри́коси / ви́шин'і / та у м'іш'ки не ў сало́фанов'і / а ў та́к'і тр'ап'ч'ан'і / шоб шашел' не завелас' / а то́д'і варили варе́нуху / ком'пот із сухофрукт'іу // і на кут'у не куп'али не на́питк'іу / не с'ітра / варе́нуху ў г'леч'ік нали́вали і ставили разом з кут'ойу посере́дин'і сто́ла* (н. п. 13).

Ки́селиц'і по кут'ках (н. п. 7, 24) – поставити кисіль на різні боки столу як обереги від заздрощів, де *киселиця* (н. п. 7, 17, 24, 77) – обрядова страва свят-вечора; драглиста страва зі слив та борошна або круп (ВТССУМ, с. 537); нерідко додавали кукурудзяну, житню, вівсяну чи ячмінну муку (Грінч. II, с. 239). Лексему *киселиця* записала в східнословобожанських говірках й прокоментувала К. Д. Глуховцева в статті „Про кисіль і киселицю”: на свят-вечір зазвичай варили дві киселиці і ставили ці страви з різних боків столу як обереги від злих духів. Одну киселицю можна назвати різновидом киселю, її

варили з фруктів та картопляного чи кукурудзяного крохмалю. Іншу киселицю заварювали гречаним, житнім чи вівсяним борошном, іноді – картопляним крохмалем, у цей відвар додавали грибів, засмажку, спеції. За переказами старожилів, *киселиця* була обов'язковою стравою на свят-вечір [32, с. 16 – 17].

Акціональний план. ФО *ве^ч'ер'у* (*ку^т'у*) *но^с'ити* (*носи^л'ати*) мотивовано тим, що діти обов'язково носять вечерю хрещеному, хрещеній, найближчим родичам. За принесену вечерю їх чекають подарунки та гостинці: *нес^т'и ве^ч'ер'у*, *но^с'ити* / *нес^т'и ве^ч'ер'ку* (*ве^ч'ір'ку*) – *Молод'ож нар'ажайці':а і носе ве^ч'ер'ку у^с'ім підр'ад* (н. п. 80). Традиційною залишилася примовка: „*Тікай, кутя, із покуття, а узвар – на базар*” (н. п. 3, 4, 12, 19, 22, 35, 36, 39, 42, 62).

ФО *прога^н'ати ку^т'у* пов'язана з обрядовим дійством, коли хлопчики беруть „качалки, кійки” або палки, ідуть до воріт і б'ють по них кілька разів, говорячи: „*Геть, кутя, съ покуття, а озварь на базарь!*” [59, с. 239].

Серед „свят-вечірніх” обрядофразем зредукованими вважаємо *ч'ас^л'ник* *ўк^л'асти* (н. п. 15, 18, 32, 42, 48, 49, 52, 62, 66, 81, 83) – на свят-вечір на кожен край столу кладуть по три зубки часнику від злих духів (часник виконує функції оберегу). Голівка часнику в народному уявленні (свідомості) асоціювалася з людською головою, тому часник застосовували в магічних обрядах. Імовірно, вірування щодо його магічної сили пов'язані також з його антисептичними властивостями [54, с. 375].

Локативний план. Поширені й ФО з компонентом „покуть”: *ку^т'а на покут'і* (н. п. 11, 14, 42, 46, 48, 58), *їде ку^т'а до покут':а* (усі н. п.) – настав свят-вечір, де *покут':а* (ЛАНП, с. 67), *покут'* (усі н. п.), а також *покуте*, *покутя* розуміють як ‘куток, розміщений по діагоналі від печі, та місце біля нього’ (Грінч. III, с. 280; СУМ VII, с. 57; СУСГ, с. 170). Первісна семантика слова *покутувати* як ‘проживати, мешкати в хаті’ (пор.: *мати свій куток* – ‘мати житло’); *усі по своїх кутках* – ‘про тих, хто спільно проживає в одному помешканні’ розвиває значення, відбиті в східнословобожанському ареалі:

покут' / це місце / над йаким вис'ат' образи (н. п. 32, 33, 51, 52, 53); *покут':а / це уголок у хат'і / де іконки вис'ат'* (н. п. 60 – 62, 65, 76, 77); *покут'і іконка висит' / там с'інце і на н'ого стаўл'ат' кут'ку / а ў кут'ку із с'інц'а робили крестики і ставили* (н. п. 42).

Різдво Христове. *Рождество* (усі н. п.); *Рождество Христове* (н. п. 1, 4, 7, 11, 14, 15, 19, 20, 27 – 32, 37, 53, 55, 83); *Різдво* (н. п. 14, 17, 36, 40, 42, 47, 63, 80 – 82); *Ивана Креститыля* [59, с. 111].

Реалемний план. Фразеологічний вираз *закликати на вечерю мороза* має загальну семантику годування міфологічного персонажа. Основною обрядовою реалією, з якою відбуваються всі магичні дії, стала *кут'а* (*каша*), яка є компонентом ФО: *давай іди кут'у йїсти* (н. п. 4, 15, 27 – 32, 83); *зо'вем на кашу* (н. п. 40, 42, 47, 63, 65, 66); *клич'ім на повну миску каш'і* (н. п. 78, 79). Характерною рисою обряду в східнословобожанському ареалі є те, що виконавець тримає в руках повну миску куті, а не її частину, оскільки на всій території України зафіксовано ритуальні дії з окремою порцією (з відділеним верхом куті, невеликою порцією в мисці, ложкою куті, з повним горщиком). Обряд відбувається безпосередньо під час святкової вечері, яка є обов'язковим контекстом для його здійснення. ФО представлені ще й іншими компонентами реалемного плану: *два'нац'ат' пол'ін* (н. п. 37, 40, 50, 76) – розводили вогонь з дванадцяти полін, оскільки по дванадцять годин мають день і ніч; *два'нац'ат' св'ат ве'ч'ер'н'іх страў* (н. п. 1 – 4, 7, 11, 12, 14, 15, 19, 20, 27 – 32, 37, 53, 55, 62, 64, 69, 70, 75, 83) – готували на Різдво дванадцять страв, бо дванадцять місяців і кожен треба задобрити; *два'нац'ат' ч'асни'ч'ін* (н. п. 42, 47, 54, 55); *два'нац'ат' зубоч'к'іў ч'асни'ку* (н. п. 62 – 64, 67, 68) – на кожний кут столу кладуть часник, який має магичну силу від злих духів, оберігає хату, пор. бойк. *клали зубці часнику: Абис був здоровий, як зубець часнику* [16, с. 493]. Символічність лексеми *дванадцять* зумовлено космічним порядком і циклічністю, тож і в указаних ОФО число *дванадцять* має символічне значення.

Агентивний план. Призабуті обрядофраземи *закликання на вечерю мороза*. – Главный хозяинъ беретъ паляницу, обращается къ окну и три раза „клыче мороза вечерять”, говорячи: „Морозе, морозе! Иды до насъ вечерять, та не поморозь намъ ни людей, ни скотыны, ни хлиба, ни травы, ни овощи!” [59, с. 239]; *закликання на вечерю вовка; чорної бурі та злих вітрів* [Там само, с. 240]. Отже, агентивний план обряду доволі різноманітний. Вимальовується архетип міфологічного персонажа, якого запрошують, – це персоніфікована міфологічна особа, представник того світу, світу предків, який має владу над надприродними силами, опадами, урожаєм, плодючістю худоби, а отже, і всім тим, від чого залежить добробут родини [156, с. 467].

Зазвичай обряд *запрошення мороза* пояснюють як акт задобрення природних стихій і диких звірів з метою уникнення їхніх негативних шкідливих впливів. Але така думка здебільшого базувалася на народному розумінні й логічному аналізі словесних формул: *шоб не бу^ло мо^розу вес^нойу / а то йак т^іки по^садим ро^с:аду / так і помо^розе у^се* (н. п. 2, 4, 8, 9, 13, 16, 18); *шоб мо^роз н^е помо^розиу^ь пол^а* (н. п. 38 – 40, 42 – 45, 48, 49); *шоб мо^роз не примо^розиу^ь пше^ниц^і* (н. п. 29, 30, 33); *шоб во^ьк ха^з’аїства не по^йїу* (н. п. 14, 17 – 19).

Обряд *запрошення мороза* становить пізнішу трансформацію первинного ритуалу ‘годування душ померлих’. ‘Мороза’ кличуть, щоб не поморозив посівів, а ‘вовка’ – щоб не завдавав шкоди худобі. Таке ритуальне годування померлих у спеціально відведені дні та спроба знешкодити їхній небезпечний вплив у наступному році й становили основу первинного обряду [24, 88]. Запрошення мають форму *на ве^черу, на ку^т:у, на ^кашу*.

Крім міфологічних персонажів, агентивний план обряду представлено й учасниками, які безпосередньо виконують основну обрядову дію: *бат[’]ко к^лика* (н. п. 5, 6, 8); *с^тарш^і з^вали* (н. п. 17, 19, 20, 57, 58); *ха^з’аїка ^дому гу^кала* (н. п. 39, 42, 43, 46 – 48); *хто с^таршиї у^ь с^ім^йі / тої і звау* (н. п. 61 – 63, 65, 68). Цей факт можна пояснити сакральністю моменту початку споживання їжі: саме батько запрошував до вечері всю сім’ю, давав згоду її

почати. З огляду на це, маємо справу з таким типом обряду, коли один виконавець суміщає всі функції, а інші члени сім'ї є пасивними учасниками обрядодії.

Але водночас у структурі обряду наявні вербальні, акціональні та реалемні елементи, які спрямовані на те, щоб *прогнати мороза*, і суперечать дії запрошення: стук – *мамка с'тукала у в'ікно* (н. п. 1, 13, 14, 19, 20, 57, 81); *с'калкою с'тукали по ўходних двер'ах / шоб не помо'розиў пше'ниц'і* (н. п. 39, 42, 43, 46 – 48); вербальні одиниці містять наказ із погрозою: *а у н'іст до нас не при'ход' / а то буд'ем м'ітлою гнат'* (н. п. 73, 74, 78, 79); *а то будем по сти'н'і бит'* (н. п. 72, 75); *а то поб'ємо* (н. п. 21, 22). Саме тому маємо синкретизм мотивів запрошення та проганяння, який може бути наслідком пізнішого календарного чи структурного зсуву, а також концентрації значної кількості обрядових елементів в одному, звуженому ритуальному акті. Уважаємо, що таке нашарування мотиву вигнання пов'язане з повторюваністю обряду й у ті періоди, коли, за народним віруванням, гостей з того світу проганяють (наприклад, на *Водохреща*).

У зв'язку з бурхливим розвитком засобів масової інформації, тісним зв'язком міста й села обряд поступово забувають носії культурної інформації. Трапляються лише поодинокі випадки чіткого відтворення опитуваними всіх структурних складників обряду „закликання мороза”. Вони зазвичай лише констатують факт про наявність такого обряду у їхньому селі та пам'ятають словесні формули його запрошення. Але й ці формули носії зберегли лише частково.

Щедрий вечір. В основі номінації *Ш'ч'едрий'веч'ір* (усі н. п.) лежить повір'я про те, що „у ніч напередодні Нового року Щедрий бог сходить з неба на селянську ниву, у селянську хату, в господарство, до худібки” [69, с. 115], і встелена збіжжям та сіном долівка „мала символізувати Щедрому богові багаті хлібні ниви та луки, які від нього очікуватимуть у Новому році” [29, с. 42 – 43], тобто цей вечір присвячений Щедрому богові, якого зустрічають і вшановують. Вочевидь, назви *Ш'ч'едрик* (н. п. 12, 23) та

Ш·ч'едрець (н. п. 21, 57) є редукованими варіантами номінації *Ш·ч'едрий веч'ір*, що виникли внаслідок природного народного тяжіння до спрощення будь-якої назви. Похідною від *Ш·ч'едрий веч'ір* є й назва *Щедрівки*, яка, вірогідно виникла внаслідок перенесення назви пісень, що співають у *Ш·ч'едрий веч'ір*, на сам вечір.

Фразеологічні варіанти *Ш·ч'едра веч'ер'а* (н. п. 14, 15, 20, 38, 39, 40, 42 – 45, 48, 49, 80 – 82) та *Ш·ч'едра кут'а* (н. п. 1 – 4, 6, 31 – 34, 56, 59 – 71, 73 – 78, 83) позначають свято Щедрого вечора. Віра людей у те, що від щедрості цього вечора залежали і майбутній достаток кожної родини, і добрий урожай наступного року, і благополуччя в сім'ї, спричинила те, що „Щедру вечерю готували переважно зі скромних страв” [29, с. 43], а щедрю кутю в деяких регіонах, зокрема на Поліссі, заправляли смальцем [140; 144], що, безперечно, підкреслювало щедрість господарів у цей вечір. Можливо, щедрість господарів порівнювали з багатством та заможністю родини, звідки, ймовірно, і виникає ФО *Багатий вечір* (н. п. 5, 7, 9, 17, 18, 23, 24, 25, 81, 82), яку частіше вживають щодо *свят-вечора*.

Агентивний план. ФО *козу водити* (усі н. п.) утворилася від народного звичаю „водити козу” на різдвяних святках, починаючи з першого дня й до Щедрої куті. Гурт хлопців, серед яких один переодягнений „козою” (є ще „міхоноша”, „производитель”, „дід” та ін.), ходить із хати в хату, коза танцює під музику, хор хлопців співає особливі пісні. Удячні господарі обдаровують учасників святкового театралізованого дійства; на зароблені гроші хлопці купують горілку (УВДСл, с. 165).

Щодо використання тварини *кози* в різдвяно-новорічній обрядовості існують й інші мотиви. Сучасні науковці (В. М. Войтович, О. П. Знойко, М. Б. Лановик та З. Б. Лановик) вважають, що *Щедрий вечір* – це свято народження Місяця, а оскільки „грецьку богиню Місяця Артеміду завжди зображували з ланню або з козою, й це пізніше дало підстави вважати її також богинею полювання”, то О. П. Знойко робить висновок, що „коза споконвіку була атрибутом місячного божества” [58, с. 52], і, відповідно, в

Україні *коза* теж уособлювала місяць, її вважали прапредком дослов'янських племен, а отже, логічним було прив'язати обряд „водіння кози” до дня народження Місяця – *Щедрого вечора* [88]. У ХІХ столітті в східнословобожанських говірках зафіксовано вислів *водять козла* – дівчата беруться за руки й остання з кінця проходить між руками двох інших дівчат, і так поки не пройдуть усі інші, співаючи: „По вулиці драбина, драбина, Там Титянка ходила, За собою Павлечка водила” [59, с. 42].

Історико-етнографічні джерела також містять указівку на вживання лексеми *коза* в значенні „обрядова тварина”, зокрема І. І. Огієнко зазначає, що „*козел* мав у нас обрядове значення, і здавна брав уділ у святкових забавах, – його самого, або з медведем, водили на Святках по хатах і бавили гостей” [63, с. 66]. У деяких місцевостях роль козла або кози виконував парубок, одягнений у костюм і маску цієї тварини, до того ж, коза була популярною в Україні не лише на Щедрий вечір, а „й на Масляну, а також на весіллях і похоронах” [87 II, с. 309 – 310].

Цікавими є ФО, утворені від власної назви *Меланії* – *наїїстис'а йак Мелан'їа* (*Мелан'їа*) *на об'їд'ї* – дуже добре, досита наїстися (н. п. 20). В основі виразу – натяк на *Щедрий вечір* у переддень *Старого Нового року* (*День Меланки*), коли зазвичай готували пригощання; *наробити в'їд Меланки до Кол'адки* – дуже мало зробити; зовсім, ніскільки не зробити (н. п. 11, 36, 40, 42, 62, 76). Вислів побудований на тому, що свято Меланки (переддень Нового року) і колядки припадають на один і той саме час (УВДСл, с. 202), *на Миланки* [59, с. 465].

Василя. Перший день Нового року ще називають День Василя. У праці В. І. Іванова „Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии” у слободі Ново-Астрахань зафіксовано ФО *Великий Васил'* – свято Василя: – *Здравствуйте / зь праздыкомъ / зь Велькымъ Васыліемъ* [59, с. 42].

Реалемний план. Більшість ФО фіксовано з компонентом реалемного плану *зерно* – дрібний плід хлібних злаків (СУМ III, с. 560); символ родючості, відродження життя, безсмертя, вічного оновлення, здоров'я,

початок нового життя. Використовують у календарних і сімейних обрядах як символ множинності й багатства (СД II, с. 324 – 326). Цікаво, що для засівання в східнословобожанському ареалі використовують кілька видів зерна, кожен з яких має сакральне значення. ФО *по|с'ійат' |житом* – бажати родині здоров'я й дітей, духовної гармонії та взаєморозуміння: *по|с'ійат' |житом / то озна|ч'а ба|жат' д'ітей і здо|ров'я с'ім'ї* (н. п. 16, 17, 19 – 21, 25), *пше|ниці'ойу |с'ійат' – 1)* бажати матеріального багатства, краси життя, щасливого добробуту: *та пше|ниці'ойу |с'ійут' / іш|ч'е примо|ул'айут' / |с'їс'а / ро|дис'а |жито / пше|ниці'а та у|с'ака пал'а|ниці'а // пше|ниці'а / це бо|гате жи|т':а* (н. п. 50 – 52), 2) сприяти розвитку розумових здібностей; *о|весом обсипати* – бажати успіху в роботі: *о|весне поси|пан':а / з|найу / шо при|носить' удач'у ў |б·ізнес'і / но це так ми у|же са|м·і при|думуєм / хот'а о|но усе зер|но з|нач'а дос|таток* (н. п. 35 – 37).

Акціональний план. ФО *ход'ит' поси|пати* (усі н. п.) мотивовано обрядовою дією, яку виконують на Новий рік хлопчики віком 7 – 15 років, які до світанку набирають у торбинку або в рукавицю різного зерна (пшениці, ячменю, жита, гороху, проса), уходять до хати, стають на порозі й кидають зерно в передній кут, бажаючи врожаю в Новому році: „*На щастя, на здоров'я та на Новий рік*”. Звичай *кидати зерно* на людей та в їхні оселі із хорошими побажаннями прийшов до нас від язичників. Вони так зичили один одному „життєвих врожаїв”, про що свідчать записи: *шоб зем|л'а да|вала по|б·іл'ше зер|на* (н. п. 2, 5, 8, 9, 58); *шоб ко|рови та с|вин'і пло|дилис'а* (н. п. 29, 30); *шоб сви|н'а опоро|силас'а* (н. п. 35, 50 – 53, 56); *шоб ко|рова оте|лилас'а / а сви|н'а опоро|силас'а* (н. п. 78, 80 – 82).

Спочатку засівають у власній домівці, потім ідуть до хрещених батьків, родичів, друзів, знайомих, сусідів. Господарі мають щедро винагородити (особливо перших) засівальників солодощами та грошима. Дар – один з універсальних способів регулювання відносин між людиною, потойбічними силами й світом природи. Дар приховує уявлення про благо (щось добре) і є його матеріалізацією. Його сприймаємо не як утрату, а як заставу

майбутнього прибутку й знак установлення певних відносин між тим, кому дарують, і тим, хто дарує (реалізація опозиції „давати / брати”). Обдаровуючи, дають: *конх'вети* (н. п. 5, 9, 13, 14, 21, 42), *манда'рини* (н. п. 16, 22, 29, 56 – 71), *рубл'а та шо йе* (н. п. 6); *по'дарок* (н. п. 30 – 34); *дл'а су'с'ідс'ких д'ітеї заран'йе купила іг'рушки* (н. п. 71), *гул'і'вери* (н. п. 45 – 48, 73 – 77).

У слободі Микільське фіксуємо ФО *ки'дат' баима'ки*: на свято *Василя* парубки й дівчата виходять на дорогу, знімають чобіт і кидають через голову: куди він попаде носком, у тій стороні живе майбутня дружина (чоловік) [59, с. 237]. У сучасних східнословобожанських говірках поширені вислови, у яких наявні компоненти: а) реалемного плану: *варити ка'пусту* (*капуст'н'ак*, *капуст'н'ак*, *ка'пустку*) – кашу, якою поминають родичів (н. п. 27, 28, 42, 47 – 49, 62); б) локального плану: *с'і'дати на пор'іг* (н. п. 66, 79 – 82) – якщо в сім'ї є незаміжня дівчина, той, хто посіває, повинен сісти на поріг, щоб дівчина в цьому році вийшла заміж.

Водохреще. На 19 січня припадає *Хрещення* або *Водохреща* (Луганська обл.); *Водосвяття* (н. п. 27, 28, 42); *Голодна кутя* (н. п. 35, 36, 53, 55, 62, 66). Попри те, що синонімічний ряд із домінантою *Голодна кутя* у словнику синонімів української мови відсутній, побутові варіанти цієї назви фіксують діалектні словники: бойк. *Водосьвятіє* (Ониш. I, с. 139), зхпол. *Писана Кол'ада*, *Водокриш'чи*, *Во'дохрешич'і* (Арк., с. 12); етнографічні джерела: *Голодна кутя*, *друга кутя*, *Багата кутя*, *другий свят-вечір*, *терплячий свят-вечір*, *свят-вечір водохресний*, *голодний свят-вечір*, *Водохреще*, *Водоце*, *голодна вода*, *писана коляда*, *друга Вілія*, *бабин вечір* [17, с. 7; 69 I, с. 135 – 144; 87, с. 313; 92, с. 11; 140, с. 30; 147, с. 66; 188, с. 207]. Щодо походження назви *Голодна кутя* існує кілька гіпотез, утім, жодна з них не має достатньої аргументації. За І. Беньковським, в основі номінації *Голодна кутя* лежить розуміння цього дня як передостаннього свята в низці різдвяно-новорічної обрядовості, а отже, на цей час „усі святкові запаси бувають з'їдені та випиті, і на другу кутю залишаються лише невеликі останки їжі” [17, с. 7], тобто під

час вечері доводиться майже голодувати. Більш поширеною є версія І. І. Огієнка, П. П. Чубинського та інших науковців, які стверджують, що якщо під Водохреща „цілий день постять”, то цей день повинен зватися *Голодною кутею* [63, с. 279 – 280]. Цю теорію заперечують С. Килимник та В. Т. Скуратівський, які зазначають, що „так вчиняли і на Багату кутю” [140, с. 30], і „у такому разі, чому не назвати „Багату Кутю” „голодною”, бо тоді не їли „до зорі” [69 I, с. 137]. Імовірнішим твердженням, на думку В. Т. Скуратівського, є те, що в цей день „уже не закликали вечеряти святих душ та Щедрого бога” [140, с. 30], а С. Килимник, описуючи цю теорію, додає, що на цю вечерю не закликали й „лихі сили”, оскільки „вони мушили бути голодні, щоб ніколи в господарство не приходили” [69 I, с. 137], тобто в основі назви *Голодна кутя* відображено те, що добрих і злих духів „припиняли пригощати за святковими столами” [147, с. 66] й вони залишалися голодними під час куті. Отже, спірною є думка С. Килимника про те, що остаточно стверджувати правильність якоїсь теорії не можна.

Реалемний план. Створення багатьох ФО пов’язане з поняттям *вода*, яке репрезентує чималу кількість властивостей води як реалії. *Св·а¹ч·ена во¹да* (усі н. п.), *св·а¹та во¹дич·ка* (н. п. 6, 16, 17, 20, 31, 32, 36, 42, 53, 72, 76); *ос·в·ач·іна вода* (н. п. 60 – 68) – вода, над якою здійснено обряд освячення. У „Галицько-руських приповідках” І. Я. Франка фіксовано гал.-рус. *св·яц·ена вода*, де свячена вода „вважається ліком на різні слабости, особливо такі, що буцімто спричинені злими духами, які бояться її” (ГРНП I, с. 360); „*Ані свяченною водою не від христии ся*” – приповідка оперта на тім самім віруваню, що свячена вода проганяє злого духа (ГРНП I, с. 361). У східнословобожанських говірках найпоширенішими є фраземи з концептом *вода*, що розвинулася на основі першого значення цього слова: прозора, безбарвна рідина, яка становить хімічну сполуку водню з киснем (ВТССУМ, с. 502). Виокремлення властивостей денотата допомогло передати такі семантичні відтінки: *здоров’я – будь здорова, як вода, гожа, як рожса, весела, як весна, працьовита, як бджола, а багата, як земля; спокій – хоч воду лий*

‘хто-небудь дуже спокійний’; ріст – як з води йде ‘легко, гарно росте’ [8, с. 76 – 77].

Акціональний план. У цей день на всій території України *святять воду* (хрестять маленького Ісуса Христа). Східнословобожанські говірки відбивають обряд освячення води в обрядових термінах акціонального плану: *воду святити* (усі н. п.) – говорять про освячення води, коли збираються йти до церкви на Водохреща: *заўтра у́же і воду св·а·тити* (н. п. 42); *та воду св·а·тити йїхати ж нада нам у Дем·ан·іўку / там церков· ближе* (н. п. 38); *воду хрестити (крестити)* (н. п. 41, 52, 53, 62) – обряд освячення води на річці, водоймі: *поїїдем воду хрестити на Аїдар* (н. п. 52); *ми постоїан:о воду крестимо на Дем·ан·іўс·кому стаўку / там вес· район сїї·ж:аїец·:а / і окунайемс·а ў св·а·ч·еном водном кресту / з л·ода вибивайут· / і туди п·іп йак окресте ус·і нир·айут·* (н. п. 40); *воду ос·в·ач·уват·* (н. п. 60 – 68) – церковна церемонія освячення води; *ску·патис·а ў св·а·т·ії во·д·і* (н. п. 41, 52, 53, 60 – 68, 76, 78); *умитис·а св·а·тоїу во·доїу* (н. п. 2, 3, 8 – 10, 13, 14, 22, 52, 53, 60 – 68) – обряд, коли на Водохреща люди занурюються під воду, вірячи в зміцнення свого здоров’я: *шоб здоровим бут· / нужно умитис·а св·а·тоїу во·доїу на Во·докреш·ч·е* (н. п. 62). У селі Шапарівка зафіксовано *посв·а·тит· воду*: – *П·ісл·а того йак л·уди пос·в·ат·ат· воду / чолов·іки шли на о·хоту і обоўйаз·ково стр·іл·али з руж·їа / шоб воў·ки ў се^тло не ходили / а д·ітвора пус·кали голу·б·іў на ш·ч·ас·т·а* (н. п. 49).

Масляна. Тиждень перед Великоднім постом називають *Масл·ана* (усі н. п.), синонімічні їй фразеологічні назви *Масниц·а* (н. п. 15, 16, 26, 27, 50); *Масл·аниц·а* (н. п. 1, 4, 6, 7, 11, 17 – 21, 30, 31, 48, 50 – 53, 61 – 65); *Мас·на не·д·іл·а* (н. п. 14, 18); *Масл·анїї тижден·* (н. п. 17, 20 – 22); *Сирнїї тижден·* (н. п. 69, 70); *Сиро·пусна не·д·іл·а* (н. п. 4, 10, 11, 17 – 21, 30, 31, 48); *Мїасо·пуснїї тижден·* (н. п. 2, 26, 29); *Ши·рокий чет·вер* (н. п. 3, 6, 9, 34, 35 – 37); *Ши·рока не·д·іл·а* (н. п. 19, 26, 59, 63, 67); *Теш·ч·іна пїятниц·а* (н. п. 50 – 53); *Теш·ч·іна ве·ч·ірка* (н. п. 61 – 65); *Прош·ч·онїї ден·* (н. п. 1, 8, 9, 14, 74); *Прош·ч·онойе воскр·е·с·ен·їе* (усі н. п.); *Прош·ч·ена не·д·іл·а* (н. п. 69, 70, 83).

Основні значення цієї фраземи фіксовано більшістю словників української та російської мов, тому визначаємо їх як такі ФСВ: 1) традиційне свято, яке відзначають протягом тижня (іноді трьох днів) перед Великим постом; маркує в народному календарі межу зими й весни, а також м'ясоїда та Великого посту (СД III, с. 194 – 199); 2) неділя на сирному тижні (Грінч. II, с. 408); 3) давньослов'янське свято проводів зими, пристосоване християнською церквою до тижня перед великим постом і пов'язане зі звичаєм веселитися та готувати певні страви (млинці, вареники з сиром і т. ін.) (СУМ IV, с. 641); 4) останній тиждень перед Великим постом (АркГ I, с. 306).

Реалемний план. ФО *колодка прив'язати* – обрядова дія, яку виконували на Масляну жінки, прив'язуючи в хустках дерев'яні дощечки (колодки) неодруженим хлопцям. Будучи полісемантичною, лексема *колодка* проектувала багатозначність і обрядовий контекст: 1) *зам'ка по'в'ісити* (н. п. 5, 18, 71) – замикати Масляну, період весіль, розваг, ніби чіпляючи на всьому колодку (засуви) на цілий піст. Відтак *замок* символізує завершення періоду Різдвяних свят та всіх веселощів і забав, що їх супроводжують; 2) *дере'в'аного по'л'іна нач'іпнути* (н. п. 31, 49) – обрядове дійство, яке виконують на Масляну, завдання якого полягає в стимулюванні хотіти одружитися цього року, щоб не бути висміяним наступної Колодки; 3) *дерева п'ід'кинути* (н. п. 24, 28, 29) – обрядова дія, коли на Масляну неодруженим хлопцям старші жінки кладуть під ворота порізаного на великі частини дерева, а тому біля хат, де лежали колоди, збиралася молодь і *гуляла досвітки*.

Агентивний план. *Гул'ати колод'і'я* (н. п. 17, 20, 21, 36, 57) – святкувати Масляну. *Колодій* – син Лади (богині Весни) і Ярила (бога весняних робіт і пристрастей статевих) – давньоукраїнський бог шлюбу та злагоди. Він спонукав до кохання та шлюбу, оберігав молодих від недуг і нещастя, заохочував до багатодітності, продовження роду людського. У селі Павлівка записано обряд святкування: *у наше ўремйа колод'і'я гул'али ус'у*

нед'іл'у // дн'і кликали так / о'но і не 'помн'у дослоўно / 'може і оши'бус' / колод'її наро'диўс'а у 'першиї ден' / поне'д'ілок / а по'том йо'го хрес'тили у ў'торн'ік / ў 'середу гул'али / а ў ч'ет'верг в'ін у'мер / у 'п'атниц'у хо'вали / у су'боту сп'ївали / а ў нед'іл'у за'канч'ували // хто не же'ниўс' / то'му в'а'зали колод'їїа / це та'ка 'палка / йї'її д'їўч'ата в'а'зали х'лопц'ам (н. п. 27).

На Масляну виголошували багато тостів, примовлянь до чарки, які є здебільшого універсальними, їх можна виконувати на будь-якому застіллі: *даї / 'Господи / ус'о'го 'самого хар'ошого / уро'жайу / 'миру і доб'ра (н. п. 13, 22 – 24); спа'с'їбо 'Богу за те / шо ми жи'в'і і здо'ров'і // за хо'роших л'у'деї (н. п. 61, 62, 76, 77).* Застільні примовляння можуть звучати як привітання зі святом: *з масницею поздоровляю, дай, Боже, щоб другої диждать [106, с. 196].*

Акціональний план. Щодня жінки, молодь і діти гуляли, пригощалися варениками з сиром, набиралися сил перед довгим постом. Молодь збиралася на вечорниці й гуляла досвітки (н. п. 25 – 27, 29, 30) – гуляти до ранку: *молод'ож 'ран'ше гул'ала 'дос'в'ітки с 'п'есн'ами / 'танц'ами / а 'їак ч'удили / не з'нали шо та'ке і 'пиво / а 'зараз оди'ниц'і з'найут' шо та'ке 'Масл'аниц'а (н. п. 27).* В останній день Масляної проводжали зиму й зустрічали весну. Обов'язково влаштовували ігри на свіжому повітрі: *кидали сніжки, з „боєм” брали фортецю, побудовану зі снігу або льоду, пригали за чоботом, прив'язували скалку, діставали ковбасу, долали стовп (усі н. п.)* – обрядові дії, які виконували на Масляну.

Проаналізувавши обрядові дії, які відбувалися під час зимового комплексу свят, виділяємо їхні вербальні компоненти та семантичні коди:

а) **назви виконавців обряду:** *кол'адни'ки (усі н. п.)* – хлопці й дівчата, що обходили будинки з обрядовою піснею – колядкою – у переддень Різдва, *пос'ївал'ники (усі н. п.)* – хлопці, чоловіки, що посівають на Василя, *ко'за (н. п. 2 – 4, 6, 8, 9, 11, 14, 17, 20, 21, 36, 46, 47 – 49, 61 – 65); 'з'їрка (н. п. 7, 9, 16, 17, 20, 24, 29, 32, 33, 37, 42, 53)* – головний переодягнений колядник;

по́дарошник (н. п. 46 – 49); *гонч'а́рошник* (н. п. 25 – 27, 42) – хлопець, який носить мішок для подарунків, що дають господарі колядникам;

б) **назви свят обрядового комплексу** – *Андр'і́я* (усі н. п.); *Андр'і́я Кали́ти* (н. п. 40, 42, 47); *Св'а́тій М'ік'луха Мак'ла́й* (н. п. 42, 44, 45, 47, 48, 51); *св'а́тій'веч'і́р* (усі н. п.); *св'а́та ве́ч'ер'а* (н. п. 5, 7, 9, 11, 17, 20, 21, 23, 24, 28, 29, 35, 36, 42, 48, 49, 51, 53, 61, 62, 76, 78, 82, 83); *ба́гата ку́т'а* (н. п. 42, 43, 53); *хреш'ч'ена ве́ч'ер'а* (н. п. 17, 54); *І́вана Крес'тителья* (34);

в) **назви реалій обряду** – *ку́т'а* (усі н. п.); *уз'вар* (усі н. п.); *св'а́ч'ена во́да* (усі н. п.); *св'а́та во́дич'ка* (н. п. 5, 19, 32, 42, 53, 62); *ос'в'ач'і́на вода* (н. п. 44 – 47, 49, 50);

г) **назви обрядових ритуальних дій** – *кол'аду́ват'* (усі н. п.); *кол'а́дки с'п'і́ват'* (н. п. 8, 14, 18, 25, 31 – 33, 36, 41, 42, 50, 54, 55, 71, 72, 83) – обходити будинки в переддень Різдва, виконуючи обрядові пісні – колядки, *нес'ти ве́ч'ер'у*, *но́сити/нес'ти ве́ч'ерку* (*ве́ч'ірку*) – носити обрядову їжу рідним або хрещеним батькам.

д) **назви міфологічних персонажів**: *мо́роз* – міфологічний персонаж, якого закликали до хати на свят-вечір, *дол'а* – міфологічний персонаж як уособлення щастя й добробуту людини.

Отже, як вияви етики стосунків календарні обряди становлять етнокультурні контексти, де поряд з акціональним (власне обрядовим, дієвим), реалемним (предметним), агентивним (виконавським), локативним (просторово орієнтованим), темпоральним (часовим, залежно від пори року, доби) планами значне місце відведено вербальному (словесному) супроводу, побудованому за законами фольклорного дискурсу. Саме в таких контекстах розкрито питома сакральні значення слів і виразів: вербальні семантичні коди різдвяних обрядодій: *пан господар*, *панотець*, *колядник*, *коза*, *циган*, *чорт*, *журавель*, *ведмідь*, *міхоноша*, *щедрувальниця*, *посипальник* – як назви дійових осіб обряду; *свят-вечір*, *Святий* (*Багатий*, *Щедрий*) *вечір*; *Багат-вечір*), *Різдво* [*Христове*], *Коляда*, *Багата* (*Голодна*) *кутя*, *Водохреще* (*Йордань*) – як найменування свят обрядового комплексу; *коляда*, *колядка*,

вечеря, дідух, зізда, міх, щедрівка, кутя, йорданська вода – як назви реалій обряду; *колядувати, щедрувати, носити вечерю, вечеряти, „запрошувати гостей”, носити „зізду”, святити воду* – найменування акціональних елементів обряду [48, с. 48 – 63]. Обрядові тексти демонструють функціональні можливості ментального кореляту (об’єднувального концепту) слова й речі [158, с. 39]. Інтерпретація обрядового тексту дає уявлення про традиції проведення календарних обрядів. Витлумачуючи семантику ФО обрядових текстів, можна отримати інформацію про загальну структуру обряду, символіку предметів, традиційних дійових осіб. Так, у системі обряду за предметами закріплено певну магічну функцію (охоронну, функції заміщення, очищення). На другий план відходять інші функції.

2.2. Весняний комплекс обрядофразем східнослов’янських говірок

Удячний матеріал для досліджень вербального коду етнічної культури – обрядова фразеологія, яку В. М. Васильченко називає семантично різноманітним корпусом (підсистемою) одиниць української фразеологічної системи, сферою виникнення яких є обрядовий дискурс (вербальний супровід (код) обряду) [19, с. 40]. Аналіз обрядової фразеології весняного циклу дає змогу з’ясувати один з аспектів мовотворчої позиції – орієнтації людини у світі сутностей. Мотиваційною стихією (дериваційною базою) значної кількості фразеологізмів є обрядове життя наших пращурів. Отже, обряд – це генетичне джерело обрядофразем, сфера їх виникнення в ОКС, а обрядофразема – це засіб збереження й трансляції відповідних сакральних смислів; культурний знак традиційної обрядовості; етнокультурний фрагмент. Номінативний репертуар традиційних весняних календарних обрядів представлено обрядофраземами, які мають лише обрядове значення (власне обрядовими назвами) та назвами, які мають і обрядове, і позаобрядове значення. Нерідко обрядова назва може бути семантичним дериватом від позаобрядової назви: *кріп, молоко, свічка, яйце*.

Обретіння. Відчутні весняні мотиви в день *Віднайдена*: а голови Івана Хрестител'а (н. п. 8, 14, 33, 36, 41, 55, 71); *Обретін'*:а (н. п. 1, 12, 27, 28, 32, 38, 49, 54, 71); *Обертін'*:а (9 березня). У м. Сватове Луганської області записано: „Діти – до хліба, птиці – до гнізда, а селяни – до огорода”.

Реалемний план. *Обертіння* зумовило виникнення обрядофрази *солону підкидати: коли діти побачат' диких гусей / то підкидають угору солону і гукають / гуси / гуси / нате вам на гніздо / а нам на добро* (н. п. 42). Після того солону спалювали, а зерном починали засівати ниву. *Солома* – це символ віджилого, старого, змертвілого, а зерно – нового, що зросте й дасть новий урожай. Так виявлено ідею безкінечності буття, колообігу в природі, вічного вмирання й воскресання життєвих сил. Звідси й назва – *Обертіння*. Цю солону матері збирають і кладуть на гніздо під квочку – „щоб курчата водились” [29, с. 153].

Явдохи. За народним календарем весна починалася від дня *преподобної мучениці Євдокії* (14 березня), або *Євдокіи* [59, с. 111]; *Йаудохи* (н. п. 13, 14, 17, 34 – 36, 57); *Йаудошки* (н. п. 9, 27, 39, 42, 44, 48); *Йаудохи пл'уш'чихи* (н. п. 31, 38). *Плющихою* цей день називають тому, що цієї пори дмуть теплі весняні вітри, які „плющать” шар снігу або криги, якщо він, звичайно, є, пор. зхпол.: *До Явдоки сн'ігу по боки, Йівдук'їа – би'рис'а за к'їа, би'ри свин'у за чубок і жи'ни на гур'бок, на Явдохи – гол'і боки, на Йевдоки на'р'їе свин'а боки, на Йевдоки сн'ігу по боки* (Арк., с. 14), срдпол-наддніпр. *Йеудо'к'їа / по вес'ні почитували йеудо'к'їу / вит'а'гали кар'топлю у цей ден' //* [185, с. 84].

Реалемний план. Сучасними обрядовими ФО (існують приблизно 20 років) вважаємо *умити (умити) Йаудошкиною водою* (н. п. 42 – 47), *умиватис'а Йаудошкиним молоком* (н. п. 10, 13, 24, 25, 27, 30, 31), *умитис'а молоком на Йаудоху* (н. п. 48, 61, 62, 76, 78) – набирання рідини (вода з криниці, молоко) до схід сонця, що є цілющою: *Йак умитис'а на Йаудоху молоком / будеш на облич':а б'ілим і гарним* (н. п. 48). А ще *кропили водою ст'іни* (н. п. 20, 48, 68, 71), щоб ті дихали. Давали цю воду курям, щоб добре

неслися, коровам – щоб доїлися. В усіх слов'янських традиціях уважали, що магичних властивостей рідина (*вода, молоко*) набувала залежно від періодів календарного часу або від сезонних природних подій. Водночас у великі календарні свята, опівночі, з водою відбуваються чудові перетворення: вона нібито сама собою очищалася в джерелах, ставала „здоровою”, „цілющою”, „сильною” або перетворювалася на коротку мить у *вино, кров, молоко* чи *золото*. Саме зміну добового часу сприймали як момент радикальних змін у природі, як час чудових перетворень *води*. Тому в святкові дні за водою ходили опівночі, удосвіта, до сходу сонця [24, с. 32 – 60].

Акціональний план. Поширені ФО, структурою яких є „дієслово + іменник”, вони становлять одну з найчисленніших груп, оскільки дієслівно-іменні сполуки є найпродуктивнішими щодо фразеологізації: *про̀сити б'і́л'анки* (н. п. 34, 36, 57); *про̀сит' б'ел'н'а'ка* (н. п. 47, 54); *про̀сит' б'і́лого ли́ц'а* (н. п. 66 – 68); *про̀сит' б'і́лушки* (н. п. 9, 27, 39, 44, 48); *поц'і́лунки' сонц'а* (н. п. 43, 50, 55) – обрядова дія, коли діти кличуть ластівок, щоб позбутися веснянок (чи ластовиння – етимологія вказує на таємничий зв'язок із пташкою). Лексема *білянка* (синонімічні *бельняк, білого лиця, білушка*) означає білість обличчя (на протилежність до ластовиння, веснянок) (СУМ I, с. 185). – *Ластівко, ластівко / На тобі веснянки, дай мені білянки //* (Ном., с. 226): *Коли побач'іш першу ласточ'ку / то конопат'і д'іти кажут' / ласточ'ка / на тоб'і веснушки / а ме́н'і да́й б'і́лушки* (н. п. 48). Найчастіше іменниковий компонент має форму знахідного відмінка.

Для господинь традиційними обрядодіями яких не зафіксовано в інших регіонах України, є *ки́дати г'рудку* (н. п. 4, 21 – 23, 47); *ки́дати земл'у* (н. п. 35, 50 – 53, 56); *ки́дати ук'ріп* (н. п. 13, 14, 17, 42 – 44, 48, 49); *с'і́яти кр'іп* (н. п. 36, 37, 39) – брали до рук грудку землі й кидали її на город зі словами: „Укріп сію!”. На тому місці, де вона падала, мав зійти кріп.

Обрядофразема *Йау́дошкини сн'і́ги* (н. п. 8, 26, 63, 70, 75, 79) фіксована також у закарпатській говірці с. Драгово як *бабыны' ыготы* – сніг у березні, який співвідносять зі святом *Явдохи*. Лексико-семантичні паралелі цієї назви

продовжені на Балканах: серб. *бабини позајменици, зајемци* (СД III, с. 186), *бабини дани, бабини (х)укови* ‘холодні пориви вітру навесні’, *баба-марта*, мак. *бабини дни*, болг. *бабънътъ дени* ‘холодні дні зі снігом у березні’ [121, с. 122]. Для номінації холодних днів у березні може бути використано також і тварини, які, згідно з легендою, належали її героїні: серб. *бабини козлићи, бабини јарци* (СД III, с. 186); мак. *бабини јаришта* ‘дрібний замерзлий сніг’ [65, с. 215]; болг. *агнешки сняг* ‘пізній сніг’ [195, с. 34]. У східнослов’янських говірках паралелями до балканських є назви пізнього (весняного) снігу: *стри’жач’її сн’їг* (н. п. 48, 56, 61), *те’л’ач’її сн’їг* (н. п. 18, 36, 74).

Сорок святих. Справжні весняні мотиви звучали від дня *Сорока святих мучеників* (22 березня), або *Сорока святих* (усі н. п.) – назва свята походить від дня пам’яті 40 мучеників Севастійських – ревнителів християнства, які прийняли мученицьку смерть біля озера Севан.

Реалемний план свята *Сорок святих* представлений обрядовими реаліями *’жайваронки* (н. п. 6, 69, 78, 82, 83); *’жайвароноч’ки* (н. п. 27, 42); *’жаваранки* (н. п. 10, 14, 15, 22, 23) – обрядове печиво весняних святкових дійств, яке господині готували з будь-якого тіста у формі птаха. ФО *пек’ли ’жайваронк’їў* (н. п. 2, 3, 32, 36, 42, 52, 53); *жа’варанк’їў* (н. п. 22, 38 – 41, 79) – до сорока коржиків, які роздавали не лише дітям („щоб птиця велася”), а й усім членам родини. У деяких селах побутують обрядофрази *пек’ти со’рок* (н. п. 74, 77, 78); *готу’ват’ со’рок* (н. п. 65, 66, 68, 69, 81, 82) – обряд випікання на Сорок святих обрядового печива у вигляді пташки. Вони символізували душі покійних і, за віруваннями, навіть на певний час заступали їх. Таке печиво роздавали дітям, а вони вже з „жайворонками” обов’язково бігали селом чи полем; залазили на дахи й дерева; підкидали „пташок”, *со’роки* (н. п. 3), пор. срдпол. *п’ташечк’і* – *соло’вейк’і*, *пам’пушечк’і з вере’б’ейкам’і*, *’сорок в’ер’е’б’ейкоў* [184, с. 389] – ‘обрядове печиво у вигляді птахів, яке випікали на Сорок святих’. Лексема *со’рока* постає з підзначень: 1. Назва свята *На сорок святих* перефразована *На*

сороки (н. п. 2, 3, 7); 2. Уважали за потрібне варити сорок вареників чи пекти сорок бубликів, пампушок на день сорока святих, що й зумовлює кількість випечених виробів [123, с. 111] і саму ж назву; 3. Сорока як символ новини, вістки, пор. гал.-рус. *сорока скрегоче, бо гостей хоче* (ГРНП III, с. 201), оскільки скреготання сороки перед вікном хати означає прихід гостей або взагалі якусь веселу чи невеселу новину. Отже, обрядове печиво *сорока* свідчить про прихід свята.

В етнографічному довіднику „Українська минувшина” [169] зазначено, що в кожному господарстві хазяйка робила в цей день 40 *книшчиків, калачиків, бубликів* або *булочок*, схожих за формою на пташок. За повір’ями, ці дії повинні були прискорити повернення птахів із вирію, тобто початок весни [Там само, с. 104]. Отже, мотивація назв обрядових виробів більшою мірою зумовлена формою, вони пов’язані з весняною символікою, як-от: *бублик* – символ сонця, *жайворонки* – птахи, що прилітають навесні, *сороки* – птахи, які віщують про прихід свята.

Акціональний план. На Східній Слобожанщині з цього дня молодь *розпочинала вулицу* (н. п. 17, 32, 36, 42, 71, 83), синонімічне *веснянки співати* (н. п. 9, 16) – своєрідне весняне дозвілля, яке тривало до Семена (14 вересня). За традицією, починали співати веснянки.

Теплого Олекси. *Ден’ Святого Олексиїа, Теплий Ал’ошка* (н. п. 42, 57, 59); *Свято Ал’ошки* (н. п. 53, 75, 77, 83); *Теплий Олекса* (н. п. 2, 8, 14, 58, 69, 81, 82) – так називають день святого Олексія, чоловіка Божого (30 березня).

Агентивний план. „На Олекси шука розбиває хвостом кригу” – цей тріск можна почути, прийшовши вранці на берег річки. Може, тому святого Олексія шанують рибалки, сподіваючись за це доброго улову. Виокремлюємо східнослобожанські ФО – *шч’ука виграйе (грайе)* (н. п. 48, 81); *риба хвостом вил’а* (н. п. 17, 78); *сом л’од бйе* (н. п. 40). Цього дня *ворон д’ітеї куна* (н. п. 24, 28, 29, 42, 63): *ворон д’ітеї куна / а потом випуска у самостоїат’ел’ну жизн’* (н. п. 24); *крук благослоул’а* (н. п. 42, 67, 68): *на Теплого Ал’ошку крук благослоул’а д’ітеї / шоб ч’есно жили* (н. п. 42). А як

уже *ворон дітей купа*, то, тепло весняне встановилося, і тому навіть таку ніжну істоту, як бджола, можна на світ Божий випускати: *в осноўном / на Теплого Ал'ошку д'едушка ста'раўс'а ви'носит' с ом'шан':іка ул'іки / і прига'вар'уваў п'ч'олам / шоб ро'йліс' / мед но'сили / і с пас'іки не т'ікали* (н. п. 42).

Благовіщення. Особливе місце в календарно-обрядовому циклі належить Благовіщенню, Благовѣщенію [59, с. 14], Благовещенью [74, с. 148]: *Благо'в'іш':ен':а / це великий п'разн'ік / нав'іт' п'тиц'а гн'із'да не в'іе* (н. п. 47); *на Благо'в'іш':ен':а Гос'под' благослоў'л'а земл'у / розкри'ва й'її д'л'а с'іу'би* (н. п. 48); *ро'с'ада / по'с'ійана на Благо'в'іш':ен':а / буде г'арна* (н. п. 35, 36).

Агентивний план свята свідчить про те, що з *благо'в'існого тел'ати чи благо'в'існого поро'с'ати добра не ч'єкати* (н. п. 42), і люди намагаються швидше зарізати таку тварину, а з *благо'в'існого й'ац'а не буде ха'рошого цип'л'а* (н. п. 36) – звідси ФО *благовісне теля, благовісне порося, благовісне яйце*. Тісно пов'язаний з цим сербський звичай ритуального заривання в землю (у полі) на день Юрія живого курчати, що вилупилося на *Благовіщення*, звідси *благовіщенське курча*: у такому разі, як уважали, град не занапасть урожай, оскільки „град бьет в нечистое, оскверненное место и бьет там, где люди приняли защитные меры” (СМ, с. 147). У Новопскові зафіксовано вислів *благо'в'іш'ч'енс'ка ш'ч'уч'ка* (*шуч'ка*) – щука-риба, зловлена й зварена на *Благовіщення*, має чудодійну силу: *у кормо'вій мед пас'іч'ник висип'айе на 'порох по'терту 'голову благо'в'іш'ч'ен'с'койі ш'ч'уки / шоб п'ч'оли були зубат'і й'ак ш'ч'уч'ка* (н. п. 53).

Великий піст. *Великий п'іст* (усі н. п.); *Вели'кодний пост* (н. п. 1, 4, 7, 12, 17, 20, 21, 26, 30 – 33, 37, 42 – 46, 48, 53, 62, 78, 82) становить сім тижнів (седмиць). ФО *зб'ірна не'д'іл'а* (н. п. 7, 12, 20, 22, 24, 27, 47, 79, 81 – 83), *п'існа не'д'іл'а* (усі н. п.) означає перший тиждень Великого посту. У *зб'ірну не'д'іл'у ўсе так ст'рого / й'ак 'перед Паской / бо Великий п'іст на'ч'аўс'а* (н. п. 47). Другий тиждень до Великого посту називають *Тиждень про*

блудного сина. Третій – М'ясо¹пусним (н. п. 6, 11, 21, 22, 27), або ¹Сирним (н. п. 38, 39) – тиждень, коли не заборонено в піст їсти сир, масло: ¹Сирний / бо ўс'у не¹д'іл'у ва¹реники і млин'ц'і з ¹сиром ¹йїли (н. п. 36). Четвертий тиждень Великого посту має назву *Середохресного*: *середо¹хресний¹ тижден¹* озна¹ч'а поло¹вину до ¹Паски (н. п. 40). П'ятий тиждень – *Похвальний*: *То¹го шо у суботу пох¹вал'ної не¹д'іл'і / с'в'ато і¹кони ¹Божойі ¹Мат'ер'і / або по цер¹коўному Пох¹вала Пресв'а¹тої Бого¹родиц'і* (н. п. 42). Кажуть, що на Похвалу *со¹рока йаї¹цем похвал'айец':а* (н. п. 72) – тобто в цей день починає класти яйця або вже встигла знести перше яйце. Шостий тиждень Великого посту відомий під назвою *Вербного* (*Вербна неділя, Вербниця*) (усі н. п.). У праці В. І. Іванова наведено зафіксовану в слободі Микільське назву *Вербич /вербыч/* – неділя перед Великоднем (її вважають холодною): *Як прыйде вербыч, так кожух и свыту налыч (надінь)* [59, с. 258], пор. у говірках срдпол-наддніпр. *порубіжжя Білий тиждень* : у ¹б'ілий ¹тижден' не" са¹ди ¹квочки на ¹посні ¹йайца / бо не" ¹буде ¹выводку // [185, с. 82]. За *Вербним* слідував *Страсний* (*Білий, Чистий*) тиждень.

Реалемний план. О. Ф. Лосєв зауважував, що „в слові, і особливо в іменах, – усе наше культурне багатство, нагромаджене впродовж століть” [97, с. 10]. Саме культурні тексти (зокрема обрядово-ритуальні) свідчать про багаторівневість їхніх знакових структур, а отже, і про смислову глибину народного дискурсу як невід'ємної властивості мови культури. Культурна (символічна) семантика слова – лише відбиття символізації предмета, його концепту, образу [158, с. 293]. Скажімо, предметна реалія *верба* у свідомості українця переростає в символізовану реалію (*верба плакуча, верба схилилася над водою, верба-здоров'я*: „не я б'ю, верба б'є” як вияв сили свяченої верби, звідки й побажання: „будь великий, як верба”, отже, „здоровий, сильний, могутній”). Як наслідок найменування природної реалії стає словом мови культури: *гілка верби* – вільне синтаксичне словосполучення, з нього постала номінативна сполука, що набуває обрядового (сакрального) значення, називає ритуальний предмет (оберіг): *Вербний¹ тижден¹* (н. п. 36, 53, 62, 65 –

67, 81 – 83). У цей день вербою вдаряли худобу, щоби була здоровою, вербу клали в дитячу купіль з тією самою метою, присутність її в хаті, за повір'ями, відвертала блискавку. Животворні властивості рослини лягли в основу народних висловів: „Верба пожиточніша від яблінки”, „Де верба, там і вода”, „Верба й дівчина приймуться де-небудь”. Як слово культури, символізоване ім'я стало основою для інших культурних найменувань: *Вербна неділя, Вербний тиждень, Вербич, Вербниця, Вербляниця* (назви календарних свят). Символізацію самої реалії перенесено й на предмети, пов'язані з нею, що своєю чергою, зумовлює символізацію мовних одиниць, напр.: *вербова дощечка* (як предмет, здатний нібито оберігати від злої (нечистої) сили, і як фольклорно-пісенний мовний образ), *вербова кладка* (як предмет, що, поєднуючи береги броду, потоку, ручая, є типовою національною реалією, яка здавна символізує зустріч, кохання, єднання сердець, і як народнопоетичний мовний образ) [50, с. 52].

Чистий четвер (усі н. п.): у ¹ч'істий ч'ет¹вер / це ч'ет¹вер ¹перед ¹Паскої / ¹л'уди приби¹райут'с'а ¹до¹мах // у дво¹р'і / ¹б'іл'ат' ¹хати / обо¹док смо¹лою ¹к'рас'ат' / шоб ¹хата блис¹т'іла (н. п. 42).

Реалемний план. На належність обрядового предмета до свята вказують також назви ‘свічки, освяченої в церкві в Страсний (Чистий) четвер’: *страсна с'в'іч'ка* (усі н. п.); *страсна с'в'іч'еч'ка* (н. п. 13, 21, 28, 32, 38, 40); *ч'етвергова с'в'іч'ка* (н. п. 1, 7, 16, 52, 61 – 63, 76, 78, 79); *с'в'іч'ка Ч'істого ч'етверга* (н. п. 25). Зауважимо, що сему ‘свічка, освячена на Стрітєння, рідше – у Страсний четвер’ у середньополіських говірках репрезентовано такими обрядофразами: *гром'нична с'в'ечка, гром'вична с'в'ічка, гром'ва с'в'ічка* [184, с. 384].

Віник, яким у четвер обмітали хату, ставав „чистим” – ¹ч'істий ¹в'іник (н. п. 27, 40, 48, 51) – його ховали на горище, щоби при нагоді обмести капустяну розсаду від гусені.

Акціональний план. У саду й на городі господар оч'іш'ч'а¹у ¹земл'у (н. п. 27, 48) – згрібав на купу торішне листя, бадилля та сухі тріски й

підпалював. Традиційними залишаються обрядофрази *ску¹патис'а до св'ітанку* (усі н. п.); *у¹митис'а ран'ше за н'іюн'а* (н. п. 35, 36, 57, 58, 61, 62); *ску¹пац':а ра¹н'ше за пташе¹н'ат ворона* (н. п. 26, 28, 31, 42), які відображають обряд, коли людина повинна скупатися (обмитися, умитися) до схід сонця в четвер перед Великоднем, тобто очиститися від хвороби, нечистої сили. Видозміненою обрядофразею східнословобожанських говірок є *зр'іти д'іда* (н. п. 20, 29 – 31) – відвідувати хрещених батьків у *Чистий четвер* – діти примовляють: „Грієм діда. Печіть паски. За три дні Великдень!” (н. п. 29).

Локативний план. ФО *ч'істити ко¹мору* (н. п. 48) – обрядова дія, яку виконували до схід сонця селяни – усе мало бути по-святковому прибраним. *Комора (коморя)* – це 1) окрема будівля в садибі для зберігання зерна тощо („Ой мала я у коморі гречку та й носила по мішечку”), символізує статки, тому кажуть: „Роби надворі – буде й у коморі”; раніше слугувала також місцем ночівлі для дорослої дочки чи сина: *Ти в коморі, я надворі, Вийди, серце, злічим зорі* (А. Л. Метлинський); 2) відділена частина хати, де тримають продукти харчування, хатні речі тощо. *Весело вам, дітки, В горницях просторих; їстоньки чи питки – Всього є в коморах* (П. А. Грабовський); 3) у весільному обряді – місце першої подружньої ночі молодих і сам ритуал першої шлюбної ночі; готували в коморі шлюбну постіль для молодих, у головах клали хліб і сіль, ставили образ (ЖЗУЕ, с. 303 – 304).

Великдень. За легендою, у цей день навіть сонце довше не заходить, тому свято *Воскресіння* називають *Великден'* (н. п. 14, 21, 35, 36, 69, 81, 82); *Паска* (усі н. п.).

Реалемний план. ФО *йайц'а к¹рас'ат' (кра¹сити)* (усі н. п.); *го¹туйут' крашан¹ки* (н. п. 3, 4, 17, 27, 35, 36, 42, 49, 53, 54, 56, 71, 83) – обрядова дія у Великодню суботу фарбувати яйця, де компонентом ФО стають *йайце, к¹рашанка* (усі н. п.); *писанка* (н. п. 3, 9, 15, 17, 20, 22, 23, 35, 36, 41, 49, 50, 54, 63 – 65, 81, 82). Символіка *яйця* у фразеологічній системі спирається на

міфологічні уявлення про зародження Всесвіту, космічного часу й простору, цілісності, потенційності, першопочаткового хаосу, таїни життя, воскресіння, надії. Символічної функції в обрядодіях *яйце* набуває, лише ставши артефактом [93, с. 279 – 280].

Фразеологічна система відображає символіку *писанки* (*крашанки*): гарна – укр. *як писанка* 1) „який визначається надзвичайною гармонією барв, ліній і т. ін., дуже гарний (про неживі предмети)”, 2) „гарний на вроду, дуже вродливий (перев. про жінку, дівчину)” (ФСУМ, с. 625); незначна – укр. *носиться як з писанкою* „приділяти надмірну увагу чомусь незначному” (Там само, с. 558); крихка – укр. *обходить сі як з писанков* „делікатно, обережно поводитьсья” (ЮІС, с. 115).

Ряст – це життеутверджувальний символ росту, розвитку, вічного відновлення [74, с. 119]. Три дні Великодня були щасливим часом гостювань, молодіжних розваг і забав. Старші люди шукали в ці дні квіти рясту, а, знайшовши, топтали їх: „Щоб і на той рік діждать *рясту топтать*”. *Топтання рясту* – обряд топтання перших весняних квітів з метою отримання здоров'я на весь рік [33, с. 7]. У віруваннях і фольклорі українців з *топтанням рясту* пов'язано мотив „найбільшого Божого дару” – здоров'я. Ця рослина асоціюється з ключовими поняттями буття людини (здоров'я – життя). Про це свідчить той факт, що укр. лексема *ряст* є доволі активною на фразеологічному рівні й входить як структурний компонент до складу українських сталих висловів просторічного походження й ужитку: *топтати ряст* ‘жити’, *не топтати рясту* ‘померти’. – „*Він уже відтоптав свій ряст*”, „*Йому вже не топтати рясту*” (Грінч. IV, с. 94; 135, с. 86), *виліз на ряст* – говорять про дуже хвору людину, що означає „він виліковується” (Білецький-Носенко, с. 319), *Топчу, топчу ряст; дай, Боже, потоптати у того року діждати* (Ном., с. 53), *топтати / потоптати ряст* (ФСУМ, с. 890); *пустити ряст топтати кого* „подарувати життя кому-небудь, помилувати когось” (СУМ VIII, с. 926).

Очевидною стає актуалізація в обрядофраземі *топтати ряст* та її антонімічному сталому вислові *не топтати рясту* семантичної бінарної опозиції **життя – смерть**. Основою всіх давніх вірувань народу є анімістичний світогляд, глибоко вкорінений у свідомості народу, у його творчості й мові. Схиляння перед природою, її обожнювання були викликані потребою захисту й допомоги. Особливо яскраво це виявлено в обрядовому мовленні, що дає можливість виділити такі етнокультурні концепти, які свідчать про давнє рослинопоклонництво: **людина** < [здоров'я, вік, оберіг, сила] > **верба**; **людина** < [життя, швидкоплинність, здоров'я] > **ряст** [191, с. 12].

Акціональний план. *Великодній сніданок* починали з молитви. З посмішкою змагалися, чия крашанка найміцніша – *г'рали ў биток* (*бит'ки*) (н. п. 48), *'цокалис' 'йайц'ами* (н. п. 63, 80 – 82) – обрядова дія, коли один в одного перебивають яйця на Великдень. Далі їли все, що було освячено в церкві. У перший день світлого свята відвідували батьків. Увійшовши до рідного дому, діти й онуки *христосувалис'а з р'ід'нейу* (н. п. 35, 36, 57); *христоскалас' з с'ім'йейу* (н. п. 42, 43, 46 – 48), пригощаючи їхніми крашанками, пасками, ковбасою, салом, кагором. Деякі назви ритуальних предметів функціонують паралельно з назвами обрядів. Так, назва *бит'ки* в складі обрядофразем *у бит'ки г'рали* (н. п. 7, 9, 11, 12); *г'рали ў бит'ки* (н. п. 31, 32, 48, 49); *ў бит'ки г'рат'* (н. п. 4 – 6, 15, 27, 35, 36); *у бит'ки гул'али* (н. п. 20, 21); *у бит'ка 'бит'с'а* (н. п. 38, 39) може позначати як 'великодній обряд биття крашанок для випробування на міцність', так і 'крашанки, які били у великодньому обряді', пор. срдпол. *г'рали ў 'б'ітки, ў 'б'ітки 'б'іц'а* [185, с. 383].

Обрядодії *росго'в'ін':а с'ім'йі* (н. п. 35, 36, 57); *росго'ул'атис' 'посл'е 'церкви* (н. п. 49, 62 – 65), *с'ім'йа роз':і'ул'айец':а* (н. п. 27, 32, 42, 53, 55, 71, 83) проходять неоднаково. Типовою формою цього обряду є те, що господар тричі обходить навколо столу з мискою, наповненою свяченою їжею. На Східній Слобожанщині розговляються без спеціального ритуалу.

Розговляючись, намагаються, щоб жодна крихта свяченого не впала додолу. Уживати багато алкоголю під час *розговин* не можна: *'кажут' / йак уп'йес: 'а на росг'іван':і / то 'ц'ілії год 'буде"и хо'дити не"моў у полус'н'е / так Гос'под' на'казує* (н. п. 42).

Отже, *Великий піст* з усіма його багатими й різноманітними обрядодіями зберігає свою етнофразеологічну продуктивність і в кінці XIX століття, і на початку XXI століття. Більшість ОФО – це назви днів, тижнів, утворені відповідно до обряду: *Вербна неділя* – обряд бити (вітати) вербою рідних, друзів, знайомих, *Чистий четвер* – удосвіта скупатися (облитися) водою. Серед великодніх ОФО фіксовано привітальні формули: *слава Ісусу Христу із відповіддю слава навіки Богу, Христос воскрес і воістину воскрес*.

Як бачимо, значна кількість східнословобожанських обрядофразем має територіальні варіанти, що зумовлено різним сприйняттям однієї обрядової реалії носіями говірки, віднесеністю назв до специфічної (обрядової) та неспецифічної (позаобрядової) фразеології. У трансформованому вигляді дійшли до нас обрядодійства *Благовіщення, Явдохи-плющухи*. Дослідження зв'язків обрядових фразем з контекстом їх виникнення неодмінно виводить вектор пошуку на рівень обрядового дискурсивного мовлення, репрезентацію якого відбито у вербальних кодах обрядофразеології, традиційної звичаєвості, які втілюють етнокультурну парадигму, ґрунтовану на архетипних віруваннях, породжених колективною свідомістю соціуму. Проходження таким шляхом є продуктивним рухом у напрямку занурення до праглибин народного духу.

2.3. Літній період народного календаря Східної Слобожанщини

Зелені свята. ФО *Зелен'і св'а'та* (н. п. 3, 4, 17, 27, 35, 36, 42, 49, 53 – 56, 71, 83); *Зелен'і св'ат'ки* (н. п. 1, 10 – 12, 19, 24, 25, 51, 61 – 69, 80 – 82) – свята, які не мають точно визначеної дати й припадають через сім тижнів після *Великодня*. *Зелені свята* називають так тому, що в їхній основі лежить

язичницький культ дерева та квітів. Період від *Зеленого* (*Семик*) до *Троїцького четверга* має назви *Зелен'ї св'а'та* (н. п. 17, 35, 42, 54, 55, 56), *Зелени святки* или *квичальна неділя* [59, с. 113]. ФО *Св'а'та не'д'іл'а* (н. п. 20, 36) мотивовано тим, що *Трійця* є третім за значенням святом після *Різдва* й *Великодня* та відома в усіх населених пунктах, найбільше в селах і малих містах; *З'іс'лан':а Св'а'того Духа* (н. п. 69) – зіслання Святого Духа сталося у п'ятдесятій день після Воскресіння Христа, коли апостоли „сповнилися Духом Святим, і почали говорити іншими мовами, як їм Дух промовляти давав”, де ФО *Святий Дух* – богословський термін, що означає в християнстві одну з трьох іпостасей Святої Трійці поряд із Богом Отцем і Богом Сином; *П'ятиде'с'атниц'а* (н. п. 1, 6, 32, 51 – 53, 55, 71) – п'ятдесятій день після Великодня. Після неї – понеділок, присвячений *Пресвятій Трійці*. Але в народі межі цього свята дещо ширші. Вони охоплюють період між сьомим і восьмим четвергами після Великодня. Власне сьомий тиждень та його четвертий день називали й зараз називають *Зеленим*, оскільки найбільше буяло зелені, *Клечальним*, тому що головний атрибут – *клечання* (зелень, зелене гілля) та *Русальним*, адже дівчата дають пожертви русалкам (розвішують стрічки, шматки тканини, кидають на воду вінки) перед початком купального сезону. За восьмим тижнем та його четвертим днем закріплено назву *Троїцький*.

Акціональний план. У селах Східної Слобожанщини традиційною обрядофраземою є *ма'їти хату* (н. п. 34 – 36, 52, 69, 76, 78) – прикрашати дім, садибу *маєм*. Лексема *май* (н. п. 34 – 36, 52, 69, 76, 78) означає: 1. діал. Клечання, зелень (СУМ IV, с. 597); 2. Гілочки липи, берези чи осики, якими прикрашають вхід до обори, вхідні двері до хати, образи й стіни в хаті, а також сараї, стайні та навіть город, посередині якого впинають чималу зелену гілку (н. п. 27); 3. Те, що почина цвісти з мая (назва місяця) (н. п. 36).

Прикрашання садиби зеленим гіллям і запашною травою – головні дієства свята: *ч'ор'ноклен в'ішати* (*квіч'ати*) (усі н. п.), де *ч'ор'ноклен* – польовий клен, який квітне на початку червня, коли й припадає Трійця;

кле^ч'ал'нойу тра^войу кв'і^ч'ати (н. п. 24, 25, 42) – ОФО утворено від *кличання* – зелень, зелене гілля; *зелен' с'лати* (н. п. 14, 15, 32, 51 – 53) – долівку прикрашають зеленими лікарськими рослинами, щоб ніхто в сім'ї не хворів; *тра^ву сте^лити* (н. п. 81, 82) – саме на цю траву на *Зелені свята* вперше сходить *Святий Дух*; *кле^ч'ало покла^дати* (н. п. 14, 17, 35, 55), де *кле^ч'ало* (н. п. 14, 17, 35, 55) – 1. клечання, зелень; 2. Лікарські трави, які збирали на Зелені свята й зберігали рівно рік. – *кле^ч'ало / це л'ікар'с'к'і т'рави / йїх зби^рали на Троїц'у* (н. п. 27); *ле^пехойу кле^ч'ати* (н. п. 42, 66 – 68) – прикрашати лікарськими рослинами хату. Люди вважають *лепеху* прекрасним дезінфікуючим засобом, у народі полощуть рот спиртним настоєм з лепехи, коли хворіють на цингу, обмивають рани, виразки, а також жують корінь під час епідемії холери.

Відповідність окремих елементів різних обрядів помічено також під час з'ясування в номінації походження обряду *к'в'ічати* (*йїа^зати, уї^йазувати*) *сол'дата*. Відомо, що дієслово *к'в'ічати* має яскраву культурну конотацію. Так, у с. Дякове Антрацитівського р-ну Луганської області до 60-х років ХХ ст. існував звичай обв'язувати руки призовника під час його випроводження до лав армії вишитими дівчатами села хустинками або квітами. Майбутній солдат мав багато таких хустинок і зберігав їх як пам'ять про своїх односельців. Іноді ув'язували також шапку чи інший головний убір різнокольоровими стрічками чи квітами [8, с. 134]. Імовірно, хусточки та стрічки відігравали тут оберегову функцію. Культурна конотація цього виразу пов'язана з символікою слів *хустка* – символ прихильності, любові, вірності, прощання, скорботи (ЖЗУЕ, с. 626), *стрічка* – символ цнотливості, дороги, *квітка* – поліфункціональний символ, часто використовуваний у різних обрядах (Там само, с. 280 – 281).

Цей обряд, імовірно, виник унаслідок перенесення акціональних його складників з обряду *квітчати хату, квітчати молоду, квітчати молодого* на новий ґрунт. Якщо пригадати, що у весільному обряді квітка може означати і головний убір нареченої до обряду її покривання, і прикрасу у формі

червоної або білої квітки, що є атрибутом учасників весілля, і прикрасу у формі квітки, які священик вручає молодим під час вінчання, і прикрасу у формі червоної квітки, яка перебуває в центрі вінка молодої та ін. (Магр., с. 66 – 68), то стане зрозумілою складна символіка цього слова.

Етимологічно компонент *квітка* пов'язаний зі словом *світло* (*свет*) [183, с. 356], що може бути підставою для віднесення дієслова *квітчати* до групи вторинних, похідних. У Міловському районі Луганської області зафіксовано також слово *квічало* 'кличання, тобто гілки, якими оздоблюють хату на Трійцю'. Загалом лексема *квітка* має кілька похідних з етнокультурним реченням: *квічати* (*квітчати*), *квічало* (*квітчало*), *квітнути* (*цвісти*) 'розквітати' [8, с. 134].

Русалії. *Русал'її* (н. п. 3, 7, 66, 82); *Русалки* (н. п. 27, 29, 42); *Гр'ана не'д'їл'а* (н. п. 20, 21, 35, 36, 57). *Русалчин великдень*: за народними повір'ями – свято русалок. – *Я страх боюсь, що мене русалки залоскочуть, – Дак то ж на русалчин велїкдень* (Грінч. II, с. 333), *Русальний великдень, Русальні розигри* (СУМ VIII, с. 911) – календарний період від *Івана Богослова* (21 травня) до *Трійці*.

Агентивний план. *Русалії*, як зазначав Б. Д. Грінченко, – від слова „русали”, тобто розваги: пісні, танці, ігри, танки, що проводили просто неба, а, за народними уявленнями, *Русалії* (від слова „русалка”) – містична істота, що стала такою внаслідок насильницької смерті: утопилася нехрещеною дитиною чи наклала на себе руки від нерозділеного кохання. Уважали, що впродовж тижня перед *Трійцею* русалки ходять по землі. Цей тиждень так і називався – *Русал'ній* (н. п. 42, 55, 56, 71), а четвер, день, коли ніхто не працював, щоб не розгнівити русалок, – *Русалчин Великдень, русальчин великъ день, русальчинъ veľыкъ-день* [59, с. 46, с. 114], що й збережено зараз. На *Русалчин Великден'* уся нечисть (упири, відьми, повітрулі, гонихмарники тощо) женихалися, справляючи *б'їс'їус'к'ї ве'с'їл':а* (н. п. 24 – 26). Русальний святковий вузол започатковано в голосіннях – запрошення приходити в гості – і позначено хрононімом *Свята неділя*, у русальному вузлі вихідний

хрононім називають *Гряна неділя* (Грінч. I, с. 334). В основі русального вузла лежать уявлення про появу на *Зеленому (Русальному) тижні* русалок [1, с. 3 – 4].

Русалії завершувалися *Трійцею*, тому їх називали *т'ройіц'к'і 'ночі* (н. п. 11, 48 – 51, 71). У такі ночі русалки розстеляють біля криниць та на берегах річок „своє полотно” й білять його, змочуючи водою – звідси обрядова ФО *б'іл'ін':а полот'на* (н. п. 11).

Пресвятая Трійця, синонімічні їй ОФО *Бог за'с'ііаў 'зелен'* – Бог створив землю на Пресвятую Трійцю (усі н. п.); *три'ден':е с'в'ато* – Христос з Петром і Павлом присіли під зеленою кроною дерева (н. п. 66); триденність свят пов'язана з Богом Отцем (неділя), Богом Сином (понеділок) та Богом Духом святим (вівторок); *тр'іч'анс'к'і с'в'ата* – свято Трійці (н. п. 35, 36, 57).

Акціональний план представлено ФО *зби'рати тр'іч'анс'к'у тра'ву* (н. п. 18, 19) – материнку, чебрець, полин, лепеху тощо та прикрашати запашним зіллям світлиці – *об'тикувати с'т'іни* (*лави, 'вікна, во'рота, обра'зи, са'райі*): *на 'Тройц'у об'тикували во'рота ч'ор'нокле"ном 'т'іки 'веч'е'ром / шоб зл'і 'духи до дво'ра не при'ста'вали //* (н. п. 48). У кінці ХІХ століття в східнословобожанському ареалі зафіксовано обрядофразему *украшати квичаломъ – Въ этотъ праздникъ жилища украшаются „квичаломъ” (древесныя ветки) и зеленью* (н. п. 34) [59, с. 113], збережену до наших днів.

Фіксуємо ОФО локативного плану *глет'ч'ана ал'ейа* (поширена тільки в східнословобожанському ареалі) – стежка, яка вела від дороги до порога, обтикана в *Кле'ч'ал'ну суб'оту* (*бат'к'іус'ку суб'оту*) (н. п. 48) високими галузками клена, липи, ясена чи осики.

Зазначимо, що в сучасних східнословобожанських говірках майже не розмежовують *Зелені свята* та *Пресвятую Трійцю*. – *Коли там нам сл'і'дит' за робо'тою / зна'єм шо поне'д'ілок госу'дарств'ен:иї виход'ниї і у не'д'іл'у*

н'їч'ого не робим / а коли т'ї зелен'ї св'їта / воно дл'а нас одне ї те саме (н. п. 48).

Івана Купала. Початок липня збігається з найвідомішим святом, яке прийшло до нас з далекого минулого – *Івана Купала* (*Івана купала* [59, с. 80, 114]). У специфічно обрядовій сфері вживання деяких обрядофразем спостерігаємо нечіткість розмежування апелятивної та ономастичної лексики, що зумовлено утворенням хрононімів (календарних дат) від ритуальних реалій або навпаки: *Купала* (н. п. 31, 32, 42 – 44, 47, 48, 53); *Купайло* (н. п. 63, 66, 74, 75) – ‘свято Різдва Іоана Хрестителя’ та *Купайло* (н. п. 71, 79, 80, 82) – ‘прикрашена зеленню антропоморфна фігура, яку використовували в купальських обрядах’; *Купайло* (н. п. 7 – 9, 62, 63, 66 – 69) – ‘прикрашена зеленню гілка, яку використовували в купальських обрядах’. Семантична структура української лексеми *Купало* об’єднує такі семи: 1) ‘свято Різдва Іоанна Хрестителя’; 2) ‘переддень свята Івана Купала’; 3) ‘міфічна істота’; 4) ‘ритуальний предмет: факел, гілка, прикрашене деревце тощо’; 5) ‘жіночий міфологічний персонаж, дівчина, яка роздає квіти під час ворожіння купальської ночі’; 6) ‘опудало – атрибут свята’; 7) ‘вогнище в ніч на Івана Купала’; 8) ‘усі учасники обряду’; 9) ‘спеціальна квітка’; 10) ‘купальська пісня’ [60, с. 217; 156, с. 130 – 132; 182 II, с. 37 – 39].

Акціональний план. ФО *п'ригат' (переступат')* *ч'ерез вогон'* (н. п. 1, 7 – 9, 12, 17, 35, 36, 42, 55, 62, 67, 68, 71, 83), де *вогонь* – один із центральних образів світової міфології, ушановування якого пов’язане з уявленнями про його божественну очисну силу; *пукати в'їнки* (н. п. 9, 42, 53, 62, 71, 75, 78), *вербов'ї в'їнки* (н. п. 31, 32, 35, 36, 42) – обряд у купальську ніч ворожити з вінками на долю. Кожна дівчина плете вінок, пускає його на воду (іноді зі свічкою) і стежить: куди її вінок попливе – з того краю слід виглядати нареченого (обрядове дійство на Східній Слобожанщині набуло швидше театралізованого значення, ніж побутового). ФО *купал'с'ка н'їч* (усі н. п.) – 1) ніч, названа на честь лісника Купайла; 2) найкоротша ніч на *Івана Купала*. Такі народні етимології свята поєднували елементи культу Сонця, аграрної

магії та очисних обрядів. *Купальська ніч* – ніч Купайла (на Івана Купала), коли, за легендою, треба зірвати чарівну квітку папороті, яка нібито виведе на скарби. За переказами, кому з тисячі й пощастить оволодіти чарівною квіткою (що „цвіте без усякого цвіту”), то зла сила поверне набутий скарб йому ж на погибель. Та все ж провідною в Купальському комплексі є ідея щасливого подружнього життя, більшість дій прямо чи опосередковано спрямована на пошук шляхів реалізації дівочої мрії: *вербу в'інч'ати* (н. п. 42, 53, 55, 71, 81, 82) – обрядова дія, коли неодружені молоді прив'язують червону стрічку до верби (пов'язують на віки свою долю); *шукати папорот'* (н. п. 28, 50, 55, 71, 81, 82) – обряд ходити до лісу за квіткою папороті, вірячи, що вона принесе їм вічне щастя та багатство.

День пророка Іллі. 2 серпня святкують *ден' пророка Іл':і* (н. п. 1, 7, 12, 22, 41, 50, 69, 73); *Св'а'того Іл':і* (н. п. 80, 81, 82); *Іл':і Пророка* (н. п. 4, 10, 27, 32, 42, 61, 62, 65, 66, 68, 69, 83); *Іл':і Громо'ного* (н. п. 72); *Илли Гризного* [59, с. 114], *громові свята, празники* (Грінч. I, с. 330).

Агентивний план. За язичницькою міфологією, *Ілля* – це Перун, тому й оспівували його як сівача озимого посіву. *Ілля* – сила, що здатна покарати підлу нечисть. *Пророк Ілля* – чудотворець, святий, вустами якого глаголить Бог, проповідник, який провіщає майбутнє від імені Бога; у слов'янській міфології *Ілля-пророк* постає як персонаж, пов'язаний з громом, дощем, а також з родючістю, літом, урожаєм; прийшов на зміну Перуну як громовик, що їздить небом у вогненному возі й полює за змієм-драконом вогненними стрілами; тому, за народними повір'ями, *Ілля-пророк* – могутній володар найгрізніших сил природи (ЖЗУЕ, с. 260 – 261).

Найуживанішими серед обрядофразеологізмів східнословобожанських говірок є *Іл':а з колоб'ком* (н. п. 4, 13, 21, 29, 32, 48, 49, 71, 74); *но'ва но'винка на Св'а'того Іл':інка* (н. п. 31, 34, 58, 64, 68, 76) – зібрана солома до Іллі-Пророка, пор. рос. *новая новина на Ильин день* – спят на Ильинской (первой) соломе (РНПК, с. 178); *рйї до Іл':і* (н. п. 13, 21, 29, 32, 34, 48, 71, 76, 81) – останній день, коли можна качати мед. ОФО постала на основі повір'їв:

„рой тільки до Ілли” [59, с. 114], „Ильинский рой и не в користь” (РНПК, с. 180), тому що пізній рій не встигав запастися медом. На Іллю додавалося роботи пасічникам: звільняли наповнені соти літнього медозбору й востаннє переганяли бджіл: *багатий як Ілли соти* (н. п. 30), пор. рос. *богат, как Ильинский сот* [41, с. 889]. Обрядофразема *рїї до Іл’ї* утворена на основі приказки *до Ілли гарні рої; Іл’ї соти* (н. п. 1, 8, 13, 30, 42, 53, 71, 81, 82) – обряд на Іллі перший раз вирізати (підрізати) соти та пригощати ними родичів, щоб мед не вибував. Як свідчать польові записи, переважна більшість опитаних співвідносять образне уявлення із прямими значеннями компонентів ФО, наприклад, в ОФО *нова новинка на Святого Іллінка* виникає образ чоловіка, який налив холодної води в озера, річки, ставки, щоб люди не купалися. Отже, ні ступінь семантичної прозорості, ні ступінь уживаності суттєво не впливають на характер образних уявлень фразеологізму.

Акціональний план. ФО *зав’язати Іл’ї бороду* (н. п. 63, 64, 66, 68, 69, 81) – зібрати новий урожай хліба до Іллі.

Маковея. *Мак:а’вейї, Мако’вейя* (н. п. 42, 53, 71, 83); *Першій спас* (н. п. 11, 28, 33, 48, 55); *Мако’в’їя* (н. п. 26 – 28); *Спась на води* [59, с. 115]. З цього дня (14 серпня) розпочинається *Спасівка* – піст, який триває два тижні. У „Словнику української мови” кодифіковано значення лексеми *Спас*: 1. Те саме, що спаситель; 2. Церква, монастир на честь спасителя (у 1 знач.); 3. Назва кожного з трьох церковних свят, які відзначає православна церква з 1 по 15 вересня за старим стилем (СУМ ІХ, с. 490 – 491). У „Лексиконі” П. Беринди церковнослов’янським *Спсь* перекладено синонімами *выбавитель, спаситель, избавитель, захователь* (ЛБ, с. 119). Лексема *Спас* була засвоєна народнорозмовною мовою й протягом розвитку української мови розширила семантику: в „Словарі української мови” зареєстровано значення „свято 6 серпня, Преображення Господнє” (Грінч. ІV, с. 172). У фольклорних текстах засвідчено також демінутив *Спасик: Пречиста по груші ходила,*

Пречиста мішок загубила, А Спас ішов, мішок знайшов: – Спасику батьку, віддай мій мішочок, Не буду ходити у твій садочок [94, с. 54].

Як соловейко в Спасівку тьохне. – Він тоді тебе полюбе, як соловейко в Спасівку тьохне (н. п. 43, 76, 78). Ментальна пам'ять східнословобжанців фіксує той побутовий факт, що *соловейко співає, поки дітей не виведе*, тобто десь у травні-червні, а в серпні (Спасівку) уже ніхто його не чує. Звідси формула неможливості ВСГ оксюморонного типу 'ніколи' ('не скоро', 'дуже довго чекати'), представлена в ССМ „як (коли) + тварина + здійснить неможливу дію” [168, с. 92 – 93].

Реалемний план. ОФО *св·а|тит' мако^в·йч'ік* (н. п. 2, 7, 20, 27); *св·а|тити мако^в·ейку* (н. п. 80 – 82); *ос^в·ач'увати мако^в·ейніі букет* (н. п. 11 – 13, 26, 42, 53) – святити в церкві невеличкий букет квітів, воду й мак на *Перший Спас*. Функціонування реалеми *мак* у календарному обряді є відмінним від загальноукраїнських елементів символіки, оскільки виявляє в текстах східнословобжанських говірок енантіосемічне значення. У науковій літературі відзначено, що „образ-символ *мак* в українському народному світобаченні пов'язаний з його чудодійними властивостями. За давніми віруваннями, *мак* оберігає людину від злих духів (відьом, упирів). Якщо насінням *маку* посипати домівку, туди не зможе проникнути лиха сила, аж поки не збере всі зернятка. Зерном маку, освяченим на Маковея або Спаса, обсипали дійну корову, аби вберегти її від відьми” [80, с. 229]. *Мак* як захисний засіб від ворожих людині потойбічних сил відомий на переважній частині території слов'янського світу, що ілюструють, напр., тексти: *Йак л'іх'іє прика^сайуца при^ходз'іц' // Маком^х хату обси^пайуц'*; *То пус^те ходит'* // *Маком обси^пайут'* // *Поки позби^райе / то^п'івен' засні^вайе* [78, с. 228].

Обрядовою їжею є *шулики* – ламані коржі з маком і медом. Звідси ОФО акціонального плану *пек^ти шули^ки* (н. п. 3, 14, 15, 50, 51, 55); *йісти шули^ки* (н. п. 41, 42, 47 – 49); *Бдятъ маковики (шулики)* [59, с. 115], *угош^ч'ат' шули^ками* (н. п. 25, 26).

Яблучний Спас. Реалемний план свідчить про розмаїття використаних для освячення реалій. У цей день у церкві святили груші, яблука, мед і *об'жинков'і (об'жиноч'н'і) в'інки (снопи)* (н. п. 38, 39, 51, 52); *спасову бороду* (н. п. 10, 24, 31, 57) – жмут колосся жита й пшениці: *об'жиноч'н'і снопи йесл'і не посв'атит' на Преображен':а іл'і на Маков'їя / то буў бол'шої гр'ех* (н. п. 40). [Спасовою] (Божою) бородою = (бородою Волоса) = Волосовою (Іллевою, Ільковою) бородою звичайно називали незжаті стебла, що їх зв'язували женці в пучок та залишали після жнив на кінці зжатої ниви („спасові борідки”) [20, с. 34]. У системі української етнокультури символіка цієї номінації пов'язана з календарною обрядовістю: така „спасова борода” була ритуальним субстратом Божої бороди (через це її й тримали „під іконами, Богами; це була жертва богові Спасу”) (ЖЗУЕ, с. 574). Колись селяни до цього дня не їли *грішних яблук (груш)* (н. п. 5, 33, 47) – так називали садові фрукти до *Яблучного Спаса*. Повернувшись із церкви, їли яблука з медом і запивали *яблуневим вином (узваром): Йіду на Спаса нада запиват' йяблуч'ним узваром / шоб сад плоди даваў* (н. п. 36).

Такі ФО свідчать про виразну ілюстрацію кореляції між мовою й культурою саме в східнослов'янських говірках. Обрядові фразеологізми *об'жинков'і (об'жиноч'н'і) в'інки (снопи)* відновлюють і посилюють колишнє існування обряду; вони споріднені з актом творення; у процесі обрядової відправи має місце структурне та смислове відображення, повторне його переживання; зв'язування „тут” і „тепер” з „там” і „тоді” [159].

Акціональний план. На *Спаса* закінчують жнива, селяни *об'жинки спраўл'айут'* (н. п. 1, 4, 7, 9, 11, 18, 19, 29, 30 – 33, 37, 39, 40 – 43, 51, 56, 67 – 69, 71, 73 – 75, 81, 82) – святкують урожай.

Свято Успіння Пресвятої Богородиці. 28 серпня – *свято Успіння Пресвятої Богородиці*, або, як кажуть на Луганщині, *Перша Пречиста* (усі н. п.). Протягом осіннього періоду є три Пречисті, що про них у народі говорять: „Перша Пречиста жито засіває, Друга – дощем поливає, а Третя – снігом покриває”.

Локативний план. У цей день *одч'ін'айут' б'рами* (н. п. 29, 30, 42, 47); *розкри'вайут' клун'і* (н. п. 48, 52, 54, 79) – відкривають хліви й закрома для розміщення просушеного врожаю (гречки, жита, вівса, пшениці).

Акціональний план. Символічним дійством залишився *по'х'ід по ка'лину* (н. п. 1, 5, 7, 9, 15, 17 – 19, 21, 22, 27, 29 – 33, 37, 39, 40 – 43, 48, 51 – 53, 63, 71, 81, 82) – на Успіння Божої Матері дівчата на виданні збирають калинові пучки, грона: *ми о'то хо'дили по ка'лину у 'Доўги'ї л'іс / там була кри'нич'ка / а 'возл'е 'нейі рос'ла ка'линка // нар'вем з'розд'їа і н'ід ст'р'їху 'в'їшали / шоб с'ват'їа до'дому хо'дили* (н. п. 48).

Отже, звертаючись до проблеми встановлення семантики обрядофразем літнього циклу, необхідно зважати на те, що важливою їхньою ознакою є багатозначність. ОФО літнього циклу репрезентують тему плодючості (мотиви рослинності та врожаю), оскільки одним зі значень ритуальних предметів є 'втілення, зосередження родючої сили землі', а обрядові дії з цими предметами можна розглядати як елементи імітативної магії, спрямованої на забезпечення плодючості землі – обрядодійства *Зелених свят – траву стелити, лепехою клечати, чорноклен вішати*; тему очищення (мотив нечистої сили), тому що обрядові дії приготування та знищення антропоморфної фігури, купальського деревця – спалити Купала – можна трактувати як дії, спрямовані на позбавлення від нечистої сили, уособленої в обрядових предметах.

Фразеологічний склад мови помітно оновлюється. Виникають нові ФО, витісняються чи актуалізуються вживані, посилюючи тим самим релевантну рису фразеологічної картини світу – її мобільність [141]. В. М. Мокієнко наголошує, що факт існування фразеологічної системи та її постійне оновлення не підлягає сумнівам. У фразеології діахронічне та синхронічне тісно переплетені, пряме значення ФО актуалізовано в художньому й живому мовленні, слівний характер звороту постійно накладає відбиток на цілісне значення фразеологізму [111, с. 6]. Якісну динаміку у фразеології ареалу особливо яскраво простежуємо на прикладах обрядових

зворотів, які 100 – 150 років тому вербалізували дійсні суспільні реалії: *украшати квичаломъ, Илли Г'ризного, Ђдятъ маковики (шулики)*. Мотивувальними при творенні обрядових ФО є мікроконцепти *борода, вино, вінок, груші, дні тижня, зелень, калина, квіти, мак, рій, русалії, свята (святки), снопи, солома, соти, трава, узвар, шулики, яблука*.

2.4. Етнографічна підоснова фразеологізмів осіннього циклу народних свят Східної Слобожанщини

Осінній цикл народних свят Східної Слобожанщини виявляє тісний зв'язок з попередніми, будучи їхнім тематично-функціональним продовженням. Водночас він завершує кільце річної обрядовості та є своєрідним провіщенням зимових свят і приготуванням до них.

Головосіки. 11 вересня в народі святкують *Івана Головосіки*, у східнослобожанському ареалі – *Голово¹с'ік* (усі н. п.) – православне свято Всічення голови святого Пророка Предтечі й Хрестителя Господнього Івана.

Вербальний план. Зафіксовано обрядофраземи *п'існий ден'* (н. п. 31, 37, 41, 42, 48, 53) – день, коли не можна нічого круглого різати; *зр'ешний бор'ш-ч'* (н. п. 11, 17, 20, 38, 54 – 56) – єдиний день, коли не варили українську національну страву – борщ, бо гріхом було різати необхідні для нього овочі (капусту, буряк, картоплю); *берег¹тис' ¹ножика* (35, 36, 57), *¹пилки бо¹йац':а* (61, 62, 67, 69, 81, 82) – у день Головосіка заборонено різати ножем, пиляти пилкою, косити косою.

Як пам'ять про мученицьку смерть пророка в цей день у народному харчуванні українців склалися найсуворіші звичаєві заборони, які подекуди діють і понині: не дозволялося під час приготування та вживання їжі користуватися ножем, різати те, що має назву „головка” (цибулю, часник, капусту, мак), а також те, що могло нагадувати голову: кавуни й навіть хліб. Хліб, калачі, пироги ламали, а кавуни розбивали кулаком [15, с. 40].

Семена. Важливим був день преподобного *Симеона Стовпника*, або *Семена*, на який припадає початок церковного року (14 вересня), *Семена Літопродау́ц'а* (н. п. 1, 2, 5, 7, 9) – за старим стилем воно припадало на 1 вересня і його вважали початком осені; *С'ем-он Ст'ран':ік* (н. п. 79, 80) – назва утворена від дивних дійств: „ластівки ховаються по криницях”, „горобці злітаються в очерет”.

Акціональний план. На Сватівщині зафіксовано обрядофразему *д'іждати п'рисв-атка* (н. п. 21, 36), тобто свята Семена. Семенові обрядодії представлено традиційними обрядофразами: *св-атку'ван':а п'рисв-атка* (н. п. 35); *за'пален':а посв-іта (каган'ц'а)* (н. п. 42, 44, 51 – 53); *зак'в-іч':ен':а с'в-іч'ки* (н. п. 36); *зас'в-іч'ен':а с'в-іч'ки* (н. п. 35, 57); *поже'нит' с'в-іч'ку* (н. п. 75, 77); *пос'ватат' ко'мин* (н. п. 47, 48, 50) – сімейна святкова вечеря з нагоди закінчення сівби, яка відбувалася на Семена Стовпника; *руки пог'р'іт' Се'мену* (н. п. 25, 26) – відпочивати на Семена від городу: *до Се'мена 'нужно 'викопати картошку / щоб ус'п-іт' 'руки пог'р'іт' над кост'ром / з'імої не 'буде'м голодними* (н. п. 30); (н. п. 13, 17, 34, 39, 42, 57), *Се'мен гороб'ц'і'ю розкварт'іру'ва'ю* – на Семена горобців стає значно менше, оскільки *Се'мен гороб'ц'і'ю розкварт'іру'ва'ю на 'з'іму по 'селах / а ч'орти перем-ер'ут' іх 'меркої і ч'ас'т' заби'рут' со'б'і* (н. п. 15). В обрядофразах широко представлено дієслова: вони йменують різні обрядодії та ритуальні дійства, що характеризують обрядову поведінку людини: *поженити, посватати, гріти*.

Михайла Чудотворця. *Ми'хайлове 'ч'удо* (н. п. 35, 42, 47 – 49, 54) – свято *Ми'хайла Ч'удот'ворц'а*.

Вербальний план. На *Ми'хайлове чудо* – 19 вересня – святкувань не влаштовували, але намагалися все-таки уникати роботи. У Біловодську зафіксовано ФО *грозно св-ат* (н. п. 80 – 82) – так говорять про архангела Михайла. Люди вважають, хто в цей день працює, святий Михайло змушує викидати різні „чудасії”. Цього дня не треба ні з ким сваритися, а тим паче проклинати, бо прокльони тут же можуть справдитися: *на Ми'хайлове 'Ч'удо*

то н'їч'ого не ро'били / 'Боже сохрa'н'ї // о'дин раз м'ї д'ед 'каже / 'п'їду 'с'їно
шо за дво'ром сло'жу / а йа 'йому / не л'їз' / бо 'с'одн'ї Ми'хайлове 'Ч'удо //
'буде 'ч'удно / 'їак 'буде сло'же'не 'с'їно / 'каже 'д'ед // 'т'їл'ки 'нач'аў скла'дат'
'гон / у'пала к'риша на с'їн:їку // о'це / ди'вис'а / і 'Ч'удо (н. п. 25). З цього дня
починалися морози, а інколи міг випасти сніг, тоді східнословобжанці
говорять, що це *Михайло на білому коні* (н. п. 25, 26, 28).

Якщо *Богородиця, Воздвиження* для молоді віком 18 – 20 років уже
зовсім не відомі, то реакція на *Михайла Чудотворця* – ФО *стрьомний день*,
мотивована тим, що без причини може щось статися. У східнословобжанських
говірках, як і в деяких інших українських, з іронією говорять: *виглядає як
Михайлове Чудо* – про невродливу, негарну людину [4, с. 475]. Такі стійкі
порівняння показують, що, крім розгалуженого спектра обрядофразем, на
основі обрядових компонентів утворено значну кількість стійких порівнянь:
як Меланія (Меланья) на обіді (УВДСл, с. 202), *як Явдоха на коньках* (Там
само, с. 344).

Богородиця. Великим святом був день *Р'їзд'ва Пресв'а'тойї Бого'родиц'ї*
(н. п. 6, 9, 42, 53, 71, 83); *Другойї Пре'ч'їсти* (н. п. 27, 38, 39); *Бого'матер'ї*
(н. п. 82, 83); *'Божойї 'Матер'ї* (н. п. 31, 48, 49); *'Холмс'койї Бого'родиц'ї*
(н. п. 7, 15, 16). *Богородиця* (*Богоматір, Мадонна, Марія*) – матір Ісуса
Христа в християнській релігії. На думку вчених, ім'я *Марія* походить з
давньосемітського Міріам і означає „гіркота, смуток; та, що ридає й ронить
сльози” (СС, с. 12). Інші вважають, що ім'я *Марія* в перекладі означає
„вищість, піднесеність, перевага; славна, знаменита, чудова” [83, с. 235].
Богородиця – символ Матері, Цариці Небесної, Життя, Світла, Мудрості,
Таїни, Любові; заступництва, радості й смутку; ідеалу жінки-матері; союзу
божественного та земного; духовного порозуміння й очищення; володарки й
надії всіх народів.

Реалемний план. ОФО *бого'родиц'к'ї сл'ози* (н. п. 72) – сушений
звіробій, який замовляли від „злих зуб і губ” лихих людей.

Акціональний план. Дівчата цього дня до сходу сонця *про̀сили жених'їу* у *Богородиц'ї* (н. п. 16, 29, 31, 44, 67 – 69) – молилися до *Богородиці* з проханням подати їм добрих і багатих женихів. Жінки зверталися до *Богородиці*, коли влітку *зби́рали богородиц'к'ї т'рави: Св'а'тїї Ау́рам т'рави поо́рау / Бо́жа Ма́ти хо́дила / сл'їз'ми покрóпила і Бо́га попро̀сила / шоб богородиц'к'ї т'рави соб'рат' і л'уд'ам у́б'їд'ї пома'гат'* (н. п. 7). Особливе значення мали *богородиц'к'ї сл'ози* (н. п. 72) – сушений звіробій, який замовляли від „злих зуб і губ” лихих людей. У цей день прославляють ікони Богородиці: *Троїе́руч'ниц'у* – ікона „Божа Мати Троєручниця”: *пома'га / йак ку́дис' нада у́ доро́гу* (н. п. 40, 51 – 53); *Семистр'їл'на* – ікона „Семистрільна Мати Божа”: *пома'га од сг'лазу / йак о́то хто поза'виде* (н. п. 62, 67, 76, 78); *Ка́зан'с'ка* – ікона „Казанська Богородиця”: *пома'га же́нш'ч'їнам / йа'к'ї д'їтеї не і'м'ейут'* (н. п. 7, 17, 53).

Воздвиження Чесного Хреста. 27 вересня – у день *Возд'вижен':а Ч'есного Хреста* (н. п. 52, 57, 68); *Зд'вижен':а* (н. п. 32, 42, 53); *Зм'їїне с'в'ато* (н. п. 2, 3) – повсюдно дотримуються посту.

Вербальний план. У цей день *зем'ла здвигайец':а* (н. п. 48, 72) – починається зима, а коли задзвонять церковні дзвони, у деяких місцях *зем'ла роздвигайец':а* (н. п. 62, 64, 65, 69) – відкриваються отвори, щоб плазуни (гадюки, змії, ящірки) сховалися на зиму – до Благовіщення. На землі залишаються лише *погр'їшники л'їта* (н. п. 28) – плазуни, які вкусили когось. Тому цього дня категорично заборонено йти до лісу, спускатися в погріб. У с. Городище Біловодського району дітей лякають, щоб не ходили до лісу, бо на *Здвиження* гади заповзають у велику яму й лижуть *га'д'уч'її кам'їн'* (н. п. 82). Змія, що вкусила людину, мала би залишитися в лісі на зиму й загинути. Отже, „здвиг” живого до зими – ось як можна пояснити назву *Воздвиження Чесного Хреста*.

Існував обряд уранці на *Воздвиження чистки хати* – новим віником вимітали все, що непотрібне в хаті: *утром / на Воз'вижен':а / новим в'їником вим'їтайу хату / нач'їнају с пау́тини / по́том дол'їу́ку / вок'руг хати*

обме^тту / о^це і ч^істка хати / щоб мошкар^н і та миш не було з^імої // з^наїу / що Митрох^ван^іїна рос^казувала / що в^іник і мусор за доро^гу нада^вносит' і на^лит' // щоб т^іки не ў сво^йом двор^і (н. п. 48).

Покрова. У народі свято зветься *Покровою*, а його назва персоніфікується, ототожнюючись із Пресвятою Богородицею [48, с. 50]. З *Покровою Пречистої Богородиці* (14 жовтня), пор. *Покрів* (Грінч. III, с. 278), найтісніше поєднані весільні мотиви. Із цього дня починали *пок^роўс^ку^пору* (н. п. 7, 17, 21, 24, 25, 31, 33 – 35, 38, 39, 42, 55, 67, 76, 78, 80) – пора осінніх весіль. На *Покрову* дівчата на відданні молили Богородицю швидше послати їм щасливу пару, звідси обрядофраземи – *мо^лити Бого^родиц^ю* (н. п. 52, 53, 57); *про^сити Бого^родиц^ю* (н. п. 17, 23, 25, 26, 47).

Серед сучасних обрядофразем виділяємо ФО з компонентом реалемного плану: *пок^роўс^кі^пножниц^і* (н. п. 25, 81, 82) – це ножиці, які клали в ніч на Покрову під подушку, примовляючи „Богородиця-Покров, дай хорошу мені свекров”. Щоб Покрова опікувалася домом, у цей день освячували оселі *св^ач^еноїу во^доїу* – вода, над якою було здійснено обряд освячення (ЖЗУЕ, с. 106 – 108) та *празни^ковоїу св^іч^коїу* (н. п. 42), оскільки *свічка* супроводжує всі ритуальні дії людського життя й символізує його.

Вербальний план. Покрову, за народними звичаями, уважають покровителькою весілля (за традицією, голову покривали уже заміжній жінці). Крім того, напевно, має значення внутрішня форма слова Покрова – покривати – *покривати молоду хустиною* (ганчіркою, онучею, хусткою) – виходити заміж. Молилися, приказуючи: „Свята Мати, Покровителько, покрий мою головоньку, як не хусткою, то онучею, бо дівкою вже надокучило (...хоч ганчіркою, аби не зосталася дівкою, ...аби я була жінкою)” [48, с. 48 – 63].

Асоціації стимулу ‘Покрова’ пов’язані з обрядом *покривати молоду*, вербалізованим у різних говірках української мови в назвах, які, з одного боку, відображають основні етапи зазначеного обряду (*зн^імати в^інок, розпл^ітати^п косу, в^ідр^ізати^п косу, пок^ривати^п о^чіпком*), а з іншого –

представляють варіантність номінації зазначуваної обрядодії (*ўти'нати 'косу, в'ідр'ізати 'косу, в'ідс'ікати 'косу, обти'нати 'косу, в'ідру'бати (в'ідру'бувати) 'косу; покривати о'ч'іпком, покривати 'хусткойу, запи'нати 'хусткойу, 'хустку завивати, завивати ў 'хустку*). Найменування *завивати ў хустку* [30, с. 110] збережене в східнословобожанських говірках переселенцями з Лемківщини. На думку О. О. Потебні, воно пов'язане із символічним значенням зв'язаної, скрученої мотузки, вузла, що вказує на міцність молодого подружжя. *Зав'язувати* передбачає й значення *замикати, закривати*, тобто позбавлятися звичаїв, пов'язаних з дівоцтвом. Спорідненість, яка поєднує дві родини після укладання шлюбу, виражена вербально з допомогою символічної назви *завивати ў 'хустку*. Це можна розуміти і як звання молодого й молодої, чоловіка й дружини. Загалом *завивання* – це любов, звичка, а відповідно й влада та покора [127, с. 356].

Акціональний план. На *Покрову* традиційно вперше затоплювали в печі – *пок'роўс'ка 'топка: на пок'роўс'ку 'топку ісп'ол'зували др'ова з 'вишен'ок / 'йаблун'ок / шоб Св'а'та Пок'рова пок'рила дом теп'лом / а ха'з'айіна доб'ром* (н. п. 48). Щоб хата не була вогкою, уночі ритуально *спал'ували к'із'а'ка* (н. п. 24, 25, 27 – 29, 76), а по кутках горища *к'лали дер'нину* (н. п. 24); *покла'дали м'ішко'вину* (н. п. 28, 29, 76) – вирізана трава із землею, яку клали перед Покровою корінням догори.

Луки. Поминальні мотиви характерні для дня *пам'яті апостола та євангеліста Луки* (31 жовтня), *Лу'ки О'с'ін':ого* (н. п. 4, 21, 25, 31, 39, 42, 53, 55, 76, 83) – день, коли збирають останній урожай (ЖЗУЕ, с. 342). В українських сучасних говірках ФО *поминальний день* – це *Троїцька поминальна субота, Дмитрійвська (дідова) субота*, але в східнословобожанських, крім названих, побутувала й побутує нині ФО *Лук'іу'с'ка (поми'нал'на) субота* (н. п. 1, 4, 5, 7, 12, 14, 17, 21, 24, 25, 31, 33 – 35, 38 – 42, 46 – 49, 52, 53, 55, 62, 63, 67, 71 – 73, 75, 76, 78, 80, 83) – перша субота, коли завершено збирання врожаю й люди поминають родичів. Поминання – це відгомін давнього культу предків, який фрагментарно

залишився в деяких народних святах і обрядах. Культ предків зберігся й у національній українській моралі, у якій відбито таку характерну рису східнослов'янців, як шанобливе ставлення до представників старшого покоління.

Це чітко виражено у відзначенні суботи, яка передувала цьому дню, – *Лук·іў·с'ка субота* (н. п. 62): *до Лук·іўс'кої суботи го¹товилис'а / йак до зна¹ч'іт'ел'ного п'разн'іка // ў 'церкоў' несли про¹дукти / му¹ку / мед / ол'іў / хл'іб / йаіц'а // посл'е с¹лужби були поми¹нал'н'і гостини / пригла¹шали родич'іў / сус'ід'іў / зна¹комих поми¹нати* (н. п. 62).

Пилипівка. Завершувалося осіннє обрядове коло передріздвяним постом, званим *Пилип·іўс'киї п'іст* (усі н. п.).

Акціональний план. ФО *ўлаш¹товувати за¹говини* (*запусти*) (н. п. 11, 12, 28) – ходити в гості до родичів, кумів, сусідів у день смерті апостола Пилипа (27 листопада). Наступного дня ті, хто спільно влаштували *пи¹лип·іўс'к'і за¹говини* (н. п. 47, 48, 53, 54, 56), приходили, як і в перший день Великого посту, *полос¹кати 'зуби* (н. п. 47, 48) – похмелятися. Традиційною обрядофразею є *ко¹лодки в·а¹зати* (н. п. 1 – 3, 7, 17, 21, 24, 25, 31, 33 – 35, 37 – 39, 42 – 44, 46 – 49, 52, 53, 55, 67, 76, 78 – 83) – прив'язувати який-небудь предмет хлопцеві або дівчині (або їхнім батькам) за те, що вчасно не одружилися – як знак покарання, пор. ст. *'С'одн'і 'будем в·а¹зат' ко¹лодку 'Галк'і / бо ў 'нейі син не жо¹натиї* (УВДСл, с. 169).

В осінньому циклі, який завершував річне календарно-обрядове коло, знову повторюються всі мотиви, властиві для інших циклів. Так сформоване безперервне циклічне обрядове коло святкових дат з різними атрибутами та символами, але одними й тими самими мотивами. Аналіз реєстру обрядофразем свідчить, що більшість ОФО осінніх свят присвячено священній особі. Їхні офіційні назви співвідносні з конкретною особою (*Пророк Предтечі, апостол Пилип*), з культовим предметом, що має стосунок до цієї особи (*свято Покрова Пресвятої Богородиці*).

Усі аналізовані ФО об'єднані за семантичними ознаками 'свято', 'релігійне', які експлікують переважно повні (офіційно-церковні) назви лексем **СВЯТО (СВЯТА)** (*свято Михайла Чудотворця, Зміїне свято*), **ДЕНЬ** (*день Воздвиження Чесного Хреста*), назвами днів тижня та одиниць виміру часу з прикметниками, що маркують належність до релігійного свята (*Луківська субота*), а також словами **пам'ять** (*пам'яті апостола та євангеліста Луки*).

Висновки до розділу 2

1. Фразеологічному підрівню мови властивий глибокий етнокультурний зміст. Значна частина ОФО, а також сталих і традиційних порівнянь відображає особливості сприйняття українським етносом навколишнього світу й, відповідно, специфіку особливостей мови, реалізовану шляхом переосмислення значень й універсалій, з подальшим їх перетворенням на етносимволи та етнокультурні знаки. Особливо яскраво це виражено в різноманітних ідіоматичних сполуках, які постають цілісними поєднаннями значення та образу, що, урешті-решт, і зумовлює їхній етнокультурний характер і зміст.

2. В основі семантики обрядової фразеології календарного циклу здебільшого лежить хронологічний (*Теплий Олексій, Михайла Чудотворця*) і фактографічний (*Свята вечеря, Великий піст, Зелені свята*) компоненти. Серед сукупності різних параметрів реалізації цієї схеми в ОФО виділяємо основні взаємопов'язані плани: 1) агентивний, тобто враховано характер зв'язку між змістом та назвою його учасника (*козу водити, покровська топка*), 2) акціональний (*носити кутю, грати в битка*), 3) вербальний (*Михайлове чудо, Луківська субота*), 4) локативний (*глетчана аля, сідати на поріг*), 5) реалемний (*обжинкові (обжиночні) вінки (снопи), свята водичка*).

3. Різноманітність номінативного репертуару календарного циклу пов'язана насамперед із суттєвою ознакою денотата – функціонування як обрядової реалії: *кусати калети, збирати трійчанські трави, колодки в'язати*.

4. У специфічно обрядовій сфері вживання деяких назв часто позначене синкретизмом: спостерігаємо нечіткість розмежування апеллятивної та ономастичної лексики, що зумовлено утворенням хрононімів (календарних дат) від назв обрядових реалій або навпаки: *Купайло* / *купайло*, *Калита* / *калита*, *Пасха* / *пасха*, *Кутя* / *кутя*. Зазначимо, що календарні страви не є власне обрядовими. Назви обрядового хліба не вирізняються варіативністю, але, наприклад, форма хліба має важливе значення, що свідчить про різноманітність і специфіку обрядових звичаїв, пов'язаних з випіканням та символікою, наприклад, *паска*, *жайворонки*, *сороки*, *горішки*.

5. Обрядофраземи календарного циклу містять назви обрядових предметів, які часто можуть мати спільну похідну основу з хрононімами. У *Святу вечерю* (*Багату кутю*) вітають кутею: *кутю носити* (*посилати*), *передати куті*, *принести куті*, *кутю готувати*.

6. Обрядові назви свят мають спільну похідну основу з найменуваннями обрядових предметів, які використовували в ритуалах: *Водохреща* – *воду святити*, *свячена вода*, *скупатися у святій воді*, *умитися святою водою*; *Вербна неділя* – *вербу святити*, *вербою бити*, *вербу поставити*.

7. ОФО відбивають особливості національної культури й побуту, беруть участь у створенні та збагаченні обрядової концептосфери мови. Так, у змісті й формі багатьох східнослов'янських обрядофразем знайшли відображення аграрні традиції (*Семена Літопродавця*), спостереження за природними явищами (*Явдохи-плющихи*, *Теплий Альошка*), особливості прикмет і заборон (*Михайло Чудотворець*).

8. Усі компоненти ОФО (агентивного, акціонального, вербального, локативного, реалемного планів) перебувають у відношеннях а) синонімії: *ст'расна с'в'іч'ка*, *ст'расна с'в'іч'еч'ка*, *ч'етвер'гова с'в'іч'ка*, *с'в'іч'ка* *Ч'істого ч'етвер'га* – ‘свічка, освячена в церкві в Страсний (Чистий) четвер’; б) антонімії: *Ба'гата кут'а* – *Го'лодна кут'а*; *Масл'аний тижден'* – *П'існа не'д'іл'а*; *Но'вий р'ік* – *Старий р'ік*; *земл'а роздви'гайец':а* – *земл'а*

здви¹гайец':а; в) кореляції: *Ку¹пала*, *Ку¹пайло* – 'свято Різдва Іоана Хрестителя' та *Ку¹пайло* – 'прикрашена зеленню антропоморфна фігура, яку використовували в купальських обрядах', а також 'прикрашена зеленню гілка, яку використовували в купальських обрядах'.

10. Назви окремих реалій використовують для утворення назв обрядів: лексема *бит¹ки* в складі обрядофразем у *бит¹ки г¹рати*, у *бит¹ки гул'али*, у *бит¹ка бит'с'а* може позначати й 'великодній обряд биття крашанок для випробування на міцність', і 'крашанки, які били у великодньому обряді'.

РОЗДІЛ 3

СЕМАНТИЧНІ ЗАСАДИ ТВОРЕННЯ ОБРЯДОВИХ ФРАЗЕОЛОГІЗМІВ СІМЕЙНОГО ЦИКЛУ В СХІДНОСЛОБОЖАНСЬКИХ ГОВІРКАХ

Досліджуючи обрядову фразеологію в східнослобожанських говірках, передбачаємо з'ясувати механізм конструювання вторинних семіотичних систем, пов'язаних із нагромадженням і передачею культурної інформації як квантів досвіду, концептів. Нам імпонує тенденція розгляду обрядових знаків не ізольовано, а в семіотичному контексті з урахуванням етнознакових способів вербальної (слова, фразеологізми, словесні формули) та невербальної комунікації (предметні символи, форми ритуальної поведінки), що створюють в обряді синкретичне ціле.

Обрядофраземи з особливими, культуроспецифічними значеннями відображають і передають не тільки спосіб життя, але й спосіб мислення, пізнання. Значний евристичний потенціал у цьому плані демонструє етнокультурна семантика, оскільки „семантичний погляд на культуру є таким, що аналіз культури навряд чи може дозволити собі ігнорувати” [22, с. 263]. Етнокультурний компонент семантики – не лише відчутне, а й конструювальне, детермінувальне начало в семантичній структурі фразеологізму як цілості.

Г. Вежбицька, досліджуючи проблему створення універсальної семантичної метамови на основі семантичних примітивів, зазначає: „Разом з величезним обсягом понять, специфічних для конкретної культури, існують також деякі фундаментальні поняття, які лексикалізовані в усіх мовах світу... Мовні й культурні системи значною мірою відрізняються одна від одної, але існують семантичні й лексичні універсалії, що вказують на спільну понятійну основу, на якій ґрунтуються людська мова, мислення й культура... Настав час для узгоджених зусиль з виявлення спільного набору понять, що лежать в основі психологічної єдності людства” [21, с. 321 – 322]. Обрядофразема,

потрактована в етнолінгвістичній, етнокультурній перспективі, стає поліінформативною в плані з'ясування генези досліджуваних явищ, дозволяє встановити чинники, які визначають стійкість і характеризують зміни ФКС.

Важливість вивчення обрядофразеології обраного ареалу (Східної Слобожанщини) зумовлено не тільки стратегічним напрямком дослідження цієї мовної підсистеми. На думку В. Д. Ужченка, обрядова фразеологія українських говорів у 90-х – на поч. 2000 рр. є затіненою темою, яка розкриває архаїчні грані народної культури, проте її широко представлено в працях з діалектної лексики, де нерідко аналізували й фразеологію. Це праці Г. Л. Аркушина, М. В. Бігусяка, Н. Д. Коваленко, Н. В. Хобзей. Обрядову лексику східнослобожанських говірок вивчали К. Д. Глуховцева (відображення міфологічних уявлень в обряді „покривання молодої”) [30], І. В. Магрицька (весільна сфера) [98; 99]. Обрядовій фразеології східнослобожанських говірок присвячено розвідки В. Д. Ужченка (календарно-обрядовий пісенний дискурс, поховальна сфера) [161; 162], Д. В. Ужченка (етнографічний дискурс сімейної обрядовості) [167], І. В. Мілевої (особливості давнього та сучасного весілля) [109], Т. О. Д'якової (весільні, родильні, поховальні обряди) [45].

Обрядовість у східнослобожанців, а також її мовна, зокрема фразеологічна, площина, демонструючи виразні національні риси, водночас зберігає чимало спільного, загальнослов'янського, зумовленого єдиними генетичними коренями. Специфіку обрядової фразеології східнослобожанських говірок недостатньо досліджено, хоча активно вживана обрядова фразеологія Східної Слобожанщини, за свідченнями лексикографічних та етнографічних джерел [Магр; УВДСл; 59], нараховує близько 2000 ОФО. Актуальним і важливим є вивчення обрядових фразеологізмів, які розкривають нові аспекти семантики обрядових знаків (слова, предмета, дії тощо), специфіку їхньої синонімії, ареальну варіативність мовних і позамовних складників обряду. Недостатньо розробленими є проблеми національно-мовної специфіки обрядових

фразеологізмів, виявлення обрядової, культурної конотації загальноживаних фразем, вивчення генези обрядової фразео-семантичної структури, її ролі у формуванні МКС східних слобожанців.

Кожна нація формує власну ФКС, яка відбиває спосіб сприйняття й організації знань через специфіку національної мови. Ареальний фразеологічний фонд доволі повно відтворює естетичну ФКС мешканців східнослобожанського регіону в її динаміці й органічній цілісності. Фразеологічний склад обрядового дискурсу детермінований образним мисленням східнослобожанців, їхніми різноманітними поглядами на вияви навколишнього життя, природи. Сакральні традиційні вислови є результатом зв'язку різних уявлень, які становлять фразеологічну скарбницю світобачення етноспільноти. Широка концептуалізація ФО в східнослобожанських говірках засвідчує закорінення фразеологічного обрядового коду культури у свідомість слобожанців, його органічний зв'язок з традиційними звичаями, поглядами.

Загалом же обрядова фразеологія в усій її багатогранності репрезентацій перебуває у зв'язках „взаємодифузії”: дискурс жанрів народної творчості (вірування, замовляння, уламки міфологічних оповідей, що збереглися як казка, анекдот, переказ, легенда, вербальний супровід (код) обрядів разом з іншими їхніми кодами). Водночас, дослідження мовних реліктів-етнографізмів (обрядових фразем) відкриває простір для нових висновків у царині народної культури, у чому вбачаємо значну наукову перспективу.

3.1. Архетип як фразеотворчий чинник родильного циклу

Східнослобожанська фразеологія багата на вирази, в основі яких лежить архетип – теоретично вірогідна форма, первісна вроджена психічна структура, первинний мотив, підсвідомий знак, вияв родової пам'яті,

історичного минулого етносу, людства, їхнього колективного позасвідомого, що забезпечує цілісність і єдність людського сприйняття.

Своєрідно трактував термін „архетип” швейцарський психолог і психіатр, засновник аналітичної психології К. Г. Юнг. За його гіпотезою, колективне підсвідоме визначають потужні первинні психічні образи – архетипи (первинні моделі); тобто архетип – первинна психічна структура, що існує в колективному підсвідомому й становить основу міфології [190, с. 134 – 150]. Те, що розуміють під архетипом, прояснюємо через первинні схеми-образи фантазії – надбання загальнолюдської символіки, відображені в міфах, віруваннях, сновидіннях, мистецтві. Учений наголошував, що немає жодної вагової ідеї чи погляду без їхніх історичних праобразів, які сягають архетипових праформ, сутність яких окреслено в той час, коли свідомість ще не думала, а сприймала. Головними рисами архетипу К. Г. Юнг уважав мимовільність, автономність, генетичну зумовленість, належність сфері позасвідомого.

Домінантою дослідження архетипової проєкції в різних текстах є ідея відповідності структурації безсвідомого природній мові, тому в ХХ столітті мова стала привілейованим полем антропологічних, культурологічних, психологічних досліджень (К. Леві-Стросс, М. П. Фуко, Ж. Лакан, Р. Барт). Архетип розглядають як своєрідний модус виявлення прадавніх зразків (абстрагованої від конкретної ситуації ідеї) колективного несвідомого, що існують споконвічно й, передаючись з роду в рід, від покоління до покоління впродовж тривалого часу, мотивують учинки й дії людей, відбиваючись на психічній структурі особистості. Архетип – це символічна формула, що функціонує, коли відсутнє або неможливе однозначне поняття; ніколи не руйнується, лише видозмінюється, набуваючи нового вигляду [96, с. 96].

Структурно-функціональний підхід до вивчення архетипових проєкцій у сімейній обрядовій фразеології є доволі ефективним, оскільки архетипи віддзеркалюють універсальні, найпростіші, первісні моделі ментальності, що при ефективному втіленні викликають глибоку й потужну реакцію в людини.

Ми спираємося переважно на юнгівське розуміння архетипу як феномену психіки, однак виходимо за його межі, охоплюючи онтологічне й гносеологічне трактування архетипу, а також окремі аспекти теорії культурних архетипів та визначення архетипу, сформульоване в дисертації Х. В. Старовойтової: „Під архетипом розуміється первісна вроджена психічна структура національної духовності, що виражає й закріплює основоположні властивості етносу й виявляється у знакових продуктах культури” [143, с. 7].

Когнітивні конституенти свідомості мовної особистості – архетипи, первісні концепти – розглядають як такі, що сформовані в процесі пізнання світу й відбивають інформацію про світ (С. Г. Воркачов, О. С. Кубрякова). Первісний концепт – це не що інше, як ментально-психонетичний комплекс, представлений єдністю знань, уявлень, почуттів, інтуїції, трансценденції, проявів архетипно-несвідомого, закріплених за конкретним знаком (О. О. Селіванова). Архетип як властивий різним культурам загальний зразок, принцип регулює концептуалізацію (напрямки, вербалізації, оцінність), наголошуючи на відсутності єдиної думки щодо віднесення тих чи тих знаків до архетипів (О. П. Левченко).

Архетип *матері* визначаємо як один із базових у ФКС, оскільки вся історія людства та передісторія має початок з матріархату. *Мати* – не лише психічна й фізична передумова існування дитини, а також і перший носій материнського архетипу. Архетип *матері* об’єктивований насамперед у первісному концепті *мати*.

Вагітну жінку називали *важ¹ка* *баба*: „Важкій бабі, як ще половини нема, не слід ходити дивицьця на мертвих, а то неживе найдецьця (родицьця)”; *ж¹інка* у *т¹агос¹т¹і*: „Як жінка у тягості та буде на собі шо зашивати” [59, с. 459]; *пу¹зата п¹иш¹ла* (н. п. 7 – 9, 15, 28, 36, 42, 62, 63, 71); пор. бойк. *груба кубіта, кубіта вц¹ажси, вт¹ажси, втежси, принад¹ійна, беремна* [153, с. 527], *тяш¹ка* (Ониш. П, с. 309); гуц. *т¹ежка* (Гвозд., с. 358), *бути в т¹яжі* (Негр., с. 30); покут.-бук. у *та¹к¹ім с¹тан¹’і* (АУМ П, к. 364);

наддністр. *бути в тяжі / тежі* (Шило, с. 63); вол., закарп. у *т'аж'і* (АУМ II, к. 364). Лексема *тяж* ‘вагітність’ як застаріла та конструкція у *т'аж'і* (*т'ажу*) ‘вагітна’ відомі в літературній мові (СУМ X, с. 342); у *тяжі* (Грінч. IV, с. 302).

Здійснимо структурно-семантичне моделювання обрядової фразеології родильного циклу в східнословобожанських говірках та покажемо роль архетипу у творенні ОФО. Вихідною одиницею слугує ФСГ, у межах якої описуємо ФСР.

ФСП „Народження” складають три найуживаніші ФСГ: *допологовий період жінки; період власне пологових звичаїв, період післяпологових звичаїв*. Виокремимо моделі ФСП „Народження” на основі власних польових записів та вибірок з „Фразеологічного словника східнословобожанських і степових говірок Донбасу” В. Д. Ужченка та Д. В. Ужченка (УВДСл), а також праці „Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии: очерки по этнографии края” В. І. Іванова [59], яку використовуємо для того, щоби простежити динаміку розвитку ОФО.

3.1.1. Допологовий період родильного обряду. Найкращим часом для зачаття вважали 9 грудня – *на Аннино Зачаття* [59, с. 470]. Нині щодо зачаття побутують такі повір'я: *заб'є'р'ем'ін'іт' / луч'ше / л'ітом / коли ба'гато с'віжих /овошч'єї та ф'рукт'іў* (н. п. 83); *за'ч'ат'іє п'рав'іл'не коли ди'тинка же'лан:а / у /нейі суд'ба /буде /гарна* (н. п. 48); *т'реба вис'ч'ітуйут' шест' дн'іў до /женск'іх проб'л'ем / тог'да /буде /мал'ч'ік / а шест' дн'іў о'посл'є д'є'лоў / /буде /д'євоч'ка / про'в'іре'но* (н. п. 42, 62); *коли буд'оновку уд'івайеш / то па'цан /роди'єц':а* (н. п. 55); *на с'вад'бі / йак /кинут' у распо'шонки гро'шеї /б'іл'ше на хлоп'ц'а / то /буде мал'ч'ік* (н. п. 53).

До ФСГ „Допологовий період жінки” входять такі семантичні ряди: ‘завагітніти (I половина вагітності)’, ‘бути вагітною (II половина вагітності)’, ‘бути вагітною, не будучи одруженою’, ‘не може завагітніти’, ‘зробити аборт’.

ФСР ‘завагітніти (I половина вагітності)’ представлено трьома ССМ:

„назва птаха + ждати (діждались, дочекались) = завагітніти (I половина вагітності)”: *айіста ждати* (н. п. 54 – 56); *голубку ждати* (н. п. 14, 15, 53); *айіста д’їждалис’* (н. п. 55); *голубку д’їждалис’* (н. п. 14, 15); *синич’ку доч’єкалис’* (н. п. 62, 63, 65, 68);

„назва плодів округлої форми + наїстися (об’їстися, переїсти) = завагітніти (I половина вагітності)”: *груш наїїстис’а* (н. п. 83); *арбуз’її переїїсти* (н. п. 2, 3, 7, 15); *кавун’її накоїтатис’а* (н. п. 42, 45, 46, 48, 49, 53);

„назва риби (птаха) + наснилась (наснівсь) = завагітніти (I половина вагітності)”: *ш’ч’ука наснилас’* (н. п. 48, 49, 51); *синич’ка приснилас’* (н. п. 16, 18 – 21).

Найпродуктивнішим у названій ФСГ є семантичний ряд ‘бути вагітною (II половина вагітності)’. Образними конкретизаторами змісту більшості аналізованих фразеологізмів є лексеми такої поняттєвої сфери, що мають круглу форму, а, за К. Юнгом, магічне коло, або мандала, через його захисні функції може бути формою материнського архетипу [190, с. 119]: *гарбуз, глобус, живіт, кавун, шар* тощо: *гарбуз’а прокоїтнути (з’їїсти)* (н. п. 8, 16 – 18, 20); *глобус ноїсити (прокоїтнути)* (н. п. 51 – 53); *гарбуз’а ноїсити* (н. п. 14, 15, 38, 39); *кавун’а з’їїсти (прокоїтнути)* (н. п. 42, 43, 47, 48); *з колоб’ком* (н. п. 19, 21, 34, 36, 37); пор. ст. *м’яч (м’ячик) з’їїсти (проковтнути)* (УВДСл, с. 216); *шар ковтнути* (с. 336); *з животом* (с. 129); *колобка носити* (с. 168).

ФСР ‘бути вагітною (II половина вагітності)’ реалізовано в ССМ:

„назва плодів округлої форми + проковтнути (ковтнути) = бути вагітною”: *гарбуз’а прокоїтнути* (н. п. 8, 16 – 18, 20, 21); *глобус прокоїтнути* (н. п. 51 – 53); *кавун’а прокоїтнути* (н. п. 42, 43, 47, 48);

„іменник + з’їїсти (зіла) = бути вагітною (II половина вагітності)”: *гарбуз’а з’їїсти* (н. п. 17, 18, 20); *гарбуз’а з’їїла* (н. п. 1, 2, 4, 8, 9); *кавун’а з’їїсти* (н. п. 42, 43, 47, 48); *м’яч з’їїла* (н. п. 67, 69, 72);

„іменник + носити = бути вагітною (II половина вагітності)”: *гарбу¹за но¹сити* (н. п. 14, 15, 38, 39); *г¹лобус но¹сити* (н. п. 51 – 53); пор. ст. *колобка носити* (УВДСл, с. 168);

„з + іменник = бути вагітною (II половина вагітності)”: *з колоб¹ком* (н. п. 19, 21, 34, 36, 37); *з по¹душкою* (н. п. 47 – 49).

Аналізовані ОФО мають прозору семантику, але демонструють найрізноманітнішу структуру. Образність таких висловів здебільшого досягається порівняннями з великими предметами округлої форми: *гарбуз*, *глобус*, *кавун*, *колобок*, *подушка* та ін. Більшість ФО вказують на: 1) вагітність як наслідок чогось з’їденого – *кавуна з’їсти*, *гарбуза проковтнути*; 2) зовнішній вигляд вагітної – *з животом*, *з подушкою*.

ФСР ‘бути вагітною, не будучи одруженою’: *в¹ітром за¹дуло* (*на¹дуло*, *п¹ід¹в¹ійало*) (н. п. 55, 56, 62, 73, 74, 79); *від Ваньки Вєтрова* (УВДСл, с. 53); *Ван¹ка В¹єтроу п¹ідог¹нау* (*п¹ід¹кинуу*) (н. п. 9, 32, 62, 67), де ім’я *Ваня* (*Іван*) традиційно визначають як максимально „соціологізоване”. На думку Є. М. Беліцької, воно належить до групи конотативних онімів, що утворені шляхом конденсації на лексико-фразеологічному рівні, і смислова структура таких імен формується саме у фразеологізмах [12, с. 14]. У східнослов’янських говірках онім *Іван* та його варіанти становлять потужне конотативне поле. На ономастичний компонент „нанижуються” увиразнювальні компоненти, формуючи в аналізованому ареалі „непривабливі” ареальні вирази: *Ван¹а В¹єтроу* (н. п. 9, 32, 62, 67); *Ван¹а в¹ітро¹гон* (н. п. 25, 42, 48, 52, 67) (УВДСл, с. 53 – 54) – „легковажна людина”. Зрідка ономастичні компоненти входять до складу евфемістичних виразів на позначення делікатного поняття „невідомо від кого вагітна”: *від Ваньки Вєтрова* (– *А в¹ід¹кого ж д¹итина / та в¹ід¹кого // в¹ід¹Ван¹ки В¹єтрова*) (н. п. 62).

Як свідчать інформатори, великим гріхом є вагітність неодруженої жінки: *то гр¹ех на у¹с¹у жизн¹* (н. п. 1, 8 – 10, 42, 53, 62, 76, 78, 81, 83); *по¹зор на у¹се се¹ло* (н. п. 20 – 25, 40, 54, 56).

Розглядаючи обрядофрази в гендерному аспекті, до специфічних фемінних обрядофразем відносимо стійкі словосполуки зі значенням ‘бути вагітною, не будучи одруженою’. Так, походження рос. діал. *меня поймать* пов’язано з продукувальною символікою риби. Білоруським говорами відомий фразеологізм *рой улавіць*, очевидні паралелі до якого виявлено в західнослов’янських мовах. На думку Е. Тредера, кашубський фразеологізм *pszczola je ugrezla*, ужитий для табуйованого позначення втрати дівчиною невинності, пов’язаний з народним повір’ям про те, що сон про бджолиний укус має саме таку образну „розшифровку” [197, с. 58].

ФСР „не може завагітніти”: *т/рет’ї год на т/рет’ім /м’іс’ац’і* (н. п. 52, 62) (УВДСл, с. 85); *с/пати ў по/душку* (н. п. 5) (УВДСл, с. 249).

ФСР ‘зробити аборт’: *п’іти по/ч’іститис’* (н. п. 35 – 37); *с/кинути д/тину* (н. п. 32, 51 – 53); *спалити /м’істо* (н. п. 14, 34, 42); *перерубати /м’істо наў/рест* (н. п. 42, 47, 62 – 64, 67); *смикала за чуба, смикала за косу* [59, с. 457 – 458].

У досліджуваному регіоні, як і в інших регіонах України, допологовий період, перш за все, – період ритуальних, магічних, оберегових дій та повір’їв, табу. Жінку оберігають від потрясінь, сварок, переляку. Це пояснюють тим, що всі негативні почуття можуть відбитися на майбутній дитині. Негативна поведінка теж може позначитися на дитині, тому вагітній не можна багатьох речей: *у п/разники не /можна ро/бити* (н. п. 25, 32, 36, 42, 47, 48, 62); пор. под.-бук.-наддністр.: *у с’ва/та не /можна н’і/чого ро/бете*; *у с’ва/та не /можна н’і/чого ро/бити*; *у с’в’їа/та не /можна н’їц ро/бете*; *у с’ва/та не /можна ро/бити* [51, с. 131]; *у п/разники не /можна шит’ і в’а/зат’* (н. п. 23, 52, 53); пор. под.-бук.-наддністр.: *у с’в’ато не /можна /голку /ножиц’і б/рати*; *у с’ва/та не /можна /шете*; *у с’ва/та не /можна в’їа/зате /бо йа/зек пре/шейут чиє шос’ з’робец’а де/тен’і*; *у с’ва/та не /можна /шити /в’їа/зате /бо йа/зек пре/шейут чиє шос’ з’робец’а де/тен’і*; *у с’ва/та не /можна /шете /бо шос’ де/тен’і над/р’їжут*; *не /можна у с’ва/та /шетиє* [51, с. 131]. У говірках Донеччини найчастіше застереження поєднані з викладом

причини заборони: *не 'можна бит' ко'та / чи со'баку / бо 'будут' шерст'инки-воло'синки на ди'тині рос'ти // ні'з':а у не'д'ілу ні шит' / ні 'р'ізат' / ні ст'ірат' / бо ди'тина 'буде ока'л'ічена* [44, с. 5]. *Правильна – неправильна* поведінка вагітної жінки може бути позначена на долі дитини, тому її суворо регламентували: відпочивати, щоб дитина була спокійна; не сваритися, а то *родицьця з зубами* – про дитину, яка буде зла [59, с. 470], мити голову в п'ятницю (п'ятниця – жіночий день) – *родицьця з косою* – про дитину, яка буде красивою [Так само, с. 470]. Зафіксовано численні заборони й розпорядження для вагітної. Частково вони мають символічний характер, пов'язані з реальною побутовою практикою. Так, вагітна повинна була уникати різноманітних меж: *пори́г, вікно*. До коду заборона відносимо також назви ритуальних дій: не можна дивитися, як проводжають небіжчика, інакше, на думку інформаторів, дитина може народитися мертвою (н. п. 32, 42, 62).

Для того, щоби пологи були легкими та швидкими, під час переймів (що можуть початися задовго до пологів) необхідно було також дотримуватися деяких правил: *поодкри'ват' 'в'ікна / ко'ли заб'рали ў ро'д:ом / шоб у 'ж'інки у'се 'легко одкри'валос'а* (н. п. 28, 48); *т'реба одкри'ват' у'се 'дома / шо може в'ідкри'вац':а / 'форточки / м'іж'комнатн'і д'вер'і / шка'фи* (н. п. 21, 36). Таких правил дотримувалися й раніше, про що свідчить матеріал, записаний В. В. Івановим у 1898 р. у слободі Білокуракине. Бабу сповитуху до жінки зазвичай кликав чоловік – *кликать на родини*. Коли породілля не може народити й пологи йдуть тяжко, тоді в хаті відчиняли все, що відчиняється, розв'язували всі вузли, – щоб так само розв'язався й відчинився вихід дитині [59, с. 408].

Названі заборони-правила характерні для багатьох регіонів: гуцульського (Гвозд., с. 357 – 360), східноpodільського (173, с. 188 – 189), поліського (Валенц., с. 307 – 309).

3.1.2. Власне пологовий період родильного обряду.

Найважливіший етап родильного обряду – народження дитини, якому передуює процес переймів. *Переїми* походить від *імати*, псл. *imatі* 'брати',

ітератив до *jęti* (< **jęmti* < **įm-*) ‘брати’ (ЕСУМ II, с. 296). Процес переймів під час пологів відбито у ФО: *води отош/ли* (усі н. п.); *сх/ватки поча/лис’* (н. п. 7 – 9, 17 – 20, 31 – 33, 36, 38, 39, 73, 80 – 83); *сх/ватки насту/пили* (н. п. 42, 45, 47, 48, 62 – 69, 76, 78, 82); *п/робка отош/ла* (н. п. 51 – 54, 56).

ФСГ „Період власне пологових звичаїв, народження дитини” містить семантичні ряди: ‘пологи’, ‘народити’, ‘народження в розмові з дітьми’, ‘народити поза шлюбом’.

Найпродуктивнішим у названій ФСГ є семантичний ряд ‘народження в розмові з дітьми’. Аналізований ряд у східнословобожанських говірках представлено ФО структурно-семантичних моделей, у яких іменні компоненти-локуси найчастіше пов’язані з дієсловами *купити*, *знайти*, *виловити*.

Для ССМ „у (на) + назва рослини + знайшли (найшли) = народження в розмові з дітьми”, за наявними матеріалами, характерні активне побутування та прозора мотивація: *у буд’а/ках найш/ли (знайш/ли)* (н. п. 2, 6, 14, 16, 18, 27, 28, 61, 63); *у бур’а/ках найш/ли (знайш/ли)* (н. п. 2, 7, 15, 16, 21, 24, 29, 35, 36); *у бур’я/нах найш/ли (знайш/ли)* (н. п. 1 – 3, 17, 42); *у ка/лин’і найш/ли (знайш/ли)* (н. п. 8, 12, 38, 39, 44); *у вишн’а/ках найш/ли* (н. п. 47, 48, 81, 82); *у гарбу/зах наш/ли* (н. п. 14, 17, 35, 51 – 53, 56), *у л’у/бистку знаш/ли* (н. п. 65 – 67), *на вер/б’і наш/ли (знайш/ли)* (УВДСл, с. 57); *у ка/пус’т’і найш/ли* (н. п. 1, 3, 6, 7, 9, 17, 20, 21, 28, 35, 38, 42, 73, 80, 83); *у ква/сол’і найш/ли (знайшли)*; *у к’в’ітц’і найш/ли (знайш/ли)* (УВДСл, с. 150). Наповнення моделі відбувається завдяки зміні іменникового компонента – назви рослини, яка є символом початку життя, наприклад, *верба* уособлює таємничу силу жінки, плодючість і материнство, *калина* символізує жіноче начало, період жіночої плідності.

ССМ „найшли (зловили, купили, піймали) + (у, в, під) + городня рослина = народження в розмові з дітьми”: *найш/ли ў ка/пус’т’і* (н. п. 22, 24 – 26, 30 – 32, 48, 69, 75, 76, 79); *найш/ли у кар/тошц’і* (н. п. 42, 45, 47, 48); *злов/вили п-ід ка/пустойу* (н. п. 58, 59); *п-ій/мали ў ка/пус’т’і* (н. п. 54 – 56); *куп/пили ў ка/пус’т’і* (н. п. 72, 73); *найш/ли ў картоп/лин’:і* (н. п. 63, 64, 66, 69).

ССМ „назва птаха + принесли (приніс, упустив, підклала, підкинув) = народження в розмові з дітьми”: *голуби при/несли* (н. п. 4, 17, 72, 73); *жура/вел' при/н'іс* (н. п. 77, 78); *зо/зул'а п'ідк'лала* (н. п. 22, 25, 26, 28); *зо/зул'а при/несла* (н. п. 67, 68); *зо/зул'а п'ід'кинула* (н. п. 48).

ССМ „назва тварини + приніс (знесла) = народження в розмові з дітьми”: *ко/за принес/ла* (н. п. 62, 66 – 69, 71); *котик при/н'іс* (н. п. 74, 76 – 78); *курка знес/ла* (н. п. 81, 82); *киц'ка принес/ла* (н. п. 47 – 49).

ССМ „на (у, біля, під) + іменник + найшли (знайшли, зловили, вловили, підібрали) = народження в розмові з дітьми”: *на го/род'і зло/вили* (н. п. 1, 9, 10, 13, 14, 22, 31, 82); *у д'іжц'і найш/ли (знайш/ли)* (н. п. 28, 29, 48); *у чобот'і найш/ли* (н. п. 11, 12); *на з'р'адк'і наш/ли* (н. п. 41, 44, 45); *на дерев'і знаш/ли* (н. п. 57); *на до/рог'і найш/ли (п'ід'ібрали)* (н. п. 42, 47, 48); *у ко/робк'і наш/ли* (н. п. 56, 57, 83); *у йар'ку найш/ли* (н. п. 51 – 53); *п'ід тином найш/ли (знайш/ли)* (н. п. 2, 3, 8, 9); *у терни/ку ўло/вили* (н. п. 16, 17, 20).

ССМ „Дід Мороз + подарував (подарив, приніс, підкинув) = народження в розмові з дітьми”: *Д'ід Мо/роз подару/ваў* (н. п. 26 – 28, 47, 51 – 53); *Дід Мо/роз пода/риў* (н. п. 32 – 34, 50, 51); *Д'ід Мо/роз при/н'іс* (н. п. 12, 43, 48, 49); *Дід Мо/роз п'ід'кинуў* (н. п. 5 – 7, 42, 53, 58, 74, 76, 78, 79).

ССМ „у (в, на, біля) + назва річки (ставу) + виловили (вловили, впіймали) = народження в розмові з дітьми”: *у Д'ін'ц'і (Дон'ц'і) виловили* (н. п. 54 – 56, 58); *на Аїдар'і ўп'іш/мали* (н. п. 61 – 69, 83); *у Дитич'ном ўло/вили* (н. п. 10 – 12, 22 – 30, 38 – 49), де *Дитичне* – став у Білокуракинському районі. Архетип *води* – пробудження до життя, очищення. Східнослов'янці первісне буття вбачали в єдності втіленого у світлі чоловічого та втіленого у воді жіночого начал. Із ритуальним обмиванням водою пов'язаний акт народження. Архетип *води* трансформуємо від „родового лона” до „чистоти, щастя, здоров'я”: *об/мити /рожен'ицу* (н. п. 40, 42, 45, 48, 49); *об/мит' ро/д'аш':у* (н. п. 33, 54 – 56, 83), де *вода* є символом очищення жінок після втраченої крові.

ССМ „із + кісточок + у (в) + назва дерева [взяли] = народження в розмові з дітьми”: *із к'істо/ч'ок у /вишн'ах* (н. п. 12, 22 – 28); *із к'істо/ч'ок у абри/косах* (н. п. 1, 4 – 9, 31). За К. Г. Юнгом, до архетипу *матері* належать плодоносні дерева та безпосередньо „дерево життя”, яке є життєдайним праматеринським образом. Найчастіше згадуваними плодовими деревами в обрядофраземах східнослов'янських говірок є вишня, яблуна, слива.

ССМ „купили + (у, в, на) + іменник = народження в розмові з дітьми”: *ку/пили на /йармарц'і* (н. п. 53, 64 – 66); *ку/пили на ба/зар'і* (н. п. 7 – 9, 22, 28, 29).

Обманювальні пояснення можна об'єднати в три основні групи, типологізувальну роль у яких виконують назви 1) *флори*, 2) *фауни*, а також 3) *просторові (об'єктні сфери)*, де „знайшли” новонародженого.

У ФСР ‘пологи’ виявлено семантичну модель „час, коли жінка народжує дитину”: *ло/вити д'і/теї* (н. п. 1, 7, 17, 21 – 25, 44, 45, 48, 56 – 58, 62); *прин'і/мат' ди/тину* (н. п. 42, 43, 47, 49); *прин'і/мат' /роди* (н. п. 68, 69, 74, 78, 80 – 82); *к'ликат' на /роди* (н. п. 20, 21, 28, 29).

ФСР ‘народити’: */л'ал'ку ўп'і/мали (ўло/вили)* (н. п. 62 – 64, 67 – 69); *п'рин'али /роди* (н. п. 78, 81 – 83); *си/нич'ку дож'далис'* (н. п. 54 – 56).

Процес відрізання пуповини новонародженому представлено ОФО: *пупо/вину перер'і/зат'* (усі н. п.); *пупок зав'а/зат'* (н. п. 62, 63, 66 – 70, 81, 82); *переўйа/зати пупо/вину* (н. п. 42, 45, 47, 49, 53); пор. под. *в'ідс'і/каїе пупок*, бук. */р'іже пупо/ви^ену*, наддністр. *в'ідр'і/зайе пупо/ви^ену*, *в'ідр'і/зайе пупо/вину / в'ідр'і/за пупо/вину* [51, с. 134].

Відзначаючи амбівалентність материнського архетипу, однозначно відносимо деякі поняття до його негативних символів: *вітер*, *зозуля*, *сквозняк*, *сторона*, наприклад, ФСР ‘народження поза шлюбом’: */в'ітром на/в'ійане* (н. п. 28, 42); *зо/зул'а п'ідк'лала* (н. п. 54 – 56, 78); *сквозн'а/ком про/дуло* (н. п. 1, 4 – 8, 19, 20, 24); *наст/рибалас' на сторо/н'і* (н. п. 35, 36); *у пеле/н'і принес'ла* (н. п. 42, 45 – 49).

У сучасному власне пологовому періоді докорінно трансформовані дії: жінки народжують дітей у пологових будинках. Пологи, відтинання пуповини, обмивання породіллі та новонародженого як традиційні дії проходять у нових умовах. За власним бажанням жінка народжує вдома (у поодиноких випадках). Потреба в послугах баби-повитиху, її діях у наш час зникла.

Після народження дитини пильно приглядаються до її ознак, за якими пророкують майбутнє дитині: *родицьця з зубами* – про дитину, яка буде зла; *родицьця с косою* – про дитину, яка буде красивою; *родицьця у сороцьці* – про дитину, яка буде багата [59, с. 470]. Щоб дитина швидше почала ходити, повитуха *перерізала ножем землю (між ногами)*; щоб новонароджений хлопчик був теслярем, йому *одрубували сокирою до порога кишку (од пупика)* [Там само, с. 457]. У разі, якщо дитина народилася мертвою, говорили: „*Окликати на різні меньня*” [Там само, с. 458].

3.1.3. Період післяпологових звичаїв. Серед ФСГ „Період післяпологових звичаїв і хрестин дитини” виділяємо семантичні ряди ‘дати ім’я’ – найперший етап після народження дитини, ‘одвідини’, ‘хрестини’, ‘пострижини’.

ФСР ‘дати ім’я’ реалізовано:

ССМ „[святим] ймення (іменем, ім’я) + дієслово = дати ім’я”: *імен’а подарувати* (н. п. 61 – 64); *іменем назвати* (н. п. 38, 39, 43 – 46); *ім’я (ім’а) дат’* (н. п. 76 – 78, 83); *св’атим іменем хрестит’* (н. п. 13, 14, 32, 51 – 53); *ім’ям нарекли (нарек’ти)* (н. п. 35, 36, 57, 65); *мен’ем крестити* (н. п. 42, 47, 48).

Критеріями, за якими вибирають ім’я, можуть бути: *йак бат’ки назвуть’* (усі н. п.); *по цер’коўному кал’енда’р’у* (усі н. п.); *по с’імеїнім тра’диц’іям* (н. п. 22 – 25, 76, 78, 81 – 83).

Реалізацію ФСР ‘одвідини’ простежуємо в ССМ „обмивать (обмить, випивать) + іменник = гуляти одвідини”: *обмиват’ л’ал’ку (киць’ку,*

ки/ц'ун'ку) (н. п. 62 – 64); *обми/ват' н'йатки* (*'н'атки*) (н. п. 2, 3, 7, 9, 10, 14, 15, 19, 21, 22, 25, 27, 28, 32, 33, 37, 42 – 44, 51 – 53, 62, 67, 78, 83); *об'мит' н'аточ'ки* (н. п. 1, 5, 6, 74, 75); *'мити'ноги* (н. п. 71, 80).

Зазначимо, що звичай *мити ноги* є складником родильного, весільного (див. п. 3.2.3) та поховального (див. п. 3.3.) обрядів. У селах Міловського й Біловодського районів Луганщини фразеологізм *мити ноги* пов'язують з відзначенням народження дитини, причому використовують його в кількох значеннях: *мити ноги дитині* ‘відзначати народження дитини’ (на такі свята прийнято приходити з рушником і милом та подарунком для дитини; дехто з інформаторів пояснює це так: *щоб жи^{el}'т':а бу'ло 'миле*); *мити ноги дідові й бабі* ‘відзначати народження внука чи внучки’ (на такі свята приходять з милом і горілкою; ноги миють бабусі чи дідусеві для того, щоб ще були внуки) [31, с. 46].

Походження вислову *мити ноги*, імовірно, слід пов'язувати із звичаєм освячувати чистою (а пізніше – свяченою) водою початок якоїсь справи або кінець якоїсь значної події, тому ще й у наш час збереглися звичаї освячувати водою народження дитини, народження внука, особливо першого [8, с. 131]. Крім того, вода завжди виконувала оберегову функцію, тому, щоб не зурочити дитину, гості спочатку скроплюють її водою. Першоджерелом аналізованої фраземи можна також уважати Святе Письмо (Євангеліє від Св. Луки, епізод помащення Ісуса миром).

На сороковий день після народження відбувався найважливіший обряд у житті дитини – хрещення. Найпродуктивнішим у названій ФСГ є ФСР ‘хрестити’: *по'нести до 'церкви* (*х'раму*) (н. п. 28 – 30); *поде^u'р'жати 'пере^u'д хре^u'с'том* (н. п. 35, 36, 54, 62, 65, 67, 73); *'миром по'мазати* (н. п. 24, 25, 42, 47, 48, 62, 80); *у к'рижмо* (*к'рижму*) *заве^u'р'нути* (н. п. 22 – 30, 33, 42 – 44); *у к'рижмо* (*к'рижму*) *при'н'ат'* (*поло'жит'*) (н. п. 61, 62, 67, 78, 83); *'Божойу к'рижмойу схо'вати* (н. п. 31, 32, 69 – 71); *у к'рижму ў'з'ати* (н. п. 55, 56, 76, 78); *у полот'но ў'з'ати* (н. п. 1, 2, 6, 17, 29, 34, 38, 39, 51, 52); *к'рижмойу о'кутати* (н. п. 32, 53); *к'рижмойу об'кутати* (н. п. 31, 48, 49); *к'рестик*

по^віситу (н. п. 1 – 3, 5, 7, 9 – 12, 83); к^рестик у^д'ім' (4, 6, 15, 62, 63, 65 – 69); х^рестика на^д'ім' (н. п. 13, 14); пор. под. долу^чете до ^Бога, залу^чати^е до Хрес^та, прелу^чете до Хрес^та, бук. ^дати^е де^тену до Хрес^та, наддністр. ^нести^е до хрес^ту [51, с. 136]. Зазначені номінації пов'язані зі словом *хрест*, що запозичено з церковнослов'янської мови (Фасм. II, с. 374). З низки понять, віднесених до позитивного аспекту материнського архетипу, зокрема тих, що викликають у нас набожність чи благоговіння, найширше в обрядофразеології Східної Слобожанщини репрезентовані *церква*, *крижма*, *хрест* у різноманітних варіантах символічного захисту.

Лексему *крижма* в різних говірках трактовано по-різному: одес. *крижмо* – кілька метрів матерії, які дарували кум і кума новонародженій дитині на пелюшки та сорочечки (Моск., с. 45), гуц. *крижма* – полотно, яке дарують новонародженому хрещені батьки, *крижмо* (ГГ, с. 105), зпол. *крижма* – тканина, у яку загортали дитину під час хрещення; *крижмо* – подарунок хресних батьків своєму хрещеникові під час хрещення (Арк., Т. 1, с. 254). У сучасних східнослобожанських говірках *крижма* – це білий рушник та біла пелюшка з церковною атрибутикою, які дарує хрещена мати: *ми йак ^Ромку крес^тили / так у ^церкв^і ска^зали / шо к^р'осна долж^на ку^пит' к^рижму / а к^р'осній к^рестик і і^конку* (н. п. 62); *к^рижму ^наша к^р'осна куп^л'ала на ба^зар'і у ра^йон'і* (н. п. 40). Сучасний родильний цикл зберіг традицію хрещеній матері на хрестини *при^ходити з к^рижмом* (усі н. п.); *дару^вати к^рижмо* (н. п. 16, 17, 19 – 21, 27, 28, 35, 36, 42, 55, 71, 80). *Крижмо* символізує „чисте, праведне життя” (ЖЗУЕ, с. 315), його використовують під час купання дитини.

ФСР ‘хрестити’ реалізовано в ССМ:

ССМ „у + крижму (полотно) + дієслово = хрестити”: у к^рижму завер^ннути; у к^рижму при^н'ат' (поло^жит'); у к^рижму у^з'ати; у полот^но у^з'ати.

ССМ „[Божою] крижмою + дієслово = хрестити”: *^Божойу к^рижмою схо^вати; к^рижмою о^кутати; к^рижмою об^кутати.*

ССМ „крестик (хрестика) + дієслово = хрестити”: *к¹рестик по¹в¹ісити*; *к¹рестик у¹д¹’іти*; *х¹рестика на¹д¹’іти*.

На „хрещення” дитини треба двох кумів, яких запрошує батько дитини [59, с. 469]. Відомий номен *стрічні куми* (ті, хто перші на очі зустрілися), оскільки „*як возьмеш стрічних кумів, і діти будуть рости*”. Традиційні вербальні формули спілкування з хрещеними батьками: „*Наме вам не хрыщене, не мольтвене, а нам прынесыть хрыщене и мольтвене*”. – „*Мы у вас бралы не хрыщене, не мольтвене, а вам прынеслы хрещеного новорожденного и мольтвенного*” [59, с. 836] до нашого часу не збереглися.

ФСР ‘пострижини’ – обряд, коли дитині вперше стрижуть волосся. В аналізованому ряді виявлено три ССМ:

ССМ „посадити (садовити) + на + кожух = пострижини”: *поса¹дити на ко¹жух* (усі н. п.); *садо¹вити на ко¹жух* (н. п. 27 – 30, 42 – 44, 47 – 49).

ССМ „вирізати (вистригти, обстригти) + [волосяного] хрестика = пострижини”: *вир¹ізат’ волос¹’аного х¹рестика* (н. п. 18, 19, 55 – 57); *вистригти х¹рестика* (н. п. 64, 65, 67 – 69); *обстригти х¹рестика* (н. п. 53, 80 – 83). – *у той ден’ / коли п¹разнуйт’ год¹’ік ди¹тинк¹’і / к¹р¹осн¹’і долж¹н¹’і обстригти хрестика на голоўк¹’і / просто слегда йак к¹рестис¹’а / так і вир¹’ізайеш по ч¹ут’ / ч¹ут’ волосик¹’іу / і сло¹жит’ у кон¹в¹ерттик і сохр¹анит’* (н. п. 53); пор. под.-бук.-наддністр.: *пост¹ре¹же¹ни¹е*, *ст¹режи¹ни¹е*, бук. *ст¹режини*, под. *ст¹режене*, *ст¹режени* [51, с. 137].

ССМ „вистригти (вистригти) + волоси (волосіки) = стрижки”: *вистриг¹нут’ волос¹’іки* (н. п. 17, 22, 23, 35, 36); *вистр¹’ізат’ волоси* (н. п. 27, 42, 53, 71).

Для ОФО цієї групи характерна різноманітність будови та образної структури. Особливо слід відзначити варіантність дієслівної лексики в складі обрядофразем.

Інформатори називають місця зберігання волоссячка дитини після пострижин: *с¹ложено у кон¹в¹ертику і хра¹нит’с¹’а у ма¹тер’і* (н. п. 62 – 69); *у ба¹бушки хра¹нит’с¹’а* (н. п. 42, 47 – 49); *кла¹дут’ у па¹к¹ет’ік / за¹в¹азуйут’ на три уз¹ла і вики¹дайт’ / шоб голоўка не бол¹’іла* (н. п. 36, 38, 39); пор. у

говірках Донеччини: *дес' у матер'і лежить* (всюди, крім північного заходу), *його закопують у землю / щоб ніде вітер його не носив //* (центр), *кидають на бистру воду / щоб добре росло* (південний захід), *ховайуть у лутку двері* (північний захід), *закапують у землю під деревинку* (північний захід і південь) [44, с. 6]. На означення місця зберігання волосся використовують пропозитивну номінацію, у якій, крім найменування дії та її місця, визначено мету або причину такої дії: *закопат' під ріўну поверхнос'т' / щоб дол'а була шч'аслива* (н. п. 40).

Період післяпологових звичаїв сьогодні значно змінений. Трансформовані за їхнім змістом дії: 1. Очищення породіллі (відвідує тільки церкву на сороковий день після пологів або в день хрещення дитини). 2. Провідування породіллі (провідують тільки рідні, знайомі можуть побачити дитину тільки після хрестин). 3. Вибір кумів (для дівчинки хрещений батько повинен бути той, хто нікого не хрестив, а хрещена мати – заміжня; для хлопчика – хрещений батько повинен бути одруженим, а хрещена мати – незаміжня; стрічних кумів не обирають). 4. Святкування хрестин (святкують не всі, відсутні традиційні для хрестин страви).

В. В. Іванов і В. М. Топоров [60], вивчаючи особливості слов'янської міфології, зазначають, що праслов'яни описували світ системою основних змістових парних протиставлень (бінарних опозицій), що визначали його просторові, часові, соціальні характеристики. Його реалізовано в серії часткових опозицій, що експлікують дуалістичний принцип сприятливого – несприятливого для людської спільноти. Ці опозиції вчені об'єднують в такі групи: 1) найзагальніші й абстрактні характеристики, не локалізовані в просторовому, часовому й соціальному планах: *щастя (доля) – нещастя (недоля), життя – смерть*; 2) характеристики, пристосовані до просторових відношень: *правий – лівий, верх – низ, небо – земля, південь – північ* та ін.; 3) характеристики, пов'язані з часом, кольором або стихією: *сонце – місяць, білий – чорний* тощо; 4) характеристики соціальних стосунків у широкому розумінні: *свій – чужий, чоловічий – жіночий, старший – молодший*.

Представлені бінарні опозиції сьогодні розглядають як споконвічні архетипи слов'ян, уявлення про які вербалізовано фразеологічно-паремійним фондом мови [139, с. 88].

Отже, у сучасному обрядовому дискурсі розгорнена ціла гама концептуальних складників мегаархетипу *мати*, який у підґрунті має амбівалентний архетип *матері*, вербалізований в обрядофраземах з різною конотацією. Під обрядовим дискурсивним мегаархетипом *мати* розуміємо вершинне мовленнєво-розумове утворення змістового плану, якому властиві багатосмислова напруженість і категоріальність, що на обрядовому дискурсивному рівні імплікує сукупність кількох мікроархетипів обрядової фразеології, які в підґрунті мають амбівалентний архетип *матері*. Обрядовий мегаархетип *мати* представлено як цілісність мікроархетипів, обрядоконцептів з відповідними мовними складниками архетипу *матері* в позитивному й негативному аспектах (див. рис. 3.1).



Рис. 3.1. Концептуальні складники мегаархетипу *мати*

Проаналізований матеріал дозволяє констатувати, що функціонування архетипу *матері* є закріпленням ідеальних моделей поведінки, ритуалів, дій, образів, які сприяли формуванню категорій мислення, утриманню реальності: *аїста ждати, голубку ждати, упіймати рибу, [жива] риба наснилась, важка баба, жінка у тягості, пузата пішла, з животом, з колобком, шар ковтнути, піти почиститись, скинути дитину, води отошли, голуби принесли, журавель приніс, коза принесла, котик приніс, курка знесла*, де мовними

складниками обрядоконцептів є *аїст, вода, голубка, журавель, коза, колобок, котик, курка, риба, шар*. Рівночасно архетипові форми міфологічного минулого є і ціннісно-ієрархічними формами, і позбавленими релятивності формоутвореннями. Архетип *матері* втілює дійсність у процесі, зміні; максимально узагальнює її риси, зважаючи на універсальність особи матері. До архетипу *матері* входять семи, спільні для всіх його мовних реалізацій, які „укріплюють” фразеосемантичну парадигму та утворюють його понятійну чи прототипну основу: трактування матері як тієї, яка народжує, любить дитину, є антиподом мачухи чи свекрухи. Також фіксуємо семантичні ознаки, марковані лінгвокультурною, етносемантичною специфікою та пов’язані з ментальністю носіїв мови або з менталітетом національної мовної особистості: це особливе вшанування матері в слов’янській ментальності, надання їй виняткового значення, статусу найріднішої істоти та найбільшої цінності.

Архетип *матері* є потенційно досягненим у діалектично відкритому просторово-часовому континуумі майбутнього. Як позачасовий механізм передавання духовних надбань, архетип утримує визначеність, доки деструктивні сили не спричиняють його дезактуалізацію. З часом структурні складники архетипу перегруповуються, трансформуються в інші архетипи або на якийсь час зникають і знову виринають на рівні індивідуальної та суспільної свідомості. Через архетип можна висловити безкінечне чи остаточне, надати йому буття у формі кінцевого, конкретного образу. Водночас архетип не локалізований у реальному історичному процесі, а утримує в собі всю повноту обрядового фразеотворення.

3.2. Символ як структурно-семантична основа творення весільних фразеологізмів

Слово *весілля* походить від псл. *veselъje ‘веселощі’, утворене від < *veselъ ‘веселий’; – вживалося спочатку в загальному розумінні „радощі,

веселощі” (ЕСУМ I, с. 363), а слово *свадьба* відоме в українській писемності з XV століття [11, с. 138], хоча автори „Історії української культури” вважають, що ще за часів княжої доби в українців „велику роль у весіллі відігравали свати – навіть весілля звалося тоді сватьба” [64, с. 31]. У сучасних говірках Східної Слобожанщини переважає компонент *с'вад'ба* (н. п. 2, 8, 17, 26 – 30, 32, 41, 48, 49, 52, 67, 76); *с'вайба* (н. п. 4, 5, 11, 14, 16, 21, 34 – 36); *с'вал'ба* (н. п. 37, 59, 66) над лексемою *в'ес'іл':а* (н. п. 36, 51, 81): *гул'ати* (*одгул'ати*) *с'вад'бу* (н. п. 2, 8, 17, 26 – 30, 32, 41, 48, 49, 52, 67, 76); *грати с'вайбу* (*с'вал'бу*) (н. п. 4, 5, 11, 14, 16, 21, 34 – 37, 59, 66); *спрау'л'ати с'вад'бу* (н. п. 26 – 30, 32); *поставити с'вад'бу* (н. п. 34 – 36, 57), пор. нсян. *в'ес'іл'(:)а*, *ви'ес'іл'(:)а*, *вис'іл'а*, *в'іс'іл'а*, *в'іс'іл'е* (АУМ II, к. 362); зхпол. *в'ес'іл':а*, *в'ес'іл'(:)е* (АУМ II, к. 362), *весіл':е*, *весел'е*, *вис'іл':е*, *висел':е* (АркГ I, с. 51), *в'ес'іл':ечко* (АркГ I, с. 52). Лексеми *в'ес'іл':а* і *с'вад'ба* ‘весільні гості’ пов’язані з узагальненими назвами весільного обряду й утворені шляхом метонімії. Різні моменти передвесільних, весільних і післявесільних обрядів (звичаїв) – *заручини*, *сватання*, *оглядини* (*обзорини*), *коровай*, *гільце* – закарбовано в багатьох усталених висловах. Деякі з них застаріли, як-от: *закон брати* (*приймати*), *у закон ступити*, де *закон* – „шлюб” [163, с. 47]. Компоненти *гуляти* (*одгуляти*), *грати*, *поставити* в наведених ФО, а також у фразеологізмі *погуляти по закону* вказують на те, що весілля – це ритуальна гра, закорінена в сиву давнину. Про те, що весілля було визначною, неординарною, грандіозною подією в житті українського народу, свідчить компаратив *як на весілля* – „по-святковому, розкішно” (ФСУМ, с. 75), пор. паремію *чепуриться, наче на весілля* (Ном., с. 495).

„Сценарій” традиційного народного весілля в основних рисах зберігся на Слобожанщині й дотепер – більшою мірою в сільській місцевості та в значно трансформованому вигляді в умовах міста. Східнослобожанське весілля, як і взагалі українське, поділяють на три цикли: передвесільний, власне весільний і післявесільний. Відповідно кожен із циклів складався з низки обрядів.

3.2.1. Довесільний цикл східнословобожанського весілля.

Складниками сучасної довесільної обрядовості є: знайомство, сватання (*гул'ати* (*гул'ат'*) *с'ватан':а*), оглядини (*і'ти на огл'адини* – відправлятися довідатися про матеріальний стан молодого), заручини (*пол'убини*, *хустки*, *рушни'ки*, *с'ватанки* – обрядове закріплення згоди на шлюб). І. В. Магрицька, описуючи весільну лексику східнословобожанських говірок, у передвесільному етапі виділяє такі обрядові дійства: 1) *передвесільні гуляння молоді* – поширені в минулому вечірні розваги, що передували сватанню; 2) *вивідування* – прихід представників роду жениха до батьків дівчини з метою спостереження за господарством, порядком у домі та поведінкою дівчини; 3) перший етап сватання – *сватання на „шапку”*; 4) *„виторговування”* дівчини-нареченої; 5) другий етап сватання (власне сватання) – *заручини*, *„могорич”*; 6) *оглядини* – частування; 7) *святкування сватання* дорослими, молоддю; 8) *домовлення* батьків наречених про весілля [98, с. 13].

На позначення знайомства зафіксовано номени: *ўстр'іч'айуц':а* *моло'д'і* (усі н. п.); *гул'айут'* (*гул'ки*) *до ут'ра* (н. п. 1, 4 – 7, 12, 17, 22 – 27, 36, 42, 48, 62, 65 – 69, 78, 80 – 83), де назва *гул'ки* походить від дієслова „гуляти” – „ходити; розважатися, гратися; не працювати” – єдиного пояснення немає; виводиться від вигуку *гуля*, а також від основи *гул-* (ЕСУМ I, с. 617), *ход'ат'* у *клуб* (н. п. 40, 48, 76); *ход'ат'* по *к'іно* (н. п. 53, 55, 56, 59, 60, 62, 71); *ход'ат'* по *д'іско'т'екам* (н. п. 32, 42, 49, 52, 66, 69); пор. под. *баўл'ат'б'іл'а* *ц'еркви*; *йаг'іл'ке з'раут*; *груш'ке бйут* [51, с. 56], нсян. *зал'ітати до д'іўк'и* (*нейі*) [176, с. 52].

Сватання – обряд, під час якого остаточно вирішують питання про шлюб, а дівчину й хлопця визнають нареченою та нареченим [98, с. 8]: *бран':а рушни'к'іў* (н. п. 61, 62, 64, 65); *посилан':а с'тарост'іў* (н. п. 14, 15, 45, 47, 52, 53); *засилан':а сват'іў* (н. п. 40 – 42, 46); *с'ходитис'а на д'іло* (н. п. 65, 68, 73, 76, 77, 79); *з'водити д'ітеї на соглас'іє* (н. п. 54, 56, 59, 78) – перша зустріч представників молодого з молодою та її батьками для

досягнення згоди на шлюб, пор. под.-бук.-наддністр. *поси^eлайут'* старос'¹т'іў, шл'ут старос'¹т'іў, засе^eлайут старос'¹те, шл'ут с'¹таросте, їдут ў старос'¹те, шл'ут сва'¹те, їдут с'¹ватати^e [51, с. 59], нсян. *йти с'а поди/вити, п'і/ти на шен'к* [176, с. 53]. Як стверджує Хв. Вовк, „сватання – це вже перший акт шлюбних церемоній, і проходить воно згідно зі стародавнім ритуалом; на самому вже початку цього ритуалу ми знаходимо сліди найдавніших форм шлюбу, як-от і умикання та купівля молодої, що є нині тільки як наподоблення того, що колись було в дійсності” [25, с. 230]. Обряд сватання залишив по собі фразеологізми: *гу¹л'ати ва¹реники* (н. п. 13, 33, 56, 58, 73, 75, 76, 78, 80) – святкувати сватання неодруженими учасниками весілля; *рушни/ки пода/вати* (н. п. 2, 7, 9, 16, 22, 23, 25, 26, 42, 45, 46, 49, 51 – 53, 57, 58, 62, 63) – давати згоду на одруження; *п'і/зати хл'іб* (н. п. 15, 17 – 23, 27, 31, 32, 38, 39, 47, 50, 55, 81, 82, 83) – символ згоди молодої вийти заміж, вдалого сватання. У с. Лизине Білокуракинського району зафіксовано давній обряд *п'лакан':а д'іўч'іни* під час сватання: *та йа'ке там с'ватан':а то/д'і було / у /голод / ми п'лакали йак нас с'ватали / ох п'лакали / п'лакали д'іўч'ата / то/го шо бат'ки нам виби/рали же^нни/х'іў* (н. п. 48).

Сучасне сватання є одноетапним, оскільки між парубком, дівчиною та їхніми батьками існує попередня неофіційна домовленість про сватання: *с'ватат' йїдим йак пригла/с'ат і наз/нач'ут' /дату сва/ти / бат'ки н'е/вести // йїхат' т'реба посл'е за/ката /сонц'а і со сторо/ни жен'іха долж'но не/ч'отне бут' ч'іс'ло / а шч'е ми йак /Сашу с'ватали / так ў Луганс'к йїхали і вез/ли кор/зину з /випиўкоюу та б'рали /йаблун'ку / шоб /д'іти не хл'ібину /р'ізали / а /йаблун'ку ў/м'ест'е поса/дили / і ка/зали о/ни / /йаблун'ку /садим на ў/нуч'ку* (н. п. 47); *с'ватати йїде не/ч'отне ч'іс'ло л'у/деї жени/ха* (н. п. 36, 42, 53, 56, 62, 74).

Дівчину під час сватання номінують алегоричними назвами тварин і птахів: *у вас ли/сиц'а не проб'і/гала* (усі н. п.); *а нам ска/зали / шо /наша го/лубка до вас зале/т'іла* (н. п. 10 – 32, 42, 44 – 46, 52, 57, 58, 62, 64, 65, 74, 83); *ку/ниц'а не проб'і/гала / а си/ниц'а не прол'і/тала* (н. п. 7, 47 – 49, 53, 62,

63, 66 – 70, 72, 73, 75, 76); пор. бойк. *гусочка*, *гусочка б'ілен'ка гарна*, *ку'нищ'а* [56, с. 14], *те'личка* (Глібч., с. 129), зхпол. *тилушка* [71, с. 186; 42, с. 27], срдпол. *т'ел'і'чка* [14, с. 26], *куниця*, *кобилка*, *лисиця*, *теличка* [115, с. 298].

Да'вати гарбу'за (усі н. п.); *в'инести гарбу'за* (н. п. 38 – 40, 51 – 53, 79); *о'держати гарбу'за* (н. п. 35 – 37, 62, 65, 69 – 71, 73 – 75); *д'іс'тати гарбу'за* (н. п. 76, 78, 81 – 83) – одержати відмову під час сватання. „Гарбузову” символіку відмови, на думку дослідників, мотивували природні властивості гарбуза: у народі здавна відома заспокійлива дія на людський організм страв з плодів цієї поширеної в українців сланкої городньої рослини (зокрема – і стримування статевого потягу). Очевидно, „юнак, якому судився гарбуз, мусив якось і пригоститися ним, унаслідок чого інтерес до дівчини пропадав. Це було не образливо, а тактовно й мудро” [26, с. 431]. У східнословобожанському ареалі поряд з домінантними, „гарбузовими”, уживані й інші символи відмови, як-от: *облизень* (*спі'ї'мати облиз'н'а*) (н. п. 48, 49); *вареники* (*на'й'їстис'а ва'реник'іу*) (н. п. 67, 71, 74, 80); *горобець* (*спі'ї'мати гороб'ц'а*) (н. п. 55, 56, 71, 73, 79); *сіль* (*на'й'їстис'а сол'і*) (н. п. 4, 6, 7, 10, 27); *рак* (*піднес'ти рака*) (н. п. 63, 64, 66, 81, 82).

Особливо часто значення „одержати відмову при сватанні / відмовити комусь” символізує чайник. Ось деякі з виразів, почуті на Луганщині: *заторох'т'іти ч'айником*: „*Приїдеш свататись – заторохтиш чайником*”, *по'вісити ч'айника*: „*Дівчина повісила парубкові чайника*”, *ч'айник на ст'іл поставити*, *ч'айник дзвенит'*: „*Повертаються свати – і чайник у них дзвенить*”. В українських говірках як символ відмови під час сватання уживані *кабак* ‘гарбуз’ (полт. *кабака піднести*), *бриндза* ‘овечий сир’ (бойк. *бриндзу прикітити*), *ківш* (черніг. *потягнути ковша*), *варцюх* ‘товкач’ (зхвол. *варцюха влизати*) [165, с. 66].

Символічного значення в передвесільному циклі набуває *піч* – символ материнського начала; чистого, духовного виношування плоду; святості; непорушності сім'ї; неперервності життя українського народу; батьківщини,

рідної хати; босоногого світлого дитинства; поетичний символ народної обрядовості [27, с. 374]. Піч посідала значне місце у весільних обрядодіях: у ній випікали весільний коровай, з великою пошаною наречена вклонялася передньому куту хати, порогу й печі, а потім уже іконам. Відомий обряд (і мотивований ним фразеологізм) *розгл'а/дати 'печ'і* ‘справлятися про багатство молодої й жениха’. Особливе місце посідав обряд (відповідно вербалізм) *колу/пати ніч' (ко/мин)* – дія дівчини під час сватання (УВДСл, с. 245). Так, *ніч (комин)* і *вогнище* в ній як джерело тепла і світла – це осередок домашнього, родинного затишку. Тому місце біля печі є локусом ритуальних дій під час обряду сватання: укр. *розглядати (позирати) ніч* ‘виконувати обрядодію оглядин’, *печоглядини* ‘оглядини’, *гладити ніч, колупати ніч (комин)* ‘давати знати про свою згоду на шлюб’, порт. *ter a porta encostada perto do forno* (‘спиратися на двері біля печі’), *ter a porta meio-aberta perto do forno* (‘наполовину відчинити двері біля печі’) – від *forno* ‘піч’. В англійській традиції закоханим потрібно було спілкуватися саме біля печі: *bundling* ‘нічні розмови наречених через дірку в печі’ [178, с. 6]. ОФО *колу/пати 'ніч'* трансформована в *колу/пан':а ко/мину (газової пли/ти)* – 1) обрядодія, коли дівчина образно йде до коми́ну (плити), ніби соромиться, що означає цнотливість молодої (н. п. 35, 36, 42, 62); 2) обрядодія, коли дівчина просить дозволу в домового вийти заміж (н. п. 62 – 64, 66, 68, 69).

Безліч прикмет і звичаїв пов'язано зі сватанням. Серед інших були „печоглядини”. Родичі молодої робили вигляд, що справляють, мажуть, гладять піч. Б. Д. Грінченко, який подав цей опис, зазначає, що *печоглядини, печоглядини* – оглядання печі, власне, оглядини господарства молодого (Грінч., с. 150). П. П. Чубинський підкреслює смисл і умовність цього обряду. Якщо дівчина згодна вийти за хлопця, то, злізши з печі й скромно опустивши очі, вона стає біля коми́на й, „нібито зняковівши”, починає длубати пальцем піч. М. Ф. Сумцов називав цей обряд серед різних видів жертвоприношення домовому [146, с. 144].

І. Л. Червінський на початку ХІХ століття писав, що дівчина на ознаку скромності повертається до печі й колупає її: вона пораяється коло печі, удаючи, що заклопотана, бо заступає матір і не має часу прислухатися до розмови. У центральній частині Білорусі вона шкребла стіну в кутку біля печі. Цей звичай пов'язаний з деякою формою прощання молодої з домашнім вогнищем. Дехто з учених вважає, що вона виконувала символічний акт: „під нігті потрапляли не просто глина, часточки батьківського домашнього тепла, материнської любові, які дівчина хотіла взяти в дім жениха” (СС, с. 93).

На Східній Слобожанщині *колупання печі* (*колупання, козирання, обдирання*) утворює широке ФСП. Відзначені вербалізми обряду *колупати ко́мин* (н. п. 1, 6, 15, 43, 49, 59, 70, 76, 80 – 82); *колупати ко́мін* (н. п. 17, 20, 21); *колупати ʼгазову пʼлитку* (н. п. 62 – 65, 68, 69, 83); *колупати піч*; *колупати ʼпічку*, *колупати пʼлитку*, *колупати сʼтʼіну*, *ко́мин довʼбати*, *ко́мин обдирати* (УВДСл, с. 170, с. 245) та в кінці ХІХ століття *колупати припечекъ* [59, с. 124].

Наведені ФО з лексемою *піч* становлять частину ширшого фразеологічного східнослобожанського простору, представленого ареалізмами: *в одній печі спечені*; *з печі вправ*; *з печі вправ униз головою*; *з печі (з пічі) малим упав*; *з печі на лавку*; *з печі на лежанку*; *і в печі горить, а свиня кричить*; *ні до печі ні до речі*; *ой піч моя груба!*; *під піччю найшли*; *піти на піч*; *слухати піч*; *явитися як з печі*; *баба як піч* та ін. (УВДСл, с. 244 – 245), що свідчить про значний енциклопедично-фразеологічний діапазон концепту *піч*.

Сучасну згоду сватання становить перерізання хліба: *ʼрʼіже молода на дві чʼасʼтини* (усі н. п.); *крест сʼверху ʼрʼіже на хлʼібинʼі* (н. п. 36, 38, 39, 45, 48, 54 – 56); *розрʼіза на дві половинки* (н. п. 50 – 53). Як свідчать інформатори, у с. Павлівка Білокуракинського району сватання завершували успішно тоді, коли молоді *мʼісили кʼізʼака*: *ʼйесʼлʼі засʼватали / то шли до прихʼлʼівку / виносили ʼмиску з кʼізʼаком і ногами сʼтавали і в одному тазку і мʼісили / а тодʼі должʼнʼі були ʼхату поʼмазатʼ чʼі саʼрай / та побʼілитʼ /*

о'так було 'нісл'а воїни (н. п. 27). У деяких регіонах Поділля будь-яких сватів запрошують до столу, але хліб ріжуть тільки тим, за яких хочуть видати заміж свою дочку. Ця дія має назви: *'р'іжут кала'ч'і*, *'р'іжут ко'лач*, *'ріжут хл'іб*, *'р'іжут ка'лач о'дин*. Хліб необхідно весь з'їсти [51, с.119].

Після сватання (приблизно через тиждень) батьки та родичі молодої їдуть вивідати матеріальний стан молодого – *і'ти на о'л'адини* (н. п. 14, 62, 76, 78, 80); *о'л'адини пит'* (н. п. 20, 21, 35, 36); *розг'л'адки гу'л'ат'* (н. п. 31, 40, 48, 49, 53, 81 – 83) – обряд уживання горілки на знак остаточної згоди батьків дівчини на шлюб, на так звані *разглядьны*, пор. у Б. Д. Грінченка: *розглядьни* (Грінч. I, с. 38). У наш час обряд оглядин поширений на всій досліджуваній території, який трактують „обговорити весілля” (коли і як гуляти).

Заручини – остаточна згода дівчини та її батьків на шлюб. Дівчині наказували *пере'їа'зати сва'т'і'ю* (усі н. п.); *пере'їа'зати с'тарост* (н. п. 14, 50 – 53, 74); *пере'їа'зати бат'к'і'ю моло'дого* (н. п. 2, 8, 19, 27, 28, 42, 70, 79, 82, 83) – мати подає дочці хустки, рушники на підносі, а та повинна всіх гостей з боку молодого перев'язати і провести до столу: *'т'іл'ки пере'їазан'і могли с'і'дат' за с'т'іл* (н. п. 62, 66); *за с'т'іл пус'ка'ют' пере'в'азаних 'гос'т'і'ю* (н. п. 14, 32, 52, 76, 78).

Знаками обопільної згоди та її санкціонувальним закріпленням могли також бути: *обмін перснями*, *дарування персня дівчині*, а парубкові – квітки [99, с. 10], *їх брання за руки*, *зв'язування рук наречених рушником* [59, с. 103].

Однією з особливостей обрядової номінації, яка також свідчить про специфічність її функціонування, є неоднорідність лексико-граматичної віднесеності функційно ідентичних мовних знаків та надмірна деталізація найменувань, наприклад, обряд сватання іменують: *сватання* ‘прихід старостів дівчини з метою дізнатися про її згоду на шлюб’, *сватання на шапку* ‘т. с.’, *гуляти сватання* ‘т. с.’, *закріпити сватання* ‘випити горілки на знак остаточної згоди батьків дівчини на шлюб’ [8, с. 36].

3.2.2. Власне весільний цикл східнослов'янського весілля. Власне весільний цикл складала передшлюбні обряди (випікання весільного хліба, запрошення на весілля, прощання молодих із молоддю) та обряди шлюбного дня (вінчання, одягання молодої у весільне вбрання, обід у старшого боярина та старшої дружки, частування поїжджан батьками молодого, обсіпання весільного поїзда, почет молодого, викуп дороги, викуп воріт, викуп нареченої, викуп приданого, викуп шлюбної постелі, перший спільний посад, посвячення нареченої в сан заміжніх, благословення батьками молодої, перехід молодих через вогонь, благословення батьками молодого, другий спільний посад, обряд комори) [99, с. 32].

Сучасний власне весільний цикл трансформував передшлюбний обряд – *зап'рошен':а на ве'с'іл':а* (усі н. п.); *пригла'шат' на с'вад'бу* (н. п. 1 – 3, 5, 6, 10 – 12, 15, 25, 26, 28, 42, 43, 45 – 47, 49, 51, 53, 55, 59, 61 – 65, 67, 68, 69, 70, 76, 80 – 83); *на с'вайбу гу'кат'* (н. п. 31, 38, 39, 48, 49); *роз'носит' приглас'ит'ел'н'і* (н. п. 7, 32, 35, 36, 42, 62) – дарувати листівки рідним, знайомим з указаними часом і місцем реєстрації шлюбу. Запрошують за місяць до весілля: *же'н'іх і н'е'в'еста роз'нос'ат' пр'іглас'ит'ел'н'і сам'і / а то бу'ва приглас'он':і об'і'жайуц':а і не при'ход'ат' то'д'і на с'вад'бу // а їес'л'і жи'вут' да'леко / то отпра'вл'айут' поч'тойу* (н. п. 47).

За два тижні до одруження був *молодечий вечір* парубків і нареченого, який у наш час називають *парубоц'ка ве'ч'ірка* (н. п. 28 – 30, 54 – 56, 76 – 78); за тиждень – *д'івич'-веч'ір* (н. п. 5, 6, 10 – 12, 15, 25, 26, 28, 62, 67, 68, 72 – 75, 79), *д'іу'ч'ач'а гу'л'анка* (н. п. 37, 51 – 53, 57). На дівич-вечорі здійснювали обряди: *уби'ран':а в'ін'ка* (н. п. 1 – 3, 5, 6, 9 – 12, 14, 15, 22, 23, 25, 26, 28, 32, 33, 35, 42, 47, 62, 67, 68, 72 – 75, 79), де *вінок* – 'головний убір молодої до обряду покривання' (Магр., с. 33), *розп'летен':а коси наре'ч'ен'ії* (н. п. 14, 19, 32, 53) – розв'язування коси. Такі молодіжні вечори робили окремо в оселях молодої та молодого. Це був обрядовий акт відокремлення наречених від неодруженої молоді – символ прощання з вільним життям.

Обряди шлюбного дня сучасного весілля містять:

1) *од'а'ган':а моло'дойі* – обов'язково весільну сукню одягає мати: *п'лат:а долж'но бут' 'біле* (усі н. п.); *с'вад'єбне п'лат':а с'в'етлих то'ноу виби'рали* (н. п. 62). Якщо матері немає, то одягає хрещена мати або бабуся. Якщо дівчина виходить заміж уперше, то голова повинна бути покрита. У більшості сіл Луганщини збереглися спогади про обряд покривання молодої, що символізував перехід молодої до заміжнього стану;

2) *ве'с'іл'ний 'поїзд* (усі н. п.); *с'вад'єбний кор'теж* (н. п. 10, 11, 22, 25, 26, 28, 42, 47, 48, 53, 62, 67, 68, 83) – це прикрашені автомобілі. Готують *весільний кортеж* і в молодої, і в молодого. У молодого наряджають головний автомобіль (для молодих, дружки й друга), який прикрашають кільцями з дзвіночками на даху машини або на передньому бампері, а також стрічками через усю машину або вздовж капота. Наступні за ним автомобілі можуть бути уквітченими, а також прикрашеними стрічками вздовж капота або багажника. *Весільний кортеж (поїзд)* складали головні дійові особи весільної обрядовості – з боку молодого та з боку молодої. На перших етапах весілля ці групи перебували в протиборстві, на заключних – у спорідненні;

3) *часту'ван':а гос'теї жени'ха* – обряд, коли треба *'випити на до'рожку* (усі н. п.), щоб усе пройшло добре. У жениха збираються гості з його боку. Хрещених батьків *переу'їазу'ють 'л'єнтами* (н. п. 2, 3, 5 – 7, 10 – 12, 14, 15, 22 – 26, 28, 32, 36, 42, 53, 62, 67, 68, 72 – 75, 79, 83) – стрічки з написами *хрещена мати* чи *хрещений батько*, а гостям *ч'п'л'айут' кв'іт'ки* (н. п. 42, 62, 66, 67); *прис'т'і'байут' ц'в'і'точ'ки* (н. п. 48, 49, 51, 82, 83) – квітка у вигляді барвінка (чоловікам – голубі, жінкам – рожеві), яку пришивали на одяг. Готують заздалегідь сумку з випивкою й закускою для одкупу;

4) *благосло'вен':а 'мат'і'р'ю 'сина*. Коли вийдуть з квартири чи будинку, мати повинна сина благословити. Вона обсипає сина й усіх гостей зерном, хмелем, монетами та тричі обходить кругом головного автомобіля. Зафіксовано обрядодію *рушни'ком 'вивезти* (н. п. 13, 42, 47, 49, 62, 71, 74, 78, 80, 83); *рушни'ком ма'шину 'вит'агти* (н. п. 36, 57, 61) – мати жениха прив'язувала рушник до бампера автомобіля й ніби вивозила сина з двору,

вдаючи що тягне авто. І. В. Магрицька зазначає, що дружко, тримаючи матір за руку хусточкою, тричі (зліва направо) обводив її навколо коней, а вона виконувала обряд. Від'їзд весільного поїзда привертав увагу багатьох людей. Вони підбирали все те, чим мати обсипала поїзд [99, с. 22];

5) *вікуп до/роги*. Перегороджували дорогу *весільному поїзду* раніше не в усіх селах, а тепер це роблять повсюдно. Як свідчать інформатори, *перев'язати до/рогу* (усі н. п.) на весіллі – на щастя, і для молодих, і для тих, хто перев'язує. Дітям дарують цукерки та шишки на викуп, а дорослим наливають горілку. Обряд *викуп дороги* набуває розвитку й у наш час. Про це свідчить значна кількість видів „перейму” – *перев'язати ка'натом (в'і'р'оўкоюу)* (усі н. п.): *знайдем шо у суботу 'жен'ит'с'а хтос' із су'с'ід'с'ких 'іл'і зна'комих / та перев'ажем в'і'р'оўку / на'т'агнем хоро'шен'ко на ўс'у до/рогу / так і конх'фет да'дут' нам з 'бабойу 'Л'ідкойу Курп'ч'іўс'койу / ка'зали / шо то на ш'ч'ас'т'а перев'язат' в'і'р'оўкоюу до/рогу молод'дим* (н. п. 27); *пос'тавити ос'лон* (н. п. 14 – 16, 22, 31, 32, 47, 48); *ос'лонч'ік'іў нас'тавити* (н. п. 23, 26, 27, 52, 55); *ма'шинойу перегородит'* (н. п. 42, 43, 44, 47, 48, 49, 53, 59, 61, 62); *гв'іздік'іў нас'тавит'* (н. п. 20, 21), *б'ратис' за 'руки* (н. п. 35, 36); *м'іт'лоюу загоро'дит'* (н. п. 7, 11 – 13, 69); *розк'рити 'руки 'посеред до/роги* (н. п. 77, 79, 82, 83); *'моцик пос'тавит'* (н. п. 38, 39), де *'моцик* ‘мотоцикл’: *коли молод'дїй 'їїде за наре'ч'еноюу / то д'руз'і / су'с'іди перев'азуїут' до/рогу стр'іч'ками / ка'натом а'бо са'мі перестр'і'вайут' ве'с'іл'ній 'поїзд / беру'ч'и о'дин 'одного за 'руки / ш'ч'об не пус'тити молод'дого // у 'в'ідпов'ід' в'ід молод'дого ч'е'каїут' 'викуп / го'р'ілки і цу'керок* (н. п. 42). У с. Шульгінка Старобільського р-ну „Коли їдуть до загсу, на їхньому шляху будь-де перев'язують дорогу вірвовкою й вимагають викуп” (УВДСл, с. 114);

Крім перев'язування, ще *перели'вайут' до/рогу во'дойу* (н. п. 66, 79, 83) – дорогою молодих та учасників весілля зустрічають люди й виливають воду під ноги. Такий обряд символізує очищення водою молодих і плодовитість.

б) *в'икуп во'р'іт* – обряд, коли гості молодої влаштовують для поїжджан торг: *на воро'тах сто'йат' мужи'ки і п'рос'ат' в'ипи'юки* (усі н. п.); *на во'рот'ах в'икуп т'ребує брат н'е'в'ести / с'таве таз'ік іл'і шос' дру'ге / а ў таз'ік т'ребує дл'а н'е'в'ести самий луч'ший по'дарок / же'н'іх бу'ва ки'да у'се / а воби'е-то нада йо'му стат' ту'ди / бо в'ін самий драго'цен:и'ї по'дарок н'е'в'ести* (н. п. 42). Раніше гості молодої, а також хлопці-сусіди виставляли стіл, закривали ворота, трималися за руки – для того, щоб не дати коням вільно проїхати й узяти за молоду викуп: „*Стоять два парні з дрючками, візник розганяє коней, щоб проскочити. А ці хлопці бедовенькі – хватають коней з обох сторін за вудели й спиняють коней*” [99, с. 23];

7) *в'икуп моло'дойі* – обряд, коли молодий з дружком виконують безліч конкурсів: *розга'дати ро'машку* (усі н. п.) – відривати пелюстку й говорити, що означає та чи та дата – день знайомства, день сватання, день народження тещі та ін.); *викласти гро'шима ім'я* (н. п. 32, 35, 36, 42, 53, 57, 62, 63, 67, 68) – на порозі хати чи квартири жених викладає ім'я нареченої; *уз'нат' по гу'бам* (усі н. п.) – на білому папері жінки залишають поцілунок і жених має впізнати ‘поцілунок’ нареченої, якщо не впізнає, платить гроші; обряд *п'ідм'іна моло'дойі* (н. п. 5, 16, 21, 39, 48, 49): *в'ивели ба'бу Ра'йку зам'іс'т' н'е'в'ести / наце'пили йї фа'ту / та йа'к'іс' ш'тори / нак'расили / ус'тавили с'іга'р'ету ў 'зуби / бу'тилку да'ли ў 'руки і 'йес'л'і та'ка н'е'в'еста не уст'райувала жен'іха / то дру'жок сп'і'ваў / тан'ц'у'ваў / в'икуп'лаў ко'роч'е* (н. п. 62);

8) *благосло'вен':а бат'к'іў моло'дойі* – обряд, коли мати й батько молодої благословляють наречених у господі. Обов'язковою обрядодією вважають *обвес'ти кру'гом с'толу* (усі н. п.) за часовою стрілкою тричі;

9) *обси'пан':а моло'дих* – обряд, коли молодих проводжають до РАЦСу, мати або хрещена обсипають хмелем, цукерками, грошима, зерном. Обряд *обсипання* молодих символізує добробут молодої сім'ї в майбутньому. Мета обсипання, зазначав О. О. Потєбня, подвійна: „щоб хліб родився колосистий і щоб зберігалася краса (і здоров'я) молодих. Таке подвоєння одне може

навести на думку, що обсіпання є символом такого явища природи, котрому однаковою мірою приписували і родючість землі, і родючість людей” [127, с. 430]. Обсіпання – це настільки важливий акт весільного ритуалу, що без нього „ні великоруси, ні малоруси не відзначають шлюбного бенкету” [146, с. 176];

10) *розни/сати моло/дих* (усі н. п.) – традиційне закріплення шлюбу документально. Сьогодні відбувається цивільна реєстрація шлюбу й вінчання, які чітко розмежовують;

11) *пус/кати голу/б'іў*. Голубів пускають молодий і молода й уважно слідкують за тим, як вони полетять. Якщо один із голубів летить у небо, а другий сідає на землю, це означає, що подружжя разом не житиме; якщо голуби полетять поряд один з одним високо-високо, це означає, що шлюб буде довгим і щасливим;

12) *йїхати ка/татис'* (усі н. п.) – обряд, коли молоді разом з друзями їдуть на прогулянку, п'ють шампанське, фотографуються;

13) *благосло/вен':а моло/дих бат'/ками*:

а) *благосло/вен':а моло/дих бат'/ками моло/дого*. Біля кафе (ресторану чи місця, де святкують весілля) зустрічають молодих батьки. Батьки молодого стелять подружжю рушник, по якому молоді підходять до батьків, що зустрічають сина й невістку хлібом-сіллю та іконою. Відбувається благословення. Молода, вітаючи свекруху, вручає їй хліб та калину й говорить: *в'із'/м'іт' хл'іб та ка/лину / а ме/не приї/м'іт' за /р'ідну ди/тину* (н. п. 32, 48, 50 – 53, 62);

б) *благосло/вен':а моло/дих хреш/ч'еними бат'/ками*. Один хрещений батько наливає горілки в чарки, молоді тричі випивають. Те, що не допивають, виливають через ліве плече на гостей (за свідченнями інформаторів, щоб чорт не приставав до сім'ї). Другий хрещений батько перев'язує руки молодим, щоб ніколи не розлучалися. А хрещені матері в цей час обсіпають молодих і гостей хмелем, горіхами, зерном, грошима, цукерками. Шум від обсіпання мав важливе значення: дзвінкий – указував на

гарне й довге життя. Гості збирають монети, цукерки й кладуть їх собі до кишень „на удачу”. Такий обряд зафіксовано в усіх обстежених населених пунктах Луганської області;

14) *ве^лс'іл'ний с'т'іл*. Після реєстрації шлюбу молодих і гостей запрошують за стіл, щоби пригостити найсмачнішими стравами. Першими до весільної зали заходять молоді з перев'язаними руками, а за ними вже слідує гості: *за с'т'іл за^лвести* (н. п. 1, 25, 26, 60, 76, 80 – 83); *садо^лвити за с'т'іл* (н. п. 27, 66, 78); *за^лводити за с'т'іл (на ^лпосад)* (н. п. 6, 7, 9, 14, 17, 19, 28, 33 – 35, 42, 52, 53, 57, 59, 61 – 63) – завести молодих на почесне місце за весільним столом. Коли всі сіли, дружка й дружок заносять до столу коровай та бики (буває ж, що вони вже стоять на столі).

Коровай. Магічної символіки на весіллі набував передусім коровай – хліб, відомий лише в українському весіллі. Коровай – той елемент, який об'єднує цілу систему весільних обрядових дій. Відповідно до усталеної на Східній Слобожанщині традиції, крім власне короваю, випікали й багато іншого весільного хліба: *в'іл'це* (н. п. 77, 79, 83), пор. *вільце* у значенні ‘весільне деревце молодого у вигляді прикрашеної соснової чи вишневої гілки’ (Магр., с. 32); *г'іл'це* (н. п. 16, 19, 72); *'дивен'* (*'див'ін'*) (н. п. 24, 26, 28); *ка^ллач'* (н. п. 2 – 4, 6, 17, 22, 23, 25, 26, 28, 32, 33, 36, 38, 39, 42, 47 – 49, 53, 55, 62, 69, 71, 80, 83); *ка^ллач'іки* (н. п. 43, 62); *го^лр'ішки* (усі н. п.); *го^ллубки* (н. п. 4, 9, 14, 47); *'гуски* (н. п. 38, 39); *'р'ізки* (н. п. 1 – 4, 7, 8, 16); *'розоч'ки* (н. п. 28, 35, 36, 42, 43, 45 – 47); *шиш'ки* (усі н. п.); *терем'ки* (н. п. 17, 33 – 36, 46, 50 – 53, 57, 58, 80 – 83) тощо, кожен з яких виконував свою обрядову функцію в цілісній весільній драмі.

Весільний хліб виконував такі функції: символ згоди на шлюб – *в'ідку^лсити хл'іб (х^л'іба)* (н. п. 17, 18, 22); *пер^лр'ізати хл'іб* (усі н. п.); *роз^лр'ізати хл'іб на дві ч'ас^лтини* (н. п. 42); символічне запрошення хлібом гостей на весілля – *прийш'ли з х^л'ібом* (н. п. 43); благословення молодих хлібом – *то ж поц'і^ллуйте хл'іб та прий^лм'іт' наше благосло^лвен':а* (н. п. 48); хліб як символ поєднання двох родів – *'йісти хл'іб* („спочатку чоловік

відламає шматок короваю, посолить і нагодує свою дружину, а потім дружина хай посолить шматок і нагодує свого чоловіка, щоб більше ніколи не солити один одному” (н. п. 32, 42)); символічне вшанування хлібом батьків молодих – *в·із'м'іт' хл'іб та кал'ину / а мене приїм'іт' за р'ідну дитину* (н. п. 42, 48, 52, 53, 62, 71, 80); хліб як символ освячення шлюбного ложа молодих – *хл'іба одв'ідат'* (н. п. 40, 48, 57); символічне вшанування молодими батьків та прилучення до святинь батьківського роду – *к'лан'атис'а хл'ібу* (н. п. 32, 33, 35, 36, 42, 62); *ц'ілувати хл'іб* (н. п. 47, 48, 62, 65, 66, 80) – *н'ісл'а того / коли молод'і обм'ін'алис'а обруч'алками / вони повин':і т'рич'і покло'нитис'а бат'кам і поц'ілувати хл'іб* (н. п. 47).

За „амплітудою фразеологічного поєднання” стрижневого слова *хліб* робимо висновок про концептуальну насиченість цього символу весільного дійства східних словобожан. Так, в етнографічному дослідженні за редакцією В. І. Іванова (1898 р.) весільний *хліб* формує такі фразеологічні контексти: *виходити з хлібом і сіллю до кого* (сват і сваха з хлібом-сіллю виходять у двір і вітаються поцілунками); *дати хліба на дорогу кому*; *залишати хліб* (давати згоду на одруження); *зустрічати з хлібом і сіллю кого*; *з хлібом і іконою зустрічати кого*; *іти з хлібом „свататися”*; *ламати хліб „відламувати й з'їдати шматок хліба”*; *мінятися хлібом*; *не прийняти хліба від кого „відмовити у сватанні”*; *обмінятися хлібами* (весільний обряд); *оставлять хліб*; *приходити з хлібом „свататися”*; *пригощати хлібом з луком* кого (весільний обряд; так пригощають гостей нареченого, якщо молода не зберегла цнотливості до весілля); *пригощати хлібом з медом* кого (так пригощають гостей нареченого, якщо молода зберегла цнотливості до весілля); *прийняти хліб від кого „погодитися на сватання”*; *різати хліб „розрізати принесений старостами хліб, що означає згоду дівчини вийти заміж”*; *ставати з хлібом* (зустрічаючи поїзд з молодими, перед воротами оселі жениха стає подружня пара з родичів жениха, тримаючи в руках розрізаний навпіл хліб, що потім віддають дружкові, який очолює поїзд);

стрічати хлібом [і] сіллю кого; *хліба одвідать* (молоді приїжджають до батьків нареченої); *цілувати хліб* (багатофункціональна обрядова дія) [59].

Головним символом весілля був *коровай* (його відсутність на весіллі сприймали за знак неповноцінності, навіть незаконності весілля), тому саме він слугував атрибутом найдраматичніших весільних дій: *благословіння молодих*; *покривання молоді*; *об'єднання родів*. Менш драматичні дії символізували інші види весільного хліба: *ка'лач* (*'шишка, 'гуска*) (н. п. 2 – 4, 6, 17, 22 – 26, 28, 32, 33, 36, 38, 39, 42, 47 – 49, 53, 55, 62, 69, 71, 80, 83) під час запрошення гостей на весілля: *про'сили / 'мама і 'тато на хл'іб с'іл'* (н. п. 10 – 12, 17, 36, 42, 48, 62, 69, 81 – 83) та обдаровування й ушановування коровайниць, що супроводжували відповідними обрядовими піснями; *г'іл'це* (*в'іл'це*) (н. п. 16, 19, 40, 72, 77, 79) під час прощання наречених з парубоцькою громадою, що символізувало перехід молодих до іншого соціального стану; житні та вівсяні зерна під час благословіння молодят на вінчання та їх зустрічі; зредуковані *пок'раса* (*'пара, коро'вайец'*) (н. п. 43, 48) в обряді комори як магічного атрибута, що забезпечував щасливе сімейне життя та дітонародження.

В українців весільний хліб був символом місяця або сонця. Існує думка про шлюб місяця з сонцем, а інколи й про шлюб сонця й землі. В одній з українських пісень співали: „*Коровайночки-жиночки, хорошиє короваи бгали, в середину місяць клали, около зороньками, райскими пташеньками*” [146, с. 112 – 113]. Цієї думки дотримується й О. О. Потебня: „Хліб випечений, як сонце”, у значенні „рум'яний”. *Коровай грає, як сонце: По столу коровай грає, а все в піч зазирає. Коровай – це рай, тобто небо: Вийся, короваю, ще вище од гаю, як душенька до раю, а рибонька до Дунаю* [127, с. 417 – 418]. О. В. Терещенко виявила, що в саратовських переселенців з України коровай фарбують червоною фарбою, у колір сонця [149, с. 510].

Бики. Кожен весільний цикл супроводжували яскраві обрядодії. На столі, за яким сидять молоді, за традицією повинні стояти *бики*. „*На весілля в перший день зв'язують одну пляшку горілки, одну шампанського та дві*

дерев'яні ложки докупи червоною та блакитною стрічками” (УВДСл, с. 38). „Подвоєння” (символ молодят) під час весілля посідало чільне місце й раніше: на столі лежить коровай і калач, на ньому „дві дерев'яних ложки, связанные лентой” [59, с. 92]. Обряд існує й сьогодні, тільки замість калача стоїть весільний торт, а дерев'яні ложки прив'язують до пляшок (*биків*).

Би́ки розпи́вати (*питу*) – обряд ніби винесений за межі вказаного поділу, оскільки його святкують через рік після весілля молодих: *ч'єрез р'ік п'ісл'а вес'іл':а відкор'ковуйут' гор'ілку / дл'а ч'олов'іка ї друж'ка / по'ч'єсного с'відка / та шам'пан'с'ке / для дру'жини та дружки* (н. п. 55); „Першу пляшку розпивають рівно через рік після весілля, а другу – на хрестини” (УВДСл, с. 38).

ОФО *би́ки розпи́вати* сприймаємо в сукупності з іншими висловами – *бики к'расти* (усі н. п.); *би́ки пос'тавити* (н. п. 1 – 4, 6, 17, 22 – 26, 28, 32 – 36, 38, 39, 42, 45 – 49, 53, 55, 62, 64, 67 – 69, 71, 76, 78 – 80, 82, 83); *коло'соўку розпи́вати* (н. п. 14, 32, 33, 36, 40, 46, 71, 72, 76 – 79, 81 – 83), де *колосовка* – весільні ‘бики’. Обрядодія *би́ки к'расти* полягає в тому, що на другий день весілля гості намагаються забрати зі столу молодих „бики” (пляшку шампанського, горілку, дві ложки, гілочки калини, тобто украсти „бики”), а дружка й дружок повинні їх викупити, тобто виконати завдання тих, хто забрав „бики”, – заспівати, затанцювати тощо (н. п. 36, 42, 53, 55, 62).

Би́ки пос'тавити – відкласти з дня весілля певні предмети – символи весілля – для того, щоб через рік до них повернутися: „Наші молодята бики поставили з весілля” (УВДСл, с. 38). У смт. Білокуракине інформатори свідчать про те, що готують биків ще на сватанні: *коли накр'или с'т'іл на с'ватан':і та с'іли сва'ти за с'т'іл / молод'і долж'ні отс'тавит' з накр'итого сто'ла три п'л'ашки дл'а би'к'іў / а перев'азат' їх долж'на дружка за ден' до с'вад'би* (н. п. 42).

Колосовку розпивати – відзначати річницю весілля. „Три пляшки (горілка, шампанське, вино) перев'язані красивою червоною стрічкою, зверху

прив'язані дві ложки й три колоски пшениці (звідси *колосовка, колосівка*). Ці пляшки ще називають колосовкою” (УВДСл, с. 130).

Усі названі ФО так чи так метонімічно пов'язані з весільними реаліями, тобто матеріальними чи духовними феноменами. Серед них 1) подвоєння, двоє, пара, символ двох молодят: *двойко* „печиво у вигляді двох пташок, призначене для молодих”, *двоє хлібів* „печиво у вигляді двох круглих хлібів, що символізує молодих і розподіляється між учасниками весілля разом із короваем” (Магр., с. 45); 2) процес викрадання (*бики красти*), пор. давній звичай *викрадати молоду*. І зараз в ареалі побутують звичаї *украсти туфл'у* (молодої, а тепер ще молодого) (н. п. 32, 42, 47, 53, 60, 76, 78); *украсти н'єв'єсту* (н. п. 59, 71, 72, 74, 83); *украсти молоду* (н. п. 61, 62, 65, 66); *украсти дружку* (н. п. 35, 36, 42, 62); *украсти жениха* (н. п. 42, 62, 83); *украсти коровай* (усі н. п.), *украсти торт* (н. п. 32, 35, 36, 42, 47, 53, 60, 62, 76, 78, 81 – 83); 3) використання червоного кольору (*бики* „перев'язані червоною стрічкою”), червоний колір – символіка, притаманна весільним обрядам у всій Славії; 4) дерев'яна ложка. Дві нові ложки були традиційним подарунком для молодих. Обряд *бики розпивати* вписаний в обрядово-етнолінгвістичний контекст українського етносу, хоч у сучасному весіллі й назвах його обрядодій представлений у скороченому вигляді;

15) *гул'ан':а ве'с'іл':а*. Сівши за стіл, обов'язково треба випити першу чарку за молодих і кричати: „Гірко!”: *тамада поздраў'л'а / каже тост і у'с'і пійут' до дна / а по'том крич'ат' з'ор'ко / гор'ко / а молод'і ц'і'луїуц':а* (н. п. 53); *'першу пійут' за новоісп'єч'он:уїу с'ім'їу / та йак 'випійут' крич'ат' / гор'ко і ш·ч'ітайут' / с'к'іки молод'і 'будут' ц'ілуват'с'а / і крич'ат' о'дин / два / а 'йєсл'і перє'ста'їут' / то крич'ат' ім / шос' і ц'ілувац':а не нау'ч'іліс'а* (н. п. 62);

16) *да'вати да'ри* – обряд обдаровувати молодих на весіллі: *дару'вати т'реба у 'першій ден' за с'вад'єбним сто'лом* (н. п. 27, 28, 42); *'дар'ат' моло'дим у 'першій ден' на ве'с'іл':і* (н. п. 80 – 82); *'дар'ат' 'посл'і 'розп'іс'і моло'дих / розпи'салис' і у ресто'ран'і / йак 'першу 'р'умку 'випили / так і*

да/рили (н. п. 48, 49); *дар'ат' то'д'і / йак т'рет'у ч'арку вин'їут' за здо'роўяа моло'дих* (н. п. 36, 41, 62); *к'р'осні з тама'дойу зби'райут' з гост'ей да'ри* (н. п. 42, 52, 62, 65, 66, 76, 79, 80, 83), пор. ст. *давати дари [за столом], дарувати дари* (УВДСл, с. 104); *дар'ат' моло'дим / ко'ли во'ни стан'ц'їут'* *першїй ве'с'їл'нїй танец'* (н. п. 62); *ш'ч'ас дар'ат' при ў'ход'ї до ка'фе / по йеўро'пейс'кому за'кону* (н. п. 62, 83); *та дар'ат' і ў з'агс'ї* (н. п. 53).

Для цього обряду вибирають *ш'ч'отну ко'м'їс'їю* (н. п. 42, 62, 77) – хрещених (по одному від жениха й нареченої). Вони беруть трилітрову банку для грошей та на підносі горілку з шишками. Той, хто подарував, повинен випити й отримати шишку. Першими дарують батьки, потім бабусі й дідусі, рідні брати й сестри, а потім усі запрошені по колу;

17) *ве'с'їл'нїй танец'* – обряд, коли молоді танцюють свій перший шлюбний танець, а гості їх обсипають грошима, щоб багаті були: *моло'д'ї тан'ц'їут' / а ми їх гро'шима обси'пайем / т'їки бу'мажними / а по'том д'ружка і дру'жок їх соби'райут' // й'есл'ї у д'ружки б'їл'ше гро'шей / з'нач'їт' у моло'дих б'уде д'евоч'ка / а й'есл'ї у дру'жка б'їл'ше / мал'ч'їк* (н. п. 62);

18) *ук'расти н'е'в'есту* (н. п. 59, 71, 72, 74, 83); *ук'расти моло'ду* (н. п. 61, 62, 65, 66) – після того, коли обдарують молодих, традиційно крадуть наречену в жениха, а він повинен віддати викуп, або дають завдання дружкові й дружці: *же'них сп'їва н'їсн'у* (н. п. 42); *дес'ат' мужи'к'їў р'обл'ат' мост / наги'найуц':а і д'ержуц':а о'дин за 'одного // д'ружка в од'ном кон'ц'у з к'раденоў туфл'ойу / а ў н'її с'топка іл'ї ста'кан на'литойї водки сто'їт' і поў'зе по ц'ому м'остику по с'пинам мужи'к'їў до дру'жка / йа'кїї с'тойїт' ў дру'гом кон'ц'ї м'оста і по'їе йо'го / о'це і викуп'л'айут' так* (н. п. 62);

19) *ук'расти туфл'у* молодої (усі н. п.), а тепер ще молодого (н. п. 32, 42, 47, 53, 60, 76, 78) – обряд, коли брат нареченої повинен зняти черевик і вимагати щось в обмін: *та ук'расти туфл'у ўс'їз'да тра'д'їц'їяа на ве'лик'її с'вад'б'ї* (н. п. 53); *ук'расти туфел' д'олжен брат / хот' н'е'в'ести / хот'*

жениха (н. п. 32, 60, 76); та у су^сід'іу к^рали ^туфел' і у ^Д'імки Хо^рол'с'кого / у жениха / так в'ін / шоб ^викупит' ^туфел' танц'у^ваў реп у нос^ках (н. п. 47);

20) прош^ч'ан':а з ве^сіл'ним бу^кетом – обряд, коли після заходу сонця збираються за нареченою всі незаміжні дівчата й ловлять букет, який молода кидає через голову: н'е^веста ки^да с^вад'єбний бу^кет / а под^ружки йі^йі / ло^ул'ат' // хто у^лове / та і ^замуж ^вийде с^коро / йесл'і уна^де на ^земл'у п'ідби^рат' нел'з'а / ш^ч'аст'а не ^буде // і вобш^ч'е неп^рав'іл'но ^робл'ат' ш^ч'ас на с^вад'бу по два бу^кета / о^дин з насто^йаш^ч'іх / а д^ругий із т^кан'і / шоб не ^жалко бро^сат' // наобо^рот ^нада прош^ч'ац':а со с^вад'єбним бу^кетом йак з д'івоц^твом // бо йак т'і су^х'і цв'іт^ки на бу^кет'і / ўсохне жизн' с'і^м'ейнайа (н. п. 52);

21) прош^ч'ан':а з п'ід^вазкойу. Підв'язка (бажано голубого кольору) одягнена в нареченої на правій нозі. Жених знімає її без рук, губами й так само перекидає через голову неодруженим хлопцям: ко^ли свек^руха з^н'іме фа^ту та по^важе ^голову плат^ком / н'е^весту с^та^ул'ат' на стул і же^н'іх обц'і^ловує йі^й ^ножку до ^самойі п'ід^вазки / а о^на о^д'іта на п^равої но^з'і / і по^том зу^бами ч'і ^ротом с^т'ане йі^йі з но^ги / бе^ре ў ^руки і ки^дає сво^йім д^руж^кам / неже^натим / хто ў^лове / ^должен хра^нит' п'ід^вазку і ^помнит' / шо в'ін с^коро ^жениц':а (н. п. 62);

22) роз^р'ізати коро^ваї (торт) – обряд, який завершує власне весілля. Молоді розрізають разом коровай (торт), перший шматок відрізають собі, другий і третій на аукціон між гостями, а потім усім іншим як символ весілля;

23) покри^вати моло^ду. Обряд покривання молодої символізує перехід молодої до заміжнього стану. Він був продовженням посаду молодих, а розпочинався розподілом короваю. Ритуали розподілу весільного хліба та спільного його з'їдання молодими символізували створення нової сім'ї. Символічні дії розплітання коси й покриття голови молодої очіпком і наміткою підкреслювали набуття нареченою нового статусу, ієрархічність

шлюбного союзу. Наразі цей обряд іменують *покри^eван':а, покри^eвати моло^дду, накри^eвати моло^дду, покри^t:а* (Магр., с. 113 – 114), *розби^eрати моло^дду, зави^eвати ў /хустку* [30, с. 109]. Молодій розплітають косу, накривають її міткалем чи хусткою (атрибут заміжньої жінки; символ прихильності, любові, вірності (ЖЗУЕ, с. 626)), їй співають пісень, тобто прославляють. За звичаєм, наречена має тричі скинути хустку чи міткаль з голови й дозволити накрити себе тільки на третій раз. Отже, використано символіку числа три. Такі розповіді записала К. Д. Глуховцева в с. Нещерегове Білокуракинського р-ну, де на міткаль пришивають квітку, щоб виділити й пошанувати молоду. Обряд *покри^eвати моло^дду* пов'язаний з іншим дійством – прощанням дівчат з молододу [30, с. 109].

3.2.3. Повесільний цикл східнословобожанського весілля.

Повесільний цикл присвячено вшануванню батьків молодими, прилученню невістки до родини чоловіка.

1) *і/ти на суп* (н. п. 1, 7, 8, 33 – 36, 66, 67, 69, 72, 73, 75, 78); *і/ти на шур/пу* (н. п. 42, 53, 62, 80) – 1) гуляти другий день весілля: „ранком на другий день весілля іти їсти суп, бо перша страва – це суп з курятиною” (УВДСл, с. 301); 2) молода запрошує на сніданок батьків, рідних святкувати другий день весілля; 3) похмелятися після весілля: *ко/н'ешно похме/л'алис'а / шли у /дес'ат' ут/ра на шур/пу* (н. п. 62);

2) *уми/вати моло/дих* (усі н. п.) – уранці другого дня весілля переодягнені молоді або ті, хто бажає бути циганами, біля входу до кафе чи будинку, де гуляють, умивають молодих, а за ними гостей: *та ро/били за/ран'ейе пре^uскурант / там пи/сали / ус/луг-і пар'ік/мах-ера / на /голову приш/ч'епки ц'іп/л'айут' / ман'і/к'ур / по/мадої к/рас'ат' і /ногт'і / і /руки / це нази/вали штра/фуйут'// бу/ли ус/луги /доктора / так тої у/сих похме^uл'аў / нали/ваў по сто грам / о/но це нази/вали і /ран'ше / і ш/ч'ас уми/ват' моло/дих / йіх /перших уми/вайут' / а о/ни пригла/шайут' на суп* (н. п. 40);

3) *ка'тати сва'т'іў* – 1. На другий день весілля „переводягнені гості саджають на візок сватів, везуть до річки й перекидають їх у неї”; від звички катати сватів на візку: „візок обкладають камінням, сватів везуть до найближчої річки, щоб перекинути їх”; „...у тачку „запряжені” здорові хлопці, яких усю дорогу обливають водою і поять горілкою” (УВДСл, с. 276); *на д'ругий ден' с'вад'би ве'зут' у крам'ниц'у на 'тац':і мате'р'іў моло'дих // там во'ни по'вин':і шос' купити / йак 'вкуп / дл'а тих / шо ве'зут' // усе це про'ходить з н'іс'н'ами / 'танц'ами / 'жартами / по до'роз'і ч'ас'туйут' у'с'іх ўст'р'іч'них* (н. п. 27). 2. На другий день весілля свекруху (тещу) саджають у візок, катають вулицями, намагаючись викупати її в калюжі або викачати трохи в грязюці *шоб моло'д'і 'жили за'можно та ш'ч'ас'ливо* (н. п. 42, 48, 49, 62). 3. Батьків катають на возику, а наречені їх викупають (н. п. 76).

Такі обряди вербалізовані на Східній Слобожанщині висловами *ка'тати сва'т'іў* (усі н. п.); *сва'т'іў уми'вати* (н. п. 1, 7 – 10, 12, 32, 42, 53, 55, 62, 63, 68, 69, 71, 83); *свах ка'тати* (н. п. 22, 59); *і'ти бат'кам'ноги 'мити* (н. п. 67); *і'ти похмел'ат' ве'с'іл'ного 'бат'ка* (н. п. 19, 27, 28, 74); *ка'тати бат'к'іў* (н. п. 8, 15, 16, 42, 62, 66); *одк'лан'атис'а (к'лан'атис'а) бат'кам* (н. п. 37, 51, 52, 76, 77), пор. ст. *іти до свекрухи поклониться, катати свекруху (тещу), купати свекруху* (УВДСл, с. 276 – 277).

Звичай *'мити 'ноги* засвідчений у складі весільного обряду: здавна на другий день весілля зять мив ноги тещі свяченою водою та взував їй нові чоботи (с. Павленкове, Новопокровський р-н). Нині цей обряд модифіковано: ноги тещі миють горілкою або шампанським. Також ця традиція набуває жартівливого характеру: вранці другого дня весілля наречений та наречена миють ноги всім гостям за гроші. Вираз *мити ноги* в говірках Старобільщини уживаний зі значенням ‘жити в нареченої після сватання’: *А де Іван? Та він тут зараз не живе. Тещі ноги миє* (с. Підгорівка, Старобільського району) [8, с. 131].

У Кремінському районі на другий день після весілля „катають” батьків молодого й молоді, везуть до річки чи озера, ставка й намагаються їх

„скупати” – /мийут’ /ноги. У деяких селах „цигани” (переодягнені гості) возять свекруху на візку, а потім невістка миє ноги свекрусі, а зять – тестеві;

4) *кіл* (*кілок, чоп*) *забивати*, етн. 1. Обрядова дія, яку здійснюють на 2-й або 3-й день весілля. „Якщо в сім’ї грають весілля останнього сина (деінде дочки), то в понеділок (найчастіше) після весілля гості приходять до батьків жениха. Після тостів „за кілок” знаходять приблизно метрову палку (*кіл, кілок*), часом і залізну трубу й ідуть на город (за двір). Там і забивають *кіл*, інколи прикрашаючи його перед цим квітами та стрічками, і кажуть деінде наприкінці: *у’се / к’ілок за’бито / бат’к’іу за’буто* (н. п. 42, 52, 62). 2. Випивати під час цієї обрядової дії. – *Йдемо до Висоцьких кіл забивати*. Пор. у Словарі Б. Д. Грінченка: *палю забивати* „сильно випивати, напиватися п’яним” (Грінч. III, с. 90). 3. Завершувати весілля (н. п. 7, 53, 83).

На Білокуракинщині *кілок забивають* тоді, коли віддають заміж наймолодшу доньку. Цей обряд відбувається після закінчення весілля в батьків молодої. На другий день, після гуляння циганів (пародійного весілля), гості збираються коло воріт. Хрещений батько нареченої повинен приготувати кілок (деревину довжиною 50 см) і місце, куди його забиватимуть (налити води). Кожен чоловік, який бере участь у цьому обряді, випиває горілки з кілка та б’є по кілку із зав’язаними очима. Першими забивають хрещені батьки молодих, а останнім – дружок.

Отже, для обрядових фразеологізмів весільного циклу характерна значна близькість до подібних обрядів у інших українських ареалах, частий збіг з нормативними літературними відповідниками. Своєрідність досліджуваних номенів полягає в збереженні тенденції до значного варіювання фразем, розвитку додаткових значень в окремих обрядодіях. Проаналізований матеріал засвідчує, що набір атрибутів східнословобожанського весілля збережено, хоч і в трансформованому вигляді. Весільні символи набирають обрядової сили під час обряду. Використання тих чи тих весільних атрибутів може дещо відрізнитися або за обрядовою навантаженістю, або за темпорально-локативним використанням.

3.3. Міфологема як складник творення фразеологізмів поховального циклу

Автори фразеологічних розвідок сьогодні особливий акцент роблять на культурно-національній специфіці одиниць фразеологічного складу мови. Смерть як об'єкт фразеологічних номінацій проаналізовано в роботах багатьох дослідників (М. І. Толстой, Г. Домбровська, В. І. Коваль, Л. Г. Скрипник). Спроби різнопланового аналізу фразеології східнослов'янського поховального обряду подано в працях В. Д. Ужченка, Д. В. Ужченка, Т. О. Д'якової, Л. В. Мельник, І. В. Мілевої, Р. В. Міняйла, Н. О. Скоробагатько. Установлення зв'язку між фразеологією та міфом – спеціалізація обрядофразеології, завдання якої полягає в реконструкції форм поведінки людини та ментальних структур у її свідомості на основі ФО, де міфотворчість є іманентною рисою, безвідносною в часі.

Стрімкий розвиток міфологічних інтерпретацій у ХХІ столітті спонукає нас до оперування терміном „міфологема”, особливо в галузях етнолінгвістики, лінгвокультурології, соціолінгвістики, фразеології. Уважаємо слушною думку В. Б. Кашкіна та С. П'ойхьонена про те, що „міфологема – одиниця міфологічної системи, через посередництво якої організовано людську діяльність: згорнутий поетапний рух заміщено знаком, що слугує сигналом до дії, готовністю діяти... Міфологема не просто „багато пояснює” (це, радше, властивість концепту), вона „багато заміщує” і „багато що викликає” [68, с. 63].

В. А. Маслова стверджує, що „саме міфологічна гіпотеза походження мови здатна пояснити феномен фантастичної складності та глибини семантики з її культурно-надлишковими смислами” [101, с. 160]. Майже будь-яке слово для людини зі стародавнього світу мало особливу міфологічну глибину, було оточене міфічними смислами, було сакральним. Н. Д. Коваленко підкреслює, що образні замітники не тільки відбивають

ритуальні дії поховального обряду, а й відтворюють конкретні уявлення про смерть як перехід людини чи душі в інший світ [73, с. 6].

Виникнення поховань узагалі й поховального обряду як складного комплексу ритуально-магічних актів та його розвиток було зумовлено багатьма чинниками, насамперед міфологічними уявленнями: *народжуються, щоб умерти, умирають, щоб жити* – були переконані давні слов'яни. Тож смерть – це не остаточне зникнення, а зміна статусу, перехід в інший простір.

В. Л. Конобродська наголошує на тому, що значна частина лексики й фразеології для номінації поховальнообрядової реальності має субститутивний та евфемічний характер, що є наслідком табуїзації багатьох елементів обряду. Номінація обряду часто відбиває мотив, який можна кваліфікувати як тематичний код смерті, що є вираженням плану змісту поховального обряду – міфічних уявлень, які формують його текст. Тому дослідження вербальних одиниць поховального обряду передбачає врахування семантики позамовних систем, звернення до складного комплексу обрядових реалій та дій [77]. Отже, порівняння міфологічної картини світу з мовною, а саме з її фрагментом – фразеопсихічною картиною, експлікує систему вірувань й уявлень, у надрах яких викристалізовувалися ОФО поховального циклу з міфологічними компонентами *вогонь, вода, гора, дорога, душа, поріг, русалки, чорт* та ін.

Ядром ФСП „Смерть” вважаємо інваріантну сему „смерть як така”, у якому виділяємо чотирнадцять груп з ОК:

1) ОК ‘демонічна істота’: *до ч'орт'іу по'датис'а* – померти (н. п. 24, 25, 32, 39, 58, 69). Власне, потрапити до пекла, де хазяйнують чорти, *скласти у'году з ч'ортом* (УВДСл, с. 332) – те саме, що *до чорт'іу по'датис'а*, пор. ст. *Шубін забрав кого – загинути у шахті. – Шахтарі вірять у духа шахти й називають його Шубін. Колись шахтою ходила людина в шубі й перевіряла, де призбирується газ. Часто газ вибухав від вогню, людина гинула. Шахтарі вірять, що її дух і досі залишається в шахті* (Там само, с. 341 – 342), *Шубін*

прибрав кого – загинути у шахті внаслідок обвалу. – Існує легенда, що був такий шахтар – Шубін. І ось одного разу його привалило в шахті. Він просив про допомогу, але друзі були не в змозі це зробити. З того часу часу його розгніваний дух бродить по шахті й чинить обвали. Коли якогось шахтаря засипає при обвалі, то кажуть – Шубін прибрав (Там само, с. 342), ру¹салки заш^ч’еко^тали – утонуті (н. п. 40, 51 – 53, 62, 78, 83). – Та б¹рат’іка мо¹го тої вес^нойу в Аї¹дар’і ру¹салки заш^ч’еко^тали (н. п. 62), ру¹салки заб¹рали – те саме, що ру¹салки заш^ч’еко^тали (н. п. 42, 53). – ¹Рак’іна ру¹салки заб¹рали на пл^т’ін’і і сп¹ас^ти так і не см¹о¹г¹ли / ни¹р’али ни¹р’али і ^т’іки на ^т’рет’ії ден’ сам сп¹ли¹ (н. п. 42).

2) ОК ‘локус’: в¹іднес^ти на креїд’а^ну го^ру – поховати, померти (Там само, с. 91), в¹іднес^ти на ¹Лису ¹гору – те саме, що в¹іднес^ти на креїд’а^ну ¹гору (Там само, с. 91), в¹ідпро¹вадити (в¹іднес^ти) на (за, п¹ід) ¹гору – померти (н. п. 5, 7, 15, 17, 22, 23, 25, 30, 31, 38, 39, 42, 47, 48, 52, 59, 62, 71, 83). Слов’янські поховання здавна знаходилися на підвищенні, ¹лиса го^ра жде кого – близький до смерті (Там само, с. 92), пор. ст. на го^ру дивитися (поглядати) – бути близьким до смерті. – Дід Панас уже на го^ру поглядає, елі ходе (Там само, с. 92); на готовицьку го^ру лагодить^{ся} – те саме, що лиса го^ра жде. Готовицький – очевидно, каламбурне обігрування лексеми готовий ‘помер’ (Там само, с. 93); по¹ра на ¹гору кому – скоро помре (с. 94); ¹р’іч’ка заб¹рала – утонуті (н. п. 62, 63, 65, 69, 71, 75 – 79, 83). – ¹Д’іму ¹р’іч’ка заб¹рала ш’ч’е ч’о¹тирнац’ат’ год на¹зад / по¹пли¹ на ¹лодк’і і ¹ї ¹с’ет’ах за¹пута¹с’а (н. п. 52), пор. нижнаддніпр. ¹іти за межу (Чаб., с. 108).

3) ‘категорія істот / неістот, серед істот – чоловічий / жіночий рід’: п¹’іти до д’ід’і¹ / п¹’іти до ¹ангел’і¹ – ‘померти’ (н. п. 73 – 75, 79); варіювання іменного компонента (коньки – коні – коники – копитки – кеглі – кеди – лапки – ласти – капці – чоботи): кон’ки од¹кинути (в¹ід¹кинути) – ‘померти’ (н. п. 51 – 53, 62). Можна припустити, що коньки з’являються в результаті хибноетимологічного зв’язку з кінець ‘закінчення життя, існування; смерть’ і взаємодії з фразеологічним зворотом віддати кінці – ‘померти’ (Л. Івашко)

(УВДСл, с. 171 – 172); ¹кон'ї д¹винутити (¹кинутити) – *грубо*, ‘померти’ (Там само, с. 171); ¹коники в¹ід¹кинутити – ‘померти’ (Там само, с. 171); ¹копит¹ки в¹ід¹кинутити – *зневажл.* ‘померти’ (Там само, с. 172); ¹кегл'ї прост'а¹гнути – ‘померти’ (Там само, с. 150). *Кеглі* – запозичення з нім. ‘стовпчики для ігри в кеглі’ і ‘робочі черевики’. Можлива метафоризація слів з обома значеннями: ¹за¹йїа¹зати (¹за¹йїа¹зат') ¹кеди – померти. – *Микола з сусідського дома зав'язав кеди* (Там само, с. 150); ¹за¹кинутити до¹го¹ри ¹лапки – померти. – *с та¹кої¹ ¹жизн'у / ¹йак у ку¹ми ¹Л'уди / ¹луч'ше за¹кинут' до¹го¹ри ¹лапки та одпоч'їват' на т'їм с'в'їт'ї* (н. п. 62); ¹лапки ск¹лейїти – померти (Там само, с. 187); ¹ласти завер¹нутити (ск¹лейїти / сплес¹ти / за¹гнути / з¹д¹винутити / ск¹ласти / звер¹нутити), *жарг.* – ‘померти, загинути’. – *Поки дотягла сумку, думала шо ї ласты склею* (Там само, с. 189). *Ласты, ласты* – у жаргоні злочинців ‘руки’ або ‘ноги’, в основі виразу звичай зв'язувати покійникові ноги, ¹капц'ї в¹ід¹кинутити – померти (Там само, с. 147); ¹ч'оботи (¹ч'обати) ¹вит'аягити (*прост'а¹гити*) – померти (Там само, с. 331), пор. бойк. *дати кети* [дати кети]. Померти, загинути. – *Гримнули бомбов, тай с'їмдес'ат' чолов'їк дали кети* [104, с. 32].

В обрядофразеології поховального циклу східнословобожанських говірок часто фіксовано лексико-семантичними парадигми:

4) ОК ‘зовнішність’: ¹їд'а¹гнути (¹їд'а¹гити, *над'а¹гити, на¹д'їти, о¹д'їт')* *дере¹їїаного буш¹лата, жарг.* – ‘померти’. – *Мій сусід уже вдяг дерев'яного буш¹лата* (УВДСл, с. 51); *з'їз¹рати ї дере¹їїанїї буш¹лат, жарг.* – те саме, що *їд'а¹гнути дере¹їїаного буш¹лата.* – *Та вже такий зробився, шо, мабуть, зіграє в дерев'яний буш¹лат* (Там само, с. 51); *на¹д'їти дере¹їїанїї ко¹жух* – ‘померти’ (Там само, с. 164).

5) ОК ‘запах’: *їже ва¹сил'ками тхне* від кого – ‘хто-небудь старий, немичний; скоро помре’. На основі поховального обряду: у труну покійникові клали сухі васильки (Там само, с. 55); *в'їн'ками во¹н'айе* від кого; *в'їн'ками ¹пахне* від кого – ‘хто-небудь близький до смерті’: – *Від цієї баби вінками пахне, а вона все кудись їде* (Там само, с. 66).

6) ОК ‘професійна сфера’: *по¹шити ¹вит'ажки* – ‘померти’ (н. п. 20, 21,

35). Не виключено, що фразеологізм постав на основі хибної образності: *витагну́тися* – *вита́жки* (людина після кончини витягується) та подальшого зближення з мовною сферою шевців (*вита́жки* – чоботи особливого крою) (Там само, с. 61).

7) ОК ‘надприродна істота’. У мовній традиції східнословобожанців персоніфікований образ *смерті* оцінюють більше негативно, ніж позитивно. Перехідні дієслова-компоненти, просторові прийменники й статичні предикати підкреслюють ідею безжальної смерті: *зац’і́нити* *зуби* – ‘померти’ (н. п. 20, 22, 23, 25, 78); *каменем* *у́з’ау́с’а* (*у́з’а’лас’а*) – ‘померти’ (н. п. 42, 47 – 49), пор. ст. *каменем лягти* – ‘померти’ (Там само, с. 147). Надприродні істоти сприяють переходу від життя до смерті, утворюючи корелятивні зв’язки: *смерть забрала* – *Бог прийняв*;

8) ОК ‘рух’, переважно пов’язаний з мандрами померлого (*гуртожиток, дорога, подвір’я, путь, рай, світ*): *пої́хати* у *м·іжна́родну* *оби·ч’агу* – ‘померти’ (н. п. 9, 12, 24, 29, 30, 42, 48, 54 – 56, 62, 65, 71, 73, 79, 83). – *Ма’кароу́ну* *у́же* *б·і́л’ше* *не* *по’бач’і́мо* / *пої́хала* у *м·іжна́родну* *оби·ч’агу* *од:у́хат’* (н. п. 65), пор. ст. *переї́хати* в *мі́жнародний* *гуртожиток* – ‘померти’ (УВДСл, с. 103); *в·ідп’равитис’а* *у́* *до’рогу* – померти. – *Баба Марфа* *вже* *відправи́лася* в *дорогу*: *пішла* на *той* *світ* (Там само, с. 113); *пої́хати* на *в·іч’не* *под·в·ір’я* – ‘померти’. – *Дід* *Іван* *пої́хав* на *вічне* *подвір’я* (Там само, с. 147); *в·ідп’равити* (*в·ід’нести*) *за* *пу́т’а* (*за* *пу́т’і*) *кого, місц.* – ‘поховати; померти’ (Там само, с. 248); *п·і́ти* *у́* *раї* *за* *доку́ментами* – ‘померти’ (Там само, с. 263); *зби́райец’*:*а* на *тої* *с’в·іт* – ‘хто-небудь скоро помре’ (Там само, с. 281).

Семантичний інваріант „перехід на той світ” як чинник кореляцій у ФСП „Смерть” у східнословобожанських говірках сформовано міфологемами-ситуаціями різноманітної корелятивної валентності: а) сарказм – *жму́рика* *з’іг’рати* – ‘померти’ (УВДСл, с. 131). Каламбурний вислів, що постав на основі створення оманливої образності. *Жмурик* – від *жмуритися, жмурити* (очі), тобто прикривати їх (як у померлого), *з’іг’рати*

ў дереу¹йаніі ¹йаш·ч'ік – ‘померти’ (Там само, с. 347); з ¹іг¹рати ў ск¹рин’у – ‘померти’ (Там само, с. 286); б) ідея продовження життя в „іншому світі” – ¹заби¹ратис’а до сво¹йіх – ‘бути близьким до смерті’ (н. п. 66, 67, 69, 71, 73, 74); ¹в·іднес¹ли до но¹войі ха¹тинки кого – ‘хто-небудь помер; кого-небудь поховали’ (н. п. 62, 76), пор. ст. *віднесли до нової хати* кого. Хата – тут ‘яма, могила’, де й буде далі „жити” покійник. Пор. також евфемізований „хатній” образ – *домовина* (від *дім*) (Там само, с. 316); в) надприродна істота „володіє” моментом смерті людини: ¹ангели ¹приле¹т’или по кого – ‘хто-небудь помер’ (Там само, с. 26); утрата здатності бачити світ живих: ¹приз¹вали на ¹небо кого – ‘хто-небудь помер’. – *Петра ще на тому тижні призвали на небо* (Там само, с. 218). Християнське уявлення про душу в поєднанні з народними віруваннями дає можливість у міфологемах смерті репрезентувати семантику „момент смерті”, де на значеннєвому рівні відсутній розподіл понять *дух, душа*:

‘Дух’: 1) ¹виган’ати *дух* з кого (н. п. 2, 5, 10, 47, 62, 66) – ‘трохи залишилося кому-небудь жити; хто-небудь близький до смерті’; 2) ¹уже ў ¹три ¹духи ¹дише (н. п. 27, 38, 39, 79, 83) – ‘хто-небудь дуже близький до смерті’ (УВДСл, с. 124). На основі вірування, що *дух (душа)* покидає тіло покійника, 3) *дух* ¹пустити (н. п. 31, 33, 42, 47, 62, 63) – ‘померти’; 4) ¹духом ¹пот’ануло (н. п. 48, 49, 51 – 53) – ‘хто-небудь близький до смерті’; 5) ¹душ¹ком во¹н’айе (н. п. 43 – 46, 68, 76) – ‘хто-небудь близький до смерті’.

‘Душа’: 1) ¹випустити ¹душу (н. п. 42, 51, 57, 62, 66, 80 – 83) – ‘померти’ (Там само, с. 124); 2) ¹в·ідпус¹тити (*одпус¹тит’*) ¹душу – ‘померти’ (Там само, с. 124); 3) ¹душа до ¹ангел’іў ¹поле¹т’ила в кого, чия (н. п. 14, 22) – ‘хто-небудь помер’. – *Нема тіки діда, вже душа його до ангелів полетіла* (Там само, с. 124); 4) ¹душа ¹п·іш¹ла на ¹вол’у в кого, чия (н. п. 68, 69, 73) – ‘хто-небудь помер’ (Там само, с. 125); 5) ¹душа ¹проси¹ц’а на ¹небо в кого, чия (н. п. 28, 42, 51, 52) – ‘хто-небудь близький до смерті’ (Там само, с. 125); 6) ¹душа у ¹земл’у ¹проси¹ц’а в кого, чия (н. п. 57 – 61) – ‘хто-небудь близький до смерті’; 7) ¹душа ¹отош¹ла (н. п. 40 – 42, 51 – 53) – ‘померти’; 8) ¹уле¹т’ила ¹душа

(н. п. 66, 76) – ‘хто-небудь помер’; 9) *душа отправила́с’ на небо* (н. п. 22, 23, 58, 81, 82) – ‘померти’. У такому аспекті *дух, душу* уявляємо власністю надприродних сил.

9) ОК ‘реалія’. У всіх обстежених населених пунктах інформатори вказують, що ховають у *труні (гробу)* – один із важливих атрибутів поховального обряду, житло покійника: *дивитис’а ў труну* (н. п. 26 – 30); *т’ане до труни* (н. п. 48, 54 – 56, 72); *готовиц’а до труни* (н. п. 11 – 13); *пора ў труну* (н. п. 71); *труна (гроб) жде* (н. п. 9, 10, 16, 19); *збратис’а до гробу* (н. п. 22, 24, 31, 33, 68, 69) – бути близьким до смерті; *до гроба податис’а* (н. п. 32); *убрати ў труну* (н. п. 72, 78, 79); *станц’у’ват’ у гробу* (н. п. 2, 3, 13, 14, 20, 29, 47, 48, 51); *труна у’же одкрита* (н. п. 49); *гроб готоў* (н. п. 76) – ‘померти’; *за труної (гробом) йти* (н. п. 42, 71); *ступат’ за гробом* (н. п. 2, 3, 7, 9, 10, 12 – 14, 16, 17, 19, 20, 22, 24 – 26, 29, 31 – 34, 37, 38, 42, 43, 45 – 48, 51, 53, 55, 71, 73, 77, 80, 81, 83) – ‘проводжати покійника на кладовище’. Пор. *Душа моя на мить, на мить одну розквітла І стала знову, як труна* (Олесь, Вибр., 1958, 53); // перен. смерть. *Як не живеш, а усе ж труни не минеш* (Номис, 1864, № 8246) (СУМ, X, с. 298).

Міфологемний зміст ОФО супроводу на той світ, зумовлений своєрідним сплавом язичництва й християнства, який впливає на внутрішню форму, семантику фразеологізмів: *п’іти ў царств’іе* – ‘умерти’ (н. п. 1, 6, 8, 10, 15, 23, 32, 40, 42, 53, 62, 65, 67), пор. ст. *піти в царство* (УВДСл, с. 325) є частиною ширшого вислову *п’іти ў царство небесне*.

Родинний за характером обряд ініціації – поховання містить ритуальні дії, первинний сенс яких уже забуто, але вони, трансформуючись у фразеологізовані міфологеми, продовжують відтворювати світоглядні аспекти культури й мови народу. Залежність життя від присутності або ж відсутності життєво важливих органів та тілесної рідини створює в мовно-культурній традиції численні фразеологізовані міфологеми смерті. Зімкненість або відсутність частин тіла (*ніг, рук, очей*) означає відсутність душі в тілі.

10) ОК ‘соматизм’:

‘ноги’: *ноги отхо|дили сво|йе* (н. п. 13, 14, 16, 27, 28, 42, 47, 48); *мити|ноги* (н. п. 42, 53, 65, 79, 80); *ноги|п|ідут’ на тої св|іт* (н. п. 66, 69, 81, 82), пор. ст. *одна нога в могилі [а друга дома (вдома)] в кого, одна нога в могилі [а друга тут]* у кого, *однією (одною, одной) ногою (ногой) в ямі, однією (одною, одной) ногою (ногой) на (у) тому світі* – ‘хто-небудь близький до смерті’, *посушити ноги* – ‘померти’ (УВДСл, с. 224).

Вислів *мити|ноги* означає, в одному випадку, звичай обмивати покійника, а в іншому – відбути поминки, вшанувати покійника: *Та ўже у|мер / ш|ч|’е ў|чора // у|же ї|ноги по|мили* (с. Павленкове, Новопокровський р-н). Вислів *мити ноги* засвідчений також із значенням ‘шанувати людину’: *та в|ін не|’ та|киї / в|ін ме|н|’і го|товий|ноги мити і |йушку|пити* (с. Половинкине, Старобільський р-н) [8, с. 131]. Звичай *мити ноги свекрусі* (після весілля), *мити ноги покійникові* пов’язаний також з уявленнями українського народу про те, як можна виявити до людини велику шану.

‘руки’: *руки|випустити* (УВДСл, с. 273); *руки розу|й|зати* (Там само, с. 274); *руки сло|жити* (н. п. 42 – 45, 47 – 49) – ‘померти’.

‘очі’: *одним|оком ў|домо|вину ди|витис|’а* – ‘бути близьким до смерті’ (н. п. 72 – 74, 78, 79); *оч|’і (гла|за) зак|рилис|’а* (н. п. 2, 7, 12, 14 – 16, 67, 78, 79, 81, 82), пор. ст. *очі в дорогу убив* – ‘хто-небудь близький до смерті’; *очі піском засипати* кому – ‘похоронити кого’; *склеїти очі* – ‘умерти’ (УВДСл, с. 229 – 230).

‘ніс’: *п|ід|носом зем|л|’а* в кого – ‘хто-небудь близький до смерті’.

У східнословобожанській обрядофразеології семантику природної й неприродної смерті (передчасної, наглої смерті, вбивства або самогубства) реалізовано через номінації тварин і рослин. Ці іменники стають стрижневими компонентами образної структури міфологем стану *смерті*.

11) ОК ‘зоономен’ (*собака, черв’як*): *со|бака|вийе (од|вила)* в кого, чия (н. п. 37, 40 – 42, 48, 49, 53, 62, 64, 66, 67, 78 – 81) – ‘хто-небудь близький до смерті’, пор. ст. *піти черв|’яків годувати* – померти (УВДСл, с. 329).

12) ОК ‘фітономен’ (ромашки, чемериці): *п'іти* ¹н'ухати ро¹махи – ‘померти’ (УВДСл, с. 270); *ч'еме^uриц'і на'йістис'а* (об'йістис'а) (н. п. 54 – 56) – померти від отруєння – образно-семантична основа виразу ґрунтована на тому, що *чемериця* – отруйна рослина.

13) ОК ‘місце кладовища’: *в'іднес'ти п'ід мас'лину* кого – ‘поховати; померти’ (УВДСл, с. 201), пор. нижнаддніпр. *п'іти в* (у *маслину*) (Чаб., с. 107)); *в'іднес'ти до к'р'ак'іу* – ‘поховати; померти’ (УВДСл, с. 180) (*кряк, діал.* – куц. Кладовище поросло куцями, отже, вислів постав на основі метонімічного перенесення найменування).

14) ОК ‘матеріал труни’: *в'іднес'ти у* *сос'ну* (*у* ¹*сосни*) (н. п. 62, 63) – ‘поховати; померти’. – *Ш·ч'е п'рошлого* ¹*тижн'а* ¹*Л'ену в'іднес'ли у* ¹*сосни* / *по'мерла в'ід ін'фаркту* (н. п. 63); *п'іти у* *сос'ну* – ‘померти’. – *Такий здоровий чолов'яга, на ж – сьодні вже й пішов у сосну; погл'а'дати у* *сос'ну* (н. п. 62) – ‘бути близьким до смерті’; *по'ра у* *сос'ну* кому – ‘хто-небудь близький до смерті’ (УВДСл, с. 295); *по'ра до* ¹*липи* (н. п. 27, 42), *місц.* – ‘скоро помре’ (Там само, с. 190).

Завуальовано звучать евфемістичні образні замітники, у складі яких евфемістичні назви поховальних реалій: *ч'о'тири* ¹*доски з'биран'і* (н. п. 53, 56), *ч'о'тири* *сос'ни з'бит'і* (н. п. 42, 62, 68, 81, 83), де *ч'о'тири* ¹*доски, ч'о'тири* *сос'ни* – евфемістична назва непривабливої реалії *труна*. Замість назви лава, на яку за традицією кладуть покійника, говорять божа (последня) постель (постеля, постіль): *ле'жати на* ¹*бож'ій* ¹*пос'т'іл'і* (н. п. 27, 49) *ле'жати на* *посл'ед'н'ій* *пос'т'ел'і* (н. п. 42, 53, 68, 74, 80).

Отже, лексика та фразеологія поховального обряду загальноновживана. Типовими для фразеології поховального обряду є такі моделі:

а) ‘дія’ > ‘обряд’ – *і'ти на* ¹*о'б'ід, спрау'л'ат* ¹*по'минки*;

б) ‘атрибут’ > ‘обряд’ – *ч'і'тати* *мо'литву, мо'лити по'ману, по'мана* ‘молитва за померлого’;

в) ‘час’ > ‘обряд’ – ¹*дев'ат* ¹*дн'іу, сорок дн'іу, год* *по с'мерт'і*;

г) ‘страва’ > ‘обряд’ – *капус'н'ак ва'рит*, ¹*коливо* *пос'тавить*.

Номінація поховального обряду засвідчила побутування значної кількості лексем і фразем, які на наддіалектному рівні утворюють ряди міжговіркових відповідників, часто відчутно диференціюють досліджуваний континуум.

Висновки до розділу 3

Фразеологія сімейної обрядовості східнословобожанських говірок синтезує багатство й розмаїття народної мови. Підсумовуючи це дослідження, яке, безперечно, не охоплює всіх обрядових ФО, зауважимо: розглянуті фразеологізми з їхніми локальними специфічними рисами, притаманними східнословобожанському регіону, глибоко закорінені в національну культуру. Вони:

1) є частиною української діалектної фразеології на позначення сімейної обрядовості, наприклад, фразеологізм *'мити 'ноги* в східнословобожанських говірках за походженням сягає глибокої давнини, синкретизм вислову, здатність мати кілька значень свідчить про те, що трансформація обрядів зумовлює перенесення елементів одного обряду на інший, а також те, що найдавніші звичаї обростали новими повір'ями, прикметами, що й зумовило його поширення та тривале вживання в побутовому мовленні, а також сакралізацію;

2) представлені давніми культурологічними концептами як семантичними центрами обрядових фразеологізмів: *'айіст, моло'да, к'в'ітка, к'ілок, гар'буз, руш'ник, п'іч', би'ки, тру'на*;

3) складники обрядових фразеологізмів виявляють особливу хронологічну стійкість, це засвідчує порівняння сучасних обрядових фразеологічних рефлексів з етнографічними текстами найбільшого етнографічного наукового дослідження кінця XIX століття „Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии: очерки по этнографии края”, виданого за редакцією В. І. Іванова. Фіксація й тлумачення обрядового

тексту дають надійну інформацію про традиції народу, зокрема про магічні функції багатьох обрядодій (охоронна, заміщення, очищення). Спостереження показують, що останнім часом деякі етапи родильного обряду зазнали відчутної редукції (повністю зникла допомога породіллі повитухою), хоча інформанти знають відповідні назви й ідентифікують їх семантично. Фразеологію родильного обряду досліджуваних говірок зберігає не лише старше, а й молодше покоління діалектоносіїв. Це підтверджують записи мовлення молодих інформантів, які чітко словесно описують обряд, його структуру, оперують номінативними засобами щодо учасників обрядів та обрядодій.

Постійно вербіалізованими в говірках є поняття, що творять ядро обряду, – назви їхніх етапів та учасників. Серед вербальних засобів поширені описові конструкції, інколи з виразною евфемізацією: *'айїста зло'вили, с'пати ў по'душку*. Мотивованість обрядофразем пов'язана насамперед з вибором мотиваційних ознак, що є основою для називання предметів і явищ. Типовою для родильного обряду є модель 'дія' > 'обряд' – *на ст'рижки, хрес'тити ди'тину*;

4) обрядова фразеологія, хай і в зредукованому вигляді, засвідчує значну стійкість, незважаючи на редукцію місцевих обрядодій. На початку ХХІ століття спостерігаємо чітку тенденцію до занепаду і елементів народного родильного, весільного, поховального обряду, і назв на позначення обрядових реалій. Частково збережено лише усталені літературні назви в офіційній церемонії шлюбу, передбаченій законодавством і релігією. Чи не найпершими виходять з ужитку назви обряду оглядин та розвідин. А назви на позначення обрядів сватання, заручин, запросин, розплетин тощо мають синоніми;

5) первісне значення ФО та їхню символіку можна пояснити, лише занурившись у глибини народного мовлення. Фразеологія сімейних обрядів – це носій значної кількості національномовних маркерів. Для дослідження МКС ефективним є аналіз національно-специфічних фразем весільного

циклу: *бар'вінок р'вати, гар'буза д'іс'тати, на руш'ник с'тати, п'іч колу'пати* та ін. Весільні предмети набувають обрядових функцій і значення в структурі обряду завдяки спеціальним діям учасників весілля. Номінацію весільних реалій зафіксовано в усіх досліджених говірках: це передусім давні назви: *коро'вай, в'інок, к'в'ітка, руш'ник, г'іл'це* (*р'ізка, в'іл'це*). До основних весільних предметів чи атрибутів, які мають символічне значення, належать весільний хліб, коровай, весільне деревце, весільний вінок, обрядові виплати й подарунки;

б) когнітивістична парадигма відкриває широкі можливості для аналізу обрядової фразеології. У розділі розглянуто поховальний обряд як складний комплекс ритуально-магічних актів. Обряд є достатньо міфологізованим, оскільки наші предки уявляли смерть як перехід в інший вимір. Номінація усіх елементів поховального обряду відбиває давні міфічні уявлення про смерть та потойбічне життя. У розділі розглянуто прикмети, що віщували наближення смерті. Більшість із них відбивають погляди на смерть і потойбічне існування душі. Вивчаючи фразеологізми поховального циклу східнослов'янських говірок, окреслюємо основні групи семантичного ряду „померти / поховати” з ОК: ‘демонічна істота (відьма, русалки, чорт, Шубін)’, ‘локус (гора, річка)’, ‘категорія істот / неістот, серед істот – чоловічий / жіночий рід (баба, дід, ангели)’, ‘зовнішність (взуття, колір, одяг)’, ‘запах (васильки, вінки)’, ‘професійна сфера (шевці)’, ‘надприродна істота’, ‘рух’, ‘реалія’, ‘соматизм’, ‘зоономен’, ‘фітономен’, ‘місце кладовища’, ‘матеріал труни’.

ВИСНОВКИ

Результати дослідження дають підставу для таких загальних **висновків**.

1. Фразеологія традиційних календарних і сімейних обрядів – один із найбільш архаїчних шарів діалектного фразеологічного словника. Вона не є ізольованою від лексики та фразеології інших говірок. Усього зафіксовано понад 2000 ФО на позначення реалій, пов'язаних із календарними та сімейними обрядами Східної Слобожанщини, які утворюють окремі тематичні та фразео-семантичні групи.

2. Методологічний аспект вивчення обрядових фразеологічних одиниць з позицій антропоцентризму, виражений в етнокультурному підході до вирішення традиційних для мовознавства проблем, постає вагомим чинником трансформації уявлень про предмет дослідження сучасних фразеологічних студій, визначає методологію фразеологічних досліджень у синтезі з методами та прийомами суміжних з мовознавством наук. Етнокультурний підхід визначає антропоцентричний характер дослідження семантики обрядових фразеологічних одиниць та окреслює можливості вивчення мови в екстралінгвальному контексті.

3. Обрядові фразеологізми повно відображають і зміст етнокультури, і особливості світогляду мовного колективу, про що свідчать етнокультурні функції мотиваційного тла в процесах породження фразеологізмів. Календарна обрядовість Східної Слобожанщини збереглася, в основному, у своєму традиційному вигляді, про що свідчить виокремлення й систематизація ОФО українських східнослобожанських говірок: *носити кутю, святити воду, вербою бити, красити яйця, кусати калети, в'язати колодки* і т. ін. Особливості заселення Луганщини призвели до накладання кількох обрядодій за окремими ареалами області й розвитку нових обрядодій, форм їх виконання.

4. З'ясовано архітекtonіку сімейних обрядів східнослобожанських говірок: а) родильний обряд поділяють на чотири періоди: *допологовий період жінки* ('завагітніти (I половина вагітності)', 'бути вагітною

(II половина вагітності)', 'бути вагітною, не будучи одруженою', 'не може завагітніти', 'зробити аборт'); *період власне пологових звичаїв* ('перейми', 'пологи', 'народити', 'процес відрізання пуповини); *період післяпологових звичаїв* ('дати ім'я', 'одвідини', 'хрестини', 'пострижини'); б) традиційний весільний обряд представлено трьома етапами: довесільний (*гуляти (гулять) сватання, іти на оглядини*), власне весільний (*весільний кортеж (поїзд), викуп воріт, пускати голубів, покривати молоду*) і повесільний (*іти на суп, умивати молодих, катати сватів, кіл забивати*); в) поховально-поминальні обряди складені з поховання й поминок, що разом утворюють замкнений обрядовий комплекс, у якому виділяють кілька менших утворень: *передчуття смерті, смерть, поховання та поминки*.

5. Мовний образ світу пропонуємо розуміти як понятійну структуру, закріплену в мові й реалізовану за допомогою текстів (висловлювань). ФКС того чи того народу – це вміння й мистецтво цього народу уявляти складні концепти як образи. Фразеологічна концептуалізація дійсності є особливим механізмом мови завдяки тому, що стійкі одиниці транслюють культуру від одного покоління до іншого. ФКС східнословобожанських говірок формують місцеві й загальномовні фразеологічні вербалізми. Її специфіка полягає в широкому вживанні мовцями ареалу обрядових усно-розмовних зворотів. Фразеологічний склад обрядового дискурсу детермінований образним мисленням, різноманітними поглядами на вияви навколишнього життя, природи. Сакральні традиційні вислови є результатом зв'язку різних уявлень, які складають фразеологічну скарбницю світобачення етноспільноти. МКС і ККС аналізованого дискурсу ґрунтуються на реаліях українського довкілля з їхнім незглибимим вертикальним культурно-національним контекстом. Широка концептуалізація обрядових фразеологізмів у східнословобожанських говірках засвідчує глибинне закорінення фразеологічного обрядового коду культури у свідомість східнословобожанців, його органічний зв'язок із традиційними звичаями, поглядами.

6. Обрядовий мовний фонд продукує на основі своїх прямих значень вторинні семантичні утворення, зумовлені особливостями народного світобачення. Етнокультурна семантика обрядофразем календарного циклу більше розкриває семантичні ознаки, зумовлені екстралінгвальними чинниками: нерухомі свята (*Новий рік, Різдво Христове*) та рухомі свята, які кожного року святкують у різні дні (*Великдень, Трійця*). У подальших наукових роботах, присвячених цій проблемі, під час когнітивно-контрастивного аналізу можна спиратися на матеріал східнословобожанської обрядофразеології з метою окреслити ступінь та особливості інтеграції чи диференціації українських ареальних фразеосистем, показати їхні зв'язки з екстралінгвальною дійсністю. У найзагальнішому вигляді етнографічну підоснову обрядових фразеологізмів можна представити контекстами обрядової дійсності, покликаними репрезентувати смислову й культурну інтерпретацію світу певною спільнотою. Обрядофразами відбивають особливості національної культури й побуту, беруть участь у створенні та збагаченні обрядової концептосфери мови. Так, у змісті й формі багатьох східнословобожанських обрядофразем відображено специфіку календарної й аграрної традиції (*Семена Літопродавця*), спостереження за дозріванням урожаю та природними явищами (*Явдохи-плющихи, Теплий Альошка*), особливості прикмет і заборон (*Михайло Чудотворець*). Відбиваючи національну, регіональну культуру, обрядофразами є складовою частиною загальнолюдської культури (*Покрова*).

7. Обрядофразама, прочитана в етнолінгвістичній, етнокультурній перспективі, стає поліінформативною в плані з'ясування генези досліджуваних явищ, дозволяє встановити чинники, які визначають стійкість і характеризують зміни ФКС. Фразеологізми, що відображають родильну, весільну, поховальну обрядовість, демонструють наявність системних відношень у межах цього сегмента МКС, у якій виокремлено *архетипи* (у роботі досліджуємо семи архетипу *матері*, які спільні для всіх його мовних реалізацій, „укріплюють” фразеосемантичну парадигму та утворюють його

понятійну чи прототипну основу); *вербалізовані групи* (на прикладі „амплітуди фразеологічного поєднання” стрижневого слова *хліб* показуємо концептуальну насиченість цього символу весільного дійства східних слобожан: *виходити з хлібом і сіллю, дати хліба на дорогу, залишати хліб, зустрічати з хлібом і сіллю, з хлібом і іконою зустрічати, іти з хлібом, ламати хліб, мінятися хлібом, не прийняти хліба, обмінятися хлібами, оставлять хліб; приходити з хлібом, різати хліб, пригощати хлібом з медом, пригощати хлібом з луком*); *міфологеми* на позначення інваріантної семи ‘смерть як така’, де виділяємо чотирнадцять груп з образними компонентами. У східнослобожанській обрядофразеології семантику природної й неприродної смерті реалізовано через номінації тварин та рослин.

8. Складники обрядових фразеологізмів виявляють особливу хронологічну стійкість. Це засвідчує порівняння сучасних обрядових фразеологічних рефлексів з етнографічними текстами найбільшого етнографічного наукового дослідження кінця XIX століття „Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии: очерки по этнографии края” за редакцією В. І. Іванова. Більшість традиційних обрядодій залишилися незмінними (*красити яйця, пекти паски, носити кутю, стрибати через вогонь*); втрачено родильну обрядовість (роль *баби-повитухи, стрічних кумів* трансформовано час хрещення дитини); трансформовано колишню та створено нову весільну обрядовість (*обдарування на сватанні, весільний поїзд, весільна подорож*), час гуляння весілля (ігнорування заборони під час посту, у травні), колір весільної сукні, головний убір нареченої, одяг нареченого, роль хрещених батьків на весіллі); виникли нові реалії свята Миколая (*написати листа Миколаю, носочок від Миколая*); майже без змін збережено поховальну обрядовість (зміни, пов’язані з матеріальним становищем родини).

9. Ареальне дослідження виявило просторову варіативність календарної й сімейної обрядовості, що вказує на етапи поступових структурних і

семантичних змін і закладає основи реконструкції вихідної форми та первісного змісту обряду.

10. Представлений у монографії етнокультурний підхід до вивчення семантики обрядових фразеологічних одиниць відзначається актуальністю та перспективою подальших досліджень у площині етнолінгвістики, етнопсихолінгвістики, лінгвокультурології тощо. Здійснене дослідження дає підстави говорити про те, що обрядові фразеологічні одиниці з етнокультурним змістом тісно пов'язані з мовною системою взагалі та постають важливими її елементами.

СПИСОК ДЖЕРЕЛ ІЛЮСТРАТИВНОГО МАТЕРІАЛУ ТА ЇХ УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

АЕ – Асоціативний експеримент: короткий психол. слов. / за ред. проф. В. І. Войтка. – К. : Вища шк., 1978. – 204 с.

Арк. – Аркушин Г. Сказав, як два зв'язав / Г. Аркушин. – Люблін – Луцьк, 2003. – 177 с.

АркГ – Аркушин Г. Словник західнополіських говірок : у 2 т. / Григорій Аркушин – Луцьк : Вежа, 2000.

Т. 1 : А – Н – 2000. – 352 с.

Т. 2 : О – Я – 2000. – 458 с.

АУМ – Атлас української мови : у 3 т. / ред. кол. : І. Г. Матвіяс (голова), Я. В. Закревська та ін. – К. : Наук. думка. – 1984 – 2001.

Т. 1. Полісся, Середня Наддніпрянщина і суміжні землі / ред. І. Г. Матвіяс. – К. : Наук. думка, 1984. – 498 с.

Т. 2. Волинь, Наддністрянщина, Закарпаття і суміжні землі / ред. Я. В. Закревська. – К. : Наук. думка, 1988. – 520 с.

Т. 3. Слобожанщина, Донеччина, Нижня Наддніпрянщина, Причорномор'я і суміжні землі / ред. А. М. Залеський, І. Г. Матвіяс. – К. : Наук. думка, 2001. – 266 с.

Білецький-Носенко – Білецький-Носенко П. Словник української мови / П. Білецький-Носенко. – К. : Наук. думка, 1966. – 424 с.

Валенц. – Валенцова М. М. Родины / М. М. Валенцова // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. – М. : Индрик, 2001. – С. 304 – 336.

ВархІ – Вархол Н. Фразеологічний словник лемківських говірок Східної Словаччини / Надія Вархол, Анатолій Івченко. – Братислава : Словац. пед. вид-во, 1990. – 159 с.

ВТССУМ – Великий тлумачний словник сучасної української мови / уклад. і гол. ред. В. Т. Бусел. – К. – Ірпінь : ВТФ „Перун”, 2005. – 1728 с.

Гвозд. – Гвоздевич С. Из польових записів про родильну обрядовість / Стефанія Гвоздевич // Діалектологічні студії. 6 : Лінгвістичний атлас – від створення до інтерпретації / відп. ред. П. Гриценко, Н. Хобзей. – Л. : Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ, 2006. – С. 357 – 368.

Гліб. – Українські говірки південно-західного наріччя : тексти / упоряд. Н. М. Глібчук. – Л. : Вид. центр ЛНУ ім. І. Франка, 2005. – 238 с.

Грищ. – Грищенко П. П. Материалы к диалектному фразеологическому словарю украинского Полесья (село Лучанки Овручского района Житомирской области) / П. П. Грищенко // Вопр. фразеологии. 8: тр. Самарк. гос. ун-та им. Алишера Навои. Новая сер. – Самарканд, 1975. – Вып. 272. – С. 162 – 177.

Грінч. – Словарь української мови : в 4 т. / уклад. Б. Грінченко. – К. : Наук. думка, 1996 – 1997. – Т. 1 – 4.

ГГ – Гуцульські говірки : короткий слов. / відп. ред. Я. Закревська. – Л. : Ін-т українознавства НАНУ, 1997. – 232 с.

ГРПП – Галицько-руські народні приповідки : в 3 т. / зібрав, упорядкув. і пояснив д-р Іван Франко // Етнографічний збірник, тт. X – XXVIII. – Л., 1901 – 1910.

Даль – Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. / авт.-сост. В. И. Даль. – репринт 2-го изд. – М. : Рус. яз. – Медиа, 2005.

Т. 2. : И – О. – 2005. – 779 с.

Т. 4. : Р – У. – 2005. – 683 с.

Доб. – Добролюжа Г. М. Ідеографічний словник поліських народних порівнянь з компаративними об'єктами – назвами тварин / Добролюжа Г. М. – Житомир : Волинь, 1997. – 53 с.

Добр. – Добролюжа Г. Красне слово – як золотий ключ : Постійні народні порівняння в говірках Середнього Полісся та суміжних територій : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / Галина Добролюжа. – Житомир : Волинь, 2003. – 160 с.

Дол. – Доленко М. Т. Материали для словаря диалектных фразеологизмов Подолья / Доленко М. Т. // Вопр. фразеологии. 8 : тр. Самарк. гос. ун-та им. Алишера Навои. Новая сер. – Самарканд, 1975. – Вып. 272. – С. 131 – 161.

ЕСУМ – Етимологічний словник української мови : у 7 т. / гол. ред. О. С. Мельничук. – К. : Наук. думка, 1982 – 2006.

Т. 1 : А – Г / укл. : Р. В. Болдирєв та ін. – 1982. – 632 с.

Т. 3 : Кора – М / укл. : Р. В. Болдирєв та ін. – 1989. – 552 с.

Т. 4 : Н – П / укл. : Р. В. Болдирєв та ін. – 2003. – 656 с.

ЭСРЯ – Преображенский А. Г. Этимологический словарь русского языка : в 2 т. – М. : ГИС, 1959.

Т. 1. : А – О. – 1959. – 715 с.

ЖЗУЕ – Жайворонок В. В. Знаки української етнокультури : слов.-довід. / Віталій Жайворонок – К. : Довіра, 2006. – 703 с.

ИЭССРЯ – Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка : в 2 т. – М. : Рус. яз. – Медиа, 2007.

Т. 1. – 2007. – 621 с.

КовН – Коваленко Н. Д. Додаток А: Матеріали до фразеологічного словника говірок Західного Поділля / Н. Д. Коваленко // Фраземіка говірок Західного Поділля : дис. ...канд. філол. наук : 10.02.01 / Коваленко Наталія Дмитрівна – К., 2001. – С. 184 – 273.

Ков. – Коваленко Н. Слова з языка, як бджоли вулика: матеріали до слов. народних порівнянь подільських і волинських говірок Хмельниччини : навч. посіб. / Коваленко Н. Д. – Кам'янець-Подільський : ПП Буйницький, 2011. – 144 с.

ЛАЛНП – Глуховцева К. Д. Лінгвістичний атлас лексики народного побуту українських східнословобожанських говірок / К. Д. Глуховцева. – Луганськ : Альма-матер, 2003. – 181 с.

ЛБ – Лексикон словенороський Памви Беринди / підг. тексту і вступ. ст. В. В. Німчука. – К. : АН УРСР, 1961. – 271 с.

- Лис.** – Лисенко П. С. Словник поліських говорів / Лисенко П. С. – К. : Наук. думка, 1974. – 260 с.
- Магр.** – Магрицька І. Словник весільної лексики українських східнословобожанських говірок (Луганська область) / Ірина Магрицька. – Луганськ : Знання, 2003. – 172 с.
- Мін.** – Міняйло Р. В. Додаток А : Фразеологічний словник сходу України // Активні процеси в ареальній фразеології сходу України : дис. ... канд. філол. наук : 10.02.01 / Міняйло Роман Вікторович. – Луганськ, 2001. – С. 199 – 244.
- Моск.** – Москаленко А. А. Словник діалектизмів українських говірок Одеської області / А. А. Москаленко. – О. : ОДПУ, 1958. – 76 с.
- Негр.** – Негрич М. Скарби гуцульського говору: Березови / Микола Негрич. – Л. : Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ, 2008. – 224 с.
- Ном.** – Українські приказки, прислів'я і таке інше / авт.-уклад. М. Номис / упорядкув., прим. і вступ. ст. М. Пазяка. – К. : Либідь, 2003. – 352 с.
- Ониш.** – Онишкевич М. Й. Словник бойківських говірок : у 2 ч. / Онишкевич М. Й. – К. : Наук. думка, 1984. – Ч. 1 – 2.
- РНПК** – Русский народный православный календарь : в 2 т. / авт.-сост. В. В. Усов. – М. : Изд. дом „МСП”, 1997. – Т. 1 – 2.
- СД** – Славянские древности : этнолингвист. слов. : в 5 т. / Агапкина Т. А., Виноградова Л. Н., Гура А. В. И др. ; под ред. Н. И. Толстого. – М. : Междунар. отношения, 1995.
- Т. 1. – 1995. – 584 с.
- Т. 2. – 1999. – 697 с.
- Т. 3. – 2004. – 704 с.
- СМ** – Славянская мифология : энцикл. слов. / отв. ред. С. М. Толстая. – 2-е. изд., испр. и доп. – М. : Междунар. отношения, 2002. – 512 с.
- СС** – Словник символів / О. І. Потапенко, М. К. Дмитренко, Г. І. Потапенко та ін. ; за заг. ред. О. І. Потапенка, М. К. Дмитренка. – К. : Ред. часоп. „Народознавство”, 1997. – 156 с.

СУМ – Словник української мови : в 11 т. – К. : Наук. думка, 1970 – 1980. – Т. 1 – 11.

СУСГ – Словник українських східнослобожанських говірок / К. Глуховцева, В. Леснова, І. Ніколаєнко, Т. Терновська, В. Ужченко. – Луганськ : Луган. держ. пед. ун-т імені Тараса Шевченка, 2002. – 234 с.

СФУМ – Словник фразеологізмів української мови / уклад. Білоноженко В. М., Гнатюк І. С., Дятчук В. В. та ін. ; відп. ред. В. О. Винник – К. : Наук. думка, 2003. – 1098 с. – (Словники України).

СЦСРЯ – Словарь церковно-славянскаго и русскаго языка, составленный вторымъ отделеніемъ Императорской Академіи наукъ : в 4 т. – Спб., 1851. – Т. 1 – 4.

УВДСл – Ужченко В. Фразеологічний словник східнослобожанських і степових говірок Донбасу: 6019 фразеологізмів / Віктор Ужченко, Дмитро Ужченко. – 5-е вид., перероб. й доп. – Луганськ : Альма-матер, 2005. – 348 с.

Фасм. – Фасмер Макс. Этимологический словарь русского языка = Russisches etymologisches Worterbuch / Б. А. Ларин (ред. и предисл.), О. Н. Трубачев (пер. с нем. и доп.). – М. : Прогресс, 1986 – 1987.

Т. 1 : (А – Д). – 1986. – 576 с.;

Т. 2 : (Е – Муж). – 1986. – 672 с.;

Т. 3 : (Муза – Сят). – 1987. – 832 с.;

Т. 4 : (Т – ящур). – 1987. – 864 с.

ФСУМ – Фразеологічний словник української мови / уклад. : В. М. Білоноженко та ін. – К. : Наук. думка, 1993. – 984 с.

Чаб. – Чабаненко В. Фразеологічний словник говірок Нижньої Наддніпрянщини / Віктор Чабаненко. – Запоріжжя, 2001. – 200 с. – (Пам'ятки мовної культури Нижньої Наддніпрянщини ; вип. 4).

Шило – Шило Г. Наддністрянський регіональний словник / Г. Шило. – Л. : Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ, 2008. – 288 с. – (Сер. „Діалектологічна скриня”).

ЮІС – Юрченко О. С. Словник стійких народних порівнянь / О. С. Юрченко, А. О. Івченко. – Х. : Основа, 1993. – 176 с.

SFJP – Skorupka S. Słownik frazeologiczny języka polskiego / Skorupka S. – Warszawa, 1967, 1968. – Т. 1 – 2. – „Wiedza powszechna”.

SSSL – Słownik stereotypów i symboli ludowych / pod red. J. Bartmińskiego. – Lublin: Wyd-wo Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej, 1999. – Т. 1. (Kosmos). – 481 s.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Алатирєва Н. Б. Номінативна ланка в середовищі українського обрядового гіпертексту : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / Н. Б. Алатирєва. – О., 2002. – 16 с.
2. Алефіренко М. Ф. Теоретичні питання фразеології : монографія / М. Ф. Алефіренко. – Х. : Вища шк., ХДУ, 1987. – 136 с.
3. Алефиренко Н. Ф. Фразеология в свете современных лингвистических парадигм : моногр. / Алефиренко Н. Ф. – М. : Элипс, 2008. – 271 с.
4. Антонів О. Стійкі народні порівняння на позначення зовнішності людини : лінгвокраїнознавчий аспект / Олександра Антонів // Вісн. Львів. ун-ту (Сер. філол.). – 2004. – Вип. 34. – Ч. II. – С. 471 – 481.
5. Артюх Л.Ф. Їжа та харчування в Київській Русі / Л. Ф. Артюх // Етнографія Києва і Київщини : традиція і сучасність. – К. : Наук. думка, 1986. – С. 65 – 83.
6. Архангельська А. М. Методи компонентного аналізу і компонентного синтезу в сучасних ономазіологічних дослідженнях / А. М. Архангельська // Мовознавство. – 2010. – № 1. – С. 45 – 53.
7. Багаутдинова Г. А. Человек во фразеологии : антропоцентр. аспект / Багаутдинова Г. А. – Казань : Изд-во Казан. ун-та, 2006. – 132 с.
8. Барилова Г. К. Українська етнолінгвістика : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / Г. К. Барилова, К. Д. Глуховцева. – Луганськ : Вид-во ДЗ „ЛНУ імені Тараса Шевченка”, 2011. – 228 с.
9. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист ; пер. с фр. ; ред. Ю. С. Степанов. – М. : Прогресс, 1995. – 456 с.
10. Березович Е. Л. К этнолингвистической интерпретации семантических полей / Е. Л. Березович // Вопр. языкознания. – 2004. – № 6. – С. 3 – 24.
11. Бернштам Т. А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян : учение и опыт Церкви в народном христианстве / Т. А. Бернштам. – СПб. : Петерб. востоковедение, 2000. – 400 с.

12. Беліцька Є. М. Конотомінізація онімів як лексико-семантичний процес : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / Є. М. Беліцька. – Горлівка, 2000. – 23 с.
13. Бігусяк М. З лексики родильного обряду у гуцульських говірках / М. Бігусяк // Укр. діалектол. зб. – Кн. 3 : Пам’яті Тетяни Назарової / упорядкув., ред., передм. П. Ю. Гриценка. – К. : Довіра, 1997. – С. 293 – 301.
14. Бідношия Ю. І. Говірка села Машеве Чорнобильського району. – Ч. 4 : Матеріали до Поліського етнолінгвістичного атласу / уклад. : Ю. І. Бідношия та ін. – К. : Центр захисту культурної спадщини від надзвичайних ситуацій, 2005. – 704 с.
15. Борисенко В. К. Весільні звичаї та обряди на Україні / В. К. Борисенко. – К. : Наук. думка, 1988. – 192 с.
16. Булгаковский Д. Г. Пинчуки : этногр. сб. : песни, загадки, пословицы, обряды, приметы, предрассудки, поверья, суеверья и местный словарь / Д. Г. Булгаковский // Зап. Император. Рус. геогр. о-ва по отд-нию этнографии. – Т. XIII. – Вып. 3. – СПб., 1890. – 200 с.
17. Бѣньковскій И. Повѣрья, обычаи, обряды, суевѣрья и примѣты, приуроченные къ „Риздвянымъ Святамъ” / И. Бѣньковскій // Киев. старина. – 1896. – январь. – Т. 52. – Ч. 2. – С. 1 – 9.
18. Васильченко В. Етнолінгвістичний аспект дослідження фразеологічних одиниць української мови [Електронний ресурс] / В. Васильченко. – Режим доступу :
http://www.nbu.gov.ua/portal/Soc_Gum/dlgum/2008_7/4.html
19. Васильченко В. Генетичні зв’язки української обрядової фразеології з етнічною культурою / В’ячеслав Васильченко // Дивослово. – 2009. – № 6. – С. 37 – 45.
20. Васильченко В. Омонімія компонентів фразеологічних одиниць : етнокульт. контекст / В’ячеслав Васильченко // Дивослово. – 2009. – № 12. – С. 31 – 36;

21. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание / Анна Вежбицкая. – М. : Рус. словари, 1996. – 416 с.
22. Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков / Анна Вежбицкая. – М. : Языки рус. культуры, 1999. – 780 с.
23. Виноградова Л. Н. Народная фразеология, объясняющая, откуда берутся дети / Л. Н. Виноградова // Фразеология в контексте культуры / отв. ред. В. Н. Телия. – М. : Языки рус. культуры, 1999. – С. 235 – 239.
24. Виноградова Л. Та вода, которая... (признаки, определяющие магические свойства воды) / Л. Н. Виноградова // Признаковое пространство культуры / отв. ред. С. М. Толстая. – М. : Индрик, 2002. – С. 32 – 60.
25. Вовк Хв. К. Студії з української етнографії та антропології / Вовк Хв. К. – К. : Мистецтво, 1995. – 336 с.
26. Возняк М. Народний календар із Овруччини 50 рр. ХІХ ст. в записі Михайла Пйотровського / Михайло Возняк // Древліани : зб. ст. і матеріалів з історії та культури Поліського краю. – Л. : Ін-т українознавства НАН України, 1996. – Вип. 1. – С. 291 – 336.
27. Войтович В. Українська міфологія / Валерій Войтович. – 2-е вид., стер. – К. : Либідь, 2005. – 664 с.
28. Воркачев С. Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт : становление антропоцентр. парадигмы в языкознании / С. Г. Воркачев // Филол. науки. – 2001. – № 1. – С. 64 – 72.
29. Воропай О. Звичаї нашого народу : етногр. нарис / Олекса Воропай. – К. : АВПТ „Оберіг”, 1993. – 585 с.
30. Глуховцева К. Д. Специфіка відображення міфологічних уявлень українців в обряді „покривання молодої” / К. Д. Глуховцева // Лінгвістика : зб. наук. пр. – Луганськ, 2010. – № 1. – С. 107 – 111.
31. Глуховцева К. Д. Новожитній східнословобожанський ареал : основні риси / К. Д. Глуховцева // Лінгвістика : зб. наук. пр. – Луганськ, 2010. – № 3. – Ч. 1. – С. 46 – 49.

32. Глуховцева К. Д. Про кисіль і киселицю / К. Д. Глуховцева // Образне слово Луганщини : матеріали X Всеукр. наук.-практ. конф. імені Віктора Ужченка. – Вип. 10. – Луганськ : ДЗ „ЛНУ імені Тараса Шевченка”, 2011. – С. 15 – 18.
33. Голі-Оглу Т. В. Походження обрядових календарних термінів весняного циклу (на матеріалі української, російської, білоруської, урумської та румейських мов) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.15 „Загальне мовознавство” / Т. В. Голі-Оглу. – Донецьк, 2003. – 17 с.
34. Греченко В. Історія світової та української культури : підруч. для вищ. закл. освіти / Греченко В., Чорний І., Кушнерук В., Режко В. – К. : Літера, 2000. – 464 с.
35. Григоренко Т. В. Етнографічна лексика і фразеологія у складі української літературної мови : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / Т. В. Григоренко. – К., 2005. – 19 с.
36. Грица Т. Г. Фразеологія Гуляйпільського району Запорізької області : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / Т. Г. Грица. – Х., 1996. – 17 с.
37. Грозовська Н. А. Семантична система найменувань середньонадніпрянських весільних обрядодій у формі множини / Н. А. Грозовська // Вісн. Запоріз. держ. ун-ту. – 2001. – № 1. – С. 1 – 3.
38. Гумбольдт В. фон Характер языка и характер народа / В. фон Гумбольдт. – М. : Прогресс, 1985. – 448 с.
39. Гумбольдт В. Язык и философия культуры / Вильгельм фон Гумбольдт. – М. : Прогресс, 1985. – 372 с.
40. Гумбольдт В. фон Избранные труды по языкознанию / Вильгельм фон Гумбольдт ; пер. с нем. – М. : Прогресс, 2000. – 400 с. – (Филологи мира).
41. Даль В. И. Пословицы русского народа : сб. / В. И. Даль. – М. : Гослитиздат, 1957. – 990 с.

42. Денисюк І. О. Пісні з-над берегів Турського озера / І. О. Денисюк. – Луцьк : Надстир'я, 2004. – 256 с.
43. Доброльожа Г. М. Идеографія і генезис поліських антропогностичних порівнянь : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / Г. М. Доброльожа. – Житомир. – 18 с.
44. Дроботенко В. Ю. Лексика сімейних обрядів у говірках Донеччини : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / В. Ю. Дроботенко. – Донецьк, 2001. – 23 с.
45. Д'якова Т. О. Фразеологічна репрезентація мовної картини світу в українських східнословобожанських говірках : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / Т. О. Д'якова. – Луганськ, 2011. – 19 с.
46. Єрмоленко С. Я. Фольклор і літературна мова / С. Я. Єрмоленко. – К. : Наук. думка, 1987. – 247 с.
47. Жаботинская 2003 – Жаботинская С. А. Концептуальний аналіз язика : фреймовые сети / С. А. Жаботинская // Мова : зб. наук. пр. – О. : Одес. нац. ун-т, 2003. – С. 1 – 26.
48. Жайворонок В. В. Українська етнолінгвістика : деякі аспекти досліджень / В. В. Жайворонок // Мовознавство. – 2001. – № 5. – С. 48 – 63.
49. Жайворонок В. В. Українські обрядові мовні формули на етнокультурному тлі / В. В. Жайворонок // Слово. Фраза. Текст. – М. : Азбуковник, 2002. – С. 182 – 195.
50. Жайворонок В. В. Українська етнолінгвістика : нариси : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / Жайворонок В. В. – К. : Довіра, 2007. – 262 с.
51. Жвава О. А. Лексика родинних обрядів подільсько-буковинсько-наддністрянського суміжжя : дис. ... канд. філол. наук : 10.02.01 / Жвава Ольга Анатоліївна. – К., 2010. – 355 с.
52. Жуйкова М. В. Генеза образної предикації в етнолінгвістичному аспекті : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / М. В. Жуйкова. – К., 2009. – 36 с.

53. Забуранна О. В. Антропоцентризм у сфері фразеологічного значення (на матеріалі перської та української мови) / О. В. Забуранна // Мовознавство. – 2003. – № 1. – С. 55 – 59.
54. Завадська В. 100 образів української міфології / Завадська В., Музиченко Я., Таланчук О., Шалак О; за ред. О. Таланчук. – К. : Орфей, 2002. – 448 с.
55. Закович Н. М. Советская обрядность и духовная культура / Н. М. Закович. – Киев : Наук. думка, 1980. – 221 с.
56. Зборовський П. Бойківські весільні латканки / П. Зборовський. – Л. : Сполом, 2002. – 196 с.
57. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография / Дмитрий Константинович Зеленин; отв. ред. К. В. Чистов. – М. : Наука, 1991. – 511 с.
58. Знойко О. П. Міфи Київської землі та події стародавні / Олександр Павлович Знойко. – К. : Молодь, 2004. – 335 с.
59. Иванов В. В. Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии : очерки по этнографии края / под ред. В. Иванова. – Харьков : Б. и., 1898. – Т. 1. – 1008 с.
60. Иванов В. В. Исследования в области славянских древностей : лекс. и фразеол. вопр. реконструкции текстов / Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. – М. : Наука, 1974. – 342 с.
61. Иванова І. Б. Фразеосемантичне поле „життя/смерть” : національні стереотипи та їх кореляції : дис. ... канд. філол. наук : 10.02.01 / Иванова Ірина Борисівна. – К., 2008. – 198 с.
62. Іващенко В. Лінгвоконцептуальна репрезентація фрагментів когніції в термінопросторі української мистецтвознавчої картини світу : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / В. Л. Іващенко. – К., 2007. – 34 с.
63. Іларіон митрополит. Дохристиянські вірування українського народу / Митрополит Іларіон. – Вінніпег : Т-во „Волинь”, 1965. – 424 с.

64. Історія української культури / за заг. ред. І. Крип'якевича. – К. : Либідь, 1994. – 656 с.
65. Кабакова Г. И. Структура и география легенды о мартовской старухе / Г. И. Кабакова // Славянский и балканский фольклор : Верования. Текст. Ритуал. – М. : Наука, 1994. – С. 209 – 222.
66. Каган М. С. Философия культуры. Становление и развитие / М. С. Каган. – СПб. : Лань, 1998. – 448 с.
67. Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность / Ю. Н. Караулов. – М. : Наука, 1987. – 261 с.
68. Кашкин В. Этнонимы и территория национальной души / В. Б. Кашкин, С. Пейхёнен // Русское и финское коммуникативное поведение / под ред. И. А. Стернина. – Воронеж : ВГТУ, 2000. – С. 62 – 70.
69. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні : у 3 кн., 6 т. / Степан Килимник. – Факс. вид. – К. : АТ „Обереги”, 1994. –
Кн. I. – Т. 1. Зимовий цикл; Т. 2. Весняний цикл. – 1994. – 400 с.;
Кн. II. – Т. 3. Весняний цикл; Т. 4. Літній цикл. – 1994. – 528 с.
70. Кісь Р. Мова, думка і культурна реальність : від Олександра Потебні до гіпотези мовного релятивізму / Р. Кісь. – Л. : Літопис, 2002. – 304 с.
71. Климчук 1999 – Климчук Ф. Традиційне весілля села Симоновичі / Ф. Климчук // Вісн. Львів. ун-ту : Сер. філологічна. – 1999. – Вип. 27. – С. 185 – 274.
72. Ключевский В. О. Курс русской истории. – Ч. 3. Лекции 41 – 58. XVII век / В. О. Ключевский // Сочинения : в 9 т. – М. : ИСЭЛ, 1908.
Т. 2. – С. 414 – 438 с.
73. Коваленко Н. Д. Фраземіка говірок Західного Поділля : дис. ... канд. філол. наук : 10.02.01 / Коваленко Наталія Дмитрівна. – Кам'янець-Подільський, 2001. – 324 с.

74. Коваль В. И. Восточнославянская этнофразеология : деривация, семантика, происхождение / В. И. Коваль. – Гомель : ИММС НАНБ, 1998. – 213 с.
75. Коваль В. Украинская этнофразеология : проблемы интерпретации / В. Коваль // Мовознавство : доп. та повідомл. IV Міжнар. конгр. українців. – К., 2002. – С. 193 – 196.
76. Комар О. С. Етнокультурна парадигматика національно-маркованих мовних одиниць: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / О. С. Комар. – К., 2009. – 20 с.
77. Конобродська В. Л. Вербальний компонент традиційного поховального обряду в поліських говорах : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / В. Л. Конобродська. – Л., 1999. – 21 с.
78. Конобродська В. Л. Курсова і дипломна роботи з етнолінгвістики : навч. посіб. / В. Л. Конобродська. – Житомир : Полісся, 2003. – 235 с.
79. Конобродська В. Поліський поховальний і поминальний обряди : етнолінгв. студії / В. Конобродська. – Житомир : Полісся, 2007. – Т. 1. – 356 с.
80. Кононенко П. П. Українознавство : навч. посіб. / Петро Петрович Кононенко. – К. : Заповіт, 1994. – 320 с.
81. Кононенко В. І. Національно-мовна картина світу : зіставний аспект (на матеріалі української та російської мов) / В. І. Кононенко // Мовознавство. – 1996. – № 6. – С. 39 – 46.
82. Коротя-Ковальська В. П. Українська народнопісенна творчість в українознавстві / В. П. Коротя-Ковальська. – К. : НДІУ, 2008. – 254 с.
83. Костів В. Родинні взаємини і проблеми виховання дітей : зб. ст. / С. Карпінєць та ін. ; ред. В. Костів. – Івано-Франківськ : Б. в., 1995. – 48 с.
84. Кочерган М. Мовознавство на сучасному етапі / Михайло Кочерган // Дивослово. – 2003. – № 5. – С. 24 – 29.

85. Кубрякова Е. С. Эволюция лингвистических идей во второй половине XX века (опыт парадигматического анализа) / Е. С. Кубрякова // Язык и наука конца 20 века. – М. : Наука, 1995. – С. 144 – 238.
86. Кукушкина Е. И. Познание, язык, культура : некоторые гносеологические и социологические аспекты проблемы / Е. И. Кукушкина. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1984. – 264 с.
87. Курочкін О. В. Календарні звичаї та обряди / О. В. Курочкін // Українці : іст.-етногр. моногр. : в 2 кн. – Опішне : Укр. народознавство, 1999. – Кн. 2. – С. 297 – 332.
88. Лановик М. Українська усна народна творчість : навч. посіб. / М. Б. Лановик, З. Б. Лановик. – К. : Знання-Прес, 2006. – 591 с.
89. Ларин Б. А. Очерки по фразеологии / Б. А. Ларин // История русского языка и общее языкознание. – М. : Просвещение, 1977. – С. 125 – 149.
90. Лебеденко Ю. М. Фразеосемантична група з компонентом „хата” в українській мові : структурно-семантичний та етнокультурний аспекти : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / Ю. М. Лебеденко. – Х., 2006. – 20 с.
91. Левицький А. Е. Основи функціональної лінгвістики / А. Е. Левицький. – Ніжин : РВВ НДПУ, 2004. – 124 с.
92. Левкович І. Українські народні різдвяні звичаї / Ізидора Левкович. – Лондон : Накладом укр. вид. спілки, 1956. – 44 с.
93. Левченко О. Фразеологічна символіка : лінгвокультурол. аспект : моногр. / Олена Левченко. – Л. : ЛРІДУ НАДУ, 2005. – 352 с.
94. Лесів М. Назви великих християнських празників в українській мові та християнській традиційній культурі / М. Лесів // Християнство й українська мова : матеріали наук. конф. (Київ, 5 – 6 жовт. 2000 р.). – Л. : Вид-во Львів. Богосл. акад., 2000. – С. 50 – 57.
95. Лисиченко 1998 – Лисиченко Л. А. Мовна картина світу та її рівні / Л. А. Лисиченко // Зб. Харк. іст.-філол. т-ва. Н.С.Х., 1998. – Т. 6. – С. 129 – 144.

96. Літературознавча енциклопедія : у 2 т. / авт.-уклад. Ю. І. Ковалів. – К. : Академія, 2007. –
- Т. 1. А – Л. – 2007. – 602 с.
- Т. 2. М – Я. – 2007. – 624 с.
97. Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1993. – 958 с.
98. Магрицька І. В. Весільна лексика українських східнословобожанських говірок : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / І. В. Магрицька. – Запоріжжя, 2000. – 23 с.
99. Магрицька І. В. Весільний обряд на Східній Слобожанщині : навч. посіб. – Луганськ : СПД Резніков В. С., 2011. – 44 с.
100. Майборода О. А. Українська фразеологія як джерело народознавства : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / О. А. Майборода. – Х., 2002. – 18 с.
101. Маслова В. А. Связь мифа и языка / В. А. Маслова // Фразеология в контексте культуры. – М. : Яз. рус. культуры, 1999. – С. 159 – 164.
102. Маслова В. А. Лингвокультурология : учеб. пособие / В. А. Маслова. – М. : Академия, 2001. – 208 с.
103. Маслова В. А. Когнитивная лингвистика : учеб. пособие / В. А. Маслова. – Минск : ТетраСистемс, 2004. – 256 с.
104. Матіїв М. Д. Про словник говірок Центральної Бойківщини / М. Д. Матіїв // Культура народів Причорномор'я. – 2004. – № 53. – С. 31 – 33.
105. Метельова Т. О. Людина в історії : пошук системних закономірностей / Т. О. Метельова. – К. : Укр. книга, 2002. – 448 с.
106. Милорадович В. Життє-буттє лубенського крестьянина / В. Милорадович // Українці : народні вірування, повір'я, демонологія. – К. : Либідь, 1991. – С. 170 – 341.
107. Мізін К. І. Перспектива вивчення антропоцентричності усталених порівнянь (на матеріалі компаративних фразеологій англійської, німецької,

української та російської мов) / К. І. Мізін // Лінгвістика : зб. наук. пр. – Луганськ, 2009. – № 1. – С. 75 – 81.

108. Мізін К. І. Підґрунтя антропоцентричності мовних знаків : вторинна номінація (на матеріалі систем усталених порівнянь англійської, німецької, української та російської мов) / К. І. Мізін // Лінгвістика : зб. наук. пр. – Луганськ, 2009. – № 3. – С. 26 – 40.

109. Мілева І. В. Лексичні і фразеологічні особливості давнього й сучасного весілля / І. В. Мілева // Лінгвістика : зб. наук. пр. – Луганськ, 2008. – № 2. – С. 96 – 103.

110. Міняйло Р. В. Активні процеси в ареальній фразеології сходу України : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філ. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / Р. В. Міняйло. – Д., 2001. – 19 с.

111. Мокиєнко В. М. Славянская фразеология / В. М. Мокиєнко. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Высш. шк., 1989. – 287 с.

112. Мокиєнко В. М. Языковая картина мира в зеркале фразеологии / В. М. Мокиєнко // *Frazeologia a jezykowe obrazy swiata*. – Opole, 2007. – S. 49 – 66.

113. Мокієнко В. Українська етнофразеологія у загальнослов'янському висвітленні / В. Мокієнко // *Мовознавство : доп. та повідомл. IV Міжнар. конгр. українців* / відп. ред. В. М. Німчук. – К. : Пульсари, 2002. – С. 379 – 385.

114. Нагорна О. О. Етнокультурні особливості семантики англійських фразеологізмів (на матеріалі британського варіанта англійської мови) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філ. наук : спец. 10.02.04 „Германські мови” / О. О. Нагорна. – О., 2009. – 21 с.

115. Несен І. Весільний обряд: традиційна структура / І. Несен / *Полісся України : матеріали іст.-етногр. дослідж.* – Вип. 3. Межиріччя Ужа і Тетерева. 1996. – Л. : Ін-т народознавства НАНУ, 2003. – С. 297 – 336.

116. Олійник М. Я. Фразеологія гуцульських говірок : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / М. Я. Олійник. – Л., 2002. – 17 с.
117. Парфьонова О. І. Традиції в моральній культурі українського народу (друга половина ХІХ – ХХ ст.) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 17.00.01 „Теорія та історія культури” / О. І. Парфьонова. – К., 2004. – 19 с.
118. Пасинок В. Г. Нові горизонти мовознавства : концептуальні основи моделювання / В. Г. Пасинок // Вісн. СумДУ. Сер. „Філологія”. – 2008. – № 1. – С. 83 – 86.
119. Плахов В. Д. Философско-социологические основания общей теории традиции : автореф. дис. на соиск. учен. степ. д-ра филос. наук : спец. 09.00.01 „Онтология и теория познания” / В. Д. Плахов. – М., 1983. – 40 с.
120. Плетнева О. Л. Фразеологія говірок центральної Слобожанщини (структурно-семантичний аспект) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / О. Л. Плетнева. – Х., 2004. – 20 с.
121. Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии / А. А. Плотникова. – М. : Индрик, 2004. – 767 с.
122. Плотнікова Н. В. Мікроконцептосфера Святки в українській мовній картині світу : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / Н. В. Плотнікова. – Х., 2009. – 20 с.
123. Подоляка І. Лексико-семантична група „святкове печиво” в аспекті етнолінгвістики / Інна Подоляка // Мовозн. вісн. : зб. наук. пр. / відп. ред. Г. І. Мартинова. – Черкаси, 2009. – Вип. 9. – С. 107 – 114.
124. Полюжин М. М. Функціональний і когнітивний аспекти англійського словотворення : монографія / М. М. Полюжин. – Ужгород : Закарпаття, 1999. – 240 с.

125. Помінчук Т. Номінація традиційних календарних зимових обрядів Овруцького району Житомирської області в етнолінгвістичному аспекті [Електронний ресурс] / Т. Помінчук. – Режим доступу :
<http://ua-referat.com>
126. Постовалова В. И. Лингвокультурология в свете антропологической парадигмы (к проблеме оснований и границ современной фразеологии) / В. И. Постовалова // Фразеология в контексте культуры / отв. ред. В. Н. Телия. – М. : Яз. рус. культуры, 1999. – С. 25 – 33. – (Studia philologica).
127. Потебня А. А. О некоторых символах в славянской народной поэзии / Потебня А. А. // Слово и миф. – М. : Правда, 1989. – С. 285 – 443.
128. Потебня А. А. Язык и народность / А. А. Потебня // Мысль и язык. – Киев : СИНТО, 1993. – 192 с.
129. Прадід Ю. Ф. Проблеми фразеологічної ідеографії (на матеріалі української і російської мов) : дис. ... д-ра. філол. наук : 10.02.01; 10.02.02 / Прадід Юрій Федорович. – К., 1997. – 396 с.
130. Прохоров Ю. Е. В поисках концепта / Ю. Е. Прохоров. – М. : Флинта, 2009. – 176 с.
131. Садохин А. П. Этнология : учеб. слов. : учеб. пособие для студентов вузов, обучающихся по гуманитар. спец. / А. П. Садохин. – М. : Гардарики, 2002. – 208 с.
132. Самойлович Л. В. Традиції та обряди народу як джерело виникнення фразеологізмів / Л. В. Самойлович // Лінгвістика : зб. наук. пр. – Луганськ, 2005. – № 2. – С. 82 – 87.
133. Селиванова Е. А. Когнитивная ономаσιология : моногр. / Е. А. Селиванова. – К. : Изд-во укр. фитосоциол. центра, 2000. – 248 с.
134. Селіванова О. О. Нариси з української фразеології (психоконітивний та етнокультурний аспекти) / О. О. Селіванова. – К. – Черкаси : Брама, 2004. – 376 с.
135. Селіванова О. Сучасна лінгвістика : термінол. енцикл. / Олена Селіванова. – Полтава : Довкілля-К, 2006. – 716 с.

136. Селіванова О. Сучасна лінгвістика : напрями та проблеми : підручник / Олена Селіванова. – Полтава : Довкілля-К, 2008. – 712 с.
137. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии / Э. Сепир. – М. : Наука, 1993. – 567 с.
138. Серебренников Б. А. Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира // Серебренников Б. А., Кубрякова Е. С., Телия В. Н., Уфимцева А. А. – М. : Наука, 1988. – 214 с.
139. Скоробагатько Н. О. Концептуалізація фразеологічного соматичного коду в східнослов'янських і східностепових говірках : дис. ... канд. філол. наук : 10.02.01 / Скоробагатько Наталія Олександрівна. – Луганськ, 2009. – 203 с.
140. Скуратівський В. Т. Дідух : свята українського народу / В. Т. Скуратівський. – К. : Освіта, 1995. – 272 с.
141. Смерчко А. А. Фразеологічні інновації як відображення сприйняття світу : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” ; 10.02.02 „Російська мова” / А. А. Смерчко. – К., 1997. – 22 с.
142. Соссюр Ф. де Труды по языкознанию / Ф. де Соссюр. – М. : Прогресс, 1977. – 696 с.
143. Старовойтова Х. В. Архетип матері в сучасній французькій драмі : лінгвокогнітивний аспект : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.05 „Романські мови” / Х. В. Старовойтова. – К., 2008. – 20 с.
144. Степанов Н. П. Народные праздники на Святой Руси / Н. П. Степанов. – М. : Рос. раритет, 1992. – 80 с.
145. Ступінська Г. Ф. Фразеологія лемківського говору української мови : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / Г. Ф. Ступінська. – Івано-Франківськ. – 2000. – 20 с.
146. Сумцов Н. Ф. Символика славянских обрядов : избр. тр. / Н. Ф. Сумцов. – М. : Изд. фирма „Восточная литература” РАН, 1996. – 296 с.

147. Супруненко В. П. Ми – українці : енцикл. українознавства : в 2 кн. / В. П. Супруненко. – Д. : ВАТ „Дніпрокнига”, 1999. –
Кн. 1. – 1999. – 412 с.
148. Телия В. Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты / В. Н. Телия. – М. : Языки рус. культуры, 1996. – 288 с.
149. Терещенко А. В. Быт русского народа : народность, жилища, домоводство, образ жизни, музыка, свадьба, времячисление, крещение и пр. / Терещенко А. – СПб. : Тип. воен.-учеб. заведений, 1848. – Ч. 1 – 7.
150. Тер-Минасова С. Г. Язык и межкультурная коммуникация / С. Г. Тер-Минасова. – М. : Слово/Slovo, 2000. – 264 с.
151. Тищенко О. В. Про деякі перспективи слов'янської контрастивної етнолінгвістики : інтерпарадигмальний ракурс / О. В. Тищенко // Наук. зап. Сер. „Філологічні науки” (мовознавство). – Кіровоград, 2000. – Вип. 30. – С. 134 – 143.
152. Тищенко О. В. Обрядова семантика слов'янських мов у зіставно-типологічному аспекті : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра філол. наук : спец. 10.02.15 „Загальне мовознавство” / О. В. Тищенко. – К., 2001. – 33 с.
153. Тищенко Т. М. Динаміка номінації родильного обряду в говірках Східного Поділля / Т. Тищенко // Діалектна мова: сучасний стан і динаміка в часі. До 100-річчя професора Ф. Т. Жилка : тези доп. Міжнар. наук. конф. (Київ, 5 – 7 берез. 2008 р.). – К., 2008. – С. 188 – 190.
154. Токарев С. А. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев / С. А. Токарев. – М. : Наука, 1983. – 224 с.
155. Толстая С. М. Этнолингвистика Ежи Бартминьского // Бартминьски Е. Языковой образ мира : очерки по этнолингвистике. – М. : Индрик, 2005. – С. 9 – 20.

156. Толстая С. М. Полесский народный календарь / С. М. Толстая. – М. : Индрик, 2005. – 599 с.
157. Толстой Н. И. О предмете этнолингвистики и ее роли в изучении языка и этноса / Н. И. Толстой // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Язык и этнос. – Л. : Наука, 1983. – С. 189 – 196.
158. Толстой Н. И. Язык и народная культура : очерки по славянской мифологии и этнолингвистике / Н. И. Толстой. – М. : Индрик, 1995. – 512 с. – (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
159. Топоров В. Н. Пространство и текст / Топоров В. Н. // Текст : семантика и структура. – М. : ИКАР, 1983. – С. 227 – 284.
160. Угринович Д. М. Обряды. За и против / Угринович Дмитрий Модестович. – М. : Политиздат, 1975. – 175 с.
161. Ужченко В. Д. Східноукраїнська фразеологія / В. Д. Ужченко. – Луганськ : Альма-матер, 2003. – 362 с.
162. Ужченко В. Д. Образи рідної мови / В. Д. Ужченко. – Луганськ : Знання, 2005. – 236 с.
163. Ужченко В. Д. Актуальні питання розвитку української мови. Вступ. Лексикологія. Фразеологія : посіб. для магістрантів / В. Д. Ужченко. – Луганськ : Альма-матер, 2005. – 148 с.
164. Ужченко В. Д. Фразеологія сучасної української мови / В. Д. Ужченко, Д. В. Ужченко. – Луганськ : Альма-матер, 2005. – 400 с.
165. Ужченко В. Д. Фразеологія сучасної української мови : навч. посіб. / В. Д. Ужченко, Д. В. Ужченко. – К. : Знання, 2007. – 494 с.
166. Ужченко В. Д. Фразеологія в календарно-обрядовому пісенному дискурсі / В. Д. Ужченко // Лінгвістика : зб. наук. пр. – Луганськ, 2008. – № 1. – С. 67 – 87.
167. Ужченко Д. В. Етнографічний дискурс говірки як джерело фразеологічних інновацій / Д. В. Ужченко // Лінгвістика : зб. наук. пр. – Луганськ, 2008. – № 2. – С. 59 – 73.

168. Ужченко Д. В. Що за структурно-семантичною східнослов'янською фразеологічною моделлю / Д. В. Ужченко // Лінгвістика : зб. наук. пр. – Луганськ, 2009. – № 2. – С. 90 – 106.
169. Українська минувшина : ілюстр. етногр. довід. / А. П. Пономарьов, Л. Ф. Артюх, Т. В. Косміна та ін. – К. : Либідь, 1993. – 256 с.
170. Фелицына В. П. Русские пословицы, поговорки и крылатые выражения : лингвострановедч. слов. / В. П. Фелицына, Ю. Е. Прохоров ; под ред. Е. М. Верещагина, В. Г. Костомарова. – М. : Рус. яз., 1979. – 240 с.
171. Філіпчук М. В. Етносимволіка мовних одиниць в українському обрядовому дискурсі : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / М. В. Філіпчук. – К., 2007. – 20 с.
172. Фірсова Ю. А. Фразеологічні одиниці з топонімічним компонентом у німецькій мові : лінгвокультурологічний аспект : дис. ... канд. філол. наук : 10.02.04 / Фірсова Юлія Анатоліївна. – К. , 2002. – 194 с.
173. Фурсин И. И. Природа и социальные функции обрядности : автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филол. наук : спец. 10.02.01 „Русский язык” / И. И. Фурсин. – Ростов-нД, 1974. – 17 с.
174. Харитонова И. В. Системное исследование языка : философско-методологический аспект : автореф. дис. на соиск. учен. степ. д-ра филос. наук : спец. 09.00.08 „Философия науки и техники” / И. В. Харитонова. – М., 2004. – 32 с.
175. Хібеба Н. В. Структурно-семантична організація весільної лексики бойківських говірок : дис. ... канд. філол. наук : 10.02.01 / Хібеба Наталія Василівна. – Львів, 2007. – 199 с.
176. Хомчак Л. М. Лексика родинної обрядовості надсянських говірок : дис. ... канд. філол. наук : 10.02.01 / Хомчак Леся Миронівна. – Львів, 2012. – 347 с.
177. Чаварга Я. М. Полісемія : недостатність мовних ресурсів чи результат когнітивної діяльності людини / Я. М. Чаварга // Проблеми романо-германської філології : зб. наук. пр. – Ужгород : Патент, 2002. – С. 103 – 114.

178. Чайка О. І. Обрядові номінації весільного циклу в українській, англійській і португальській мовах : семантика, структура, функціонування : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.17 „Порівняльно-історичне і типологічне мовознавство” / О. І. Чайка. – К., 2008. – 20 с.
179. Чекулай И. В. Функционально-деятельностный подход к изучению принципов оценочной категоризации в современном английском языке : моногр. / И. В. Чекулай. – Белгород : Изд-во БелГУ, 2006. – 236 с.
180. Черданцева Т. И. Идиоматика и культура / Т. И. Черданцева // Вопр. языкознания. – 1996. – № 1. – С. 58 – 70.
181. Чистов К. В. Традиции и вариативность / К. В. Чистов // Совет. этнография. – 1983. – № 2 – С. 14 – 21.
182. Чубинський П. П. Мудрість віків : українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського : у 2 кн. / П. Чубинський. – К. : Мистецтво, 1995. –
Кн. 1. – 1995. – 224 с.
183. Шанский Н. М. Фразеология современного русского языка : учеб. пособие / Н. М. Шанский. – М. : Высш. шк., 1985. – 160 с.
184. Шарапа М. Назви обрядових предметів як лексико-семантична група номінації традиційних весняно-літніх календарних обрядів Середнього Полісся / Марина Шарапа // Волинь-Житомирщина : іст.-філол. зб. з регіон. проблем. – Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка. – Вип. 22. – 2010. – С. 381 – 392.
185. Шкаровська Т. До питання семантики шанованих днів народного календаря (на матеріалі говірок середньополісько-наддніпрянського порубіжжя) / Тетяна Шкаровська // Наук. зап. : філол. науки. – Вип. 81. – К., 2009. – С. 81 – 86.
186. Шкуран О. В. Національно-культурне підґрунтя компаративних фразеологізмів східнослов'янських та східностепових говірок Середнього

- Подінців'я : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / О. В. Шкуран. – Луганськ, 2011. – 20 с.
187. Штерн І. Б. Вибрані топіки та лексикон сучасної лінгвістики : енцикл. слов. / І. Б. Штерн. – К. : Артєк, 1998. – 336 с.
188. Шухевич В. О. Гуцульщина : в 5 ч. / Володимир Осипович Шухевич. – Верховина : Журн. „Гуцульщина”, 1999. – Ч. 4 : Церковні свята і обряди Гуцульщини. – 304 с.
189. Щербак І. Діти в традиційних обрядах українців / Інна Щербак // Нар. творчість та етнографія. – 2003. – № 3. – С. 71 – 77.
190. Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного / К. Г. Юнг // Вопр. философии. – 1988. – № 1. – С. 134 – 150.
191. Яковлева В. Б. Вербалізація концепту сім'я в українській мовній картині світу : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 „Українська мова” / В. Б. Яковлева. – Х., 2008. – 18 с.
192. Bartmiński J. Językowe podstawy obrazu świata / J. Bartmiński. – Lublin : W-wo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2006. – 318 s.
193. Brzozowski P. Problemy analizy prototypowości pojęć (na przykładzie “uczciwości”, “komunizmu” i “nauczyciela”) / P. Brzozowski // Etnolingwistyka. – Lublin, 1991. – S. 51 – 59.
194. Frake C. O. Language and Culture Description / C. O. Frake. – Stanford, CA : Stanford University Press, 1980. – 265 p.
195. Koseska V. Bułgarskie słownictwo meteorologiczne na tle ogólnosłowiańskim / V. Koseska. – Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk : Wyd-wo PAN, 1972. – 131 s.
196. Sociolinguistics : a reader and Coursebook / Coupland N., Jaworski A. – NY : Palgrave, 1997. – 560 p.
197. Treder E. Frazeologia kaszubska a werzenia i zwyczaje (na tle porównawczym) / E. Treder. – Wejherowo, 1989. – 312 s.

**Програма-питальник
для збирання лексики та фразеології обрядів Східної Слобожанщини**

Календарний цикл Східної Слобожанщини

Зимові свята

Як називають свято, що припадає на 4 грудня: *Видення, Введеніє, Третя Пречиста..?*

Як називають Свято Катерини?

Чи збереглися традиції ворожіння на Катерину?

Як називають свято Андрія Первозванного: *Андрія, Андрія Калити?*

Записати звичаї, які супроводжують свято Андрія (13 грудня).

Що означає кусати калети (коржа, коврика)?

Як називають невеликі круглі тістечка, які пекли на свято Андрія:

балабончики, балабушки, баламухи, бундзики..?

Як називають свято Миколая: *Святого Ніколая, Святого Міклухи-Маклая?*

Що приносить Святий Миколай: *гостинчик від Миколайчика?*

Які звичаї та традиції існують у свято Миколая?

Як називають вечір перед Різдвом: *святий вечір, свята вечеря, багата кутя?*

Як готуються до Різдва?

Як називають обрядову страву, яку готують на Свят-вечір: *кутя, кутьо, пшениця?*

Що означає *носити кутю?*

Як називають різдвяний обрядовий хліб: *корочун, крачун, керечун, кречун?*

Як називають солодкий напій із сушених фруктів: *узвар, озвар, вар, відваруха, сушка, сушеня, кислиця, квас?*

Як називають страви, які готують на Свят-вечір? Поясніть їхнє значення.

Як називають сніп із жита, пшениці або вівса, який ставлять на покуті: *дідух, колідник, коляда?*

Як називають Різдво: *Рождество, Ріство?*

Форми вітання на Різдво: *Христос ся рождає! Христос родився!.. – Славім його! Славіте його!*

Як називають традиційні новорічні обряди з використанням масок: *Маланка, Меланка, Коза?*

Що означає *водять козла?*

Як називають учасників різдвяних обрядів, що змінюють свій зовнішній вигляд за допомогою незвичайного одягу або масок: *перебрані, перебиранці, цигани, ряджені?* Як називають перебраних персонажів?

Як називають групу людей, яка з колядками та віншуваннями обходить село: *братство, партія, ватага, колядники?* Чи розрізняють назви залежно від того, хто колядує?

Як називають вечір напередодні 14 січня, коли святкують Новий рік за старим стилем: *Василя, Щедрий вечір, Багатий вечір, Багат-вечір, Меланки?*

Як називають першого відвідувача хати (на Різдво, Новий рік), який за народними віруваннями, повинен принести щастя господарям: *полазник, полезник?*

Як називають особу, яка у перший день Нового року ходить від хати до хати, символічно сіючи зерно і бажаючи господарям щастя, здоров'я: *посипальник, засівальник, посівач?*

Що означає *ходити посипати?* Які вітальні слова говорять?

Як називають церковне свято 19 січня на пам'ять про хрещення Ісуса Христа: *Водохреща, Водохрестя, Водосятіє, Хрещення, Йордань?*

Які існують форми вітання на Водохреща: *Христос хрещасться! Христос Хрестився! На ріці Йордані...*

Що означає *пускати голубів* на Водохреща?

Як називають свято, що припадає на 15 лютого, коли, за народними уявленнями, зима зустрічається з весною: *Стрітенне, Зимобор, Громниці..?*

Як називають масляний тиждень напередодні Великого посту (кінець лютого – початок березня за старим стилем): *Масниці, М'ясниці, Масляниця, Сирна неділя?*

Які дієства виконують на Масляну?

Що означає *гуляти досвітки, брати фортецю?*

Весняні свята

Як називають свято Обретіння? Чи збереглося його святкування?

Як називають свято Явдохи? Які дієства пов'язані з цим святом?

Як називають свято Сорок святих?

Що означає *пекти жайворонків?*

Як називають свято Теплого Олекси? Які традиції пов'язані з цим святом?

Як називають Великий піст: *Велике пуціння, Запусти..?*

Як називають свято, що припадає на 7 квітня: *Благовішінє, Благовісник..?*

Як називають неділю, що припадає за тижень до Великодня, у цей час у церкві освячують вербові гілки: *Вербна, Шуткова, Квітна, Цвітна, Лозова, Бечкова, Баськова неділя?*

Як називають вербові гілки, призначені для освячення в церкві: *верба, шутка, бечка, лоза?* Запишіть повір'я, пов'язані з чудодійною силою освячених вербових гілок.

Як називають середу перед Великоднем: *Чорна?*

Як називають четвер перед Великоднем: *Страсний, Чистий, Живний четвер?*

Як називають суботу перед Великоднем: *Великодна, Страсна субота?*

Як називають християнське весняне свято на честь Воскресіння Ісуса Христа: *Паска, Пасха, Великодень, Велигдень?*

Що значить паска, пасха: 1) Великдень; 2) великодній хліб?

Як називають назви інших страв, які готують на Великдень. Пояснити їхнє значення.

Як називають пофарбоване куряче яйце, призначене для освячення: *галунка, мальоване яйце, крашене яйце, волосємно, волочебне, писанка, мальованка, сливка..?* Чи немає відмінностей у значенні?

Як називають великодні гуляння: *гаївки, гаїлки, гагілки, ягілки?*

Як називають великодню дитячу гру, учасники якої намагалися розбити якнайбільше яєць суперника: *цокання, цоканє, навбитки?*

Як називають великодні парубочі ігри: *бити лупака, піп, чорт, харлай, шила бити, кашу варити, довгої лози?* Описати ігри, які відбуваються у вашому селі, місті.

Як називають великодні дівочі ігри: *шум, жельман, кострубонька, мак, кривий танець, вербова дощечка?* Описати ігри, які відбуваються у вашому селі, місті.

Як називають тиждень по Великодні: *Світлий?*

Як називають понеділок по Великодні: *Світлий, Волочівний, Поливаний, Обливаний?*

Як називають четвер по Великодні: *Рахманський, Нявський?*

Як називають першу неділю по Великодні: *Провідна, Опровідна, Гробки?*

Як називають тиждень після Провідної неділі: *Проводи, Поминки, Поминальний тиждень?*

Літні свята

Як називають свято на честь Трійці, яке відзначають на п'ятдесятій день після Великодня, прибираючи хату всередині та ззовні зеленню: *Зелені святки, Зелена неділя, Клечальні свята, Клечальна неділя, Свята неділя, Трійця, Тройця, Глетчані святки?*

Як називають зелені гілки з листям, якими на Зелені свята прикрашають хату, подвір'я: *клечання, май?*

Як називають прикрашати хату, подвір'я зеленню: *маїти, клечати, косичити..?*

Як називають понеділок на свято Трійці: *Клечальний, Зелений понеділок, На Бога-сина?*

Як називають вівторок на свято Трійці: *Клечальний, Зелений вівторок, Богодухів день?*

Як називають дівочі обрядодії на Зелені свята: *водити тополю, водити вербу, водити куста?*

Як називають перший четвер після Трійці: *Русалії, Русалчин великдень, Нявська неділя, Русальні розигри, Розигри, Мавський великдень, Мертвецький великдень?*

Як називають свято, що припадає на 7 липня: *Івана, Івана Купала, Купайла?*

Як називають ритуальне дерево, яке посідає центральне місце в купальському обряді: *марена, купайлиця, купайло, гільце?*

Які повір'я пов'язані зі святом Івана Купала?

Записати прислів'я, приказки й народні прикмети, пов'язані зі святом Івана Купала.

Як називають день пророка Іллі?

Як називають піст, що починається через тиждень після Зелених свят: *Петрівка, Петрів піст, Розигри, Розгари, Дядини?*

Що говорять, коли святкують Петра: *петрувати, петрати?*

Як називають обрядове печиво, що готують на Петра: *мандрики, мандриги?*

Записати прислів'я, приказки й народні прикмети, пов'язані зі святом Петра.

Як називають Перший Спас: *Маковея (14 серпня)?*

Що печуть на Маковея: *шулики?*

Як називають свято, що відбувається 19 серпня: *Другий Спас, Спаса, Спас, Преображеніє?*

Що означають *грішні груші, грішні яблука?*

Як називають свято, що припадає на 28 серпня: *Перша Пречиста, Марії, Першої Богородиці, Успеніє Богородиці?*

Що означають вислови *одчиняти брами, відкривати клуні* на Першу Пречисту?

Осінні свята

Як називають свято Івана Головосіки (11 вересня)?

Що заборонено робити в цей день: *різати кругле, варити борщ..?*

Як називають свято Семена (14 вересня)?

Як називають свято, що припадає на 21 вересня: *Друга Пречиста, Другої Богородиці, Осенина?*

Як називають свято, що припадає на 27 вересня: *Здвиження, Здвижіння, Чесного Хреста?*

Записати прислів'я, приказки, народні прикмети, пов'язані зі святом Покрови, яке припадає на 14 жовтня.

Як називають релігійне свято на честь якогось святого або якоїсь релігійної події (наприклад, спорудження церкви або на честь святого, іменем якого названо церкву): *храм, храмове свято, празник, престол, престольний празник?*

Постити, дотримуватися посту, не їсти скоромного: *постувати, пісникувати, додержувати посту..?*

Сімейні звичаї та обряди Східної Слобожанщини

Народження та хрещення дитини

Як називають:

Вагітну жінку: *тяжка, груба, беремenna, у надії, кавун проковтнула?*

Жінку під час пологів або відразу після пологів: *породілля, поліжниця, положниця?*

Процес, коли жінка родить дитину: *пологи, роди?*

Жінку, яка приймає дитину в породіллі, допомагає під час пологів: *баба, баба-повитуха, пупорізка, моша?*

Обряд очищення породіллі: *зливки, зливання, обливання?*

Немовля, грудну дитину: *немовлятко, пригрудча, запазушна дитина, цицькова дитина?*

Годувати дитину груддю: *годувати, плекати?*

Жінку, яка годує груддю дитину: *годівниця, пестунка, пістунка, мамка?* Чи не розрізняються назви для жінки, яка годує свою і чужу дитину?

Бавити (дитину): *няньчити, пестувати, пестити, дитинарити?*

Дитину: *дітина, ребьонок?*

Близнят: *близнюки, двійнята, пунета?*

Провідування породіллі: *одвідки, отведки, родини?* Чи розрізняють назви залежно від того, хто провідує породіллю?

Хрестини: *похрестини, хрещіння?*

Коли можна хрестити?

Хто повинен хрестити (дівчинку, хлопчика)?

Хрещеника: *хресник, хреснувець?*

Хрещеницю: *хресниця, хресна?*

Хрещеного батька: *хресний тато, батько, татко, крьосний?*

Хрещену матір: *хресна мама, крьосна?*

Пострижини, традиційне відзначення річниці від дня народження дитини: *обтинання, рубання?*

Дівочий різновид пострижин: *заплітання?*

Весільний обряд

Як називають обряд, під час якого посланці від молодого йдуть до батьків дівчини укладати попередню угоду про шлюб: *сватанки, слово, визнавки, згоди, змовини, брання рушників?*

Як називають посланців від молодого до батьків дівчини: *старости, свати, сватачі, посланці?*

Як називають обряд знайомства батьків молодого (молодої) з житлом, господарством своїх майбутніх сватів: *розглядини, обзорини, змовини, погляди, пецарі, запоїни?* Чи не розрізняються назви залежно від того, хто до кого йде на оглядини – родичі нареченої до родичів нареченого чи навпаки?

Як називають обряд, за яким дівчину та хлопця, що мають намір одружитися, оголошують нареченими: *змовини, руковини, намова, сватанки, сватання, злагода, руковини, рукодаїни?*

Що дають у знак відмови на сватанні: *гарбуза?*

Як називають дівич-вечір, обрядову вечірку в молодої напередодні весілля: *дєвішнік, вінки, вінкоплетини, дружбини, головиця?*

Як називають батьківське благословенство: *благословенство, благословіні, благословеня, проціне?*

Як називають урочисте одягання молодих у весільний одяг: *убиране, збиране, споріжіне, виріжіне?*

Як називають обряд, під час якого батько, узявши за руку молодого чи молоду, заводить їх уперше за стіл: *завести за стіл, заводини?*

Як називають обряд одруження та святкування з цієї нагоди: *весіле, весіля, шлюб, свадьба?*

Як говорять одружуватися, брати шлюб: *женитися, дружитися, братися?*

Як говорять виходити заміж (про дівчину): *віддаватися, піти заміж, замуж..?*

Як називають церковний шлюб: *вінчання, проща..?*

Як називають молоду дівчину, що одружується: *молодуха, відданиця, княгиня, молода..?* Чи не називають її по-різному до весілля й під час весілля?

Як називають молодого хлопця, що одружується: *наречений, князь, жених, молодик..?* Чи не називають його по-різному до весілля й під час весілля?

Як називають молодят, подружжя, що недавно побралосся: *молоді, молодани, новоженці..?* Навести також окремі назви для чоловіка і жінки.

Як називають дівчину, яка на запрошення молодої бере участь у весільному обряді: *дружка, дружна..?*

Значення *сваха*: 1) жінка, яка, добре знаючи весільні обряди, порядкує на весіллі; 2) жінка, яка займається сватанням, улаштуванням шлюбів; 3) невістчина або зятева мати; 4) дружка на весіллі.

Значення *свашка*: 1) у весільному обряді заміжня сестра молодого, а коли її нема, то інша найближча родичка, яка виконує на весіллі певні обов'язки; 2) дружка на весіллі.

Як називають дівчину, що тримає свічку під час вінчання: *світилка, світивка?*

Як називають хлопця, який на запрошення молодого бере участь у весільному обряді: *дружба, князь, сващак, дружок?*

Як називають неодруженого учасника весілля, молодого хлопця, який виконує певні доручення (наприклад, коли треба нести дари до молодого чи молодої, барвінок – до молодого, деревце – до молодої та ін.): *ходаш, кодаш?*

Значення *сват*: 1) невістчин або зятів батько; 2) боярин, товариш молодого, який є головним розпорядником на весіллі; 3) взаємна назва чоловіків, що уклали між собою якусь комерційну угоду.

Як називають групу молодого й молодої, які виконують основні обрядові дії: *весільний поїзд, почет, дружина, бояри?*

Що таке *весільний поїзд*?

Як називають перегородження дороги весільному поїздові молодого: *рогатка, залага, брама?*

Як називають осіб, які перегороджують дорогу весільному поїздові: *заліжники, торгаші, нахалівники, баричники?*

Як називають викуп за наречену: *перейми, ворітна, пропій, переній..?* Скільки викупів є на весіллі у селі? Чи є окремі назви для кожного з них?

Як називають обряд дарування молодим грошей та іншого: *повниця, дари, складка, пропій?*

Як називають святковий білий хліб з різними прикрасами, який печуть на весіллі: *коровай, курувай, доля?*

Як називають різні види весільного хліба: *дивень, теремок, любовники, шишки, гуски, калачики, лижень, гільце?* Описати вигляд та призначення кожного виду хліба, який печуть на весіллі.

Як називають квіти (букети), які дружки чіпляють учасникам весілля: *букет?*

Що означає кидати букет нареченої?

Що означає кидати підвязку нареченої?

Як називають весільний головний убір нареченої: *фата, хвата, намітка, вельон, велін, шласр?*

Як називають весільну сукню: *весільна сукенка?*

Як називають обряд перевдягання на весіллі: *цигани?*

Як називають обряд шлюбної ночі: *комора?*

Що означає *забивати кіл (кілок, осіку, чіп)?*

Поховальний та поминальний обряд

Як називають:

Переставати жити: *вінками пахне, скоро пиріжки їстимо?*

Перестати жити: *піти за бугор, піти за межу, поїхати на вічне?*

Померлого чоловіка: *небіжчик, небощик, мрець, мерлець, вмерлець?*

Померлу жінку: *покійниця, небіжчиця, небішка?*

Обряд проводів і поховання тіла померлого: *похорон, похорони, опровід, проводи, погріб, схов?*

Віддавати тіло померлого землі: *ховати, хоронити, прятати, погрібати, загрібати?*

Воду, якою миють покійника: *мертва?*

Домовину: *гроб, труна, трумна, деревище, дубовина?*

Шматок тканини, яким покривають покійника, труну: *покрив, покрівець, натрумник?*

Яму для поховання померлого: *гробова яма?*

Обрядовий обід за упокій померлого після похорону: *поминки, тризна, помин, поминуха, обід, комашня, діди, горячина?*

Значення *коливо*: пшенична, ячна або рисова каша з солодкою підливою, яка готується на поминки?

Що означає дев'ять днів?

Обід у сороковий день після смерті: *сорочини, сороковини, сороковина, сороковка, сорок день?*

МАТЕРІАЛИ ДО СЛОВНИКА ОБРЯДОВИХ ФРАЗЕОЛОГІЗМІВ СХІДНОСЛОБОЖАНСЬКИХ ГОВІРОК

Передмова

Матеріали до словника обрядових фразеологізмів східнослобожанських говірок містять близько 1000 найуживаніших виразів: фіксуються тільки найуживаніші варіанти й значення, подано ілюстрації, до мінімуму зведена довідкова частина. Обрано гніздовий спосіб подачі фразеологізмів з елементами структурно-граматичного принципу. Обрядофраземи згруповано навколо стрижневого (заголовного, опорного) слова-компонента, яким звичайно виступає іменник. У середині гнізда фразеологізми подано за алфавітним принципом. Щоб полегшити користування матеріалами (й

одночасно зробити їх компактними), той самий фразеологізм наводиться стільки разів, скільки в ньому є іменників, хоча розробляється лише під першим іменником. Якщо іменника немає, то заголовним виступає повнозначне слово іншої частини мови в такому порядку: прикметник, дієслово, займенник, числівник, прислівник.

ФО подано у вихідних формах. Структура статті включає: 1) реєстрову одиницю; 2) елементи граматичної та стилістичної характеристики; 3) словникову дефініцію; 4) ілюстративний матеріал (речення, яке паспортизується номером населеного пункту); 5) локалізація, де побутує вислів; 5) довідка – історико-етимологічні відомості, тлумачення ключових (маловживаних) слів, які поміщено за символом ●.

Список основних умовних скорочень

евф – евфемістичне;
етн – етнографічне;
жарг – жаргонне;
жарт – жартівливе;
місц – місцеве.

А

АїСТ Аїста діждались. Завагітніти. 55, 56.

Аїст круг почоту зробив, *евф.* Про новонародженого. – У Міхаліча аїст круг почоту зробив – мальчик (8); 1, 15, 34, 35, 81, 82.

Аїст прилетів до кого. Хто-н. народив дитину. 67, 68, 69, 73, 79.

***Аїст приніс**, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). – Аню нам аїст приніс (42); У Гончарових аїст дівчинку приніс (17); усі н. п. ● В основі виразу – вірування, що аїсти (журавлі, лелеки, чорногузи) приносять дітей.

Аїст приніс на крилах, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 21, 35, 52, 65.

Аїст упустив, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). – Аїст упустив у хату ляльку (45), 2, 6, 10, 11, 12, 15, 20, 24, 25, 27, 28, 34, 42, 53, 65, 67, 68, 69, 73, 79, 80, 81, 82, 83.

Аїст уронив, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 1, 21, 23, 26.

Аїста зловили, *евф.* Дитина народилася в родині. 67, 68, 73, 74, 75.

Аїста ждати, *евф.* Бути вагітною, чекати дитину. – Молоде подружжя вже давно аїста жде (80); 42, 47, 48, 54, 55, 56, 62, 63, 65, 66.

Аїсти принесли, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 71, 78, 79.

Щоб не довелося вам довго аїста ждати! Добре побажання народити дитину. 35, 36, 57.

АЙДАР На Айдарі впіймали. *евф.* Про народження дитини. ● Айдар – назва річки в Луганській області. 61 – 67.

АНГЕЛ Ангел на крилах спустив, *евф.* Про народження дитини (перев. в розмові з малими дітьми). 19, 59.

Відправитися (полетіти) до ангелів. Померти. 54, 55, 56.

Ангели літають. Тихо (перев. про відсутність дітей). 75, 76, 79, 83.

Ангели прилетіли по кого. Хто-н. помер. 27, 28, 29.

АНДРЮШКА Ждати Андрюшку від Гаврюшки, *евф., жарт.* Завагітніти. 66, 73, 74.

Ждати Андрюшку від Кірюшки. *евф., жарт.* Завагітніти. 7, 19, 45.

АПТЕКА В аптеці купили, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 42 – 49.

В аптеці чергу (бчірідь) займати, *евф.* Скоро, незабаром народити дитину. – *Чи скоро в мене буде братик? – Уже скоро! В аптеці чергу зайняли* (72); 4, 8, 9, 14, 17, 21, 32, 53, 62, 65, 73, 81, 83.

АРБУЗ Арбузів наїстися (наковтатися). Завагітніти. 47, 53, 55, 78, 83.

Арбуз глотнула. Завагітніти. – *Чередніченчіха арбуз глотнула, тепер Максим скоро папкой стане, так що точно жениться* (26), 27, 38, 39, 40.

Арбуз ковтонула. Завагітніти. 21, 29, 30, 31.

Арбузів переїсти. Завагітніти. 2, 3, 7, 15.

Б

БАБА Важка баба. Вагітна жінка. 42, 48, 49, 53, 61, 79, 81, 82.

Пузата баба. Вагітна жінка. 22, 25, 26, 27, 48, 49.

БАБУСЯ Бабуся за ногу впіймала, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 72, 74.

БАЗАР З базару (з базарю) принесли, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 4, 8, 9, 15, 34.

Купили на базарі, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). Усі н. п.

На базарі піймали (поймали), *евф.* Про народження дитини. 7, 32, 42, 53, 55, 71.

БАКША Нашли в бакші. *евф.* Про народження дитини. 28, 29, 30, 38, 39, 45, 46, 47, 48, 49.

БАЛАГАН Розбирати балаган, *етн.* Закінчувати весільне гуляння. 20, 21, 22, 23, 28, 29.

БАЛКА Віднести в (за) балку; віднести до балки. Поховати; померти. – Нема Лисенка. Ще на Тихона віднесли до балки (12); 76, 79, 80.

БАТЬКО Відправитися до батьків. Померти. 60, 61.

Іти батькам ноги мити, *етн.* Відправлятися другого весільного дня на частування до батьків молодого (про родичів молодої). Усі н. п.

Іти похмелять весільного батька, *етн.* Викупати право на участь у післявесільному гулянні. 19, 27, 28, 44, 48, 49, 51, 52, 62, 66, 68, 71, 72, 75, 76, 78, 81.

Катати батьків, *етн.* Весільний обряд і вислів. – *На другий день весілля батьків катають на возику, а наречені їх викупають* (76); 8, 34, 35, 36, 42, 62, 66, 68; *На другий день весілля везуть у крамницю на тачці матерів молодих; там вони повинні щось купити – як викуп – для тих, що везуть. Усе це супроводжується піснями, танцями, жартами, по дорозі частують*

усіх зустрічних (27).

Одкланятися (кланятися) батькам, *етн.* Почастувати (частувати) в хаті молодої ранком після першої шлюбної ночі. – Після того, як молоді розписалися, вони у загсі дякують своїм батькам і кр'осним та кланяються їм в ноги (42); 16, 52, 54, 58, 59, 76.

БАШТАН Знайшли на баштані, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 14, 35.

БЕБЕКИ Білі бебеки (бебики) начепити. Померти. 28, 29, 31.

БЕБЕЛІ Бебелів надавати кому. Побити кого. 65, 66, 68, 78.

БЕБЕХИ Тягти бебехи. Перевозити посаг до хати жениха. 58, 72, 74.

БИК Бики (биків) красти, *етн.* Назва весільного обряду. • На другий день весілля гості стараються забрати зі столу молодих 'бики' (пляшку шампанського, горілки, дві ложки, гілочки калини, тобто „украсти бики”), а дружка й дружок повинні їх викупити, тобто виконати завдання тих, хто забрав 'бики', – заспівати, затанцювати тощо (55); Дружок і дружка викупають 'биків', виконавши завдання тих, хто украв 'биків' (8); Гості крадуть биків – це три бутылки спиртного, які перев'язані стрічкою, щоб потім свідки викупили їх. На годовщину свайби молоді розпивають цю горілку (62, 78, 83); На столі перед молодими стоять бики – шампанське з горілкою і дві ложки. Коли їх крадуть, то дружка з дружком должны брать участь у різних конкурсах, щоб їх викупити (52); 14, 17, 19, 20, 26, 28, 29, 31, 32, 37, 38, 39, 42, 45, 46, 48, 49, 53, 72, 73, 81, 82.

Бики поставити, *етн.* Відкласти з дня весілля певні предмети – символи весілля – з тим, щоб через рік до них повернутися. – Та молоді бики поставили со свадьби (27); 67, 68, 69. • На весіллі в перший день зв'язують одну пляшку горілки, одну шампанського та дві дерев'яні ложки до купи блакитною та червоною стрічками й цього 'бика' відкладають (55). „Подвоєння” (символ молодят) під час весілля займало чільне місце й раніше. Так, у повідомленні М. Інноквої з Танюшівки Новопокровського р-ну говориться, що на столі лежить коровай і калач, на ньому лежать “двѣ деревянных ложки, связанных лентой” [Иванов 1898: с. 92].

Бики (биків) розпивати (пити), *етн.* Назва весільного обряду. – Сьодні год після свадьби. – Значить будем биків розпивати (22); 2, 3, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 14, 15, 18, 19, 20, 25, 26, 28, 29, 31, 33, 35, 36, 41, 42, 52, 53, 55, 56, 58, 62, 71, 82, 83. • Через рік після весілля відкорковують горілку (для чоловіка й дружка – почесного свідка) та шампанське (для дружини та дружки) (55); Першу пляшку розпивають рівно через рік після весілля, а другу – на хрестини (7).

БІЛЕТ Виписати білет на небо (до Бога) кому. Померти. 8, 9, 34, 39, 40, 49, 57, 58, 65.

БОГ Бог послав, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 10, 17, 18, 19, 21, 35, 36, 65, 68, 78.

Бог подарив (подарував). *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 54, 55, 56.

До Бога проситься. Хто-н. близький до смерті. 78, 79, 83.

До Бога сторожем записатися. Померти. 38, 39, 40, 48, 49, 51.

БОГОРОДИЦЯ Молити Богородицю, *етн.* Обрядова дія на Покрову, коли дівчата на виданні моляться до Богородиці з проханням швидше послати їм щасливу пару. 4, 5, 32, 42, 53, 62, 64, 65, 68, 79, 80.

Просити Богородицю, *етн.* Обрядова дія на Покрову, коли дівчата на виданні моляться до Богородиці з проханням швидше послати їм щасливу пару. 47, 48, 49, 74, 75, 76.

БОЛЬНИЦЯ Купили в больниці, *евф.* Про народження дитини. – *Ми братіка купили в больниці* (42); 1, 2, 7, 14, 15, 17, 21, 24, 25, 27, 42, 62, 74, 76, 81, 82, 83.

БОРОДА Спасова борода. Жмут колосся жита й пшениці, який традиційно освячували в церкві на Другий спас (Яблучний спас). 9, 10, 24, 27, 28, 44, 51, 61, 74, 81. • [Спасовою] (Божою) бородою = (бородою Волоса) = Волосовою (Іллевою, Ільковою) бородою звичайно називали незжаті стебла, що їх зв'язували жінці в пучок та залишали після жнив на кінці зжатої ниви („спасові борідки”).

БОРЩ Грешний борщ. Борщ, зварений на Івана Головосіки (11 вересня). 42, 43, 46, 47, 48, 74, 75. • На Івана Головосіки не варили українську національну страву – борщ, бо гріхом було різати необхідні для нього овочі (капусту, буряк, картоплю).

БОСОНІЖКИ Виходити заміж у босоніжках (у босоножках). Не мати багатства в подружньому житті. 14, 15, 51, 52, 53. • На основі прикмети: „коли наречена виходить заміж у взутті з відкритими пальцями чи п'ятами, то майбутня сім'я не буде бачити багатства й достатку в житті” (14).

БОТИ Боти двинути (здвинути), *жарг.* Померти. 62, 79, 83.

БОЯРИН Іти до старшого боярина обідать, *етн.* Частуватися після весілля в старшого боярина. 35, 36, 57.

БУГАЙ Бугаїв красти, *етн.* Назва весільного обряду. 3, 12, 77, 79.

Бугая викупати, *етн.* Весільний обряд: викупати украденого „бугая”. 8, 9.

Бугая поставити, *етн.* Назва весільного обряду. 8, 9.

Бугая (бугаїв) розпивати, *етн.* Назва весільного обряду. 3, 8, 9, 12, 61, 65, 66, 77, 79.

БУГОР Піти (відправитися) за (на) бугор. Померти. 42, 47, 62, 63, 67, 68, 71, 78.

БУДЯК У будяках найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). – *А ми сестричку в будяках найшли* (63); 2, 6, 14, 16, 18, 27, 28, 32, 36, 39, 40, 61, 63.

БУРЯК У буряках найшли (знайшли) кого, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 2, 7, 9, 15, 16, 21, 22, 24, 29, 30, 32, 33, 35, 36, 39, 42, 53, 55.

У буряках сидів, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 25, 56, 59, 83.

БУР'ЯН У бур'янах найшли (знайшли) кого, *евф.* Те саме, що у буряках найшли. 1, 2, 3, 17, 42, 51, 57, 59, 61, 62, 67.

БУТИ Уже з його (з нього) нічо (нічого) не буде. Хто-н. близький до смерті.

1, 4, 5, 7, 8, 9, 12, 13, 14, 21, 22, 25, 26, 27, 28, 32, 34, 35, 36, 41, 42, 47, 48, 49, 51, 52, 53, 55, 76, 78, 79, 80, 83.

БУТОВЕ Віднести (відпровадити) на Бутове, *місц.* Поховати; померти. 61, 62, 63, 64, 65, 67, 68. • За назвою села, у якому розташоване кладовище. Подібні метонімічні назви трапляються дуже часто: віднести на Кипучу (Брян), віднести на Прохладне (Свердл), відправити на Грачики (Кр), піти на Кіровку (Новл) [УВДСл] та ін.

БУШЛАТ Вдягнути (вдягти, надягти, надіти, одіть) дерев'яного бушлата, *жарг.* Померти. 13, 16, 33, 51, 52.

Зіграти в дерев'яний бушлат, *жарг.* Те саме, що вдягнути дерев'яного бушлата. – *Та вже такий зробився, шо, мабуть, зіграє в дерев'яний бушлат* (49); 13, 19, 28.

В

ВАНЬКА Ванька Ветров, *евф.* Незаконнонароджений. – *Любко, хвате гулять. А то Ванька Ветров ще з'явиться* (9); 67, 71, 72, 74, 79, 80, 83.

• Можливо, асоціація до вислову вітром навіяне – про дитину в незаміжньої дівчини.

Від Ваньки Ветрова, *евф.* Невідомо від кого (вагітна). 9, 59, 67, 72.

ВАРЕНИК Гуляти вареники, *етн.* Весільний обряд: святкувати сватання неодруженими учасниками весілля. 18, 21, 42, 47, 48, 53, 56, 71.

Наїстися вареників, *евф.* Одержати відмову при сватанні. 57, 71, 72, 84. Пор. одержати гарбуза.

ВАСИЛЬКИ Вже васильками тхне від кого. Хто-н. старий, немічний; скоро помре. 27, 28, 42, 47, 48. • На основі поховального обряду: у труну покійникові клали сухі васильки.

ВЕРБА На вербі найшли (знайшли) кого, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). – *Це ж Валерку на вербі найшли, Івана в гарбузах, а Марінку в любистку* (48); 4, 5, 19, 20, 21, 31, 49, 52, 53, 71, 73, 79, 80, 81, 82.

Під вербою найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 5, 18, 19, 33.

У трьох вербах найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 67, 69, 76, 78.

ВЕСІЛЛЯ Мале весілля. Заручини. 27, 28.

ВЕЧЕРЯ Нести вечерю, *етн.* Частувати в домі молодої після першої шлюбної ночі. 14, 16, 59, 72, 74.

ВЕЧЄРЯ Нести (носити) вечерю (вечерку, вечірку). Вітати кумів, хрещених, родичів з Різдом. 5, 7, 8, 9, 32, 38, 39, 42, 47, 62, 71, 80, 81, 82, 83.

• Вечеря – назва обрядової страви, яку готують на Різдво. Те саме, що кутя.

ВЕЧІР Засиджувати вечори. Починати працювати вечорами при вогні. • „1-го вересня. Семена, „Семен-день”, початок осені. У цей день „засиджують вечори”, тобто починають працювати вечорами при вогні” (73) [Иванов 1898: с. 115], 27, 28, 29, 30, 73.

ВИГІН На вигін віднести, *місц.* Поховати; померти. 54, 55, 56 • Один із

численних евфемізованих виразів, що називає дію чи стан особи за місцем розташування кладовища.

На вигін дивитися, *місц.* Бути безнадійно хворим, близьким до смерті. 55, 56.

ВИКУП Требувати викуп, *етн.* Вимагати плату за молоду перед реєстрацією шлюбу, вінчанням. 9, 21, 25, 26, 28, 30, 31, 35, 36, 42, 47, 48, 62, 67, 68, 73, 74, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83.

ВИТЯЖКИ Пошити витяжки. Померти. 69, 70. • Не виключено, що фразеологізм постав на основі ложної образності: *витягнутися* – *витяжки* (людина після кончини витягується) й подальшого зближення з мовною сферою шевців (*витяжки* – чоботи особливого крою). Відоме й інше припущення: взування покійника є важливою частиною традиційного поховального ритуалу слов'ян.

ВИШЕНЬКА. Вишенька пузата. *евф.* Вагітна жінка. 69, 70, 80, 81, 82.

Найшли (знайшли) у вишеньках кого, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми).

Перебратися (піти) у вишеньки Померти. 78, 79. • На основі метонімічного зближення назви кладовища, порослого вишнями, із фактом смерті.

ВИШНЕВСЬКИЙ Запрошує (приглашає) Вишневський кого. Хто-небудь скоро помре. 65, 66, 73, 75.

Перевестись до Вишневського. Померти. 66, 73, 75. • **Вишневський** – псевдовласне ім'я, що постало на основі загальної назви *вишня* внаслідок персоніфікації. Див. **перебратися у вишеньки**.

ВИШНЯ Найшовся (знайшовся) у вишні, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 79.

Сидів на вишні, *евф.* Про народження дитини. 78, 79.

ВИШНЯК Найшли (знайшли) у вишняках кого, *евф.* Про народження дитини 66, 73.

ВІКНО Закрити (зачинити) вікно (вікна). Померти. 41, 51, 52, 53, 55, 56. Див. **закрити віконниці**.

Сиділа на вікні за ширмою і пицала, *евф.* Те саме, що **зозуля принесла**. 72, 76, 78.

Поодкривать вікна. Передпологовий обряд, коли забирають у пологовий будинок, треба відчиняти вікна – *Як хто рожа, нада поодкривать вікна, щоб у жінки усе легко одкривалося* (28), 48.

ВІЛЬЦЕ Носити вільце, *етн.* Назва весільного обряду. 17, 20, 21, 25, 53, 55, 71. • Невеличке деревце (частіше сухе) прикрашають паперовими квітами, різнокольоровими стрічками й несуть попереду молодих, танцюють навколо нього (17, 20). Вільце, можливо, символ нареченої, її молодості, краси, незайманості.

ВІНЕЦЬ Запивати вінець, *етн.* Частувати молодих і гостей у хаті молодого після вінчання або після того, як розписалися. 70, 71, 83.

ВІНОК Вінками воняє від кого. Хто-н. близький до смерті. 62, 66, 69.

Вінками пахне від кого. Хто-н. близький до смерті. – *Від цієї баби вінками*

пахне, а вона ще кудись і йде (62); 64, 65.

ВІТЕР Вітром задуло (надуло, підвіяло і т. ін.) кого, *евф.* Невідомо від кого стала вагітною. – *Живіт округливсь. Може вітром підвіяло?* (57); 17, 19, 20, 25, 27, 42, 55, 56, 59, 62, 65, 72, 83. • За О. О. Потебнею, „всяка хвороба з невідомої причини прикидається „з вітру”. Вітер так само й „приносить людину”.

Вітром навіяне, *евф.* Про дитину в незаміжньої дівчини. 44, 47, 48, 53, 54.

ВОГОНЬ Вести через вогонь (огонь), *етн.* Весільний обряд: проводити молодих через розкладений вогонь з метою очищення. 4, 9, 13, 19, 27, 61.

Переносити (нести) через вогонь, *етн.* Весільний звичай: молодий повинен перенести молоду через вогонь на руках. Вогонь розпалюють біля хвіртки (воріт) 79, 83.

Переходити через вогонь, *етн.* Переступати через вогонь у воротах двору молодого (про молоде подружжя). 8, 16, 72.

Очищатись вогнем, *етн.* Переходити через вогонь у воротах двору молодого (про молоде подружжя). 5, 57, 58, 64, 73.

ВОДА Піти за водою. Померти. 21, 41, 62.

Точити воду, *етн.* Носити молодій воду решетом як знак нецнотливості. 39, 40, 41, 65, 66, 67.

У воді найшли, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 51, 52, 53, 62, 83.

Води отошли. Процес переймів під час пологів. 1, 2, 7, 8, 9, 17, 18, 19, 20, 31, 32, 33, 36, 38, 39, 42, 46, 47, 48, 53, 56, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 73, 80, 81, 82, 83.

ВОЛОС Вистрігати волоси. Обряд стрижки дитини. 42, 46, 47, 48, 53, 56.

Витинуть волосіки. Обряд стрижки дитини. 17, 19, 35, 36, 57.

ВОРОТА Відкрилися ворота в кого. Хто-н. помер. – У сусідів уже відкрилися ворота. Помер хтось (72); 62, 69, 78, 79. • В основі виразу звичай відкривати ворота на подвір'ї, де хто-н. помер.

Відправити (одправить) за ворота кого. Хто-н. помер; кого-н. поховали. 6, 9, 14.

Одкрити (одчиинити) ворота в кого. Хто-н. помер. – *Одкрили в Михайликів ворота. Мать, Трохим умер* (51); 55, 73, 74, 78.

Переходити [через] ворота, *етн.* Очищатися, переходячи вогонь, розкладений на воротах у молодого. 16, 19.

Стояти на воротах. Чатувати, ждати (про душу покійника). 42, 47, 53, 62, 66, 71, 74, 79, 80. • За народним віруванням, душа людини після поховання стоїть на воротах кладовища доти, доки не поховають ще когось.

ВУЗОЛ Зав'язувати вузли, *етн.* Бажати молодим мати дітей. • В основі виразу весільний звичай: „Дружок і дружка в'яжуть на весільній хустці (нею зв'язували руки молодих) вузли. Дітей буде стільки, скільки вузлів на хустці”. 14.

ВУЛИЦЯ Найшли (знайшли) на вулиці (на улиці), *евф.* Про народження дитини. 27, 29, 30.

Г

ГАРБУЗ Винести гарбуза. Відмовити сватам. 7, 9, 14, 25, 26, 28, 29, 40, 42, 47, 48, 53, 62, 67, 68, 69, 71, 80, 83.

Гарбуза носити. Бути вагітною. 14, 15, 38, 39.

Гарбуза проковтнути (з'їсти). 1. *евф.* Бути вагітною. – Наталя гарбуза проковтнула. Ні в яке плаття вже не впаде (27); 8, 16, 17, 18, 20, 25, 35, 36, 42, 57, 62, 69, 71, 72, 77, 78, 80, 83. 2. Одержати відмову при сватанні. 66, 74.

Гарбуза роздавити. Одружитися. 62, 67, 69, 73, 83.

Найшли (знайшли) в гарбузах кого, *евф.* Про народження дитини (у розмові з малими дітьми). 36, 55, 57, 67.

Серед гарбузів найшли (знайшли, сидів), кого, *евф.* Про народження дитини (у розмові з малими дітьми). 67, 79.

Гарбуза зіла. Бути вагітною. 79, 83.

У гарбузах нашли. кого, *евф.* Про народження дитини (у розмові з малими дітьми). 50, 51, 52, 62, 68, 77.

ГАРБУЗИННЯ Найшли (знайшли) в гарбузинні під листочком, кого, *евф.* Про народження дитини (у розмові з малими дітьми). 14, 42, 69, 70, 80.

ГІЛЬЦЕ Прикрашати гільце, *етн.* Випивати горілки перед весіллям. 5, 17, 20, 27, 28, 29, 31, 36, 52, 53, 62, 64, 65, 73, 80, 82, 83.

ГІСТЬ Викурювати гостей, *етн.* Сигналізувати про завершення частування за весільним столом (запалювати в горщику гіркий перець). 3, 4, 10, 13, 19, 55, 61, 62, 65, 66.

Умивати гостей, *етн.* Назва весільного обряду: „Коли хто-н. запізнився на весілля й не хоче платити за це викуп, його на воротах “умивають” (77); 54, 55, 56; „Стоять на воротах свати й не пускають гостей, поки вони не вмиються, а за умивання треба платити” (1, 5, 6, 8, 9, 13, 17, 25, 27, 29, 33, 39, 40, 62, 64, 65, 73); „На другий день гості приходять до молодих, на воротах стоїть вода, усіх умивають дружка й дружок і беруть за це гроші” (83); 5, 17, 20, 27, 36, 52, 64, 65, 75, 83.

ГЛЕЧИК Глечики полоскати, *етн.* Відзначати кінець заговин [Иванов 1898: с. 114] 75; 27, 28, 34, 39, 42, 66. • „Травень. Петрів піст – „Петрівка”. У понеділок, після заговин, „жінки глечики полощуть”: збирається кілька жінок і, зробивши „складчину”, „п'ють горілку” (75).

ГЛИНА Зарити в глину кого. Хто-н. помер. 48, 71.

Кинути (вкинути) в глину кого. Хто-н. помер. 1, 2, 7, 9, 19.

ГЛОБУС Глобус носити (з'їсти, здісти, ковтнути, проковтнути). *евф.* Бути вагітною. – Настя от-от родитиме: там такий глобус носе, що й носа не видно (52); 1, 5, 6, 8, 9, 13, 17, 20, 21, 22, 23, 25, 27, 29, 33, 39, 40, 62, 64, 65, 67, 73.

ГНІЙ Гної носити, *етн.* Гуляти в останній день весілля. 29, 30, 33.

ГОД Третій год на третім місяці, *ірон.* Про жінку, що ніяк не завагітніє. 51, 52, 53, 62.

ГОДНИЙ [Уже] не годний. Хто-н. близький до смерті. 7, 9, 17, 32, 50, 51, 83.

ГОЛОБЛЯ Голоблі (оглоблі) випрямити (витягти). Померти. 34, 36.

ГОЛОВА Покривати голову, *етн.* Прощатися з дівочими літами. 42, 45, 53, 62, 65, 67, 69 • В основі виразу весільний обряд.

ГОЛУБ Голуби принесли, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 72, 73, 79. Див. **знайшли в гарбузах**.

Голуби принесли на крилах, *евф.* Те саме, що **голуби принесли**. 72.

Пускати голубів. Весільна обрядодія, що означає закріплення реєстрації шлюбу. – Після реєстрації, виходять на порог загса чі клуба, де розп'єсь проходить і пускають голубів. Кажуть, якщо полетіли вместе, то і молоді будуть вместе всю жизнь (62); 1, 5, 6, 7, 8, 9, 13, 14, 17, 20, 21, 22, 23, 25, 27, 29, 31, 32, 33, 35, 37, 39, 40, 42, 48, 49, 63, 64, 65, 67, 73, 77, 78, 79, 80, 83.

ГОЛУБКА Голубку ждати. Завагітніти. 27, 40, 41, 42, 44, 45, 48, 49, 62.

Голубку діждались. Завагітніти. 14, 15.

ГОРА Віднести на крейдяну гору. Поховати; померти. 35, 36, 57.

Віднести на Лису гору. Поховати; померти. 50, 51, 52, 61, 62, 65, 66, 68.

Відпровадити (віднести) на (за, під) гору. Те саме, що **віднести на крейдяну гору**. 8, 9, 17, 36, 58, 59, 52, 73, 74, 79. • Слов'янські поховання здавна знаходилися на підвищенні.

Лиса гора жде кого. Хто-н. близький до смерті. 50, 51, 52.

На гору дивиться (поглядати). Бути близьким до смерті. – *Дід Кузьма уже на гору дивиться і поглядає* (48); 41, 58, 59, 64, 69, 70.

На готовицьку гору лагодиться. Те саме, що **лиса гора жде**. (51, 52, 61, 66).

• **Готовицький** – очевидно, каламбурне обігрування лексеми *готовий* „помер”.

Пора на гору кому. Хто-н. скоро помер. 17, 20, 35, 36, 57. Див. **відпровадити на гору**.

ГОРБ Відвезти за горб кого. Хто-н. помер; кого-н. поховати. 44, 49.

ГОРЕ Горе залить, *етн.* Під час частування матір'ю молодої вилити молодому горілку за себе. 76, 78, 79, 80, 82.

ГОРОБЕЦЬ Спіймати горобця. Одержати відмову під час сватання, женихання, залицяння. 55, 71, 73, 79.

ГОРОД Виріс у городах, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 48, 49.

На городі бігав, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 11, 12, 13, 16, 19, 27.

Найшли (знайшли, відкопали) в городі, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 42, 54, 56, 62.

Найшли (знайшли) на городі в картоплі, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 65, 66, 69, 70.

На городі зловили (вловили, піймали), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 20, 12, 13, 24, 25, 73, 79.

ГОРОХ Горох молотити, *етн.* 1. Частувати в домі молодої після першої шлюбної ночі. 11, 45, 46. 2. Гуляти в останній день весілля. 8, 9.

ГОСПОДЬ Господь простелить дорогу кому. Хто-н. близький до смерті. 62, 65, 66, 68.

Господь прибрав кого. Хто-н. помер. 17, 20.

ГОТОВИЙ Убрати в готове кого, *евф.* Хто-н. помер. 8, 9.

ГОТУВАТИСЯ Готуватися до своїх. Бути близьким до смерті. 17, 36, 52, 58, 59, 66, 73, 74, 81, 82, 83.

ГРОШІ Не хватає грошей купити, *евф.* Бути вагітною. 72, 74.

ГРУБА Грубу колупати, *етн.* Здійснювати обрядову дію під час сватання. 55, 56, 66.

Грубу довбати, *етн.* Те саме, що **грубу колупати**. 27, 28, 35, 36, 40, 49.

ГРУША Груш об'їстися, *евф.* Завагітніти. 44, 47, 48, 65, 67, 69, 73.

З груші струсили, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 27, 28.

Під грушею лежав, *евф.* Те саме, що **з груші струсили**. 68, 77.

ГРЯДКА На грядці найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 1, 2, 10, 17, 18, 26, 32, 42, 53, 54, 59, 62, 65, 70, 73, 79, 80.

ГУРТОЖИТОК Переїхати в міжнародний гуртожиток. Померти. 2, 5, 6, 14, 16, 17, 36, 42, 53, 55, 58, 59, 73, 74.

Г –

Д

ДАР Давати дари, *етн.* Весільний обряд: обдаровувати молодих.

• „Дарувати в перший день за весільним столом” (27); 28, 29, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49; „Дарять молодих у перший день весілля”(1, 6, 7, 8, 9); „Дарять після одруження за першим столом” (66); „У перший день після третьої рюмки” (57, 72, 74); „Після того, як молоді сіли за стіл” (62, 65); „Коли сваха збирає з гостей дари молодим” (40); 6, 11, 20, 52, 65, 67, 77, 78.

Давати дари [за столом], *етн.* Весільний обряд: обдаровувати молодих 76, 79, 80, 83.

Дарити дари, *етн.* Весільний обряд: обдаровувати молодих. 42, 48.

ДАТИ Дати відкоша, *етн.* Відмовити парубкові під час сватання. 2, 3, 7, 17, 19, 20, 35, 57, 59.

ДАЧА Поїхати на дачу. Померти. 31, 33, 51, 52, 69. • Смерть (життя на тому світі) уявляється як відпочинок на дачі від земних трудів.

ДЕНЬ Подарували на день народження, *евф.* Про народження дитини (у розмові з малими дітьми). 53, 55, 73.

Пісний день. День (11 вересня – Івана Головосіки), коли не можна нічого круглого різати. 42, 48, 55.

ДЕРЕВО На дереві найшли (знайшли, сидів), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 72, 77, 79.

ДЕРЕЗА Віднести (однести, понести, відправить) в дерезу. Поховати, померти. 7, 28, 49, 70, 79, 80. • **Дереза** – тут „кущ”. Вираз утворений на основі метонімії (кладовище покрите дерезою-кущами).

ДИТИНА Вловити дитину, *евф.* Народити. 9, 35, 41, 42, 79, 82.

Дитиною ходити, *евф.* Бути вагітною. 11, 22, 28, 29, 60, 65, 67.

Нагуляти дитину. Народити поза шлюбом. 1, 7, 12, 32, 42, 53, 62, 71, 83.

Привести дитину. Народити поза шлюбом. 48, 49, 51.

Пригецати дитину. Народити поза шлюбом. 2, 7, 8, 9.

- Приперти дитину.** Народити поза шлюбом. 73, 74, 77.
- Скинути дитину.** 1. Мати викидень. 17, 32, 35, 37; 2. Зробити аборт. 32, 51, 52, 53.
- Тринадцята дитина.** Народжений для того, щоб служити Богові. 8, 13, 16, 45.
- Принімати дитину.** Очікувати народження дитини. 42, 62, 65.
- Дитину прижити.** Народити [Иванов 1898: с. 408].
- ДИТИЧНЕ У ДИТИЧНОМ вловили.** *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). • Дитичне – став у смт. Білокуракине Луганської області. 42, 47, 48, 49.
- ДИХАТИ Від себе дихати.** Бути близьким до смерті. 4, 33.
- ДІВКА Відгуляли дівки Паску.** Проїшов гарний час. 27, 28, 31.
- Дівкою ходити.** Не бути заміжною. – Наташкі уже тридцять девять, а все дівкою ходе (27); 14, 22, 35, 36, 59, 71, 83.
- ДІД Віднести (однести) до діда кого.** Хто-н. помер. 24.
- Дід Мороз подарував (подарив),** *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 37
- Дід Мороз приніс,** *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 11, 12, 17, 37, 38, 45, 55, 56, 71, 83.
- Дід Мороз підкинув,** *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 48, 49.
- У Діда Мороза в мішку сидів,** *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 62, 65, 66, 68.
- З сивим дідом повінчатись.** Померти. 19, 26, 34, 35, 47, 48, 49. • Смерть нерідко уявляється як вінчання, весілля.
- Піти до дідів.** Померти. 1, 5, 19, 22, 32, 36, 39, 42, 46, 47, 62, 73, 80.
- ДІЖКА У діжці найшли (знайшли),** *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 11, 13.
- ДІЛО Сходитися на діло,** *етн.* Здійснювати обряд сватання. 5, 8, 22, 23, 65, 67.
- ДІМ Збиратися до вічного дому.** Бути близьким до смерті. 66, 68, 69, 73, 74, 76, 78, 79.
- ДІНЕЦЬ У Дінці (Донці) вловили,** *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 55, 56.
- ДІТИ Зводити дітей на согласіє,** *етн.* Весільний обряд: сватати. 42, 52, 54, 55, 56, 71, 73, 76, 77, 80.
- Ловити дітей,** *евф.* Народжувати; приймати роди. 6, 17, 2, 34, 36, 47, 48.
- Піти (вийти) на дітей.** Вийти заміж за чоловіка, у якого є свої діти. 42, 62, 71, 77, 79, 83.
- ДОМІВКА Заказати домівку з двома кришами.** Померти; поховати. 72, 78.
• Первісно йшлося про труну.
- ДОРОГА Висипається (висипляється) в дорогу.** Хто-н. близький до смерті. 43, 49, 51, 53.
- Відправитися в дорогу.** Померти. – Баба Оришка відправилася в дорогу:

пішла на той світ (20); 16, 17, 19.

Дорога одкрита (відкрита) йому. Хто-н. близький до смерті. 71, 73, 74, 79.

Дорогу гладять. Частувати поїжджан батьками молодого перед від'їздом за молодою [Іванов 1898: с. 521], 8, 14, 17.

Дорогу собі пробиває. Близький до смерті. 45, 47.

Дорогу собі пробирає. Близький до смерті. 4, 6, 9, 13, 16, 29, 34, 44, 45, 67, 69.

Дорогу собі прокладає. Близький до смерті. 81, 82.

Збирається в дорогу. Хто-н. близький до смерті. 1, 5, 19, 22, 32, 33, 36, 39, 42, 46, 47, 49, 61, 62, 65, 71, 73, 80.

На дорозі до смерті. Хто-н. скоро помре. 14, 16.

На смертній дорозі. Хто-н. скоро помре. 14, 35, 51.

Найшли (знайшли) на дорозі, евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 2, 16, 29, 30, 41, 67, 68, 69, 71, 73, 77, 83.

На дорозі найшли (підбрали), евф. Те саме, що **найшли (знайшли) на дорозі**. 42, 44, 45, 47, 48.

Одна дорога кому. Хто-н. близький до смерті. 14, 15, 41, 45, 46.

Перев'язувати дорогу кому, чию, етн. Весільний обряд: „Коли молодий їде за молодою, то сусіди останньої перев'язують дорогу стрічками, щоб не пустити молодого, доки він не заплатить викуп” (42); 53, 62, 67, 68, 69; „Коли їдуть до загсу, на їхньому шляху будь-де перев'язують дорогу вірвовкою й вимагають викуп” (77), 48, 49, 71, 80, 81, 82, 83.

Собиратися (збиратися) в дорогу. Бути близьким до смерті. 47, 48, 51.

Собиратися (збиратися) в божу дорогу. Бути близьким до смерті. 65, 66, 68.

Убратися в дорогу. Бути близьким до смерті. 15, 19, 27, 28, 51, 71, 74, 75.

[Уже] на дорозі. Хто-н. близький до смерті. 1, 6, 12, 13, 17, 21, 32, 45, 49, 60, 62, 64, 71, 76, 77, 78, 79.

[Уже] одна (єдина) дорога в кого, кому. Хто-н. близький до смерті. 14, 28, 78.

ДОШКА **Зіграти в дві дошки.** Померти. – Гарна була людина. Простудився – і зіграв у дві дошки (72); 55, 56, 59. Пор. **зіграти в ящик**. • Первісно йшлося про труну із дном і кришкою. Див. **заказати домівку з двома кришками**.

Чотири (читирі) дошки збирати. Бути близьким до смерті. 21, 57.

• Первісно про домовину: дві бокові дошки, дно й кришка. Див. **зіграти в дві дошки**.

ДРУЖКА **Викрадати дружку, етн.** Назва весільного обряду: „Сперва крадуть дружку, а потім викупають за ціну, яку назвуть викрадачі” (31); 9, 14, 35, 36, 42, 62, 63, 71, 77, 78.

ДУБ **Вдарити дуба.** Померти. 36, 42, 54, 55, 56, 67. На основі розкладу слів *дубіти, одубіти, одубеніти, одубитися* і под., власне, „втратити гнучкість, стати твердим, як дуб” (оскільки тіло мерця дубіє, клякне) на дієслівно-іменне словосполучення. Пор. **дати (врізати) дуба**.

ДУРАК **Корчити дурака, етн.** Обряд пародійного весілля. 60, 61, 62, 64, 65.

ДУХ Виганяти дух з кого. Трохи залишилось кому-н. жити; хто-н. близький до смерті. 62, 64, 65. • На основі вірування, що дух (душа) покидає тіло покійника.

Духу пустити. Померти. 32, 35, 57, 59.

ДУША Випустити душу. Померти. 53, 64.

Відпустити (одпустить) душу. Померти. 12, 13, 58, 72, 73, 82.

Душа до ангелів полетіла в кого, чия. Хто-н. помер. – Нема діда. Вже душа діда до ангелів полетіла (51); 67.

Душа пішла на волю в кого, чия. Хто-н. помер. 59, 69, 70, 73.

Душа проситься на небо в кого, чия. Хто-н. близький до смерті. 3, 9, 15, 27, 28, 41, 50.

Душа у землю проситься в кого, чия. Хто-н. близький до смерті. 74, 79.

ДЯДЯ Злий дядя підкинув, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 18, 19, 33, 39, 41, 46, 47, 58.

Е –

Є –

Ж

ЖАБА Жаби наквакали, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 75, 76, 79, 83.

ЖЕНИХ Просити женихів у Богородиці. Обряд молитися на свято Богородиці, щоб послала жениха. 27, 28, 42, 55, 56.

ЖЕРДЕЛІ Віднести в жерделі. Поховати; померти. 51, 66, 67, 73, 74.

ЖИВІТ З животом, *евф.* Вагітна. – *Ленка з животом ходє* (27); 1, 4, 5, 6, 10, 12, 13, 14, 17, 20, 21, 25, 26, 27, 32, 42, 43, 45, 49, 60, 62, 64, 65, 66, 68, 71, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83.

ЖИТВЙО Виряжати на житвйó, *етн.* Весільний обряд: гуляти на дівич-вечорі. 38, 39, 40.

ЖИТО Жито молотити, *етн.* Обряд пародійного весілля. 61, 81.

ЖИТТЯ Надута на життя, *евф.* Вагітна. 42, 47, 49.

ЖІНКА Не пуста жінка, *евф.* Вагітна. – *Маша не пуста жінка: скоро одвеземо в больницю за братіком* (83); 79, 80.

Жінка у тягості. Вагітна. – „Як жінка у тягості та буде на собі що зашивати не можна” [Іванов 1898: с. 459]

ЖМУРИК Жмурика зіграти. Померти. 5, 19, 26, 27, 32, 34, 38, 39, 42, 60, 61.

• Каламбурний вислів, що постав на основі створення хибної образності. **Жмурик** – від *жмуритися, жмурити* (очі), тобто прикривати їх (як у померлого).

Ходити до жмурика в гості. Погоджуватися грати на похоронах (про музик). 25, 28, 29, 30.

ЖМУРКО Зіграти в жмурка. Померти. 36, 72, 73.

ЖУРАВЕЛЬ Журавель на крилах приніс, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 11, 12, 17, 20, 21, 67, 71, 72, 77, 79, 80, 83.

Журавель приніс, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 17, 55, 61, 62. • В основі виразу народне вірування, що журавлі

приносять дітей.

ЖУРАВКА У журавкі нашли. *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). • Журавка – ярок. 20, 21, 36.

ЖУРАВЛИК Журавлика вловили (піймали), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). – Ви вже журавлика піймали? – Та он у колісці лежить (25); 1, 16, 42, 62.

З

ЗАБИРАТИСЯ Забиратися до своїх. Бути близьким до смерті. 66, 68, 69, 73.

ЗАБОР На заборі (на стіні) розписатися, *несхвальн.* Жити подружнім життям, не зареєструвавшись, на віру. – Зійшлися, на заборі розписалися та й живуть. Ох і мода пішла гражданські браки (72); 7, 9, 14, 18, 21, 28, 33, 36, 55.

ЗАГОВИНИ Влаштовують заговини (запусти). Ходити в гості до родичів, кумів, сусідів на день смерті апостола Пилипа (27 листопада). 10, 27, 28, 32.

Пилипівські заговини. Те саме, що влаштовують заговини (запусти). 47, 48, 52, 62, 65, 71, 73.

ЗАЄЦЬ Засць у лісі подарував (подарив), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 61, 62, 68.

ЗАЙЧИК Зайчик приніс. *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). Усі н. п.

Зайчик у капусті найшов (знайшов), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 1, 3, 4, 5, 6, 10, 11, 12, 13, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 42, 43, 44, 45, 49, 60, 61, 62, 64, 71, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 83.

ЗАЧАТТЯ На Аннино зачаття. Найкращий час для зачаття вважали 9 грудня [Иванов 1898: с. 470].

ЗЕМЛЯ Дихати землею. Бути близьким до смерті. – Сусід уже землею дихає (58); 14, 23, 24, 27, 29, 41.

Зайти до землі. Померти. – Баби кажуть, що людина зайшла до землі й осталась там навіки (62); 65, 69.

Земльой береться. Хто-н. близький до смерті. 44, 47, 48, 63, 65, 68.

Наполовину в землі. Близький до смерті. 36, 42, 62, 72.

Привикати до землі. Бути близьким до смерті. 27, 29, 30.

ЗЕМЛЯНИЙ Земляний позвав (покликав) кого. Хто-н. помер. 60, 61, 79.

• **Земляний (земляник)** – добрий або злий дух, що живе в землі. Пор. **домовий (домовик).**

ЗІРКА Одправитися до зірок. Померти. 11, 22, 27.

ЗМОВИНКИ Змóвинки пыты. Випивати горілку на знак остаточної згоди батьків дівчини на шлюб [Иванов 1898: с. 871], 66, 68, 78.

ЗОЗУЛЯ Вигонити зозулю, *етн.* Справляти обряд пародійного весілля. 11, 19, 30.

Зозуля підклала, *евф.* Про народження дитини (частіше позашлюбної). 7, 61, 62, 65, 71, 73. • В основі виразу звичка зозулі підкладати яйця в чужі гнізда.

Зозуля принесла, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 79, 80, 83.

Зозуля підкинула. *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 47, 48.

ЗУБ Заціпити зуби. Померти. 17, 22, 52, 53, 62, 65, 68, 74, 79, 80.

Полоскати зуби. Похмелятись після свята. 48, 49.

Родицьця з зубами. Про дитину, яка буде зла [Иванов 1898: с. 470].

I

ІВАН Віднести до Івана Могильного кого. Поховати, померти. 5, 9, 12, 33, 65. • Перифрастичний розклад слова *могила* з подальшою персоніфікацією компонентів.

ІМ'Я Іменем назвати. Дати ім'я. 43, 59, 62.

Ім'я (імя) дати. Те саме, що **іменем назвати**. Усі н. п.

Святим іменем хрестить. Те саме, що **іменем назвати**. 14, 50, 52, 53.

Ім'ям нарекли (наректи). Те саме, що **іменем назвати**. 19, 35, 36, 57.

ІТИ Іти балакати, *етн.* Обрядовий звичай, коли батьки молодого й молодої сходяться й домовляються про умови весілля. 21, 28, 54, 55, 71, 80.

Іти договорятися (догаварюватися), *етн.* Те саме, що **іти балакати**. 14, 17.

Іти доїдати, *етн.* Закінчувати весільне гуляння. 66, 78.

Іти допивати, *етн.* Те саме, що **іти доїдати**. 19, 35, 36.

Іти записуватись, *етн.* Відправлятися реєструвати шлюб. 42, 48, 53, 55.

Іти порешетити, *етн.* Здійснити обряд комори. 52, 53.

Іти похмелятись, *етн.* Весільний обряд: родичі молодої відправляються другого дня на частування до батьків молодого. 6, 16, 20, 51, 52, 65, 76.

Ї

ЇХАТИ Їхати в гаряче, *етн.* Весільний обряд: родичі молодої відправляються другого дня на частування до батьків молодого. 2, 35, 57, 59, 61, 63, 68, 69, 73, 74, 78, 81, 82.

Й

ЙМЕННЯ Ймення подарувати. Дати ім'я. 62, 64, 65, 69.

К

КАВУН Кавуна з'їсти (проковтнути). *евф.* Бути вагітною. – Олена вже кавуна з'їла (6); 19, 36, 42, 77, 78, 79, 83.

Кавунів наковтатися. Завагітніти. 48, 49.

КАЛАЧ Калачі різати, *етн.* Сватати. 42, 62, 65, 66, 67, 69, 72, 73, 77, 79, 80, 83.

КАГАНЕЦЬ Запалення каганця. Сімейна святкова вечеря з нагоди закінчення сівби, яка відбувалася на Семена Стовпника (14 вересня). 61, 73.

КАЛИНА У калині найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 34, 38, 39, 42, 53, 55, 71, 78, 80.

КАМІНЬ Каменем лягти. Померти. 68, 72, 74, 81, 82.

КАНЦУР Канцур приснився кому. Хто-н. помер. 72, 77.

КАПУСТА Найшли (знайшли, зловили, піймали, купили) в капусті (під капустою), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). – *Тебе мама маленьким під капустою найшла* (9); 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44,

45, 49, 50, 52, 53, 55, 56, 60, 61, 62, 64, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 83.

У капусті сидів, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 51, 54.

У капусті найшли. *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 35, 36.

КАПЦІ Капці відкинути. Померти. 59, 61, 62.

КАРАВАЙ Бгаты каравай. Виготовляти коровай (у весільній пісні) 25, 66 [Иванов 1898: с. 838, с. 873].

КАРТОПЛИННЯ Найшли (знайшли) в картоплинні, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 35, 36,

КАРТОПЛЯ Найшли (знайшли) в картоплі (в картошці), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 3, 4, 5, 6, 7, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 31, 32, 42, 43, 44, 52, 53, 55, 56, 60, 61, 62, 64, 74, 75, 76, 77, 80, 83.

Копали картоплю (картошку) і викопали тебе, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 45, 47, 48, 49.

КАСТРУЛЯ Мити каструлі, *етн.* Закінчувати весільне гуляння. 21, 35, 36, 58.

Каструлі (кострулі) скребти, *етн.* Гуляти в останній день весілля. 57, 59.

КАША Іти кашу, *етн.* Обряд пародійного весілля. 70, 71, 78, 79.

Наїстися соснової каші. Померти. 40, 79, 83.

КВАСОЛЯ У квасолі найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 42, 43, 47, 48.

КВІТКА У квітці найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 11, 12, 21, 31, 56, 59.

КВІТОЧКА Зривати квіточку. Одружуватися. 12, 33, 53, 47, 48.

Із квіточки хто, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 62, 63, 67, 68, 77.

КЕГЛІ Кеглі простягнути. Померти. 8, 9, 15, 16. • Кеглі – запозичення з нім. „стовпчики для гри в кеглі” і „робочі черевики”. Можлива метафоризація слів з обома значеннями. Пор. **простягти ноги**.

КЕДИ Зав'язати (зав'язать) кеди. Померти. – Микола з сусідського дома зав'язав кеди (36); 19, 57.

Кеди в кут задвинути. Те саме, що **зав'язати кеди** 21, 38, 39.

Повісити (повісить) кеди на гвіздок. Померти. 2, 4, 5, 8, 9.

Скинути (скинуть) кеди. Померти. 80, 81, 82, 83.

КИКА Дати кики. Померти. 5, 7, 35, 36, 57, 72.

КИЦЯ Киця принесла, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 1, 2, 3, 4, 7, 10, 11, 12, 13, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 39, 40, 42, 43, 44, 50, 52, 53, 55, 56, 60, 61, 62, 68, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 83.

КИЦЬКА Обмивать кицьку (кицюньку). Післяпологовий обряд одвідини. 62, 63, 65, 67, 68, 69.

КІЗЯК Спалювати кізьяк. Ритуальна дія, щоб Покрова опікувалася домом.

22, 28, 76.

Кізяк місити. Обрядова дія, що означає кінець успішного сватання. – *Та оно ж посватали і сразу мати несла миску, туди кізяка і ми з дідом начали кізяка місити, то єсть начали сімейну жизнь, а потом должны і хату чі сарай обмазать, оце так і заканчувалося сватання, це щас п'ють-гуляють* (27); 26, 42.

КІЛ Кіл (кілок) забивати, етн. 1. Обрядова дія, яку здійснюють на 2-й або 3-й день весілля. • „Якщо в сім'ї грають весілля останнього сина (деінде дочки), то в понеділок (найчастіше) після весілля гості приходять до батьків жениха. Після тостів „за кілок” знаходять приблизно метрову палку (кіл, кілок), часом і залізну трубу і йдуть на город (за двір). Там і забивають кіл, інколи прикрашаючи його перед цим квітами та стрічками, і кажуть деінде наприкінці: „Все, кілок забито, батьків забуто” (21); 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83. 2. Випивати під час цієї обрядової дії. 22, 33, 34, 47. Пор. у Словарі Б. Д. Грінченка: **палю забивати** „сильно выпивати, напиватися п'яним”. 40, 42, 43, 44, 45, 49. 3. Завершувати весілля. 6, 61.

КІЛОК Забивати кілок, етн. Весільний обряд: 1. Завершувати весілля. 14, 16, 17, 19. 2. Сигналізувати про одруження останньої дитини в сім'ї. 40, 42, 51, 52, 66.

КІНДРАТ Кіндрат (Кондрат) схопив (схватив) кого. Хто-н. умер. 6, 8, 9, 14, 15, 16, 21.

КІНЕЦЬ Ховать кинци, етн. У кінці весілля везти батьків молодих у корчму й дякувати їм за „хліб-сіль” [Иванов 1898: с. 966], 54, 56, 62, 67, 78, 83.

КІНЬ Коні (коней) кинути (двинуті), жарг. Померти. 42, 57, 58, 62, 65, 66, 67, 72, 78, 79, 80, 83. • Слово *коні* тут пов'язані зі злодійським аргом, де вони означають „чоботи”, „взуття”. Пор. модель: *відкинути ноги, відкинути ратиці, відкинути копита*

Коні (коня, коней) прив'язати. Померти. 52, 53, 61, 68.

КІСТОЧКА Із кісточок у вишнях [взяли], евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 57, 58.

Із кісточок у сливах [взяли], евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). – *Де мене взяли? – Із кісточок у сливах. У сливах є кісточки, з яких діти виростають* (25); 28, 31, 38, 39, 42.

Із кісточок в абрикосах. евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 62, 64, 65.

КЛАДОВИЩЕ Іти на кладовище, етн. Ритуал: ушановувати померлих батьків молодих. 7, 15, 21, 27, 28, 42, 65, 67, 68, 76, 77, 81, 82.

Ставити на кладовищі прогули, ірон. Бути при смерті. 9, 35, 36, 58, 59.

КЛИН Клин забивати. Завершувати весілля. 35, 57.

КЛИНОК Забивати клинок (клин), етн. Обрядова дія, яку здійснюють на 2-й чи 3-й день весілля: 1. Сигналізувати про завершення весілля. 2, 21, 23,

26. 2. Сигналізувати про одруження останньої дитини в сім'ї. 16, 22, 71, 73. • „На другий день після весілля, як люди устануть із-за стола, усі виходять за ворота, батько молодого бере поліняку й вистругує клинок. Потім його забивають, а далі пробують витягнути. Якщо витягнуть – погана прикмета: син буде одружуватись ще раз. Якщо ж клинок все-таки витягли, то його треба закинути чимдалі (22); 35, 36. 3. Випивати під час цієї обрядової дії. 16, 22, 35.

КОВЗАНИ Ковзани одкинуть (відкинути). Померти. 17, 28, 44, 47, 56.

КОЖУХ На кожух сісти. Вийти заміж. 6, 7, 9. • „Наречена на весіллі за столом сидить на кожусі”.

Надіти дерев'яний кожух. Померти. 58, 67, 69.

Посадити (садовити) на кожух. Обряд пострижин дитини. 14, 16, 19, 22, 32, 39, 40, 42, 62, 71, 81, 82, 83.

КОЗА Коза принесла, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 2, 5, 12, 30, 33.

Козу водити. Календарний обряд зимового циклу. Від народного звичаю „водити козу” на Різдвяних святках, починаючи з першого дня й до Щедрої куті. Гурт хлопців, серед яких один переодягнений „козою” (є ще „міхоноша”, „призводитель”, „дід” та ін.), ходить із хати в хату, коза танцює під музику, хор хлопців співає особливі пісні. Удячні господарі обдаровують учасників святкового театралізованого дійства; на зароблені гроші хлопці купують горілку. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83.

КОЗЛЯЧЕ Піти на Козляче, *місц.* Померти. Стах. • За метонімічною моделлю: раніше на місці кладовища пасли кіз.

КОЛЕСО Давати на колесо до машини, *етн.* Весільний обряд: обдаровувати молодих. 21. • „Дарю картошину, щоб теща купила машину. Дарю три цибулі, щоб не тикала свекрусі дулі. Дарю капусту, щоб не було в житті пусто. Дарю два сірничка, щоб народилися син і дочка. Дарю колодязь із зводом, щоб не ходили в загс за розводом. Дарю коробочку пуху, щоб невістка любила свекруху” (21); 14, 17, 20, 25, 42, 62, 71, 79, 80, 83. Див. **давати дари, давати на придане, давати на прожиття.**

КОЛОБОК Колобка носити, *евф.* Бути вагітною. 21, 25, 50, 52, 53, 59.

З колобком. *евф.* Бути вагітною. 3, 6, 9, 10, 12, 13, 14, 18, 19, 21, 27, 28, 34, 36, 37, 42, 53, 55, 63, 64, 68, 69, 73.

КОЛОДКА Колодки в'язати, *етн.* Прив'язувати який-н. предмет хлопцеві або дівчині (або прив'язувати їх самих) за те, що вчасно не одружилися – як знак покарання. • „В'яжуть платок дівчині, яка не вийшла заміж у цьому році” (25); 18, 27, 28, 55, 56, 72, 83. „На маслянну був такий звичай – „в'язати колодки” в тім дворі, де засиділись у дівках чи в парубках дівчата й хлопці. Дівчину прив'язували гарною хустиною до стільця, а хлопця рушником. Це було побажання швидше вийти заміж чи женитись. Гостей пригощали” (72); „На Маслянну був такий звичай. Дівчину або хлопця перев'язували красною

лентою й потребували викуп” (31); „Прив’язувати дерев’яну гілку чи палку хлопцеві або дівчині (чи їхнім батькам) за те, що вчасно не одружилися (не одружили дітей),, (79, 80, 83).

КОЛОДЯЗЬ Біля колодязя найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 32, 51, 52, 53.

Найшли (знайшли) в колодязі, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 7, 47, 48, 49, 57.

КОЛОСОВКА Колосовку (колосівку) вкрати, *етн.* Назва весільного обряду, який зазвичай здійснюють на другий день. „На другий день зі столу молодих крадуть колосівку (шампанське, горілка, вино та дві ложки і три колоски пшениці)” (42), 11, 12, 13, 14, 19, 20.

Колосовку (колосівка) розпивати, *етн.* Відзначати річницю весілля. 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20. Див. **бики розпивати**.

КОМИН Комин довбати, *етн.* Дія дівчини під час сватання. 53, 67, 69, 79.

Комин обдирати, *етн.* Гуляти останній день весілля. 66, 68.

Посватать комин. Сімейна святкова вечеря з нагоди закінчення сівби, яка відбувалася на Семена Стовпника (14 вересня). 47, 48, 49.

КОМЛИК Піти до Комлика, *місц.* Поховати; померти. 72. • **Комлик** – ім’я місцевого цвинтарного сторожа. Вираз постав на основі метонімічного перенесення імені особи, причетної до кладовища, на процес поховання на кладовищі.

КОНИК Коники відкинути. Померти. 17, 21, 27.

КОНІ Коні двинути (кинути), *грубо.* Померти. 3, 4, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 83.

КОНЬКИ Коньки одкинути (відкинути). Померти. 1, 2, 5, 6, 7, 9, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 24, 25, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73. • Можна уявити, що „коньки” з’являються в результаті хибноетимологічного зв’язку з *кінець* „закінчення життя, існування; смерть” і взаємодії з фразеологічним зворотом **віддати кінці „померти”** (Л. Івашко). Пор. ще **відкинути ноги (лапи, копита), випростати ноги**.

КОПИТКИ Копитки відкинути, *зневажл.* Померти. 7, 18, 27, 55, 79, 83.

КОРИТО Накривати коритом, *етн.* Весільний обряд: коли молодша дитина першою одружується, то старшу накривають коритом. 18, 28.

Покласти під корито кого. Вийти заміж раніше за старшу сестру. 77, 78, 79, 80.

Сидіти під коритом, *етн.* Поступатися меншим братові чи сестрі в одруженні. 27, 28. • Весільний звичай. „Коли одружується менший брат чи сестра, старші повинні сидіти під коритом у той час, як обдаровують молодих” (27).

КОРОБКА У коробці з конфетами (канхветами) найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 72, 74, 80.

КОРОВАЙ Ламати (ділити) коровай, *етн.* Визначати, хто буде старшим у

майбутній сім'ї. • В основі виразу весільний обряд: „Молоді, взявшись за коровай, повинні його переломити. У чііх руках халишиться більша частина, той і буде „головувати” (14), 16, 17, 19.

Продавати коровай, *етн.* Вносити гроші й продукти для продовження гуляння після власне весілля. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83.

Різати коровай, *етн.* Обрядова дія, що символізувала завершення частування на весіллі. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83.

КОСА Выкупъ за косу. – Хлопчики не пускають жениха за стіл і починають без церемонії бити дружка, який стоїть упереді, просячи викуп за косу молодої. 26. • Обумовлена весільним договором плата за молоду з боку нареченого [Иванов 1898: с. 503].

Обрізати коси, *етн.* Вийти заміж. 27, 28.

Розплести косу, *етн.* Вийти заміж. 6, 7, 65, 67, 72, 73, 74, 78, 79, 83.

Розпустити коси, *етн.* Вийти заміж. 21, 55, 56, 64, 78, 80. • Пряме значення словосполучення-прототипу – частина весільного обряду, коли молодій розпускають (розплітають, обрізають) косу.

Родицьця з косою. Про дитину, яка буде красивою [Иванов 1898: с. 470].

Смикати за косу. Зробити аборт [Иванов 1898: с. 457 – 458].

КОСТРУЛЯ Кострулі скребти, *етн.* Гуляти в останній день весілля. 13, 17.

КОСТЮМ Дерев'яний костюм одягти. Померти. – *Скоро баба Пашка дерев'яний костюм одягне* (52); 2, 17, 35, 53, 67.

КОТИК Котик приніс, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 11, 13, 19.

КРЕДИТ Дихати в кредит (взайми), *ірон.* Бути близьким до смерті. 12, 13, 35, 36, 49.

КРЕЙДЯНКА Віднести на крейдянку, *місц.* Поховати; померти. 1, 2, 4, 8, 9, 47, 48, 55. • „У Багачці Троїцьк. р-ну кладовище розташоване на крейдяному ґрунті” (4).

Відправитися на крейдянку, *місц.* Померти. – Минуло вже десять років, як дід Пилип відправився на крейдянку (42); 44, 45, 46. • Кладовище знаходиться біля крейдяної гори.

КРЕСТИК Крестик повісити. Обряд хрещення дитини. 62, 65, 66.

Крестик удіть. Те саме, що **крестик повісити**. 14, 52, 53, 55, 56.

КРИВЧИК У кривчику найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 73.

КРИЖМА У крижму завернути. Обряд хрещення дитини. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 54, 55, 56, 58, 59, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83.

У крижму принять (положить). Обряд хрещення дитини. 60, 61, 62, 64, 65,

66, 67, 68, 69.

Божою крижмою сховати. Обряд хрещення дитини. 14, 16, 17, 19, 20, 21.

У крижму взяти. Обряд хрещення дитини. 55, 56.

Крижмою окутати. Обряд хрещення дитини. 50, 51, 52, 53.

Крижмою обкутати. Обряд хрещення дитини. 47, 48.

КУКУРУДЗА Найшли (знайшли) в кукурудзі, евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 50, 51, 52, 53.

КУРИ Драти (патрати, скубти) курей, етн. Святкувати 3-й день весілля. 13, 17, 21, 26.

Іти на курей, етн. Весільний обряд (обряд пародійного весілля). 2, 7, 14, 18, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 54, 55, 73. • „Припадає на третій день весілля – означає „їсти суп із курячого бульйону” (26).

Іти по курей, етн. Весільний обряд: „На другий день весілля „цигани” йдуть по курей (красти курей) для весільного столу” (21); „Збирати курей на весільний суп” (66); 22, 23, 30, 60, 61, 64, 65, 68, 69, 79, 80.

Їсти курей, етн. Святкувати 3-й день весілля. 52, 53.

Ловити курей, етн. Весільний обряд: „На другий день весілля два-три чоловіки ходять по хатах і ловлять курей (по курці або якійсь іншій птиці), а на наступний день ідуть скубти та їсти” (17); „Курей ловлять переодягнені в циган люди” (14); 22, 28, 35, 36.

Курка знесла, евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 11, 12, 15.

КУРНИК Заглядати до курника, евф. Зраджувати дружині (чоловікові); мати позашлюбні зв'язки. 79, 83. Пор. **стрибати в гречку.**

КУТНІЙ Усміхнутися на кутні. Померти. 51, 69.

КУТЯ Кутю носить. Вітати кумів, хрещених, родичів з Різдом. 42, 53, 62, 66, 67, 76, 77, 78, 80, 83.

С кутьой ходить. Вітати кумів, хрещених, родичів з Різдом. 47, 48.

С кутьой поздравлять. Вітати кумів, хрещених, родичів з Різдом. 49, 62.

КУХАРКА Благодарити кухарок, етн. Гуляти в останній день весілля. 16, 18, 21, 26, 32.

Роздати кухаркам хвартухи, етн. Подякувати за допомогу в проведенні весілля. 8, 9, 14, 16, 18, 21, 26, 32.

КУЩ Бігати по куцах. Зраджувати в подружньому житті (перев. про чоловіка). 55, 61, 62.

Найти (знайти) під кущем калини, евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 65, 67.

Під кущем калини найшли (знайшли), евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 62, 67, 68.

КУЩИК Під кущиком найшли (знайшли), евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 61, 62, 65, 68.

Л

ЛАВКА На лавці в парку найшли (знайшли), евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 44, 45.

ЛАДАНКА Ладанкою пахне в хаті. Хто-н. помер. 15, 17.

ЛАПКА Закинути догори лапки. Померти. 62, 66, 69, 71.

Лапки склеїти. Померти. 6, 7, 21, 67.

ЛАПОТЬ Скоро сплетуть лапті кому. Хто-н. незабаром помре. 71, 75, 83

Сплести лапті. Померти. 18, 60.

ЛАПША Іти на лапшу, *етн.* Справляти другий день весілля. Лен.

• Весільний обряд: „Іти частуватися (лапшею) на другий день весілля”. 35, 45.

ЛАСТИ Ласти завернути (склеїти, сплести, загнути, здвинути, скласти, звернути), *жарг.* Померти; загинути. – Поки дотягла сумку, думала що й ласти склею (62); 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 54, 55, 56, 58, 59, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83. • **Ласти, ластви** – у жаргоні злочинців „руки” або „ноги”. В основі виразу звичай зв’язувати покійникові ноги.

Ласти (ластоньки) одкинути (відкинути, клацнути, ляснути), жарг. Померти; загинути. 20, 51, 52, 80, 83. **Пор. ноги (копита) відкинути.** • Зі спостережень за тваринами.

ЛЕЛЕКА Лелека завітав, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 64, 65.

Лелека навідався, евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 42, 43, 44, 77.

Лелека принесла, евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 7, 9, 10, 11, 12, 13, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 54, 55, 56, 58, 59, 62, 65, 67, 75, 76, 77, 78, 79, 80.

Лелека приніс, евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 40, 42, 51, 52, 62, 66, 72.

Лелека приніс з теплих країв, евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 77, 78, 79.

Лелеки принесли, евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 13, 25, 26.

ЛИЖА Звенути лижі. Померти. 42, 47, 83.

ЛИСИЦЯ Ловити лисицю, *етн.* Іти свататися. – „Ходили ми, ходили, побачили лисицю й почали її ловити. Прийшли до вашої хати”. – „Ну шо, доню, будеш хліб ламати чи гарбуза давати?” (17); 53, 55, 62, 65, 67, 75, 76, 77, 80, 83.

ЛІКАРНЯ Купили в лікарні (у больниці), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 7, 36, 60.

ЛІС Виловили в лісі, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 54, 55, 56.

З лісу привезли, евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 13, 17, 27, 28, 60, 65, 69, 73, 74.

У лісі найшли (знайшли), евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 21, 65, 69.

ЛОБОДА Найшли (знайшли) в лободі, *евф.* Те саме, що у лісі найшли. 61,

62, 72, 77.

ЛОЖКА Мити ложки, *етн.* Відзначати перший тиждень подружнього життя. 72, 79. „Через тиждень після свадьби відзначають перший ювілей подружнього життя” (72).

ЛОПУХ У лопухах найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). Вес, Дяк, Зим, Кір, Крем, Лут, Мус, Род, Свєрдл, Сніж, Стах.

ЛУГАНКА Вилували в Луганці, *евф.* Те саме, що у лісі найшли. 67, 83. Див. ще знайшли в колодязі.

ЛЬОН Льон вибивати, *етн.* Викупати подарунки молодим у вигляді білизни. 51, 52.

ЛЮБИСТОК У любистку знашли. *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 47, 48, 66.

ЛЯЛЬКА Ляльку впіймали (вловили). Народити. 62, 65, 67, 75, 76, 77, 78, 79, 80.

Обмивать ляльку. Післяпологовий обряд одвідини. 42, 47, 49, 53, 62, 65, 67, 75, 76, 77, 80, 82, 83.

М

МАГАЗИН Купили в магазині (в магазiні), *евф.* Те саме, що у лісі найшли. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83.

МАКІВКА Із маківки, *евф.* Те саме, що із квіточки. 62, 66, 68.

МАКІНТОШ Надіти дерев'яний макінтош. Померти. 42, 45, 62, 79, 83.

МАКІТРА Піднести макітру. Відмовити парубкові (сватам) під час сватання. 5, 45, 47, 62, 80.

МАМКА Катати мамок, *етн.* Весільний обряд: „На другий день весілля після обіду на тачці катають мамок (матерів молодих) і перевертають у калюжу або в грязь, щоб молоді жили заможнo” (7); 35, 36, 78, 79, 80.

МАСЛИНА Віднести під маслину кого. Поховати; померти. 25, 79.

МАТИ Мати найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 74, 79.

МЕЖА Піти за межу. Померти. 14, 17, 32, 42, 62, 64, 65, 69.

МЕНЬНЯ Меньнем крестити. Те саме, що іменем назвати. 42, 44, 47. •Меньня – ім'я.

МЕТЕЛИЦЯ Метелиця принесла, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 19, 21, 25.

МИР Іти на мир, *етн.* Домовлятися про весілля (про батьків молодих). 67, 68, 78.

Миром помазати. Обряд хрещення дитини. 40, 42, 62, 77.

МІСТ Під мостом найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 42, 62.

МІСТО Спалити місто. Зробити аборт. 42, 44, 45.

Перерубати місто навхрест. Те саме, що спалити місто. 42.

МІСЦЕ Викупити місце, *етн.* Померти. 18, 32, 42, 62, 64, 65, 72, 74, 75. • В основі вислову – назва поховального обряду: до кишені померлого кладуть дрібні монети, щоб викупити місце поховання на тому світі.

МІСЯЦЬ З місяця звалився (упав), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми. 45, 66, 67, 69.

МОЛОДА Будити молоду, *етн.* Весільний обряд: „Підіймати молоду після першої шлюбної ночі (після комори)”. 5, 6, 9, 12, 20, 27, 29, 39.

Вести молоду умиватись; умивати молоду, *етн.* Частувати в домі молодої після першої шлюбної ночі. 16, 55, 56, 71, 74, 76, 79, 80.

Викупати молоду, *етн.* Весільний обряд: „Наречений і дружок дають викуп молодшій сестрі або братові за наречену” (79); 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83.

Запити молоду, *етн.* Весільний обряд: випити горілки як знак згоди батьків дівчини на весілля. 2, 7, 15, 16, 28, 32, 47, 55, 56, 78, 79, 81.

Красти молоду, *етн.* „У перший день весілля ховають молоду в сусідів, доки дружка й дружку не виконають жартівливих завдань” (48); 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 80.

Пропивати молоду (наречену, дівчину), *етн.* Домовлятися про умови весілля (про батьків молодих), випивати. 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71. • Подібні домовини супроводжуються вживанням спиртного.

Ховати молоду, *етн.* Весільний обряд. 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 62, 73, 81.

МОЛОДИЙ Пудрити молодого, *етн.* Викупати ворота двору молодої. 42, 56, 81, 82.

МОЛОДІ Обсипати молодих, *етн.* Весільний обряд: „Зустрічають біля дому й обсипають молодих після того, як вони розписалися, – хмелем, грішми” (7); 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 80, 83. „Обсипають молодих, коли вони вийшли з загсу на порозі (обсипають матері наречених), а потім молоді вклоняються людям за те, що вони прийшли” (76); 70, 76 „Обсипають молодих, коли молодий викупив молоду і вони виходять з хати молодої” (74), 81, 82.

Покривати молодих, *етн.* Виконувати весільний обряд покривання. Шульг. „Дружко звертається до дружок і говорить: „годі вже брехати язиком, пора звершувати діло, давайте-но покривати молодих...” [Иванов 1898: с. 609].

Серебрити молодих, *етн.* Вносити гроші й продукти для продовження гуляння після власне весілля. 57, 58, 68.

Умивати молодих, *етн.* Святкувати другий день весілля (на цей день і

припадає названий обряд). – „На другий день свадьби умивають молодих” (9); 2, 6, 7, 42, 53; „Після першої шлюбної ночі свашка і старший сват умивають молодих” (35); 59, 74, 78.

МОРКВА У моркві найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми. 21, 47, 48.

МУЗИКА Музика відіграла по кому. Хто-н. помер. 72, 73, 77.

М'ЯЧ М'яч (м'ячик) з'їсти (проковтнути) Стати вагітною. 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83.

Н

НАДІЛ Вічний наділ землі придбати. Умерти. – *Ванько вже вічний наділ землі придбав, похоронили в ту п'ятницю* (72); 62.

НАДІЯ Нема надії. Хто-н. скоро помер. 14, 22, 25.

При надії. Вагітна. 42, 47, 48.

НАЛИГАЧ Накинути налигач[а], *жарт.* Одружитися. 14, 19, 74.

НАРЕЧЕНА Викупати наречену (молоду, дівчину), *етн.* Платити за наречену гроші чи інший викуп (частина весільного обряду). 7, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83.

„На весіллі перед реєстрацією шлюбу, коли наречена ще в себе вдома, її викупають: дружка не віддає наречену, доки дружок не дасть за неї викуп” (62); „Коли за молодою приїжджає наречений, молодший брат або сестра бере за неї викуп у грошах або в подарунках” (21).

НЕДІЛЯ Справляти перву неділю, *етн.* Частувати сватів та молоде подружжя першого післявесільного тижня. 76, 79.

НІС Під носом земля в кого. Хто-н. близький до смерті. 74, 78, 80, 83.

Сь носа по грошу, *етн.* Весільний обряд: складка, внесення грошей і продуктів для продовження гуляння після власне весілля. Мик. „В середу роблять „складку”, що називається “сь носа по грошу» й чинять зазовини ...” [Иванов 1898: с. 230], 14, 53.

НОГА [П] ноги інесем покрились у кого. Хто-н. помер. 63, 78.

Ноги мити, *етн.* Весільний обряд. • „На другий день весілля сватів (батьків молодого й молодої) саджають у „бричку” (візок, тачку), прикрашену квітами, хустками, гілками. Упрягають „коней” (хлопців, яких теж наряджають). Свати беруть прута й „поганяють” їх. Поряд іде 10-15 ряджених: лікар, цигани, кухар та ін., а також усі, хто був на весіллі, пригощають зустрічних, „коней” – щоб швидше їхали. Біля річки „коні” перевертають сватів у воду, „миють ноги”, „купають”. Часом у воду попадають і гості (особливо, хто ближче стоїть). На всіх бризкають водою” (52); 7, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82. „На другий день весілля „цигани” возять свекруху на колясках, а потім невістка миє ноги свекрусі” (35); 36, 53, 55, 56, 57, 58.

Обутися не на ту ногу. Невдало одружитися. 27, 31, 32, 47, 55, 56.

Однією (одною, одной) ногою (ногой) на кладовищі. Хто-н. близький до смерті. 42, 46, 47.

Однією (одною, одной) ногою (ногой) на (у) тому світі. Хто-н. близький до смерті. 60, 61.

Посушити ноги. Померти. 27, 29, 31.

НОЖИК Берегтись ножи́ка. Заборонено різати в свято Івана Головосіки (11 вересня) ножем, пилкою, косою. 27, 29, 35, 36, 42.

НОЖНИЦІ Покровські ножниці. Ножниці, які клали дівчата на виданні в ніч на Покрову під подушку. 25, 26.

О

ОБЛИЗЕНЬ Поїхати з облизнем. Одержати відмову при сватанні. 25, 26, 79, 81, 82. • Приїхав свататися, але поїхав ні з чим. Так само, як хотів їсти, а його не нагодували, він облизався й залишився голодний” (26, 42, 62).

ОБРУЧКА Впустити обручку, *етн.* Нещасливо жити або й розлучитися в майбутньому. 14. • На основі прикмети: „коли під час реєстрації шлюбу хто-н. з молодих упустить обручку, то це символізує нещасливе життя, а то й розлучення в майбутньому”. 14, 17, 42.

ОБЖИНКИ Обжинки справляти. Обряд святкування урожаю. 42, 47, 48, 52, 54.

ОГІРОК В огірках найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 12, 14, 16, 19.

ОГЛЯДИНИ Іти на оглядини, *етн.* Відправлятися довідатися про матеріальний стан молодого. 21. „Через деякий час батьки молодого після сватання йшли на оглядини: оглядати кімнати, вікна, де меблі будуть стояти; домовлятися про весілля” (21); 51, 52, 76, 78, 79.

Оглядини пить, *етн.* Обряд уживання горілки на знак остаточної згоди батьків дівчини на шлюб. 25, 28, 42, 67, 77, 80, 83.

ОГОРОД В огороді (в горобі) найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 12, 14.

ОДГУЛ Іти на одгул, *етн.* Частувати в домі молодої ранком після першої шлюбної ночі. 8, 9, 10.

ОКО Зав'язати очі. Вийти заміж, одружитися. 17, 19, 20. • Крім прямого значення прототипу, коли після заміжжя молодиця повинна була покривати голову – пор. вирази **зав'язати голову (голівоньку, косу, коси, хустку)**, – слово *зав'язати*, за О. О. Потебнею, має ще й символічне значення „знищити”. *Зав'язати очі* – тут первісно насунути низько хустку на очі.

Одним оком в домовину дивитися. Бути близьким до смерті. 72, 74.

Очі в дорогу убив. Хто-н. близький до смерті. 12, 16.

Очі піском засипати кому. Похоронити кого. 66, 67, 69.

П

ПАЗУХА У пазусі принесли, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 42, 47, 53, 72.

ПАЛИЦЯ Забивати палицю, *етн.* Назва обрядової дії. 4, 16, 19. Див. **кіл забивати, забивати клин.**

ПАЛЯНИЦЯ Пекти паляниці, *етн.* Готуватися до весілля. 5, 11, 49.

ПАСКИ Паски пекти. Готувати великодній хліб на Пасху, Поминальну неділю. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83.

Паски (пасочки) святить. Освячувати великодній хліб перед Пасхою. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83.

Пасками мінятись. Обряд поминання родичів на Пасху. 42, 47, 48, 53, 62, 69, 78.

Пасками пригостить. Те саме, що **пасками мінятись**. 51, 52, 54.

ПАСОЧКИ Пасочки дарить. Те саме, що **пасками мінятись**. 17, 20, 21, 25, 26, 29.

ПЕЛЕНА У пелені принесла. Народження поза шлюбом. 42, 48.

ПЕЛЬОНКИ Давати на пельонки, *етн.* Те саме, що **давати дари**. , 5, 6, 7, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62.

Давати на пельонки й розпашонки, етн. Те саме, що **давати дари**. – *Даю вам гроші на пельонки й розпашонки* (9); 20, 21, 80, 81, 82, 83.

ПЕРЕЇЗД Віднести за переїзд кого. Хто-н. помер; поховати кого-н. 42, 62, 66, 67, 68. • На основі метонімічного зближення назв **переїзд** і **кладовище** (кладовище розташоване за переїздом).

Піти за переїзд, місц. Умерти. 72.

ПЕРИНА Везти перини, *етн.* Переправляти посаг молодої до помешкання жениха. 12, 45.

ПЕТРО *Оставити Петрові на бороду, етн.* Залишити в полі нескошеними кілька хлібних рослин [Иванов 1898: с. 245]. • Названий обряд збігається з початком жнив і припадає на свято Петра й Павла. Женці залишають хлібні стебла „на розплід”, вірячи, що „там Господь відпочиває”. 25, 26, 29, 32, 41, 47, 48, 69.

ПЕТУХ Іти петухів ловити, *етн.* Іти в понеділок по дворах переодягненими за курми на суп (весільний обряд). 66, 68, 69, 73, 81.

ПИЛКА Пилки бояться. Те саме, що **берегтись ножика**. 62, 64, 65, 69.

ПИРІЖЕЧОК *Перижечкы йисты, етн.* Весільний обряд: частувати передвесільного дня молоду з подругами в домі молодого. – *Ми в свекрухи були / Перижечкы йилы, / Мед-вино пили / Солодесеньке та добресеньке / Ще й з медком* [Иванов 1898: с. 218].

ПИРІЖОК *Вытрусюватъ пирожки, етн.* Частувати молоду з подругами в домі молодого передвесільного дня. 19, 27. „Хлопчики-підлітки, дізнавшись, якою дорогою вертатимуться дружки, чекають на них, потім ганяються за ними і б'ють їх” (це і називається *вытрусюватъ пирожки*)” [Иванов 1898: с. 743].

За ним уже й пиріжки (пирожки) поїли. Хто-н. умер. 9, 47.

- Їсти пиріжки (пирожки)**, *етн.* Поминати. – Вішайся, якщо хочеш, будемо пиріжки їсти (11); 5, 17, 20, 21, 22, 23, 51, 52, 61, 62.
- Їсти пиріжки (пирожки) з картоплюю (з картошкою)**, *етн.* Поминати. 83
- Їсти пиріжки (пирожки) з печінкою**, *етн.* Поминати. 1, 16, 29, 31, 37, 56.
- Їсти пиріжки (пирожки) з повидлом**, *етн.* Поминати. 61, 62, 64.
- Їсти пиріжки (пирожки) з рисом і яйцями**, *етн.* Поминати. 70, 72.
- Їсти пиріжки (пирожки) з яблуками (з луком)**, *етн.* Поминати. – Скоро вже сорок днів – пиріжки з яблуками будемо їсти (42); 2, 7, 17, 35, 53, 71, 80.
- Пекти (їсти) пиріжки (пирожки) з капустою**, *етн.* Поминати. 42, 45.
- Пиріжки (пирожки) будемо їсти.** Хто-н. близький до смерті. 35, 36, 76, 77, 78.
- Пиріжки (пирожки) од'їдуть**, *етн.* Частувати сватів та молоде подружжя першого післявесільного тижня. 5, 17, 35, 57.
- Скоро будуть пиріжки (пирожки) в кого.** Хто-н. близький до смерті. 14, 66.
- Скоро будуть пиріжки (пирожки) з кампотом у кого.** Хто-н. близький до смерті. 72, 79, 83.
- Скоро пиріжки (пирожки) в кого.** Хто-н. близький до смерті. 72.
- Скоро пиріжки (пирожки) пекти.** Хто-н. близький до смерті. 2, 3, 10, 13.
- Скоро пиріжків (пирожки) поїмо (їстимемо, будемо їсти, наїмось) в кого.** Хто-н. близький до смерті. 1, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 71, 73, 74, 78, 80, 83.
- Скоро підемо на пиріжки (на пирожки) до кого.** Хто-н. близький до смерті. 35, 36, 57, 58.
- Скоро приходить на пиріжки (на пирожки) до кого.** Хто-н. близький до смерті. 11, 19, 24.
- ПИШКА** Розносити пишки, *етн.* Поминати на дев'ятий день після смерті. 47, 65, 81, 82.
- ПІДВОРІТТЯ** Під підворіття баба поклала, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 27, 48.
- ПІДХІД** [Уже] на підході, *евф.* Скоро, незабаром (помре). 17, 19, 20.
- ПІСОК** Віднести (відправити) на пісок (на піски) кого. Хто-н. помер; когоч. поховали. – *Ольгу віднесли вже на піски* (62); 65, 66. • В основі виразу метонімічна заміна слова *кладовище* на слово *пісок* (на кладовищі).
- Готуватися (збиратися) на пісок.** Бути близьким до смерті. 66, 67, 79.
- ПІТИ** Піти (одправитися) до своїх. Померти. 3, 6, 7.
- Скоро піде додому.** Незабаром помре. 27, 28, 29, 30, 66.
- Скоро поїде додому.** Незабаром помре. 28, 66, 69.
- Піти на піч.** Вийти заміж у багатосімейну родину. 54, 55, 56.
- Піти почиститись.** Зробити аборт. 35, 36, 37.
- ПІЧ Грызты пичь**, *етн.* Здійснювати обряд оглядин. 42, 55, 74. „Запивши в домі молодої могорич, батьки молодого просять до себе сватів та інших присутніх на розглядини, що тут в насмішку називається „грызты пичь” [Іванов 1898: с. 215].

Під піччю (під печею) найшли (знайшли), евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 27, 47, 48.

Піч колупати, обр. Дія дівчини під час сватання. 9, 51, 52, 81, 82.

ПЛАТОК Брати платок. Знак згоди на шлюб з боку нареченого. – „Невеста бере тарілку і підносить на ній жениху платок; боярин *бере платок*, затикає жениху за пояс і при цьому жених з боярином встають, кланяються в пояс невесті й кладуть на тарілку від 5 до 20 коп. Потім на тарілці свекру підносять рушники і кланяється один раз в ноги. Свекор *бере рушники* й кладе від 1 до 2 р. Далі з поклонами підносить свекрусі платок, а та їй дарить на сарафан або юбку. Потім хрещеній матері з поклонами підносить платок, а та їй дарить грошима копійок 50 або на юбку. Старостам без поклонів підносить рушники, а вони їй нічого не дарять” (Кам) [Иванов 1898: с. 104]; 11, 17, 42, 62.

ПОДАРОК Обмивати подарки, етн. Частувати гостей після обдаровування молодих на весіллі. 1, 2, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 71, 83.

ПОДАРУНОК У подарунок дали, евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 55, 73.

ПОДУШКА Забирати подушки, етн. Перевозити посаг молодої до оселі жениха. 11, 13, 15.

Спати в подушку. Не мати тривалий час дітей. 5, 11, 17.

З подушкою. Бути вагітною. 47, 48, 49, 62.

ПОЇЗД Обсипати поїзд, етн. Весільний обряд: „Після того, як весільний поїзд готовий, мати молодого обсипає поїзд копійками, цукерками, хмелем” (21); 1, 2, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 71, 83.

„Коли молоді виходять з дому, гості їх обсипають цукерками, грішми, пшеницею, бажають добра, щастя, злагоди, багатства” (72), 80, 81, 82.

ПОКІС Гладити покоси, етн. Влаштувати пирушку [Иванов 1898: с. 244], 2, 4, 48, 54, 57, 59, 74. • Свято зазвичай організують у першій половині червня на відзначення початку сінокошу.

ПОКУТЬ Заводити молодих на покуть, етн. Урочисто вести молоду й жениха за весільний стіл. 17, 35, 36.

ПОЛЕ Найшли (знайшли) на картофляному (гороховому) полі, евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 66, 69, 73, 74.

У полі найшли (знайшли), евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 31, 37.

ПОЛІНО *З поліна зробили, евф. Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 11, 13, 17.

ПОЛОЖЕНІЄ У положенії. Бути вагітною. 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53.

ПОЛОТНО У полотно взяти. Обряд хрещення дитини. 1, 4, 6, 14, 26.

ПОМІСТ Садовити на поміст, етн. Урочисто заводити молодих на почесне

місце за весільним столом. 9, 65, 66, 67, 68.

ПОРА Пори жде. Хто-н. близький до смерті. 35, 47, 61.

Покровська пора. Говорять про весілля восени. 55, 67

ПОРИГ На порозі найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 60, 61, 62.

ПОСАД Заводити на посад (за стіл), *етн.* Урочисто вести молоду й жениха за весільний стіл. 21, 35, 36, 42, 62, 71, 80, 83.

ПОСАДКА Віднести за посадку, *місц.* Поховати. 47, 48.

ПОСВІТ Запалення посвіта. Сімейна святкова вечеря з нагоди закінчення сівби, яка відбувалася на Семена Стовпника (14 вересня). 61, 64, 68, 69, 73, 74.

ПОСОХ Випивати на посох, *етн.* Частувати поїжджан у домі молодого перед від'їздом за молодою. 6, 9, 14, 20, 51, 52.

ПОСОШОК Випивати на посошок, *етн.* Гуляти останній день весілля. 1, 4, 9, 11, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 62, 65, 79, 80.

ПОСТІЛЬ Лежати на божій постелі (постілі). Бути близьким до смерті. 76, 78.

Лежать на останній постелі (постілі). Бути близьким до смерті. 64, 65.

Лежати на смертній постелі (постілі). Бути близьким до смерті. 32, 42, 67, 68, 73.

ПОСУДА Посуду бити 1. *етн.* Закінчувати весільне гуляння. 66, 67, 69, 77, 78, 79. 2. *етн.* Весільний обряд: „Коли молоді приїжджають із загсу, їх на воротах зустрічають батьки молодого, у руках у них хліб, сіль. На рушник кладуть тарілку, і перед тим, як одвідають хліба, наречені посуду б'ють (розбивають тарілку) ногами (наречений лівою ногою, а наречена – правою), приказуючи: на щастя!” (76).

Посуду мити, *етн.* Закінчувати весільне гуляння. 6, 17, 35, 36, 66, 71, 73.

ПОХМІЛЛЯ Іти на похмілля, *етн.* Те саме, що іти похмелятись. 21, 22, 29, 38, 39.

ПОЯС По пояс у землі. Близький до смерті. 35, 36, 38.

ПРЕДОК Зустрітися з предками. Померти. 54, 55, 56.

ПРЕЧИСТА Перша Пречиста. Свято Успіння Пресвятої Богородиці (28 серпня). 32, 35, 36, 42, 54, 55, 76, 78, 83.

Друга Пречиста. Різдво Пресвятої Богородиці (21 вересня). 28, 32, 35, 36, 42, 54, 55, 76, 78, 83.

ПРИДАНЕ Везти придане, *етн.* Весільний обряд: везти посаг до хати молодого, де житиме нова сім'я. 14, 36, 78.

Давати на придане, *етн.* Те саме, що давати дари. 1, 2, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 71, 83.

ПРИКОРЕНЬ Прикорень забивати, *етн.* Закінчувати весільне гуляння. 2, 21, 35, 36, 58.

ПРИСВЯТОК Діждати присвятка. Говорять про свято Семена (14 вересня). 21, 35, 36, 79.

Святкування присвятка. Сімейна святкова вечерея з нагоди закінчення сівби, яка відбувалася на Семена Стовпника (14 вересня). 35, 36, 79.

ПРИСТРОЙКА З пристройкою. Бути вагітною. 62, 65.

ПРИЗВИЩЕ Змінити прізвище (хвамілію). Одружитися. 7, 9, 11, 14, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 71, 80, 83.

ПРОБКА Пробка отошла. Процес переймів під час пологів. 51, 52, 53, 54, 56.

ПРОЖИТТЯ Давати (дарити) на прожиття, *етн.* Те саме, що давати дари. 4, 6, 14, 66.

ПРОЦЕСІЯ Свадібна процесія. 1. Узаконення шлюбу. – *Главно одбутъ свадібну процесію в загсі, там же все должно пройти серйозно* (42), 22, 27, 45, 48, 49, 61, 62. 2. Бенкет з нагоди одруження в домі молодого (17), 21, 35, 36. 3. Підготовка до весілля. – *Побистріше закончить би свадібну процесію, а то туди на цвіточки, там коровай закажи, там випивачку купи* (32), 51, 53, 55, 56.

ПТАХ У доброго птаха придбали, *евф.* Те саме, що птахи на крилах принесли. 62, 64, 65.

ПУЗАТА Пузата пішла. Вагітна жінка. 7, 8, 9, 15, 28, 42, 36, 62, 63, 71.

ПУТО Знайти пута. Вийти заміж. 14, 73.

Пута перерізати кому. Хто-н. починає ходити. – Усім одногодкам пута вже перерізали, а наш і стояти сам не хоче (62); 4, 9, 11, 17, 21, 31, 32, 33, 42, 47, 49, 52, 53, 61, 64, 65, 68, 69, 73, 74, 79, 80, 81, 83. • В основі вислову обряд: коли дитина починає ходити, їй ножем перерізають удавані пута.

ПУТЬ Відправити (віднести) за путя (за путі) кого, *місц.* Поховати; померти. 7, 9, 21, 24, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 50, 51, 52, 53, 54, 59, 60, 61, 62, 66, 71, 79, 80, 83.

Уже на путі стоїть хто. Скоро помре. 27, 29, 33.

П'ЯТА Обмивать п'ятки (пятки). Післяпологовий обряд одвідини. 42, 62, 66, 69, 76.

Обмить пяточки. Те саме, що обмивать п'ятки (пятки). 12, 14, 17, 20, 22, 27.

Р

РАЗ Дихати через раз. Бути близьким до смерті або старим, немічним. – Вона вже на небо дивиться. Дихає через раз (49); 25, 26, 55, 74, 81, 82.

Останній (последній) раз насолити один одному, *етн.* Обмінятися шматочками насоленого хліба. 42, 62, 71, 83. • Весільний обряд, коли молоді відламують по шматочку від обрядового хліба, присолюють і дають покуштувати один одному (щоб не завдавати кривд у подружньому житті).

РАЙ Відправитися (піти) в рай. Померти. 33, 37, 42, 45, 47, 55, 56, 59, 71.

Збиратися в рай. Померти. 36, 57.

Піти в рай за документами. Померти. 35, 36.

РАТИЧКИ Протягнути ратички. Померти. 49, 76, 77.

РИБА [Жива] риба наснилась кому, *евф.* Хто-н. завагітнів. 5, 7, 42, 62, 66,

76. • На основі стійкого уявлення, відбитого в сонниках: риба насниться – буде дитина.

Упіймати рибу. Стати вагітною. 11, 12, 27, 28, 34, 67, 68, 73, 74, 78.

РІЗДВО Не к Різду, а к Великодню. Про настання тепла. [Іванов 1898: с. 250], 39, 40, 54, 59.

Од Різдва до колядки. Недовго. 14, 17, 57.

РІЗКА Роздавати різки, *етн.* Весільний обряд: сигнал-символ закінчення весілля, коли починають роздавати різки. 7, 9, 21, 35, 36. • **Різка** – обрядове печиво: паличка або очеретинка, обкручена солодким тістом, яка випікається у грубі або над газом. У цей же день випікають і вутяток.

РІЧКА Зловили (виловили, спіймали, піймали) в річці, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). – *А де ви нашли такого мальчика? – Та ось Єгорович ходив на рибалку та вилловив його в річці на вудку* (62); . 7, 9, 21, 24, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 50, 51, 52, 53, 54, 59, 60, 61, 62, 65, 66, 71, 74, 79, 80, 83.

РОГАЧ Показати рогача. Відмовити у сватанні. 26, 37, 66, 69, 74, 76.

РОДИ Принімають роди. Очікувати народження дитини. . 1, 2, 4, 6, 7, 9, 21, 22, 23, 24, 28, 31, 32, 37, 38, 40, 41, 42, 55, 56, 62, 63, 65, 66, 71, 77, 78, 79, 81, 82, 83.

Приняли роди. Народити. 62, 73.

РОДИНИ Кликать на родини. Те саме, що **принімають родини**. 21, 35, 57, 70.

РОДЯЩА Обмить родящу. Післяродовий обряд, коли випивають за жінку, котра народила дитину. 12, 20, 22, 42, 62, 65, 71, 73, 83.

РОЖЕНИЦА Обмити роженіцу. Те саме, що **обмить родящу**. 42, 45.

РОЗВІДКА Іти в розвідку (разведку), *етн.* Відправлятися оглядати хазяйство молодого. 47, 48, 61, 65, 69, 70, 77, 78.

РОЗГЛЯДИНИ Іти на розглядини, *етн.* Те саме, що **іти на оглядини**. 4, 9, 16, 31, 76, 78, 83.

РОЗКОПАНИЙ Погнати на розкопану, *місц.* Померти. 35, 36, 48, 49, 57, 59.

• Кладовище знаходиться на розкопаній горі.

РОМАШКА З ромашки виріс (виросла), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 77, 83.

РУКА Мити руки, *етн.* Закінчувати весілля. 27, 28, 30, 33, 35, 37, 38, 39, 65, 76, 78, 80.

Руки опустити. Померти. 23, 30, 63, 64.

Руки зв'язати. Одружитися. 14, 19, 45, 62, 71. • Від обрядової дії зв'язування рук молодих на весіллі.

Руки погріть Семену. Відпочивати на Семена (14 вересня) від городу. – До Семена нужно викопати картошку, щоб успіть руки погріть над костром – зимою не будем голодними (74); 2, 16, 19, 21, 35, 36, 61, 65, 81, 82.

Руки розв'язати. Умерти. 51, 52, 56.

РУШНИК На рушнику стояти. 1. Вінчатися. 4, 7, 32, 42, 62, 76, 78, 80, 81, 82, 83; 2. Одружуватися. 2, 3, 10, 25, 26, 27, 28, 32, 37, 38, 39, 40, 42, 45, 46,

48, 49, 53, 71.

Брати рушники. Знак згоди на шлюб з боку нареченого. 43, 44, 45, 46.

Вернулися з рушниками (платками). Засватати, висватати наречену. 48, 67, 68.

Дбати рушники. Вишивати (купляти, замовляти) рушники на власне весілля. 27, 42, 62, 65.

Повернутися з рушниками. Засватати. 31, 42, 45, 48, 49, 53, 62, 71, 78, 80, 83.

Подавати рушники (подавання рушників). Знак згоди на шлюб з боку нареченої. 8, 9, 14, 42, 47.

Ставати на рушник. Брати шлюб. 5, 7, 12, 36, 38, 39, 40, 42, 47, 62, 65, 69, 71, 78, 80, 81, 82, 83. • *Ставати на рушник, стати на рушник* – на щастя. Нині, хто стане з подружжя на рушник першим, той і голова в сім'ї (81).

Стати на рушник. Брати шлюб. 13, 14, 17, 55, 62, 68, 76.

Давати рушники. Знак згоди на шлюб з боку нареченої. 61, 62, 65, 69, 76.

Дарувати (дарити) рушники. Знак згоди на шлюб з боку нареченої. 34, 42, 43, 44, 46.

С

САРАЙ Сарай з пристройкою, *евф.* Вагітна. – Зараз багато вже не зробиш, бо важко й нахилитись: сарай з пристройкою (72); 34, 82.

СВАЙБА Одкланятися свайбі (свальбі, свадьбі), *етн.* Погуляти в останній день весілля. 8, 9, 60, 61.

Рубати (рубити) свайбу (свальбу), *етн.* Гуляти останній день весілля. 29, 30, 31, 49.

Зарубувати свайбу. Те саме, що **рубати свайбу (свальбу).** 26, 27, 30.

СВАТ Катати (возити) сватів, *етн.* Весільний обряд: на другий день весілля „переодягнені гості возять на тачці сватів, везуть до калонки й миють там ноги” (83), 81, 82; Від звички катати сватів на тачці: „її обкладають камінням, сватів везуть до найближчої річки, щоб перекинути їх” (62), 2, 4, 7, 20, 35, 36, 38.

Сватів умивати, *етн.* Весільний обряд (і фразеологізм). • „Сватів возять, а потім кидають у калюжу” (42), 1, 2, 4, 5, 7, 8, 14, 16, 17, 21, 22, 24, 25, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 44, 47, 62, 63, 64, 65, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 78, 80, 81, 82, 83.

СВАТАННЯ Гуляти сватання, *етн.* Весільний обряд: сватати дівчину; випивати. 1, 2, 4, 5, 7, 8, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 21, 22, 24, 25, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 44, 47, 50, 51, 53, 55, 56, 58, 62, 63, 64, 65, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83. **Гулять сватання.** • Через кілька днів після могорича й розглядин гуляють „сватання”, яке починається тим, що батьки посилають молоду збирати дружок (подруг), з якими вона ходить до своїх родичів і знайомих і говорить їм так: „Просив батько й мати і я прошу до нас на сватання” [Иванов 1898: с. 215].

Розсипалось сватання, *етн.* 1. Парубок одержав відмову від дівчини. 1, 9, 15, 35, 59. 2. Свати не домовилися про весілля. 59.

Засилати (заслать) сватів. Сватати. 2, 7, 14, 33, 42, 47, 48, 49, 53, 55, 56, 61,

62, 69, 71, 81, 82.

Посилати сватів. Сватати. 65, 66, 68, 76, 77, 78, 80, 83.

СВАХА Свах катати, *етн.* Батьків молодих катати на другий день весілля. 20, 21, 22, 23, 26, 59.

СВЕКРУХА Іти до свекрухи поклониться, *етн.* Весільний обряд: напередодні весілля батьки молодого частують молоду з подругами. 5, 8, 19, 21, 67.

Катати свекруху (тещу), *етн.* Весільний обряд: на другий день весілля свекруху (тещу) саджають у візок, катають вулицями, намагаючись викупати її в калюжі або забруднити трохи в грязюці, „щоб молоді жили заможнo та щасливо” (53), 5, 51, 52, 62, 65, 66, 77, 78, 80.

Купати свекруху, *етн.* Весільний обряд: викупати матір молодого під час пародійного весілля. 6, 7, 16, 26, 27, 34, 73. „У вівторок приходять „похмиляцьця”, купають свекруху й виводять її на вулицю, щоб потанцювала. Купають так: кладуть її в рядно, виносять у двір, обливають водою і надягають на неї невістчине плаття і всі її прикраси” [Иванов 1898: с. 230].

СВІДОК Катати свідків, *етн.* Весільний обряд: на другий день весілля „перевдягають у весільне вбрання свідків нареченої й нареченого, саджають на якусь тачку, катають по вулицях, а вкінці перевертають у річку” (62), 32, 36, 55.

СВІЙ Треба (нада, пора) вже до своїх. Хто-н. близький до смерті. 3, 9, 16, 18, 19, 27, 28, 45, 49.

СВИТ Збирається на той світ. Хто-н. скоро помре. 12, 14, 28, 45.

На тому світі його ждуть. Хто-н. близький до смерті. 1, 4, 5, 18, 19, 34, 35, 74, 79, 81, 82, 83.

Скоро з світом розпрощається. Хто-н. близький до смерті. 28, 40, 41, 42, 45, 6, 61, 66, 67, 69, 73, 75.

СВІЧКА Свічки поставити [в головах] кому. Хто-н. умер. 72, 83.

Заквітчення (засвічення) свічки. Сімейна святкова вечеря з нагоди закінчення сівби, яка відбувалася на Семена Стовпника (14 вересня). 35, 36, 57, 59.

Поженить свічку. Сімейна святкова вечеря з нагоди закінчення сівби, яка відбувалася на Семена Стовпника (14 вересня). 35, 36, 48, 49, 52, 54, 57, 59.

СВЯТ Грозно свят. Говорять про архангела Михайла. 80, 81, 82. • Люди вважають, хто в цей день працює, святий Михайло змушує викидати різні „чудасії”. Цього дня не треба ні з ким сваритися, а тим паче проклинати, бо прокльони тут же можуть справдитися.

СВЯТВЕЧЕРЯ Святвечерю носить. Вітати кумів, хрещених, родичів з Різдвом. 12, 20, 21, 42, 47, 66, 83. • Святвечеря – те саме, що кутя – обрядова їжа, яку готують на Різдво.

СЕЛИЩЕ Віднести (однести) в селище до діда кого. Хто-н. помер. 32, 42.

СЕМЕН Семен Літопродавець. День преподобного Симеона Стовпника (14 вересня). 7, 8, 9, 14, 17, 42. • За старим стилем воно припадало на 1 вересня, його вважали початком осені.

Семьон Страннік. Те саме, що **Семен Літопродавець**. 83. • Назву утворено від дивних дійств: „ластівки ховаються по криницях”, „горобці злітаються в очерет”.

СИНИЧКА Синичку чекать. Завагітніти. 62, 63, 64, 65, 68, 78.

Синичка приснилась. Те саме, що **синичку чекать**. 48, 49, 72, 73, 75, 76.

Синичку дочекались. Завагітніти. 62, 63, 65, 68.

Синичку дождались. Народити. 52, 53, 54, 55, 71, 80, 81, 82.

СІЛЬ Наїстися солі. Одержати відмову під час сватання. 47, 48.

СІНО У сіні найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 13, 26, 27, 30, 32, 52, 56, 74, 75, 78.

СКАРБ Скарб збирати, *етн.* Весільний обряд: заїжджати в крамницю за господарчими товарами для молодих (після рядженого поїзду). 62, 66.

СКВОЗНЯК Сквозняком продуло кого, *евф., жарт.* Невідомо від кого народжуватиме дитину. 9, 14, 40, 62, 67.

СКРИНЯ Везти (торохтіти) скриню, *етн.* Везти до молодого посаг молоді. 5, 19, 21, 42, 62.

Зіграти в скриню. Померти. 6, 10, 20, 28, 29, 30, 33, 37, 38, 40, 42, 62, 73.

СЛИВА Найшли (знайшли) в сливі, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 43, 44, 46, 47.

СЛЬОЗА Богородицькі сльози. Сушений звіробій, який замовляли на свято Богородиці від „злих зуб і губ” лихих людей. 31, 42, 72.

СМЕРТЬ Близько до смерті [бути]. Безнадійно хворий, умираючий; дуже старий. 31, 73, 74, 80.

Дождатися смерті. Бути близьким до смерті. 8, 14, 16, 19, 20.

На смерть. На випадок смерті. Усі н. п.

Смерть погуляти відпустила кого. Хто-н. ось-ось помре. 5, 6, 7.

СНІП Обжиночні снопи. Перший врожай з поля. 51, 52.

СОЛОМА В соломі найшли (знайшли). Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 48, 49, 59, 73, 82.

СОРОЧКА Іти на сорочку дивитись, *етн.* Іти або їхати другого весільного дня на частування до батьків молодого (про родичів молоді). 8, 17, 19, 20, 25, 27, 31, 32, 42, 53, 55, 56, 67.

СОСНА Віднести в сосну (в сосни). Поховати; померти. – *Ще на тому тижні куму віднесли в сосни, померла від раку* (63); 62, 65, 66, 68, 72.

Піти в сосну. Померти. 66, 69.

Поглядати в сосну. Бути близьким до смерті. 62, 65, 66.

Пора в сосну кому. Хто-н. близький до смерті. 6, 62, 72.

СОСНОВКА Поїхати до Сосновки. Померти. 6, 62, 63, 65. • **Сосновка** – від *сосна*: кладовище, поросле соснами.

СТАВ У ставку найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 30, 32, 51, 52.

СТАВНЯ Ставні закрити; ставні закриються в кого. 63, 70, 83.

СТАВОК Піти за ставок, *місц.* Померти; поховати. 77, 79, 83.

СТАНИЦЯ Піти в землянську станицю. Померти [Иванов 1898: с. 360].

СТАРОСТИ Засилати старостів. Посилати старостів до батьків дівчини з проханням дати згоду на шлюб. 14, 24, 25, 26, 27, 28, 32, 33, 58, 72.

Перев'язати старост. Обряд заручин, остаточна згода дівчини на шлюб. 14, 50, 51, 52, 53, 74. • Старости – особи, що сватають наречену женихові.

Посилати старостів. Те саме, що **засилати старостів**. 1, 3, 4, 6, 7, 9, 16.

Присилати старостів. Те саме, що **засилати старостів**. 21, 36, 53, 54, 55, 71.

Слати старостів. Те саме, що **засилати старостів**. 72, 80, 81, 82.

СТІЛ За стіл завести, *етн.* Весільний обряд: завести молодих на почесне місце за весільним столом. 1, 3, 5, 6, 7, 18, 19, 20, 22, 25, 35, 62, 63, 76, 78, 79, 80, 81, 82. „Піддружий продовжує: ...хто до кого, а я до Бога, до вашого здоров'я – благословить в сей чесний і важний дом молоду княгиню за стіль завести, і в другий раз, і в третій раз!” [Иванов 1898: 219].

Садовити за стіл, етн. Вести молоду й жениха за весільний стіл. 27, 35, 66, 78. Див. **заводити на посад**.

СТІНА На стіні розписатися. Жити подружнім життям не зареєструвавшись. – *Вони чоловік і жінка? – Та, на стіні розписалися* (32); 72, 78, 79, 80, 83. Див. **на заборі розписатися**.

СТОПКА По три стопки і по пиріжку. Про поминки. 5, 13, 19.

СТОРОНА Горбата в одну сторону, *жарт.* Вагітна. 54, 59.

Настрибалась на стороні. Завагітніти не будучи одруженою. 14, 17, 35, 36, 42, 53, 55, 62, 68, 71, 80, 83.

СТРУМОК Приплив (припливла) по струмку, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з дітьми). 22, 24, 62.

СУБОТА Луківська субота. Субота, яка передувала дню Луки (31 жовтня). – Луківська субота – це наші люди счітають першу суботу, коли зібрали врожаї і люди поминають родичів (49). 1, 4, 5, 7, 12, 14, 17, 21, 24, 25, 31, 33, 34, 35, 38, 39, 40, 41, 42, 46, 47, 48, 49, 52, 53, 55, 62, 63, 67, 71, 72, 73, 75, 76, 78, 80, 83.

СУП Іти на суп, *етн.* Гуляти другий день весілля. 8, 66. • Весільний обряд: „ранком на другий день весілля йти їсти суп, бо перша страва – це суп з курятиною” (66).

СУХЕНЬКИЙ Сухеньким зробитися. Бути близьким до смерті. 59, 74, 83.

СХВАТКИ Схватки почались. Процес переймів під час пологів. 7, 8, 9, 17, 18, 19, 20, 31, 32, 33, 36, 38, 39, 73, 80, 81, 82, 83.

Схватки наступили Процес переймів під час пологів. 42, 45, 47, 48, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 76, 78, 82.

СЮРПА Іти на сюрпу. Те саме, що **іти на суп**. Гості дорогії, усих завтра пригласаєм на другий день свадьби іти на сюрпу (42), 36, 41, 53, 55, 56, 62, 71, 80, 83. • Сюрпа – головна страва пародійного весілля, яку готують на бульйоні з баранини.

Т

ТАПКИ Готують (готовлять) білі тапки кому. Хто-н. близький до смерті. 3, 5, 6, 8.

Кинути тапки. Померти. 72, 77, 79.

Купити білі тапки. Померти. 22, 23, 26, 27, 29, 30.

Одкинути тапки. Померти. 1, 2, 3, 5, 6, 7, 10, 11, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 22, 25, 31, 32, 33, 34, 35, 42, 44, 46, 47, 48, 49, 51, 55, 62, 63, 66, 68, 70, 71, 76, 78, 79, 80, 81, 82.

Скоро білі тапки одягне (одіне). Хто-н. близький до смерті. – *Він боліє вже третій год, і кажуть, що скоро білі тапки одягне* (32), 50, 51, 52, 53, 55, 71.

Скоро будуть білі тапки. Хто-н. близький до смерті. 1, 3, 5, 6, 7, 18, 19, 20, 22, 25, 35, 62, 63, 76, 78, 79, 80, 81, 82.

Скоро куплять білі тапочки. Незабаром помре. 27, 28, 35, 36, 57.

Скоро одіне білі тапки. Незабаром помре. 14, 33, 56, 73.

[Скоро] (уже) готувлять (готують) білі тапки кому. Хто-н. незабаром помре. 11, 19, 26, 34, 35, 46, 62, 65, 77, 79, 83.

Шити білі тапочки. Готуватися до смерті. 77, 79, 83.

ТАПОЧКИ Нада (треба) купить білі тапочки кому. Хто-н. незабаром помре. Кр.

Надіти (вдягнути) білі тапочки (тапки). Померти. 34, 59, 74.

Пора вже вдягати білі тапочки кому. Хто-н. незабаром помре. 6, 7, 16, 61.

Скоро білі тапочки. Незабаром помре. 50, 51, 52, 56.

Скоро куплять білі тапочки кому. Хто-н. незабаром помре. 27, 28, 30.

Скоро білі тапочки вбує (убує, обує, взує). Незабаром помре. 83.

Скоро білі тапочки натягне (надіне, одіне, одягне). Незабаром помре. 17, 22, 28, 30, 37, 38, 39, 40, 42, 47, 48, 51, 52, 62, 67, 68, 71, 83.

Скоро побачим у білих тапочках кого. Хто-н. незабаром помре. 14, 34, 35, 52, 61.

Треба (прийдеться) подарить білі тапочки кому. Хто-н. незабаром помре. – 77, 83.

ТАРІЛКА Тарілки бити, *етн.* „Весільний обряд: б'ють тарілки на щастя. Хто з молодих першим наступить на тарілку (уламки від неї), той буде головним у сім'ї” (62); 1, 2, 3, 8, 13, 14, 18, 20, 22, 25, 26, 27, 28, 31, 32, 33, 35, 36, 42, 47, 48, 49, 50, 54, 55, 56, 61, 65, 68, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83.

ТЕРНИК У тернику вловили, *евф.* Про народження дитини (у розмові з малими дітьми). 17, 18, 19, 20, 22.

ТЕЩА Катати тещу, *етн.* Весільний обряд: на другий день весілля тещу садять у візок, везуть до найближчої калюжі й перекидають, „щоб молоді жили заможнo й щасливо” (62); 3, 4, 13, 14, 16, 17, 18, 22, 31, 36, 50, 54, 55, 56, 66, 83.

ТИН Найшли (знайшли) під тинoм, *евф.* Про народження дитини (у розмові з малими дітьми). 6, 7.

Під тинoм найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 6, 7, 19.

Попід (під) тинoм лежав, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 60, 62, 65.

ТІЛО Тіло просе землі в кого. Хто-н. близький до смерті. 66, 68, 71, 73, 74, 75, 79.

Тіло проситься в землю в кого. Хто-н. близький до смерті. 4, 22, 25, 26, 27,

73, 76, 77, 78, 83.

ТІСТО Дійти як тісто (кісто) [на піщці (на печкї)]. Легко померти. 4, 7.

ТОПКА Покровська топка. Традиційно вперше затоплювали в печі на Покрову. – На покровську топку іспользували дрова з вишеньок, яблуньок, щоб Свята Покрова покрила дом теплом, а хазяїна добром (48); 13, 17, 42, 47, 49.

ТОПОЛЬ Збиратися в тополя, місц. Бути близьким до смерті. Ров.

ТОПОЛЯ Віднести в тополі (у туполі), місц. Поховати. 29, 32, 33, 79, 81, 82, 83.

ТРУНА Глядіти на труну. Бути близьким до смерті. 35, 57, 63, 64, 69.

ТУФЛЯ Украсти туфлю (туфель), етн. Весільний обряд: крадуть туфлю в нареченої в перший день весілля, а потім її викупають. 1, 2, 3, 7, 8, 9, 13, 14, 18, 20, 21, 22, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 38, 39, 44, 45, 47, 50, 54, 55, 56, 59, 61, 63, 64, 72, 78, 80, 81, 82, 83.

Туфлі ворувать. Те саме, щоо украсти туфлю (туфель). 40, 41, 42, 48, 49, 62.

У

УГОДА Скласти угоду з чортом. Померти. 3, 13, 14, 18, 22, 31, 36, 50, 54, 55, 56, 83.

Ф

Х

ХАЗЯЙСТВО Одділяти (обділяти) на хазяйство, етн. Обдаровувати молодих. 6, 9, 52, 61, 65, 66, 67, 74, 78, 79.

ХАНЬКА Давати ханьку (ханьки). Відмовляти тому, хто сватається. – Ваську дали ханьку, а він знову на п'яти наступа, от припала йому ця Ларіска, сватать тільки її (17); 60, 61, 79, 81, 82, 83.

Пити ханьку, етн. Гуляти на весіллі. – Ну, Іване, підемо в суботу до Шарків пити ханьку? (52); 31, 60, 61, 66, 79, 81, 82, 83.

Принести ханьку. Одержати відмову при сватанні. – Он і ханьку приніс зі сватання (31); 31, 60, 66, 81, 82, 83.

ХАРЧИ Затачувати харчів на свайбу (на свальбу), етн. Вносити гроші і продукти для продовження гуляння після власне весілля. 14, 18, 64, 72, 74.

ХАТА Віднесли до нової хати кого. Хто-н. помер; кого-н. поховали. 8, 16, 33, 39, 47, 51, 53, 68, 73, 74. • **Хата** – тут „яма, могила”, де й буде далі „жити” покійник. Пор. також евфемізований „хатній” образ – *домовина* (від *дім*).

Чистка хати. Обрядова дія на Воздвиження (27 вересня) новим віником вимітати все, що непотрібне в хаті. – Утром, на Возвиження, новим віником вимітаю хату, начінаю с паутини, потом долівку, вокруг хати обмету, оце і *чїстка хати*, щоб мошкарні та миш не було зімой. Знаю, що Митрохванівна розказувала, що віник і мусор за дорогу нада виносить і палить, щоб тіки не в своїом дворі (48); 2, 6, 47, 49.

ХАТИНА Особиста хатина. Труна. 27, 28, 29, 74.

ХАТИНКА Зробити особисту хатинку кому. Хто-н. помер. 27, 28, 30.

Особиста хатинка, евф. Труна. 22, 30.

ХЛІБ Відкусити хліб (хліба), *етн.* Символічно поріднитися, згодитися вийти заміж. 1, 3, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 22, 32, 35, 36, 42, 62, 65, 68, 70, 71, 77, 83.

• Частина весільного обряду, коли батьки молодих міняються хлібом і надкушують його. Часом хліб надкушують і молоді.

Іти хліба одвідать, *етн.* Частувати в домі молодої ранком після першої шлюбної ночі. 2, 17, 18, 22, 25, 67, 68.

Перерізати хліб, *етн.* Дати згоду на одруження. 1, 3, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 17, 19, 20, 22, 32, 35, 36, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 55, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 67, 68, 76, 78, 80, 82, 83. • Час, особливості й символічний смисл цього весільного обряду пояснюють у різних місцях по-різному: „Це буває ще й тоді, коли молодий забирає молоду додому” (62); „Хліб перерізати – це значить засватати” (47); „У кого з молодих більший шматок, той і буде главою сім’ї” (32, 42, 45, 62); „Відійти від батьків, одна половина й друга несуть мир у дві сім’ї – батьків дівчини й хлопця” (17, 36, 45); „Визначити, хто в сім’ї буде головним” (61).

Перестати їсти хліб. Померти. 39, 40, 69, 73, 74.

Розрізати хліб на дві частини, *етн.* Те саме, що **перерізати хліб**. 42, 47, 48, 62, 65, 80, 81, 82.

Хліб ламати. Погоджуватися вийти заміж. 6, 7, 9, 14, 51, 52, 55, 62, 67, 69, 71, 80, 83. „Наречена ламає хліб з молодим, у кого більший шматок, той буде старшим у родині” (52, 62).

Хліб різати, *етн.* Сватати. – Скоро будуть Митрики хліб різати (27); 14, 16, 19, 25.

Хліба одвідать, *етн.* Весільний обряд: частувати (частуватися) в домі молодої другого весільного дня [Иванов 1898: с. 845].

Кланятися хлібу. Символічне вшанування молодими батьків та прилучення до святинь батьківського роду. – „Після того, коли молоді обмінялися обручками, вони повинні тричі поклонитися батькам і поцілувати хліб” (42); 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 17, 18, 20, 21, 22, 27, 28, 29, 30, 32, 35, 36, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 74, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 83.

Цілувати хліб. Те саме, що **кланятися хлібу**. 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 17, 18, 20, 21, 22, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 35, 36, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 52, 53, 55, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 66, 67, 68, 76, 78, 80, 82, 83.

Виходити з хлібом і сіллю до кого. Сват і сваха з хлібом-сіллю виходять у двір і вітаються поцілунками. 41, 47, 53, 66, 69, 79.

Дати хліба на доробу кому. Давати згоду на одруження. 14, 36, 57, 59, 74.

Залишати хліб. Давати згоду на одруження. 4, 9.

Зустрічати з хлібом і сіллю кого. Свататися. 1, 3, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 17, 19, 20, 22, 32, 35, 36, 42, 62, 71, 80, 83.

З хлібом і іконою зустрічати кого. Свататися. 1, 3, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 25, 27, 38, 39, 40, 61, 63, 77, 82.

Іти з хлібом. Свататися. 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 14, 17, 18, 20, 21, 22, 27, 28, 29, 30, 32, 35, 36, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 57, 59, 60,

61, 62, 63, 66, 67, 68, 71, 72, 74, 76, 78, 80, 81, 82, 83.

Ламати хліб. Під час реєстрації шлюбу відламувати й з'їдати шматок хліба. 1, 7, 9, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 25, 27, 38, 39, 40, 42, 47, 50, 53, 59, 61, 63, 68, 71, 73, 74, 77, 82, 83.

Мінятися хлібом. Відмовити у сватанні. 14, 17, 19, 38, 63, 77, 78, 79, 82.

Не прийняти хліба від кого. Відмовити у сватанні. 9, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 25, 27, 38, 39, 40, 61, 63, 77, 82.

Обмінятися хлібами. Весільний обряд, коли молоді годують один одного шматком хліба з сіллю. 36, 61, 69, 78.

Оставляють хліб. Свататися. 59, 74.

Приходить з хлібом. Свататися. 1, 4, 5, 7, 9, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 25, 27, 38, 39, 40, 61, 63, 71, 73, 74, 77, 82, 83.

Пригощати хлібом з луком кого. Весільний обряд; так пригощають гостей нареченого, якщо молода не зберегла цнотливість до весілля. 32, 53, 74, 77, 82, 83.

Пригощати хлібом з медом кого. Весільний обряд; так пригощають гостей нареченого, якщо молода зберегла цнотливість до весілля. 42, 47, 53.

Прийняти хліб від кого. Погодитися на сватання. 1, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 14, 17, 18, 20, 21, 22, 27, 28, 29, 30, 32, 35, 36, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 74, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 83.

Різати хліб. Весільний обряд: розрізати принесений старостами хліб, що означає згоду дівчини вийти заміж. 1, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 14, 17, 18, 20, 21, 22, 27, 28, 29, 30, 32, 35, 36, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 74, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 83.

Ставати з хлібом. Весільний обряд: зустрічаючи поїзд з молодими, перед воротами оселі жениха стає подружня пара з числа родичів жениха, тримаючи в руках розрізаний навпіл хліб, що потім віддають дружку, який очолює поїзд. 21, 31, 32, 53, 81.

Стрічати хлібом [і] сіллю кого. Весільний обряд: частувати (частуватися) в домі молодої дружки другого весільного дня. 14, 47.

ХМІЛЬ Хмелем посипати, *етн.* Весільний обряд: після одруження (як розписалися) молодих у домі молодого посипають хмелем (66); 14, 62, 68, 76, 78.

ХРЕСТ Піти на хрест. Померти. 48, 49, 70, 75, 76, 77, 79.

Подержати перед хрестом. Обряд хрещення дитини. 35, 36, 55, 71.

ХРЕСТАТИЙ Дивитися (поглядати) на хрестаті. Бути близьким до смерті. 32, 53, 55, 71.

ХРЕСТИК Піти на хрестик. Померти. 61, 62.

Хрестика надіть. Обряд хрещення дитини. 2, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 15, 17, 20, 21, 36, 40, 42, 47, 55, 62, 71, 76, 78, 80, 81, 82.

Вирізати волосяного хрестика. Обряд пострижин дитини. 64, 65.

Вистригти хрестика. Обряд пострижин дитини. 17, 22, 23, 26, 32, 43, 47, 53, 62, 65, 77.

Обстригти хрестика. Обряд пострижин дитини. 51, 52, 53, 64, 65, 66.
ХУСТКА Дарити хустку. Знак згоди на шлюб з боку нареченої. 11, 12.
Брати хустку. Знак згоди на шлюб з боку нареченого. 22, 25, 26, 27.

Ц

ЦАРСТВО Піти в царство. Умерти. 21, 57, 59, 83. • Частина ширшого вислову *піти в царство небесне*.

ЦЕРКВА Їхати до церкви, *етн.* Відправлятися в церкву вінчатися. 2, 9, 16, 18, 50, 52, 76, 78, 83.

Понести до церкви (храму). Обряд хрещення дитини. 62, 65, 77.

ЦИБУЛЯ Найшли (знайшли) в цибулі, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 54, 56, 77, 83.

ЦИГАН Іти в цигани, *етн.* Весільний обряд: на другий день ряджені ідуть по дворах просити щось дати на весілля (14); 16, 17, 19, 21.

Роздавали цигани, *евф.* Те саме, що **найшли в цибулі**. 60, 61, 64, 69.

У циган купили, *евф.* Те саме, що **найшли в цибулі**. 22, 27, 28.

Цигани підкинули, *евф.* Те саме, що **найшли в цибулі**. 5, 16, 65, 76, 78.

Ч

ЧАЙНИК Заторохтіти чайником. Одержати відмову під час сватання. – Прийдеш свататись – заторохтиш чайником (67); 61, 62, 64, 71, 74, 76.

Повісити чайника. 1. Відмовити тому, хто сватається. – Дівчина повісила парубкові чайника (34, 52, 53); 72. 2. Зрадити, обманути (у подружньому житті). 14, 17, 22.

Чайник дзвенить у кого. Відмовили у сватанні кому. – Повертаються свати – і чайник у них дзвенить (36); 57, 63.

ЧАС Свого часу жде. Близький до смерті. 79, 83.

Свій час жде. Близький до смерті. 24, 55, 56.

ЧЕМЕРИКА Брати чемерику. Збирати дрібну ягоду. 53, 56, 71, 72, 78.

ЧЕМЕРИЦЯ Піднести чемериці кому. Зробити кому-н. неприємність. – *Я піднесу їм такої чемериці, що довго будуть обходить мою хату стороною* (73); 73, 76, 78, 79. • Образно-семантична основа виразу ґрунтується на тому, що чемериця – отруйна рослина.

Чемериці наїстися (об'їстися). Збожеволіти. 48, 49, 52, 53, 55.

ЧЕРЕВИК Черевик (черевики) [у молодій] викупляти, *етн.* Весільний звичай (на другий день весілля): „На весіллі у молодій крадуть черевики. Це можна робити тоді, коли вже гості подарували подарунки. Ті, що вкрали, або просять щось за черевики (пляшку, гроші), або для дружка й дружки вигадують якісь конкурси й по цьому вже віддають черевик (черевики)”(14); 19, 35, 36, 57, 59.

ЧЕРЕШНЯ На черешні найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 42, 47, 53.

ЧІП Забивати чіп (чоп). Обрядова дія на другий чи третій день весілля. 1. Сигналізувати про завершення весілля. 22, 52, 67, 71, 73, 77. 2. Одружувати останню дитину в сім'ї. – *Це ж Валька сама младша у сім'ї будем чоп забивать* (28), 54, 59, 61, 69, 77. 3. Випивати під час цієї обрядової дії. –

Мужиньок мій сьогодні приліз додому: забивав у кумця чіп (17); 5, 6, 7, 47, 48, 62, 65, 66, 69, 71. • Символіка обрядодії: „Якщо чіп заб’ють не повністю, то бути ще одному весіллю” (71, 77).

ЧОБІТ Простягтись у чоботах (у чоботях). Померти. 52, 53.

У чоботі найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 9, 13, 52, 59, 73.

Чоботи (чобати) витягти (простягти). Померти. 5, 6, 7, 58, 59.

ЧОВНИК У човнику найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 11, 12.

У човнику на річці найшли (знайшли), *евф.* Те саме, що у човнику найшли. 11, 12, 15.

ЧОРНОГУЗ Черногуз підкинув, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 35, 57.

ЧОРТ До чортів податися. Померти. 23, 24, 60, 66. • Власне, попасти до пекла, де хазяйнують чорти.

Скласти угоду з чортом. Померти. 55, 56.

ЧУБ Смикати за чуба. Здійснити аборт [Иванов 1898: с. 457 – 458].

ЧУГУНКА Відвезти за чугунку, *місц.* Поховати; померти. 71, 77, 78, 83.

• **Чугунка** – тут „залізниця” (за нею розташоване кладовище).

ЧУДО Михайлове чудо. Свято Михайла Чудотворця (19 вересня). – На Михайлове чудо то нічого не робили, Боже сохрани (25); 31, 33, 42, 45, 46, 48, 49, 53.

Ш

ШАЛАШ Розбирати шалаш, *етн.* Закінчувати весільне гуляння. 1, 2, 14, 21, 22, 28, 42, 53, 54, 57, 58, 62, 64, 65, 73, 77, 79, 80, 83.

ШАПКА Вийти заміж за шапку. 73, 77. Дати згоду на одруження, не бачачи свого судженого. • На основі звичаю присилати дівчині тільки шапку як символ бажання взяти її за дружину.

ШАР Шар ковтнути, *евф.* Бути вагітною. 55, 56, 58, 59, 62.

ШАТРО Розбирати шатро, *етн.* Те саме, що розбирати шалаш. 59, 66.

ШИШКА Давати шишки, *етн.* Запрошувати на весілля. • Запрошуючи на весілля, молодий і молода дають шишки, супроводжуючи це такими словами: „Казали батько й мати і ми кажемо, щоб ви приходили на весілля” (21), 35, 36.

Іти на шишки, *етн.* Відправлятися пекти шишки та коровай на весілля. 27, 28, 66, 72.

ШПАК Шпаки весною прилетіли, на крилах принесли, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 12, 13, 15.

ШТРАФ Брати штраф (штрахв), *етн.* Викупати право на участь у післявесільному гулянні. 61, 66, 67, 69, 70.

Платити штраф, *етн.* 1. На другий день весілля, якщо не встиг, щоб умили цигани, викупаєш своє місце в залі (4, 7, 15, 19, 26, 27, 28, 43, 49, 53, 55). 2. Якщо прийшов на другий день весілля без квітки, то платиш викуп – даєш гроші, танцюєш, співаєш, що побажають молоді (42, 62, 80, 81, 82).

Ш

ЩАВЕЛЬ У шавлі найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). Лут, Усп.

ЩУКА Щука наснилась. Завагітніти. 42, 48, 49, 51.

Ю

ЮРЧЕНКО Віднести до Юрченка, *місц.* Поховати; померти. 80, 81, 82, 83.

• Юрченко живе біля кладовища. В основі виразу – метонімічне перенесення назви.

Я

ЯГОДА Спіла ягода, *схвальн.* Дівчина на виданні. – Титянка – спіла ягода. Скоро свадьба (27); 21, 22, 28, 29, 31, 33, 35, 36, 53, 71, 74, 78, 79, 80.

Сочна ягода, Те саме, що **спіла ягода**. 10, 12, 13, 16, 18, 19.

ЯЛИНКА Під ялинкою найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 12, 45.

ЯМА Вкинули в яму кого. Хто-н. помер. 42, 43, 46, 49.

Яма по йому плаче. Хто-н. близький до смерті. 57, 66, 67, 69.

ЯМКА Загортати ямки. *етн.* Весільний обряд: 1. Рівняти землю з-під стовпів, які тримали весільний намет. 65, 66. 2. Випивати під час цього обряду; 50, 51, 52, 53. 3. Гуляти в останній день весілля. 20, 22, 23, 25, 26, 73.

ЯР Віднести за яр (через яр), *місц.* Поховати; померти. 55, 56, 62.

ЯРМАРКА Купили на ярмарці, *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 1, 2, 4, 5, 6, 37, 46, 48, 49, 53, 55, 56, 59, 65, 77, 78.

ЯРОК У ярку найшли (знайшли), *евф.* Про народження дитини (перев. у розмові з малими дітьми). 65, 69.

ЯШНИК Яшник покотити, *етн.* Одержати відмову дівчини під час сватання. 77, 79, 83.

ЯЩИК Заторохтіти в ящик. Померти. 20, 22, 42, 49, 55, 56. Пор. **зіграти в ящик**.

Зіграти в дерев'яний ящик. Померти. 51, 52, 73, 80.

У поштовому (почтовому) ящику найшли (знайшли), *евф.* Те саме, що у ярку найшли. 32, 35, 36, 53.

ТЕКСТОВІ МАТЕРІАЛИ

КАЛЕНДАРНА ОБРЯДОВІСТЬ

Зимовий цикл

Текст 1.1

Ка|лети / це та|к-і кор|ж'і / у них |д'еўки посе|редин'і вир'і|зали |д'ірку / про|т'агували ту|ди красну |л'енту і п-ід|в-ішували |високо до потол|ка посе|редин'і хати / ну з|найеш / |йа|к'і |хати були |ран'ше/ з од|ної |комнати / у |йа|к-її і с|пали і |йїли / ну о|то ж по |серед |комнати при|в-азували так ка|лет / шоб хло|пці і мо|гли д'іс|тати зу|бами |т'іл'ки то|д'і / |йа|к |гарно п-ідп'ри|гну|т' // на од|ному кін|ці і в-ер'оўка |довша і с|пуш-ч'ена до до|л'їўки так / шоб |можна

було за неї смикнути і тоді калет підпригне у́гору / ото так і грالی (Інформатор – Коваленко Григорій Дмитрович, с. Лизине, Білокуракинського району, 1953 р. н.).

Текст 1.2

Ран'ше / коли ш·ч'е ў школу ходили / п'йатий ч'і шостий клас / нам так н'равилос' ом·іч'ат' Андр'їя Калиту / бо ми д'елали шо хот'їли / а г'лавне / кусали калети і сор'їнувалис' / хто б'їл'ше одкусит' // калета / та хто йак хот'їу так і робіу // хто кор'жа спеч'е на молок'і / шоб б'їл'ус'ін'кий буу / а хто на к'еф'ір'і і на сковородк'і / б'їгом / содки туди і шоб були велик'і йак тишки / шоб д'їрки вир'їзат' можна / шоб на нитк'і крутит' (Інформатор – Халепа Віктор Гаврилович, Стативка Надія Яківна, с. Стативчине, Білокуракинського району, 1942 р. н.).

Текст 1.3

Калета / у нашому район'і на'верно у'же не'ма такої 'назви / печ'ем великий солодкий / з медом і фруктами з б'їлої муки корж / а хто і вообш·ч'е не печ'е / а купл'а / ш·ч'ас на базар'і ўсе шо хоч'еш можна купит' / аби грош'ї були // зверху украшайем сухими вишн'ами / а хто із'умом / бабушка ўс'єгда казала / нар'ад'у / шоб гарна була йак калета // бабушка мо'їа іш·ч'е пекла у печ'і і помн'у зап'їкала так / шоб ўг'ризити було 'важко / на сухар' (Інформатор – Письменний Сергій Іванович, с. Тимошине, Білокуракинського району, 1956 р. н.).

Текст 1.4

Св'атий Миколаї / д'етске св'ато / н'е це у нас те'пер Св'атий М'їклуха Маклаї д'їтвори ў школ'і назівайут' // йак нач'нут' х'вастац'а / а ме'н'і Св'атий Миколаїч'їк при'н'їс карабл' / а ме'н'і те / а ме'н'і / і на 'ц'їлий ден' / урок з'їрванїй (Інформатор – Носуля Світлана Максимівна, с. Олексіївка, Білокуракинського району, 1971 р. н.).

Текст 1.5

Ме'н'і кажец'а / шо ото веч'ер'а з тих вр'ем'он' самий сохр'ан'он:їй і распростр'ан'он:їй п'разн'їк і те'пер в'езд'е // велик'і гул'айут' і мал'ї з ними / ус'ї нос'ат' ве'ч'ерку / то йест' кут'у ш·ч'е звут' / а молод'їж нар'ажайїц'а і носе ве'ч'ерку ус'їм п'їдр'ад // хот' шос' укра'їнс'ке наше осталос' у народ'і (Інформатор – Кикоть Роман Олексійович, смт. Біловодськ, 1973 р. н.).

Текст 1.6

На Св'атвеч'ер'у соби'райемс'а ус'ї у нашої ба'бус'ї // бабушка готове об'їзат'ел'но дв'їнадц'ат' страу // хот' і кажут' шо нада постн'ї / та поста н'їколи ў наш'їй с'їм'її не при'держувалис' // наоборот / мамка ўс'їгда казала / ч'їм багатий ст'їл тим і жит' луч'ше будем // ложили дв'їнадц'ат' ч'аснич'ин під скат'ерт' на стол'ї і до ут'ра в'їн повинен ле'жат' / шоб злих д'ух'їу одган'ати з до'м'їўки // а шч'ас і мак ку'ма сипе (Інформатор – Царевська Валентина Іванівна, с. Нещеретове, Білокуракинського району, 1964 р. н.).

Текст 1.7

Во¹дохреш¹ч¹'е / та са¹мо наз¹ван¹'їє ка¹же за¹ себе / ¹воду хрес¹тити // ми і
 ў¹ лунку при¹гаєм / і ў¹ церко¹ў хо¹дим / а те¹пер йак ў¹ласт¹'і ж пост¹ройіли
 церко¹ў / так усе нач¹'ал¹'ство райо¹ну тут у нас дев¹'ят¹'нац¹'а того йанвар¹'а //
 а шо особ¹ливе бу¹ло / та мо¹же н¹'ісл¹'а того йак л¹'уди пос¹'в¹'ат¹'ат¹' воду /
 чолов¹'іки ш¹ли на о¹хоту і обов¹'яз¹ково стр¹'іл¹'али з руж¹'їа / шоб во¹'ўки ў¹
 се¹'ло не хо¹дили / а д¹'ітвора пус¹кали голу¹'б¹'їў на ш¹'ч¹'аст¹'а (Інформатор –
 Смолянкін Тихон Юрійович, с. Шапарівка, Білокуракинського району,
 1936 р. н.).

Текст 1.8

Моло¹д¹'ож ран¹'ше гу¹л¹'ала дос¹'в¹'ітки с¹ н¹'есн¹'ами / тан¹'ц¹'ами / а йак
 ч¹'удили / не зна¹ли шо та¹ке і пиво / а зара¹з оди¹'ниці зна¹йут¹' шо та¹ке
 Масл¹'аниці¹'а // а із¹ са¹мих рас¹простра¹'н¹'он:их обр¹'ад¹'їў мо¹жу наз¹'ват¹' йай¹'ці¹'а
 к¹'рас¹'ат¹' та пас¹'ки печ¹'ут¹' на Пас¹'ку / вар¹'ат¹' капус¹'н¹'ак на К¹'расну го¹'рку /
 це на сл¹'едуй¹ш¹'чу не¹'д¹'іл¹'у посл¹'е Пас¹'ки / та ку¹'т¹'у нос¹'ат¹' на Р¹'із¹дво
 (Інформатор – Лапта Раїса Нікітічна, с. Павлівка, Білокуракинського району,
 1926 р. н.).

Текст 1.9

Ку¹'т¹'у го¹'тує у сім¹'її са¹миї стар¹'иш¹'ї / хот¹' ха¹'з¹'айін / хот¹' ха¹'з¹'айка /
 так за¹ведено бу¹ло ш¹'ч¹'е да¹'ўно // ми так і при¹'держуємс¹'а // вар¹'им / коли з
 рису с¹'із¹'умом і за¹прав¹'ляєм кам¹'потом з су¹'шки / за¹'сушених ф¹'рукт¹'їў / а
 то коли з пше¹'ниці / насто¹'йаш¹'чу / с¹ не¹'ї колот¹'неч¹'і до¹'ўго / сут¹'ки долж¹'на
 пост¹'ойат¹' у вод¹'і / а ро¹'с:ипч¹'аста // по¹'том толок¹'ли мак с¹'сахар¹'ем і ту¹'ди
 конх¹'ф¹'ет / д¹'ушес та бар¹'бар¹'ісок / укусно¹'т¹'иш¹'ч¹'е не¹'переда¹'вайеме / а с¹
 рису не така ку¹'т¹'а до¹'бра (Інформатор – Кошеленко Людмила Миколаївна,
 с. Тимошине, Білокуракинського району, 1961 р. н.).

Текст 1.10

Ко¹'зу у нас не вод¹'ат¹' / во¹'дили йак мал¹'і бу¹ли і то / це рас¹'прастран¹'єно
 у запа¹'денці¹'їў / а у нас нар¹'ажай¹ц¹'а та ш¹'ч¹'ед¹'руйут¹' / ч¹'і кол¹'а ду¹'йут¹' // це
 ж з клуб¹'а у то ж хо¹'д¹'ат¹' ў ко¹'ст¹'умах / у них і ко¹'за / і з¹'ірка / і ўс¹'ак¹'і
 д¹'їўч¹'ата ў плат¹'ках сп¹'ївайут¹' / а шоб л¹'уди пр¹'ост¹'і / н¹'е / та¹'ких і
 тра¹'диці¹'ї ўже не ўч¹'ат¹' ў ш¹'кол¹'і йак ран¹'ше / бу¹ли ж уро¹'ки
 наро¹'доз¹'навства / уч¹'іли обр¹'ади (Інформатор – Кошеленко Людмила
 Миколаївна, с. Тимошине, Білокуракинського району, 1961 р. н.).

Текст 1.11

На Васи¹'л¹'а вар¹'ат¹' ка¹'пусту / ну та¹ке йак борш¹' / т¹'іки з к¹'вашеної
 ка¹'пусти і пшо¹'на / др¹'ібн¹'ат¹' но¹'жиком іл¹'і ч¹'ерез м¹'ясо¹'рубку / м¹'ясо ўже
 вар¹'ене / картош¹'ку то¹'ч¹'ут¹' // ну а ка¹'пусту вар¹'ат¹' і на помин¹'ки ж / а на
 Васи¹'л¹'а нада¹' родич¹'їў поми¹'нат¹' / у нас ш¹'ч¹'е брат м¹'їй по¹'мер на Васи¹'л¹'а /
 так шо об¹'їзат¹'ел¹'но ка¹'пусту вар¹'у (Інформатор Михайлик Валентина
 Гаврилівна, смт. Білокуракине, 1940 р. н.).

Текст 1.12

Капус¹'н¹'ак ва¹'рили / ото і ўсе шо йіли на Васи¹'л¹'а // а гу¹л¹'ат¹' н¹'ісл¹'а
 Рож¹'д¹'єств¹'а ўже не хот¹'ілос¹' і м¹'аса не хот¹'ілос¹' // Вели¹'кий Васи¹'л¹' мо¹'її
 бат¹'ки ка¹'зали / а ш¹'ч¹'ас та¹ке р¹'ідко ка¹'жут¹' / а хто і ка¹'же шо це Меланка

і Васил'а одне і те (Інформатор – Лапта Раїса Нікітічна, с. Павлівка, Білокуракинського району, 1926 р. н.).

Текст 1.13

Багата кут'а пото́му шо двіна́дц'ат' бл'уд го́тоул'ат' / а го́дної звут' то́го шо во́ни по́сн'і до́лжн'і бут' // а́ле ми го́товим і м'асо / і рибу / і бл'інч'ік'і / і торт на́пол'е'он / це у́же тра́д'іци́я // п'разну́єм 'веч'ером / та і са́му кут'у ж ну́жно но́сити п'ісл'а о́б'іду // а кут'у 'варим з рису / ко́лот'неч'і мен'ше / кип'а'чу 'воду / і со́лод'у ме́дом / і'з'ум і кура'гу за́мач'у́ю / і йак роз'бу́хне до́баўл'а́ю у рис // а / за'була / ми йак ве'ч'ерат' с'іда́єм / ч'ас'ник ло́жим по кут'ках сто́лу / та по 'зубч'іку / а не по го́лоўк'і // п'ід кл'і'йонку (Інформатор – Кошеленко Людмила Миколаївна, с. Тимошине, Білокуракинського району, 1961 р. н.).

Текст 1.14

Та ч'о / ми з'на́єм та́кі п'разник / не з'на́ю йак у сел'і / у нас у Чми́р'іу́ц'і / но ми 'ка́жем Анд'р'і́я // а йа не з'на́ю ч'і це о́бр'ад / ч'і тра́диц'і́я / йа'ка там йо́му 'разни́ц'а / з'на́ю шо 'нада одку'сит' 'коўрика / 'коўрики на 'сод'і пекли пухк'і / і угош'ч'али 'ними д'іте́й / 'родич'іу́ / близ'ких зна'комих // і сч'італос' / шо Анд'р'і́я одкри'ва п'разники ново'р'іч'н'і / а Водох'реш'ч'а закри'ва / 'даже ж 'йолку розби'ра́єм 'посл'і Водох'реш'ч'а (Заволодько Зінаїда Семенівна, с. Чмирівка, Старобільського району, 1929 р. н.).

Весняний цикл

Текст 1.15

Коли 'д'іти по'бач'ат' 'диких гу'се́й / то п'ідки'да́ють у́гору со́лому і гу'ка́ють / 'гу́си / 'гу́си / 'на́те 'вам на гн'і́здо / а 'нам на до́бро // а по́том ма́мки со́бирали ц'у со́лому і п'ід 'гуску сте́лили / шо́б 'йа́ц'а несли (Інформатор – Горобець Віра Дмитрівна, смт. Білокуракине, 1951 р. н.).

Текст 1.16

Та то у нас у Лиз'іу́к'і / на Йа́ўдо́шку так / коли по'бач'іш 'першу 'ласточ'ку / то ко́но'пат'і 'д'іти 'ка́жут' / 'ласточ'ка / на то'б'і вес'нушки / а ме́н'і 'да́й б'ілушки // б'і́гли по 'пол'у кри'ч'али / см'і́ялис'а / 'йе шо і 'у́спомнит' // і ка́зали 'баба з 'д'ідом / при́шла Йа́ўдо́шка / при́несла те́пла т'рошки // а ш'ч'е́ Йа́ўдо́шка / Йа́ўдо́шка / у'мі́ нас хот' т'рошки (Інформатор – Акименко Олексій Васильович, с. Лизине, Білокуракинського району, 1941 р. н.).

Текст 1.17

Оберт'і́н':а / це не цер'ко́уні́й п'разн'ік / ну у 'церкву не т'реба іти // 'помн'у 'бат'ко ка'за́ў / шо коли ж обер'та́ють с'а п'ти́ц'і / ле́т'ат' до нас на'зад з 'теплих кра'ї́ю / то сч'і́тали / шо 'д'іти до хл'і́ба / п'ти́ц'і до гн'і́зда / а сел'ани / до о́города (Інформатор – Гутнік Валерій Олексійович, м. Сватове, 1956 р. н.).

Текст 1.18

На Йа́ўдо́ху йак і у 'Ч'і́стий чет'верг г'лавно у'мит'с'а / ску'па́ц':а до вос'ходу 'сонц'а // йак у'митис'а на Йа́ўдо́ху мо́локом / 'будеш на о́блич':а

¹б·ілим і ¹гарним (Інформатор – Коваленко Юрій Григорович, с. Лизине, Білокуракинського району, 1969 р. н.)

Текст 1.19

¹Теплий ¹Ал'ошка при¹н'іс ¹тепла ¹трошки // так ¹у¹с'і ¹каж¹ут' ¹б·ілоку¹ракинц'і / при¹мо¹ука та¹ка // та ден' ¹йак ден' / шоб ¹п'разнували / та н'е / ¹т'іки на ¹Паску гу¹л'али // ка¹зали шо на ¹Ал'ошку ¹ворон ¹д'ітеї ку¹па / а по¹том ви¹пус¹ка ¹у са¹мо¹сто¹йат'ел'ну ¹жизн' (Інформатор – Степаненко Марія Іванівна, с. Гладкове, Білокуракинського району, 1929 р. н.).

Текст 1.20

Ну ¹йак ¹тепло ж ¹у¹же / то¹д'і на ¹Теплого ¹Ал'ошку кру¹к ¹благосло¹у¹л'а ¹д'ітеї / шоб ¹ч'есно жи¹ли (Інформатор – Горобець Віра Дмитрівна, смт. Білокуракине, 1951 р. н.).

Текст 1.21

¹Теплий ¹Олекса / це ¹п'разн'ік ¹ри¹балок / ¹риба ¹хвостом ви¹л'а / гу¹л'а і харо¹шо ¹ловит'с'а / мед¹в'ід' з сп¹л'ач'ки ви¹ходе // на ¹Теплого ¹Олексу го¹товили інв'ен¹тар' ¹вес' ого¹родн'їй / т'ап¹ки / г'рабл'і / ¹у¹се шо ¹нужно на ¹земл'у / а ро¹бит' ¹нел'з'а бу¹ло / ¹храмовий ден' ¹у¹с'отак'і (Пономарьов Василь Павлович – с. Брусівка, Біловодського району, 1947 р. н.)

Текст 1.22

Та осно¹уном / на ¹Теплого ¹Ал'ошку ¹д'едушка ста¹ра¹у¹с'а ви¹но¹сит' с ом¹шан':іка ¹ул'іки / і при¹га¹вар'ува¹у ¹п'ч'олам / шоб ро¹йілис' / мед но¹сили / і з ¹пас'іки не т'ікали // і у¹же ¹л'уди ¹пон'али / шо ¹у¹с'ігда на ¹Теплого ¹Ал'ошку ¹бу¹де ¹першій ¹теплий ден' і ¹весна ¹насто¹йаш'ч'а поч'і¹на¹йец':а (Заїка Валерій Кузьмич, смт. Білокуракине, 1957 р. н.).

Текст 1.23

¹Благо¹в'іш':ен':а / це великий ¹п'разн'ік / ¹нав'іт' ¹п'тиц'а гн'із¹да не в'їе // з ¹н'ого нач'і¹на¹йец':а но¹вий за¹пов'іт // ¹трет'е за ¹важн'іст'у с'в'ато ¹п'ісл'а ¹Паски і Рож'д'ест'ва // са¹ме Благо¹в'іш':ен':а / це з'в'істка про те шо скоро на¹ро¹диц':а ¹Ісус (Інформатор – Царевська Валентина Іванівна, с. Нещеретове Білокуракинського району, 1964 р. н.).

Текст 1.24.

На Благо¹в'іш':ен':а ¹Гос¹под' ¹благосло¹у¹л'а ¹земл'у / ро¹скри¹ва ¹й'її д'л'а с'і¹уби // ка¹зали / шо на Благо¹в'іш':ен':а од¹кри¹валас'а ¹земл'а і з ¹нейі ви¹лазили з¹мійі / у¹жаки та ¹у¹с'а га¹д' // а сам ¹п'разник на ¹земл'і ут¹верди¹у¹с'а да¹у¹но / на¹в'ерно шч'е до мо¹йіх бат'к'і¹у (Інформатор – Лизенко Катерина Семенівна, с. Лизине, Білокуракинського району, 1936 р. н.).

Текст 1.25

Ро¹с'ада по¹с'ійана на Благо¹в'іш':ен':а ¹бу¹де ¹гарна // шч'е ¹каж¹ут' ¹хот'а би в'ідро кар¹тошки ¹нада поса¹дит' // а от ¹с'ійат' н'і ¹у¹ ¹ко¹йем с'л¹уч'айі // ¹даже н'і¹яка ¹п'тиц'а гн'із¹да не в'їе // у ¹це с'в'ато ¹д'і¹у¹кам ¹нужно шу¹кат' ¹перво¹ц'в'іт / ¹зам'іж ¹ви¹дут' ¹у¹ бли¹жайше ¹врем'а (Інформатор – Дев'ятка Зінаїда Василівна, м. Сватове, 1943 р. н.).

Текст 1.26

¹Пас'іч'ники ¹с'омого ап¹рел'а ви¹ста¹у¹л'али ¹пас'іку / на Благо¹в'іш':ен':а // у ¹кормо¹вий мед ¹пас'іч'ник ¹виси¹пайе на ¹порох по¹терту

голову благов'ишинс'кої ш'уки / шоб п'ч'оли були зубат'і як ш'уч'ка
(Інформатор – Сергієнко Сергій Васильович, смт. Новопсков, 1954 р. н.).

Текст 1.27

У зб'їрну нед'їл'у ўсе так стр'ого як перед Паскої / бо Великий п'їст
нач'аўс'а // це перша нед'їл'а Великого поста // оце не знайу як с'їїч'ас /
но ран'ше у нас / як молод'ї були / хто не буў з д'їўч'ат замужом / то у
нед'їл'у варили кашу з маком л'убу і несли закопуват' іїї біл'а р'їч'ки / бо
помниш д'їду / шо ш'ч'е Мишко Трохимч'ин з нас см'їяўс'а / а тод'ї на
Гал'к'ї і жеїніўс' через п'їўгода // возл'е р'їч'ки нада закопат' тому шо
як р'їч'ка бистро те'ч'е / так і дол'а шоб швид'ш'е знайш'лас'
(Інформатор – Крамарева Лїдія Іванівна, с. Нещеретове, Білокуракинського
району, 1936 р. н.).

Текст 1.28

Сирний / бо ўс'у нед'їл'у вареники і млин'ц'ї с'иром іїли // йакос'
мал'ї і помагали мамкам л'їпит' і л'їнив'ї вареники катали // а зараз
попробуї заставит' д'їтвору / од комп'їутера і не одгонии / то мул'т'їки /
то гонки / н'ї до ч'ого не стр'емл'ац' :а // а коли малім буў / то називали
ц'у нед'їл'у колодки або колодки гул'ати / того шо то колодка рождалас' /
хрес'тилас' / молилас' і так дал'ше // ну а у ж'їнки у родн'ї кажут' просто
/ Масл'ана нед'їл'а (Інформатор – Цепун Юрій Миколайович, м. Сватове,
1953 р. н.).

Текст 1.29

Того шо у суботу пох'вал'ної нед'їл'ї / с'в'ато ікони Божойї Мат'ер'ї
/ або по церкоўному Пох'вала Прес'в'атой Богородиц'ї (Інформатор – Малик
Марія Пегасівна, смт. Білокуракине, 1919 р. н.).

Текст 1.30

Ми посл'е церкви уже не л'агали спат' / церква далеко / автобус
один / а вес' по'олок предстаўте / так ми п'їшки // поки приїдем з
Курил'їўки / оно ўже і шест' ут'ра / а на кладб'їш'ч'е уже ў вос'ем
с'ход'ац' :а л'уди // треба ж приїти / шоб усих родич'їў застат' // біл'а
могилки собираємс'а / столик там і росг'їўл'аємс'а // а пит' т'їл'ки вино
// кажут' / як уп'їес' :а на росг'їван' :ї / то ц'їлий год будеш' ходити немоў
у полусн'е / так Гас'под' наказує (Інформатор – Кожум'яка Іван
Афанасович, смт. Білокуракине, 1923 р. н.).

Лїтній цикл

Текст 1.31

Зелен'ї св'ата того шо гас'под' сотвориў земл'у / по'с'їяў траву //
зеленими св'атами називають три посл'едн'ї дн'а зеленої нед'їл'ї /
нед'їл'а перед Троїцейу та три перв'ї дн'а посл'е Троїц'ї // на Троїц'у
дом'їўку украшайем ўсім зеленим / як ж'їнка моїа каже / кл'єч'аєм / ну
оц'ї ус'ї л'єч'єбн'ї трави кл'єч'ал'н'ї називають (Інформатор – Кикоть
Тетяна Євгенїївна, смт. Біловодськ, 1951 р. н.).

Текст 1.32

На Троїц'у об'тикували ворота ч'орнокле^ном т'іки веч'е^нром / шоб злі д'ухи до двора не при^еставали (Інформатор – Тарасенко Галина Митрофанівна, с. Лизине, 1944 р. н.).

Текст 1.33

Троїц'а / велич'ний п'разник коли майіли хати / це самий головний обр'ад / бо за б'ібл'ійейу родиу^с'а Троїан у зелен'і // маї / та це ветки липи / о'сики // майем украшали ух'ід до обори / ух'ідн'і д'вер'і до хати (Інформатор – Онопрієнко Василина Іванівна, с. Осинове, Новопокровського району, 1918 р. н.).

Текст 1.34

Ден' Св'атої Троїц'і п'разнуєц':а на п'їс'атий ден' посл'е Пасхи / йак Пасха прошла / так і сч'їтайу п'їс'ат дн'їу / шоб тр'їч'ан'с'ких трау нарват' // по'етому кажут' іш'ч'е П'атиде'с'атниц'а (Інформатор – Малик Марія Іванівна, с. Павлівка, Білокуракинського району, 1918 р. н.).

Текст 1.35

Та це ж великий х'рамовий п'разник / бо сам Бог створиу земл'у ім'ен:о на Пресв'ату Троїц'у / за'сїяу зелен' / а зелен' / це жизн' // г'лау^не у п'разник'і / кле'ч'ан:а // ми і п'есн'у сп'ївали у нашом фол'кл'орном ансамбл'і / у золотой ос'ін'і / наше кле'ч'ан:а з лист'а липи / шоб солодко було йїсти пити // наше кле'ч'ан:а з б'ілих берез / шоб з'їшоу'с'а на куст р'ід наш увес' / наше кле'ч'ан:а / це кле'новий лист / шоб буу худоб'і добрий захист / наше кле'ч'ан:а кле'новейе / буд'те у'с'і у дом'і здоров'її (Інформатор – Герасюта Антоніна Іванівна, смт. Білокуракине, 1951 р. н.).

Текст 1.36

Св'ата не'д'їл'а / це у нас так називають' св'ато Троїц'і // л'уди спрїмають' його йак церкоу^не // св'ат'ат' зелен' // по'том украшають' двори своїі / хати / сарайі / с'їн:и'ки / усе шо йе у двор'і з надв'їрниками у'с'уди тикають' ветки липи / ч'орноклен // йак д'едушка буу жи'вий йїздили з ним аж у поле / там за селом нашим / там по грун'тоук'і і за ч'орнокленом / липойу / они там ч'їст'і (Інформатор – Михайлюченко Галина Тарасівна, с. Нижня Дуванка, Сватівського району, 1938 р. н.).

Текст 1.37

Та ти бабо не те кажеш / кле'ч'ат' / то прав'їлно / а у'спомни йак д'їд Волод'ка зелен' слау / ти доч'еч'ко / запиши зелен' слат' / це робили / шоб н'їх'то у сім'її не бол'їу / шли сп'ец'їал'но у Доу'гий л'їс до кри'ниц'і / там росла з'емл'ан'їка / липа / а зв'їробойа повно було / не то шо ш'ас / у'се повикор'ч'оване / по'кошене / поун'їч'то'жали параз'їти (Інформатор – Зайцев Микола Андрійович, с. Лизине, Білокуракинського району, 1934 р. н.).

Текст 1.38

Йеду на Спаса нада запи'ват' йаблуч'ним узваром / шоб сад пло'ди да'вау // (Інформатор – Мухін Федор Степанович, м. Сватове, 1934 р. н.).

Текст 1.39

Ми ото ходили по калину у Доу'гий л'їс / там була кри'єнич'ка / а возл'е нейї росла калинка // нар'вем г'розд'а і п'їд стр'їху в'їшали / шоб

с'ват'яа до|дому хо|дили (Інформатор – Петров Дмитро Феодосійович, с. Березівка, Білокуракинського району, 1926 р. н.).

Осінній цикл

Текст 1.40

До Се^мена ¹нужно ¹викопати картошку / щоб ус^н'іт' ¹руки поз^р'іт' над кост^ром / з'імої не ¹буде^м голодними // Се^мен гороб^цію розкварт'ірува^й на ¹зіму по ¹села^м / а ч'орт^и пере^м'ер'ут' іх ¹м'еркої і час'т' заби^ерут' со^б'і (Інформатор – Мазур Катерина Василівна, с. Білогорівка Попаснянського району, 1938 р. н.).

Текст 1.41

На Ми^хайлове Ч'удо то н'іч'ого не робили / Боже сохр^а'н'і // один раз м'ї д'ед ¹каже / н'їду ¹с'іно шо за двором сло^жу / ми ж не ¹можим і м^инути отдих^нут' / і а йа ¹йому / не л'із' / бо ¹с'одн'і Ми^хайлове Ч'удо / робит' нел'з'а // а д'ед ме^н'і / ¹буде ¹ч'удно / ¹йак ¹буде ¹с'ложе^{не} ¹с'іно / ¹каже д'ед // ¹т'іл'ки ¹нач'а^у скла^дат' / ¹гон / ¹упала к^риша на ¹с'ін:ику // о^це / ди^вис'а / і ч'удо (Інформатор – Тимченко Марія Дмитрівна, с. Попівка, Білокуракинського району, 1947 р. н.).

Текст 1.42

Св'а^тий Ав^рам т^рави по^бра^у / ¹Божа ¹Мати хо^дила / сл'із'ми по^кро^тила і ¹Бога по^про^сила / щоб бо^го^родиц'к'і т^рави со^брат' і л'уд'ам ^у б'їд'і по^ма^гат' (Інформатор – Тихоненко Тетяна Тихонівна, м. Троїцьке, 1949 р. н.)

Текст 1.43

¹Ут^ром / на Воз^вижен':а / ¹новим ¹в'іником вим'іта^й ¹хату / нач'іна^й с ¹пау^тини / по^том дол'ї^юку / вок^руг ¹хати об^мету / о^це і ч'іст^ка ¹хати / щоб мо^шкар^н'і та миш не було з'імої // з^на^й / шо Митро^хван'ї^юна рос'казувала / шо ¹в'іник і м^усор за до^рогу ¹нада ви^носит' і палит' // щоб т'іки не ^у сво^їом двор'і (Інформатор – Тарасенко Галина Митрофанівна, с. Лизине, Білокуракинського району, 1944 р. н.).

Текст 1.44

¹Ран'ше ^у ¹печ'ах і ва^рили / і пек^ли // на по^кро^ус'ку ¹топ^ку іс^пол'зували др^ова з ¹вишен'ок / ¹яблун'ок / щоб Св'а^та По^крова по^крила дом те^плом / а ха^з'аїна доб^ром (Інформатор – Акименко Олексій Васильович, с. Лизине, Білокуракинського району, 1947 р. н.).

Текст 1.45

До Лук'ї^с'кої с^уботи го^товилис'а / ¹йак до зна^ч'іт'ел'ного п^разн'іка // ^у ¹церко^у' несли про^дукти / му^ку / ме^д / ол'ї^ю / хл'їб / ¹йаїц'а // ¹посл'е с^лужби були по^мина^л'н'і го^стини / при^гла^шали ¹родич'ї^ю / су^с'ід'ї^ю / зна^комих по^мина^ти (Інформатор – Куліков Володимир Іванович, м. Старобільськ, 1931 р. н.).

Текст 1.46

На По^крову воро^жили / замо^ул'али / мо^лили і клали у ноч' на са^му По^крову п'ід по^душку по^кро^ус'к'і ¹ножиц'і та ка^зали / Бо^го^родиц'а / По^кро^у / да^й ха^рошу ме^н'і св'ек^ро^у' // ну не так ¹йак св'ек^ро^у' за^кли^кали /

йак жених'іў (Інформатор – Даниленко Світлана Володимирівна, с. Данилівка, Біловодського району, 1967 р. н.).

Текст 1.47

Уто тоді / коли бат'ки моїї були жи'ві / на Покрову спал'ували к'із'ака / шоб хата не була вохкойу // ми ж і л'їпили сам'і / і мазали / і топили / і др'ова рубали (Інформатор – Гладченко Світлана Федорівна, с. Гладкове, Білокуракинського району, 1934 р. н.).

Текст 1.48

У Пилип'їўку / н'їст та'киї йе / ўлаш'товуїут' заговини / ну це ў'гост'ї ходим один до 'одного (Інформатор – Фоменко Валентин Іванович, с. Солідарне Білокуракинського району, 1949 р. н.).

Текст 1.49

Так / шо ж у нас у Пилип'їўку / та та'ких обр'ад'їў і не наз'веш / з'найу пилип'їўс'кі заговини устрайуїут' / про'в'їдуїем родич'їў (Інформатор – Крамарева Лідія Іванівна, с. Нещеретове, Білокуракинського району, 1936 р. н.).

2. РОДИЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ

Текст 2.1

Та по 'разному 'каждий 'каже / но йак 'Л'єнка Ва'сил'ченко заб'єр'єм'єн'їла / 'бабка 'наша одно при'казувала / он 'Л'єнка у'же г'лобус прокоўтнула / а твоїї до с'їх пор по д'їско'т'єкам 'б'їгаїут' та по 'барам / по'ра с'їм'їу план'їроват' / а йїм то гул'ат' / то спат' до об'їду // 'разв'є це 'мисл'ї // по т'рици'ат' п'ат' год / а йїм парал'єл'єлно (Інформатор – Литвинова Катерина Олексіївна, с. Осинове, Новопокровського району, 1951 р. н.).

Текст 2.2

О та Мар'їнка у'же 'видно шо каву'на з'їїла / мат' 'м'їс'ац' ч'єт'вертий / жи'вот'їк вид'їл'аїец':а (Заїка Людмила Анатолівна, смт. Білокуракине, 1954 р. н.).

Текст 2.3.

Йак так 'можна / 'ходе з по'душкойу / у'же ро'жат' ч'єрез 'м'їс'ац' / а она з ци'гаркойу / з 'пивом / і йак оно та'ким Бог даїє ш'че д'їтеї // йе д'їўчата го'дами не 'можут' заб'єр'єм'їн'їт / а та'ким ба / ве'зе / т'їки 'б'їдн'ї д'їти / а хот'а і д'їти ж пред'стаїте / здоров'ї ро'жд'аїуц':а // а тут 'пан'каїєш / ко'хайєш / і ўс'ак'ї бол'ач'ки ч'їпл'аїуц':а (Інформатор – Акименко Зїнаїда Кузьмінічна, с. Лизине, Білокуракинського району, 1950 р. н.).

Текст 2.4.

Та моїа Кар'їнка си'нич'ку ч'єкаїє / по'ставили срок на 'с'оме їїул'а // ч'їтала у йа'комус' жур'нал'ї / шо йєсл'ї ро'дит' на Івана Ку'пала / то дї'тина 'буде ш'ч'аслива / 'житиме ў дост'атк'ї // ну то не 'важно коли / дї'тинка са'ма скаже і по'каже / коли за'хоч'є на св'їт поїавл'ац':а / а'би

здо́рова бу́ла / та бе́ремен:ост' благопо́луч'но про́ходила // токсі́коза у́ мене не бу́ло / йеслі у ма́тер'і не бу́ло / то і у́ неї́ ж не до́лжен бут' (Інформатор – Ткаченко Світлана Сергіївна, м. Старобі́льськ, 1959 р. н.).

Текст 2.5.

Йа з ко́мнати ви́шла / н'ікака́йа / і ка́жу Л'ошк'і / по мо́йому ми у́п'ї́мали ри́бку / те́пер ве́сел'і де́в'ат' м'іс'ац'ї́ў у́пере́д'і / на́ко́нец то́ до́жд'далис' // с'коро́ буду́ мамо́ї // спа́с'і́бо Бо́гу та усим св'а́тим / шо по́чули мо́ї мо́литви / те́пер та́ка от'в'етств'ен:ост' у на́шому жи́т':і (Інформатор – Афанасова Ірина Василівна, с. Веселе, Старобі́льського району, 1985 р. н.).

Текст 2.6.

Та Симо́ненки а́йіста д'ї́ж'далис' с'лава́ Бо́гу / Ан'ка і на роз'вод' думала пода́ват' // д'ї́теї не́ма і не́ма / це ж шест' год л'ї́ч'їлас' / у́се не полу́ч'алос' / а у́ Заба́їрач'ного ба́ч'їш про́л'ї́ч'їлас' м'іс'ац'а́ три і носе те́пер п'ї́д с'ерце́м кроше́ч'ку (Інформатор – Зайцева Антоніна Василівна, смт. Маркі́вка, 1957 р. н.).

Текст 2.7.

Ма́ма / шо д'е́лат' / с'од'н'е ш'чу́ка нас'ни́лас' / мо́же йї́хати у́ бол'ни́ц'у / у райо́н / за́д'е́ржка то дру́гу не́д'ї́л'у // т'реба́ позво́нит' до В'ел'ї́коц'ко́ї на у́рем'а до́говори́т'с'а // там же і тест мо́жна ку́пит' / а шо тут у сел'ї́ си́д'ї́т' ждат' токс'ї́коза // мо́же па́пка заў́тра у́ поле не по́йїде та з'во́зе нас у райо́н / ч'ї на́їн'ати ма́шину / мо́же за́правит' Ч'ума́ка б'ен'з'іном та на мого́рич' да́т' два́дц'а́тку (Інформатор – Павлік Ірина Павлівна, с. Шапа́рівка, Бі́локуракинського району, 1986 р. н.).

Текст 2.8.

Та догу́л'алас' тво́їа Ал'ї́на з мужи́ками / в'ї́тром на́дуло л'ал'ку / і ко́му ди́тина ну́жна / ба́б'і ч'ї д'ї́ду // во́на і у́ ш'кол'ї бу́ла непут'ова́ і ш'ч'ас' п'ї́сл'а інс'т'ї́тута // гу́л'а на́л'ево́ і на́право // так по́дивитис' і ди́тина ж та́ка бу́де / йак ма́маша / а шо там за восп'ї́тані́е мо́жна да́т' / йак о́но ма́ти ш'ч'е са́ма ди́тина ди́тино́ї // і го́да у інсти́тут'і не по́у́ч'їлас' (Інформатор – Романенко Алла Володимирівна, м. Старобі́льськ, 1962 р. н.).

Текст 2.9

О́но вам на́да од ко́го ди́тина бу́де / од Ван'ки В'етро́ва / по́думайеш // ти ди́ви те́пер у́с'ї за́пережи́валис' // шо за л'у́ди / лу́ч'ше б по́раду́валис' / т'ї́ки обсу́ждат' мо́жуть (Інформатор – Мірошні́ченко Га́лина Іва́нівна, смт. Маркі́вка, 1948 р. н.).

Текст 2.10

Та Ал'ї́са ски́нула ди́тину / побо́йалас' / по́пробу́ї са́мої рос'тит' // д'етских сто т'ри́д'ц'а́т' г'ривен' / нашо́ ж іх х'вате́ / і па́мперс'ї́ў не ку́пиш // та і во́на ди́тинч'а са́ма / т'ї́ки Бог на́каже за та́ке д'ї́ло / во́на ж са́ма уби́ла сво́їу ди́тину // йак би т'ру́дно не бу́ло / на́да з ма́т'ї́рїу бу́ло б посо́в'їтува́тис' // йї́ би В'ерка́ ні за шо не да́ла б та́ке зроби́т' (Інформатор – Степанов Микола Федорович, смт. Бі́лолуцьк, 1953 р. н.).

Текст 2.11

Це ш'ас а'борт 'говор'ат' / по м'ед'іцинс'кому / а 'ран'ше називали перерубати м'істо 'нахрест / іл'і на ч'отир'і 'ч'аст'і / то йест' м'істо / це 'матка // сри'вали ва'г'ітн'іст' так / піли полин' і та'бак / йо'го 'ран'ше у'с'і мужи'ки у нас са'дили / за'вар'ували с'ем'ена / настойували і на прот'а'жен'ійі дн'а 'нужно випит' // а 'йесл'і залпом / т'іл'ки 'вирвеш і н'іч'о не пол'уч'іт'с'а (Інформатор – Малик Марія Іванівна, с. Павлівка, Білокуракинського району, 1918 р. н.).

Текст 2.12

'Ал'іч'ку нашіли ў ро'машихах / она слух'н'ана 'д'іўч'інка / а С'ер'о'ожку мат' у буд'а'ках нашіли / от у'же бан'д'ітом рос'те (Інформатор – Татаренко Ангеліна Василівна, с. Титарівка, Старобільського району, 1924 р. н.).

Текст 2.13

Ми 'нашу прин'цесу у кар'тошиц'і нашіли / у том го'ду / соб'ралис' 'йіхат' ко'пат' кар'тошку / наго'товили ло'пати / 'відра / а 'Вал'а прос'нула'с' ў п'ат' ут'ра і 'каже на'верно кар'тошка отм'ен'айец':а / 'йідим в род'ом / о'так 'веч'ером ў'м'есто кар'тошки / обми'вали о'нучку // родила са'ма / а нас у'се пугали к'еса'рит' / плод великий / об'ішлос' / у'же і 'К'ір'і д'ругий год (Інформатор – Малик Любов Іванівна, смт. Білолуцьк, 1953 р. н.).

Текст 2.14

Ми йак 'Ромку крес'тили / так ў 'церкв'і ска'зали шо кр'осна долж'на ку'пит' кр'ижму / а кр'осний крестик і і'конку (Полулященко Марина Валеріївна, м. Старобільськ, 1981 р. н.).

Текст 2.15

У той ден' / коли п'разну'ют' 'год'ік ди'тинк'і / кр'осн'і долж'н'і обст'ригти хрестика на голо'ук'і / п'росто слез'ка йак крес тис':а / так і вир'іза'єш по ч'ут'ч'ут' волосик'іў і сло'жит' у кон'в'ерттик і сохр'анит' (Іванова Валентина Ігорівна, смт. Новопсков, 1949 р. н.).

Текст 2.16.

Коли хтос' ро'жа / то одкри'вали 'в'ікна / зам'ки / щоб ди'тина 'леше 'вишла на св'іт (Інформатор – Коваленко Катерина Митрофанівна, с. Лизине, Білокуракинського району, 1937 р. н.).

Текст 2.17

Ро'мус'ік / а то'б'і ж 'мама розказувала / шо Заво'лод'ки / т'от'а 'Тан'а і 'д'ад'а Вал'ера і д'ругу ди'тиноч'ку у л'убистку знаш'ли / та'ка 'пара / д'руг за д'ружк'ойу / а це ж м'іж 'д'ітками т'іл'ки три 'роч'ки 'разни'ц'і // і не побо'йалис'а // і ти у 'мами с' папо'і про'си б'рат'іка (Інформатор – Пилипенко Лариса Тихонівна, с. Чмирівка, Старобільського району, 1957 р. н.).

Текст 2.18

Ма'шул'ку 'видно ко'за прине'сла ро'д'іт'ел'ам / скач'е од'но і ми'нути не по'сидит' // та'ка жи'ва ди'тина / і нам та'ку 'л'ал'ку ко'за прине'сла / не спит' 'ноч':у / 'В'ера 'каже / шо ден' по'путала з 'ноч':у (Інформатор – Лавренко Микола Степанович, с. Олександропіль, Білокуракинського району, 1954 р. н.).

Текст 2.19

Де ми таку доч'еч'ку нашли / та у тернику ўловили // доўго ловили / но Бог усе таки над'ілю і нам таке велике ш'ч'аст'а подаруваў / дитинку (Інформатор – Білоусова Тетяна Павлівна, с. Верхня Дуванка Сватівського району, 1972 р. н.).

Текст 2.20

Кат'ушка / а де ж ти такога брат'іка нашла рус'авого / у Дитич'ном ўловили на ўдоч'ку / а хто це ж у вас рибак / мама іл'і папа // на'верно мама так старалас' // 'точ'но 'точ'но (Інформатор – Михайлик Марія Микитівна, смт. Білокуракине, 1948 р. н.).

Текст 2.21

А мен'і п'ід йолку Д'ід Мороз подаріў сестрич'ку р'іднен'ку // мам'і ставили срок на Кут'у / а д'евоч'ки / то ран'іше поймаўл'айуц':а на св'іт божий // а мама хот'іла с'омого ч'ісла // шоб Мар'інка ш'ч'аслива і здорова була // 'цифра с'ем благополуч':а несе (Інформатор – Степаненко Любов Андріївна, с. Закотне Новопокровського району, 1948 р. н.).

Текст 2.22.

По прав'іл'ному народному обич'айу / х'рест'тат' йак сорок дн'іў прошло посл'і род'іў / жениш'ч'іна прошла оч'іш'ен'іе / і нел'з'а казат' так / шо мороз / пох'рестим пот'ом / так ц'ерква т'ребуе / дитинка ж і спат' 'буде луч'ше і рос'ти // а шо голоўку не три'ма / так о'ни д'іти й'іі нач'інайут' дер'жат' і у три / і у ч'етир'і м'іс'ац'а / а то і у шест' / то усе м'іфи // по'ни ск'іл'ки малойі д'ітвори перех'рестили / а йак окуне там разок / у куп'іл'і / у св'а'ч'ену водич'ку / у'сих же так х'рестили у д'ев'ат'сот во'с'і'мд'ес'ат' в'ос'мом год'у / коли Рус' була (Інформатор – Сергієнко Марія Йосипівна, смт. Мілове, 1927 р. н.).

Текст 2.23

Так п'іти по'ч'іститис' те'пер не пробл'ема / поле'жала т'ридц'ат' ми'нут / і готова / а Бог то ч'ерез в'рем'а накаже / аборт так'і посл'едств'іа да'іе (Інформатор Гутнік Валерій Олексійович, м. Сватове, 1956 р. н.).

Текст 2.24

На год'ік мале сад'ат' на ко'жух вивернутиі / ч'і шу'бу / ну на м'ех од'ним словом / розкладу'ют' перед ним 'разн'і пр'ед'мети / коше'лок / грош'і / руч'ку / к'нижку / кл'уч'і / а пот'ом жд'ут' шо пот'ане / йак вит'ане грош'і / б'ізнес'меном 'буде / йак руч'ку / обра'зованим / к'нижку / л'убоз'нат'ел'ним // о'но н'іби прид'в'ід'е суд'бу (Інформатор – Малик Любов Іванівна, смт. Білолуцьк, 1953 р. н.).

3. ВЕСІЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ**Текст 3.1**

Та 'зараз нема п'іч'ок у'же н'і ў 'кого / і ў стари'к'іў мало у 'кого най'деш / це 'може дес' на зака'улках / а так газ прове'ли в'езд'е / 'дорого / п'равда пла'тит' / но і гор'а ж не з'найеш / н'і дроў не рубайеш / н'і за 'угол'

не переживайеш / коли його привезут' // так от у́м'есто п'іч'ки т'іпа колу́на'ут' / газо́ву пли́ту / а так / хоч' не хоч' / а т'реба робит' / обич'аї / шоб домо́вий розр'іши́у' ви́йти / заму́ж (Інформатор – Михайлюченко Ольга Миколаївна, м. Старобільськ, 1954 р. н.).

Текст 3.2

Та о́но ж село / усе к с'тат'і село гу́л'а // а шоб інт'ер'есно / видумува́єм / разні обр'ади / так / жалко шо у́же ж не так с'вад'бу гу́л'айут' / а огл'адин так ч'о́мус' перес'тали / д'елат' / грош'і еко́номл'ат' / но йак с'ватали / так і с'ватайут' / і гарбу́з на ус'ак случ'аї ле́жит' і колу́пати ко́мин на у́ход'і с'тавим / п'іч'ки не́ма у нас / ле́жанку о́ставили / а п'іч'ку йак газ про́водили / викину́ли / т'іки м'істо зан'і́мала / та і о́це ж об'ойки покл'ейали / а / ран'ше одно б'і́лили / так о́но і пил'і мен'ше бу́ло / коли поб'елка і / запах натурал'ній // а те́пер по́модному / шоб од дру́гих не отста́ват' // / д'іду п'енс'і́у гарну да́ли / а йа / д'ет'і во́їни / полу́ч'а́ю по́соб'і́е // адво́ката про́сили / шоб у́ До́н'е́ц'к одв'і́з доку́м'енти / но повезло / / ч'ерез по́л'года нач'і́сл'ен'і́а при́шли (Інформатор – Шевченко Валентина Яківна, с. Литвинівка Біловодського району, 1942 р.н.).

Текст 3.3

П'іч' колу́пати озна́ч'а / шо / д'і́уч'іна со́гласна / ви́йти / зам'і́ж / це на с'ва́тан'і та́ке про́ходило / ну от / Жен'у Парт'ф'і́л'еву с'ватали / она хл'і́б розр'і́зала / плат'ками переу́йа́зала і пили / водку (Інформатор – Шумний Віктор Васильович, с. Луб'янка, Білокуракинського району, 1937 р. н.).

Текст 3.4

Йак с'і́троцех ра́ботау́ у С'ва́тово / то там с мас'т'і́ки робили / розоч'ки / у́м'есто ши́шок / і о́то поздр'авили / а йім сва́ти / кр'осні / жени́ха і н'е́в'ести да́йут' / розоч'ки // / помн'у у / Гал'і на с'ваї́б'і та́к'і бу́ли б'і́лорозові / ну / гарно гад с'д'елан'і (Інформатор – Акименко Зінаїда Кузьмінічна, с. Лизине, Білокуракинського району, 1950 р. н.).

Текст 3.5

Ну йак у́же з / загса при́їхали до ка́фе / ну ч'і де п'разну́ють' / молодих стр'і́ч'айут' бат'ки // а н'е́в'еста до́лжна ска́зат' з хл'і́бом / в'і́з'м'і́т' хл'і́б та ка́лину / а ме́не при́м'і́т' за / р'і́дну ди́тину (Михайлик Марія Микитівна, смт. Білокуракине, 1948 р. н.).

Текст 3.6

Та шо бат'ки / ка́жут' / благослоу́л'айут' / хто / до́ма / і у жени́ха / і у н'е́в'ести / / ма́ти до́лжна ска́зат' / то ж по́ц'і́лу́йте хл'і́б та при́м'і́т' / наше благосло́вен'а // та обв'ести / вокру́г сто́ла по часо́в'і́й стр'елк'і / т'рич'і (Хорольська Ніна Іванівна, с. Нещеретове Білокуракинського району, 1951 р. н.).

Текст 3.7

П'і́сл'а / того / коли молод'і обм'і́н'алис'а / обру́ч'алками / во́ни по́вин'і / т'рич'і покло́нитис'а бат'кам / і по́ц'і́лу́вати хл'і́б (Хорольська Ніна Іванівна, с. Нещеретове Білокуракинського району, 1951 р. н.).

Текст 3.8

Та ми / знайеш / моу́л'али / про́сили / ма́ма і та́то на хл'і́б с'і́л' // так і ш'ас так кажут' / це остало́с' до с'і́х пор / мо́же не ўс'і / но с'к'і́ки нас не приглад'шали / так посто́йан:о приглад'шайут' цими слова́ми (Лозяна Ната́лія Васи́лівна, с. Лозно-Олекса́ндрівка, Білокура́кинського району, 1949 р. н.).

Текст 3.9

В'іноч'ок н'е́в'ести з бар'в'інку зам'і́нили на б'і́лий цв'е́ток з атласу / шифону та стра́з / та́к-і ж і с'вад'е́б'н'і цв'е́тки мо́лодих // у мо́лод'ат три вели́ких цв'е́тка / у дру́жки та дру́жка мени́'ї (Інформа́тор – Мірошні́ченко Га́лина Іва́нівна, смт. Маркі́вка, 1948 р. н.).

Текст 3.10

Та на л'убо́ї с'вад'е́бі распротран'е́но украси́ти н'е́в'есту / нада́ до́тримува́ц'а кра́сти то́д'і / ко́ли т́рет'у сто́пку ви́пйут' а́бо п'і́сл'а да́р'іу́ (Інформа́тор – Бара́нова О́ксана Серге́ївна, с. Мілува́тка, Сва́тівського району, 1957 р. н.).

Текст 3.11

Украси́ти мо́лоду́ / це до́ Ромки Рома́н'енка / в'і́н спе́ціал'і́ст у цих д'і́лах / шо́ не с'вад'е́ба / та́к і мо́лоду́ кра́де / нау́ч'і́с'а ви́купи про́сит' та́к-і / шо́ мо́лодим іш'ч'е́ за ко́нкурс зара́батуйе́ тис'а́ч'у (Тка́ченко Серге́й Серге́йович, м. Ста́робі́льськ, 1981 р. н.).

Текст 3.12.

Та йа́к гу́л'али́ у Ма́лика Д'і́мки на с'вад'е́бі / си́на На́д'е́жди Гри́гор'і́їни / с Уто́рої́ / шо́ зауч'е́м ро́бе / та́ зару́б'е́жку шч'е́ ч'і́та / то по тра́диц'і́ї т́реба́ кра́сти мо́лоду́ / ну а дру́жка з дру́жком мо́лод'ц'і́ / не отда́йут' / ну ми та́к по́думали́ і р'е́шили́ украси́ти дру́жку / і ви́куп'л'али́ й'і́ї мо́лод'і́ // п'і́сн'у сп'і́вали́ / та́к по́сл'е́ нас на с'вад'е́бах і за́прова́дили дру́жку кра́сти (Інформа́тор – Гонча́рова Ната́лія Бори́сівна, смт. Білокура́кине, 1959 р. н.).

Текст 3.13

Та те́пер мо́лод'о́ж но́ві обр'а́ди ч'у́де // це́ ж на сва́д'бах кра́ли т'і́л'ки н'е́в'есту́ / а те́пер шо́б по́б'і́л'ше́ розкру́тит' го́стеї́ мо́жуть украси́ти же́ни́ха / мо́жуть украси́ти ту́фл'у́ же́ни́ха / мо́жуть украси́ти коро́ваї́ / с'вад'е́бни́й то́рт / і дру́жку / і дру́жка / ко́го т'і́ки за́хоч'е́ш / і у п'е́рви́й ден' / і у дру́ги́й ден' (Інформа́тор – Миха́йлю́ченко О́льга Микола́ївна, м. Ста́робі́льськ, 1954 р. н.).

Текст 3.14

Украси́ти коро́ваї́ мо́жуть т'і́л'ки дру́з'я́ / ко́л'еги́ / но́ не бра́т / не се́стра́ / не ба́т'ки́ (Інформа́тор – Тка́ченко Ла́риса Серге́ївна, с. Шульгі́нка, Ста́робі́льського району, 1960 р. н.).

Текст 3.15

Обр'а́д украси́ти то́рт ста́у не́даўно́ із'в'естни́й / в осно́у́ном кра́ли коро́ваї́ // та́ ус'і́ п'і́др'а́д кра́дут' / та́к по́ложено́ / шо́б по́том ви́куп'л'ати́ (Інформа́тор – Кулі́ков О́лександр Володи́мирович, м. Ста́робі́льськ, 1961 р. н.).

Текст 3.16

Та хара¹шо / шо хот' са¹м·і по¹йїхали / а то б по¹зору наб¹ралис'а на у¹се село / це ж ч'отир'і го¹да про¹жит' і на сватан':і гарбу¹за ко¹ут¹нути дали // ми ж при¹йїхали б·ез пр'едупр'їж¹д'ен'їя / їак по¹ложено / коли сон¹це заш¹ло / з'ї сво¹їм спирт¹ним / хл'їбину їа зака¹зала велику кум'і / шоб спек¹ла / а ма¹маша ж Тан'кина / і вал'їт' / і нам та¹кий з'ат' не ну¹жен / ну розвер¹нулис' ми / ш·ч'е там упа¹дат' за н¹ими / до св'їдан'їа / хаї те¹пер по¹пробує вийти зам'їж за та¹кого хло¹пц'а / їак Во¹ўка м'її (Інформатор – Волошина Олена Григорівна, с. Веселе, Старобільського району, 1961 р. н.).

Текст 3.17

Кол¹и ме¹не свата¹ли / ма¹ма пи¹тала / ну шо ти доч'ко / сог¹ласна / то розр'їза¹ї хл'їб на дв'ї ч'ас¹тини / шоб ми¹рили і у¹се д'їлили попо¹лам / а їесл'ї н'ї / то буду поси¹лат' бат'ка ў хл'їў за гарбу¹зом // по¹том розр'їзала їа хл'їбину / їаку при¹возили Жен'ї род'їт'ел'ї / перев'а¹зала плат'ками у¹сїх гост'ей / хто при¹йїхаў свата¹т' / род'їт'ел'ї / кр'осн'ї / брат з н'ев'їстко¹ї ї ба¹бушка с д'едушко¹ї та і пос'їдали пит' за ст'їл (Інформатор – Марківська Ірина Василівна, смт. Білокуракине, 1971 р. н.).

Текст 3.18

Посл'е свад'би / коли не гу¹л'айут' ў кафе / ч'ї де там гу¹л'али / соби¹райут'с'а у тих бат'к'їў / хто же¹ниў ч'ї отда¹ваў зам'їж посл'ед¹ну дїт¹ину / ран'ше т'їл'ки їесл'ї доч'ок / ну а зара¹з / хот' сина / хот' доч'ку / і заби¹вайут' к'їл / шоб б'їл'ше не гу¹л'али у ц'ом дом'ї свад'б (Інформатор – Михайлюченко Ольга Миколаївна, м. Старобільськ, 1954 р. н.).

Текст 3.19

К'їлок заби¹вайут' у нас то¹д'ї / коли отда¹йут' саму м¹ладшу доч'ку зам'їж // у¹се про¹ходит' посл'е свад'би / у бат'к'їў н'ев'ести // на д¹ругий ден' / н'їсл'а гу¹л'ан':а ци¹ган'їў / ну це нар'а¹жсайуц':а гост'ї / хто хоч'е / по до¹рог'ї ма¹шини оста¹наўл'уйут' / да¹йут' пит' водки / ну так от / шодо к'їлка / а то їа нач'ну од¹не / за¹кон'ч'у д¹ругим / гост'ї зби¹райуц':а коло вор'їт' / хр'оснїї бат'ко молодойї по¹винен бу¹ў при¹готувати к'їлок / та¹ку при¹бл'їз'їт'ел'но н'їс'ат сан¹тиметр'їў / і м'їсце / куди буд¹ут' заби¹вати к'їлок / на¹лити води і обра¹зувати гр'аз' // і у¹с'ї мужи¹ки / їа¹к'ї берут' у¹ч'астїє у ц'ому обр'а¹дод'її / випи¹вайут' водки з к'їлка та бїут' по к'їлку з за¹в'азаними гла¹зами // перш¹ими забит' дол¹жн'ї хр'осн'ї бат'ки молодих / а сам¹им посл'ед¹н'їм / д¹ружок (Інформатор – Михайлик Валентина Гаврилівна, смт. Білокуракине, 1940 р. н.).

4. ПОХОВАЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ

Текст 4.1

Та брат'їка мо¹го тої вес¹нойу в Ай¹дар'ї ру¹салки заш·ч'екотали // (Інформатор – Протасенко Аліна Олександрівна, м. Старобільськ, 1974 р. н.).

Текст 4.2

Рак'їна ру¹салки забра¹ли на плот'їн'ї і спас¹ти так і не смо¹гли / ни¹р'али ни¹р'али і т'їки на т¹рет'її ден' сам сплиў // (Інформатор Михайлик Валентина Гаврилівна, смт. Білокуракине, 1940 р. н.).

Текст 4.3

Діму р'іч'ка забрала ш'ч'е ч'отирнац'ат' год на'зад / поплиў на лодк'і і ў 'с'ет'ах за'путаўс'а (Інформатор – Кузьменко Василь Йосипович, с. Осинове, Білокуракинського району, 1946 р. н.).

Текст 4.4

С та'кої 'жизн'у йак у куми 'Л'уди 'луч'ше за'кинут' до'гори 'лапки та одпоч'іват' на т'ім 'с'віт'і (Інформатор – Куліков Олександр Володимирович, м. Старобільськ, 1961 р. н.).

Текст 4.5

Шо ж ти кум наро'биў / а на 'кого сім'йу ос'тавиў / 'думайеш 'руки сло'жити і спати те'пер на том 'с'віт'і / ой йак же 'мамка без 'тебе 'житиме (Заїка Людмила Анатолівна, смт. Білокуракине, 1954 р. н.).

Текст 4.6

Та о'на 'с:ерцем 'муч'ілас' 'ц'ілії р'ік / і у облас'ну бол'ниці'у 'йїздила / л'іч'лас' / да ш'ч'е 'прошлого 'тижн'а 'Л'ену в'іднесли ў 'сосни / по'мерла в'ід ін'фаркту (Інформатор – Оселедько Віра Василівна, с. Проїждже, Старобільського району, 1952 р. н.).

Текст 4.7

Та 'л'уди роз'казу'ють' шо т'іл'ки ч'е'мериц'і на'йїстис'а 'можна / шо і ў бол'ниці'і не спас'ли / за се'кунду зго'р'іла / ч'ім же от'ра'вилас' / так і не з'найут' 'л'уди Інформатор – Мірошніченко Галина Іванівна, смт. Марківка, 1948 р. н.).

Текст 4.8

Та 'утром по'йїхали до 'матер'і / 'йїздим же по виход'ним / у 'будн'і робим / а Дем'іан'іўка то далеко / 'б'іл'ше два'дц'ати к'іло'метр'іў / 'веч'ером балакали по т'ел'е'фону / усе нор'мал'но / не жал'ілас' н'і на ш'ч'о / при'йїхали / а во'на 'каменем уз'алас'а / і н'ікому бу'ло ї спас'ти / те'пер у'с'у 'жизн' кара'ю се'бе / 'нада с'разу ж йак 'бат'ко у'мер й'її бу'ло заб'рат' (Інформатор – Лавренко Олександр Іванович, с. Нещеретове, Білокуракинського району, 1956 р. н.).

Текст 4.9

Та шо там д'ід / па'ганиї / заби'ратис'а до сво'їїх на'думаў // у'же ску'пилис'а йо'му / і ко'ст'ум по'хо'вал'ниї / і так грош'і ж зби'рали / це і так спа'с'іба 'Богу / а ну ка дев'а'носто два 'года про'жит' / не да'но так 'л'удам (Інформатор – Пилипенко Лариса Тихонівна, с. Чмирівка, Старобільського району, 1957 р. н.).

Текст 4.10

У чет'верг в'іднесли до но'вої хат'инки 'В'іктора Ва'сил'овича / хаї зем'л'а йо'му 'буде 'пухом / 'царство не'беснейе (Інформатор – Зубарев Олексій Сергійович, с. Шульгінка, Старобільського району, 1960 р. н.).

Текст 4.11

Та йак так 'жити / ч'оло'в'ік од'но б'їе / 'луч'ше п'іти ў 'царств'іє / йак На'ташка Михаїл'уч'ка / у'мерла / і н'іх'то й'її там не заї'ма / не 'хоч'у

жит' (Інформатор – Прокопенко Антоніна Михайлівна, м. Старобільськ, 1964 р. н.).

Текст 4.12

Ти ж по'ч'ула / душ'ком во'н'аїе / у'же 'бабушка по'гана / у'ра'ч'і ска'зали / го'товит'с'а до 'похорону / н'і'яакий Лу'ганс'к не по'може // а йа так не 'можу / у'се т'реба по'пробуват' / а по'том йесл'і не по'пробуйу / 'буду 'думат' / шо це ж йа не по'пробуваў і 'мамка умерла / она ж то ск'іл'ки у нас ўло'жила / 'буду везти ку'дис' до спе'ці'ал'іст'іу'йїї (Інформатор – Шуть Роман Миколайович, с. Олександропіль, Білокуракинського району, 1951 р. н.).

Текст 4.13

У 'хат'і ж 'баба і там так 'духом пот'а'нуло / хо'т'а б не на 'Паску 'похорони / с'тарост' да'їе про 'себе знат' (Інформатор – Акименко Зінаїда Кузьмінічна, с. Лизине, Білокуракинського району, 1950 р. н.).

Текст 4.14

Та коли бу'ла з 'Вас'ої у бол'ниці' / так йак в'ін у'мер / вра'ч'і ка'зали мен'і / у 'вашого брата душа отошла / ми вам со'ч'уствуйім // хоро'нит' т'реба 'заўтра / а то в'ін поте'ч'е // чи пере'в'азуват' нам у бол'ниці' (Інформатор – Михайлик Валентина Гаврилівна, смт. Білокуракине, 1940 р. н.).

Текст 4.15

'Йесл'і уми'раїе хтос' не р'ідний / то 'можем ка'зат' кон'ки од'кинуў / а так на сво'їх / н'е / н'е / ка'жем п'ішоў до 'ангел'іу' (Інформатор – Коваленко Марина Михайлівна, с. Царівка, Новоайдарського району, 1977 р. н.).

Текст 4.16

Хорон'ат' л'удину то'д'і / коли вона переноч'ує ноч' 'дома / йїї одс'п'івуйут' / нан'і'маїем 'бабушок з 'церкви / во'ни с'таўл'ат' на с'толик пше'ниц'у з'і св'іч'кої і она горит' до тих пор / 'поки не 'винесут' з 'хати мер'ця // до'держуйут'с'а / шоб ус'і з'еркала були закрит'і і 'вікна за'тулен'і / шоб душа не оста'валас' // шоб спо'коїно п'ішоў на тої св'іт // і йак з 'двору 'винесли / во'рота заў'йазуйут' плат'ком // а коли ж ден' 'похорону / йесл'і йе во'рота / одкривайут' / і л'уди ж у сел'і 'бач'ат' / йак п'іўдн'а одкрито / то хтос' у'мер // хо'т' а оно у сел'і у нас 'би'стро 'каждий узна'їе / 'мало ўже нас оста'лос' / молод'і пот'ікали / кол'хоз'іу' нема / ўсе розк'рали / о то так і живем / і мрем / а нас / о це по та'ким обич'айам не'сут' до 'наших ба'б'іу' і д'ід'іу' // о та'ка она жизн' (Інформатор – Вервейко Катерина Петрівна, смт. Білокуракине, 1924 р. н.).

Текст 4.17

Про'вод'ат' у ост'ан':у пун' так // сна'ч'ала 'дома попрош'ч'айуц':а / по'том / йак 'винесут' з 'хати / с'разу ж не ве'зут' на ма'шин'і / 'д'елайут' ко'лону / крест не'се мужик / в'інки і ж'інки / і ч'олов'іки / по'том гроб / р'ідн'і і зна'йом'і за гробом / до'рогу н'іх'то не пере'ходе на 'похорон'і / 'даже ма'шини йакі йїдут' на ўст'р'еч'у ждуть / оста'наўл'уйуц':а і ждуть / бо гр'іх / так нел'з'а / а по'том / йак прош'ли'с' / г'руз'ат' на ма'шину / грузо'вими ў сел'і 'воз'ат' / з'і соў'хозу ма'шина / б'есплатно / а у 'ч'астник'іу'

д'орого // о то так довоз'ат' до кладб'иш'ч'а і шч'е там панах'іда ч'ітайет'с'а / проиш'ч'айуц':а і ўс'о / гроб йак опуст'ат' / кидають т'рич'і земел'ки / і кажут' / хаї земл'а буде пухом (Інформатор – Філоненко Тетяна Максимівна, смт. Білокуракине, 1938 р. н.).

Текст 4.18

Та Вал'ка / су'с'ідка / у'ч'ора зац'іпила зуби / с'одн'і похорон у два ч'аса / ждуть сест'ру з Кий'ва / поїзд у пол д'іс'а того приходе (Інформатор – Ворона Ніна Кіндратівна, с. Євсуг, Біловодського району, 1934 р. н.).

Текст 4.19

Коли померлу л'удину кладут' у домо'вину / у голову потр'ібно покласти васил'ки (Інформатор – Кожум'яка Іван Афанасович, смт. Білокуракине, 1923 р. н.).

Текст 4.20

Та не знайу йак баба / ус'іроуно не наша не р'ідна / а д'іду скоро ду'шиц'у покладамо / а ну ка і голод / і воїну проїти / ск'іл'ки натерп'іўс'а за жит':а / семеро д'ітей п'ідн'аў / у'же лежит' і не пон'іма / хто про'в'ідуйе / не ўзна'їе / маре (Інформатор – Малик Лідія Антонівна, с. Павлівка, Білокуракинського району, 1939 р. н.).

Текст 4.21

Д'ід погані / на'в'ерно ч'ерез ден' капуста'ак варитимемо (Інформатор – Царевська Валентина Іванівна, с. Нещеретове, Білокуракинського району, 1964 р. н.).

Текст 4.22

П'ісл'а того йак вс'і попрош'ч'алис' / нада в'іноч'ок поправит' і л'іцо платоч'ком накрит' (Інформатор – Гончарова Наталія Борисівна, смт. Білокуракине, 1959 р. н.).

Наукове видання

Царьова Ірина Валеріївна

ЕТНОКУЛЬТУРНА СЕМАНТИКА В ОБРЯДОВІЙ ФРАЗЕОЛОГІЇ СХІДНОСЛОБОЖАНСЬКИХ ГОВІРОК

(українською мовою)

В авторській редакції

Відповідальний за випуск В.Л. Головань

Технічний редактор Ю.Л.Мурзіна

Коректор Н.П.Тубальцева

Підписано до друку 02.12.2015 Формат 60x84/16. Папір друкарський
Друк різнографічний. Гарнітура Times New Romans
Ум.друк.арк.15,25. Обл. – вид.арк. 17,05
Тираж 300 прим. Зам.№1149

Видавництво «Інновація»
49006, м. Дніпропетровськ, вул.Свердлова,70
Свідоцтво про внесення до Державного Реєстру
ДК № 1761 від 22.04.2004 р.

e-mail: gallereyaplus@gmail.com