

DOI: 10.26565/2227-1864-2024-95-11
УДК 811.16'373.6:398.2

Можливі взаємозв'язки праслов'янського концепту «дурень» із ритуалом ініціації та чарівними казками

Олена Маслій

*кандидат філологічних наук,
доцент кафедри історії зарубіжної літератури і класичної філології,
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна;
(майдан Свободи, 4, Харків, Україна);
e-mail: e.v.masliy@karazin.ua; http://orcid.org/0000-0002-9306-1819*

Метою низки публікацій, другою з яких є ця стаття, є дослідження феномену концептуальної пам'яті як різновиду колективної пам'яті й пам'яті культури та способу акумулювання важливих сенсів.

Теорія концептуальної пам'яті перегукується з лінгвістичною теорією етимологічної (або культурної) пам'яті слова, яка зосереджується на зв'язках етимологічних та історичних проєкцій мовної одиниці з її сучасною семантикою. Як видається, такі саме зв'язки можна побачити між первісними й давніми значеннями слів і тими концептами, які ними вербалізуються в подальшому, прослідкувати, як сама мова й культура зберігають універсальні та самобутні смисли.

Задля ілюстрації теорії концептуальної пам'яті демонструються взаємозв'язки гіпотетичного праслов'янського концепту «дурень», який реконструйовано у попередній роботі, із ритуалом ініціації та чарівними казками. За нашою гіпотезою, стародавній концепт «дурень» відбиває особливості ритуалу посвячення та номінує самого ініціанта. Про це свідчать збіги ядерних і периферійних концептуальних смислів із ключовими моментами обряду ініціації. У подальшому обряд фіксується в ініціальних мітах і в інших текстах культури, наприклад чарівних казках.

У нових соціальних реаліях казка поступово втрачає розуміння магічних сенсів ритуалу та відображає спрощену й переосмислену розповідь про ініціацію, у якій концепт «дурень» корелює, перш за все, з відповідним персонажем. Концептуальні смисли поступово набувають вигляд набору рис головного казкового героя, а «казковий фон», що відбиває особливості первісного ритуалу, перестає сприйматися як той, що має відношення до концепту.

Ключові слова: колективна пам'ять, культурна пам'ять, концептуальна пам'ять, праслов'янський концепт «дурень», теорія етимологічної (культурної) пам'яті слова, ритуал ініціації, чарівна казка.

Постановка проблеми. У сучасній гуманітарній науці різноаспектно вивчається феномен культурної пам'яті як різновид пам'яті колективної, спосіб акумулювання важливих сенсів і напрацювання нових. Відомою лінгвістичною теорією, що досліджує зв'язки етимологічних та історичних проєкцій мовної одиниці з її сучасною семантикою, є теорія етимологічної (або культурної) пам'яті слова. У попередній роботі ми реконструювали гіпотетичний праслов'янський концепт «дурень» і, побачивши схожість, припустили його кореляцію з деякими культурними феноменами. Тож наступні публікації будуть спробами дослідження й репрезентації наявності культурної пам'яті концепту.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Сучасні мовні штудії, присвячені вивченню культурної пам'яті мовних одиниць (роботи Ж. Колевої-Златевої, Л. Даниленко, С. Любимової, Д. Сизонова, Е. Веремчука та ін. [12; 10; 11; 25; 18; 5]) мають серйозне філологічне підґрунтя у вигляді робіт Ю. Апресяна, В. Телія, О. Яковлевої [1; 19; 24].

Але, очевидно, можна побачити такі ж зв'язки між первісними й давніми значеннями

слів і тими концептами, що ними вербалізуються в подальшому; простежити, як мова й культура зберігають універсальні та специфічні смисли. **Метою** цієї розвідки є докладна презентація можливих взаємозв'язків праслов'янського концепту «дурень» із ритуалом ініціації та чарівними казками. За нашими спостереженнями, на сьогодні означена проблематика ще не була об'єктом вивчення науковців. Цим обумовлюється актуальність роботи.

Виклад основного матеріалу. Розглянемо можливу кореляцію мовного, етнографічного та фольклорного матеріалу.

Як уже повідомлялось, припустивши, що праслов'янська лексика з коренем **-dur-* описує деякий прадавній феномен, та враховуючи «...факт існування майже монолітної культури аж до кінця I тис. н. е.», а також тісні мовні й культурні зв'язки слов'янських племен [8, с. 79], ми відтворили гіпотетичний праслов'янський концепт «дурень». Загальнослов'янський мовний матеріал, який розглядався, реконструйовано на базі багатьох східно- та західнослов'янських мов та діалектів: російської (у тому числі церковнослов'янської), української, білоруської, болгарської, словенської, чеської, польської, сербохорватської, словацької,

словенської, латвійської, естонської [23, с. 160–163], але саме російського мовного та діалектного матеріалу статистично набагато більше. Отже, повноту сприйняття концепту отримуємо, поєднавши відомості різних мов та діалектів.

Для наочності порівняння наведемо опис структури реконструйованого концепту «дурень».

Ядро концепту формують значення: 'сумасшествие, помешательство, бешенство', 'затмение, умопомрачение'; 'дурачество, блажь, сумасбродство', 'шалости, проказы', 'дурак, глупец', 'гной', 'сердитый, злой человек', 'впадать в задумчивость, оцепеневать, делаться отрешенным'.

Ближня периферія включає значення: 'плохой, негодный для употребления'; 'вызывать, испытывать отвращение'; 'истлевший, сгнивший, непригодный'; 'сбивать с толку, обманывать, дурачить'; 'нездоровый, больной'; 'нехороший, обладающий отрицательными свойствами'; 'пугливый, дикий', 'преследовать, гнать(ся)'.

Дальня периферія складається з одиничних номінацій проявів:

-хворобливості / хвороби: 'горячка, бессознательное состояние, бред', 'сибирская язва, сибирка'; 'угар'; 'отекает, распухает'; 'гнетущий';

-порушення норми (сталих уявлень) / табу / межі: 'некрасивый', 'быстро, буйно расти', 'делать что-то запрещенное, ненужное и т.п.; трогать, касаться чего-либо запретного, недозволенного и т.п.', 'выступать из берегов, разливаются (о реке)', 'очень большой, огромный, крупный', 'громко кричат'; 'чужой', 'жінка, яка гуляє';

-прагматичної некорисності / безглуздості: 'сильно расти, не созревая, не давая плодов', 'лежащий рядом с золотосным песком слой песка, не содержащий золота';

-когнітивної неповноцінності / нерозвинутості: Дурной, Дурень (докладніше див.: [14, с. 86–91]).

Згадаймо, що розглянута праслов'янська лексика належить до стародавніх часів, за найпоширенішими уявленнями, 3-го–1-го тисячоліття до н. е. – 6 ст. н. е.

Існує небагато відомостей про мітологію давніх слов'ян (особливо періоду загальнослов'янської єдності) через відсутність у них власної писемності і дуже фрагментарну представленість у більш пізніх письмових джерелах. Але ми знаємо, що засади язичницького світогляду слов'янських народів склали аніматичні, анемічні вірування, поклоніння культу предків та уявлення про духів, демонів і магію; що у II тис. до н. е. картина світу слов'ян включала підземний світ, світ померлих, образ верховного бога-

громовержця, основних та менших богів, а до кінця I тис. до н. е. підґрунтя слов'янської мітології вже було сформоване [8].

Одним із найпоширеніших ритуалів давнього світу, який впроваджував первісну мітологію в життя, був ритуал ініціації, оскільки пов'язував звичайну людину з потойбічним світом духів, померлих предків та магії, надаючи їй «надзвичайних здібностей». Відомо, що «ІНІЦІАЦІЯ (від лат. *initiatio* – здійснення таїнств) – комплекс дій, в основному обрядових, за допомогою яких здійснюється і формально закріплюється зміна соціального статусу індивіда, відбувається включення його в певне замкнуте об'єднання; придбання ним особливих знань, а також функцій або повноважень» [22, с. 175].

Незважаючи на стародавність обрядів ініціації, вони, належачи до групи обрядів переходу, у видозміненій формі існували протягом багатьох століть. Так, Василь Балушок пише: «В українців доіндустр. епохи I. виявлені в середовищі багатьох соц.-профес. груп: феодал.-служилої знаті, цех. ремісників, запороз. козаків, селян, кобзарів-лірників, жебраків, школярів та студентів, чаклунів і відьом; а також ініціат. ритуали введення на посаду – князя у Київ. Русі, кошового отамана на Запороз. Січі, дяків у селах. Існували в українців і жін. I. (посвячення в члени дівоц. громади)» [2].

Ритуал ініціації здійснювався за тричленною схемою: відокремлення, порубіжний період, реінкорпорація до колективу. Друга фаза ритуалу, так звана лімінальна, включала етап ритуальної смерті й випробувань. Здається, що саме з нею пов'язано більшість смислів праслов'янського концепту «дурень». Найжорстокіші випробування, які в численних випадках насправді призводили до смерті ініціантів, спостерігалися у стародавніх суспільствах родового соціального устрою¹. Відлуння цих традиційних випробувань збереглися і в пізніший час, наприклад, у Київській Русі при посвяченні в дружинники та згодом у Запорізькі козаки; під час ініціацій у ремісний цех; у селянських (парубоцьких та косарських) і кобзарсько-лірницьких ініціаціях [2].

До речі, елементи ініціації збереглися й у сучасному житті. Наприклад, армійська служба вважається формою юнацької ініціації в масштабі суспільства. Крім того, відгомін ритуалу побутує «у деяких, переважно маргінал., соц. групах, мафіоз. організаціях та колоніях для злочинців, «вуличних» молодіж. об'єднаннях, серед духов. еліти» [2].

Проводячи історичні паралелі, крізь призму цього ритуалу можна побачити й «особливе» ставлення Російської імперії до «братів менших». Українські дослідники вважають: «Разюча подібність із фіз. і морал. випробуваннями ініційованих під час лімінал. фази наявна

¹С дані про те, що навіть у 21 столітті у нелегальних школах для ініціації, наприклад у ПАР, юнаки масово гинуть або залишаються інвалідами, див., наприклад [15].

у репресіях, голодоморах та ін. випробуваннях нашого суспільства в роки соціалізму» [2].

Існування в житті людських спільнот різних часів і соціальних форматів сталих форм ініціального механізму та його окремих епізодів свідчить про «архетиповість» цього механізму та його суспільну значущість.

Напевно, саме тому обряди ініціації знайшли своє опосередковане відображення в мітах та чарівних казках. Цей докладно описаний зв'язок між живими ритуалами та текстами, у яких вони відбиваються з різною повнотою реалістичності та переосмислення (див., наприклад, про зв'язок ритуалу з мітом: [21]; ритуалу з казкою: [16; 9, с. 63–65]), сприймаємо як вірогідний аргумент на користь кореляції між реконструйованим нами концептом та обрядами ініціації. Так, уважається, що «казка зберегла сліди дуже багатьох обрядів і звичаїв: багато мотивів тільки через зіставлення з обрядами отримують своє генетичне пояснення». Причому вбачаються такі форми їхнього співвіднесення: пряма відповідність, переосмислення обряду казкою, звернення обряду, тобто набуття в казці протилежного змісту та значення [16, с. 23–24]. Володимир Пропп припускає, що в чарівній казці відбивається саме обряд посвячення юнацтва при настанні статевої зрілості [16, с. 53, 56]. Герой казки – не мрець, а живий чи шаман, який проникає в царство мертвих [16, с. 60], тобто порушує табу, наявне для інших, непосвячених членів спільноти, *межу* між двома світами [9, с. 74]. Порушувати табу або *межу* – смисли праслов'янського концепту «дурень» (далі СКД), які пов'язані з самою сутністю ритуалу ініціації: здолати *межу* між світами, набути магичних навичок, стати досконалим у своїх уміннях.

Згадаймо про те, що один із ключових героїв ініціальних казок – саме Іван Дурень та його текстові репрезентанти – Ємеля-дурник, Незнайка, Іван Запичник, Іван Попелов, Іван Затрубник, Князь Печуринський, Матюша Попельний та інші (див. докладніше: [13, с. 116–120]). В українських ініціальних казках герой на ім'я Дурень також присутній («Летючий корабель», «Царевич-Дурень», «Царівна-жаба», є й герої з іншими іменами, наприклад Котигорошко), але в українській культурі, він, вочевидь, не став її своєрідним символом.

До речі, зауважмо, що власні імена *Дурной*, *Дурень* (**durъnъ*(*ъ*)) з'явилися у 15 столітті в давньоруській мові [23, с. 163]. Цей факт корелює із порівняно пізнім проникненням в чарівно-фантастичну казку образу Івана Дурня. Ураховуючи, що йдеться саме про ініціальні казки, зрозуміло, що Дурень – це той, хто не пройшов посвяту (див., наприклад: [9, с. 63]). Але, беручи до уваги, що деякі конструктивні елементи казок цього циклу формувалися ще в кумулятивних казках періоду мезоліту [9, с. 60],

припускаємо нашарування декількох етимологічних мотивацій.

Одна з них може бути пов'язана з первісною традицією називати людину ритуальним непривабливим ім'ям, яке магично надає функцію захисту від недобрих сил, від поганого ока тощо². В алтайських народів задля цього використовувалося багато імен (Бакту – гидотник; Чичкак – понос; Шахта – сміття), серед яких зустрічаємо і Генек – дурень [7, с. 73].

Друга версія узгоджується саме з обрядами ініціації, відбитими в тотемічній мітології. В. Балушок пише: «Відомо, що в архаїчну епоху ініціації індоєвропейських народів, зокрема і слов'ян, містили ритуальне переродження ініційованих на вовків»³. «В пізніх ініціаціях ряду слов'янських народів зберігся звичай називати посвячуваних “вовками”» [4, с. 143], які перетворювалися знову на людей завдяки завершальним ритуалам ініціації – реінкорпорації юнаків-«вовків» у суспільство (див. докладно [4, с. 123–194]. Окрім того, «в усіх слов'янських народів побутувало повір'я, що вовки поїдають злих духів, демонів і чортів» [4, с. 138]. Цікаво, у цьому зв'язку, що за давньою традицією евфемістичних найменувань звірів, на яких полювали мисливці⁴ і прізвиська яких відбиті в ініціальних казках, вовка називали сірим дурнем (цапа – кудлатим дурнем) [3, с. 24–25]. Тож ім'я Дурень могли давати неофітові як евфемістичну назву тотема-захисника (опікуна)⁵.

Не можна нехтувати і третьою, напевно більш пізньою, версією, за якою це власне ім'я походить від відповідного прізвиська, яке акцентувало увагу на тих чи інших якостях людини – божевільлі, нерозумності, хворобливості тощо. Так, на думку дослідника, включення прикладки Дурень у княжі імена може указувати на властивості характеру (скаженість або лютість) цих статусних громадян: «...виходячи з документів XV–XVII ст., “дурак” є складовою частиною власних княжих імен: “Князь Федір Семенович Дурак Кемський”, “Князь Іван Іванович Бородатий Дурак Засекін”, “московський дяк Дурак Мішурін”, а також прізвищ Дуров, Дураков» [20, с. 44].

²Така традиція зафіксована етнографами в насельників острова Калімантан, у малих народів Західної Індії, в алтайських народів, киргизів тощо.

³Мотив перевертництва, пов'язаний із давнім мітом, знайшов відображення «без істотних змін» у фольклорі (казках, легендах), давньоруському епосі «Слово про похід Ігорів», билинах (про Волха Всеславича), див.: [3, С. 57].

⁴А первісні обряди ініціації виникли саме в період існування доземлеробських (мисливських) суспільств, див.: [16, С. 56; 9, С. 62].

⁵Оскільки люди вірили в магичну владу імені, давні імена пов'язували із рідним символом-словом або з назвою тотема-захисника (опікуна) – назвами родового Божества, гір, річок і т. п., див. докладніше: [7, С. 72–73].

Проводячи концептуальні, ритуальні та казкові паралелі, перш за все констатуємо, що первісні обряди ініціації вміщували, зокрема, найстрашніші тортури та катування: дію вогню, здирання шкіри, нанесення глибоких ран з метою викликати рубці, які потім вважалися знаками пройденого посвячення, відрубання пальцю (пальців), вибивання зубів, розтин спини від шиї вниз, пропускання під шкіру спини та грудей ремнів, за які хлопчиків підвішували, втирання в рани перцю, побої [16, с. 75–76, 82, 84]. У фольклорному тексті майже все це знаходить своє відображення, але без обґрунтування сенсу вказаних дій, наявного в обряді, казкові жорстокості набувають інших, профанних, поясень, наприклад, через людоджерство та злість баби-яги: Яга «схватила толкач, начала бить Усыннюшку; біла, біла, под лавку забила, со спины ремень вырезала, поела все дочиста и уехала» (Аф. 141). «Вдруг едет старый дед в ступе толкачом подпирается... За него берется, крючком да в ступу — толк-толк! Снял у него со спины полосу до самых плечей, взял поволою натер да под пол бросил...» (Аф. 139)⁶.

Усі ці випробування мали сприяти головній меті ініціації: смерті малої, дурної, нерозумної людини та воскресінню іншої – дорослої, розумної, обізнаної, посвяченої. «Головна частина церемонії полягала в умертвінні та воскресінні того, кого посвячували, який таким чином набував магічної сили» [16, с. 87].

Можна визначити зіставлення найважливішого елементу ритуалу – тимчасової смерті зі ще одним ядерним СКД: *упадати в задумливість, заціпеніти*, за яким вбачаються як стани трансу, ритуального сну, наркотичного сп'яніння, втрати свідомості, так і відчуття ініціантом своєї справжньої смерті.

Що стосується казкового тексту, то, на думку вчених, «казка здебільшого відображає уявлення про смерть» [16, с. 53], точніше «процес уявлень про смерть, викладений у його розвитку» [16, с. 32]. Причому це відбиття «просочує» різні епізоди фольклорного тексту: відправлення героя в країну мертвих, його реального умертвіння та воскресіння, зустрічі з бабою-ягою – амбівалентною героїнею, яка, з одного боку, ототожнюється з мерцем, що охороняє вхід до царства мертвих, а з іншого – символізує тотемного предка тваринної природи⁷ та безпосередньо пов'язується з обрядом посвячення, який так само включає тимчасове вмирання ініціанта, тощо [16, с. 53; 9, с. 101].

⁶Тут і далі казки та етнографічні джерела цитуються за виданням: [16, С. 88].

⁷Тому, власне, хатинка баби-яги в обряді має форму тварини, у міті – це сама тварина або та ж хатинка з вираженими зооморфними рисами, у казці – хатинка на «курчячих ніжках», див.: [16, С. 61].

Дослідники ритуалів посвячення вважають, що обрядові жорстокості мали привчити до абсолютного послуху старшим, загартувати воїнів. Але, на думку В. Проппа, тортури, які продовжувалися дуже довго (іноді тижнями), супроводжуючись голодом, спрагою, темрявою, жахом, мали «відбити розум», викликати тимчасове скажене божевілля (уважалося, що момент безумства був моментом вселення духу, настання одержимості, шаленства, оскраженіння), а також втрату пам'яті, стан, який посвячуваний уважав смертю, чому сприяли й різні отруйні, наркотичні напої [16, с. 89, 127; 4, с. 64, 147] – можлива паралель із СКД *непридатний для вживання*. Припускаємо, що в казці цей стан відповідає особливому стану героя, в якому він підключається до вищої мудрості, набуваючи магічної сили.

Очевидно, що ключовий момент ритуалу ініціації збігається з ядерними СКД: неофіт із *дурня, нерозумного*, яким був до участі в посвяченні, а також *чужого; некорисного; безплідного* – поки не інкорпорованого в колектив, через стани *божевілля, схиленості, оскраженіння / шаленства; дуру, дуроциві, дуріння, навіженства, безглуздя, пустоциві, витівок, пестоциві*⁸, тобто змінену свідомість / тимчасову смерть стає носієм магічних здібностей.

У казці божевілля також трапляється, але дуже рідко: «А сама без ума вроде доспелась» (Ж. ст. с. 380). «Вередилась – обезумела» (Оич. 45). «А если выслушаешь ты их три часа, не выигрышша из ума – получишь гусли самопевцы даром, выиграешша – голова долой... Солдат не мог выслушать четверти часа и выигрался из ума: значит безумным стал» (З. В. 1) [16, с. 90]. У фольклорному тексті божевілля пов'язується з видовищем розрубаних тіл тому, що однією з форм ритуальної тимчасової смерті був розтин людини або розрубання, розшматування людського тіла, що відіграє величезну роль у дуже багатьох релігіях, мітах і казках.

Під час обрядового розтину змінювали органи ініціанта, щось вводили (маленьку змію, кристали) або вилучали (змій). Це додавало йому магічних здібностей, що в етнографії та казковому тексті ототожнюються з помічником (особистим духом-охоронцем) [4, с. 147; 16, с. 117], якого викликали, пробуджували за допомогою необхідного стану свідомості та інших засобів⁹. Імовірно, з цим пов'язана наявність СКД *будити*. Хоча має право на існування й інша версія: пробудити від тимчасового або смертельного сну потрібно самого ініціанта, який, повертаючись із країни мертвих, перетворюється на нову людину.

⁸Питання виникає щодо смислів *пустоциві, витівки, пестоциві*, але, як видається, саме вони перетинаються із концептуальними смислами *грати* (про них нижче).

⁹Наприклад, за допомогою спаленого волосся, пісень, танців, заклинань – магічних способів залучення духу, див. [16, С. 179, 186].

Тимчасова смерть через розрубання могла бути символічною, тобто живий неофіт при тямі повинен був взаємодіяти з мертвими, порубаними тілами – лежати або проповзати під ними чи йти через них. Як видається, СКД *обманювати* може збігатися з елементами імітації в ритуалі, а також грою як формою взаємодії за певними правилами¹⁰.

У реальності магічні здібності склалися із знання обрядів, ритуалів племені, мітичних і релігійних уявлень, мисливських прийомів, правил і вимог побуту, ігор, вистав, танців, а найголовніше – набуття практичних умінь впливати на уявний світ природи за допомогою магії [16, с. 56]. У казкових текстах (наприклад, «Хитра наука») – це уміння перетворюватися на тварин, розуміти крик птахів і взагалі бути упорядником світу, що ставить на місце сонце, прискорює врожай, володіє стихіями: «Отдали они его учиться на разные языки к одному мудрецу аль тоже знающему человеку, чтоб повсячески знал – птица ли запоет, лошадь ли заржет, овца ли заблеет; ну, словом, чтоб все знал!» (Аф. 252). «Отдай мне его колдовать» (З. П. 57). «А он волшебную имел великую силу и хитрость; знал такую силу, что не то что было, а знал, что вперед будет» (Худ. 19) [16, с. 103].

Зі стрімким набуттям магічної сили героєм міту чи казки пов'язуємо СКД *швидко зростати, перевищувати міру, великих розмірів*. Ось як про це оповідають казкові тексти: «Дед и бросил мальчика в печь – там он всяко вертелся. Дед вынул его из печки и спрашивает: “Чего знаешь ли?” – “Нет, ничего не знаю” (трижды; печь накаляется докрасна). “Ну, теперь, научился ли чему?” – “Больше твоего знаю, дедушко”, – ответил мальчик. Ученье окончено, дед лесовой и заказал батьку, чтоб он приходил за сыном» (См. 72). «“Нет, еще не отдам. Я его еще варить стану в котле”. Расклат огнище, поставил котел, сына как сцапал, бросил в этот котел. Тот выскочил невредимым. В другой раз бросил, тоже невредимо. “Будет ли уже?” – “Нет, еще разок... Ты теперь больше меня знаешь, так будет”» (З. В. 30) [16, с. 103].

Ще одна паралель виникає з важливим СКД *грати*. «Релігійні обряди часто перетворюються на ігри» (цит. по: [16, с. 106], наприклад, гра в піжмурки з ведмедем у лісовій хатинці може бути відображенням ритуальних танців. За визначенням Йогана Гейзінги, «...людська культура постала і розвивається в грі та як гра», що, у свою чергу, виступає як «... особливий вид діяльності, як “значуща форма” та як соціальна функція», тому будь-який прояв культури, у тому числі мова, міти, ритуали, на думку дослідника, «у душі чистої гри» [6, с. 5, 10, 11].

У казках фактично теж розігрується чітка драматургія. Сама будова чарівної казки

відбиває певну виставу, організовану послідовністю дій героїв, яка і становить сюжет фольклорного тексту – його «морфологію» [Пор.: 17]. Крім того, кожний окремих епізод створено за відомими правилами стосунків між героями. Наприклад, хатинка баби-яги – це сторожова застава між світом мертвих та живих, тому Дурень не може оминати її, а повинен, володіючи давніми заклинаннями, повернути та зайти в неї [16, с. 59, 62]. На питання Яги: «Дело пытаешь или от дела летаешь?» герой, за внутрішніми законами казкового тексту, не має відповідати, а перш за все повинен домогтися їжі: «Чего кричишь? Ты прежде напой-накорми, в баню своди, да после про вести и спрашивай» (Аф. 105) [16, с. 66]. Тому, пам'ятаючи, що «...саме цей елемент забави і визначає сутність гри» [6, с. 9], припускаємо: СКД *пустоці, витівки, пестощі*, а також можлива імітація як різновид обману (див. посилання 8, 10), пов'язані із самим феноменом гри.

Цікаво й показово, що в одній із казок ритуальна вистава у лісовому домі фактично називається «бісовою комедійною виставою». Це визначення безпосередньо корелює з концептуальним смислом *злий дух* та описаними вище уявленнями про момент одержимості під час ритуалу: «Потом бесы зачали все комеди приставляти. У бесов испрошли все комеди. – “Давай, солдат, приставляй ты: у нас все вышли”» (З. В. 40) [16, с. 106].

У ритуальних випробуваннях «поряд із перенесенням болю часто було потрібне подолання відрази»; у хлопчиках збуджували огиду, вони мали пити сечу свого вчителя тощо; їх садили в яму з гноєм і водою, обсипали випороженнями тварин [16, с. 77–78]. Цей фрагмент ініціації співвідноситься з СКД *викликати, відчувати огиду*, який відображається й у казках: «Сам-с-нокоть взял Усыню богатыря, принял его трепать; до того его ухайкал, и под лавку запехнул, а писчу у них нагадил/ только в роде ополоски оставил» (З. П. 22) [16, с. 89].

До речі, СКД *підступний* у контексті ритуалу може асоціюватися з неочікуваною важкістю випробувань або справжньою підступністю тих, хто проводив посвячення. Масмо таке етнографічне свідчення про ініціацію в Океанії: «...розпалюють величезний вогонь. Чоловіки наказують неофітам присісти до нього. Самі чоловіки розсаджуються в кілька тісних рядів позаду них. Раптом вони схоплюють хлопчиків, які нічого не підозрюють, і тримають їх біля вогню, доки не буде спалено все волосся на тілі, причому багато хто отримує опіки. Ніякі крики не допомагають» [26, с. 25] (цит. по: [16, с. 100]). У казці «бросил мальчика в печь», «сына как сцапал» тощо.

До інших значень праслов'янського концепту, що мають паралелі зі станами ініціанта під час лімінальної фази ритуалу, віднесемо також СКД: *сердита, зла людина; полохливий, дикий; гнітючий; негативний; некрасивий, зіпсоване, старе; хворіти;*

¹⁰Про це нижче.

назва хвороби; гній; гарячка, марення; чад; набрякати. Пригадаймо, що герой чарівних казок на початку завжди «низький герой»: убраний в лахміття, у брудній одежі, у золі або попелі, фізично хворий або потворний.

Цікаве пояснення може отримати СКД *той, хто щось любить*. Припускаємо, що він корелює зі сталим уявленням первісної свідомості про смерть-викрадача – пізнішу форму поглядів на смерть, яка настає саме тому, що хтось викрав душу чи одну із душ померлого [16, с. 248]. Спочатку цей мотив був закономірно пов'язаний із тотемом племені, тобто смерть мала тваринний образ, потім уважали, що душу живої людини крав уже померлий предок в образі тварини [16, с. 249]. Уявляли, що померлим були притаманні два найсильніші інстинкти: голод (найдревніший) і статевий голод. «Божество чи інша істота обирає собі кохану й забирає її в царство смерті» [16, с. 251–252].

Паралель СКД *знати, знатися* із культурними текстами, на перший погляд, не зрозуміла, бо в обряді посвячуваній чарівній засіб просить (це корелює з СКД *випрошувати*) і він дається, повернення ініціанта з потойбіччя відбувається мирним шляхом, тобто за ним ніхто не женеться. Але в міті та казці, які живуть довше за обряд, відбувається звернення мотиву: дарування або нагородження замінюються викраденням чарівного предмету. На думку В. Проппа, це свідчить про зміну суспільного устрою та появу власницьких відносин, за яких володар не завжди охоче обдаровує героя і йому доводиться красти. Тому в етнографічних джерелах і у фольклорних текстах фіксується набутий мотив магічної втечі з царства мертвих («іншого царства», «тридесятого царства»), куди герой потрапляє як живий, викрадач та порушник, через те викликає гнів і гонитву господарів цієї країни [16, с. 350]. До того ж цей СКД може пов'язуватись із набутою здібністю ініційованого – здатністю відганяти хвороби та біди [16, с. 105].

Наступна «триєдина» паралель прослідковується з СКД *жінка, яка гуляє*. У текстах ритуалу та казки є епізоди, у яких мова йде про дівчину або жінку в чоловічому домі. Казка зберегла цю історію у видозміненому вигляді: жінка серед братів, розбійників завжди сестра. Проте етнографічні матеріали демонструють, що такі жінки слугували для чоловіків дружинами, причому як одному з них, так і всім одразу. Такий дошлюбний і тимчасовий різновид поліандрії був «узаконеним»: «Дівчата, які живуть у чоловічих домах, не зазнавали жодного презирства. Батьки навіть самі спонукали їх вступати туди... У цих домах зазвичай є одна або кілька незаміжніх дівчат, які часто є тимчасовою власністю молодих людей» [27, р. 165] (цит. по: [16, с. 122]). Цей груповий шлюб мав тенденцію

закінчитися шлюбом індивідуальним – або з одним із юнаків чоловічого дому через спільну дитину, або з іншим чоловіком із села. Тому це гіпотетичне припущення базується на таких можливих версіях паралелі: СКД *жінка, яка гуляє* або описує ту жінку, яка не схотіла повертатися з чоловічого дому в рідне селище та виходити заміж (при цьому її переставали поважати), або поведінку жінки в подібних поліандричних союзах, або презентує пізніше переосмислення та засудження подібної форми проміскуїтету.

Зрозуміло, що можуть бути й інші версії текстових паралелей, проте, на наш погляд, у контексті їхньої повноти, вони не суперечать висунутій гіпотезі, а розширюють її доказову базу.

Висновки. Зіставивши всі СКД із відомостями етнографічних джерел, що описують ритуали ініціації, та чарівних казок, бачимо повну кореляцію праслов'янського мовного матеріалу з даними цих текстів культури. Тож наша гіпотеза про те, що праслов'янський концепт відбиває в мові уявлення про первісну ініціацію, використовуючись як для опису особливостей ритуалу, так і для номінації самого ініціанта, знаходить своє підтвердження, безумовно, потребуючи подальших доказів.

Міти про ініціацію становлять табуїзовані, священні розповіді про ритуал, тому можна припустити їхню більш точну та докладну кореляцію з праслов'янським концептом, навіть без застосування номінації Дурень по відношенню до ініціанта. Казка подає той самий матеріал, але у нових соціальних реаліях. Зміни в соціальній обстановці пов'язані з удосконаленням знарядь праці, соціальним розшаруванням і падінням значення магії в житті спільноти. Із поступовою втратою магічних сенсів ритуалу втрачалася і його доцільність та профанізувалися розуміння та пояснення цих ритуальних дій. Тому казка відбиває спрощену та переосмислену розповідь про ініціацію, у якій концепт «дурень» корелює, перш за все, з відповідним персонажем. Така видозмінена нарація ілюструє відхід від ритуалу, переосмислення архаїчних рис як пов'язаних із «низьким» героєм і, фактично, момент перетворення езотеричної оповіді на казку [16, с. 360]. Тож зв'язок концепту з реаліями, що пов'язані з обрядом посвячення, стає вже неочевидним (відтворюючи іноді інверсію первісних сенсів¹¹), тому цей зв'язок потрібно реконструювати. У цьому випадку, ядро концепту становлять важливі риси казкового Дурня. На початку казки це характеристики, що створюють «низького» героя: незвичайна зовнішність,

¹¹Наприклад, переосмислення відомого мотиву впливу вогню, що в обрядах ініціації, символізував тимчасову смерть і переродження ініціанта, до якого поступово додавався мотив спалення як кінцевої смерті «профанної» людини. Потім через нерозуміння його сенсу цей мотив перетворюється на свою протилежність: діти, які спалюються, замінюються тим, хто їх спалює, див.: [16, С. 98].

знуцання з нього, зневага, неохайність, лінь, пасивність, парадоксальна поведінка, блаженність, юродивість, покірність, потім «проступає» його «висока сутність»: він має «приховану мудрість», пророче слово, вчиняє подвиги, руйнує субординації в системі соціальних відносин, стверджує ціннісні, ієрархічні відносини ... (докладніше про це див.: [13]); у кінці казки – герой, який досягає своєї мети, набуває влади, одружується тощо. Виглядає так, що частина СКД втрачає свою актуалізованість, стає незрозумілою або переосмислюється, а саме: *божевілля, схибленість, оскаженіння / шаленство; зіпсоване, старе; гарячка, марення, чад, набрякати, знітючий, злий дух, жінка, яка гуляє тощо.*

Тобто концептуальні смисли із сакральних поступово профанізуються; концептуальне ядро і периферія набувають вигляд набору рис головного казкового героя, «казковий фон», що відбиває особливості первісного ритуалу: баба-яга, хатинка на «курячих ніжках», ліс, випробування, тридесяте царство і подібне – уже не сприймається як той, що має відношення до концепту. Починає працювати оптична перспектива «фігура – фон». Фігура, на якій фокусується увага слухача, це ініціант із процесом його перетворення з недолугого на справжнього героя, а профанізована символіка сакрального тексту, втілена в сценарій казки, та інші казкові персонажі стають значущим фоном.

Список використаної літератури

1. Апресян Ю. Д. Избранные труды, Том II. Интегральное описание языка и системная лексикография. Москва: Языки русской культуры, 1995. 767 с.
2. Балушок В. Г. Ініціації // *Енциклопедія сучасної України*. Київ: Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2011. URL: <https://esu.com.ua/article-12303> (дата звернення: 08.06.2024).
3. Балушок В. Г. Инициации древних славян (попытка реконструкции) // *Этнографическое обозрение*. 1993. № 4. С. 57–66.
4. Балушок В. Г. Обряды ініціацій українців та давніх слов'ян. Львів; Нью-Йорк, 1998. 220 с.
5. Веремчук Е. Етимологічна вмотивованість вербалізаторів англійськомовної етичної категорії *duty* / обов'язок // *Львівський філологічний часопис*. 2020. № 8. С. 34–39. DOI: <https://doi.org/10.32447/2663-340X-2020-8.5>
6. Гейзінга Й. Homo Ludens. Київ: Основи, 1994. 250 с.
7. Губерначук С. С. Прадавність української мови. Київ: Четверта хвиля, 2010. 352 с.
8. Гейштор А. Слов'янська міфологія. Київ: Кліо, 2024. 416 с.
9. Давидюк В. Ф. Первісна міфологія українського фольклору, Луцьк: Волинська обласна друкарня, 2005. 310 с.
10. Даниленко Л. Український пантелик та його рецепція у слов'янських мовах (до походження фразеологізму збити з пантелику) // *Slavia Orientalis*, 2020. Т. LXIX, NR 2. С. 319–335. DOI: <https://doi.org/10.24425/slo.2020.133664>
11. Даниленко Л. І. Культурна пам'ять слова: навч. посіб. (чеською мовою). Київ: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2017. 224 с.
12. Колева-Златева Ж. Этимологическая память как вспомогательный критерий в этимологическом опыте (Заметки семантической реконструкции названной правой стороны, восходящей к и.-е.*deks) // *Славика*. Дебрецен, 2013. № XLII. С. 149–163. Debrecen.
13. Маслій Е. В. Некоторые типологические черты образа юродивого и их реализация в русских народных сказках // *Вісн. Харківського нац. ун-ту імені В. Н. Каразіна. Серія: Філологія*. 2005. Вип. 46. С. 116–120.
14. Маслій О. В. Реконструкція образного складника та структури концепту дурень за даними праслов'янського лексичного фонду // *Вісн. Харківського нац. ун-ту імені В. Н. Каразіна. Серія: Філологія*. 2022. Вип. 91. С. 86–91. DOI: <https://doi.org/10.26565/2227-1864-2022-91>
15. Після церемонії посвяти в чоловіки в ПАР померли 26 хлопчиків. URL: <https://ua.korrespondent.net/world/3389056-pislia-tseremonii-posviaty-v-choloviky-v-par-pomerly-26-khlopchykiv> (дата звернення: 10.06.2024).
16. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Ленинград: Изд-во Ленинградского университета, 1986. 368 с.
17. Пропп В. Я. Морфология сказки. Ленинград: Academia, 1928. 150 с.
18. Сизонов Д. Ю. Фразеологізм та культурна пам'ять: система кореляцій у медіа // *Культура слова*. 2022. № 96. С. 82–92. DOI: <https://doi.org/10.37919/0201-419X.2022.96.6>
19. Телия В. Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. Москва: Языки русской культуры, 1996. 288 с.
20. Темченко А. І. Традиційні мантичні практики: архаїка знакової системи. Черкаси: ІнтролігаТОР, 2015. 112 с.
21. Фрээр Д. Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. Москва: Изд-во политической литературы, 1986. 704 с.
22. Шапар В. Б. Ініціація // *Сучасний тлумачний психологічний словник*. Харків: Прапор, 2007. 640 с.
23. *Этимологический словарь славянских языков (праславянский лексический фонд)*, Вип. 5 (*dělo – *dъrъzъlъ) / под. ред. О. Н. Трубачева. Москва: Наука, 1978. 233 с.
24. Яковлева Е. С. О понятии «культурная память» в применении к семантике слова // *Вопросы языкознания*. 1999. № 3. С. 92–107.
25. Lyubimova S. Etymological Memory of a Word in Designating Sociocultural Stereotype//*East European Journal of Psycholinguistics*, 2017. № 4(1). P. 140–149. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.821718>

26. Nevermann H. Masken und Geheimbünde in Mélanésien. Berlin, 1933.
27. Webster H. Primitive secret societies. New York, 1908.

Надійшла до редакції 11 вересня 2024 р.

Прийнята до друку 15 жовтня 2024 р.

References

1. *26 boys die after manhood ceremony in South Africa*. URL: <https://ua.korrespondent.net/world/3389056-pisliatseremonii-posviaty-v-choloviky-v-par-pomerly-26-khlopchykiv> (date of application: 10.06.2024) [in Ukrainian].
2. Apresyan, Yu. D. (1995). Selected works (Volume II). *Integral description of the language and systematic lexicography*. Moscow: Languages of Russian Culture [in Russian].
3. Balushok, V. G. (1993). Initiations of the ancient Slavs (an attempt at reconstruction). *Ethnographic Review*, 4, 57–66 URL: <https://esu.com.ua/article-12303> (date of application: 08.06.2024) [in Russian].
4. Balushok, V. H. (1998). *Rites of initiation of Ukrainians and ancient Slavs*. Lviv–New York [in Ukrainian].
5. Balushok, V. H. (2011). Initiations. *Encyclopedia of Modern Ukraine*. Kyiv: Institute of Encyclopaedic Research of the National Academy of Sciences of Ukraine [in Ukrainian].
6. Danylenko, L. (2020). Ukrainian confusion and its reception in Slavic languages (on the origin of the phraseology to confuse). *Slavia Orientalis*. T. LXIX, NR 2, 319–335. DOI: <https://doi.org/10.24425/slo.2020.133664> [in Ukrainian].
7. Danylenko, L. I. (2017). *Cultural memory of the word: a textbook*. Kyiv: Dmytro Burago Publishing House [in Czech].
8. Davydiuk, V. F. (2005). *Primitive mythology of Ukrainian folklore*. Lutsk: Volyn regional printing house [in Ukrainian].
9. Fraser, D. D. (1983). *The Golden Branch: A Study of Magic and Religion*. Moscow: Political Literature Publishing House [in Russian].
10. Geishtor, A. (2024). *Slavic mythology*. Kyiv: Clio [in Ukrainian].
11. Heisinga, J. (1994). *Homo Ludens*. Kyiv: Basics [in Ukrainian].
12. Hubernachuk, S. S. (2010). *The antiquity of the Ukrainian language*. Kyiv: Fourth Wave [in Ukrainian].
13. Koleva-Zlateva, J. (2013). Etymological memory as an auxiliary criterion in etymological experience (Notes on the semantic reconstruction of the named right side dating back to indo-e. *deks). *Slavika – Slavika*, XLII, 149–163. Debrecen [in Russian].
14. Lyubimova, S. (2017). Etymological Memory of a Word in Designating Sociocultural Stereotype. *East European Journal of Psycholinguistics*. 4 (1), 140–149. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.821718> [in English].
15. Masliy, E. V. (2005). Some typological features of the image of Holy fool and their realisation in Russian folk tales. *Visnyk of V. N. Karazin Kharkiv National University. Series: Philology*, issue 46, 116–120 [in Russian].
16. Masliy, O. V. (2022). Reconstruction of the figurative component and structure of the concept of fool according to the Proto-Slavic vocabulary. *Visnyk of V. N. Karazin Kharkiv National University. Series: Philology*, issue 91, 86–91 DOI: <https://doi.org/10.26565/2227-1864-2022-91> [in Ukrainian].
17. Nevermann, H. (1933). *Masken und Geheimbünde in Mélanésien*. Berlin [in German].
18. Propp, V. Ya. (1928). *Morphology of the fairy tale*. Leningrad: Academia [in Russian].
19. Propp, V. Ya. (1986). *Historical roots of the magic fairy tale*. Leningrad: Leningrad University Publishing House [in Russian].
20. Shapar, V. B. (2007). Initiation. *Modern explanatory psychological dictionary*. Kharkiv: Flag [in Ukrainian].
21. Sizonov, D. Y. (2022). Phraseologism and cultural memory: system of correlations in the media. *Culture of the word*, 96, 82–92. DOI: <https://doi.org/10.37919/0201-419X.2022.96.6> [in Ukrainian].
22. Telia, V. N. (1996). *Russian phraseology. Semantic, pragmatic and linguocultural aspects*. Moscow: Languages of Russian Culture [in Russian].
23. Temchenko, A. I. (2015). *Traditional mantic practices: archaic sign system*. Cherkasy: IntroligaTOP [in Ukrainian].
24. Trubachev, O. N. (edit.) (1978). *Etymological Dictionary of Slavic Languages (Proto-Slavic lexical fund)*. (Issue 5 (*dělo – *дѣръль)). Moscow: Science [in Russian].
25. Veremchuk, E. (2020). Etymological motivation of verbalisers of the English ethical category duty / obligation. *Lviv Philological Journal*, 8, P. 34–39. DOI: <https://doi.org/10.32447/2663-340X-2020-8.5> [in Ukrainian].
26. Webster, H. (1908). *Primitive secret societies*. New York [in English].
27. Yakovleva, E. S. (1999). On the notion of ‘cultural memory’ as applied to the semantics of a word. *Questions of linguistics*, 3, 92–107 [in Russian].

Submitted September 11, 2024.

Accepted October 15, 2024.

Olena Masliy, candidate of philological sciences, associate professor/docent department of history of foreign literature and classical philology, V. N. Karazin Kharkiv National University (Kharkiv, 61022, Maidan Svoboda, 4); e-mail: e.v.masliy@karazin.ua; <http://orcid.org/0000-0002-9306-1819>

Possible Interrelations of the Proto-slavic Concept of "Fool" with Initiation Rites and Magic Fairy Tales

In a series of publications, the second of which is this article, the author attempts to explore the phenomenon of conceptual memory as a type of collective memory and cultural memory, as well as a way of accumulating significant meanings.

The theory of conceptual memory resonates with the linguistic theory of etymological (or cultural) memory of the words, which investigates the connections between the etymological and historical projections of a linguistic unit and its modern semantics. It seems that such connections can be observed between the original and ancient meanings of words and the concepts that they subsequently verbalize, tracing how language and culture preserve universal and unique meanings.

To illustrate the theory of conceptual memory, the article demonstrates the interconnections of the hypothetical Proto-Slavic concept of "fool", reconstructed in a previous work, with the initiation ritual and fairy tales. According to our hypothesis, the ancient concept of "fool" reflects the features of the initiation ritual and denotes the initiate himself. This is evidenced by the overlap of core and peripheral conceptual meanings with key moments of the initiation rite. Over time, the ritual is captured in initiation myths and other cultural texts, such as fairy tales.

In new social realities, the tale gradually loses the understanding of its magical meanings of the ritual and presents a simplified and reinterpreted narrative of initiation, in which the concept of "fool" correlates primarily with the corresponding character. The conceptual meanings gradually take the form of a set of traits of the main fairy-tale hero, and the "fairy-tale background," which reflects the features of the original ritual, ceases to be perceived as related to the concept.

Keywords: collective memory, cultural memory, conceptual memory, Proto-Slavic concept of "fool," theory of etymological (cultural) memory of words, initiation ritual, fairy tale.
