

Самара О. С.

ОБРЯДИ З РУШНИКОМ: АСПЕКТИ КОМУНІКАЦІЇ У ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ УКРАЇНЦІВ

У статті рушник подано в рамках семіотики і як елемент предметної комунікації з метою виявити смисл системи приписів щодо нього в традиційній культурі. З цих міркувань рушник розглянуто як знак, тому обряди виступають однією зі знакових систем, в яких він набуває значення. З огляду на співвіднесеність рушника із комунікативним актом визначено його належність до речей-знаків чи речей-жестів, що допомагає встановити комунікативні цілі мовця та авторство повідомлень в обрядових діях із ним. Обряди запропоновано розглядати як іллокутивні дії, що мають перлокутивний вплив залежно від інтенцій мовця, що можуть виражатися як через типи рушникових композицій, так і через обряди із рушником. Відповідно, в статті обговорено як функціонування рушника, так і його декоративне оформлення.

Ключові слова: рушник, теорія комунікації, комунікація предметів, мовленнєвий акт, іллокуція, перлокуція.

Коли йдеться про рушник, більшість дослідників віддають перевагу аналізу його орнаменталізації. Втім, рушник як предмет був включений у серію обрядових взаємодій – отже, в систему традиційної культури українців, певним чином функціонував у ній. Такі процеси в рамках теорії комунікації називають предметною комунікацією і розглядають з позицій семіотики. Цей підхід може виявляти логіку обрядових дій із рушником і прояснити систему приписів, пов'язаних із його виготовленням і орнаменталізацією. У статті проаналізовано предметну комунікацію (передача повідомлень за допомогою речей), де обрядові дії із рушником розглядають як мовленнєві акти (жести), тож слова «річ» і «предмет» щодо рушника вжито як синоніми. Стаття має на меті виявити смисл системи приписів, яка регулює використання рушника в традиційній культурі.

Зважаючи на повторюваність і однотипність елементів вишивки на значній території, збереження візерунку незмінним упродовж довгого часу, підкреслену стереотипність дій із рушником, мусимо припустити, що існує доцільність нанесення знаків на полотно. Втім, незрозуміло, якими є їхні функції та як вони здійснюються. Піднімаючи питання семантики, ми заразом зачіпаємо поняття знака в його семіотичному трактуванні. Згідно з Ю. Лотманом [7, с. 32], знак не трактується відособлено, а набуває значення у складі певної знакової системи через протиставлення іншим частинам цієї системи та включення в систему текстів згідно з певними правилами. За Е. Лічем, значення окремого символу

слід шукати в його протиставленні іншим символам, а не в самому символі як такому [6, с. 73], а Г. Шпет вважає, що знак не може існувати поза контекстом, тому що «...ізольоване слово... позбавлене змісту» [17, с. 389–390]. Отже, дослідники сходяться на тому, що значення знака залежить від інших знаків тієї системи, до якої він включений, і може бути встановлене виключно щодо них, але не саме по собі: знаковість рушника існує тільки в певному контексті.

Сказане стосується не тільки рушника як предмета, а і його декоративного оформлення: за Г. Шпетом, «слово може виконувати функції будь-якого іншого знака, і будь-який знак може виконувати функції слова» [17, с. 381–382], отже, знаком є і рушник в системі обрядових дій, і окрема частина його декоративного оформлення. З цього випливає, що графічний знак наділений значенням не тільки в системі графічних знаків певної культури, а й у кожній графічній побудові, а зміст кожного знака рушникової вишивки може бути виведений з безпосереднього контексту – композиції рушника. Розрізняючи значення і зміст, значенням Г. Шпет вважає той багатозначний набір, який фіксується словниками (сукупність орнаментальних мотивів), а зміст становить те єдине розуміння, яке виникає в мовному контексті (рушниковій композиції) [16, с. 265], тож перш ніж говорити про значення символу «взагалі», слід встановити його значення відносно частин композиції – як зазначає Е. Ліч, «культурні деталі завжди мають сприйматися в контексті, все зчеплено з усім» [6, с. 13]. Ще далі

йде У. Еко, заперечуючи можливість графічних знаків означати поза текстом (композицією): «Знаки малюнка не становлять одиниці членування, зіставні з фонемами мови, оскільки вони позбавлені заданого позиційного і опозиційного значення, сам факт їх наявності чи відсутності ще не визначає однозначно смислу повідомлення, вони значать лише в контексті, і не значать самі по собі, вони не утворюють системи строгих відмінностей, всередині якої крапка набуває самостійного значення, будучи протиставленою прямій чи колу» [19, с. 137]. Як бачимо, дослідники сумніваються в можливості інтерпретації графічних знаків поза контекстом, відсилаючи нас до значення цілої композиції. У. Еко підкреслює, що так звучується можливість інтерпретації ізольованого знака, адже передача інформації впорядковує її: усувається рівноможливість застосування того чи іншого знака; на перший план виходять причини вживання певного знака в певній позиції [18, с. 111]. Відповідно, неможливо інтерпретувати значення рушника (чи значення графічного знака в його композиції) поза контекстом – для трактування необхідно зіставляти знак із контекстом, знак зі знаковою системою.

Розглядаючи орнамент рушника, ми маємо визначитися зі статусом самого рушника в системі культурної комунікації. За А. Байбуріним, речі неодмінно несуть інформацію, знаковість притаманна їм [3, с. 218], більше того, архаїчні суспільства не вирізняють світ знаків і світ речей – «при входженні в семіотичну систему (наприклад, в ритуал) вони функціонують як знаки, при випадінні із системи – як речі» [3, с. 216]. А. Топорков зводить розуміння магічної сили обрядових речей у сучасних роботах до семантики чи символіки речей, пов'язуючи її із дією складних семантичних механізмів (такий підхід започатковано ще в роботах С. Токарева) [15, с. 91], а Г. Шпет пропонує розглядати як осмислений знак (слово) «будь-яке чуттєве сприйняття будь-якої просторової і часової форми, будь-якого обсягу і будь-якої тривалості» [17, с. 381–382]. Річ і знак не розділяються і тим паче не протиставляються: в такій системі рушник розглядається як річ, наділена знаковістю, – більше того, постає питання, якого ґатунку це буде знаковість, чи буде рушник окремим знаком, чи повідомленням.

Е. Ліч, виділяючи два види дій – технічні та виражальні, зазначає, що вони ніколи не бувають автономними (так само як річ не є автономною щодо знака) [6, с. 16]. О. Новик також виділяє два класи: речі-знаки становлять елементи

предметного коду, який існує в семантичному вимірі, речі-жести становлять елементи прагматичного виміру [10]. Звертаючись до спадку М. Бахтіна, вона розмежовує слова (речення) і висловлювання (що мають автора і адресата) і наголошує, що акт висловлювання постулює наявність співрозмовника і є зверненням до кого-небудь. Коли предмети загалом розцінюються як значущі жести, що виражають наміри, цілі чи очікування [10], рушникам може приписуватися не тільки означальна, знакова функція, а й жестова, інтеракційна. Важить не тільки наявність співрозмовника, а і його наміри: так, фетиші вона розглядає як знаки, що функціонують не в семантичному, а в прагматичному вимірі, майже втрапивши власні кодові функції, ставши вираженням намірів чи очікувань. Тож значення речі може змінюватися залежно від того, включена вона в комунікацію чи ні, а якщо включена, то з яким комунікативним наміром: «Різні комунікативні наміри пояснюють, чому один і той самий предмет часто виконує протилежні функції» [10].

Оскільки рушник – це річ, наділена знаковістю, і дії із ним наділені знаковістю, то в процесі комунікації перетворення річ–знак відбувається в обидва боки: не тільки річ (рушник) набуває властивостей знака, а і знак набуває властивостей речі. Ще далі йде С. Адоньєва, констатуючи смислове зближення тексту і речі: «Мовленнєвий акт, висловлювання – один із видів дії; текст, породжений в результаті такої дії, може бути визначений як матеріальний артефакт» [1, с. 36], тоді як Н. Арутюнова схильна урівнювати дію і мовлення через звернений до іншого мовноповедінковий акт, адже «ритуал, естетизуючи дію, немов обертає її на мовлення, магічне мовлення саме по собі вже дія» [2, с. 647]. Отже, дослідниці не тільки проводять паралель між мовленням і дією, текстом і річчю, а й встановлюють причинно-наслідковий зв'язок між цими двома типами явищ. Такий підхід дає можливість розглядати рушник одночасно як річ і висловлювання, а обряди з ним – як мовноповедінкові акти.

Річ, що містить знаки і передає інформацію, становить повідомлення, а передача повідомлень становить комунікацію, що приводить нас до комунікативної ролі рушника. Зважаючи, що висловлювання – завжди соціальне, воно має на меті змінити не тільки учасників комунікації, а й «видимих і невидимих спостерігачів» [1, с. 38]. Прирівнюючи обмін речами до обміну інформацією, при ритуалізованих маніпуляціях ми збільшуємо інформаційне навантаження речі: ритуал і символ обидва конвенційні по своїй природі, тож їх поєднання збільшує кількість

переданої річчю інформації. Отже, комунікація загалом конвенційна, причому компонування і стиль висловлювання залежать від її учасників (на відміну від слів і речень, які нікому не адресовані, тому знеособлені) [4, с. 276–277].

Інша важлива риса комунікації – її цілеспрямованість. Як зазначає Г. Почепцов, комунікація – це примушування іншого до виконання тієї чи тієї дії, тобто «для неї суттєвий перехід від мовлення Одного до діяльності Іншого» [14, с. 16]. Отже, неможливо аналізувати повідомлення окремо від мети комунікації, адже смисл існування знаку – в передачі повідомлення, що передбачає існування адресата, адресанта, мети, яку він намагається реалізувати: адже ті чи ті знаки добираються задля досягнення бажаного ефекту. Тож ми прийшли до того, що знаки рушникової вишивки (як і рушники загалом) не існують самі по собі, їх нанесення на полотно зумовлене рядом соціальних конвенцій і має на меті реалізувати комунікативну мету.

Таким чином, у маніпуляціях із рушником актуалізується соціальний вимір: будучи включеними в спілкування, речі, предмети, малюнки «не тільки набувають знакової функції, а й у певних випадках слугують саме іллокутивним цілям і мають здійснювати певний перлокутивний ефект» [10]. Рушники впливають на учасників обрядової комунікації, опосередковуючи соціальні маніпуляції цінностями і нормами, оскільки соціальні відносини закріпили цю традицію мовних практик [1, с. 6]. Тому аналіз знаків рушникової вишивки, як і самих рушників, має проводитися не тільки із урахуванням комунікативних цілей, а й особи мовця і адресата.

Для подальшого аналізу комунікації потрібно встановити адресата і мету повідомлення, яке передається рушниками: так, У. Еко вважає, що інтенційний акт утворює відмінність між безладом і знаком [18, с. 137], а саме значення – це тільки організація повідомлення за певними правилами ймовірності [18, с. 113]. Такий підхід визначає, що зміст повідомлення може бути вторинним щодо процесу його передачі. Схожу думку висловлює С. Адоньєва: учасники комунікації визнаються як мінливі, залежні від динамічного об'єкта (фольклорного висловлювання), спосіб організації якого своєю чергою залежить від мети. Відповідно, мета комунікації не тільки визначає структуру повідомлення, а й впливає на учасників [1, с. 50]. У. Еко так само відмовляється розглядати структуру повідомлення поза учасниками комунікації, пропонуючи перейти від «повідомлення як об'єктивної системи можливих видів інформації... до розгляду комунікативного

зв'язку між повідомленням і отримувачем» [18, с. 146]. На його думку, сама можливість значущості повідомлення виникає лише в процесі його «тлумачення ситуацією» [18, с. 148]. Посилаючись на дослідника теорії інформації А. Моля, У. Еко стверджує, що інформація відрізняється від змісту внаслідок її зв'язку із непередбачуваністю [18, с. 134–135]. З погляду предметної комунікації, для аналізу змісту дій із рушником ми спершу маємо встановити учасників цих дій та їхню ймовірну мету.

Якщо розглядати рушник у контексті функціонування, зважаючи на учасників і мету комунікації, на перший план виступають кілька аспектів. По-перше, він є в культурі майже в усіх слов'янських народів; по-друге, сталість композиції зберігається на значних територіях (наприклад, «Світове дерево» в Україні відоме в Київській, Чернігівській, Черкаській, Полтавській, Харківській, Сумській, Запорізькій областях); по-третє, техніки нанесення візерунку та виконання окремих частин композиції дуже мінливі. Отже, при його значному місці в традиційній культурі, конкретний вигляд композиції менш важливий. Тому перш ніж досліджувати символіку і знаковість частин композиції, потрібно дослідити знаковість рушника як такого, а саме: належить рушник до речей-знаків чи до речей-жестів (адже цілком очевидно, що його функції в традиційній культурі аналогічні до функцій фетишів).

Якщо розглядати рушник за О. Новик – як елемент предметного коду (через його роль у побуті), то в традиційній культурі він здійснює референцію в площині соціальній: вказує на працюваність і заможність дівчини, яка його виготовила [9, с. 6], що збіднює його семантичне навантаження як речі-знаку. Постає питання доцільності виготовлення речі настільки трудомісткої для передачі такої незначної кількості інформації, адже її простіше передати через утилітарні речі (наприклад одяг), оптимальніше витрачаючи сили і матеріали.

Якщо розглядати рушник у прагматичному вимірі (його роль в обрядовості), то дослідники одноставно визнають за рушником захисні функції. Переважна більшість обрядів із рушником належить до «великого кола» (життя людини), а решта – до надзвичайних ситуацій (війна, хвороби). Обряди з рушником майже не зустрічаються у «малому колі» (обрядках річного циклу). В обряді маніпуляції із рушником посідають чільне місце, вербальні тексти тільки доповнюють обрядові дії (обв'язування старостів, пов'язування на хрест, обхід поселення із рушником або благословіння). Тож сама дія із рушником

виступає як текст, повідомлення, що дає змогу віднести рушник до речей-жестів (у термінології символічного інтеракціонізму).

С. Адоньєва із посиланням на Л. Виготського зазначає, що саме включеність у соціальну дію проявляє знаковість речі [1, с. 28]. Отже, значення рушника має досліджуватися виключно в обрядовому контексті, особливо при інтерпретації символіки рушникової вишивки: з тим, щоб врахувати, що в прагматичному вимірі семіозису відношення рушника до його користувачів (учасників комунікації) аналогічне такому між учасниками комунікації та повідомленням.

Р. Якобсон, розглядаючи компоненти повідомлення як комунікативного акту, зазначає необхідну наявність адресата і адресанта, а також самого повідомлення, переданого в певному контексті за допомогою визначеного коду через канал зв'язку [20, с. 193–230]. Розглядаючи рушник як повідомлення, застосуємо цю схему щодо обрядових дій: якщо контекстом є обрядова ситуація, то з кодом і каналом зв'язку можна визначитись, спочатку проаналізувавши учасників і цілі комунікації.

У фольклорі авторство текстів С. Адоньєва визначила так: «Побутування фольклору з погляду прагматики становить практику використання чужого мовлення особливого типу» [1, с. 54], оскільки «суб'єкт фольклорного дискурсу і мовець – це не одна і та сама особа». Фольклорні тексти відтворюються незмінно, поколіннями, в подібних ситуаціях, і попри певну свободу при відтворенні, кожен новий виконавець не є автором – більше того, фольклорний текст не передбачає авторства. Так само з рушниками: відтворювані схеми зазнають незначного впливу, який не зачіпає основних структурних характеристик композиції [12, с. 179]. Якщо виконавець не є автором тексту, потрібно визначити його адресантом чи медіатором: чи виголошує він чужий текст від власного імені, чи повністю усувається від мовної ситуації. Оскільки рушники виготовляла дівчина до весілля, часто їй допомагали подруги та родички (якщо вона не встигала наготувати потрібну кількість рушників у обряді торочин) [5, с. 145], але неодмінно дівчина мала власноручно зробити на рушнику хоч кілька стібків: це свідчить, що вона може бути мовцем.

Адресатом обрядових дій із рушником слід вважати того, на кого здійснюється вплив, чия поведінка змінюється. Тож адресатів надалі можна розділити на дві категорії: живі й мертві. Першу категорію становитимуть соціальні адресати. Тоді обв'язування рушником сватів стає сигналом переходу до наступної стадії обряду, заміна

свекрушиних рушників у хаті на невістчині стає сигналом до перерозподілу ролей. Таким чином обряд із рушником передає повідомлення соціального характеру. Другу категорію становитимуть потойбічні сили – якщо врахувати, що низка дій із рушником нікому не адресована, але змінює поведінку всієї громади. До таких дій належать обряд ставання на рушник/зв'язування молодих, який легітимізує шлюб (не можна говорити, що він адресований громаді, хоча її поведінка щодо молодих після цього змінюється, адже обряд має яскраво виражений сакральний характер). Так само обв'язування хреста рушником не має соціального спрямування, як і обряд захисту від хвороби – обхід із рушником населеного пункту. Таке обв'язування спрямоване на передачу повідомлення від живих померлому, а замикання кола – обхід із рушником – має створювати непереборну перепону на шляху хвороби, лиха. В перелічених випадках адресатами стають істоти іншого світу (душі померлих, хвороби).

Підсумовуючи сказане, адресатами повідомлення можуть бути як безпосередні учасники обряду, так і потойбічні сили. Причому повідомлення передають як шляхом фізичної передачі речі адресату, так і шляхом певним чином організованої демонстрації речі.

Окрім зв'язків повідомлення із учасниками комунікації та способу передачі інформації, слід не забувати і про внутрішню структуру повідомлення. За Дж. Серлем, сприйняття звука чи позначки як повідомлення стає результатом цілеспрямованої діяльності мовця, а основною одиницею мовного спілкування є не символ, не слово і не речення, а продукування кожного із них в мовному акті. Він виходить із того, що продукування певного речення в певних умовах становить іллокутивний акт, який і є найменшою одиницею мовного спілкування [13, с. 151], причому іллокуція – це мовна поведінка, спрямованої на регуляцію діяльності адресата. Дж. Серль також пов'язує поняття значення і поняття наміру: оскільки правила вживання речень пов'язують їх з отриманням результату, мовець намагається отримати результат, змусивши слухача впізнати намір [13, с. 160]. Тож іллокутивний акт не тільки є одиницею передачі змісту, а й виражає цілеспрямовану поведінку.

Відомо, що автор теорії мовленнєвих актів Дж. Остін в лекціях XI та XII зближує поняття іллокутивної дії та перформативних висловлювань [11, с. 121], оскільки перформативні дієслова створюють іллокутивні дії [11, с. 124]. Перформативи полягають у виголошенні конвенційних

формул: у процесі говоріння (шляхом говоріння) виконується певна дія. При цьому іллокутивна дія має конвенційну силу: вона не існує поза суспільними домовленостями про значення вербальної формули і її наслідки [11, с. 90]. Важливим уточненням при цьому буде положення, що перформативи, на відміну від констативів, не бувають істинними/неістинними, а бувають успішними/неуспішними, що і визначає їхню іллокутивну силу. Щодо констативів, їхнім основним смисловим навантаженням є референція: як і перформативи, вони є науковою абстракцією, але із наголосом на відповідності фактам (істинності) [11, с. 123]. Спершу розділяючи перформативи/констативи, та локутивні/іллокутивні дії, зрештою Дж. Остін співвідносить ці доктрини як спеціальну й загальну теорії відповідно. В підсумку, констативність чи перформативність притаманні кожному реченню і залежать від позиції дослідника: Дж. Остін визнає подвійність природи судження, хоч і не розділяє його на частини.

Подібні теорії розробляє і Дж. Серль, із семантичного погляду виділяючи в реченні пропозиційний показник і показник іллокутивної функції. Тож судження (пропозиція) складається із референції до об'єкта і предикації дії; це становить зміст іллокутивного акту. Тобто речення містить дві частини – показник судження і показник функції. Показник функції визначає, як треба сприймати судження, яку іллокутивну силу має висловлювання, який іллокутивний акт здійснює мовець. Якщо показник іллокутивної функції не виражено, її носієм виступає контекст – мовна ситуація.

Отже, цілеспрямоване висловлювання має два виміри: один здійснює референцію, другий викликає потрібну мовцю реакцію адресата. Оскільки рушник функціонує як повідомлення, за класифікацією О. Новик, річ-жест (рушник) становить перформативне висловлювання. Тож комунікацію за допомогою рушників слід розглядати як іллокутивний акт, виділивши в ньому пропозиційний показник і показник функції.

У світлі розробок Дж. Серля і Дж. Остіна обрядові дії із рушником як іллокутивний акт складаються із двох частин – конститутивної та перформативної: перша здійснює референцію до фактів, речей і подій і відповідає філософському «судженню», друга вводить референцію в контекст висловлювання і визначає характер зв'язків між говорінням і дійсністю. У предметній комунікації українського обряду пропозиційною частиною стає рушник (річ-жест, референцію

якої здійснює зображення), перформативною – правила передачі речі в обряді. Отже, пропозиційна частина є носієм змісту повідомлення, а перформативна – носієм правил введення повідомлення в контекст; зміст повідомлення формують обидві частини.

Щоб обговорювати цей зміст, потрібно встановити особливості референції та предикації рушника. Почнемо із останньої. Для аналізу іллокутивних можливостей комунікації за допомогою рушника виділимо види обрядових дій. Досить насичено рушники використовували в обрядах «великого кола»: при народженні й хрещенні дитини, сватанні, весіллі, похоронах, а також при будівництві хати, зустрічі гостей, відверненні лиха.

Колообіг рушників пов'язаний із жінкою, його точкою відліку є не народження дитини, а перша виткана нитка, а вишитий дівчиною рушник розглядається як ініціація [5, с. 50; 8, с. 105]. Під час одруження рушники використовують у таких обрядових діях: перев'язування сватів під час сватання, перев'язування рук на заручинах, підперізування молодої, підстеляння під ноги, зв'язування рук, вивішування рушників у хаті свекрухи, дарування гостям, приймання в дар від них, вивішування на сволоки (жердки) в хаті, розривання при розлученні. Є свідчення про певні вимоги до їх орнаментування. На Волині середина рушника обов'язково була перетканою (частіше червоними смугами), бо якщо перев'язати людину рушником із чистим тлом, то вона скоро помре [9, с. 8]. На Поліссі цей рушник декорований тільки на кінцях, посередині залишене чисте тло [9, с. 13]. Як бачимо, у весільних обрядах рушник використовували часто.

Набагато менше рушник використовували в обрядах, пов'язаних із народженням. Виконували такі дії: обв'язували породіллю (для полегшення пологів), загортали мале після першого купання, рушник-сповивач, подарунок дитині, повитусі та хрещені (з хлібом) [5, с. 146]. В обряді народин трактування рушника є неоднозначним; його функції виконує також чисте полотно. Всі полотняні вироби – рушник, намітка, фартух, сорочка – є семантично спорідненими і взаємозамінними у ритуальних діях. Особливо це виражено в поховальних обрядах: рушник або полотно клали покійнику під ноги, вздовж рушника клали покійника на лаві, переносили на ньому в домовину, інколи оббивали труну, на ньому спускали труну в могилу, обв'язували хреста, завішували вікна (утертися покійникові), його вивішували через вікно на русальному (поминальному) тижні.

Поховання й весілля мають спільну основу – перехід в інший світ [9, с. 10]. За загальної подібності весільних та поховальних обрядових дій із рушником слід виділити суттєві відмінності. Рушник, вивішений біля вікна, є знаком як близького весілля, так і трауру. Рушник на весіллях стелять впоперек, адже він є кордоном, який необхідно перетнути і повернутися. Для покійників рушники стелять вздовж – адже їм не потрібно повертатися, рушник у цьому випадку є дорогою, а не кордоном [9, с. 10].

В інших обрядах рушник використовували спорадично. При будівництві ним вистеляли підвалини, підіймали на ньому сволоки. Рушники використовували упродовж року під час календарних свят: на Стрітіння їх дарували воді, на огляд озимини (Юрія) виходили із рушником, так само виносили рушник на першу оранку, сівбу, жайки, перший вигін худоби. Єдиним, що об'єднує ці події, є семантика початку, переходу певної межі.

Існувала ще одна група рушників, яку дослідники назвали «обереговими» (насправді оберегову функцію приписують усім рушникам, тож назва цієї групи досить умовна), – їх використовують okazionalно. Такий рушник дарували в дорогу, з ним обходили навколо родини перед дорогою, навколо села (для захисту від хвороби, війни, посухи), для обрядового очищення потрібно було пройти між полотном і вогнем, вивісити рушник на хрест за селом. Осібно стоїть «обереговий» вид рушника: «обиденник», «новина», особливість якого полягала в способі виготовлення. Спільністю цих обрядів є їхнє виконання в пограничних ситуаціях між життям і смертю, які передбачали контакт зі світом мертвих. Весь спектр дій із рушником зводиться або до встановлення контакту зі світом мертвих, або до запобігання йому. З погляду його перформативної функції, дії з рушником модулюють контекст: запобігають контакту зі світом мертвих (світом інших людей, світом-за-межею), або створюють перехідний місток до цього світу – залежно від комунікативної мети й обрядового контексту. Зміст повідомлення, яке передається в такий спосіб, слід шукати в його пропозиційній частині.

Пропозиційна частина – це сам рушник як річ, із всіма його характеристиками – композицією, кольором, сюжетом. На території України побутують такі види візерунків: поперечні смужки, організовані в певних ритмічних повторах (Полісся, Поділля, Київщина), широка поперечна смуга із повторюваних елементів (Карпати, Волинь, південь України), розетка, ромбічно-хрестовий елемент значного розміру (Поділля), великий

центральный элемент – вазон, орел (Середня Наддніпрянина), змішання смугової композиції та центрального елемента (Чернігівщина). Цей перелік є далеко не повним, його мета – показати, що регіональна відмінність між композиціями перевершує функціональну, щодо якої є дуже суперечливі дані. Є згадки, що функціонально рушник із зображенням двох дерев призначався сватам, так само, як і рушник із зашитим тлом, тоді як чисте тло призначалося для рушника молодят – і для рушника для покійника. Втім, поки не наведено достовірних даних про зв'язок певного орнаменту із використанням в певному обряді, на ці згадки не варто покладатися – тим паче робити із них наукові висновки.

Повертаючись до структури повідомлення, маємо враховувати, що рушник як річ має різні рівні знаковості, втілені в різних властивостях речі. Зважаючи на неможливість тлумачити окремий знак, мінімальною смисловою одиницею слід вважати цілу композицію. Отже, частини композиції можуть здійснювати референцію до певних понять (Світове дерево, солярні знаки), але встановлення такої референції є вихідною точкою для дослідження, а не кінцевою: якщо встановлено, що зображення «вазонка» відсилає до поняття Світового дерева, сам факт його зображення на рушнику не означає, що воно відображає певні світоглядні парадигми – воно співвідноситься із парадигмами через предикацію, що може виражатися через співвіднесення частин композиції, у застосуванні кольору, матеріалу чи способу виготовлення. Згідно із викладеними в статті положеннями теорії комунікації, встановлення референції недостатньо для формування повідомлення, оскільки трактовка окремих знаків рушникової вишивки не має суперечити змісту цілого висловлювання.

Перспективними для подальших досліджень можна вважати композицію, щоб встановити, чи існує зв'язок між взаємним розміщенням елементів і використанням рушника в обряді (чи співвідносяться два дерева і зашите тло з рушниками для сватів, а чисте тло – з рушниками для молодих, покійника). Перспективним є розгляд кольору як модулятора змісту повідомлення (чи білий колір підсилює спорідненість полотна із «тим» світом, зближує світи, а червоний колір позначає життя, «цей» світ, зменшує спорідненість полотна із «тим» світом, перешкоджаючи контакту). Цікаво розглянути в комунікаційному контексті взаємозамінність полотна–рушник, намітка–рушник, фартух–рушник (що саме несе основне семантичне навантаження).

Підсумовуючи сказане, з погляду комунікаційних теорій у традиційній культурі українців рушник поза обрядами становить річ-знак, за включення в них – річ-жест і в контексті обрядовості функціонує як повідомлення. Мета виготовлення рушника – соціальна та магічна комунікація, регуляція поведінки членів громади та потойбічних сил щодо мовця. Найменшою смисловою одиницею повідомлення є цілий рушник, при

його трактуванні значення окремих елементів має узгоджуватися зі значенням цілого і відповідати меті комунікації. Трактування смислу окремих, вирваних із композиції елементів зображення на рушнику є недостовірним. Дії з рушником становлять показник іллокутивної сили цього повідомлення, тобто показують, як його треба сприймати і як на нього реагувати, вони є невід’ємною частиною змісту комунікації.

Список літератури

1. Адоньева С. Б. Прагматика фольклора / С. Б. Адоньева. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2004. – 312 с.
2. Арутюнова Н. Д. Язык и мир человека / Н. Д. Арутюнова. – М. : Языки русской культуры, 1999. – 896 с.
3. Байбури А. К. Семиотический статус вещей и мифология / А. К. Байбури // Материальная культура и мифология. – Ленинград : Наука, 1981. – С. 215–226.
4. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. – М. : Искусство, 1979. – 423 с.
5. Боряк О. Ткацтво в обрядах і віруваннях українців (середина XIX – початок XX ст.) / О. Боряк. – К. : НАНУ ІМФЕ ім. М. Т. Рильського, 1997. – 191 с.
6. Лич Э. Культура и коммуникация: Логика взаимосвязи символов / Э. Лич. – М. : Восточная литература, 2001. – 142 с.
7. Лотман Ю. М. О поэтах и поэзии / Ю. М. Лотман. – СПб. : Искусство-СПб., 1996. – 848 с.
8. Лупій Т. Обрядовий рушник і міфологічна картина світу / Т. Лупій // Народна творчість та етнографія. – 2000. – № 5–6. – С. 104–109.
9. Лупій Т. Семантика рушників у весільній, поховальній та поминальній обрядовості / Т. Лупій // Берегиня. – 2000. – № 3. – С. 5–16.
10. Новик Е. С. «Вещь-знак» и «вещь-жест»: к семиотической интерпретации фетишей / Е. С. Новик. – М. : Вестник РГГУ, 1998. – Вып. 2. – С. 79–97.
11. Остин Дж. Как совершать действия при помощи слов / Дж. Остин // Остин Дж. Избранное. – М. : Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. – 332 с.
12. Самара О. С. Методика відновлення канону давньої рушникової композиції за наявними зразками / О. С. Самара // Матеріали до української етнології : щорічник : збірник наукових праць. – К. : НАНУ ІМФЕ ім. М. Т. Рильського, 2009. – Вип. 8 (11). – С. 178–185.
13. Серль Дж. Р. Что такое речевой акт / Дж. Р. Серль // Новое в зарубежной лингвистике. – М., 1986. – Вып. 17. – С. 151–169.
14. Почепцов Г. Г. Теория коммуникации / Г. Г. Почепцов. – М. : Рефл-бук; К. : Ваклер, 2001. – 656 с.
15. Топорков А. Л. Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры / А. Л. Топорков // Этнографическое изучение знаковых систем культуры. – Ленинград : Наука, 1989. – С. 89–101.
16. Шпет Г. Герменевтика и ее проблемы / Г. Шпет // Контекст-1989. – М. : Наука, 1989. – С. 231–267.
17. Шпет Г. Эстетические фрагменты / Г. Шпет // Шпет Г. Сочинения. – М. : Правда, 1989. – 602 с.
18. Эко У. Открытое произведение: Форма и неопределенность в современной поэтике / У. Эко. – СПб. : Академический проект, 2004. – 384 с.
19. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / У. Эко. – СПб. : Петрополис, 1998. – 432 с.
20. Якобсон Р. Лингвистика и поэтика / Р. Якобсон // Структурализм: «за» и «против». – М., 1975. – С. 193–230.

O. Samara

RUSHNYK RITUALS: ASPECTS OF COMMUNICATION IN UKRAINIAN FOLK CULTURE

Rushnyk is a kind of ritual textile widely used in Ukraine up to now. Being one of the most important phenomena of Ukrainian culture, it has become a trend in scientific circles. Therefore researchers tend to interpret some of rushnyk patterns in order to find out the meaning of signs encoded in it. Most of these interpretations are inaccurate: they may contain exaggeration, generalization, and free interpretations based not on real facts but rather on beliefs of some researchers. The article argues that rushnyk is an item of thing-communication and has to be analysed in terms of the semiotic theory. It is argued that an isolated sign without context cannot be interpreted, as it is usually done with the patterns of rushnyk. Thus the paper attempts to determine the sign system in which rushnyk gains its genuine meaning. The article aims to answer two major questions: Is rushnyk a thing-sign or a thing-gesture? How does it correlate with the communication act? Thus, the paper interprets rituals as an illocutionary act which has a perlocutionary effect due to the initial intention. For this purpose the analysis focuses on who the addressee of the rushnyk rituals is and what the communicative intention is. The article discusses the types of rushnyk patterns and the types of rituals rushnyk is involved in. The pattern of rushnyk is its minimal semantic unit. The parts of this pattern can refer to certain phenomena through the correspondence of colour, textile, and manufacturing style.

Keywords: communication theory, Ukrainian rushnyk, ritual thing, semiotics, speech act, illocution, perlocution.

Матеріал надійшов 13.06.2017 р.