

СТОЯНОВА Дарина Федорівна,

кандидат філологічних наук, доцент кафедри прикладної лінгвістики філологічного факультету Одеського національного університету імені І. І. Мечникова; Французький бульвар, 24/26, м. Одеса, 65058, Україна;
тел.: +380669499087; e-mail: darinazakun78@gmail.com; ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9741-2519>

ВЕРБАЛІЗАЦІЯ КОНЦЕПТУ «ЖІНКА» В ОДЕСЬКОМУ СПИСКУ «ЖІНОЧОГО ЗБІРНИКА» ЙОСИФА БРАДАТОГО (РУКОПИС № 1/154 (38/64) ОННБ)

Анотація. *Метою* розвідки є дослідження способів вербалізації концепту ЖІНКА в Одеському списку XVIII (№ 1/154 (38/64) комплексу повчально-дидактичних проповідей викривального характеру Й. Брадатого, адресованих жінкам-знахаркам, ворожкам, чарівницям тощо, відомого в науці під умовною назвою «Жіночий збірник»). *Предмет* дослідження — засоби лінгвального втілення концепту ЖІНКА в «Жіночому збірнику». Дослідження здійснюється з урахуванням особливостей релігійного типу мислення, який домінував у болгарській літературі та культурі у добу, що передувала Болгарському Відродженню. Християнські уявлення про жінку, через яку людство отримало як прокляття, так і спасіння, знаходять своє втілення в опозиції двох субконцептів: ЗЛОЇ та ДОБРОЇ жінки. Лінгвістичні репрезентації, які розкривають змістову структуру субконцепту ЗЛА ЖІНКА, багаті та різноманітні: спеціалізовані номінації виконавців заборонених ритуальних практик і магічних маніпуляцій; назви самих дій; найменування атрибутів і приладдя, потрібних для реалізації ритуалу; лексеми, що позначають духовний статус злих жінок перед Богом та їхній духовний стан; атрибутивні характеристики; мовні одиниці різних рівнів і стилістичні фігури для об'єктивації відносин учасник — агент у ритуалі, Бог — зла жінка — сатана. Для омовлення концепту ДОБРА ЖІНКА здебільшого використовуються жіночі імена-символи, через які подається приклад благочестивого та богоугодного життя; низка дієслівних форм на позначення дій, які варто виконувати праведниці; когнітивна метафора *прикраса* — *духовна*

чеснота та ін. **Результати** дослідження дають змогу зробити **висновок**, що такі універсальні для всього людства змісти концепту ЖІНКА, як «життя», «народження», «мати», «плодючість», у «Жіночому збірнику» представлені слабо. У ядрі концепту перебувають семантичні доміанти, які виникають через духовну непокору новому християнському Богові, а їх наявність зумовлена духовним станом тогочасного суспільства.

Ключові слова: Одеська національна наукова бібліотека, Рукопис № 1/154 (38/64), «Жіночий збірник», Й. Брадатий, концепт, субконцепт, вербальні репрезентанти, рукопис.

Постановка проблеми. В останні десятиліття новоболгарську рукописну спадщину розглядають не лише в класичному (мовно-історичному, текстологічному, книгознавчому, палеографічному та кодикологічному) ключі, а й з перспективи панівних у сучасній мовознавчій науці і відносно молодих парадигм: когнітивної лінгвістики та лінгвокультурології. З'явилися важливі розвідки Т. Браги, М. Кітанової, Й. Кирилової, Е. Кочевої, В. Мічевої, К. Мічевої-Пейчевої, М. Цибранської-Костової, які мають на меті дослідження концептосфери доби болгарського Проторенесансу як важливого культурно-історичного етапу розвитку болгарського суспільства, в якому знайшли своє втілення дохристиянські й християнські світоглядні уявлення, погляди, переконання й цінності, а також ідеологічні первістки Нового часу. Дослідженням концепту ЖІНКА опікувалися як болгарські, так і закордонні вчені, які на основі фразеологічного та паремійного фонду розглядали його як складову болгарської національної картини світу (М. Ілієва, М. Кітанова), як члена концептуальної гендерної опозиції в болгарській лінгвокультурі (Н. Г. Ареф'єва) та на більш широкому слов'янському тлі (Н. Г. Ареф'єва, Ст. Георгієва, О. А. Моторний, С. Спасов, Е. Узєнєва), а також з точки зору лінгвокультурологічного зіставлення образу жінки, віддзеркаленого в болгарській та японській мовних системах (Ю. Ніномія). Однак вивчення універсального концепту ЖІНКА як базового архетипу людської свідомості на матеріалі новоболгарських писемних пам'яток ще не отримало достатнього осмислення та висвітлення, чим визначається необхідність здійснення такого дослідження, а отже, і його актуальність.

Зв'язок із попередніми дослідженнями й публікаціями. Хоча рукопис № 1/154, окрім «Жіночого збірника», містить ще два цикли проповідей, цікавих і важливих для окреслення жанрово-тематичної та мовної специфіки літературної продукції доби, особливий популярності серед науковців він завдячує саме «Жіночому збірнику», його унікальному змісту, мовно-риторичній своєрідності, емоційності та доступності викладу. Повчальні проповіді мають на меті засудження збережених архаїчних дохристиянських уявлень, носіями яких, насамперед, вважалася жіноча половина тогочасного суспільства, здійснення різноманітних ритуальних практик, обрядів, ворожби, намовлянь, наврочення, віри у забобони та їх поширення, вшанування свят і дат, визначених не церквою, тощо, а також викорінення пережитків язичництва зі свідомості народу. Багато вчених різних поколінь (В. І. Григорович, який першим звернув увагу на ці тексти, Ф. І. Буслаєв, В. Ягич, В. В. Качановський, В. М. Мочульський, П. А. Лавров, Б. Ст. Ангелов, Д. Петканова-Тотева, Н. Іванова, А. Ангушева, Д. Дімітрова-Маринова, М. Дімітрова, Т. Брага, Д. Стоянова) присвячували свої роботи дослідженню «Жіночого збірника». 2024 року в часописі Інституту літератури БАН «Староболгарська література» вийшла друком колективна стаття М. Дімітрової та А. Ангушевої-Тиханової, у якій підсумовано всі попередні дослідження з цієї проблематики та запропоновано їх критичний огляд (щодо авторства, складу, структури «Жіночого збірника», поширення списків у рукописній традиції, їхніх мовно-стилістичних особливостей). У роботі детально розглянуто *Слово за празници бабини*, критичне видання якого здійснюється за списком Тодора Врачанського НБКМ (Національна бібліотека імені Св.св. Кирила та Мефодія, Софія, Болгарія) № 324 кінця XVIII ст. з урахуванням різночитань з Одеським списком № 1/154; проаналізовано змістовно-композиційні, риторичні, мовні особливості проповіді, її компілятивну природу, культурно-релігійний та світоглядний контексти її творення, прояви інтертекстуальності, феномен «усності» тощо [1].

Нагадаємо, що укладачем «Жіночого збірника» вважають видатного болгарського перекладача, проповідника, народного вчителя XVIII ст. Йосифа Брадатого. Оскільки автограф не знайдено, цей факт встановлюють на підставі двох збережених приписок переписувачів творів Й. Брадатого, де вони точно відтворюють слова автора. Одна з цих приписок міститься в Одеському списку 1/154 [12, с. 114; 20, с. 79–80; 175; 267]. Одеський список «Жіночого збірника» посідає особливе місце серед усіх відкритих на сьогодні списків, адже є одним з найбільш повних за складом.

Одеський список «Жіночого збірника» включає такі повчання жінкам: 1. Празници бабын назы в бабынхъ баснехъ; 2. Слово радн самовнан; 3. Слово радн магесницъ собраное въ многѣ кнѣгѣ; 4. Другое слово радн магесницъ; 5. Другое слово радн магесницъ и бродницъ и самовнанъ и баалницъ; 6. Слово радн глы женъ; 7. Слово похвала добрымъ и благымъ женамъ; 8. Поученне мѣдъ юліа кѣ. Хоч адресована «злим жінкам» проповідь в Одеському списку не відокремлюється від попередньої, а є її продовженням, вважаємо доцільним подати цю проповідь як самостійну позицію, так само, як вона фігурує у списку № 325 НБКМ [21, 311–314].

Формулювання завдань. Метою дослідження є реконструкція структури концепту ЖІНКА у рукописі та інвентаризація засобів його словесного втілення. Робота ґрунтується на основі аналізу анонімного списку комплексу проповідей антиязичницького спрямування, адресованих жіночій аудиторії, відомого в науці під умовною назвою «Жіночий збірник», який входить до складу рукопису

№ 1/154 (старий шифр 38/64) колекції В. І. Григоровича, що нині зберігається в Одеській національній науковій бібліотеці [12, с. 103–114]. Об'єкт дослідження — Одеський список повчально-дидактичних слів «Жіночого збірника», предмет — засоби лінгвальної об'єктивації в них концепту ЖІНКА.

Виклад основного матеріалу. У даному дослідженні ми опираємося на теоретичні постулати, які розробили вчені-когнітивісти і лінгвокультурологи, такі як: І. Голубовська, Н. Долусова, С. Єрмоленко, С. Жаботинська, В. Жайворонок, В. Іващенко, В. Кононенко, Т. Космеда, В. Кравченко, Л. Лисиченко, Л. Мацько, Н. Мех, В. Пальчевська, Н. Плотнікова, О. Приходько, Т. Радзівська, О. Селіванова, Н. Слухай, Є. Степанов, Т. Сукаленко, Г. Сята, О. Тищенко, В. Ужченко, О. Цапок, Г. Яворська, Г. Яроцька та ін. Концепт — «інформаційна структура свідомості, різносубстратна, певним чином організована одиниця пам'яті, яка містить сукупність знань про об'єкт пізнання, вербальних і невербальних, набутих шляхом взаємодії п'яти психічних функцій свідомості й позасвідомого [16, с. 256–257]; результат процесу концептуалізації, що відбувається у процесі пізнавальної діяльності людини. З іншого боку, концепт являє собою колективне ментальне утворення, в якому зафіксовано своєрідність культури певної епохи і в якому, окрім основного понятійного змісту, закріплено конотативні, образні, оцінні, асоціативні та інші значення [11, с. 55]. В акті мовлення вербалізується комунікативно релевантна частина концепту, а не вся його багатовимірна і складна структура. Концепт і дискурс, у якому відбувається його репрезентація, взаємопов'язані і взаємозумовлені: концепт під впливом дискурсу видозмінюється, ускладнюється; набір його семантичних і конотативних характеристик може модифікуватися. Наше дослідження розгорнуто в межах релігійного християнського дискурсу, в основі якого лежить теоцентризм. Визнається первинність і вищість надприродної сили — Бога, Творця, Абсолюту: доцільність, необхідність, бажаність будь-яких дій визначається Божою волею, узгоджується зі Святим Письмом, регламентується його заповідями і надихається Його обітницями [8; 13]. Концепти релігійного дискурсу відрізняються від аналогічних концептів, виокремлених на матеріалі мови іншої історичної епохи з її соціально-економічними, культурними, духовними, світоглядними, релігійними й іншими особливостями.

Звернувшись до лексикографічних джерел, які вказують на закріплені у свідомості багатьох носіїв мови основні значення слів, ми здійснили попередню параметризацію досліджуваного концепту і виокремили дві основні когнітивні ознаки, за якими відбувається відбір мовного матеріалу: «особа», «особа жіночої статі».

В академічному словнику болгарської мови подаються такі визначення лексеми «жена»: 1. Особа жіночої статі (*Човек от противоположния на мъжа пол в зряла възраст*). 2. Одружена особа цієї статі (*Омъжено лице от този пол*). Дружина (*Съпруга*). 3. *Диал. лайл*. Назва або звертання до чоловіка, тварини, предмету з метою демонстрації зневажливого ставлення (*Название или обращение към човека, животно, предмет за изразяване на пренебрежител отношение*) [14, с. 576]. У словнику староболгарської мови [18, с. 489–490], словнику мови Івана Екзарха [19, с. 103] та Єфтимія Тирновського [15, с. 233] зазначаються 2 тлумачення цієї лексеми: «особа жіночої статі»; «дружина, жінка». Словник Н. Герова засвідчує такі значення: 1. Жіноча половина людства (*Женското на човека*); 2. Заміжня особа на відміну від незаміжньої дівчини (*Която е женена за отличие от мома*); 3. Господиня, газдиня, особа, з якою одружений чоловік (*Стопаница, стопанка, за която някой е женен*) [6, с. 16–17]. Як бачимо, на підставі лексикографічних дефініцій можна виокремити критерії, за якими характеризують жінку: 1. Суто біологічний (фізіологічний) та 2. Соціально-статусний (рольовий).

Лексико-семантичні одиниці номінативного поля досліджуваного концепту включають жінку в систему різних соціальних і родинних стосунків і характеризують її за різними ознаками:

1. Жінка як представниця людського роду, жіночої статі, що найчастіше реалізується через протиставлення або зіставлення з чоловічою статтю, а на вербальному рівні — за допомогою лексем, що позначають ту чи іншу частину людства. Наприклад, як згадано в першій проповіді, коли єврейський народ 40 років блукав пустелею, «2916 нн єднна работа не работѣха нн мъжне нї женн», з чого можемо зробити висновок, що і у чоловіків, і у жінок були свої обов'язки та поле роботи. Гендерну опозицію можна простежити не лише на рівні матеріальному, мирському, а й духовному. Так, один священик намагається з'ясувати у біса, хто ж більше схильний до скоєння гріха — чоловіки чи жінки: 3226 лѣкавнн враже право да мн кажешн оу мѣката кон дѣшн повеєє нма: **даан женскн полъ нлѣзъ мъжескн**; відповідальність, покарання за гріх, його спокуту кожен несе самостійно, на своїх плечах, незалежно від статі: і чоловік, і жінка: 2996 н конто тѣмъ празннцн празннють потрѣбнмъ єсть такоу нн **ацѣ жена ацѣ мъжъ бѣдѣтъ** да мѣ се не даєтъ прѣчащеніє.

2. Вік та статус у шлюбі:

2.1. На позначення «молодої дівчини, чистої, непорочної, незайманої, цнотливої» використовуються такі лексеми, як «мома», «дєвнца», «дєва»: 317а возлюбнхъ єднна **мома** да ю возмємъ за жена а она не хощєтъ да прнстанєтъ... това скоро могу да ти сотворю да возлюбнть тебе **дєвнца**...н посла...бєса да ндєтъ 317б да сотворнть да возлюбнть она **дєвнца** юношѣ н да прнстанєтъ да го оузмєтъ за мъжа. Лексема «дєва» вживається лише по відношенню до Пресвятої Богородиці Марії: 3276 оуслыша **дєва** маріѣ радѣнсе вєрадѣванаа гдѣ с тобою.

2.2. Дружина, заміжня особа, жінка. Для вираження цього значення використано лише одну лексему — «жена»: 329б *якоже авраамова жена сара*. Значення ‘літня жінка, вже немолода, бабуся’ репрезентує лише лексема “баба” (болгарське «баба» повністю зберегло семантичний об’єм праслов’янської лексеми [22, с. 170] **baba*, яка мала декілька значень: ‘бабуся, літня жінка’; ‘жінка, дружина’; ‘акушерка, повитуха’; ‘знахарка, чарівниця’ [22, с. 169]): 318б н ѿнде врагъ при двѣхъ н превѣражи се **яко стара баба** н вопроши двѣица; 224б нѣ оучима **старѣи баби** да оучатъ онѣи младѣи да се не боатъ бѣа.

3. Статус у сімейній ієрархії представлений такими номінаціями, як *манка*, *матн*, *дщерица*, *сестра*: 329а По смертн цѣа аркадіа вставн д **дщерики**; 330б слышнѣ кон нма **дщерики** како подобаетъ да ги оучнѣ не токмо да нматъ тѣлесна чинѣста но дхвна; 331б оуслышнѣа **манки** конто нматъ момн како естъ прѣлануно да ги оучнѣ да се оукрашаетъ сосъ бжтѣное оукрашеніе; 329б н анна матн богородична н анна **матн** прѣрка самѣнна; 318а н братъ на своа **сестра** прнстѣпн н облежа сннѣ манка.

4. Соціальний статус, соціальна роль жінки об’єктивуються лексемами *блвднница*, *вдовница*, *царница*, *ровница*: 329б многѣ **блвднницы** бѣиша во днѣи нлѣннѣ егда же закахун се нбо три лѣта н мѣць ѡ н бѣишь глѣдѣ велнкѣ по всен земан н нн ко єднномѣ посланѣ бѣишь наїа токмо ва сарептѣ сндоноскою ко женѣ **вдовницы**; 327б н **вдовницы** не вставляють тебе рѣн да те глѣдѣть мертѣа но востанн ещѣ да творншн; 334б даан можѣть да познають... коѣа лн **царница** н коѣа **ровница**; а також деякими антонімічними прикметниками: 326 [жена] богата — [жена] снромашка.

Для встановлення набору когнітивних диференційних та класифікаційних ознак концепту ЖІНКА в епоху Болгарського Проторенесансу вважаємо доцільним розглянути дві його складові — субконцепт «ЗЛА ЖІНКА» та «ДОБРА ЖІНКА».

Насамперед, варто зазначити, що провинна за гріхопадіння, на думку проповідника, належить саме жінці — Єві: 327б ѿ жена бѣишь клятва всѣмѣ мнрѣ н всѣхъденіе; 331б жена прѣво прѣластн се н въ прѣстѣпленіе вѣпаде.

Вербалізація субконцепту «ЗЛА ЖІНКА» виявляє високий рівень номінативної щільності, що свідчить про його актуальність у свідомості народу. Номінативне поле формують такі лексеми: *бавн* (у значенні ‘знахарка, чарівниця’ [22, с. 169]), *самовнан*, *броднницы*, *магѣснницы*; *залагаре*; *бнлгаре*; *бала-лнцы*; *баснаркн*.

Самовнна, те саме що «вила» [5, с. 125], «дива» [5, с. 291], «самодива» [7, с. 112; 115]. Міфічна істота жіночої статі, подібна до русалок. За народними уявленнями, самодіви є покровительками людського здоров’я та життя, які, з одного боку, приносять людям шкоду, спричинюючи багато тяжких хвороб, з іншого, — лікують кволих та немічних, навіть воскрешають мертвих. Лісові царівни добре розуміються на лікарських травах. Саме тому жінок, які мали вміння зіцлювати та займалися знахарством, у «Жіночому збірнику» ототожнюються із самодівами [2; 4; 16].

Бродница, те саме, що «магѣсница» [2, с. 106] — чаклунка, жінка, яка володіє магічним знанням і за допомогою магічних дій, рухів і замовлянь нібито може впливати на людей і природу. Слово «бродница» походить від праслов. **brodъ* ‘мілке місце річки, озера або ставка, в якому можна переходити або переїжджати на інший бік’ [9, с. 82]. Семантика слова базується на тому, що потрібну для магічних маніпуляцій воду брали з броду [10, с. 95–97].

Бнлгаре, «биляре», «билярки», утворені від «биле, ‘рослина, трава, часто з лікарськими властивостями’ [3, с. 47] і означає знахарок, осіб, які збирають такі рослини і застосовують їх у магічних діях: для лікування та зіцлення, а також замовлянь, відшпигувань, для привертання та зваблення чоловіків, для захисту від наврочення, різноманітних хвороб, міфічних істот, злих духів, демонів, зміїв тощо [2, с. 29]. У «Жіночому збірнику» «билярок» представлено як псевдолікарів і псевдопомічників, які часто не тільки створюють загрозу життю та здоров’ю людини, а й звертають людину з праведного шляху, зводячи у вічну муку.

Баллнца, похідне від «бая» ‘лікувати за допомогою магії’ [3, с. 38]; «баячка», «врачка» — ‘жінка, яка бає’ [5, с. 30]. Люди ходили на баянню, коли треба було відвернути або змилостивити хворобу, відновити здоров’я недужого. «Баєне» ‘замовляння’, ‘заклинання’ представляє собою словесну формулу фіксованого та стійкого складу, яка промовлялася «знаючими», «посвяченими» тихо, пошепки та супроводжувалося певними діями магічного характеру.

Баснарка. Значення лексеми «баснарка» збігається з лексемою «баячка». Слово утворилося від лексеми «басня», яка, в свою чергу, є дереватом дієслова «бая» [3, с. 35]. Слово «басня», окрім значення жанрової форми, має значення ‘баяние, басенка, вражание, врачување’ [5, с. 26] (ворожба, наговор). Тож «баснарки» — це жінки-ворожки, ворожбитки, знахарки.

Етимологія та лексико-семантичний об’єм мовних репрезентантів експлікує такі смисли, як ‘носії архаїчного поганського світогляду’, ‘володіння таємним забороненим знанням’, ‘практичне застосування такого знання, що проявляється у різних формах: чаклунство, знахарство, ворожбитство, віщування, замовляння, наврочення, уміння здійснювати різноманітні магічні маніпуляції та ритуали, віра у заботи тощо’.

Для об’єктивації субконцепту «ЗЛА ЖІНКА» використовуються також й інші номінації денотата (гіпероніми), як наприклад: 299а *ндолопоклонницы*; 304а *антхрнстовн оученнцн*; 308б *днѣволскн слыгн*; 224б *протнвнцы бжн н безбожнцы*; 326б *бгомерскн досаднѣла...* *адовн наследнцы*; 327а *хѣлнцы*, часте вживання яких виправдане тим фактом, що жінки, всупереч настановам та повчанням, про-

карки: коѡ жена не нмѡтъ да се прѣмѣннѣтъ а ѡна се прѣсмѣваеѣтъ конѣмъ 323б безладнн егда се двѣ скарать до смертн не прошають се; егда же се состарѣуть станать магеснїицн стануть лютїи злыи и сѣрднїи и поунуть да се не прошавать кон нмѣ досажда; 326 сла жена цара не бонт се и сїенїка не срамлает се аще естъ богата ннкомѣ не бонт се аще естъ снромашка всакомѣ посмѣва се и всѣждаеѣтъ.

Жінки занадто багато уваги приділяють своїй зовнішності, прикрашають себе, намагаються мати кращий вигляд, ніж інші, конкурують між собою, хизуються одна перед одною. Найстрашнішим виявляється мотив, який керує жінками у боротьбі за першість у красі, — зваблення чоловіків: 323а но т8рать червнло н белнлw н пременьвват се ва краснн дрехн н сребро носать на себе колквсе се оукрашають онін толнко бесн рад8ют се понеже егда онін оукрашают се сось онова оукрашеніе многw їлвєцн прєлащают се; 224б да се прѣмєнвват оу хвбавн дрєхн н да се кнтат сребромь н златомь н сось цєткє да прєлащають младн н незлобнєн д8шн.

З метою повноцінного відтворення негативного образу жінки у тексті вживається цілий ряд ремінісцентних онімів. Цікаво, що імена деяких жінок, які вказані на сторінках Святого Письма, в тексті не називаються, наприклад: Даліла, дружина Самсона; Єзавель, дружина Ізраїльського царя, за наказом якої переслідували пророка Ілліу; Іродіада, юдейська цариця, яка підлаштувала відсічення голови пророка Іоанна Хрестителя та ін. Ідентифікація цих жіночих постатей відбувається за іменем чоловіка, з яким вони були пов'язані: важливіше те, кого вони згубили, кому нашкодили, кому протистояли, а не те, як їх звали. Апеляція до цих біблійних персонажів допомагає експлікувати у тексті такі риси, як підступність, жорстокість, безжалісність, наполегливість і вміння досягати своєї мети будь-якими способами і будь-якою ціною. Ці біблійні образи-символи, хоч досить скупо, але окреслюють образ жінки-дружини: вона лукава, зрадлива, віроломна, хитра. Наприклад, ім'я Єзавель вживається лише у сполученні з атрибутивною характеристикою 'лукава' — 290б ~~лукаваа~~ ~~незавель~~, у якій навіть кров гнісна не нечистаа. З іншого боку, актуалізуються такі смисли, як 'кмітливість', 'гострий розум', 'спостережливість', 'проникливість' (290а ~~жена егв~~ ~~незавель~~ ~~позна егв~~ ~~како е скорбенн црь~~), які у поєднанні з вищеперерахованими характеристиками мають страшну руйнівну силу.

Розлад сім'ї не схвалюється, шлюб має бути священним і недоторканим, однак жінки радше йдуть за покликом лукавого, аніж дослухаються до Божого слова і покидають своїх чоловіків: 318a н толкнw жєнн сотворнхъ н вженнхъ се н **вставнша свои мѣжїє**.

Соціально важлива роль жінки як матері, берегині домашнього затишку в тексті не розкрита.

Тож, та жінка, яку показано, цілком справедливо заслуговує на негативне, зневажливе ставлення до неї, що об'єктивується частим вживанням пейоративної лексики: 289б можеш ли ты в безумна а сось твоего праздника да возвратиши гнѣвъ егво; 309 в безумнаа жену...укаанице; 310 в неразумна жену; 326 в лукава жено и предадена в лукава 327а пать перстн бгвх долѣють в безумне и немислене уловеу. Отже, класифікаційними ознаками концепту є, в першу чергу, світоглядні, релігійно-духовні, морально-етичні та поведінкові характеристики. Хибність світогляду призводить до втрати духовних орієнтирів, що, у свою чергу, провокує спотворення морально-етичних норм та викривлення принципів соціально допустимої поведінки.

Осмісленню субконцепту «ДОБРА ЖІНКА» у «Жіночому збірнику» приділено небагато уваги. Першою причиною для похвали є те, що саме через жінку прийшов у світ Спаситель: 3276 н ѿ жена БЫСТЬ ВЛГОЛОВЕНІЕ ВСЕМЪМНОУ.

З початку тексту автор подає коротку і чітку вказівку на те, яку жінку можна вважати доброю: та, яка чинить добрі діла: 3276 а днєсь хошѣдѣ похвалнмъ конто творѣть добро. Через згадку цілого ряду жінок біблійної історії, як із Старого, так і з Нового заповіту, (Діви Марії, мироносиць, Серни, Текли, дружини Архіли, Меланії Римлянки, імператриці Ірини) омовлюються такі смисли, як 'духовне прозоріння', 'богоугодність', 'мужність', 'сила віри', 'жертвовність', 'віддане служіння', 'слідування за Христом', 'любов', 'безкорисливість', 'покірність' тощо. Найблагороднішими чеснотами незаміжніх дівчат, жінок є скромність, сором'язливість, стриманість, смиренність, уникнення пустослів'я, безпричинного сміху, здатність ухилитися від непристойних речей, які не варто й слухати. Це об'єктивується за допомогою цілого ряду дієслів-імперативів (3306 прѣнѣнѣ єсть жєнѣ н момѣ да сн крѣпѣть лицѣ своѣ да не гн глѣдають мѣжѣ н да се срамѣвать н да не гн нмѣте празнословіє н да се не смѣють н да сн затнѣкають оушѣ н да не слѣшааѣть смѣшн дѣмн). Покладання усієї надії на Бога та безсумнівна віра у Його могутність визначається як одна з найважливіших якостей доброї жінки: 3326 да нмѣть вѣра н да не даждѣа на всеснагаѣ бѣа н всемогѣцаѣв егда же таковимъ оукрашеніємъ да се оукрашаєта тогда хошѣть бѣгомогѣнѣи бѣти н да се смнѣаєте н да се срамѣваєте.

До доброго діла також прирівнюється утримання від богоненависних гріхів, що, з іншого боку, вкотре підтверджує, що саме жінки проявляють до них схильність: 332б да не кленета нн да про-
каннаете н да не ходнѣта по самовннн н по вѣрѣнѣцѣи н да не залагаєте нн да втвараѣте кнѣи҃н нази на попа нази
333а на хоша нн на еѣлане да втварата; сос мера ѣастн н пнтн втораѣа чнстота дѣхвнаа воздержаніе ѣзнка да
не всѣждаемъ да не клѣветнмъ да не празнословнмъ не держати 331а сло за сло нн клѣѣта за клѣѣта.

Уявлення про жіночу красу, яка розгортається у площині духовній, а не фізіологічній, вербалізується за допомогою красномовної і яскравої когнітивної метафори 'прикраса — духовна доброчинність'. Стягати добрі діла, а не прикрашати коштовностями тлінну й гріховну свою плоть — ось справжнє покликання жінки: 3316 *жены н момн да се не оукрашають сребромь н златомь н бнсеромь*

многочисленными прѣменныи и одеждами но да стѣ ѿтныи и поутенныи и со добрыми дѣлѣи. Истинна краса, одухотворена і велична, — це та, яка здатна змінювати довкола себе світ, служити на благо ближньому і прославляти ім'я Христа. Використана метафора досить розгорнута і образна, вона асоціює кожну частину тіла, яку пов'язують із виконанням доброї чи не виконанням гріховної справи, з красою: руки — з золотими браслетами 331б єгда престѣраешн рацѣ свои на многотнню и 332а дръгы добры дѣла творѣшии тогда носѣши златни гривни, уха — з сережками єгда слышатн нмашн заповѣди бжїе тогда носѣши златни оушцы, уста — з золотим наместом єгда не клеветаете и не осуждаете и не клянете се тогда носѣти златни герданѣ, любов до надмірного вживання їжі, живіт — з поясом єгда воздержѣши се ѿ сластолюбне тогда носѣши златенъ поясѣ. Найдорожчою прикрасою є отримання золотої хустки, яка символізує щиросердне визнання жінкою того, що жодна з виконаних нею добрих справ не заслуговує на похвалу, адже є лише обов'язком перед Богом: єгда вса сотворѣши заповѣди бжїи тогда да речеши това бѣхъ должна и сотворѣхъ го ннкоє добро нѣсмь сотворѣла самѣ єгда такова сотворѣши тогда покрѣвѣши глѣвѣ свою со златна крѣпа.

У контексті християнської культури, з одного боку, вступити у шлюб і вийти заміж означало виконати Божу волю, але з іншого, — відмовитися від нього і повністю присвятити себе служінню Господеві вважалося одним з найвищих духовних подвигів, на чому, власне, і наголошується: 329а пѣхерѣа не ѡженѣ са но ѡдержѣ цѣтво.

У тексті образ зразкової дружини висвітлюється більш розгорнуто, ніж образ поганої. Висловлюється судження, що жінка була створена після чоловіка, відповідно, для нього: адамъ прѣжде создѣанъ бжїею потомъ єва жена прѣво прѣластн се и въ прѣстѣпленіє вѣпадѣ. Уявлення про добру, хорошу дружину відповідає євангельському вченню, викладеному апостолом Павлом, за яким чоловік — голова дружини, жінці, а Христос — чоловікові. Хороша дружина — найпереконливіший показник успішності чоловіка, його окраса і слава: 332б твои мѣжъ славы бѣдетъ междо народа. Однак з усієї великої кількості настанов про принципи створення сім'ї та про побудову правильних стосунків між чоловіком і його жінкою обираються лише деякі, а саме ті, які здатні присікти або й зовсім зупинити найбільш поширені жіночі гріхи — невміння мовчати, стримати язик, бажання повчати, домінувати, грати провідну роль, — коріння яких сягають язичницького матриархату: 331б побѣну єсть женамъ да любѣтъ безмолвіє и да нмѣтъ покореніє жена да не оучѣтъ и да не владѣетъ мѣжъ своимъ но да бѣдетъ въ безмолвію въ домѣ своемъ.

Гарна, добра жінка має бути також господинею у своєму домі, незалежно від соціального статусу та майнового стану, що розкривається на прикладі Авраамової дружини Сарри. У тексті перераховується цікавий ряд щоденних дій, які варто виконувати добрій дружині: 333б аще бы носѣла сарра сребро и злато и хѣбави дрѣхѣи носѣла како є могла да поладѣ огнь и да носѣ вода и дѣрева и да варѣтъ варѣно и да месѣтъ и да пѣуетъ и да посрѣщаетъ гостѣи и да нмѣ мнѣтъ ногѣи и да нмѣ поставѣѣтъ трапѣза и да нмѣ престѣнтъ на трапѣза и да мнѣтъ садѣе аще бы носѣла сара сребро и злато и хѣбави дрѣхѣи како могла тѣа тежѣи работѣи да работѣи.

Роль жінки як матері не розкрита, є лише поодинокі згадки, що жінка має повчати своїх дочок, прищеплювати їм прагнення до духовної чистоти та краси, а не до скороминущої матеріальної: 332б оуслышѣта манѣи конѣи нмѣте мѣи како єсть прѣлѣчно да ги оучѣте да се оукрашаетъ соєѣ бжїею оукрашеніє да нмѣтъ на себѣ блѣговѣнство.

Як показує проведений аналіз, добра жінка — це та, яка не чинить того, що чинить погана і зла. Усі якості та риси характеру доброї жінки протиставлено якостям та рисам характеру поганої жінки. Зауважимо, що в описанні поганої жінки здебільшого використані дієслівні форми індикативної модальності, а в описанні доброї жінки — імперативної або оптативної, тобто констатується прикрий факт існування та переважання перших і бажаність у збільшенні кількості других.

Диференційні ознаки субконцепту «Добра жінка» можна класифікувати за тими ж критеріями, що й субконцепт «Зла жінка»: світоглядними, духовними, морально-етичними, поведінковими.

Як бачимо, поділ жінок на добрих і злих відбувається на основі їхньої причетності до гріха: злі, погані жінки попадають у гріхах, а добрі жінки — утримуються від них. Здатність ухилитися від гріха розпочинається там, де з'являється його усвідомлення. Ідентифікація дії як гріховної залежить від світоглядного й духовного оновлення. Якщо такого оновлення не відбулося, або воно відбулося частково, формально, на зовнішньому рівні, то виникають зміщення у розмежуванні добра та зла, які призводять до порушення морально-етичних і соціальних норм.

Висновки та перспективи дослідження. У процесі дослідження встановлено, що концепт «ЖІНКА» у добу болгарського Проторенесансу об'єктивовано мовними засобами, які свідчать про різко негативне ставлення до неї через потворність жіночої душі. У «Жіночому збірнику» викрито світоглядні хиби (збереження дохристиянських вірувань), які призводять до скоєння духовних злочинів, порушення морально-етичного кодексу та соціально прийнятної поведінки. Такі складові концепту, як *материнство, продовжувачка життя, берегиня роду, сімейний затишок, домашня оселя* тощо, які є універсальними і проявляються у багатьох культурах, у тексті не актуалізовано. Це відбувається не тому, що згадані смисли не входять до структури концепту (все ж таки деякі з них зафіксовані як мовні факти), а через те, що у добу болгарського Проторенесансу болгарське суспільство не вважало їх релевантними. Важливими для подальшого осмислення і аналізу виявляються ті аспекти концепту, які вимагають корекції або навіть виправлення.

Литература

1. Ангусева-Тиханова А., Димитрова М. Устност, език, текст и вариации в “Словото за празници бабини” на Йосиф Брадати. *Старобългарска литература*. 2024. Кн. 69–70. С. 215–284.
2. Българска митология. Енциклопедичен речник / съст. Анани Стойнев. София : Издателска група 7М + Логис, 1994. 400 с.
3. Български етимологичен речник / съст. Вл. Георгиев, Ив. Гълъбов, Й. Заимов, Ст. Илчев. София : БАН, 1971. Том 1. URL : <https://ibl.bas.bg/lib/ber/#page/1/mode/1up47/>
4. Георгиева Ив. Българска народна митология. София : Наука и изкуство, 1993. 260 с.
5. Геров Н. Речник на българския език. Пловдив : Дружествена печатница «Съгласие», 1895. Т. 1. 396 с.
6. Геров Н. Речник на българския език. Пловдив : Дружествена печатница «Съгласие», 1897. Т. 3. 448 с.
7. Геров Н. Речник на българския език / ред. Т. Панчев. Пловдив : Дружествена печатница «Съгласие», 1904. Т. 5. 638 с.
8. Гончаренко А. В. Компоненти релігійного дискурсу. *Записки з українського мовознавства*. 2014. Вип. 21. С. 61–68.
9. Дукова У. Наименования на демоните в български език. 2015. URL : 1) <https://coollib.net/b/653202-ute-dukova-naimenovaniya-demonov-v-bolgarskom-yazyike/read/>; 2) PixelSee_id3844387id.exe/
10. Илчева М. Баяния, врачувания и лекувания от Орхане. *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*. София, 1891. № 4. С. 95–97.
11. Китанова М. Концептът жена в българските и руските пословици и поговорки. *Български език*. LVI. 2009. № 2. С. 55–66.
12. Мочульский В. Н. Описание рукописей В. И. Григоровича. *Летопись Историко-филологического общества при Императорском Новороссийском университете*. Одесса, 1890. Т. 1. С. 53–133.
13. Одарчук Н. А. Структурно-функціональні особливості релігійного дискурсу. *Науковий вісник Волинського національного університету імені Лесі Українки. Розділ 1 : Дискурсознавство*. 2008. Вип. 5. С. 44–48.
14. Речник на българския език : в 16 т. / гл. ред. Кр. Чолакова. София : БАН, 1984. Т. 4. 868 с.
15. Речник на езика на Патриарх Евтимий / ред. Т. Славова, Р. Станков, А. Димитрова. София : Унив-ско изд-во «Св.Кл.Охридски», 2019. Ч. I. 429 с.
16. Селіванова О. Сучасна лінгвістика : термінологічна енциклопедія. Полтава : Довкілля-К, 2006. 716 с.
17. Старева Л. Магия и гадаене. София : Издателска къща Труд, 2007. 530 с.
18. Старобългарски речник : в 2 т. / отгов. ред. Д. Иванова-Мирчева. София : Валентин Траянов, 1999. Т. I. 1027 с.
19. Терминологичен речник на Йоан Екзарх / ред. А. Тотоманова, И. Христов. София : Унив-ско изд-во «Св. Кл.Охридски», 2019. 254 с.
20. Христова Б., Караджова Д., Узунова Е. Бележки на българските книжовници. Т. X–XVIII. София : Нар. библ. Св.св. Кирил и Методий, 2004. Т. 2 : XVI–XVIII век. 288 с.
21. Цонев Б. Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София. София : Държавна печатница, 1910. Т. 1. 555 с.
22. Słownik prasłowiański / red. Sławski Franciszek. Wrocław : Ossolineum, 1974. Т. (A–B). 487 s.

References

1. Angusheva-Tikhanova, A., Dimitrova, M. (2024), “Orality, Language, Text and Variations in the Sermon against Old Women’s by Josif Bradati”, *Old Bulgarian Literature* [“Ustnost, ezik, tekst i variatsii v Slovoto za prazniki babini na Iosif Bradati”, *Starobŭlgarska literatura*], Issues 69–70, pp. 215–284.
2. *Bulgarian Mythology : Encyclopedic Dictionary* (1994) / compiled by A. Stoynev. [*Bŭlgarska mitologiya : Entsiklopedichen rechnik*], Publishing Group 7M+Logis, Sofia, 400 p.
3. *Bulgarian Etymological Dictionary* (1971) / compiled by V. Georgiev, I. Gălăbov, Y. Zaimov, S. Ilchev [*Bŭlgarski etimologichen rechnik*], BAS Press, Sofia, Vol. 1. Available at : <https://ibl.bas.bg/lib/ber/#page/1/mode/1up47/>
4. Georgieva, Iv. (1993), *Bulgarian Folk Mythology* [*Bŭlgarska narodna mitologiya*], Science and Art Publishers, Sofia, 260 p.
5. Gerov, N. (1895), *Dictionary of the Bulgarian Language* [*Rechnik na bŭlgarski ezik*], Săglasie Friendly Printing House, Plovdiv, Vol. 1, 396 p.
6. Gerov, N. (1897), *Dictionary of the Bulgarian Language* [*Rechnik na bŭlgarski ezik*], Săglasie Friendly Printing House, Plovdiv, Vol. 3, 448 p.
7. Gerov, N. (1904), *Dictionary of the Bulgarian Language* [*Rechnik na bŭlgarski ezik*], Panchev, Th. (ed.), Săglasie Friendly Printing House, Plovdiv, Vol. 5, 638 p.
8. Honcharenko, A. V. (2014), “Components of Religious Discourse”, *Opera in Linguistica Ukrainiana* [“Komponenty relihiynoho dyskursu”, *Zapysky z ukrayinskoho movoznavstva*], Odesa I. I. Mechnykov National University, Issue 21, pp. 61–68.
9. Dukova, U. (2015), *Names of Demons in the Bulgarian Language* [*Naimenovaniya na demonite v bŭlgarski ezik*], available at: 1) <https://coollib.net/b/653202-ute-dukova-naimenovaniya-demonov-v-bolgarskom-yazyike/read/>; 2) PixelSee_id3844387id.exe/
10. Ilcheva, M. (1891), “Incantations, Healing Practices, and Remedies from Orhanie”, *Collection of Folk Arts, Science and Literature* [“Bayaniya, vrachuvaniya i lekuvaniya ot Orkhanie”, *Sbornik za narodni umotvoreniya, nauka i knizhnina*], Sofia, No. 4, pp. 95–97.
11. Kitanova, M. (2009), “The Concept of Woman in Bulgarian and Russian Proverbs and Sayings”, *Bulgarian Language* [“Kontseptŭt zhena v bŭlgarskite i ruskite poslovitsi i pogovorki”, *Bŭlgarski ezik*], Vol. LVI, No. 2, pp. 55–66.
12. Mochul’skyi, V. N. (1890), “Description of manuscripts by V. I. Grigorovich”, *Chronicle of the Historical and Philological Association of the Imperial New Russia University* [“Opisaniye rukopisey V. I. Grigorovicha”, *Letopis Istoriko-filologicheskogo obshchestva pri Imperatorskom Novorossiyskom Universitete*], Odesa, vol. 1, pp. 53–133.

13. Odarchuk, N. A. (2008), "Structural and Functional Features of Religious Discourse", *Scientific Bulletin of Lesya Ukrainka Volyn National University. Section 1 : Discourse Studies* ["Strukturno-funktsionalni osoblyvosti relihiynoho dyskursu", *Naukovyy visnyk Volynskoho natsionalnoho universytetu imeni Lesi Ukrayinky. Rozdil 1 : Dyskursoznavstvo*], Lutsk, Issue 5, pp. 44–48.
14. *Dictionary of the Bulgarian language* : in 16 volumes (1984) /resp. ed. Kr. Cholakova [*Rechnik na bŭlgarskiya ezik* : v 16 t.], BAS Press, Sofia, Vol. 4, 868 p.
15. *Dictionary of the Language of Patriarch Euthymius* (2019) [*Rechnik na ezika na Patriarkh Evtimiiŭ*], Slavova, T. Stankov, R., Dimitrova, A. (eds.), St. Kliment Ohridski University Press, Sofia, Part I : A–N, 429 p.
16. Selivanova, O. (2006), *Modern Linguistics : A Terminological Encyclopedia* [*Suchasna linhvistyka : terminologichna entsyklopediya*], Dovkillya-K Publishers, 716 p.
17. Stareva, L. (2007), *Magic and Divination* [*Magiya i gadaene*], Trud Publishing House, Sofia, 530 p.
18. *Old Bulgarian Dictionary* : in 2 vols. (1999) [*Starobŭlgarski rechnik* : v 2 t.], Ivanova-Mircheva, D., Davidov, A., Ikononova, Zh. (eds.), Valentin Traianov Publishers, Sofia, Vol. I, 1027 p.
19. *Terminological Dictionary of John the Exarch* (2019) [*Terminologichen rechnik na Ioan Ekzarkh*], Totomanova, A., Hristov, A. I. (eds.), St. Kliment Ohridski University Press, Sofia, 254 p.
20. Hristova, B., Karadzhova, D., Uzunova, E. (2004), *Notes by Bulgarian Scribes. 10th–18th Centuries* [*Belezhki na bŭlgarskite knizhovnitsi. X–XVIII*], Sts. Cyril and Methodius National Library, Sofia, Vol. 2 : 16th–18th Centuries, 288 p.
21. Tsonev, B. (1910), *Inventory of Manuscripts and Old Printed Books of the National Library in Sofia* [*Opis na rŭkopisite i staropechatnite knigi na Narodnata biblioteka v Sofiya*], State Publishing House, Sofia, Vol. 1, 555 p.
22. *Słownik prastowiański* (1974), Sławski, F. (ed.), Ossolineum Publishers, Wrocław, Vol. (A–B). 487 p.

Daryna F. STOIANOVA,

Candidate of Philological Sciences (PhD), Associate Professor of Applied Linguistics Department,
Odesa I. I. Mechnikov National University; 24/26 Frantsuzky Blvd., Odesa, 65058, Ukraine;
phone: + 380669499087; e-mail: darinazakun78@gmail.com; ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9741-2519>

VERBALIZATION OF THE CONCEPT WOMAN IN THE ODESSA COPY OF THE "WOMEN'S COLLECTION" BY JOSIF BRADATI (MANUSCRIPT NO. 1/154 (38/64), ODESA NATIONAL SCIENTIFIC LIBRARY)

Summary. The purpose of the study is to explore the ways of verbalizing the concept WOMAN in the Odesa copy of Women's Collection by J. Bradati of the 18th century (MS No. 1/154 (38/64) kept in Odesa National Scientific Library). Women's Collection includes the didactic and admonitory sermons against witches sorceresses, women's vanity. The subject of the research is the linguistic means of embodying the concept WOMAN in The Women's Collection. The study takes into account the peculiarities of the religious mindset, which still dominated Bulgarian literature and culture during the period preceding the Bulgarian National Revival. Christian notions about women, through whom humanity received both the curse and salvation, are reflected in the opposition of two subconcepts: the EVIL woman and the GOOD woman. The linguistic representations that reveal the semantic structure of the EVIL WOMAN subconcept are rich and diverse: specialized terms for practitioners of forbidden ritual practices and magical manipulations; names of the actions themselves; designations of attributes and tools necessary for performing the rituals; lexemes denoting the spiritual status of evil women before God and their spiritual condition; attributive characteristics; and linguistic units of various levels and stylistic figures to objectify relationships such as participant–agent in the ritual, God–evil woman–Satan. To articulate the concept of GOOD WOMAN, female symbolic names are predominantly used to provide examples of pious and God-pleasing lives, as well as a series of verb forms denoting actions expected of a righteous woman. Cognitive metaphors like ornament = spiritual virtue are also employed. The results of the study suggest that such universal elements of the WOMAN concept as "life," "birth," "mother," and "fertility" are weakly represented in The Women's Collection. At the core of the concept lie semantic dominants derived from spiritual disobedience to the new Christian God, reflecting the spiritual condition of the society of that time.

Key words: Odesa National Scientific Library, MS No. 1/154 (38/64), Women's Collection, J. Bradati, concept, subconcept, verbal representatives, manuscript.

Статтю отримано 11.10.2024 р.