

УДК 398.3(=161.2)

ТЕМЧЕНКО АНДРІЙ

кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького. ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-3999-9459>

TEMCHENKO ANDRIY

a Ph.D. in History, an associate professor at the Department of the Ukrainian History of the Bohdan Khmelnytskyi Cherkasy National University. ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-3999-9459>

Бібліографічний опис:

Темченко, А. (2021) Семантико-модулятивні конструкції голосних у лікувально-обрядових текстах українців. *Народна творчість та етнологія*, 1 (389), 31–45.

Temchenko, A. (2021) Semantic-Modulatory Constructions of Vowels in Medical and Ritual Texts of the Ukrainians. *Folk Art and Ethnology*, 1 (389), 31–45.

СЕМАНТИКО-МОДУЛЯТИВНІ КОНСТРУКЦІЇ ГОЛОСНИХ У ЛІКУВАЛЬНО-ОБРЯДОВИХ ТЕКСТАХ УКРАЇНЦІВ

Анотація / Abstract

Вступ. У статті досліджено міфологічну семантику голосних фонем у лікувально-обрядових текстах українців. *Мета* публікації полягає у вивченні способів звукової передачі міфологічних смислів у текстах замовлянь. *Методи дослідження* акумулюють засоби наукового пізнання, запозичені з фонології, лінгвістики, філософії. *Отримані результати.* Процеси міфотворення, орієнтовані на *verbum audiunt*, мають свої особливості, оскільки стосуються лімбічної системи. Особливість вербального лікування полягає у превалюванні фонового сприйняття і пояснюється тим, що текст адресовано не лише конкретному слухачу, а й уявним міфологічним персонажам. Структура тексту складається з елементів, що формують мелодіку мовлення, налаштовуючи звуковий діапазон обряду, амплітуда і частотність якого «налагоджує» зв'язок носія традиції з тотемами і прашурами, коли важливим був не стільки змістовий, скільки емоційно-звуковий компонент обряду.

Звукова структура тексту має бінарні ознаки. Зокрема, смисловими опозитами до звукосполучень з мелодікою «дикого» природи є голосні зі сильною артикуляцією, виголошення яких стверджує присутність «свого» в середовищі «чужого». Звукова організація обрядового тексту відрізняється структурованістю, яка дублює впорядковану наповненість усесвіту. В цьому аспекті актуалізується опозиція «текст – не-текст», що є засобом звукового і смислового впорядкування ушкодженого хворобою тіла.

Звукова архітектура лікувального тексту є системною, оскільки на рівні звуку дублює міфологічну картину всесвіту. Світ людей (космічний «верх») представлений гучними звуками і висхідними інтонаціями, які протиставлені спадним інтонаціям, що стосуються хвороб (космічного «низу»). Використовуючи наказові форми дієслова, де переважають гучні голосні, здійснюють вигнання хвороби, в імені якої превалюють негучні голосні,

демонструючи перевагу верху-життя над низом-смертю. В окресленому аспекті звук є маркером «цього» світу і протистоїть «німому» й «пустому» потойбіччю. Знаковими в цьому плані є мотиви зустрічі братів, спустошення хвороби, благословення.

Ключові слова: міф, обряд, лікувальний текст, голосні фонemi, прамова, бінарні опозиції, мотив.

Introduction. The article examines the mythological semantics of vowel phonemes in medical and ritual texts of Ukrainians. *The purpose of the publication* is to study the ways of sound conveyance of mythological meanings in texts of incantations. *Research methods* accumulate means of scientific knowledge, borrowed from phonology, linguistics, and philosophy. *The results obtained.* Myth-making processes focused on *verbum audiunt* have their own peculiarities, as they concern the limbic system. The singularity of verbal treatment is the prevalence of background perception, and it is explained by the fact that a text is addressed not only to a specific listener, but also to imaginary mythological characters. The structure of a text consists of elements that form the melody of speech, with adjusting the sound range of the rite, whose amplitude and frequency *establish* the connection of the bearer of a tradition with the times of totems and ancestors, when rather the emotional and sonic component of the rite than the semantic one was important.

The sound structure of a text has binary features. In particular, semantic opposites to sound combinations with the melody of *wild* nature are vowels with strong articulation, whose utterance confirms the presence of *the self* in the surroundings of *the other*. The sound organization of a ritual text is distinguished by its structuredness, which duplicates the orderly fullness of the Universe. In this aspect, there is an actualization of the *text – non-text* opposition, which is a means of sonic and semantic normalizations of the diseased body.

The sonic architectonics of a medical text is systemic, because at the level of sound, it duplicates the mythological picture of the Universe. The human world (the cosmic *top*) is represented by loud sounds with ascending intonations, which are opposed to descending intonations related to diseases (the cosmic *bottom*). Via imperative forms of verbs, where loud vowels predominate, a disease is expelled, in whose name non-loud vowels prevail, demonstrating the superiority of top-life over bottom-death. In this aspect, sound is a marker of *this* world, and it opposes the *dumb* and *empty* otherworld. In this regard characteristic are motifs of brothers meeting, devastation of a disease, and benediction.

Keywords: myth, rite, medical text, vowel phonemes, proto-language, binary oppositions, motif.

Вступ. Дослідження словесно-звукової організації лікувального тексту як форми, за допомогою якої передається його прихований зміст (у синхронному вимірі – контекст і підтекст, у діахронному – прототекст), виходить за межі суто морфо-фонетичного і морфо-лінгвістичного аналізу. Знакова природа лікувального міфу¹ виявляється на всіх рівнях організації мови-тексту – від фонетичної до лексично-образної і структурно-синтаксичної. Первинною ланкою функціонування обрядового тексту є його звукова організація, оскільки за допомогою мелодики, ритміки й інтонації «відтворюється смисл і дух культури» [24, с. 259–273]. Голосове маркування об'єктів зовнішнього (у тому числі міфічного) світу не лише називає їх, але й створює специфічну звукову модель як відчуття вібрацій гармонії чи дискомфорту, які вони випромінюють. Таким чином, за допомогою «звукового портрета» об'єктові «надається» певний статус, що визначає його місце в міфологіч-

ній картині світу, на основі якого виникають відповідні поняття-характеристики. Не випадково сприйняття мови-говоріння як до-міфологічної семіотичної системи актуалізовано у працях учених, які практикують у сфері психіатрії: «У міфі співіснують паралельно дві семіотичні системи, одна з яких частково влаштована в іншу. По-перше, це мовна система (чи інші способи репрезентації), яка виконує роль мови-об'єкта, і, по-друге, власне міф, який можна назвати метамовою, і в розпорядженні якого перебуває мова-об'єкт. Насправді, субстанційна форма міфу не має значення, важливий не власне предмет повідомлення, а те, як про нього повідомляється, і, аналізуючи метамову, можна у принципі не перейматися точною будовою мови-об'єкта, у цьому разі важлива лише його роль у побудові міфу» [22, с. 4].

На жаль, питання фоносемантики нівелюються на тлі досліджень з історичної етимології і міфолінгвістики, що пояснює незначну

кількість наукових публікацій із цієї проблематики. Окремі аспекти фоносемантики висвітлено у працях українських і зарубіжних учених: В. Антонюк [1], В. Бондаренко [2], В. Докторевич [6], М. Дружинець [7], С. Шляхової [27], Д. Шварцмана [29]. Разом з тим малодослідженими залишаються питання стосовно семантики обрядового мовлення, що визначає *актуальність* роботи. Дослідницькі завдання статті акцентовано радше на глибинній семантиці окремих фонем, вплетених у мовленнєвий потік обрядового тексту.

Окремої уваги заслуговує термінологічний апарат статті. Зокрема, поняття «семантико-модулятивні конструкції» акумулює увагу на здатності звуків формувати міні-значеннєві моделі, утворені на основі комбінування з іншими фонемами, а також їх порядкового розміщення.

Виклад основного матеріалу. Очевидно, що прагматика усного слова, тобто його здатність впливати на психіку, залежить від специфіки обрядового тексту, механізмами творення якого є варіювання, ритмізація, комбінування і дублювання [20]. Однак вищеподані ознаки є вторинними, їх основу становлять більш архаїчні способи організації «примітивних» звернень і повідомлень. Наприклад, за допомогою гучних вигуків знахар «відгонить» хворобу «на болота, очерети», на кшталт того, як первісний мисливець із вогнем і зброєю в руках «лякає» хижака, демонструючи в такий спосіб силу магічного слова, що є звуковим еквівалентом цих самих вогню і зброї. В інших текстах, навпаки, використані звукові шаблони, покликані заспокоїти агресивну тварину (зокрема фіксація домінування глухих і шиплячих звуків у текстах від укусу змії). Аналогічні процеси проєктовані також на «невидимих» ворогів – духів хвороб, що зумовлює виникнення дуальної звукової архітекτονіки лікувального тексту, яка ґрунтується на протиставленні гучності і тиші. За логікою міфу, посилення голосової модуляції має підтримати хворого, а також

є ефективним способом «виштовхування» недуги (↑) за межі «олюдненого» простору. Послаблення гучності асоціюється з тамуванням болю (↓), у такий спосіб відбувається також голосова табуація – «пригнічення» або знищення (пор. з ритуальним мовчанням) імені хвороби, у якому домінують слабкі артикуляції. Аналогічним чином формується звуковий «діагноз» недуги і пропонується магічний спосіб її лікування.

На відміну від описових конструкцій «буденної» мови, лікувальний текст є звуковим маркером не лише предметного, але й уявного (міфічного) світу, тому він – виважений і лаконічний. Його знаковість стосується не лише лексико-семантичної організації, але й способу виголошення, зокрема тоніки і гучності. У цьому разі актуальними видаються інші асоціації, що ґрунтуються на «показниках» візуального сприйняття дійсності. Наприклад, високий і гучний звук асоціюється з міфологічним верхом, небом, сонцем, ранком, білим, жовтим, червоним кольорами, здоров'ям і молодістю. Натомість низький і глухий звук зіставляється з протилежними поняттями і сигналізує про втручання «чужого», «шкідливого», «темного», «хворого», що є показниками потойбічного світу. Відповідні зіставлення дозволяють розглядати гучність і тоніку в контексті міфологічної опозиції «життя–смерть». Важливе місце в цьому процесі посідають голосні звуки, які формують емоційно-звукову палітру обряду, зокрема його тембр, гучність і тоніку². Приголосні виконують подібні функції і формують звукові коди, що стосуються фізіологічних і механічних процесів, пов'язаних з рухом, раптовою зупинкою, тертям, подрібненням, биттям, різанням, штовханням, гризінням тощо. Озвучення лікувального тексту нагадує аритмію спадних і висхідних інтонаційних потоків, а його експресивність ніби «прописана» протоколом обряду. Регуляція інтонацій виявляється в навмисному пригніченні надмірної емоційності, зокрема тональність обрядового тексту існує в певному звуковому

діапазоні. У такий спосіб мінімізується присутність авторського компонента, дозується прояв індивідуальної емоційності (пор. із традиційними голосіннями, де існували аналогічні табу). Відповідна «протокольність» свідчить про те, що лікувальний текст не персональне повідомлення – його застосовують однаково для всіх (у звуковий шаблон замовляння лише вставляють ім'я хворого). Оскільки окремі частини лікувального тексту часто стосуються інформації про потойбічне, уживання гучних голосних є обмеженим, а стиль виконання тяжіє до нейтральної монотонності (звідси його народна назва – «шептанья»). Внутрішня експресія тексту реалізується не лише за допомогою голосової модуляції (маємо на увазі звукове виокремлення ключових слів, на зразок «згинь», «іди», «пропади» тощо), а й за допомогою прихованого інтонування, яке виявляється у специфічному розміщенні потужних і слабких голосних звуків. Відповідне чергування впливає на зміст висловлюваного, «регулюючи» і «спрямовуючи» його цілющу силу. Коли проявлена інтонація (ціленаправлена голосова модуляція) сприймається як належна і не піддається швидкому логічному аналізу, то внутрішнє інтонування сприймається автоматично, оскільки впливає на інші сфери людської свідомості, сигналізує про реакцію на зовнішні подразники і пропонує шляхи вирішення проблеми³.

Своєрідна шаблонність лікувальних текстів зумовлена специфікою обрядової мови, зокрема її формульністю, що полягає у використанні сталих лексичних і фонетичних конструкцій, які згодом перетворюються на мовні штампи. Відповідні засоби дозволяють конструювати потрібний текст із готових елементів, що сприяє кращому запам'ятовуванню і відтворенню значних за обсягом творів і, як результат, формуванню правил обрядового говоріння й утворенню статичних психічних образів. На думку психотерапевта К. Платонова, «успіх словесного навіювання певним чином визначається не лише змістом самої формули навію-

вання, але й виразністю мови – силою звуку, інтонацією голосу, тими чи іншими наголосами, які відповідають смисловій значимості слів, що озвучуються» [12, с. 233]. У цьому сенсі поняття формульності звужується від міфопоетичної (за В. Топоровим) до міфофонетичної і може свідчити про існування прамови, рудиментарні елементи якої спостерігаємо в повсякденному мовленні, зокрема у способі вираження мимовільних психічних реакцій на зовнішні подразники.

Наявність міфофонетичних елементів фіксують в архаїчних жанрах фольклору. Мова йде про звукові засоби, наприклад, голосове камлання або спів⁴, за допомогою яких імітують і навіюють певні психічні стани. Це пояснює їхнє застосування в лікувальних текстах для залякування чи знищення хвороби. Наприклад: сильним звуком [а] може позначити страх, біль, погрозу; звуком [о] – задоволення, здивування, захоплення; [и] – плач, біль, розпач, безсилля; [і] – беззахисність; [у] – завивання хижака, вітру тощо. Розуміння того, що окремі звукові модуляції мають свою логіку і смислове наповнення, певним чином polemізує з думкою О. Леонтєва про аморфність прамови: «У сучасній науковій історії мови розвиток людської мови уявляється таким чином. Спочатку <...> ми маємо справу з так званою аморфною будовою мови. Нам дуже важко її собі уявити, оскільки сучасні мови мають зовсім інший характер. Аморфна будова мови передбачає такі слова, які не диференційовані на слова, що позначають дію, і слова, що позначають предмет, тобто не диференційовані на іменник і дієслово, на підмет і присудок. Окрім того, ця мова позбавлена займенників, мова, яка не позначає суб'єкта дії <...>. Чому історично відповідає така будова мови? Виявляється, така мова пов'язана з початковою недиференційованою людською спільнотою, вона пов'язана з примітивною суспільною формацією, найпримітивнішою мовою суспільства. Лише разом з розвитком суспільно-економічних відносин, з розвитком виробництва, разом

з поділом праці розвинулася мова, але перетворилася на ту мову, яку академік М. Марр назвав «аморфно-синтетичною будовою». Ця, розвиненіша, будова мови помітна тим, що вона є членороздільною, по-друге, – це мова, де ми можемо знайти вже виділений займенник» [10, с. 39–40]. Варто зауважити, що ці, «примітивні», звукові вібрації – «аморфні», за визначенням ученого – фіксуються у вигляді емоційних вкраплень, які насичують мову, надають їй природності й інформативної безпосередності.

Дослідження фонетики лікувального тексту вможливає вийти за межі суто словесно-семантичного (понятійного) сприйняття міфу, умотивовує пошук символічних значень на рівні асоціативних відчуттів, ключами до яких є звукові описи міфічної дійсності, де звук сприймається як засіб одухотворення статичних об'єктів (пор. з обрядовою піснею, що відтворює архетипні вібрації племені). Аналіз звукової семантики лікувальних текстів можна порівняти з глибинною етимологією культури, зокрема з еволюцією пізнання світу шляхом його озвучення – від ритмічних звукових повторень, вигуків до складних утворень, поетичного і музичного сприйняття світу. В такому разі звуковий «портрет» дійсності, зокрема відтворення її численних вібрацій шляхом голосової імітації, є реалізацією «основного смислу» міфу, що полягає в наслідуванні виконавцем обряду творчого принципу Бога⁵.

Розміщення голосних звуків у певній послідовності впливає на артикуляційну строкатість мовлення. У зв'язку із цим утворюються висхідні і спадні мовні потоки. Типовим прикладом можуть слугувати вигуки – найкоротші і, можливо, найдавніші слова, що позначають реакцію людини на ту чи іншу ситуацію. Так, відоме «Ау!» (як варіант – «Агу») візуально уявляється у вигляді спадної кривої, де вищу позицію посідає сильний [а], нижчу – слабкий [у]. Аналогічними є також інші вигуки, де всю силу голосу вкладено в перший голосний,

тому вони є найгучнішими в артикуляційному плані. До таких належать вигуки, які позначають сильні емоційні стани: «Ох!» (біль), «Ой!» (переляк), «Гей!» (сила), «Ах!» (захоплення) тощо. Звуки високого підняття / слабкі [и-і-у] у такому контексті, як правило, уживають з меншою інтенсивністю. Наприклад, «Ух!» позначає втому (у разі захоплення часто додають висхідну модуляцію «Ух-ти!»).

Під час дослідження було виокремлено кілька характерних сюжетів, що мають відмінні фонетичні структури. До таких належать: 1) ситуація обміну, 2) «упізнання» хвороби, 3) знищення / відсилення недуги, 4) ситуація абсурду, 5) «спустошення» недуги, 6) благословення, 7) формула уподібнення. Розгляньмо міфо-фонетичну організацію вищезазначених мотивів.

1. *Ситуація обміну*. В більшості розглянутих текстів з мотивом обміну переважають голосні зі сильною артикуляцією (приблизно $\frac{2}{3}$ від загальної кількості). Типовим є текст «від крикливець»: «Ліс, ліс-лебедин, ї мене дочка, ї тебе син, посватаймося, побратаймося, на сонливиці пом'яймося. Їа тобі дам крикливиці, а ти мені дай сонливиці, бо вже твоє напалося і нагулося, а моє накричалось і напишчалось» [19, с. 13]. Міфо-фонетика тексту – бінарна, оскільки побудована на протиставленні формули сватання-братання й обрядового імені здорової дитини з мотивом називання недуги. Звуковою основою формули сватання («посватаймося, побратаймося» [25, с. 121]) або вінчання («пов'ячхаймося, покохаймося» [8, с. 15]) є ритмічне повторення сильних [а]-[о] у відкритих складах: [по-бра-тай-мо-ся], що посилює звукову потужність тексту, де пропозиція сприймається як обов'язковий до виконання наказ. З аналогічних компонентів складається обрядове ім'я дитини («іменований, народжений, молитваний»), а також опис результату магічного лікування («красота, чистота», «сон зо всіх сторін»,

«сонлівиці, др'імлівиці, спл'ачки» [25, с. 121; 19, с. 13]), де переважають сильні голосні або наголошені голосні середнього ряду, які вжито для позитивного емоційного навіювання. Натомість у назвах недуги «дрисливиці, сирливиці, крикливе"ці, плаксиве"ці» [25, с. 121; 19, с. 14] переважають слабкі голосні $|и|-|і|$, що послаблює її на рівні звуку, а вживання спадних $[і]-[и]$ у відповідному контексті нагадує плач дитини.

Уживання сильних і слабких голосних у сюжетах із ситуацією обміну підпорядковано певним закономірностям, які диктує сама логіка міфу. В тому разі, коли необхідно заручитися підтримкою сакрального помічника, уживають сильні голосні і навпаки – у назвах хвороб ужито слабку артикуляцію, що пояснюється прагненням позбавити хворобу її магичної сили.

2. «Упізнання» хвороби. Мотив властивий більшості лікувальних текстів, оскільки «встановлює» діагноз хвороби. Під час опису типових симптомів недуги, які одночасно є її міфологічними ознаками, застосовують артикуляційно слабкі голосні: «пе"куча, бол'уча і подумана, і погадана, із в'ітру, і з роси, і з води, із с'ірих очей, чолов'ічих, чи ж'іночих, чи хлопйчих, чи д'івчачих, чи вран'ішн'іх, чи вден'ішн'іх, чи ве"ч'ірн'іх» [9, с. 11]. Співвідношення слабких до сильних становить приблизно як $\frac{2}{3}$ до $\frac{2}{5}$. Звукова архітектоніка мотиву впізнання характеризується перевагою слабких артикуляцій – $[и]$, $[і]$, $[у]$. Наприклад, у тексті «від переляку» «Чи ти д'ід'ів і бабин, бат'ків і мате"рин, скот'ачий і кот'ачий, собачий і свин'ачий, кур'ачий і уг'ачий, і гус'ачий, і в'ітровий, і вихровий <...> і гад'ачий, і кот'ачий» [16, с. 61] частотність артикуляційно слабких фонем збільшується за рахунок вживання «чити», сполучників «і», «й» (варіант «ї»), прикметникових закінчень «ий» і суфіксів «ин» (бабині, мате"рині), які частково нівелюють сильні $|о|-|а|$.

Концентрація слабких звуків сприяє зменшенню мимовільної уваги на описі недуги (її імені) шляхом нівеляції гучності

голосних, унаслідок чого хвороба має втратити частину своєї сили. Можливо, тому лікувальні тексти, семантика яких пов'язана з потойбічним світом, промовляють пошепки. Відповідна ситуація моделює специфічний мовний потік, який продукує артикуляційно «слабкі» тексти, спрямовані на кількісне зменшення хвороби, але з періодичним «виживленням» у слабкі звукові потоки потужних голосних. З огляду на міф, інтервенція сильних $|о|-|а|$ має цілком закономірний вигляд, оскільки звукове нівелювання в цьому разі асоційоване зі знищенням, що у принципі суперечить природі мовлення як засобу ствердження буття⁶.

Хоча в лікувальних текстах не помічено радикальних тоніко-звукових перепадів, що засвідчує їх емоційно-стабілізаційну функцію, в окремих випадках зафіксовано раптові зміни гучності мовного потоку. Це стосується мотивів знищення хвороби, де ключовими є дієслова наказового способу на зразок «згинь, пропади, іди» або звукових імітацій, мета яких полягає в залякуванні недуги. Цікавими видаються міркування психологів щодо семантики даного явища. Насичення окремих відрізків текстів артикуляційно сильними чи слабкими нагадують сеанси психотерапевтичного лікування, де зміна тембру голосу, раптовий перехід на шепіт може мати важливе значення при встановленні причин захворювання. На думку Т. Горової, «Голос, як такий, свідчить про значимість ситуації, близькість симптому, якого торкається психолог, <...> по тембру голосу можна визначити, який рівень свідомого чи підсвідомого задіяний, тобто чим ближче до підсвідомого, тим більш ландшафтним стає звучання <...>, збій, розрив, пауза, перехід на інший регістр звучання – усе це може свідчити про те, що психолог зіштовхнувся з якоюсь проблемою, і тут потрібно шукати» [4, с. 120]. Схожість клінічних психотерапевтичних методів з вербальним лікуванням засвідчує прагматику міфу, вказує на один з аспектів його можливого практичного застосування.

вкрита вічнозеленими квітами <...> ті, хто перебував там, були одягнені у строї *світлик* ангелів <...>. Говорить нам Господь: “Це – місце наших первосвященників, праведних людей”. Я побачив інше місце, *навпроти* цього, надзвичайно *похмуре*. Це було місце покарань. Ті, хто страждав, й ангели, які здійснювали покарання, мали *темне* вбрання, що відповідало повітрю цього місця» (15–20) [28]. Відтак зрозуміло, чому затемнення сонця, місяця (джерел світла), а також надмірне почервоніння небосхилу сприймають як недобру ознаку⁸. Візуальне змішання світлого («чистого») з темним («брудним») розцінюється як втручання підземного (потойбічного). Наприклад, слов'яни вважали, що під час небесних затемнень сонце або місяць з'їдають потойбічні істоти, що зафіксовано в сербському Номоканоні за 1262 рік: «влькодлаци лоуноу изўдоше или слонце» [13, с. 276].

Аналогічним чином побудовано образну систему лікувальних текстів, де небесний верх символізує місяць, земну твердь уособлюють рослинні і тваринні тотеми, низ позначено образами риби, каменя, пращура. Семантичні відмінності між зазначеними вище образами проглядаються на всіх рівнях функціонування обрядового тексту – смислового, лексичного і звукового. Як приклад, розгляньмо співвідношення сильних і слабких голосних звуків в іменах братів. Верх представлений образами: «м'іс'ац' на неб'і», «м'іс'ац' Йерусалим», «молодик на неб'і», «м'іс'ац' на неб'і Адавйевич». Більшість голосних є сильними і становлять $\frac{2}{3}$ від загальної кількості. Середину позначають словосполучення «дуб ў землі», «кам'ін' на землі», «вовк ў полі», «ведм'ід' ў полі», «дерево на землі», «зв'ір ў полі», «зайец' ў полі», «ў ліс'і дуб», «черв'як ў дуб'і» тощо. У цьому разі кількість голосних низької і високої артикуляції майже пропорційна. Лексичними маркерами низу є: «шчука ў вод'і», «риба ў мор'і», «жовтій кам'ін' ў мор'і», «шчука ў мор'і», «кам'ін' ў вод'і», «мертвец' ў гроб'і». В описі «ниж-

нього» світу переважають голосні слабкої артикуляції і становлять зворотню пропорцію до «верху» (приблизно $\frac{2}{3}$ слабких і $\frac{1}{3}$ сильних).

Таким чином, відмінність верху, середини і низу виявлено не лише в образній семантиці, але й звуковій організації міфологічного тексту. Зокрема, небесний «верх» (світло) озвучено переважно сильними [a], [o], [e] (пор. зі життєдайною семантикою звуку-співу), тоді як протиставний «низ» (темрява) позначено слабкими [i], [y]. В описі «середини» (земної тверді) як «місця зустрічі» світла і темряви спостерігаємо пропорційне співвідношення гучних і слабких. Відповідна ситуація створює ефект дзеркала⁹, де відображення є «перевернутою» проекцією оригінального зображення або повідомлення, що слугує додатковою ілюстрацією архаїчних уявлень про потойбічний світ як антисвіт «навпаки»¹⁰. Звідси пояснення семантики поховальних обрядів, під час виконання яких перевертали особисті (контактні) речі покійного – горщики, миски, ослони, столи тощо.

5. *Мотив спустошення хвороби.* Характерним прикладом є текст від «беших»: «Йак був чолов'як пустий волипуст'і, і плуг пустий, і погонич'і пусті, і пусту ниву орали, і пусту пшениц'у с'їяв, пуста з'їшла, пуста і посп'їла, пусти й женц'і пустими серпами жали, у пусти р'ади стлали, пусти копи клали, пустими возами возили, пуст'і стоги становили, на пустому току молотили, пустими лопатами в'їяли, в пуст'і м'ішки вбирали, пустими зав'язками зав'язували, допустого м'їста возили, н апустому камен'у мололи, ту бешиху розмололи, по хатах, по болотах, попустих очеретах» [25, с. 125]. Звукова картина зазначеного мотиву формується за рахунок понять зі значенням пустоти, які складаються з негучних [y], [и], [ї] і глухих [п], [с], [т]. Загалом прикметник «пустий» у замовлянні повторено 21 раз поспіль, текст промовляють тричі. Отже, лише у прикметнику «пустий» негучні голосні і глухі

приголосні звучать упродовж потрійного виголошення тексту 63 рази, що значно приглушує його гучність. Відповідна нівеляція створює звукову ілюзію пустоти, що «нав'язується» хворобі як її основна ознака (їй надають обрядове – «пусте» – ім'я), яка передбачає її знищення, відсилання в місця, непридатні для проживання (пор.: пуста – «нежилий будинок», спустошити – «знищити», пустоці – «некорисні дії», пустити – «задурно пропадати», пустопаш – «череда без пастуха», пустоб'яка – «розбещена людина», пустобрех – «неправдива, урчлива людина» [17, с. 501].

Цікавими видаються інші варіації цього мотиву. Прикладом може глугувати текст від «бешихи»: «Був соб'ї син'їй чоловік, та п'шов він ў син'їй ліс, та зрубав в'ін син'є дерево та зробив син'ого човна і син'ї веселечка, та с'ів в'ін в син'ого човна, та й поїхав на син'є море, сп'їймав син'у шчуку, з син'їми губами, з син'їми зубами, з син'їми перами, вз'ав син'ого казана, налив син'ойї води, приставив до син'ого вогн'у, об'іклав син'їми дровами зварив син'у шчуку, став їйї розбирати, на частки роздирати син'їми зубами, син'їми губами, стала хрещеному (ім'я) бешиха відступати за син'ї гори, в глибок'ї р'ічки, в лісові хашч'ї, в болота»¹¹. Функцію приглушення виконує прикметник «синій», який повторено 19 разів. Окрім того, що «синій» насичує текст «слабкою» тонікою, у плані семантики його асоційовано з поняттями «далекий, чужий» (пор.: укр. синіти – «майоріти, бути ледве помітним») або «недужий» (укр. синяк – «гематома», арг. – «п'яниця», діал. посиніти – «замерзнути»). Синім кольором позначають також хвороби, пов'язані з набряками і забоями, що пояснює одне з табустичних назв чорта як «синєць, синьца» [23, с. 624]. Наприклад, «синя рожа» є еквівалентом крові, що запекалася («мертвої крові»): «Синя рожа пошла, голубая кров вошла» [16, с. 35]. За логікою жанру численне ритмічне повторення прикметника

«синій» мало знищити, «знекровити» хворобу. Семантичні відмінності між «синім» (негативним) і «блакитним» (позитивним) зафіксовані також у німецькій мові: *blau sein* – «бути п'яним» (укр. «п'яний, аж синій»); *ein blaues Auge haben* – «мати синці під очима» (стан нездоров'я); *sein blaues Wunder Erleben* – «пережити неприємну несподіванку, розчарування»; *eine Fahrt ins Blaue* – «безцільна (“пуста”) подорож»; *ins Blaue treffen* – «промахнутися, потрапити пальцем у небо»; але: *blaues Blut (in den Adern) haben* – «мати (у жилах) блакитну кров» [11]¹². У німецькій мові помітними є також протиставлення «синього» і «червоного» як такого, що асоціюється із життям: «Ich ging durch einen roten Wald, da war eine rote Kirche, und in der roten Kirche, da war ein roter Altar, und auf dem roten Altar, da lag ein rotes Messer, Nimm das rote Messer und schneide roten Brot» [14, с. 89–90]. («Я йшов через червоний ліс, і там, у червоному лісі, була червона церква, у червоній церкві був червоний вівтар, а на червоному вівтарі лежав червоний камінь, візьми червоний ніж і ріж червоний хліб»). У цьому разі знаковим є прикметник «roten», який артикулюється сильними голосними, позначаючи знакові обрядові об'єкти: «roten Wald», «roten Kirche», «roter Altar», «rotes Messer», «roten Brot».

Отже, у лікувальних текстах мотив пустоти (недуги) може маркуватися синім кольором. Смысловим опозитом до «пустого» і «синього» виступають поняття, що позначають протилежні поняття – «повного» і «червоного». У звуковому спектрі відповідні відношення мають вигляд як протиставлення слабкого / негучного [«синій»: и→і] сильному / гучному [«червоний»: е→о]. Водночас надмірність «червоного» (кровотеча) може пригнічуватися поняттями зі значенням статичності і нерухомості, які мають сильніші артикуляції: «Із-за кам'яної гори вийшла кам'яна дівка ў кам'яну д'їйниц'у кам'яну корову доїти. Так, йак з кам'яної корови молоко потече, так,

шчоб у N кров потекла» [14, с. 9]. У цьому аспекті перенесення властивостей «твердого» каменя на «рідку» кров дублюється на рівні звуку шляхом протиставлення слабших фонем «червоного» сильнішим фонемам «кам'яного».

6. *Формули благословення*, на відміну від попередніх мотивів, вирізняються абсолютним домінуванням сильних голосних, що зумовлює їх позитивну тоніку: «Будь здорова, йак вода, а багата, йак земла», «<...> народженого, молитв'аного, хрещеного раба Божого N», «Шчоб ви не задумали, не загадали лихого слова сказат' і подумат'» [16, с. 53–55].

	(I)										(II)											
найгучніші	а					а						а										
гучні	е		о	о↑		е		о				а		е		о						е
не досить гучні			и																			
слабкі						і		і		і	і		і		і		і		у			

За логікою міфу ідентичне озвучення образів «мертвого чоловіка» і «болістей» має припинити зубний біль. Аналогічні засоби обрядового знищення наявні в текстах «від рожі» і кровотечі: «Йак рожен'к'і не зойти, так із мого сустава кров'і не пойти» [16, с. 35], «Як ружа на камені не зійшла, то так в N кров не пошла» [8, с. 11].

Висновок. Процеси міфотворення, орієнтовані на *verbum audiunt*, мають свої особливості, оскільки вирізняються тональністю, гучністю, ритмом і динамікою, які регулюють емоційний стан виконавця-слухача, а відтак формують якість сприйняття тексту. Окрім того, мовний потік має два інформаційні рівні – змістовий, пов'язаний з усвідомленням почутого, і фоновий, що стосується лімбічної системи і впливає на підсвідомість. Особливість вербального лікування полягає у превалюванні фонового сприйняття і пояснюється тим, що текст адресовано не конкретній особі, а уявним міфологічним

7. *Формулами уподібнення* (у літературознавстві паралелізмами) називають смислові зіставлення двох частин тексту: «Лихим очам да сіль да печина, що ти нам, то й тобі: як вам добре, так і тобі хай добре; нехай буде добре і тобі і нам» [19, № 7]. Типовим прикладом слугує фонетична структура тексту від зубного болю: «(I) йак мертвий чоловік замре і бол'іст'і присушит', (II) так і ви замр'ітеі бол'іст'і присушите» [16, с. 76]. Відповідно до схеми гучності голосних, представленої в таблиці, обидві частини тексту майже ідентичні, тобто уподібнення відбувається одразу на двох рівнях – звуковому і лексико-семантичному.

персонажам – духам хвороби, «відьмам», «злим язикам» або «урочним очам».

Структура лікувального тексту складається з елементів, які формують мелодіку мовлення і паралельно виконують прагматичні функції, ніби налаштовуючи звуковий діапазон обряду. Амплітуда і частотність цього діапазону «налагоджує» зв'язок носія традиції з його архаїчним минулим – тотемами і пращурами, коли важливим був не стільки змістовий, скільки емоційно-звуковий компонент обрядового тексту, яким могли супроводжувати ритуальний танець чи шаманське камлання. Смисловими опозитами до звукосполучень з мелодикою «дикої» природи (завивання, свистіння, «гукання», шипіння, гризіння, рвання, ламання і т. п.) є голосні зі сильною артикуляцією, розміщені у відкритих складах, або окличні сполуки на кшталт «гой», «гей», виголошення яких стверджує присутність людини («свого», «свійського») у середовищі природного

(«чужого», «дикого»), що своєю чергою пояснює їх застосування в інших обрядових жанрах. Прояви ствердження «себе» (життя) у середовищі «чужого» (смерті) фіксовані у спонтанних вигуках, що в сучасному мовленні виконують сигнальні функції і позначають афективні стани страху, відчаю, захвату, люті, жаху, екстазу тощо. Крім сигнальної, наявною є трансформаційна функція обрядового мовлення, яке у просторі міфу може змінювати статус об'єкта, перетворюючи його з «буденного» на «сакральний» (ужитковий предмет стає фетишем, тварина – тотемом, хворий – «народженим, хрещеним, молитвеним, благословеним») або із живого на мертвий (дух недуги стає потойбічним персонажем).

Очевидно, що звукова організація обрядового мовлення істотно відрізняється від буденного, оскільки обрядовий текст більш упорядкований, майже канонізований, а його використання чітко регламентоване. За логікою міфу завершеність, структурованість і смислова наповненість обрядового тексту має відбивати структурованість і наповненість усесвіту. В цьому аспекті актуалізується опозиція «текст – не-текст» як прояв загальної опозиції «космос – хаос», наявність якої пояснює смисл функціонування обрядового тексту, що в цьому аспекті є засобом звукового і смислового структурування ушкодженого хворобою тіла. Хаотична, неупорядкована територія потойбічного («ворожого» і «чужого») має бути впорядкована так само, як ревіння тварини або маячня хворого повинні бути структурованими в мову. Отже, лікувальний текст формується на всіх рівнях його функціонування, звукова організація якого «зв'язує» порушену хворобою дійсність у текст (чергування голосний-приголосний, розміщення наголосів, вживання голосних з сильною артикуляцією тощо) або, навпаки, нівелює «чужий» текст, пов'язаний із семантикою потойбічного, провокуючи, таким чином, припинення, «завмирання» болю (превалювання голосних зі слабкою

артикуляцією, глухих і шиплячих звуків). Подібні методи використовують і в сучасній психотерапії як алертний й еріксоновський гіпноз.

Важливою ознакою фонетичної організації лікувального тексту є протиставлення гучності і тиші. Періодичне збільшення-зменшення голосової модуляції залежить від контексту і виконує функцію підсилення або зниження. У цьому сенсі лікувальний текст нагадує, побудовану за відповідними «правилами», звукову матрицю, куди лише вставляють ім'я хворого. У такий спосіб відбувається мінімізація авторського компонента, що презентує замовляння як уніфікований прототекст, а його «нейтральність» і «безособовість» (відсутність автора) є засобом табуації-захисту від негативного впливу потойбічного. Сильні і слабкі артикуляції утворюють бінарні опозиції, які є реалізацією загальної ідеї, де голос (озвучення буття) символізує життя, натомість мовчання – ознака смерті (пор. з основними характеристиками потойбічного як німого, нерухомого, сліпого). Коливання висхідних і спадних голосових потоків залежать від прагматики обрядового тексту, виголошення якого часто спрямоване на «гальмування» життєвих реакцій, що проявляються як кровотеча чи фізичний біль. У цьому разі замовляння «контактує» з потойбічним, тому його гучність приглушується і монотонізується.

Прагматика лікувального тексту спонукає до формульності структури, що гальмує його еволюцію як міфо-поетичного жанру. В межах сталого шаблону коментуються магичні дії, які мають архаїчне походження і стосуються тотемістичних й анімістичних вірувань. Таким чином, окрім акціональної складової (де магичні маніпуляції стосуються тіла хворого), обряд доповнює вербальний компонент, що впливає на його ім'я. Як результат, – недужий одночасно звільняється від хвороби на двох рівнях – візуальному і звуковому (тіла і душі), відтак його ім'я стає «чистим». Серед найуживаніших «шаблонів» є мотиви обміну (братання з тотемом),

«розпізнавання», знищення або відсилення духа недуги, зустрічі братів (порушення космічного порядку, що трактується як абсурд), спустошення хвороби (стирання її імені), а також формули благословення й уподібнення (підсилення імені хворого).

Звукова архітектура лікувального тексту є системною, оскільки на рівні звуку дублює міфологічну картину всесвіту. Світ людей (космічний «верх») представлений гучними звуками і висхідними інтонаціями, тобто голосними заднього ряду у відкритих складах (мотив обміну), які протиставлені спадним інтонаціям, що стосуються хвороб (космічного «низу»). За допомогою негучних голосних, які «вживляються» в обрядові найменування хвороби, здійснюється її звукове послаблення шляхом обрядової нівеляції сили магічного імені (мотив розпізнання).

Використовуючи наказові форми дієслова, де переважають голосні заднього ряду або наголошені голосні середнього ряду (гучні), здійснюють вигнання хвороби, в імені якої преважують голосні переднього ряду або ненаголошені голосні середнього ряду (негучні), демонструючи перевагу «верху» (життя і світла) над «низом» (смертю і темрявою). У цьому аспекті звук є маркером «цього» світу і протистоїть «німому» й «пустому» потойбіччю.

Знаковим у цьому плані є мотив зустрічі братів (ситуація абсурду), в якому продемонстровано звукову картину всесвіту. Фонетичними маркерами міфологічного «верху» виступають переважно сильні [a], [o], [e], у той час як «низ» позначено слабкими [i], [y]. В описі «середини» (світу людей) фіксується пропорційне співвідношення

гучних і слабких. Відповідна звукова ситуація створює ефект дзеркала, що ілюструє архаїчні уявлення про потойбіччя як світ «навпаки».

Аналогічні пропорції властиві мотивам спустошення хвороби (↓) і благословення недужого (↑). У мотиві спустошення преважують слабкі голосні переднього ряду. Натомість мотив благословення насичено гучними голосними заднього ряду. Вживання гучних голосних демонструє також магічну силу обрядової мови, за допомогою якої стверджується життя.

Семантичними еквівалентами пустоти виступають інші поняття, що позначають хворобу. До таких належить прикметник «синій», який протиставлено «червоному», що підтверджено його артикуляційними характеристиками (наявність голосних заднього ряду). Однак будь-яка смислова неврівноваженість нівелюється міфом. Так, надмірність «червоного» провокує кровотечу і спонукає до протиставлення образу рідкої крові твердого каменя, що має сильніші артикуляційні характеристики. Зазначені вище мотиви наявні також у польських і німецьких лікувальних текстах.

Відмінність голосних за гучністю «експлуатується» в імітаційній магії. Так, смислове перенесення ознак однієї частини тексту на іншу (метонімія) продубльовано також на рівні звуку. Найчастіше це стосується текстів, мета виголошення яких полягає у зменшенні фізичного болю, де ключовими є поняття зі значенням завмирання, сушіння, припинення. Перенесення ознак здійснюється шляхом зіставлення дійсного і бажаного та реалізується у вигляді схеми «як ... то / так».

Примітки

¹ Сприйняття буття не «таким, яким воно є», а «таким, яким воно має бути» є ключовим принципом міфотворення.

² Незважаючи на те що в українській мові кількість голосних є меншою, аніж приголосних, частотність їх вживання складає 41 % [18, с. 22], що вказує на семантико-

звукову поліфункціональність. Головним чинником, який впливає на гучність звуку, є його артикуляційні властивості. В українській мові всі голосні утворюються за рахунок великого резонатора, тому є достатньо чіткими і потенційно гучними. За потужністю голосні фонемі розподілені таким чином: [a] – найгучніший,

[e]-[o] – гучні, [i] – нейтральний, [y] – не досить гучний, [i] – негучний. На думку В. Перебийноса, частотність фонемовживань (з розрахунку на одну тисячу) розподіляється в такий спосіб: [a] – 86, 92; [o] – 78, 53; [i] – 53, 16; [i] – 50, 98; [e] – 46, 12; [y] – 36, 84 [18, с. 22–23].

³ Уважається, що виникнення голосних більш давнє, порівняно з приголосними, тому значеннєвий діапазон їх використання дещо вужчий, оскільки стосується лімбічної системи, де відбувається координація інтонаційно-голосових компонентів, розрізнення інформації за частотами основного тону. Ж. Деррида щодо цього зауважив: «Часи голосу – це та стадія розвитку мови, яка ще пов'язана з пристрастю, емоціями, енергією, тваринним станом, що відбивається у плавності і легкості вимови, висоті звуків, інтонації і довготі голосних, ритмі мови тощо <...>. Залежно від збільшення потреб, модифікуються ділові зв'язки і поширюється освіта, мова змінює свій характер: вона стає правильнішою, однак не такою пристрадною, вона підмінює почуття думками й апелює не стільки до серця, скільки до розуму. Саме через це згасає інтонування і прогресує виразність» [5, с. 421]. У лікувально-обрядових текстах ці компоненти мають свої особливості, оскільки «мають справу» з описами «німого», «нерухомого» і «темного», що зумовлює дозоване використання голосних («динамічного» і «світлого»).

⁴ Логіка формування архаїчних фольклорних текстів базується на бінарному протиставленні або балансуванні ритмічних і аритмічних, гучних і глухих звукових коливань, рефренів і раптових вигуків.

⁵ «Споконвіку було Слово, і з Богом було Слово, і Слово було – Бог. З Богом було воно споконвіку. Ним постало все, і ніщо, що постало, не постало без нього. У ньому було життя, і життя було – світло людей. І світло світить у темряві, і не поїняла його темрява» (Іоанн 1: 1–5).

⁶ У міфології процес озвучення ототожнюється з моментом відтворення. Порівняйте з виразом «мертва тиша», де відсутність звуку ототожнюється зі смертю і небуттям.

⁷ Незважаючи на те, що в польській мові сильний [a] може наближуватися до носового [o], сильний [e] – до носового [e], [ɪ] – до нескладового [y], у мотиві знищення більшість позицій також є сильною. Наприклад: «Poszedł zastrzał ze swoją zastrzałową, ze

swojem siedmiorgiem dzieci. Napotkał go tam Pan Jesus z nieba: “Gdzie ty idziesz, zastrzale?” – “Idę na jego (żony) imieniny, będę strzelał w jego żyły”. – “Nie chodź-że tam, zastrzale, bo ja ci tam nie każę. Jdź-że ty w olszynę, w grabinę, w sośninę, wszelaka drzewinę. Będzie ci sam Pan Jesus mocą, najświętsza Panna pomocą» [14, с. 65]. («Йшов пристріг із пристрітихою, із своїми сімома дітками. Зустрічають Ісуса Господа Небесного: “Куди ти йдеш, пристріте?” – “Іду до нього (до неї) на іменини. Хочу зурочити його жили”. – “Не заходь туди, пристріте, бо я цього не хочу. Іди ти у вільху і гроб, у сосну, в будь-яке дерево. Сам Господь тобі говорить, Пресвята Діва допоможе».) Як варіант: «na bogu, na lasy, suchy dąb i suchy grob łupać» [14, с. 86]. («На гори, у ліси, сухий дуб, сухий граб гризти».) На відміну від українських і польських лікувальних текстів, у німецьких замовляннях сильна артикуляція голосних дещо послаблена, що пояснюється її фонетичними особливостями, однак вона не зникає остаточно: «Geh hin in eine wilde Flur, geh hin, wo kein Glöckl klingt, geh hin, wo kein Vögerl singt, geh hin, wo kein Sonn' und Mond hinscheint» («Іди в чисте поле, іди туди, де не дзвонять дзвони, іди туди, де не співають птахи, іди туди, де не світить сонце, ні місяць») [14, с. 86].

⁸ В «Об'явленні Святого Іоанна Богослова» землетрус і затемнення сонця асоціюються з «кінцем світу»: «І ось сталося велике трясіння землі, і сонце зчорніло, як міх волосяний, і весь місяць зробився як кров <...>. І небо схвалося, згорнувшись, немов той сувій пергаменту, і кожна гора, і кожен острів порушився зі своїх місць» [12, с. 14].

⁹ У практичній психології ефект дзеркала використовують як метод опосередкованого впливу на підсвідомість контактної особи.

¹⁰ Зрозумілим у цьому контексті видається лікувальний мотив, записаний на території Російської Півночі: «На острові на Кургані стоїть біла береза, вниз ветвями, вверх коренями» [21, с. 22].

¹¹ Записано Китовою С. А. в с. Межиріч Канівського району Черкаської області.

¹² На думку П. Осипова, вираз походить з «античних часів і вказує на представників західноготської знаті, через світлу шкіру яких проступали блакитні контури жил, що було помітним контрастом до непрозорої темної шкіри маврів» [11, с. 21].

Список використаних джерел

1. Антонюк В. Г. Замовляння в мовноінтонаційній системі української народної поезії та побутовому вжитку: автореф. дис. ... канд. філол. наук. Київ, 1994. 24 с.
2. Бондаренко В. Мовні засоби ритмізації українських народних лікувальних замовлянь. *Українське мовознавство*. 2011. № 42. С. 3–13.
3. Вельмезова Е. В. Чешские заговоры. Исследования и тексты. Москва : Индрик, 2004. 280 с.

4. Горюва Т. П. Голос как телесный феномен. *Мир психологии*. 2003. № 2. С. 217–221.
5. Деррида Ж. О грамматологии / пер. с фр., вст. ст. Н. Автономовой. Москва : Ad Marginem, 2000. 512 с.
6. Докторович В. А. Три теории порождения звуко-символизма. URL : https://pgu.ru/upload/iblock/b33/uch_2014_v_24.pdf (дата звернення: 10.05.2020).

7. Дружинець М. Л. Українське усне мовлення: психологія соціофонетичний аспекти. Одеса : Одеський національний ун-т ім. І. І. Мечникова, 2019. 580 с.

8. Зоряна вода (таємниці поліських знахарів) / упор., вст. ст. В. Ф. Давидюка. Луцьк : Надстир'я, 1993. 24 с.

9. Корнієнко Г. Замовляння. *Родовід*. 1991. № 2. С. 8–13.

10. Леонтьев А. Н. Психология речи. *Мир психологии*. 2003. № 2. С. 31–41.

11. Осипов П. Лексико-семантичні особливості мовних одиниць із позначенням кольору «синій» в німецькій та українській мовах (аспект міжкультурної комунікації). *Наукові записки Кіровоградського державного педагогічного університету. Вип. 75 (1). Серія: Філологічні науки (мовознавство)* : у 5 ч. Кіровоград, 2008. С. 19–22.

12. Платонов К. И. Слово как физиологический и лечебный фактор (вопросы теории и практики психотерапии на основе учения И. П. Павлова). Москва : Государственное издательство медицинской литературы Медгиз, 1957. 437 с.

13. Плотникова А. А. Затмение солнца или луны. *Славянские древности: этнолингвистический словарь* : в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. Москва : Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 276–279.

14. Познанский Н. Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. Москва : Индрик, 1995. 352 с.

15. Полесские заговоры (в записях 1970–1990-х гг.). Москва : Индрик, 2003. 752 с.

16. Рецепти народної медицини, замовляння від хвороби (записані Я. П. Новицьким, П. С. Єфименком, В. П. Милорадовичем). *Українські чари*. Київ : Либідь, 1992. С. 32–95.

17. Словарь української мови : у 4 т. / упор. з додатком власн. матер. Б. Грінченко. Київ : Наукова думка, 1996. Т. 3 (О–П). 516 с.

18. Сучасна українська літературна мова: Підручник / А. П. Грищенко, Л. І. Мацько, М. Я. Плящ та ін. ; за ред. А. П. Грищенка. Київ : Вища школа, 1993. 493 с.

19. Таємна сила слова (заговори, замовляння, заклинання) / упор., вст. ст. Г. Б. Бондаренко. Київ : т-во «Знання» України, 1992. 32 с.

20. Темченко А. І. Ритм у лікувальних обрядових текстах: міфологія дискурсу і семантика образної системи. *Вісник Черкаського університету. Серія «Історичні науки»*. Черкаси. 2015. № 29 [362]. С. 61–71.

21. Топоров В. Н. К реконструкции индоевропейского ритуала и ритуально-поэтических формул (на материале заговоров). К столетию со дня смерти А. Шлейхера. *Труды по знаковым системам, IV* / отв. ред. Ю. Лотман. Тарту : Тартуский государственный университет, 1969. С. 9–43.

22. Тхостов А. Ш. Болезнь как семиотическая система. Ч. 1. *Вестник Московского университета. Серия 14. Психология*. 1993. № 1. С. 3–16.

23. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева ; под ред. и с предисл. Б. А. Ларина. Москва : Прогресс, 1987. Т. 3 (Муза – Сят). 832 с.

24. Хайдегер М. Время и бытие. Статьи и выступления. Москва : Республика, 1993. 447 с.

25. Чубинський П. П. Мудрість віків. Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського : в 2 т. Київ : Мистецтво, 1995. Т. 1. 224 с.

26. Шевченко С. Приказки, легенди, народний календар, прислів'я, замовляння, вірування, огородництво, повір'я, звичаї, свято Івана Купала. Записували учні, вчителі Кіровоградської обл. 1913–1921 рр. *Архівні наукові фонди рукопису та фонозапису Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського (м. Київ) Національної академії наук України*. Ф. 1–5. Оп. 388. 301 арк.

27. Шляхова С. Фоносемантическая картина мира: к постановке проблемы. URL : <https://cyberleninka.ru/article/n/fonosemanticheskaya-kartina-mira-k-postanovke-problemy> (дата звернення: 10.05.2020).

28. Grébaud S., *Littérature éthiopienne pseudo-Clémentine*. *Revue de l'Orient Chrétien, new series*. Vol. 15 (1910). P. 198–214. URL : https://www.researchgate.net/publication/338699369_4_Demons_of_the_Underworld_in_the_Christian_Literature_of_Late_Antiquity (дата звернення: 01.05.2020).

29. Szwarcman D. Text-sound composition. *Ruch Musicny*. 1978. № 16. P. 4–6.

References

1. ANTONIUK, Valentyna. *Incantations in the Linguo-Intonation System of Ukrainian Folk Poetry and Household Use*. An author's abstract of Ph.D. thesis in Philology. *Taras Shevchenko Kyiv National University*. Kyiv, 1994, 24 pp. [in Ukrainian].

2. BOBDARENKO, Vira. Linguistic Means of Rhythmization of Ukrainian Folk Medical Incantations. In: Anatoliy MOYSIYENKO, ed.-in-chief, *Ukrainian Linguistics*, Kyiv: *Taras Shevchenko Kyiv National University*, 2012, no. 42. pp. 3–13 [in Ukrainian].

3. VELMEZOVA, Ekaterina. *Czech Incantations: Studies and Texts*. Moscow: Indrik, 2004, 280 pp. [in Russian].

4. GOROVAYA, Tatiana. Voice as a Bodily Phenomenon. In: David FELDSTEIN, ed.-in-chief, *The World of Psychology*, 2003, no. 2, pp. 117–122 [in Russian].

5. DERRIDA, Jacques. *Of Grammatology*. Translated from the French and introduced by Natalia AVTONOMOVA. Moscow: Ad Marginem, 2000, 512 pp. [in Russian].

6. DOKTOREVICH, V. *Three Theories of Sound Symbolism Generation* [online]. Available from: <https://pgu>.

- ru/upload/iblock/b33/uch_2014_v_24.pdf (accessed: 10 May 2020) [in Russian].
7. DRUZHNETS, Mariya. *Ukrainian Oral Speech: Psycho- and Sociophonetic Aspects*. Odesa: Illia Mechnykov Odesa National University, 2019, 580 pp. [in Ukrainian].
 8. DAVYDIUK, Viktor (compiled and prefaced by). *Stellar Water (Secrets of Polissian Healers)*. Lutsk: Nadstyrya, 1993, 24 pp. [in Ukrainian].
 9. KORNIYENKO, Halyna. Incantations. In: *Genealogy: Scientific Notes for the Cultural History*, 1991, no. 2, pp. 8–13 [in Ukrainian].
 10. LEONTIEV, Aleksei. Psychology of Speech. In: David FELDSTEIN, ed.-in-chief, *The World of Psychology*, 2003, no. 2, pp. 31–41 [in Russian].
 11. OSYPOV, Petro. Lexical and Semantic Features of Linguistic Units Denoting the Blue Colour in German and Ukrainian Languages (An Aspect of Intercultural Communication). In: Oleh SEMENIUK, ed.-in-chief, *Proceedings of the Volodymyr Vynnychenko Kirovohrad State Pedagogical University. Issue 75 (1). Series: Philological Sciences (Linguistics): in Five Parts*. Kirovohrad, 2008, pp. 19–22 [in Ukrainian].
 12. PLATONOV, Konstantin. *Words as a Physiological and Therapeutic Factor (Issues of Theory and Practice of Psychotherapy Based on Ivan Pavlov's Teachings)*. Moscow: State Publishing House of Medical Literature, 1957, 437 pp. [in Russian].
 13. PLOTNIKOVA, Anna. Eclipse of the Sun or Moon. In: Svetlana TOLSTAYA, ed-in-chief, *Slavonic Antiquities: An Ethno-Linguistic Dictionary: in Five Volumes*. Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences. Moscow: International Relations, 1999, vol. 2: А (Давать) — К (Крону), pp. 276–279 [in Russian].
 14. POZNANSKIY, Nikolay. *Incantations. An Attempt of Studying the Origin and Development of Incantatory Formulae*. Moscow: Indrik, 1995, 352 pp. (reprint of the 1917 edition) [in Russian].
 15. AGAPKINA, Tatiana, Elena LEVKIEVSKAYA and Andrey TOPORKOV (compilers, text-preparers, annotators). *Polissia Incantations (Recorded through the 1970s–1990s)*. Moscow: Indrik, 2003, 752 pp. [in Russian].
 16. NOVYTSKYI, Yakiv, Petro YEFYMENKO and Vasyly MYLORADOVYCH (collectors). *Recipes of Folk Medicine, Incantations against Diseases*. In: Olena TALANCHUK (compiler). *The Ukrainian Magic*. Kyiv: Lybid, 1992, pp. 32–95 [in Ukrainian].
 17. HRINCHENKO, Borys (compiled and added by). *Dictionary of the Ukrainian Language: in Four Volumes*. A phototypic edition. Kyiv: Scientific Thought, 1996, vol. 3: О–П, 516 pp. [in Ukrainian].
 18. HRYSHCHENKO, Arnold, Liubov MATSKO, Mariya PLIUSHCH, Nina TOTSKA, Ivanna UZDYHAN. *Modern Ukrainian Literary Language: A Textbook*. Edited by Arnold HRYSHCHENKO. Kyiv: Higher School, 1993, 493 pp. [in Ukrainian].
 19. BONDARENKO, Halyna (compiled and prefaced by). *The Secret Power of Words (Conjurations, Incantations, and Spells)*. Kyiv: Knowledge, 1992, 32 pp. [in Ukrainian].
 20. TEMCHENKO, Andriy. Rhythm in Medical Ritual Texts: Mythology of Discourse and Semantics of Figurative System. In: Serhiy KORNOVENKO, ed.-in-chief, *Bulletin of the Bohdan Khmelnytskyi Cherkasy National University. Series: Historical Sciences*. Cherkasy, 2015, no. 29 (362), pp. 61–71 [in Ukrainian].
 21. TOPOROV, Volodymyr. On the Issue of Reconstructing an Indo-European Ritual and Ritual-Poetic Formulae (Based on Studying Incantations). On the Centenary of Death of August Schleicher. In: Yuri LOTMAN, ed.-in-chief, *Sign Systems Studies, IV*. Tartu: Tartu State University, 1969, pp. 9–43 [in Russian].
 22. TKHOSTOV, Aleksandr. Disease as a Semiotic System. Pt. 1. In: Yevgeny KLIMOV, ed.-in-chief, *Bulletin of the Moscow University. Series 14. Psychology*, Moscow, 1993, no. 1, pp. 3–16 [in Russian].
 23. VASMER, Max Julius Friedrich. *The Etymological Dictionary of the Russian Language: in Four Volumes*. Translated from the German and supplemented by Oleg TRUBACHIOV, edited and prefaced by Boris LARIN. Moscow: Progress, 1986–1987, vol. 3: *Муза–Сят*, 832 pp. [in Russian].
 24. HEIDEGGER, Martin. *Time and Being: Articles and Speeches*. Compiled, translated from the German and annotated by Vladimir BIBIKHIN. Moscow: Republic, 1993, 447 pp. [in Russian].
 25. CHUBYNSKYI, Pavlo. *The Centuries-Old Wisdom. Ukrainian Ethnology in the Pavlo Chubynskyi Creative Heritage: in Two Volumes*. Kyiv: Art, 1995, vol. 1, 224 pp. [in Ukrainian].
 26. NAS of Ukraine's M. Rylskyi Institute of Art Studies, Folkloristics and Ethnology's Archival Scientific Funds of Manuscripts and Audio-Recordings: f. 1–5, u.i. 388, 301 sheets: SHEVCHENKO, S. *Sayings, Legends, Folk Calendar, Proverbs, Charms, Beliefs, Vegetable Growing, Superstitions, Customs, Ivana Kupala Holiday*. Recorded by pupils and teachers of Kirovohrad Region. 1913–1921 [in Ukrainian].
 27. SHLYAKHOVA, Svetlana. *Phonosemantic Picture of the World: Towards the Problem-Setting* [online]. Available from: <https://cyberleninka.ru/article/n/fonosemanticheskaya-kartina-mira-k-postanovke-problemy> (accessed: 10 May 2020) [in Russian].
 28. GRÉBAUT, Sylvain. Littérature éthiopienne pseudo-Clémentine [Pseudo-Clementine Ethiopian Literature]. In: *Revue de l'Orient Chrétien* [Journal of the Christian Orient], new series, vol. 15 (1910), pp. 198–214 [online]. Available from: https://www.researchgate.net/publication/338699369_4_Demons_of_the_Underworld_in_the_Christian_Literature_of_Late_Antiquity (accessed: 01 May 2020) [in French].
 29. SZWARCMAN, Dorota. Text-Sound Composition. In: Ludwik ERHARDT, ed.-in-chief, *Ruch Muzyczny*. Warsaw: Biblioteka Narodowa, 1978. № 16. P. 4–6 [in English].