МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ В. Н. КАРАЗІНА

ФІЛОЛОГІЧНИЙ ФАКУЛЬТЕТ

КАФЕДРА УКРАЇНСЬКОЇ МОВИ

КОНЦЕПТ «ХВОРОБА» В УКРАЇНСЬКОМУ ЛІНГВОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ

Кваліфікаційна робота
студентки 4 курсу
першого (бакалаврського) рівня
вищої освіти
спеціальності 035 «Філологія»
спеціалізації 035.01 «українська мова і література»
Бондаренко Катерини Романівни

Науковий керівник:
Хомік Олена Євгеніївна
кандидат філологічних наук, доцент

Харків – 2024

ЗМІСТ

ВСТУП 3

РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ АНАЛІЗУ КОНЦЕПТУ «ХВОРОБА» ЯК СЛАДНИКА УКРАЇНСЬКОГО ЛІНГВОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТОРУ 7

1.1. Поняття про концепт та його структуру 7

1.2. Народні уявлення про хворобу та способи боротьби з нею 10

1.2.1. Види хвороб 17

РОЗДІЛ 2. РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ НАЗВ ХВОРОБ В УКРАЇНСЬКОМУ ЛІНГВОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ 20

2.1. Особливості номінації хвороб 20

2.2. Специфіка вербалізації хвороби крізь призму української фразеології 30

РОЗДІЛ 3. ОСОБЛИВОСТІ РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ НАЗВ ХВОРОБ В УКРАЇНСЬКИХ ПРИМОВКАХ ТА ЗАМОВЛЯННЯХ 36

ВИСНОВКИ 48

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ 51

ВСТУП

Питання бути здоровим завжди цікавило кожного. Підтримування здорового тіла й душі є нагальною загальнолюдською потребою, що активно досліджувалась медиками, етнографами, фольклористами, мовознавцями тощо.

Концепт «хвороба» є одним із найбільших в українській мові, тож існує велика кількість його наукових досліджень в різних галузях: етнографії і культурології (З. Болтарович [Народна медицина українців, 1990; Україна в дослідженнях польських етнографів XIX ст., 1976], І. Колодюк [Народна медицина у традиційній культурі українців Центрального Полісся (остання чверть XX – початок XXI ст.), 2006], І. Ігнатенко [Народна медицина українців Середнього Полісся: традиції та сучасність (на польових етнографічних матеріалах), 2013], П. Гриценко [Основні риси подільського говору. Поділля: історико-етнографічне дослідження, 1994]), термінознавства (Р. Поворознюк [Відтворення медичних концептів у науково-популярній літературі, 2022], А. Ткач [Принципи організації української медичної термінології на лексико-семантичному рівні, 2015], В. Іващенко [Концептуальна репрезентація фрагментів знання в науково-мистецькій картині світу (на матеріалі української мистецтвознавчої термінології), 2006], О. Дунаєвська [Теоретичні передумови дослідження мовної картини світу у лінгвокультурологічному та когнітивно-семантичному аспектах, 2013], О. Коляденко [Термінопоняття «СТРАХ» у психологічній мовній картині світу: лексикографічна репрезентація, 2013], Л. Федорюк [Специфіка української концептосфери: лінгвокультурологічний вимір (на прикладі концепту смерть), 2019]), семіотики (О. Вікторіна [Словотвір префіксальних дієслів у народно-медичній і лікувально-магічній лексиці (на матеріалі говірок Кіровоградщини), 2007], О. Потапенко [Концепт «пітьма» через призму холістичного лінгвокультурного аналізу, 2017]), лексичної семантики (О. Вікторіна [Лексико-семантичні особливості назв хвороб крові, серця, судин (на матеріалі говірок Кіровоградщини), 2008;

Лексико-семантичні особливості номінацій на позначення панариція у говірках Кіровоградщини, 2009], О. Пальчевська [Проблеми лексикографічного опису та перекладу номінацій «народної мови», 2017]).

Інтерес до народної медицини зумовлений також великим обсягом накопичених і збережених знань у цій галузі. Вони поєднують у собі загальні засади і звичаї лікування наших пращурів, зокрема засоби лікувальної магії та обрядодії, зумовлені впливом зміни світогляду й вірувань різних епох.

Незважаючи на підвищену увагу з боку науковців до поняття концепту як такого, його особливостей та структури, концепт «хвороба» досі має величезний простір для дослідження. Адже великий шар народних надбань, у тому числі фольклорних текстів, які містять назви різноманітних хвороб, дає змогу розширювати коло наукових праць та знаходити нові підходи й методи аналізу. Зокрема, досі не вистачає наукових робіт, метою яких був би більш детальний розгляд і тлумачення впливу окремих лексичних одиниць на формування концепту «хвороба» і його приналежність до людського мислення та світобачення. З цього і випливає **актуальність** нашого дослідження.

Наукова новизна роботи полягає в аналізі концепту «хвороба» на прикладі розглянутих найменувань хвороб крізь призму української лексики, фразеології, текстів.

Мета дослідження – з'ясувати особливості репрезентації концепту «хвороба» на прикладі лексики, фразеології, текстів (примовок та замовлянь) в українському лінгвокультурному просторі.

Завдання дослідження полягають у тому, щоб:

1. Дослідити лексику на позначення різних видів хвороб, з'ясувати типові лінгвістичні моделі її виникнення;

2. Проаналізувати особливості вербалізації концепту «хвороба» крізь призму української фразеології;

3. Розглянути примовки та замовляння, у яких уживаються назви хвороб, або ці тексти мають лікувальне спрямування;

4. Дослідити особливості виникнення та функціонування образу хвороби, враховуючи українські народні вірування про неї та способи вигнання з людини.

Об'єктом дослідження є лексика, фразеологія, примовки, замовляння, що відбивають аналізований концепт.

Предмет дослідження становить структурний, семантичний, функційний, символічний та міфологічний аспекти аналізу обраного концепту в українському культурному й лінгвістичному світобаченні.

Зв'язок роботи з науковими планами, темами, програмами. Кваліфікаційну роботу виконано відповідно до тематичного плану кафедри української мови Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна.

Практична значущість роботи. Результати дослідження можуть бути використані для подальшого вивчення концепту «хвороба», зіставлення посібників з усної народної творчості, а також у роботі наукового семінару.

Апробація результатів. Основні положення роботи доповідалися й обговорювалися на науковому семінарі кафедри української мови «Структурно-семантичні та функційні особливості магічних текстів усної народної словесності».

Основними **методами дослідження** є описовий, компонентний (структурна організація назв хвороб, їхнє місце в українській фразеології) та зіставний (з'ясування особливостей походження лексем а також їхні позиції в народному уявленні).

Джерельною базою є словники, зокрема етимологічні, тлумачні, етнолінгвістичні, серед яких словник-довідник Жайворонока «Знаки української етнокультури», 11-томний словник української мови та етимологічний словник української мови в 7 томах, словник синонімів Караванського, що містять назви хвороб. А також збірники М. Номиса «Українські приказки, прислів'я, і таке інше», «Українські чари», «Українські

замовляння», «Ви, зорі-зориці…: Українська народна магічна поезія: (Замовляння)», що містять прислів’я та приказки і тексти замовлянь від хвороб.

Структура роботи зумовлена метою та завданнями дослідження.

Робота складається зі вступу, основної частини, що містить 3 розділи, висновків та списку використаної літератури, що нараховує 72 позиції. Загальний обсяг дослідження 58 сторінок.

РОЗДІЛ 1
ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ КОНЦЕПТУ «ХВОРОБА» ЯК СКЛАДНИКА УКРАЇНСЬКОГО ЛІНГВОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТОРУ

1.1. Поняття про концепт та його структуру

Загалом концепт уважається основною одиницею сучасної когнітивної лінгвістики. Він є відтворенням вірувань носіїв мови про світ, відображенням національних і культурних надбань окремої етнічної спільноти, уособленням її характеру. Життєві картини та фрагменти мовних одиниць, на позначення їх, формують концепти. Це одиниці концептуальної системи в їхньому відношенні до мовного вираження, у них міститься інформація про світ, його актуальний чи віртуальний стан. Концепт – це «уявлення про певний фрагмент, яке формується за допомогою загальнонаціональних культурно значущих ознак, що доповнюються компонентами індивідуального досвіду й особистого уявлення» [Наведено за: Розвод Е., 2015]. Людство постійно розвивається й поглиблює свої знання щодо навколишнього світу, через що певні концепти видозмінюються й доповнюються. Це привертає увагу науковців для подальшого дослідження як окремих концептів, так і самого поняття в цілому, його перетворень та вплив на лінгвокультурний простір.

За весь період його вивчення цієї сфери науковці досліджували специфіку народної свідомості, що відображалася в уявленнях про навколишній світ і відбивалась у структурі мовлення й навичках повсякденного життя, формуючи певні концепти. Це були В. Жайворонок [Українська етнолінгвістика. Нариси, 2007], О. Тараненко [Полісемічний паралелізм і явище семантичної аналогії, 1980], О. Голубовська [Етнічні особливості мовних картин світу, 2004], В. Манакін [Мова і міжкультурна комунікація, 2012], М. Фабіан [Етикетна лексика в українській, англійській та угорській мовах, 1998], М. Кочерган [Контрастивна семантика на порозі нового тисячоліття, 2001; Основи

зіставного мовознавства, 2006], Н. Шарманова [Українська афористика: структурно-семантичний та функціональний аспекти, 2005], М. Полюжин [Про синкретичні теорії концепту, 2006], О. Вікторіна [Словотвір префіксальних дієслів у народно-медичній і лікувально-магічній лексиці (на матеріалі говірок Кіровоградщини), 2007; Лексико-семантичні особливості назв хвороб крові, серця, судин (на матеріалі говірок Кіровоградщини), 2008; Лексико-семантичні особливості номінацій на позначення панариція у говірках Кіровоградщини, 2009] та інші.

Багато спеціалістів вдавалися до вивчення структури концептів, характеризували їх за рівнями, визначали типологію за окремими притаманними ознаками, з метою формування повноцінного лінгвістичного й когнітивного уявлення про поняття концепту та його функцій у мовному просторі. Зокрема, свій внесок зробили українські дослідники М. Полюжин [Поняття концепт та його структура, 2015], розглядаючи теорію концептів, О. Городецька [Концепт «СТЕП» у романі Юрія Яновського «Вершники», 2017], Ю. Бєлозьорова [Когнітивно дискурсивна концептуалізація часу в сучасній німецькій мові, 2005], В. Старко [Концепт ГРА, 2007; Терміни «концепт» і «категорія» в дослідженні мовної категоризації світу, 2012] та інші науковці, що займалися вивченням концептуальних одиниць в національній свідомості народу, аналізом їх структури та зіставленням, з метою порівняння та розмежування.

Так як вивчення цього поняття не втрачає своєї актуальності, досі не існує одного конкретного визначення концепту. Зокрема, існують різні підходи до його дослідження. З них можна виділити три основні: *семантичний, культурологічний і лінгвокультурологічний*. За визначенням дослідників, що послуговуються першим підходом, концепт є одиницею системи мислення, мовна семантична одиниця формує зміст концепту. З точки зору культурологічного підходу, концепт «є осередком культури в ментальному світі людини», мова виступає лише допоміжним засобом в розумінні концепту, в той час як культура є сукупністю концептуальних зв’язків і концептів загалом.

Лінгвокультурологічний же підхід розглядає концепт як поняття, що «виникає в результаті зіставлення семантики слова, його словникового значення, з народним і особистим досвідом людини» [Наведено за: Розвод Е., 2015].

Та найбільш актуальним, зокрема і для нашого дослідження, є лінгвокультурний підхід, адже окрім суто мовних факторів він охоплює і поняття загальнонаціональної культури народу, що дає змогу дослідити його у більш широкому розумінні й на різних рівнях відтворення.

Через різноманітність підходів до вивчення і актуальність дослідження концепту поки що не існує остаточно сформованого трактування його структури. Однак можна виділити найбільш прийнятну його модель. Вона складається 3 шарів: *ядра*, «одиниці з найбільшою чуттєво-наочною конкретністю», що може бути загальнонародною, груповою чи індивідуальною, *базових шарів*, що «розрізняються за ступенем абстракції й послідовно нашаровуються на ядро» та *інтерпретаційного поля*, що включає в себе пояснення концептуального ядра свідомістю окремої нації, групи чи конкретного індивіда [Наведено за: Розвод Е., 2015, с. 51].

Свій внесок в дослідження структури концепту зробили такі українські дослідники, як М. Полюжин [Поняття концепт та його структура, 2015] та І. Редько [Структура концепту КОЛІР та особливості його мовленнєвого втілення у художніх фотизмах (на матеріалі американської жіночої поезії середини XIX – кінця XX ст.), 2006]. І. Редько вважає концепт радіальною системою. Її складниками є фізична та психологічна характеристики, що становлять умовне ядро поняття, на яке нашаровуються усі інші його структурні елементи: оцінний компонент, прототипний образ, що формує основу певного концепту, а також характеристики певних символів, що теж відіграють роль в його формуванні [Редько І., 2006].

Загалом дослідження явища концепту в лінгвокультурному просторі відбувається в 5 основних етапів. Перший етап – аналіз лексичного значення слова, що репрезентує концепт, і його внутрішньої форми. Другий – виявлення синонімічного ряду лексеми, що розглядається. Третій етап передбачає опис

способів виділення категорій концепту в мовній картині світу. Четвертий – визначення способів творення концепту як переосмислення певної лексеми, дослідження концептуальної метафори чи метонімії. П'ятий етап полягає в дослідженні сценаріїв – подій, що відбуваються в просторі, припускають наявність суб'єкта, об'єкта, цілі, умов виникнення, часу і місця дії [наведено за Розвод Е., 2015].

У нашому дослідженні буде розглянуто концепт «хвороба» в українському лінгвокультурному просторі. За ключове беремо визначення І. Ігнатенко, так як його можна вважати найбільш точним: «хвороба – це нездужання, відхилення від форм фізичного, фізіологічного та психічного станів» [Ігнатенко І., 2013]. Зокрема побутування в народній свідомості, хвороба людини сприймається як результат впливу демонів хвороб або іншої нечистої сили (відьом, колдунів, людей з «дурним оком», що зашкоджують здоров'ю [Жайворонок В., 2006, с. 617].

За системою виокремлення частин концепту, якою послуговувався одним з багатьох дослідників І. Редько [Редько І., 2006], ядром досліджуваної лексеми є її безпосереднє визначення, що ґрунтується на архаїчних уявленнях українців, а периферійними складовими виступають різновиди трактування й уявлення хвороби, культурне ставлення до неї і способи виокремлення.

Отже, досліджуване багатьма науковцями поняття концепту досі не можна вважати повністю розкритим і проаналізованим з точки зору багатьох галузь, а тому існує простір для подальшої наукової роботи над цим питанням. Зокрема, існують різні підходи до його дослідження та розрізнення структурних одиниць концепту. Найбільш вдалими та суттєвими для нашого дослідження можна вважати п'яти- та трикомпонентний аналіз концептуальної системи, що полягають в аналізі основних та додаткових характеристик цього поняття.

1.2. Народні уявлення про хворобу та способи боротьби з нею

Хвороба в народних віруваннях ототожнюється з живою істотою, ворожою сутністю, яку треба вигнати з людського тіла й душі. Особливо добре ці уособлення можна дослідити завдяки етнографічним дослідженням кінця XIX–XX ст. (З. Болтарович [Україна в дослідженнях польських етнографів XIX ст., 1976; Народна медицина та ветеринарія, 1983; Народна медицина українців, 1990], В. Гнатюк [Знадоби до галицько-руської демонології, 1904; Знадоби до української демонольогії, 1912; Нарис української міфології, 2000], П. Гриценко [Основні риси подільського говору, 1994], І. Колодюк [Народна медицина у традиційній культурі українців Центрального Полісся (остання чверть XX – початок XXI ст.), 2006], М. Сумцов [Дослідження з етнографії та історії культури Слобідської України, 2008], І. Франко [Людові вірування на Підгірю, 1898], І. Чибор [Репрезентація міфологічного етнокоду культури в українській фразеології, 2016], П. Чубинський [Мудрість віків: українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського, 1995, кн. 1], С. Швидкий [Традиційна народна медицина українців Південної Слобожанщини: історія розвитку, сучасний стан, регіональна специфіка, 2001] та інші.

Архаїчна людина не відчувала себе частиною сил природи або інших усесвітніх явищ і не протиставляла себе їм. Натомість розглядала можливість гармонійного співіснування. Зокрема, для кращого розуміння навколишнього світу використовували асоціативні назви та поняття щодо окремих об’єктів і явищ [Швед. І., 2008]. Так хвороба здавна порівнювалася з істотою, переважно демонічного походження, що було зумовлено уявленнями про сутність цього поняття і його приналежністю до надприродного і поганого.

Сутність хвороби полягає в центрі її виникнення, наділеному сакральними рисами. Вона походить з «іншого світу», з потойбіччя, спричиняє симптоми і згодом поширюється, захоплюючи людське тіло й душу [Ткаченко О., 2014].

Українська лікувальна магія була заснована на системі відповідності всесвіту, космічності. Архаїчний поділ світу зумовлював його дуальну структуру – співвідношення *світлого* й *темного*, *добра* і *зла* [Булашев Г., 1993;

Ігнатенко І., 2013; Ткаченко О., 2014]. Через дуалістичну концепцію сприйняття світу люди розуміли неможливість поєднання двох протилежностей, сформованих їхнім світоглядом. А отже, хвороба, як те, що належить до «поганої» сторони Всесвіту, не могла існувати у здоровому житті людини і була несумісна з поняттями усіх інших позитивних характеристик світу. Це зумовлювало потребу її позбавитися [Ткаченко О., 2010; Ткаченко О., 2014].

Г. Булашев зауважує, що віра в надприродні сили і їхній можливий вплив на людське здоров'я зародилася й набула поширення серед простого люду як найменш обізнаного в медицині прошарку населення (на відміну від вищих верств) [Булашев Г., 1993, с. 212–218].

У питаннях лікування від різних захворювань найчастіше зверталися до людей, що, як вважалося, володіли надприродними силами. Лише вони, за переконаннями, могли впоратися із хворобою як уособленням нечисті. Їх називали по-різному: *знахар, знаючий, ведун, кудесник, волхв, чарівник, чародій, віщий, баяльник, ворожець, химородник, ворожбит, чаклун, відьмак* та інші [Наведено за: Булашев Г., 1993; Буйських Ю., 2018; Ігнатенко І., 2013; Колодюк І., 2006], й уважали знавцями народної магії та обрядів, що можуть вигнати злих духів з тіла й душі людини і вилікувати від будь-якої недуги. Частина назв є евфемістичними, тому що люди, які володіють надприродними властивостями, вважалися здебільшого небезпечними для простих людей, інакшими від інших. Деяких із них, зокрема *знахарів, знаючих, відунів, волхвів, віщих* тощо відносили до «добрих» народних лікарів. Та на противагу їм існували «погані», що здебільшого визначалася протилежністю за сутністю своєї діяльності – *чаклуни* та *відьмаки* [Булашев Г., 1993, с. 212–218; Доманицький В., 1905; Ігнатенко І., 2013, с. 63–70, Колодюк І., 2006]. Крім того, деякі назви могли уживатися у двох сенсах. В залежності від ситуації та контексту діянь, *кудесник, чарівник та ворожець* могли наділятися як добрими, так і поганими рисами.

Знахар за своїми здібностями прирівнювався до професійного лікаря, проте був людиною, ближчою до народу. Вважалося, що він використовував отримані

від вищих сил (Бога) знання виключно з блаженними намірами, не знався з нечистими силами й був спроможний вилікувати від багатьох захворювань, як фізичних так і психологічних. Крім цього, він мав змогу допомогти із вирішенням різних побутових і господарських проблем [Булашев Г., 1993, с. 212–218; Доманицький В., 1905; Ігнатенко І., 2013, с. 63–70, Колодюк І., 2006].

Чаклуни ж та *відьмаки* – навпаки, вважалося, що мали зв'язок з нечистими силами й від них отримували свої знання. За народними повір'ями, вони володіли темною магією, зазвичай насилали різні хвороби, завдавали лиха тощо. Вважалося, що найтяжчі недуги могли спричинити саме вони [Булашев Г., 1993, с. 212–218; Доманицький В., 1905; Ігнатенко І., 2013, с. 63–70, Колодюк І., 2006].

Досліджуючи ці дві протилежні за основними ознаками народні фігури, науковці виділяють в них багато спільних рис. За повір'ями, і «добрі» і «погані» народні лікарі з використанням замовлянь та обрядів можуть вчинити будь-які магічні дії. Вважалося, що вони здатні перетворювати людину на тварину, вирішувати різні соціальні проблеми, змінювати погоду тощо [Булашев Г., 1993, с. 212–218; Колодюк І., 2006]. Таких людей також називали «знаючими». Вони могли отримати свої знання, навчившись у когось, або мати магічні здібності від народження [Болтарович З., 1990, с. 43; Ігнатенко І., 2013, с. 63–70].

У часи Київської Русі виділяли дві основні категорії народних лікарів: *знахарі (чи відуни) і волхви*. Вони послуговувалися різними способами лікування, що було їхньою ключовою відмінністю. Знахарі зазвичай використовували окрім звичайних обрядодій спеціальні трави, та акцентували увагу не лише на цілющих властивостях окремих із них, а й на залежності цих властивостей від часу їхнього зібрання. Волхви ж удавалися до магії, використовуючи у своїй діяльності тексти заклинань, проведення обрядів прикликання потойбічних сил і контактування з ними, а також вірили в захисні сили амулетів [Опарін О., 2021]. *Волхви й кудесники* вважалися служителями

язичницьких богів, а самі ці лексеми етимологічно пов'язували зі словами «чарівний», «чарівництво» та їхніми вираженнями в різних мовах.

Український учений І. Огієнко був переконаний, що «… волхв і кудесник були однозначні, а пізніше від них пішли наші ворожбити, знахар, відьмак, відун, чарівник, чаклун, шептун, чародій, химородник і тощо». Всі ці слова мали одне значення, але й відрізнялися певними особливостями: «ворожбит від «ворожити», знахар від «знайти недуги й будуче», відун, відьмак, відьма, відьмувати «віддати все», чарівник «хто вміє чарувати» й т. ін.» [Швидкий С., 2011; Українські чари, 1992]. Деякі назви зі зміною народних вірувань, зокрема релігійних, вийшли з активного ужитку. Так із запровадженням Християнства пішла у небуття назва *волхв*, бо їх із самого початку вважали прихильниками Язичництва [Швидкий С., 2011].

Із плином часу народна свідомість вже не надавала такого великого значення співвідношенню хвороб із демонічними істотами. Та все ж залишалися окремі захворювання, які пов'язували не інакше як із потойбічними створіннями. Це *чума, лихоманка, холера* і *гостець* [Булашев Г., 1993, с. 212–218].

Дієвим способом лікування, що міг допомогти й зцілити, вважалися замовляння і примовки, якими послуговувалися знахарі під час певних обрядодій та лікувальних ритуалів. Проте зберігся лише вербальний компонент – самі тексти й уривки лікувальних замовлянь, натомість обряди й ритуали поступово втратилися. За дослідженням Г. Булашева, основою замовних текстів прийнято вважати первісні молитви, що були видозмінені й доповнені міфічними обрядами й давніми світоглядними деталями, народними повір'ями і забобонами [Булашев Г., 1993, с. 212–218].

Завдяки архаїчному світогляду, лікувальні методи, якими послуговувалися знахарі, мали вплив на перебіг захворювання. Шляхом зміни уявного світу, переконань, можна було змінити стан конкретного організму, зокрема зцілити людину, переконуючи і формуючи нове уявлення щодо хвороби та умов її прояву. Знахар виявляв окремі «знаки», на основі яких визначав походження і вид захворювання. Під час обрядодій народний лікар зосереджував підсвідому

увагу хворого на них, та встановлював таким чином зв'язок із «сутністю» захворювання, чим обґрунтовується мінливість процесу лікування [Гримич М., 2000, с. 355; Ткаченко О., 2014]. Він співвідносив хворобу з певним образом, причину її появи – із місцем виникнення симптомів, частини тіла, уражені органи – з іншими елементами будови світу. Так як тогочасна людина була переконана в існуванні зв'язку між сакральним та профанним, лікувальні ритуали спричиняли процес перенесення одних властивостей на інші аспекти та таким чином безпосередньо запускати процес лікування [Гримич М., 2000, с. 355; Ткаченко О., 2010].

Специфіка лікувальних замовлянь, що використовували знахарі, полягає в тому, що хвороба виганяється в безлюдні, пусті, нечисті місця. Вони є уособленням темного, неживого, «чужого» світу, протилежного земному, «своєму», населеному людьми, живому. Найчастіше такі місця в народному уявленні пов'язані з нечистою силою, вважаються місцями її мешкання, перебування (болото, зарості очерету, гори, провалля і яри, каміння тощо). Таким чином, хвороба виганяється в місця свого походження і залишає тіло хворого [Гримич М., 2000, с. 333; Колодюк І., 2006; Ткаченко О., 2010].

Зазвичай магічні ритуали по «визволенню» людини від захворювання проводилися не тільки безпосередньо над хворим, а й над окремими складовими його тіла (волосся, кров тощо), особистими речами та предметами, що вважалися потенційними носіями хвороби (одяг, лікувальні матеріали тощо) [Булашев Г., 1993; Колодюк І., 2006].

Обряд вигнання був найпоширенішим способом позбавлення від недуги, та були й деякі інші. Народні лікарі могли проводити також ритуали *змивання* (обрядодії з водою, купання хворого) *спалювання* (підпал певних речовин і матеріалів), *викидання* (позбавлення від особистих речей хворого шляхом винесення за межі оселі, поселення, таким чином знешкоджуючи їхній потенційний вплив на людину на «її території»), *закопування* в землю деяких речей хворого або також їхнє *знищення* (спалювання, втоплення, забивання тощо) чи *переховування*, *відділення* хвороби від людини (шляхом проведення

людини через різні отвори як місця, що можуть допомогти «відмежувати» від захворювання), *розчленування* предметів, що могли бути носіями недуги (розрубування, розривання, розпорошення в повітрі тощо). Існували обряди *відлякування* і як наслідок вигнання хвороби завдяки певних видів шуму (криків, певних різких дій, биття посуду, використання різких запахів тощо), *передачі* захворювання іншим особам, тваринам чи рослинам (шляхом годування худоби, переміщення чи підкидання певних предметів до іншої оселі, на дерева, дорогу тощо), окремий ритуал *вигнання* хвороби *«в інший світ»* (шляхом підкладання речей хворого до померлих під час поховання). За народними повір'ями, хвороби можна було позбавитися також шляхом *годування в якості задобрювання* (залишення на столі чи інших символічних місцях обрядової їжі), або *введенням в оману* чи *ображанням* (завдяки зміни зовнішності, перевдягнення тощо). Рідше могли вчиняти *заміну хворої людини здоровою,* або зміни її ім'я чи місця проживання. Усі ці ритуали супроводжувалися вербальною магією (озвучення замовних текстів, евфемістичних лексем), притаманними окремому дійству (спрямовані на вигнання містили відповідні синтаксичні формули й лексичні складники; ті, що стосувалися обряду задобрювання чи образи могли містити погрози, залякування, чи навпаки добрі й привітні вислови) [Булашев Г., 1993; Колодюк І., 2006].

Отже, досліджуваний концепт у народному уявленні виступає демонічною істотою або силою, що спричиняє саму хворобу. Зокрема її олюднення зумовлено дуалістичним сприйняттям архаїчною людиною навколишнього світу.

Найбільш дієвим способом лікування вважалося звернення до народних лікарів, на позначення яких побутували різні назви в залежності від характеристик та джерела походження їхніх цілющих здібностей. Зазвичай їх поділяли на таких, що лікують, та тих, що навпаки, можуть накликати лихо. Знахарі, як представники тих, хто лікував, позбавляли хворого від недуги, як уособлення живої істоти, різними способами, зокрема із залученням певних

речей для проведення магічних ритуалів та використання різноманітних вербальних засобів (замовлянь, примовок тощо) в процесі обрядодій.

1.2.1. Види хвороб.

Під час вивчення методів лікування народної медицини, дослідники звертались до питання уявлень народу про хвороби та причини їхнього виникнення. Більшість науковців, виділяли в залежності від цього 2 види хвороб [Болтарович З., 1990, с. 19; Доманицький В., 1905, с. 106; Булашев Г., 1993; Ігнатенко І., 2013; Колодюк І., 2006 та інші]. До першого відносили ті, що зумовлені природними чинниками (такі як застуда), до другої – захворювання, спричинені надприродними силами. Відповідно до цього визначався спосіб лікування. Від хвороб природного походження лікували безпосереднім впливом на фізіологічний стан хворого, а спричинені надприродними істотами і явищами – різними магічними обрядами й ритуалами, спрямованими на взаємодію із потойбічними силами задля їхнього вигнання.

Дослідник В. Доманицький поділяв хвороби також на 2 групи – «зверхні» (*опек, нарив*) і внутрішні (*пристріт, вроки*) [Доманицький В., 1905, с. 106]. З. Болтарович також виокремлювала хвороби, спричинені фізичною працею чи побутовими ситуаціями (*опіки, порізи, різного типу рани* тощо) та ті, що виникають без особливо виявлених побутових причин (*головний біль, психологічні розлади* тощо) [Болтарович З., 1990, с. 19].

Дослідниця Г. Кабакова ж розширює численність видів, пропонуючи таку класифікацію:

1. Хвороби, пов’язані з порушенням заборон;
2. Хвороби, що мають раціональне пояснення;
3. Наслані хвороби («зроблени») [Наведено за: Колодюк І., 2006].

Усі ці класифікації випливають із уявлень про походження хвороб. За розподілом, що пропонує І. Колодюк, виділяється також 2 групи. Та до першої дослідниця відносить ті, що мають різні симптоми, але виникають раптово, і

тому вважаються насланими від колдунів чи тими, що виникають від «злого ока» або думок (такі як *крикси, ляк, зноски, уроки* та інші). Другу групу формують захворювання, що виникли за побутових обставин, тобто мають раціональне пояснення свого походження, але лікуються переважно магічними методами (такі як *удар, золотнік, чорна хвороба, зубний біль* тощо) [Колодюк І., 2006].

В етнографічних збірниках подають зазвичай ширшу класифікацію. Виділяють групи хвороб за симптомами (*палячка, задих*), за назвами демонів, що вважаються джерелом захворювання (*пропасниця, лихоманка*), за способом наслання (*пристріт, вроки*), за назвами тварин тощо [Болтарович З., 1990; Колодюк І., 2006]. Окремо також відносять групи евфемістичних назв, що характеризують дієві наміри щодо хвороби або ставлення мовця до неї. Це слова для задобрювання недуги (*добра, здорова*), зменшено-пестливі та возвеличувальні форми (*господиня, бариня*), слова, що виражають родинні зв'язки (*мати, баба*), а також займенники (*вона, та*) та безособові форми дієслів (*напало*) [Болтарович З., 1990; Колодюк І., 2006; Ігнатенко І., 2013].

Демони, що спричиняють більшість хвороб за народними віруваннями, існують переважно в антропоморфному вигляді. Найчастіше за все хвороба інтерпретується в жіночій подобі, рідше – в чоловічій або невизначеній за родом. Такі хвороби могли існувати в образі циганки, старої баби, іноземця, жителя сусіднього села та й просто незнайомої людини. Часто вони уявляються красивими молодими дівчатами чи жінками з довгим волоссям, або навпаки, старі баби, худі кістляві чи дуже високі, товсті, з довгими нігтями, страшними зубами, а інколи з одним оком. Вони часто погано одягнені (брудний, рваний одяг), зазвичай вбрані в червоний, чорний чи білий колір (довга рубаха, великий шмат полотна), бувають босими та іноді з частинами тіла тваринного походження (копита, дзьоб тощо) [Колодюк І., 2006; Українські чари, 1992].

Деякі демони хвороб діють не поодиноко, а «ходять» парами чи більшою кількістю осіб (3, 7, 12, 40, 77, 77,5 тощо). Часто останню з усіх, чи взагалі половину, було найважче вигнати з людини, і тому такі вважалися

найнебезпечнішими. Побутувала думка, що ці демони мають родинні зв'язки, а тому зазвичай це сестри (або брат та його сестри). Найбільше такі уявлення були поширені щодо епідемічних хвороб, таких як *лихоманка, пропасниця, чума, холера*. Зокрема, лихоманки, за повір'ям, – це дочки царя Ірода, та в замовляннях їх навіть наділяли окремими іменами (Ледея, Лемея, Глухея тощо). Холера ж уявлялася як стара жінка в лахмітті, що ходила вулицями й вишукувала людей, що не бувають у церкві на свята чи не дотримуються певних народних забобон, щоб задушити їх [Щербаківський Д., 1991]. Поширені були також вірування про те, що холера й чума є сестрами, і тому вважалося, що родинні стосунки можуть буди не тільки в межах однієї хвороби [Українські чари, 1992].

Деякі демони хвороб з'являлися перед людиною з косою, луком і стрілами чи великою хустиною, а інколи й у супроводі інших демонів та нечисті, як в людській, так і в тваринній подобі (ворон, сова, кажани тощо). Вони могли пересуватися пішки, на возі чи на колісниці, безпосередньо на людині або взагалі літати. Рідше хвороба уявлялася у вигляді тварини (кішки, птиці, свині, мухи, ящірки, жаби, змії тощо). Ще рідше уособлювалася в явищах природи (туман, пара, пітьма, дим тощо) чи могла взагалі бути невидимою [Українські чари, 1992].

Отже, найпоширенішою класифікацією хвороб є їхній поділ за походженням та симптомами, а також властивостями ураження (інфекційні чи неінфекційні). Зокрема розрізнюють хвороби і за способом лікування, що безпосередньо пов'язаний з класифікацією і уявленнями про походження захворювання (зумовлені природними або надприродними силами).

РОЗДІЛ 2
РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ НАЗВ ХВОРОБ В УКРАЇНСЬКОМУ ЛІНГВОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ

2.1. Особливості номінації хвороб

Насамперед важливо проаналізувати власне лексему «хвороба». В одинадцятитомному тлумачному словнику української мови подається два визначення цього поняття: 1. «Порушення нормальної життєдіяльності організму під впливом несприятливих чинників внутрішнього й зовнішнього середовища», а також «недуга, захворювання»; 2. «Неприродне, надмірне захоплення чим-небудь, надзвичайний потяг до чогось» [Словник української мови, 1980, т. 11, с. 47]. Якщо перше доволі вичерпно характеризує це поняття, то друге зумовлено порівнянням стану хворої на якусь недугу людини і проявом залежності від чогось.

У словнику С. Караванського щодо хвороби подано низку синонімічних лексем: *хорова, неміч, недуга, болість, захворювання, захворешія; (легка) хворість, хорість, слабість, нездоров'я, нездужання; (заразна) інфекція, (падуча) падучка, епілепсія, (цукрова) цукрйця* [Караванський С., 2000, с. 444]. Так бачимо, що перелік містить субстантивовані лексеми на позначення хворої людини або самого поняття хворобливого стану (*неміч, недуга, болість, слабість, нездоров'я, нездужання* тощо), а також назви деяких окремих хвороб (*падучка, епілепсія, цукрйця*).

У семитомному етимологічному словнику української мови не зафіксовано лексеми «хвороба». Наявне лише слово «хворий» на позначення «будь-кого, хто нездужає, має яку-небудь хворобу» [Етимологічний словник української мови, 2012, т. 6, с. 168]. Науковці висувають гіпотезу, що це слово походить від церковнослав'янського «*хворъ*», значення якого, у свою чергу, виводиться з давнішого **suoro-*, що означає «різати, колоти; наривати, гноїтися». Заміна

початкового свистячого приголосного *s на шиплячий *x пояснюється впливом праслав'янської форми **xylъ* (*хилый*) [Етимологічний словник української мови, 2012, т. 6, с. 168]. Також побутувала думка про можливий зв'язок із праслав'янським коренем *ks-/kes- «різати». Деякі дослідники вважають, що значення цього кореня пов'язано не тільки з суто фізичним поняттям «нецілий», «розділений», а й із демонічністю істоти, яку він позначає. Так М. Жуйкова, дотримується думки про те, що «кривий» (та інші пов'язані з ним корені) позначає первинно щось «погане» і загрозливе з погляду архаїчної людини [Жуйкова М., 1996]. Воно семантично пов'язане із первинними уявленнями про демонічне й нечисте, що підтверджує також існування евфемістичних назв на позначення чорта – «викривлений», «лукавий із кривизною». До того ж, корінь *лук-* за деякими гіпотезами початково позначав «криве, вигнуте», але трансформувався до значення чогось «поганого, злого». Дослідниця У. Дукова також висувала гіпотезу щодо походження праслав'янського кореня **čьrtъ* від індоєвропейського **(s)ker*, первинне значення якого – «різати», що теж позначає щось «розділене», «нецілe». Наприклад, чорт часто уявлявся відповідно до того, як його називали – з кривими кінцівками, зігнутий тощо. Це стосувалось і уявлень про інших демонічних істот (відьми завжди уявлялися старими, страшними, кривими, з викривленими, непропорційними частинами тіла тощо) [Наведено за: Жуйкова М., 1996]. М. Жуйкова стверджує також про існування протиставлення «кривого» і «прямого», тоді як друге виступає у значенні позитивного аспекту дійсності і прирівнюється до всього доброго, сприятливого, здорового. У свою чергу це підтверджує концепцію дуальності світу в архаїчному уявленні народу [Жуйкова М., 1996].

Загалом «хворий» первісно позначає «каліку, травмовану людину», і вважається спорідненим із давньоверхньонімецьким swëran, що у свою чергу походить від середньоверхньонімецького swër – «біль, хвороба». Цей корінь лежить в основі й сучасних німецьких лексем на позначення захворювання, «болячки». В австрійській мові певну відповідність можна простежити у слові

«x^{v}ara», що означає «рана». Існують також думки про витоки походження з кореня *gver- – kwär (з тохарської «нездужати, хворіти»), що був видозмінений (заміна g- на x- з табуїстичних міркувань). Багато дослідників уважають, що завдяки явищу чергування існує зв'язок між прикметником *хо′рий* та *хи′рявий, хи′ріти* [Етимологічний словник української мови, 2012, т. 6, с. 168]. В етимологічному словнику наявні відносні до цих лексеми «хирий» та, як похідна від неї, – «хирій». Вони мають значення «такий, що ослаб, виснажився через хворобу; *кволий, немічний, худий; хворий, недолугий, недужий*» і мають витоки походження з болгарської мови (*хире'я* – «хворію») або зі словенської (hirati – «хиріти»), бо пов'язані ступенем чергування [Етимологічний словник української мови, 2012, т. 6, с. 175]. В. Конобродська висуває думку про те, що деякі, на перший погляд, семантично-нейтральні назви хворої або умираючої людини можуть бути також евфемістичними (*хворий, слабий, слабенький, непевний, недужий, негож, недужи, негодящий, нияки, пропащий, неспособний, негодний, слаб, слаби*) [Конобродська В., 1999].

Отже, в українському лінгвокультурному просторі хвороба є персоніфікованим, табуйованим явищем, пов'язаним зі злом, кривизною, потойбіччям [Лабенко О., 2018]. Згідно з основними ознаками архаїчної свідомості, слово невіддільне від того, що воно позначає. Відповідно, уявлення про хворобу та різноманітні версії походження цієї лексеми пояснюють величезну кількість назв на позначення окремих захворювань.

Чи не найбільше в українській народній свідомості відбилося вірувань про ***лихоманку***. За нашими спостереженнями, на позначення цієї хвороби існує низка номінацій, зокрема *пропасниця* [Словник української мови, 1976, т. 7, с. 251], *трясучка (трясуха)* [Словник української мови, 1979, т. 10, с. 307], *трясця* [Словник української мови, 1979, т. 10, с. 307; Жайворонок В., 2006, с. 608], *трясовиця (трясавиця)* [Словник української мови, 1979, т. 10, с. 305], *зима (зимиця)* [Наведено за: Чибор І., 2017], *хиндя,* [Наведено за: Чибор І., 2017], *фрибра (фебра, фибра)* [Етимологічний словник української мови, 2012,

т. 6, с. 130], *комуха (кумуха), цьотка (тітоха),* [Наведено за: Чибор І., 2017] тощо.

В семитомному етимологічному словнику української мови «лихоманка» визначається як «складне слово, утворене з основ іменника *«лихо»* і дієслова «*манити»*; первісно позначало «те, що приманює лихо»». Також наведений варіант «лихомайка», що визначається результатом деетимологізації слова з видозміною другої його частини під упливом *маяти(ся)* [Етимологічний словник української мови, 1989, т. 3, с. 249] О. Потебня звертався до дослідження цієї лексеми і робив спроби реконструювати її первісне значення як «та, що задумує лихо» і зіставити її з відповідником грецького походження [Наведено за: Етимологічний словник української мови, 1989, т. 3, с. 249]. Крім того, у словнику наведені такі синоніми: «хвороба, пропасниця, гарячка; малярія; метушливо гарячкова діяльність», «трясця», «шахрайка, ошуканка», «*лихоманить* – завдавати шкоди» [Етимологічний словник української мови, 1989, т. 3, с. 249].

Походження цієї хвороби має демонічний характер. У дохристиянських віруваннях вона уособлювалась у злій істоті, персоніфікованій нечистій силі, що прагне заподіяти лиха. Найчастіше уявлялась у жіночій подобі. Назва «трясовиця» (як одна з варіативних до «трясця») часто згадувалась у народних легендах, зокрема оповідях про Царя Ірода і його дочок-трясовиць, про 12 сестер-лихоманок та інших. У текстах замовлянь відбилися вірування про те, що лихоманки побутують не поодинці (3, 7, 9 і більше осіб), інколи можуть мати окремі імена. Назва «пропасниця» у свою чергу пов’язана з вірою про нечисту силу, що може «довести до пропаду» [Жайворонок В., 2006, с. 608].

Більша частина лексем на позначення лихоманки походить від симптомів і дій, що за повір’ями хвороба чинила до людини. Це *пропасниця, трясця, трясучка (трясуха), а також зима (зимиця).* Часто в народному уявленні лихоманка в образі страшної старої приходила до людини і починала «трясти» її, від чого хворий відчував різкі зміни температури тіла [Булашев Г., 1993, с. 216–217]. Зокрема назви *трясця, трясучка (трясуха)* також мають і певний

міфологічний підтекст. Інколи на позначення чорта вживалися схожі лексеми, вважалося, що чорт «трясе», та згодом слово перейшло до класу ненормативної лексики. Схожу природу походження має *пропасниця* – позначає сильний хворобливий стан, уже, ймовірно, майже мертву людину, яка «пропала» або «пропадає».

У свою чергу лексеми *комуха (кумуха), цьотка (тітоха)* є евфемістичними і вказують на умовний «перехід» від потойбічного до людського світу. Здебільшого це назви жінок-членів сім'ї. Назви *хиндя* та *фрибра* мають затемнену внутрішню форму. Перша утворена сполученням кореня дієслова «хитати» із суфіксом *-нд-* від запозиченого з польської та румунської мов слова *риндя* («свиня»). *Фрибра* походить з польської мови, в яку було запозичено з латинської (*febris* – «гарячий попіл», *foveo* – «гріти») [Наведено за: Чибор І., 2017]. Значення наведених лексем відсилають також до імовірних симптомів захворювання – відчуття підвищеної температури тіла хворого, стану гарячки.

Також в українському лінгвокультурному просторі існує низка номінацій на позначення хвороби *гостець*: *остець, гризь (грізь)* [Словник української мови, 1971, т. 2, с. 167; Жайворонок В., 2006, с. 155–156], *ковтун* [Словник української мови, 1973, т. 4, с. 206; Жайворонок В., 2006, с. 296], *віспа* [Словник української мови, 1970, т. 1, с. 684], *золотуха, рохія (рофія)* тощо [Наведено за: Стрижаковська О., 2010]. За одинадцятитомним словником української мови медичний термін цієї недуги – *ревматизм.* Це інфекційно-алергічне захворювання серцево-судинної системи, суглобів і м'язів людини [Словник української мови, 1976, т. 7, с. 472]. Цікавим є те, що лексема *гостець* позначає декілька захворювань – ревматизм і діатез. За народними віруваннями походить від потойбічного злого духу, що приходив «у гості». В етимологічному словнику української мови в 7 томах зазначено, що лексема *гостець* є табуйованим утворенням від слова *гість* (його зменшено-пестлива форма) [Етимологічний словник української мови, 1982, т. 1, с. 575]. На думку дослідника Л. Булаховського, лексема може походити від праслав'янського **кострець* (з польської також – ревматизм). Також подано походження лексеми

«гість», що позначає «іноземець, іноземний купець». Воно споріднене зі старослав'янським **гость* на позначення «чужинця, чужоземця». З латинської також **hostis* позначає «чужинець, гість», пізніше «ворожий чужоземець, ворог (особливо Батьківщини)». Крім того, побутують думки про походження цієї лексеми з грецької та з германських мов. Загалом *гість* у народних традиціях – особа, що сполучає «свій» та «чужий» світи, а тому часто сакралізується [Жайворонок В., 2006].

В народних уявленнях *гостець* – це маленька зла істота, як уособлення хвороби, що здатна вільно потрапити (ввійти) в будь-яку частину тіла людини, найчастіше в кістки, та проявлятися за певних умов. За повір'ями може існувати в чоловічій і жіночій подобі [Булашев Г., 1933, с. 219; Гнатюк. В., 2000, с. 194].

Друга хвороба, однією з назв якої також є *гостець*, визначається висипами на тілі переважно дітей. У медицині вона має назву *діатез*. За одинадцятитомним словником української мови, цей термін позначає збірне поняття – «схильність організму до деяких захворювань, а у дітей раннього віку до шкірних висипів» [Словник української мови, 1971, т. 2, с. 296].

Так усі лексеми мають різне походження. Назва *золотуха* утворена від слова *золотий* (жовтий, золотистий), що характеризує специфічні виділення жовтого чи золотавого кольору, якими супроводжуються висипання [Етимологічний словник української мови, 1985, т. 2]. Тобто походить від проявів симптомів захворювання. Схожу семантику має лексема *ковтун* і *гризь*. Він позначає жмут збитого волосся, проте використовується і в переносному значенні, що передає відчуття під час захворювання. Боролися з ними, традиційно до вірувань, як і з багатьма іншими хворобами – вирізали й закопували у землю. Назва *гризь* також передає симптоматику – хвороба ніби «гризе» людину, на противагу чого знахарі також проводили ритуали «вигризання» її з тіла людини – через хустку обережно жували, гризли хворе месце, шепчучи при цьому тексти замовлянь [Жайворонок В., 2006, с. 155–156]. Лексема *рохія* має затемнену внутрішню форму і походить з румунської мови (від *rufa* – «сорочка», «білизна»)

[Вакалюк Я., 1974, с. 130]. Походження самої назви *гостець* можна трактувати як евфемістичну назву захворювання [Г. Дидик-Меуш, 2000].

Ще однією з хвороб магічного походження була *епілепсія*. На її позначення побутують такі лексеми: *чорна хвороба (неміч)* [Наведено за: Колодюк І., 2006; Караванський С., 2000, с. 106]., *падуча (падучка, падавка)* [Словник української мови, 1975, т. 6, с. 14], *пріпадок, припадки* [Словник української мови, 1977, т. 8, с. 699], *родіома, родимець* [Словник української мови, 1976, т. 7, с. 593; Жайворонок В., 2006, с. 503–504; Караванський С., 2000, с. 273], *перехід* [Словник української мови, 1975, т. 6, с. 308; Караванський С., 2000, с. 284], *причина* [Словник української мови, 1976, т. 7, с. 97; Жайворонок В., 2006, с. 484], *бесна, божа болєзнь* [Наведено за: Никончук М., Никончук О., Мойсієнко В., 2001, с. 79–80], *дитинець* [Словник української мови, 1971, т. 2, с. 288], *кадук* [Словник української мови, 1973, т. 4, с. 69], *бирса* [Наведено за: Никончук М., Никончук О., Мойсієнко В., 2001, с. 79–80] тощо.

Про неї побутувало багато уявлень і забобонів через специфічні симптоми. Зокрема, вона вважалося однією з найнебезпечніших. За одинадцятитомним словником української мови, *епілепсія* – це «хронічна нервова хвороба, яка характеризується приступами розладів свідомості», що «супроводжуються загальними корчами»; «падуча хвороба» [Словник української мови, 1971, т. 2, с. 483]. Епілепсія має вроджену природу – найчастіше людина народжувалася вже з ознаками цієї хвороби. Тоді вважалося, що нечисті сили впливали на матір [Ганус Д., 2016, с. 82; Петров В., 1926]. Існування в народі вірувань про цю хворобу як міфічну істоту було зумовлено в першу чергу видимими засобами прояву захворювання, що в архаїчному світосприйнятті людини породило уявлення про вивільнення тіла від злих духів, що в нього вселилися. Якщо не проявлялася з народженні, часто вважали, що нечистий, зо живе в тілі людини, мучить її спочатку не часто, а потім все більше, кожного дня та ночі, і доводить до смерті [Болтарович З., 1990, с. 21].

Одним із джерел походження епілепсії інколи вважали ляк, особливо в дітей. Поширені були повір’я, що якщо не «відробити», не «задавити» ляк в дитини,

вона згодом «задавиться», тобто захворіє на епілепсію. Тому часто матері звертались до знахарів, аби замовити ляк і попередити розвиток ще однієї хвороби [Анцибор Д., 2019; Колодюк І., 2006].

За етимологічним словником української мови в 7 томах, назву *епілепсія* запозичено з латинської мови. Вона позначає «падучу хворобу», і у свою чергу походить від грецького відповідника дієслова «нападаю, захоплюю», а також «беру, хапаю», споріднене з давньоанглійським *lǽccan*. Звідси й виникнення поняття «хапання», «нападу» на позначення приступів хвороби, симптоматики протікання захворювання [Етимологічний словник української мови, 2012, т. 2, с. 168]. Відповідно до проявів хвороби побутують назви *падуча (падучка, падавка) пріпадок, припадки.* Під час хвороби людина тремтить і може часто падати на змелю, підлогу тощо. Найменування, пов'язані з чорним кольором *(чорна хвороба або чорна неміч)*, напряму відповідають народним уявленням щодо кольору нечистої сили й потойбіччя. Оскільки хвороба асоціювалася з «нечистим» і «чорним», до цього зводилися і способи лікування. Найчастіше під час припадків людину накривали тканиною чорного кольору [Ігнатенко І., 2013]. Лексема *перехід* також має містичне походження, адже позначає ніби перехід людини до потойбічного світу, принаймні під час проявів хвороби (нападів) [Словник української мови, 1975, т. 6, с. 308].

Пов'язаною з такими уявленнями також можна вважати лексему *кадук,* що в деяких значеннях уособлюють чорта, диявола [Словник української мови, 1973, т. 4, с. 69; Никончук М., Никончук О., Мойсієнко В., 2001, с. 79–80]. *Бесна* в одному із своїх значень є сильним вітром, що рідко, але також за повір'ями міг спричинити захворювання [Никончук М., Никончук О., Мойсієнко В., 2001, с. 79–80]. Ці дві лексеми мають затемненну внутрішню форму. *Причина* за народними повір'ями була заподіяна чаклунством або наврочена. Ця назва є евфемістичною [Жайворонок В., 2006, с. 484].

Цікавою є лексема *дитинець*. Дослідник В. Мойсієнко співвідносив її значення з походженням захворювання – воно є в кожній людині і виявляється під час народження. Вона обов'язково виходить з організму під час сну, сміху,

танцю або вже перед смертю хворого у вигляді темних плям. Проте їй неможна ніяк перешкоджати, адже, за повір'ями, тоді вона залишиться з людиною на все життя і буде надалі проявлятися у вигляді конвульсій [Никончук М., Никончук О., Мойсієнко В., 2001]. Тому за дітьми, в яких виявляли це захворювання, особливо слідкували і доглядали, аби не вчинити чого, що може посилити страждання [Болтарович З., 1990, с. 21; Ігнатенко І., 2013]. Такий же принцип походження має і назва *родіома*. *Родимець* же має подвійне визначення за декількома словниками. Окрім однієї із назв епілепсії ця лексема може позначати хворобливі приступи в дітей та вагітних жінок, а також породіль [Жайворонок В., 2006, с. 503–504]. Також, побутують уявлення про те, що хвороба походить є насланим на людину покаранням за гріхи перед Богом, що зумовлює утворення лексеми *божа болєзнь*.

Не менш цікавою є хвороба *завой*. Вона позначає сильні болі в животі [Українські чари, 1992, с. 81]. Синонімічні лексеми на позначення цієї хвороби: *завій (завійниця, завійна)* [Жайворонок В., 2006, с. 230], *підвій (підвой)* [Жайворонок В., 2006, с. 453–454], *вітрочік, соняшниці* [Словник української мови, 1978, т. 9, с. 461; Жайворонок В., 2006, с. 567] тощо.

Наведені назви зумовлені міфологічним підтекстом – за народним повір'ям походять від назви нечистої сили, що може на «завіяти» людину, навести на неї «порчу» [Жайворонок В., 2006, с. 230]. Це знайшло відображення і в явищах природи (*вітрочік* – від вітру). Тут простежується ототожнення лексеми з вітром і його властивостями, як причини виникнення захворювання. За повір'ями це часто холодний (злий) вітер або вихор. Лексема *соняшниці* походить від назви небесного світила як ще одного явища природи, що може спричинити захворювання. Вважалося, що знахар може «заварити соняшниці», тож процес «заварювання» хвороби був поширеним обрядом лікування завою.

Також поширеною є хвороба, спричинена «поганим поглядом» – *вроки (уроки)* [Словник української мови, 1979, т. 10, с. 481]. Номінації на позначення цього захворювання (*навроки, призір, прозір, зочування, пристріт, перестріт* [Наведено за: Жайворонок В., 2006; Словник української мови, 1970–1980]*)*

зумовлені уявленнями про можливість володіння надприродними силами у того, хто може «накликати» хворобу. Лексеми походять від слів *«ректи», «око»* – за народним повір'ям, злі чарівники могли заподіяти шкоду поглядом, словами чи діями; а також від *«враг»* (ворожити). Назви *пристріт, перестріт* мають відповідне походження, тільки позначають виникнення захворювання не просто від погляду а від безпосередньої зустрічі з недобрим (або зустрічі поглядом). Загалом поняття про зурочення виникло ще тоді, коли існували вірування в магію слів. Потім це поняття стало позначати і прокльони поглядом. Вважалося, що людина, яка може наврочити, найчастіше «з косими, різнокольоровими, зеленими, вилупатими очима, низько опущеними бровами». Такі очі й брови ніби «віддзеркалюють» обернене зображення дійсності. Як і щодо більшості інших хвороб, аби прогнати уроки використовували замовляння [Жайворонок В., 2006, с. 382–383].

Більмо – хвороба, що першочергово позначає білувату пляму на оці, яка може спричинити сліпоту [Словник української мови, 1970, т. 1, с. 186]. Вважалося, що вона також могла бути спричинена потойбічними силами. На позначення більма побутує також назва *ячмінь (ячмінець)*, зумовлена походженням лікувальних обрядів від цього захворювання (смажені в печі зерна ячменя прикладали до ока, при чому могли шептати замовляння) [Словник української мови, 1980, т. 11, с. 661].

Поширеними здебільшого дитячими хворобами також були *крикливці (крикливиці)*, або *ночниці (нічниці)*. Проявлялося це тим, що дитина постійно кричить без сліз. Також це могло бути сильне нервове збудження в жінок, що у свою чергу також супроводжується криками. Лексема ночниці (нічниці) на позначення цього захворювання зумовлена періодом, коли вона найбільше проявляється. Людина кричить і мучиться безсонням переважно вночі. Також, за повір'ями *нічниці* – це злі демонічні істоти, що забирають сон. Звідси походять уявлення про захворювання як про декількох живих істот (злих духів), що можуть напасти, насісти на людину тощо [Жайворонок В., 2006, с. 400].

Бешиха і *короста* інколи також вважаються хворобами, спричиненими потойбічними силами. *Бешиха* має ще один відповідник – *рожа*, а *короста* – *парші*. Назва *рожа* походить від вигляду почервонілої шкіри під час запалення, як симптому захворювання. *Парші* також позначає самі види шкірного висипу, чим і проявляється хвороба. Загалом, лексеми *бешиха, короста й парші* мають затемнену внутрішню форму. За семитомним етимологічним словником української мови *бешиха* запозичена зі східнороманських мов [Етимологічний словник української мови, 1982, т. 1, с. 179–180], *короста* походить зі старослов'янської мови, також є спорідненою з литовським відповідником на позначення «чесати, розчісувати» і крім того може мати кельтське походження. Схожу природу походження має й назва *парші* [Етимологічний словник української мови, 1989, т. 3, с. 41].

Отже, існує багато хвороб, назви яких пов'язані з первісними уявленнями людей про походження й характер хвороби як злого, темного, нечистого. Зокрема, побутує велика кількість синонімічних найменувань хвороб, а інколи одна лексема може позначати декілька видів захворювань. Цікавою є етимологія кожної з них, аналіз яких дає змогу простежити походження та зв'язок із національною народною свідомістю.

2.2. Специфіка вербалізації хвороби крізь призму української фразеології

Великого поширення набула вербалізація хвороб людини в українських прислів'ях та фразеологічних виразах. Зокрема це закріплювало народні уявлення про походження і властивості захворювань, передавало емоційне ставлення людини до недуги, відображало народні страхи і давало можливість простежити, із чим пов'язували ті чи інші властивості захворювань у повсякденні. У фразеологічних виразах побутували безпосередньо назви хвороб, а також найменування на позначення хворобливого стану людини (*слабий, хорий, недужий, кривий*), загальні вирази щодо захворювання (без вказівки на конкретну недугу та з акцентом на його безпосередні властивості),

порівняння з іншими поняттями та явищами для позначення певного стану речей.

До найбільшої групи можна віднести фразеологічні вирази, що містять безпосередні назви захворювань. Так, зокрема, побутує велика кількість прислів'їв та приказок про лихоманку з використанням різних номінацій цієї хвороби. Найчастіше зустрічається лексема ***трясця***: *«Щастя, як трясця: кого схоче, на того й нападе. — ... кого нападе, того й трусить»* [Номис. М., 1993, с. 113], *«Усвиріпився ж мені — ніщо пекло сатані. ... ніщо трясця вранці»* [Номис. М., 1993, с. 156], *«Рад, як сирота трясці»* [Номис. М., 1993, с. 247], *«Гаман не свято, трясця не хвороба»* [Номис. М., 1993, с. 263], *«Дурному удацця, розумному ж трясця»* [Номис. М., 1993, с. 292], *«И трясця не бере без причини»* [Номис. М., 1993, с. 326], *«На возі сапъян рипить, а в борщі трясця кипить»* [Номис. М., 1993, с. 494] (у значенні «нічого немає»), *«Трясця тім багачам, що багато сорочув; а в мене одна, та біленька щодня»* [Номис. М., 1993, с. 497], *«Взявся пъяний за тин, як за попа трясця»* [Номис. М., 1993, с. 517], *«Пекла — бодай катових рук не втекла! місила — бодай трясця трусила!»* [Номис. М., 1993, с. 538], *«Тир (тир-тир) батько впир, мати відьма (або: матері трясця)»* [Номис. М., 1993, с. 570] тощо.

Рідше побутують назви *лихорадка, гарячка: «Лихорадка як почне терти, та як почне и одтирать!»* [Номис. М., 1993, с. 367], *«Хворий лежить та без памъяті хліб ість. На гарячку лежить»* [Номис. М., 1993, с. 366].

Наведені фразеологічні вирази відтворюють уявлення про можливі дії хвороби щодо людини (бере, нападає, трясе) і зумовлені уявленнями про неї як демонічну істоту. Інколи зустрічаються окремі вирази на позначення симптомів захворювання: *«Так волохи (волосся на руках и д.— в лихоманці) и повставали. — Так сироти (ніби пухирці по тілові — теж в лихоманці) й повставали»* [Номис. М., 1993, с. 368].

Велика кількість фразеологічних виразів існує щодо ***вроків***: *«Чи нам из людей сталося — од уроків, понашому!»* [Номис. М., 1993, с. 375], *«Не уроком, не уроченьки»* [Номис. М., 1993, с. 375], *«Від уроків и Бог не заховає»*

[Номис. М., 1993, с. 375], *«Умилась помиями, щоб не боялась уроків»* [Номис. М., 1993, с. 376].

Часто наголошується на джерелі походження захворювання, а саме від дурного погляду, поганих очей: *«З очей»* [Номис. М., 1993, с. 375], *«Лихі очі»* [Номис. М., 1993, с. 375], *«Урічливі очі»* [Номис. М., 1993, с. 375], *«Як ся убрав, так го урочили»* [Номис. М., 1993, с. 494].

Інколи у фразеологічних одиницях на позначення вроків вживається ще лексема ***пристріт*** (лексема, що походить від поняття зустрічі з поганою людиною як причини захворювання): *«Нехай про мене люде шепчуть: пристріт не нападе»* [Номис. М., 1993, с. 601], *«Се од пристріту»* [Номис. М., 1993, с. 376]). Вона також відтворює функцію хвороби як живої істоти з потойбіччя – «нападає» на людину.

Щодо появи ***більма*** на оці та опису цієї недуги існують фразеологічні вирази: ***«****Більмо окові нічого не шкодить, але не бачить» («Більмо оку не шкодить, тілько око не бачить»)* [Номис. М., 1993, с. 125], *«Стримлять, як більма, на очах»* [Номис. М., 1993, с. 157], *«Так треба, як більма в оці. — ... більмо у воко. — ... більму у гоко»* [Номис. М., 1993, с. 437]. Здебільшого також побутує «олюднення» захворювання, зіставлення з певною потойбічною силою.

Короста також часто згадується в таких виразах, особливо наголошується на її властивостях як уособленої живої істоти: *«Короста не проста: на кого схоче, на того й нападе... ні велика, ні мала, як на дубові кора»* [Номис. М., 1993, с. 367], *«Добре діло коростицьця: чухай, чухай — ище хочецця»* [Номис. М., 1993, с. 367], *«Припадає, як Жиду короста»* [Номис. М., 1993, с. 602]. Низка виразів містять згадку про цю хворобу при порівнянні з певним явищем: *«Розъівся, як вош у корості»* [Номис. М., 1993, с. 237], *«Не тіш тещі коростовим зятем»* [Номис. М., 1993, с. 266].

Фразеологічні вирази про ***завой*** часто містять лексеми на позначення захворювання шлунку в загальному: *«Голова болить, а хліб як на огні тріщить. — Живіт болить, а хліб горить»* [Номис. М., 1993, с. 366], *«Живіт болить,*

мабуть на піч кортить. — «Живіт боліти!» — «На піч кортіти!» [Номис. М., 1993, с. 366], *«Живіт болить — живота хоче»* [Номис. М., 1993, с. 366].

Існують приклади використання назви *пуп* у значенні живота та, зокрема, відповідного захворювання: *«Кричить, як (наче) на пуп (на живіт)»* [Номис. М., 1993, с. 183] та лексеми *згага*, на позначення печії у шлунку: *«Згага з пліч бере»* [Номис. М., 1993, с. 367].

Вирази з подібною семантикою, зокрема уособлення хвороби у вигляді живої істоти, побутують і щодо інших видів захворювань, хоча мають меншу варіативність. Зокрема це фразеологізми про ***гостець*** (*«Що гостець полюбить!»* [Номис. М., 1993, с. 373], *«Мнеть, як гостець бабу»* [Номис. М., 1993, с. 203]), ***переполох*** (*«З тебе дух, а з мене переполох (каже переляканий тому, хто перелякав)»* [Номис. М., 1993, с. 593]), ***волос*** (*«Волос виливати»* [Номис. М., 1993, с. 376]), ***остуду*** (як один з варіантів назви застуди) (*«Од остуди коралі носять»* [Номис. М., 1993, с. 376]) тощо.

Невелику підгрупу формують фразеологічні вирази про захворювання шкіри, назви яких часто співзвучні з назвами самих симптомів – різноманітних висипів на тілі. Зокрема це ***шолуді*** як варіант назви ***паршів*** – гнійних рубців і струпів, спричинених хворобою (*«Аби голова, а шолуді будуть»* [Номис. М., 1993, с. 259], *«З шолудивою головою та в дух (в лазню б то)!»* [Номис. М., 1993, с. 261], *«Насміявся шолудивий голомозому»* [Номис. М., 1993, с. 360], *«У кого горшки та неповниі, а в нас из верхом; в кого женихи шолудивіі, а в нас из плішом»* [Номис. М., 1993, с. 605]), ***чиряки*** (*«Догождає, як чирякові на роті»* [Номис. М., 1993, с. 221], *«И чирак даремне не сяде, хіба почешеш»* [Номис. М., 1993, с. 326], ***бородавки*** (*«Болячки напереді, а там чирки, а там бородавки, а там и пошла»* [Номис. М., 1993, с. 576]).

В окрему групу можна винести фразеологічні вирази, що містять лексичні компоненти на позначення хворобливого стану людини (***слабий, хорий, недужий, кривий***), зокрема за різних життєвих обставин: *«Такий слабий, що тільки під хвіст перцю, та й на тік»* [Номис. М., 1993, с. 366], *«Здоровий хороби сподівайся, а хорий — смерти»* [Номис. М., 1993, с. 366], *«Не кождий*

слабий, що стогне» [Номис. М., 1993, с. 167], *«То недужого питають, а здоровому наливають»* [Номис. М., 1993, с. 513], *«То слабого питають, а здоровий, що пійме, то змеле»* [Номис. М., 1993, с. 525], *«Я забула, що я хора: як танцюй, так танцюй»* [Номис. М., 1993, с. 547], *«Заздалегідь обрикотицьця (зробицьця хорим) хочеш»* [Номис. М., 1993, с. 604], *«Як прийшли жнива, то й жінка крива»* [Номис. М., 1993, с. 481]; а також синоніми до поняття хвороби як такої (***недуга, неміч*** тощо): *«В немочі всего захочецця»* [Номис. М., 1993, с. 366], *«Не смерть страшна, а недуга»* [Номис. М., 1993, с. 366]. Часто ці семантично-нейтральні лексеми побутують як евфемістичні назви.

Низку фразеологізмів становлять вирази, що містять вказівку на властивості хвороби або її вплив на хворого, як одухотвореної потойбічної істоти. В них використано лексеми ***болячка*** або ***хвороба*** в загальному значенні: *«Не вмер — болячка вдавила. — ... лихо вдавило. — ... та галушка вдавила»* [Номис. М., 1993, с. 361], *«Не вмер бачка (дячки), вдавила болячка»* [Номис. М., 1993, с. 361], *«Не вмер Данило — болячка вдавила»* [Номис. М., 1993, с. 361], *«Як болячка на носі (хто кому)»* [Номис. М., 1993, с. 247], *«Болячка солодка, — чого не залюбить!»* [Номис. М., 1993, с. 256], *«Хвороба коли не вморить, то скривить»* [Номис. М., 1993, с. 366], *«Хвороба нікого не красить»* [Номис. М., 1993, с. 366].

Також поширені фразеологізми, в яких згадані лексеми на позначення хвороби в загальному порівнюються з певним явищем або поняттям: *«Буде з старця яйця, а з багатого (або: з сироти) болячки»* [Номис. М., 1993, с. 264], *«Сто баб — сто болячок»* [Номис. М., 1993, с. 377], *«Мала дитина — мала болячка»* [Номис. М., 1993, с. 407], *«Годить, як (лихій) боляцці.— ... як тій боляцці лихій. — Я ій гожу, як сирота боляцці»* [Номис. М., 1993, с. 221], *«Треба, як болячки на лоб»* [Номис. М., 1993, с. 437], або робиться акцент лише на властивостях і діях хвороби, без називання її взагалі: *«Ухватило, як попа за живіт («Попа найлучче хвата за живіт, як жінка вмірає»)* [Номис. М., 1993, с. 367], *«Хватило, як лихе за душу (або: Вхватило, як лихе душу)»* [Номис. М., 1993, с. 367], *«Як цуркою крутить»* [Номис. М., 1993, с. 367].

Ще одну групу формують вислови, в яких також використовуються лексеми загального значення (*хвороба, хворий*), проте їх уживають у переносному значенні: *«Що там и грошей тіх (и груш тіх, и того паперу и д.) — хвороба!»* [Номис. М., 1993, с. 348] у значенні «багато», *«Хто не має худоби, не знає хвороби. — ... а в нас худоба, то єсть и хвороба»* [Номис. М., 1993, с. 453], *«Хіба ще ёму хороби лихоі треба!»* [Номис. М., 1993, с. 237] («завидно»), *«Не хворівши, не боліви»* [Номис. М., 1993, с. 348] («легко»), *«Хорого пуст язик, пъяного молитва»* [Номис. М., 1993, с. 362] («однакові»), *«Старому та хорому годи завше, як малому»* [Номис. М., 1993, с. 363] («однаково»).

Отже, аналіз фразеологічних виразів про хвороби, зокрема тих, що містять лексеми на позначення окремих захворювань, дає змогу виокремити їхні спільні і відмінні риси та сформувати окремі групи. Так найбільшу з них становить група фразеологічних виразів, що безпосередньо містять різні лексеми на позначення хвороб. В деяких виразах особливо виділено властивості тієї чи іншої хвороби щодо ураження людини та симптоми процесу протікання захворювання. Меншу групу формують вирази, що містять лексичні одиниці, які позначають стан хворої людини (це *слабий, хорий, недужий, кривий*), що також часто репрезентуються в якості евфемістичних назв. Також можна виокремити підгрупу фразеологічних виразів загального значення, що акцентують увагу на властивостях хвороби, її можливого впливу на людину. Найменшу групу становлять вирази-порівняння хвороби та її характеристик з іншими поняттями повсякденного життя людини.

РОЗДІЛ 3
ОСОБЛИВОСТІ РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ НАЗВ ХВОРОБ В УКРАЇНСЬКИХ ПРИМОВКАХ ТА ЗАМОВЛЯННЯХ

Найбільш дієвим способом позбавлення хвороб вважалися примовки та замовляння, якими володіли народні лікарі. Різноманіття лікувальних текстів було зумовлено симптоматикою і властивостями окремої хвороби та можливістю різними способами позбавитись неї – вигнати, відіслати, заговорити тощо. Найчастіше в замовляннях звертаються безпосередньо до хвороби як до одухотвореної істоти з проханням припинити мучити людину й піти. Або ж, наголошуючи на заподіяній хворому шкоді, намагаються вигнати недугу з тіла, не вступаючи при цьому у «розмову» з нею. Окремо побутували вислови-прокльони та примовки негативного характеру, що виголошувалися мовцем до самого себе або на адресу іншої людини, якій прагнули заподіяти лиха, «накликати» захворювання.

До першої групи належить значна кількість текстів. Найбільше різновидів замовлянь існує щодо лікування таких хвороб: *лихоманка*, *вроки*, *пристріт, більмо, гостець, завой*, *переполох, бешиха, нічниці і крикливці* та інші. Зокрема в текстах репрезентуються різні лексеми на позначення цих захворювань та відтворюються вірування тогочасних людей щодо вигляду і походження кожної з них. Це дає змогу дослідити закономірності і зв’язок номінацій хвороб з народними уявленнями.

Так, у замовляннях від ***лихоманки*** яскраво відтворено уявлення про цю хворобу в якості злих духів жіночої подоби, що зазвичай «ходять» не поодинці: *«...за люде?» — «Ми ідолові дочки». — «Куди ви йдете?» — «У село людей мутити, біле тіло ялити, а червону кров пити». Оврам каже: «Бери ж ти, святий Мусій, залізні ціпи та жени їх за залізні ворота та побий, погони і потомок потломи». Вони просяться: «Святий Оврам, не бий, не гони і потомку нашого не тломи!» Хто буде сю молитву знати, не буде сею болізню*

погибати» [Українські чари, 1992, с. 92]. Часто лікувальні тексти мали молитовний характер. В таких замовляннях акцентується увага на вірі в Бога і святих, що можуть врятувати від недуги: *«Йшло 77 напрасниць і сіли на марганах, і вкрилися вафором. Приходе святий Василь і питає: «Що єсть ви за люде?» — «Ми є не люде, а врагові діти. Нас послано по світам і по людям червону кров пить, біле тіло знобить, а жовту кость ломить. Хто нас буде почитать, так ми в його повік не будем бувать. Раба Божа Александра нас почитає, ми в її не будем бувать, червоної її крові не будем пить, і білого тіла знобить, і жовтої кості ломить. Святого Василя буде почитать, — він враговських дітей не буде до неї допускать, — нарожденої, хрещеної і молитвяної раби Божої Александри буде спасать»* [Українські чари, 1992, с. 92], *«На горі на Голгохві стояв дуб веперський. Під тим дубом сиділо сім мучеників: Архистратий Михаїл, Гавриїл, Уриїл, Мефтодим, Сизонтій, Климентій, Іван Предтеча — і виділи диво престрашне, чудноє: і вийшло з моря 17 жен, просто нагіє, розпоясавше, розпущені волоса. Підійшов к їм Іван Предтеча, начав їх питать: хто ви такі, куди йдете? — «Ми йдемо у град Христовий, людей мучити, кров пити, тіло томити, смерті предавати». Та де [дав] їм Іван Предтеча своєю тростю по їхнім головам, по сто ран заклинающих. — «Ой, Іван Предтеча! Хто буде ваші імена нарічати або хто буде над головою воду читати, то ми до того не прикоснемося во віки віков амінь»* [Українські чари, 1992, с. 92]. Числа, що уживалися на позначення кількості лихоманок у текстах замовлянь, часто набували сакрального значення, підтверджуючи вірування про потойбічне походження хвороби.

Та найчастіше лихоманку саме «виганяли». В таких замовляннях відтворюються також властивості захворювання, є можливість визначити симптоми: «*Іди собі на очерета, на болота та на свої місця, де вітер не віє, де сонце не гріє, де праведне сонечко не сходить, де людський глас не заходить; де люде не хрестяться. Тряси собі очеретами, болотами, та своїми листами»* [Українські чари, 1992, с. 92], «*Лихорадка! Ти прозірна, ти й водяна, ти й вітрова, подумана, й погадана. Піди собі на води, на вітри, на огні і на дима, на*

великі степа. Там тобі буде хороше гулять і людей морських знобить» [Українські чари, 1992, с. 92]. Людину «трусить» через високу температуру тіла, коли вона хворіє на лихоманку. Тож цей основний симптом репрезентується і в текстах замовлянь.

Замовляння від ***уроків (вроків)*** також часто містили релігійні мотиви. Так знахар міг вербально звертатися по допомогу до Бога, Божої Матері, або ж узагалі «перекладати» лікувальну функцію на вищі сили: *«Господи милостивий, стань мені у помочі, і помошники Божі, станьте мені у помочі! Уроки-урочища: чоловічі, жіночі, хлоп'ячі, дівчачі, подумані, погадані! Тут вам не стояти, не боліти, червоної крові не пити, серця не в'ялити, жил не тягти. Не я вишіптую — Мати Божа вишіптує, Мати Божа викликає, Мати Божа визиває, де вітер не віє, де сонце не гріє. Од твоїх рук, од твоїх ніг, од твоїх очей, од твоїх плечей, од твоєї голови, од твого нарожденого, хрещеного раба Божого Василя»* [Українські чари, 1992, с. 51–52].

Нерідко в текстах замовлянь, зокрема тих, що також тяжіють до молитов та містять звернення до Бога, уживається лексема ***пристріт*** на позначення того ж захворювання: *«Пристріт чоловічий, пристріт жіночий, пристріт хлоп'ячий, пристріт дівчачий, пристріт із людей, із поганих очей! Бійся мого духу, бійся Божих молитов! Тут тобі не стояти, костей не ламати, білого тіла не в'ялити, щирого серця не сушити. Я тебе одговоряю, сама од себе одмовляю, од свого тіла, од свого білого лиця, од свого щирого серця! Йди собі на очерета, на болота, на чистиї поля! Там тобі жити і проживати, там тобі ломить, трощить... Згинь, одійди од нарожденої, хрещеної, молитвяної [ім'я]»* [Українські чари, 1992, с. 57]. Схожої типології існують і примовки: *«Господи Сусе і всі Святії, поможіть і благословіть мені од пристріту робить!»* [Українські чари, 1992, с. 58].

Побутують й інші назви, зокрема ***прозір***: *«Добривечір! Пристріту-пристрітище, узору-узорище, прозору-прозорище! Ти буваєш батьків, ти буваєш материн, ти буваєш чоловічий, ти буваєш жіночий, ти буваєш парубочий, ти буваєш дівочий, ти буваєш вітряний, ти буваєш водяний, ти*

буваєш подуманий, ти буваєш погаданий, ти буваєш колючий, ти буваєш нудючий, ти буваєш сквернючий, ти буваєш паганючий! Я тебе визиваю, Матір Божу на поміч призиваю і на луга ссилаю, на безплодниї дерева, де люди не ходять, де християнський голос не заходе з рожденого, хрещеного раба Божого Івана [або інче мення: чоловіче, жіноче]» [Українські чари, 1992, с. 58]. Контекст уживання цих лексем у текстах замовлянь зумовлений уявленнями про містичне походження хвороби від «дурного ока» поганих людей, що могли володіти надприродними здібностями.

Найчастіше цю хворобу також «знімали», «забирали» і «виганяли», «відсилали» з тіла хворого, зокрема «вишіптуючи»: *«Уроки-урочища подумані, погадані, істрітені, іспитані ... батькові, материні, чоловічі, жіночі ... циганські і жидівські! Тут вам не стояти, за плечима не знобити, поперека не ломити, голінок і колінок не крутити, сімдесят суставів не ломити. Я шепчу вас, я й вишіптую з твоєї голови, із твоїх ушей, із твоїх в'язей ... із твого живота, із твоїх жил, із твоїх пажил, із твоїх семидесяти суставів — всі уроки вишіптую. Я туди ці вроки ссилаю, де козак шаблею не махає, де дівка косою не має, нарожденого, молитвяного, причащеного раба Божія Івана, Господь Милосердний, на поміч посилаю»* [Українські чари, 1992, с. 51], *«Уроки — урочища, чоловічі, жіночі, парубочі, дівочі! Ідіть ви собі на очерета, на болота, у свої міста, де парубок огню не креше, де дівка русої коси не чеше, де північний глас не заходить, де вітер верби не колише. Підіть собі за вітрами, за димами і за темними лісами»* [Українські чари, 1992, с. 51], *«Ти, пристріт водяний, вітряний, пужарний, кров'яний, колючий, болючий, шпигучий, батьків, материн, сестриний, братяний, чоловічий, жіночий, парубочий, дівочий, попівський, жидівський! На Орданку собирались папи римські, сходились і розходились, так і ти, пристріт, розійдись з нарожденого, хрещеного Івана [або інче], з його голови, з його в'язей, з його плечей, з його грудей, з його ребер, з його уст!»* [Українські чари, 1992, с. 58].

Додаткового символізму в текстах замовлянь набувають кольори. Так хворобу може забрати назад до свого світу потойбічна сила чорного кольору:

«В чистім полі синє море. На синьому морі стоїть чорний явір; на чорному яворі сидить чорний ворон: чорна голова, чорні очі, чорні брови, чорні кігті, чорні ніхті. І він кричить — покрикає, кігтями — ніхтями прогрибає, уроки — урочища одбирає. Я знімаю і одбираю з хати димом, з двора — вітром. Ідіть собі на очерета та на болота, де й кури не ходять, де й дзвони не дзвонять, де християнський глас не заходить. Там вам пити й гуляти, й розкошувати, а тут не бути, червоної крові не пити, жил не сушити» [Українські чари, 1992, с. 51], «*Пристріт сніданковий,/Пристріт обідній,/Пристріт вечірній,/Пристріт полунощний,/ … Пристріт парубочий,/Пристріт дівочий,/Пристріт ломучий,/Пристріт колючий,/Морозом обкидав,/В гарячку обсипав,/Я тебе вимовляю,/Я тебе викликаю,/З семи десяти жил./Я тебе вимовляю,/Я тебе висилаю/На чорне море./На чорному морі/Чорний чоловік сидить,/Чорний вогонь горить./Чорна виделка, чорна тарілка,/Чорний ніж, чорна печінка,/Туди я тебе висилаю,/Щоб ти там колов,/Щоб ти там ламав,/Щоб ти там шмигав,/Червону кров хлебтав,/Жовту кость ламав,/Біле тіло труждав./Я тебе висилаю,/Де ясне сонце не сходе,/Де курячий слих не заносе,/Там скоренися,/Там звеселися,/Од мене одчепися./Тьху! Згинь, пропади!/Де взявся – туди йди!»* [Ви, зорі-зориці…: Українська народна магічна поезія: (Замовляння), 1991, с. 48–49]. Тут простежуються і симптоми захворювання, що також «вимовляються», «викликаються», «висилаються» з тіла хворого (пристріт коле, ламає тощо).

В деяких текстах наголошується на походженні вроків, а саме явищі «зурочення», поганому погляді, що спричиняє хворобу: *«Уроки-урочища, підіть собі на луги, на ліси дрімучії, на степи степучії, де глаз чоловічий не заходить, де півні не співають; піди собі, болість очная»* [Українські замовляння, 1993, с. 95]. Зокрема і у примовках, що виконують функцію захищення мовцем самого себе від зурочення: *«Як неба й землі нам не міряти, так і мене не наврокувати!»* [Українські чари, 1992, с. 57].

Окрім кольорів, символічними в магічних текстах часто є числа. Так, наприклад, у замовляннях від ***більма*** повторюється число *три*: *«Ішов Юрій на*

білім коні, білі губи, білі зуби, сам білий у біло одягся, білим підперезався и за собою три хорти веде — один білий, другий сірий, третій червоний: білий злиже більмо, сірий слізу, а червоний кров» (примовляють, промиваючи очі, хорі, Юровою водою) [Номис. М., 1993, с. 376]. У цьому тексті окрім числа символічного сенсу набуває білий колір. Білі образи постають уособленням здоров'я. Наведене замовляння є одним з найпоширеніших та має багато інших версій. Наприклад: *«Ішов старець із трьома торбами, із трьома ціпками, із трьома хортами: один чорний, другий сірий, третій білий. Чорний стежку показує, сірий сльозу вилизує, а білий світ показує»* [Українські чари, 1992, с. 48]. Тут образ хортів уособлює триступеневий процес лікування, а старець має при собі три предмети [Темченко А., 2002].

Окрім більма на позначення цього захворювання в текстах замовлянь часто можна зустріти лексему ***ячмінь***. За обрядом у піч кидають зерна ячменю, примовляючи: *«Як сей ячмінь згорає, так нароженому, молитвяному, хрещеному Василю ячмінець із глаз ісхожає»* [Українські чари, 1992, с. 47]. Донині часто використовують обряд при лікуванні більма, коли «хворий прикладає смажені зерна ячменю до ока, поки хтось інший запитує: *«Що ти колеш?» — «Ячмінець». — «Брешеш» (трижды) — «Я ячмінець сколю, ячмінець зійде, і твоя правда до мене прийде». Або ж: «В тебе ячмінець!» — «Брешеш». «Хай він тобі усохне!»* — плюють і показують дулю» [Українські чари, 1992, с. 47].

Також побутують шептання від більма у формі молитов зі зверненням до святих: *«Господи, благослови, Господи, поможи нароженому, молитвяному рабу Божу Степану сіє бельмо із ока зганяти, Матері ожої прохати. Ішла Мати Божа горою, — стала я її питати: «Куди ви, Матір Божа, ідете?» — «Іду я помочі давати нароженому, молитвяному Степану — більма з ока зганяти, вилами сколоти, граблями згрібати, мітлою змітати, нароженому, молитвяному, хрещеному із ока більмо зганяти»»* [Українські чари, 1992, с. 48]. Зокрема в цьому замовлянні хворобу не просто «зганяють», як у більшості подібних текстів, а ще і «сколюють, згрібають, змітають».

На позначення хвороби ***гостець*** у замовляннях часто зустрічається лексема ***гризь***. Симптоми захворювання виражаються болючими почуттями в кістках, вважається, що ця хвороба «гризе» людину. Проте й вилікувати її можна в такий же спосіб. Процес лікування полягав у тому, що знахарка брала до рота хворе місце і боляче жувала, гризла, примовляючи: *«Ти гризь-гризище! А в гризі два зуба, а в мене один, — я й тим загризу. Ти, гризь, вихова, ти, гризь, і трудовна, і пристрітна. Тут тобі, гризь, нестояти, суставів не крутити і жил несушити. Я тебе вигризаю, од раби Божої Марії одганяю»* [Українські чари, 1992, с. 87]. Побутують і більш класичні замовляння – хворобу «виганяють» з тіла, шукаючи підтримки в Божих сил: *«Гризь-гризище! тут тобі не стояти, жовтої кості не гризти, і серденька не сушити, і червоної крові не пити. Іди собі на очерета і на болота, і на велике куп'я. Там собі оселися, там собі остановися, там собі боли, там собі й гризи, а Матір Божа приступає, свої слова посилає: щоб дав Господь милосердний на здоров'я чоловікові»* [Українські чари, 1992, с. 87]. Інколи хворобу заколювали різними гострими предметами (шпилькою, голкою, цвяхом тощо) або відтинали ножем. Тоді примовляли: *«Я ж тебе (гостець) замовляю, відтинаю залізним ножем, п'ятьма пальцями, шостою долонею»* [Чубинський П., 1995].

Захворювання шлунку, зокрема ***завой***, мав поширену в замовляннях лексему ***соняшниці (сояшниці)***, що походила від сонця. Знахарі спроможні були «сонячниці заварити». Таким чином хвороба «забирали» хворобу і потім позбувалися її (виливали, спалювали те, що було задіяне в обряді заварювання): *«Господи милостивий! Поможи мені, мати Божа, сі соняшниці заварити. Сояшники, сояшниці! 1 вітряні, і прозірні, водяні, і спитені, і з'їдені, і завинні, і колючі, і болючі, і приговорені, і прилюбовані, і дрисливі, і сухорляві; і то ми в неї не бували, і серденька не буяли, і білого тіла не палили, червоної крові не пили, і жовтої кості не ломали од рожденої, молитвяної, хрещеної раби Божої Уляни»* [Українські чари, 1992, с. 81].

Переполох уявлявся в чоловічій подобі, яку також виганяли з тіла примовляючи: *«Переполох-переполошище, страшний чоловіче! Батьків ти,*

материн, дідів, бабин, сестрин, братів, шляховий, вітровий, громовий, дивний, пристрітий, прозірний, курячий, гусячий, собачий, волячий, жаб'ячий, перепелячий, ящеричий, котячий!» [Українські чари, 1992, с. 64]. Після цих слів у хворого вистрігали волосся на голові у формі хреста, і разом з воском клали в «свячений одвірок», забиваючи вербою і примовляючи: *«Переполоше-переполошище! Отсікаю тобі головище й зубище, і лапище, і хвостище, щоб ти тут не стояв, червоної крові не пив, рожденому серденька не в'ялив!»* [Українські чари, 1992, с. 64]. Обряд завершувався «виливанням» хворобу водою з воском: *«Я тебе визиваю, я тебе викликаю — з головоньки, із очей, із плечей, із рук, із ніг, із живота, із поперека! Одступись, розійдись за димами, за вітрами од рожденого, хрещеного, молитвяного младенця [або раба Божого — ім'я]»* [Українські чари, 1992, с. 64].

Щодо ***крикливців і нічниць*** (також часто уживається лексема ***плаксивці***) побутують замовляння класичної форми, в яких звертаються до хвороби з метою її «вигнання» і просять у цьому Божої допомоги: *«Крикливиці і плаксивиці! Я вас визиваю, я вас і викликаю з його очей, з його плечей, з його жовтих костей, з його щирого серця. Я тебе й визиваю, я й викликаю, я й одсилаю і на очерета, і на болота, і на великі ліса, і на дику птицю. Там собі й оселися, встановися; там собі ячіть, там кричить, а ти, Господи милостивий, і всі святі, станьте йому напомощі, щоб воно не кричало, щоб воно й мовчало, щоб йому й спалося, щоб йому лихо миналося. Дай, Боже, йому здоров'я»* [Українські чари, 1992, с. 65]. Побутують і примовки подібного змісту: *«Гора з горою, камень з травою, риба з водою! Як камень закаменів, так щоб крикливці заніміли! (Сказати тричі за одним духом)»* [Українські чари, 1992, с. 66].

Також поширеними було звернення в замовляннях до міфологічних «посередників», зокрема й неживих істот. Часто це були дерева, зокрема дуб: *«Добрий день, дубе! Пришла я до тебе посвататься, побрататься. В тебе є син, а в мене дочка. На тобі крикси, на тобі зикси, дай мені спанє і мовчанє…»* [Ігнатенко І., 2013, с. 227]. З деревами братались, з метою передачі хвороби: *«Ти лісовий дід, а я лісова баба, добрий вечір. В тебе син Іван, а в мене дочка*

Олена. Прошу тебе, прийди забери в мої дочкі Олени цієї крикси, хай твій син кричить верещить і не спить, а моя дочка Олена хай спокойненько спить» [Ігнатенко І., 2013, с. 227]. Часто також звертались і до тварин, наприклад курей, щоб вони забрали хворобу: *«Добривечір! Добривечір! Добривечір! Ви кури, курашечки, чубурашечки, чорненькі, біленькі, гребінастенькі, чубурастенькі, нате вам крикливці і динивці, а младенцеві [назвать имя] І дайте сонливці і дрімливці!»* [Українські чари, 1992, с. 66] і вважалося, що якщо птахи обізвуться, дитина буде жива, якщо ж ні, то помре [Українські чари, 1992, с. 66]. Таким чином виконавець обряду формує процес обміну хвороби на спокійний сон [Ігнатенко І., 2013].

До багатьох інших хвороб також зверталися як до живих істот з метою вигнання. Зокрема до ***бешихи***, щоб вона «розійшлась, розступилась», «розтеклась як вода»: «*Бешиха бешишеще колюча, шпигуча, колюча, нудюча, вітряна, водяна, кров'яна, пожарна, пристрітна, подужана, погадана, помислена, розійшлась і сему слову амінь!»* [Українські замовляння, 1993, с. 113], *«Бешихо, бешишище! Болячка, болячище! Ти й водяна, ти й вітряна, і прозірна, подумана й погадана! Тут тобі не стояти, жовтої кості не ламати, розійдись і розтечись, як на синьому морі вода»* [Українські чари, 1992, с. 94]. ***Чорну хворобу (епілепсію)*** також «виговорювали», «відсилали»: *«Приступи мені, Божа мати, чорну болєзнь виговорати і на крутиї гори стилати і на бистриї води, і на шовковиї трави. Шовковий там пристол стоїть, за тим пристолом Божа Мати сидить./ – А шо ж вона робить? – Книги читає, (ім'я) там кому чорну болєзнь виговорає. Іди ж ти, болєзнь, з хати, з хати димом, з двора вєтром. Біжи туди, де вітер не віє, де сонце не гріє, де куриний голос не заходить, там Христова кров не ходить, там кричат, верещат, а тобі спат і гулят»* [Ігнатенко І., 2013, с. 331].

Існують також і магічні тексти більш загального характеру, коли замовляють від хвороби в цілому, щоб людина була здоровою, або відразу від кількох захворювань. Вони також найчастіше написані у формі молитви, адже містять звернення до святих і Бога: *«Попервах Господу Богу помолюсь і милосердній*

*Матері Божій поклонюсь, всі святії отці, станьте мені в помочі. Я буду Господа Бога прохати, хрещеної, нарожденої [имя] від всякої болізні — **пристріту, сибірки, падучої і інчої** — буду шептати, Господь буде помагати, мати Божа в помочі стояти і всі святії отці станьте в помочі — київські, печерські, святигорські, апостоли Божиї Антоніє, Федосіє, Миколай угодник, святий Божий помощник! Як Господь од гробу воскресав, як у Сибірі соединялись, у християнську віру приставали, усі до хрещеної, нарожденої раби [або раба] на поміч поспішали, шептали, помагали. Святий Михаїл, святий Гавриїл, святий Антоній, станьте усі в помочі! Ви, зорі, зорі і **уроки, уроки, підстріт** підстрічений, **підвій** підвійний! Ви іспиті, із'їдені, подумані, погадані, спрацьовані, струдовані, наспані, наслані, самі вийшли! Степовиї, водяниї! Я вас визиваю, молитвами викликаю, гострим мечем побиваю, на моря ссилаю! Ідіть собі тим путем, де сам Господь не ходе, де християнський голос не заходе! Там собі живіть, проживайте і розкоші собі майте!»* [Українські чари, 1992, с. 58–59].

В окрему групу можна віднести вислови і примовки, що навпаки, накликають хворобу. Зазвичай це вираження мовцем своєї ненависті до когось. Негативне ставлення до іншого й погані емоції відтворюються у виразах-прокльонах. Наприклад, поширені такі вислови з лексемою ***хиндя*** на позначення лихоманки: *«Держи, щоб тебе хиндя поподержала!»* [Номис. М., 1993, с. 192], *«Хай тебе хиндя попотрясе!»* [Номис. М., 1993, с. 192], або ***трясця***: *«Вбий тя трясця!»* [Номис. М., 1993, с. 192]. Примовки від ***уроків***: *«Уроки на сороки. — ... а пристріти на іх діти (на сороки та на бабини діти) — Пхю, пхю! уроки на сороки, а помисли на коромісли»* [Номис. М., 1993, с. 376], прокльони щодо ***пристріту***: *«Хай тебе за живіт візьме (як кажуть — взяв, вкрав)! —...візьме! щоб тебе взяла самка з пристрітом!»* [Номис. М., 1993, с. 192]. Щодо болю в животі уживаються лексеми ***завійна, завійниця***, а іноді ***різачка***: *«Щоб тебе завійна узяла! — Нехай тебе завійна візьме! — Бодай тебе взяла завійниця!»* [Номис. М., 1993, с. 192], *«Щоб тебе різачка (хороба) попорізала!»* [Номис. М., 1993, с. 192]. Також можна зустріти примовки з

лексемою ***полуда***, на позначення ***більма***: *«Хай вам на полуду»* [Номис. М., 1993, с. 227], *«Нехай мені на полуду!»* [Номис. М., 1993, с. 312]. Хворобу часто називають ***болячкою*** у висловах більш загального сенсу. Такі вислови є й на адресу самого мовця, і когось іншого: *«Та хай в мене стільки болячок!»* [Номис. М., 1993, с. 312], *«Як би до того кашлю та болячка ще!»* [Номис. М., 1993, с. 367], *«А сто крот болячок у твої печінки!»* [Номис. М., 1993, с. 192]. Схожі вирази-прокльони існують і щодо таких захворювань, як ***правець*** (*«Щоб тебе правцем поставило!»* [Номис. М., 1993, с. 592]), ***корча*** (*«Щоб тобі руки покорчило (або: посудомило)! ...та посудомило!»* [Номис. М., 1993, с. 192]), ***причина*** (*«Щоб на тебе причина вдарила!»* [Номис. М., 1993, с. 192], *«Хай вона зпричиниця!»* [Номис. М., 1993, с. 248]), ***чума*** (*«А щоб на вас чума насіла, матері вашій чорт!»* [Номис. М., 1993, с. 192]), ***родимець*** (*«Щоб тебе родимець побив! — ... убив. — ... взяв»* [Номис. М., 1993, с. 192]) та інших. Зокрема в них акцентується увага на самих властивостях хвороби і шляхів її потрапляння в тіло людини (вдарила, сіла, побила тощо).

Також побутують вирази-застереження від певних хвороб. Так від ***зурочення*** поширені такі вирази: *«Ні вроку. — Не вроку ім! — Ну, ість! ні вроку (ні вроку тебе!)»* [Номис. М., 1993, с. 56]. Деякі вживаються в переносному значенні: *«На пса уроки, на кота помисл (...вроки, на бігуна помисл) (Стрівши несподівано приятеля)»* [Номис. М., 1993, с. 519]. Поширені вирази «цурання» того, хто може накликати захворювання: *«Цур очей поганих. — Цураха поганим очем»* [Номис. М., 1993, с. 374], *«Цур та пек лихим очам!»* [Номис. М., 1993, с. 374], або саму хворобу: *«Цур цурачка — гостра болячка (зацурують, щоб чого не взято)»* [Номис. М., 1993, с. 614].

Отже, тексти замовлянь і примовок можна розподілити на дві великі групи: позитивної семантики, або ті, що спрямовані вилікувати людину від недуги, та негативної – спрямовані накликати захворювання мовцем на себе або інших з негативних міркувань. Зокрема, типологія замовлянь визначається також їхніми змістовими характеристиками. Можна виокремити ті, в яких звертаються безпосередньо до хвороби, й ті, в яких до посередників, аби передати її (обряди

обміну) або допомогти вилікувати (звернення до святих), також замовляння у формі молитов. Найчастіше хворобу заговорюють і виганяють з тіла людини, відсилають подалі, супроводжуючи виголошення магічного тексту певним ритуалом. В залежності від обряду, захворювання можуть «спалювати», «викурювати», «виливати» тощо. У примовках-прокльонах часто акцентується увага на властивостях хвороби і можливій шкоді, яку вона може заподіяти. Тому такі вислови за народними уявленнями мають сильний вплив на того, кому було їх виголошено.

Докладний аналіз змісту замовлянь від хвороб дозволив дослідити їхню типологію, схарактеризувати роль лексем на позначення захворювань і їхню кореляцію зі змістом магічних текстів, визначити певні закономірності. В текстах також яскраво відтворено народні уявлення про кожну хворобу, чим зумовлено їхню варіативність та використання тієї чи іншої лексеми на позначення окремого захворювання.

ВИСНОВКИ

Отже, поняття концепту широко досліджувалося в різних наукових галузях, та досі не втрачає своєї актуальності. В нашій роботі було розглянуто і проаналізовано концепт «хвороба» в українському лінгвокультурному просторі на прикладі найменувань хвороб, у фразеологічних виразах та замовних текстах.

У першому розділі було розглянуто теоретичні засади аналізу концепту, зокрема різні підходи до його вивчення та структури. Провідними було визначено *семантичний, культурологічний і лінгвокультурологічний*, а п'яти- та трикомпонентний аналіз системи концепту найбільш прийнятними суттєвими для нашого дослідження, так як вони полягають у комплексному аналізі основних та додаткових характеристик поняття концепту.

Крім того було розглянуто народні уявлення про хворобу і класифікації видів захворювань. Найпоширенішими було виділено класифікації щодо походження, симптомів та властивостей ураження хвороби, що у свою чергу зумовлюють різноманітні способи лікування окремих захворювань. Також було схарактеризовано види народних лікарів, що могли зцілити людину, визначено відмінності між ними та різноманітні способи боротьби із хворобою, якими вони послуговувалися.

У другому розділі було схарактеризовано позицію хвороби в міфологічному світобаченні народу та проведено лінгвістичний аналіз назв таких хвороб: *лихоманка, гостець, епілепсія, завой, вроки, більмо, крикливці і ночниці, короста, бешиха*. Результатом аналізу стала змістовна характеристика обраних назв з точки зору семантичного, структурного, функційного, символічного та міфологічного (в народному уявленні) аспектів, а також етимології, лінгвістики та культурології як наукових напрямів. Так було виокремлено лексеми, зумовлені народними уявленнями про надприродне походження хвороби, ті, що

позначають симптоматику захворювання, а також евфемістичні назви й такі, що мають затемнену внутрішню форму (найчастіше походять з інших мов).

Крім того, було розглянуто функціонування назв хвороб у фразеологічних виразах української мови, визначено їхні спільні і відмінні риси та виділено окремі групи. До найбільшої з них було віднесено такі, що безпосередньо містять різні лексеми на позначення захворювань. В них репрезентуються народні уявлення про окрему недугу і її можливі дії щодо людини, а також симптоматика. Меншу групу формують вирази, що містять лексичні одиниці на позначення стану хворої людини (*слабий, хорий, недужий, кривий*). У фразеологічних сполуках такі семантично-нейтральні лексеми побутують як у прямому значенні, так і в якості евфемістичних назв на позначення власне хвороби. В окрему підгрупу було виділено вирази, що репрезентують безпосередньо властивості хвороби і її можливий вплив на людину, шляхи ураження. Найменшу групу сформували вирази-порівняння хвороби та її характеристик з іншими поняттями (нейтральні лексеми на позначення певних життєвих обставин чи настроїв людини – «*багато», «завидно»* тощо).

У третьому розділі було проаналізовано лікувальні замовляння і примовки, що містять лексеми на позначення хвороб. На підтвердження висвітлених аспектів міфічного мислення народу було виокремлено дві великі групи замовних текстів: позитивної та негативної семантики, або тих, що спрямовані вилікувати людину, і тих, що накликають хворобу. З погляду змістовних характеристик побутують замовляння, в яких звертаються безпосередньо до недуги як уособлення живої істоти й такі, що репрезентують залучення до процесу лікування інших (обряди обміну із тваринами, рослинами тощо). Зокрема поширені замовні тексти у формі молитов, що також часто містять звернення до святих чи Бога з метою залучення до процесу лікування. Найчастіше хворобу виганяють чи заговорюють, та аналіз текстів дає змогу простежити й інші варіанти позбавлення від недуги (обрядодії спалення, виливання, викурювання тощо). Окремо також побутують примовки-

прокльони, що репрезентують здебільшого властивості хвороби, акцентують увагу на можливості заподіяння шкоди людині.

Загалом проведений аналіз лексичних одиниць, фразеологічних виразів та текстів замовлянь і примовок з огляду структури, функцій, символіки та міфологічних аспектів у народному світобаченні дав змогу з'ясувати особливості репрезентації концепту «хвороба» в лінгвокультурному просторі українців.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Анцибор Д. Народні вірування про епілепсію: символічний і семіотичний аспекти (за матеріалами експедиції Чернігівським Поліссям). // Studia Methodologica. Тернопіль : ТНПУ ім. В. Гнатюка, 2019. Вип. 49. С. 95–106.
2. Бєлозьорова Ю. Когнітивно дискурсивна концептуалізація часу в сучасній німецькій мові: автореф. дис. ... канд. філол. наук : 10.02.04. Запоріжжя, 2005. 22 с.
3. Болтарович З. Є. Народна медицина та ветеринарія. Бойківщина. Історико-краєзнавче дослідження. Київ : Наукова думка, 1983. С. 226–233.
4. Болтарович З. Є. Народна медицина українців. Київ : Наукова думка, 1990. 232 с.
5. Болтарович З. Є. Україна в дослідженнях польських етнографів XIX ст. : монографія. Київ : Наукова думка, 1976. 137 с.
6. Буйських Ю. С. Україна, держава: міфологічні вірування. Енциклопедія історії України: Кн. 1. Україна – Українці. / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України. Київ : Наукова думка, 2018. 608 с.
7. Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. Космогонічні українські народні погляди та вірування. Київ, 1993, 415 с.
8. Вакалюк Я. Ю. Лексика народної медицини українських говорів Прикарпаття (на матеріалах говорів Івано-Франківської обл.) : дис. … канд. філол. наук. Ужгород, 1974. 182 с.
9. Вікторіна О. М. Лексико-семантичні особливості номінацій на позначення панариції у говірках Кіровоградщини. Наукові записки. Серія: філологічні науки. 2009. № 81 (1). С. 181–186.

10. Вікторіна О. М. Лексико-семантичні особливості назв хвороб крові, серця, судин (на матеріалі говірок Кіровоградщини). Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова. Серія 10. Проблеми граматики і лексикології укр. мови, № 4. 2008. С. 310–315.
11. Вікторіна О. М. Словотвір префіксальних дієслів у народно-медичній і лікувально-магічній лексиці (на матеріалі говірок Кіровоградщини). ВІСНИК Житомирського державного університету імені Івана Франка (34). Житомир, 2007. с. 202–206.
12. Ви, зорі-зориці…: Українська народна магічна поезія: (Замовляння) / упоряд. М. Г. Василенка, Т. М. Шевчука; передм. М. Г. Василенка. Київ : Молодь, 1991. 336 с.
13. Ганус Д. Народна етіологія дитячих захворювань на території українсько-польського пограниччя // «Народна творчість та етнологія», 2016. № 6. С. 77–83.
14. Ганус Д. Традиційні методи лікування дітей на Волині (на матеріалах польових досліджень). Вісник Львівського університету. Серія історична : зб. наук. пр. / Львів. нац. ун-т ім. І. Франка. Львів, 2015. Вип. 51. С. 505–527.
15. Гнатюк В. Знадоби до галицько-руської демонології. Зібрав Володимир Гнатюк. Етнографічний збірник. 1904. Т. XV. 272 с.
16. Гнатюк В. Знадоби до української демонольогії. Т. II, Вип. 1 // Етнографічний збірник. 1912. Т. XXXIII–XVII. 238 с.
17. Гнатюк В. Нарис української міфології. Львів : Інститут народознавства НАН України, 2000. 264 с.
18. Голубовська І. О. Етнічні особливості мовних картин світу: монографія. Київ : Логос, 2004. 284 с.
19. Городецька В. А. Концепт «СТЕП» у романі Юрія Яновського «Вершники». Філологічні студії. Лінгвістика і поетика тексту. 2017. №16. С. 317–328.

20. Гримич М. В. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців. (Когнітивна антропологія) : монографія. Київ, 2000. 380 с.
21. Гриценко П. Ю. Основні риси подільського говору. Поділля: історико-етнографічне дослідження. Київ : Доля, 1994.
22. Дидик-Меуш Г. М. Зміни топологічної структури слова внаслідок появи нового медичного значення (на основі пам'яток української мови XVI-XVIII ст.) // Вісник Харківського університету. Серія філологія. Харків, 2000. № 491. С. 302–309.
23. Доманицький В. Народна медицина в Ровенському повіті на Волині // Матеріали до україно-руської етнології. Львів, 1905. Т. 6. С. 100–107.
24. Дунаєвська О. Теоретичні передумови дослідження мовної картини світу у лінгвокультурологічному та когнітивно-семантичному аспектах. Наукові записки. Серія: Філологічні науки (мовознавство), Кіровоград: РВВ КДПУ ім. В. Винниченка, 2013. Вип. 116. С. 563–568.
25. Етимологічний словник української мови : у 7 т. / редкол.: О. С. Мельничук (голов. ред.) та ін. ; АН Української РСР, Ін-т мовознав. ім. О. О. Потебні. – Київ : Наук. думка, 1982 – 2006. (Словники України).
Т. 1 / ред. кол. : О. С. Мельничук, І. К. Білодід, В. Т. Коломієць, О. Б. Ткаченко. 982. 634 с.
Т. 2 / ред. кол. : О. С. Мельничук, В. Т. Коломієць, О. Б. Ткаченко. 1985. 573 с.
Т. 3 / .ред. кол. : О. С. Мельничук, В. Т. Коломієць, Т. Б. Лукінова та ін. 1989. 552 с.
Т. 6 / ред. кол. : О. С. Мельничук, В. Т. Коломієць, Т. Б. Лукінова та ін. 2012. 568 с.
26. Жайворонок В. В. Знаки української етнокультури : словник-довідник. НАН України, Ін-т мовознав. ім. О. О. Потебні. Київ: Довіра, 2006. 703 с.
27. Жайворонок В. В. Українська етнолінгвістика. Нариси. Київ : Довіра, 2007. 261 с.

28. Жуйкова М. Номінація смерті та архаїчне мислення // Студії з інтегральної культурології. Thanatos. 1996. № 1. С. 28–62.
29. Іващенко В. Л. Концептуальна репрезентація фрагментів знання в науково-мистецькій картині світу (на матеріалі української мистецтвознавчої термінології): монографія. Київ : Видавничий Дім Дмитра Бураго, 2006. 328 с.
30. Ігнатенко. І. Народна медицина українців Середнього Полісся: традиції та сучасність (на польових етнографічних матеріалах). Київ, 2013. 336 с.
31. Колодюк І. В. Народна медицина у традиційній культурі українців Центрального Полісся (остання чверть XX – початок XXI ст): Монографія. Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», Київ. 2006. 147 с.
32. Коляденко О. Термінопоняття «СТРАХ» у психологічній мовній картині світу: лексикографічна репрезентація. Наукові записки Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського. Серія : Філологія (мовознавство). 2013. Вип. 18. С. 148–157.
33. Конобродська В. Л. Вербальний компонент традиційного поховального обряду в поліських говірках: автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01/ Житомирський держ. пед. ун-т ім. Івана Франка. Львів, 1999. 20 с.
34. Кочерган М. П. Контрастивна семантика на порозі нового тисячоліття // Проблеми зіставної семантики. Зб. наук. статей. Вип. 5. К., 2001. С. 3–8.
35. Кочерган М. П. Основи зіставного мовознавства. Київ : Вид. Центр «Академія», 2006. 424 с.
36. Лабенко О. В. Концепт ХВОРОБА в українській, англійській та французькій мовах: етнолінгвістичний ракурс. Львівський філологічний часопис. 2018. № 4. С. 49–53.
37. Манакін В. М. Мова і міжкультурна комунікація. Київ: ЦУЛ, 2012. 288 с.
38. Никончук М., Никончук О., Мойсієнко В. Поліська лексика народної медицини та лікувальної магії, Житомир, 2001. 147 с.

39. Опарін О. А. Лікарі, лічці, волхви та інші цілителі Київської Русі // Українські медичні вісті, 2021. Т. 13, № 3 (88). С. 205–211.
40. Пальчевська О. С. Проблеми лексикографічного опису та перекладу номінацій «народної мови»/Теоретична і дидактична філологія. – Переяслав-Хмельницький: Видавництво ДВНЗ «Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди», 2017. Вип. 25. С. 307–313.
41. Петров В. Вірування в вихор і чорна хороба. Етнографічний вісник, за голов. редагув. А. Лободи та В. Петрова, Київ 1926, Кн. 3, с. 102–106.
42. Поворознюк Р. В. Відтворення медичних концептів у науково-популярній літературі. Нова філологія, (85), 2022, С. 234-239.
43. Полюжин М. М. Поняття концепт та його структура. Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки. Серія: Філологічні науки. Мовознавство. Луцьк, 2015. № 4. С. 212–222.
44. Полюжин М. М. Про синкретичні теорії концепту. Проблеми романо-германської філології: зб. наук. пр. Ужгород : Ліра, 2006. С. 5–22.
45. Потапенко О. Концепт «пітьма» через призму холістичного лінгвокультурного аналізу. Теоретична і дидактична філологія. Серія: Філологія (літературознавство, мовознавство). 2017. Вип. 26. С. 128–140.
46. Практичний словник синонімів української мови / Святослав Караванський. Київ : Українська книга, 2000. 480 с.
47. Редько І. Структура концепту КОЛІР та особливості його мовленнєвого втілення у художніх фотизмах (на матеріалі американської жіночої поезії середини XIX – кінця XX ст.). Науковий вісник кафедри ЮНЕСКО КНЛУ: філологія, педагогіка, психологія. КНЛУ. Київ, 2006. Вип. 13. С. 44–48.
48. Розвод Е. Типи концептів та їх класифікація в сучасному мовознавстві. Актуальні питання іноземної філології. Науковий журнал. 2015. №3. С. 156–161.

49. Словник української мови в 11 т. / за ред. І. К. Білодіда, А. А. Бурячка, Г. М. Гнатюк та ін.; Київ : Наукова думка, 1970–1980.
Т. 1. 1970. 799 с.
Т. 2. 1971. 550 с.
Т. 4. 1973. 840 с.
Т. 6. 1975. 832 с.
Т. 7. 1976. 921 с.
Т. 8. 1977. 927 с.
Т. 9. 1978. 916 с.
Т. 10. 1979. 658 с.
Т. 11. 1980. 661 с.
50. Старко В. Ф. Концепт ГРА : монографія. РВВ «Вежа» Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки. Луцьк, 2007. 204 с.
51. Старко В. Ф. Терміни «концепт» і «категорія» в дослідженні мовної категоризації світу. ВІСНИК Національного університету «Львівська політехніка» «Проблеми української термінології» №733. Львів, 2012.
52. Стрижаковська. О. Народні назви дитячих хвороб в українських говірках Буковини. / Науковий вісник Чернівецького університету. Випуск 98. Слов'янська філологія. 2010. С. 496–497.
53. Тараненко О. О. Полісемічний паралелізм і явище семантичної аналогії; відп. ред. Л. С. Паламарчук. Київ : Наук. думка, 1980. 116 с.
54. Темченко А. І. Вербально-символічні позначення хвороб та потойбічного світу в лікувальних практиках селянських знахарів. Український селянин. 2004. Вип. 8. С. 90–93.
55. Темченко А. Контекстуальна семантика числа три в українських замовляннях. Етнічна історія народів Європи. 2002. Вип. 13. С. 38–41.
56. Ткач А. В. Принципи організації української медичної термінології на лексико-семантичному рівні. Філологічні студії. Структура і семантика мовних одиниць. 2015. №13. С. 218–224.

57. Ткаченко О. Є. Міфопоетика і антропологічні основи української народної медицини : автореф. дис. … канд. філос. наук : 09.00.12. Харків, 2010. 22 с.
58. Ткаченко О. Є. Українська народна медицина: антропологічний аналіз і класифікація обрядів української лікувальної магії. Вісник ХНУ ім. Каразіна. 2014. Серія «Філософія культури і мистецтва», № 1114, Вип. 51. С. 84–104.
59. Українські замовляння / упоряд. М. Н. Москаленко; авт. передм. М. О. Новикова. Київ: Дніпро. 1993. 309 с.
60. Українські приказки, прислів'я, і таке інше : зб. О. В. Марковича та ін. / уклав М. Номис ; упоряд., прим., вступ. ст. М. М. Пазяк. Київ : Либідь, 1993. 764, [2] с.
61. Українські чари / упоряд. О. М. Таланчук. Київ : Либідь, 1992. 96 с.
62. Фабіан М. П. Етикетна лексика в українській, англійській та угорській мовах. Ужгород: Інформаційно-видавниче агентство «ІВА», 1998. 256 с.
63. Федорюк Л. Специфіка української концептосфери: лінгвокультурологічний вимір (на прикладі концепту смерть) : монографія. Вінниця, 2019. 185 с.
64. Франко І. Людові вірування на Підгірю // Етнографічний збірник. 1898. Т. 5. С. 95–98.
65. Чибор І. С. Народні уявлення про хвороби крізь призму фразеології української та польської мов «Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej». 2017. С. 46–75.
66. Чибор І. С. Репрезентація міфологічного етнокоду культури в українській фразеології: дис. … канд. філол. наук: 10.02.01. Чернівці, 2016. 24 с.
67. Чубинський П. П. Мудрість віків: українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського : у 2 кн. / упоряд. С. К. Гаркавий, Ю. О. Іванченко. Київ: Мистецтво, 1995.
Кн. 1. 1995. 224 с.

68. Шарманова Н. М. Українська афористика: структурно-семантичний та функціональний аспекти: дис. ... канд. філол. наук. Кривий Ріг, 2005. 217 с.
69. Швед І. Коди й архаїчна міфопоетична модель світу слов’ян. Міфологія і фольклор. 2008. № 1. С. 47–53.
70. Швидкий С. М. «Знахарі української Слобожанщини кінця ХХ – початку ХХІ ст. (традиційне і сучасне)», Вип. 98, 2011.
71. Швидкий С. М. Традиційна народна медицина українців Південної Слобожанщини: історія розвитку, сучасний стан, регіональна специфіка // дис. ... к. іст. н. Київ : 2001. 189 с.
72. Щербаківський Д. М. Сторінка з української демонології (вірування про холеру). Українці: народні вірування, повір’я, демонологія. / упоряд., прим. та біографічні нариси а. П. Пономарьова, т. В. Косміної, О. О. Боряк; Київ: Либідь, 1991. С. 541–543.

АНОТАЦІЯ

Бондаренко Катерина Романівна. *Концепт «хвороба» в українському лінгвокультурному просторі*. Мета роботи – з'ясувати особливості репрезентації концепту «хвороба» на прикладі лексики, фразеології, текстів (примовок та замовлянь) в українському лінгвокультурному просторі. Об'єктом дослідження є лексика, фразеологія, примовки та замовляння, що відбивають аналізований концепт. Предмет становлять структурний, семантичний, функційний, символічний та міфологічний аспекти аналізу обраного концепту в українському культурному й лінгвістичному світобаченні.

У роботі з'ясовуються теоретичні засади аналізу концепту, народні уявлення про хворобу і шляхи її лікування. Зокрема розглянуто і проаналізовано концепт «хвороба» в українському лінгвокультурному просторі на прикладі назв деяких захворювань. Визначено їхню семантику і специфіку функціонування в мові, схарактеризовано символічний і міфологічний аспекти. Особлива увага звернена на репрезентацію аналізованих лексем у фразеологічних виразах, текстах замовлянь і примовок. Виокремлено їхні різновиди з огляду на тематику та особливості побудови.

Ключові слова: концепт «хвороба», лінгвокультурний простір, способи лікування, репрезентація назв, фольклор, народне світобачення.

SUMMARY

Kateryna Romanivna Bondarenko. The concept of «disease» in the Ukrainian linguistic and cultural space. The purpose of the work is to find out the peculiarities of the representation of the concept of «disease» using the example of vocabulary, phraseology, texts (proverbs and spells) in the Ukrainian linguistic and cultural space. The object of research is vocabulary, phraseology, proverbs and spells that reflect the analyzed concept. The subject is structural, semantic, functional, symbolic and

mythological aspects of the analysis of the chosen concept in the Ukrainian cultural and linguistic worldview.

The work explains the theoretical foundations of the concept analysis, folk ideas about the disease and ways of its treatment. In particular, the concept of «disease» in the Ukrainian linguistic and cultural space was considered and analyzed using the example of the titles of some diseases. Their semantics and specifics of functioning in the language were defined, symbolic and mythological aspects were characterized. Special attention is paid to the representation of analyzed lexemes in phraseological expressions, texts of spells and proverbs. Their varieties were singled out in view of the subject matter and features of construction.

Key words: the concept of «disease», linguistic and cultural space, methods of treatment, representation of titles, folklore, folk worldview.