

Оксана Сімович

Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича

Національної академії наук України

ORCID: 0000-0003-0889-4128; e-mail: kseniasimovych@gmail.com

Символ – значення – словник: шляхи інтерпретації

Реферат: Вербальний символ – це багатопланова відкрита семантична структура, що має здатність в одному контексті виявляти кілька символічних значень одночасно. Проблеми лексикографічної фіксації та, відповідно, визначення семантики символу зумовлена його складною внутрішньою природою, неоднозначністю тлумачення, залежністю інтерпретації від індивідуального прочитання тексту та символу в ньому. Кожне нове прочитання навіть того самого чи іншого тексту викликатиме нові асоціації та нову інтерпретацію, залучатиме до цього процесу інші тексти й символи. Дослідження присвячено проблемам лексикографічної фіксації традиційних вербальних символів. Найбільше можливостей мають словники обрядової лексики, у яких за описом слова часто прихований символічний зміст.

Ключові слова: символ, культурний контекст, семантика, реципієнт

Abstract: Symbol – semantics – dictionary: ways of interpretation. A verbal symbol is a multifaceted, open semantic structure capable of displaying simultaneously several symbolic values in a single context. The issues of lexicographical fixation and, thus, determination of the semantics of a symbol are predetermined by its complex internal nature, the ambiguity of interpretation, dependency of the interpretation on an individual reading of a text and the symbol in it. Symbol semantics is remotely related to the fact that a word symbol is still a linguistic fact and stores information about the word's historical development. Oftentimes, these semantics are fixed in secondary, figurative senses. Every new reading of even one or another text will invoke new associations and new interpretations, and will involve other texts and symbols in the process. The research is devoted to issues of lexicographic fixation of traditional verbal symbols. The biggest potential lies in dictionaries of ritual vocabulary, in which, description of a word often conceals a symbolic meaning. However, usually even a ceremonial symbol is lexicographically represented in a non-uniform way. The symbolic value is indicated by a description of the function of reality in the ritual, or equated with a figurative value.

Keywords: symbol, cultural context, semantics, recipient

Прагнення до інтеграції та цілісності культурного простору викликало пильну увагу до символу як до цілісного, проте дуже суперечливого явища. У сучасній науці дотепер не вироблено його єдиного трактування, хоча й виникла своєрідна „мода” на це слово, що, зрештою, часто спричиняє неправильно-комічні ситуації вживання, які виходять за межі наукового осмислення. Слід визнати, що і ця стаття є реакцією на такі „інтерпретації” та некоректні слововживання, водночас

і результатом дискусій із колегами. Навіть у серйозних наукових дослідженнях поняття символу трактують цілком по-різному. Найчастіше його порівнюють з образом або із знаком, природа яких різна. Знак, указуючи на щось, виділяє конкретні ознаки ознаки речі, натомість символ „вбирає” усю множину смислів. Часто сплутують з алегорією, яка має умовний зв'язок з об'єктом номінації та є однозначною та ін. Така невизначеність, насправді, становить велику проблему, особливо для лексикографічної інтерпретації, адже символ зберігає колосальний обсяг інформації та є ключем до розуміння багатьох ментальних та культурно-історичних явищ. Справді, символи своєрідним чином „закодовують” життя народу, формуючи його відповідну мовно-культурну картину світу. Кожен народ зберігає багатство своїх традицій, які формувалися не одне століття і які в сучасному прагматичному світі, на жаль, так легко втратити, особливо якщо прагнути спільного культурного простору. І цей національно-культурний код зафіксовано в мові; саме завдяки символам культурне явище „опредмечується”. Звичайно ж, не кожна культурна реалія стає символом і не в кожній лексемі, що називає культурну реалію, з'являється символічне значення. Символ „виростає” лише тоді, коли реалія набуває особливої значущості в житті не тільки конкретної людини, а й соціуму, релігійної громади чи культурної спільноти, а вербальний символ потребує ще й традицій слововживання.

Потреба лексикографічної фіксації символу зумовлена тим, що вербальний символ є все ж таки мовним явищем, однак його складна внутрішня природа, неоднозначність тлумачення, залежність інтерпретації від індивідуального прочитання тексту та символу в ньому зупиняють навіть найсміливішого дослідника. Ускладнює ситуацію ще й багатозначність, реалізація якої цілком відмінна від багатозначності слова-несимволу в системі мови. На відміну від загальноновживаного слова, символ цілком по-інакшому реалізує свою багатозначність у тексті. Актуалізувавшись у контексті культури, він має здатність накопичувати вже виявлену в попередніх контекстах семантику та одночасно виявляти в одному художньо-мовному контексті увесь спектр символічних значень (Сімович 2000).

Функціонування символу та реалізація його семантики завжди пов'язані з одночасним індукуванням кількох значень, які і творять його семантичну структуру. Окрім цього, слово-символ не має чітко окресленого і вузького значення, а лише натякає на нього, указує реципієнтові на шляхи інтерпретації семантики символу, які часто перебувають у позамовній площині. До того ж реципієнт повинен бути готовим до того, що кожне нове прочитання (навіть того самого чи іншого тексту) викликатиме щоразу нові асоціації та нову інтерпретацію, залучатиме до цього процесу інші тексти й символи. Це нагадує пошук істини в інтертекстуальному просторі, у якому важливим є кожний реципієнт та інтерпретатор тексту, кожний прочинаний текст. Порівняймо інтерпретацію символу *вода*, що репрезентує загальне значення ‘жіноче начало, прокреативне начало; зближення, парування, поєднання; сексуальні стосунки; родючість; чистота, цнотливість’ у добірці міні-контекстів: *Тече вода із города, тече вода з шумом, Як ся, хлопче, не зберемо, Будеш мені кумом; Тогди мі ся сподобала, як-сс несла воду Писаними гарничками з широкого броду* (Кол., 116, 154); *Тече вода зь загорода, тече вода, р'Бчка: Ой*

мій милий, чорнобровий, як у траві чічка (Гол., II, 312); *Тече вода зь подь явора, Иванкови онъ до двора, Иванъ конъ наповляе, Тай Марику розмовляе: Ой Мрико зь Латориць, Заръжъ менъ двъ куриць, бо я тебъ кабатъ куплю, На мой правду, бо тя люблю. Будь здорова и весела, Люби мя одного, Бо не найдеш на семъ свѣтѣ Для мя вѣрнѣшаго!* (Де-Воллан, 62) – викликала такий коментар респондентки: „носіння води, коли хлопець спостерігає за цим процесом. Тут дівчина – носій цноти, джерела задоволення, об’єкт чоловічого задоволення, об’єкт чоловічого бажання” (ЗА), а міні-текст: *Кобы рѣчка не величка, я бы ’мь перебрала: Кобы ми бувъ милый вѣрнымъ, я бы ’мь го любила; Але тобѣ, мій миленькій, не ма що вѣрити, Ты такъ съ инновъ, якъ и со мновъ, бедешъ говорити* (Гол., II, 762) респондентка „прочитала” так: „можливо, річка тут – це мінливість, невірність милого, непередбачуваність” [ЗА]. Зауважмо, що інтерпретатор належить до того ж мовно-культурного простору, у якому створено тексти, однак їх розділяє значна часова дистанція (фольклорний текст – сучасний респондент).

Водночас тріада *символ – текст / контекст – читач* специфічно виявляється і в тому, що символ, якого не інтерпретують, припиняє свої існування та розвиток, „умирає”. Це стається, зокрема, тоді, коли за словом-символом закріплюється якесь одне символічне значення, тоді він стає, так би мовити, „кодовим” символом. Якщо символ *білий* пов’язуватимуть лише із чистотою, дівоцтвом, тобто його семантична структура обмежуватиметься лише цим символічним значенням, цей символ утратить динамічність, багатоплановість та здатність поєднувати одночасно багатство символічних значень, не збагачуватиметься додатковими смислами, і слово перестане бути символом. Його значення можна буде тлумачити радше як переносне”, а не як символічне. Причому значення матиме із часом умовний зв’язок у зв’язку з умовністю сучасної „цнотливої нареченою”. Як кожний живий та складний організм, символ потребує умов для свого існування та розвитку, він „поглинає” не тільки контекст культури, а й кожний новий контекст, у якому його вжито, навіть більше – він зберігає сприйняття та емоції кожного свого реципієнта-інтерпретатора. Отже, кожна інтерпретація стає елементом символічної структури.

Символічна семантика символу „розкривається” не лише завдяки згаданому міні-текстові, а й завдяки макро-контекстові, яким є передусім фонові знання, контекст культури. Представник іншої національно-мовної культури не зможе „прочитати”, „побачити” цього контексту поза межами національної культури. На жаль, багатство значень символів поступово втрачають і самі представники українського національно-мовного простору, зокрема середнє та молодше покоління: сучасні респонденти не завжди можуть пояснити функції, а отже, і символіку обрядової реалії та слова-символу (скажімо, того ж *барвінку* чи *калини* у весільному вінку) і говорять часто лише про традицію, передану від прабатьків. Саме тому так важливо зберегти крихти знань про символ, хоча здебільшого йдеться радше про реконструкцію символічного значення та його фіксацію у словнику.

У цьому контексті варто визнати, що зв’язок між словом-несимволом і словом-символом специфічно мотивований та опосередкований. Цей зв’язок не обов’язково визначають зовнішні чи природні властивості предмета, реалії, і він може змінюватися із часом, навіть цілком утратитися. Водночас зв’язок

означуваного з означеним зумовлений тими ознаками, які було виділено на підставі культурного чи історичного досвіду, такими, наприклад, є символ *хрест*, символічні значення якого ‘страждання, жертва’, ‘спасіння’ мотивовані жертвою Ісуса Христа; символ *паска* – ‘великодня булка, хліб’ – завдяки широкому контекстові – старозавітнім та новозавітнім текстам – розвиває комплекс символічних значень: ‘Ісус Христос’, ‘жертва’, ‘воскресіння’ та багато ін. Часто мотивованість слова втрачається із часом, як сталося з іншим символічним значенням слова *хрест* – ‘вісь світу; єдність протилежностей – позитивного з негативним, найвишого з найнижчим, життя зі смертю’ (див.: SS, 161; Керлот 1994, 271; Копалинский 2002, 107 та ін.).

З огляду на те, що в інтерпретації семантики символів важливим є ще власний досвід читача, „прочитання” інформації, яку отримано в іншому мовно-культурному просторі, ускладнюється через те, що цей досвід може не збігатися із досвідом „творця” тексту, тобто значення символів у різних культурах різні. Відтак розуміння символу в тексті залежить від того, що реципієнт усвідомлює відмінність культурних традицій, та від його спроможності адекватно інтерпретувати символи іншої культури. Ситуація полегшується, якщо семантика символів близька або ж ідентична. Ідеться передусім про так звані архетипові символи, що функціують у багатьох культурах і переважно мають у них близьке значення, оскільки їх семантика закладена на глибинному підсвідомому рівні.

Практично всі адекватно сприйматимуть символіку вербальних символів *вода*, *кров*, *хрест*, *дорога* та ін., семантика яких сягає підсвідомого. Однак ці спільні знання, а отже, можливість „зчитати” цей код культури обмежуватимуться саме цим спільним досвідом, поза яким опиниться чимала кількість символічних значень, які розвинулися вже на національному ґрунті. Скажімо, *хрест* як символ Христових мук зазнає трансформацій та в національномовній системі розвиває семантику, пов’язану зі стражданнями українського народу; архетип *вода*, зокрема його вербальне вираження *криниця*, розвиває на національномовному ґрунті символіку, пов’язану не тільки із життям, смертю та ін., а й із вічною пам’яттю народу та ін. Отже, здебільшого інтерпретація тих самих символів у різних культурах має істотні відмінності. Як наслідок – у народів із незначними культурними відмінностями різне прочитання символу та його інтерпретація також будуть незначними; пол. *kalina nad wodą* символізує, що „дівчина готова до заміжжя”: *Kalina nad wodami, świeć, miesiącku, nad nami. Świeć, miesiącku, masz komu, idzie Marysia do domu* (SSSL, I[2], 197), *чиста вода*, яку в українському мовному просторі визначаємо як символ зі значенням ‘краса; чистота моральна, дівочтво, чесність, незайманість’, у контексті польської традиційної культури символізує ‘гарну дівчину’: *Oj nasza Wiktusia ladna i bielutka, Jako na Podolu wodzicka cysciutka* (SSSL, I[2], 199).

Спільні „коди” таких символів викликають спроби створити словники таких універсальї, деякі з них навіть мають наукове обґрунтування. Такі праці містять енциклопедичну інформацію та не ставлять за мету описати лексикографічно слово. Однак представники різного мовно-культурного простору можуть знайти чимало спільного та запропоновану „ідею” інтерпретувати відповідно до коду своєї культурної традиції. Зрештою, через багатозначність та здатність реалізувати

відразу множини значень в одному контексті – визначальні риси символу – цей феномен складно розшифрувати сповна.

Символічне значення формується в мовно-культурному середовищі, охоплює оцінки суспільства, до того ж традиційні, умовно схвалені та усталені в суспільстві. Часто символічне значення викристалізовується у фразеологізмах, що тільки віддалено нагадують про символ та радше тлумачаться як переносне, образне чи метафоричне значення. Зокрема фразеологічна одиниця *На весь вік см утоплений* із коментарем Івана Франка – „говорить чоловік, що нещасливо оженився або взагалі стратив надію на поправу своєї долі” (Фр., I, 326); зберігає символічне значення *вода* ‘шлюб’; а *Пишов на вічну дорогу* („знач[ить] умер, попросився зо світом” – коментар І.Франка) зберігає семантику архетипу *дорога* як символу ‘єднання „цього” і „того” світу – світу живих і мертвих’.

Як і кожний факт національної мови, символ потребує фіксації та збереження. Ідеться не тільки про потребу зафіксувати назву культурної реалії, а й зберегти його символічно-культурну семантику. І така фіксація не була би проблематичною, якби, справді, в основі символічного значення був би штучний умовний зв’язок, як стверджує Анастасія Медведева (Медведева 2008, 5–50), або ж його семантика була б зумовлена тільки обрядовим контекстом (Тараканова 2012, 6). Адже семантика символу бодай віддалено пов’язана з тим, що слово-символ є таки мовним фактом та зберігає інформацію про історичний розвиток слова; часто ця семантика закріплена у вторинних, переносних значеннях (у зв’язку із чим може виникнути думка про ототожнення символічного та переносного значень). Часом можемо виявити „відгомін” символічного значення в лексикографічних працях, проте чи не найбільшу інформацію отримуємо з досліджень обрядової лексики, адже лінгвісти-діалектологи фіксують слово та його обрядове значення. Справді, власне символічні значення слова виявляємо під час аналізу текстів, що описують ритуальну чи обрядову культуру народу. Однак за відповідних умов комунікації або ж мовної ситуації символічні значення реалізуються і за межами контексту обряду (Алексеев 2016, 107–112).

Проблему лінгвістичного виокремлення та лексикографічного опису символічного значення пропонують вирішити за допомогою опису обряду як лінгвістичного феномену (напр., Тараканова 2012, 12), щоправда, таке обмеження символічного значення тільки обрядовим контекстом знижує його значущість у мові загалом. Для актуалізації символічного значення потрібні додаткові екстралінгвальні та лінгвальні чинники.

Розуміння символу слід сприймати як „прочитання” неявно заданого в тексті, що передбачає засвоєння смислів на підставі знаково-знаннєвої природи символу. Тому формулювання значення символу передбачає пошук смислу чи смислів тексту. Мераб Мамардашвілі та Олександр П’ятигорський вважають, що символ можна тільки зрозуміти (або „псевдозрозуміти”), але не пізнати. Саме тому лексикографічна фіксація символу як знака передбачає передусім реконструкцію не його денотата, а ситуації породження смислів (Мамардашвили, П’ятигорский 1997, 99–100). Натомість Ніна Арутюнова зазначала, що символи не розуміють, а інтерпретують (Арутюнова 1988, 129). Сконцентроване значення символу значно більше, ширше, ніж традиційне значення у словнику. Слово-символ не можна

тлумачити традиційно (*калина* = ‘кущ’ із відповідним комплексом ідентифікаційних ознак), воно не є номінацією конкретного денотата, а отже, слово-символ *калина* не номінує дівчини (пор.: слово *калина* функціонує в українському мовному просторі із символічним значенням ‘дівчина’), як і не номінує дівочої чистоти чи України (див.: СВС 2005, 292–295), натомість слово-символ містить *ідею* дівочості, чистоти, рідного краю та ін., *натякає* на них. А отже, ми не можемо замінити цих понять у конкретному контексті. Навіть інтерпретування символу, скажімо, *паска* ‘воскреслий Бог (Христос)’, повністю не відтворює згорнутого комплексу символічних значень слова (СВС 2009, 258–261). Через це лексикографічна інтерпретація символу часто містить контекст (пропонована цитата), що не формує максимально повного символічного значення слова, оскільки для цього потрібно брати до уваги не тільки текстуальні, а й інтертекстуальні зв’язки символу. У такому випадкові вербальний символ у словнику може виконувати тільки смисловказівну функцію. Порівняймо, формулювання значень слова-несимволу відбувається на підставі контексту, натомість символ зазвичай уже „приходить” у текст із комплексом символічних значень, а новий контекст його модифікує, доповнює або ілюструє вже відоме наповнення слова. Міні-текст – *Дают колачі, до цього коніка, тай свічка – та це подаўники дают. Це подаўники називаюци. За цього помёршого за душу дают. У нас дают усім, и на похорóнок дают. На похорóнку мóже б́ути й двіста чоловік, и усім це трéба й їсти, й в́ипити и подаўники ўсім да́ти* (ГС, 476) – хоч і натякає на символічне значення *подавник* ‘жертва; жертва померлим та за померлу душу’, проте потребує фонових знань про комплекс символічних значень символу *хліб*, що перебуває з ним в інтертекстуальних зв’язках, як, зрештою, і символи *калач*, *свічка*. Міні-текст формує умови реалізації символічного значення, залучаючи позамовну ситуацію – *подавники* печуть спеціально для поховального обряду та роздають кожному (периферійне співзначення символу ‘єдність померлого з родом’, ‘прощення, відкуплення’ та ін.).

Отже, цілком певно, лексикони не можуть відтворити всього спектру (або наблизитися до такого) символічних значень, перекладаючи цей „обов’язок” на спеціальні словники символів.

Вирішуючи проблему добору символів у словниках та фіксації одного чи кількох символічних значень, слід пам’ятати, що в кожній системі образних слів-символів є чимала група різноматичних *традиційних* елементів, що і складають основу кожної національно-мовної картини світу. Саме тому загальномовні та діалектні словники мають змогу зафіксувати лише найбільш поширені, традиційні основні значення символів, що ґрунтуються на фонових знаннях практично всіх реципієнтів-читачів та не потребують широкого контексту. Щоправда, такі символи стають кодовими, а їх дефініція тоді мала би зводитися до моделі-схеми *символ – кодове значення*. Такими, наприклад, є назви символів-кольорів, за якими в мовній свідомості закріпилися відповідні, часто протилежні, почасти із затемненою мотивацією символічні значення: *жовтий* – символ Сонця, символ розлуки, смерті, *білий* – символ чистоти, дівочтва. У такий спосіб фіксують символічні значення й поодинокі словники, наприклад: *вінець*, *вінок* ‘дівство, дівственність’ (Грінч., I, 238, 239); або ж діалектні: гуцульське *вінок* ‘дівоча цнота’ (СГРЯ, 268); бойківське *вінець* і *чінець* ‘шлюб і весілля’ (Он., I, 129), *зозуля* ‘(дівчина) кохана, мила’ (Он., I, 318) та под. І хоча такий шлях, безперечно,

призводить до спрощення семантики символу, проте це вже важливий факт мовного багатства та мовної культури, вартий того, щоби його фіксувати. На жаль, навіть традиційних кодових символічних значень не фіксують загальновідомі словники української мови; скажімо, у символічній функції слова *білий* не фіксує ані одинадцятитомний „Словник української мови”, ані такий популярний серед лінгвістів словник за редакцією Бориса Грінченка. Натомість часто кодовий символ та його значення приховані у словосполученнях, для розуміння семантики яких потрібні ті ж самі фонові знання. В українській мовній традиції несвідомо білий колір сприймається як символічний; відповідно, і об’єкти, марковані атрибутом *білий*, так чи інакше, навіть приховано зберігатимуть символічні ознаки. Передусім слово *білий* викликає асоціації із чистотою, у семантичній структурі слова (-несимволу) навіть є значення ‘вимитий, випраний; чистий’ (СУМ I, 181), як бачимо, лише відгомін символічного. Проте цим і обмежені будь-які зв’язки із символом, хоча з-поміж усіх назв кольорів саме *білий* колір має найбільшу семантико-символічну парадигму та розвиває протилежну семантику, асоціюючись – серед іншого – зі смертю (див., напр: Войтович 2014, 512). Своєрідним відгомонам символічного в діалектних словниках вважаємо, наприклад: гуцульське *біла пані* ‘евф. смерть’ (ГГ, 25; ГС, 56), бойківське *біла хижка* ‘труна’, ‘домовина’ (Он., II, 339) та ін.

Маркування об’єкта білим кольором, особливо якщо він не є природним, свідчить про його особливий статус. Найчастіше слово-символ *білий*, навіть не задокументоване як самостійне слово, функціонує в описі значень якогось іншого слова чи у складі словосполучення: наприклад, на Західному Поліссі символічну функцію чистоти, цнотливості виконує *біла стрічка у короні* молодої, а тому слово *корона* витлумачено як ‘зелений віночок молодої з розмарину, всередині якого *біла стрічка*, зав’язана бантом’, а також ‘*біла стрічка* зі шпарагусу, яку накладає мати дочці-молодій на голову після благословіння’ (Арк., I, 244).

На відміну від літературного чи діалектного слова, для виявлення семантики яких часто буває достатньо міні-контексту, традиційний вербальний символ потребує не тільки знань про зовнішні ознаки реалії або навіть про її функції в обряді, а й про реалізовані значення в інших (попередніх) контекстах. Це і є тим компонентом фонових знань читача, якого не може відтворити жоден тлумачний словник. Прикладом може слугувати вживання в текстах слова *калина*, символічний комплекс якого відомий практично всім із культурного досвіду та з попередньо прочитаних контекстів. Відтак сукупність відомих нам символічних значень впливатиме на вживання слова в подальших текстах.

Безумовно, інтерпретація символу передбачає інтуїтивне сприйняття слова в конкретному тексті. Причому інтерпретація символу „обмежена” ситуативно самим контекстом. Саме тому культурно-контекстуальні „рамки” словників спричиняє замкненість символу на одному контексті, чіткість інтерпретації, навіть його однозначність, так не властиву символіві, зведення його до рівня знака.

Традиційні символи, утілені у формі вербального знака, мають бути „упізнавані” в контексті культури і, відповідно, зафіксовані, інтерпретовані у словнику таким чином, щоб дати поштовх для інтерпретації та пошуку шляхів до розуміння їх смислів.

У словнику формулювання символічного значення полягає у викладенні „опредмечених” смислів символу, у закріпленні в культурі його інтерпретацій. Саме тому мікро- та міні-контексти, які має змогу представити будь-який словник, найчастіше не можуть відтворити всіх текстотворчих (у сенсі „символ – текст”) компонентів. Тексти містять символи, що „розпредмечуються” через інші символи / знаки / образи.

Водночас слід пам’ятати, що значення символу не можна сформулювати на підставі конкретного контексту, який може виявити тільки один компонент значення його багатозначної семантичної структури, оскільки семантика символу, його зміст, домінує над його формою і є значно ширшим, аніж форма. Тлумачний словник не може зафіксувати і відтворити того, що символ треба трактувати „в історії його значень”, він функціонує в мовно-культурній пам’яті та із часом наповнюється різними аспектами змісту. Водночас символ спрямований завжди до реципієнта. Словники – зокрема і словники символів – можуть зафіксувати ідею, утілену в символі, саме тому він є смислотворчим та смисловказівним засобом, згорнутим (!) до форми знака, що має культурно закріплені інтерпретації. Символ ґрунтується на загальнокультурних знаннях та акумулює духовні цінності народу.

Опредмечення символу у словнику дає змогу закріпити й відтворити закладену в символі ідею, натомість подальший шлях символу в інтерпретації читача словника – це розгортання множинних смислів, поштовхом до якого слугують мисленнєві процеси між автором (укладачем словника), культурою та читачем.

Щодо проблем формулювання символічних значень у лексикографії зазначмо, що найчастіше укладачі уникають цього питання взагалі, не фіксуючи символічного компонента. Однак зазвичай словники діалектного мовлення побудовані за диференційним принципом, тому символи, які формуються передусім на одному із несимволічних значень, найчастіше не потрапляють у поле уваги діалектолога (*вінок* ‘вінок’, *пояс* ‘пояс’, *Сонце* ‘небесне світило, сонце’ і под.). Здебільшого словники, зокрема й регіональні, узагалі уникають таких формулювань, як „символ”, „символічне”, „символізувати”, та якщо і фіксують символічне значення слова, то мають його по-різному: із ремарками *перен., обр.* або ж – як, наприклад, у Михайла Онишкевича, *звич[асве]*; або тлумачать символ без жодних маркерів (СГРЯ; Он.; Кміт; ГГ; ГС та ін.); наприклад: *слобожанське вінок, віночок, вінок восковий, високий, як підситок, у два-три ретізька* ‘головний убір молодої до обряду покривання’ (Магр., 33); *подільське віночок круглий* ‘головний убір нареченої, який носять на маківці голови’, ‘паперові квіти, сплетені в коло, яким прикрашають голову’: *У віночку з лентами, нівеста ходє просє на висіля* (Берез., 50). Такі значення слугують лише для опису весільного атрибута – вінка, проте кожний представник національного мовного простору зберігає інформацію про те, що вінок-атрибут не є звичайним вінком, який, скажімо, плетуть навесні діти для розваги. Як і не має символічного значення слово *віночок* у мікротексті: *У художн’ї самод’ійал’нос’ц’і д’іўчатка у в’іночках* (Берез., 50), що подано в тій самій словниковій статті. Позамовна ситуація, тобто ширший контекст – весільний обряд, формує власне символічну семантику, містить ідею краси, дівочості, чистоти. Без знань культурного контексту слово *вінок* є звичайним, загальноживаним словом, що номінує предмет із комплексом ознак.

Окрім уже згаданого способу фіксувати символ як „ідентифікатор” (назвімо умовно це так, принаймні вказівки на те, що значення є хоча б образним, чи переносним, чи символічним – як хотілося бачити – немає), маємо, наприклад: слобожанське *дівочка-голубка* ‘цнотлива молода’ (Магр., 46), бойківське *зозулька* ‘кохана, мила’, *зозуля* ‘кохана, мила’ (Он., I, 318), *зозулька* ‘кохана, мила’: *Ягби я вмер, моя зозулька тото би ни пережила* (Матіїв, 188) і под. Часто символічне значення приховане за конкретною вказівкою на обрядове використання предмета, напр.: гуцульське *коливо* ‘обрядова [виділення моє – О.С.] страва, яку дають на поминках: варена пшениця, заправлена медом чи цукром; порізаний на дрібні кусочки білий хліб’ (ГГ, 99), *кукуц, кукуцик (кокуцик)* ‘спеціальний обрядовий [виділення моє – О.С.] невеликий виріб із тіста’ (ГГ, 106) або ж і без маркера „обрядове”: буковинське *дора* 1. ‘проскура’, 2. ‘їжа, яку святять на Великдень’ (СБГ, 100), що вже загалом передбачає обрядово-релігійний контекст; на функції, які виконує названа реалія, в обряді: бойківське *перепічка* звич. ‘мала пасочка (булка), яку виносять у вівторок після великодня на могили, де священики читають євангеліє за покійників’ (Он., II, 53); *пробаги* звич. ‘малі хлібці, печені для жебраків у поминальні дні’, пор також: *пробіжськи* звич. ‘винос хліба до церкви в задушні дні’ (Он., II, 150); *книш* ‘хліб, який пекли на Святий вечір та жертвували душам померлих’ (див.: Кожолянко 2014, 283). Символіку слова часто формує і міні-контекст: гуцульське *дорá* ‘освячена паска, частини якої роздають за душі померлих’: *Як упече ся „перша паска”, призначена до посвячення в церкві, ложать її серед стола, почім печуть менші паски призначені до покраяння на „дору” – поману* (ГС, 240); *дора* ‘паска, свячений на Великдень хліб, круглої форми, призначений в основному для подання милостині за упокій душі’: *Дора – кришена паска; панотець світив; давали один другому за свою душу: там кілька він має мерлих, тільки кусків* (Мазур 2000, 161); бойківське *приліпка* ‘скибка, відрізана від непочатого краю хлібини; окраєць’ (Матіїв, 385), що в контексті весільного обряду та, відповідно, обрядового тексту серед іншого символізує ‘єднання родів’: *Ой короваю-раю, я тя красно вбираю, У шовки й барвінки, поїдемо до дівки; там будут тя краяти, Староста приліпочку сховає – і в кишиню; Сховає – і в кишиню свашечкам на вичирю, Де будут ночувати, будут ся годовати* (Матіїв, 385); гуцульське *подавнички* ‘хлібчики, подавані за душу, щоб душі легко було’: *І шос на пригісне, на прости біг завше є, легкодушники там які, подавнички* (КСГГ); *подаўники* ‘тс.’: *Коли вінослі мертвого надвір, усі люди сіли за стіў, а домашні дали кожному по подаўнику* (КСГГ); *подавник* ‘дарунок (невеликий хліб, калач, сирний коник, свічка тощо), який дають після похорону на спогад про покійного, щоб люди молилися за його душу’: *Коли вінослі мертвого надвір, усі люди сіли за стіў, а домашні дали кождому по подаўнику* (ГС, 476); *Подаўнек* – то такий батон. *Це мають дати за простибих. Там кладут це двої яблук або кусок солонини, або кусок сера на цей батон* (ГС, 476); *Дают колачі, до цього коника, тай свічка – та це подаўники дают. Це подаўники називаюци. За цього помершого за душу дают. У нас дают усім, и на похоронок дают. На похоронку може бути й двіста чоловік, і усім це треба й їсти, й віпити і подаўники їсім дати* (ГС, 476).

Сформульоване значення також може вказувати на обрядово-символічну функцію реалії, проте без вказівки на символ. Зокрема в західнополіських говірках відомі назви *громова свічка*, *громовиця*, які Григорій Аркушин описав так: *громовиця* ‘свічка, освячена га Громниці; вважається, що вона може захистити від грому і блискавки’ (Арк., I, 110), у суті речі, указавши на *свічку* як символ відмежованості „свого”, безпечного, світу від „чужого”, ворожого; бойківське *перепічка* ‘мала пасочка (булка), яку виносять у вівторок після Великодня на могили, де священики читають Євангеліє за покійників’ (Он., II, 53); *пробаги* ‘малі хлібці, печені для жебраків у поминальні дні’ (Он., II, 150); гуцульське *подавнички* ‘хлібчики, подавані за душу, щоб душі легко було’: *І шос на пригісне, на простибіг завше є, легкодошники там які, подавнички* (ГС, 476); *подавник* ‘дарунок (невеликий хліб, калач, сирний коник, свічка тощо), який дають після похорону на спогад про покійного, щоб люди молилися за його душу’ (ГС, 476); поліське *стулники* ‘хліб на поминки’ (Арк., II, 183). Сформульована таким чином семантика діалектних слів, яка „завуальовує” значення слів як символів жертви, властива практично всім „хлібним” символам (СВС 2009).

Такі значення хоч і не кваліфікують слова як символ, проте хоча б дають інформацію про участь символу-реалії в обряді, натякаючи на символічність або ж приховуючи її. Принаймні це спонукає зацікавленого читача вже до подальших пошуків інформації про функції ритуального предмета.

Деякі контексти у словниках приховують символ, щоправда, не завжди під потрібним реєстровим словом-символом. Найбільш очікувано, що цю проблему мали б, очевидно, вирішити діалектні словники. Зокрема в корпусі „Словника бойківських говірок” М. Онишкевича виявлено кілька цитат, у яких вжито слово -символ, проте в реєстрі словника під потрібним словом символічного значення не згадано. Скажімо, під гаслом *гавка* ‘баня’ подано цитату: *Бодай-ис на собі тогди віниць виділя, коли на цуркві на гавці* (Он., I, 154), хоча ані слово *віниць*, ані *вінок*, ані навіть *віночко* не „посунулися” далі тлумачення ‘вінок’ та оминули символічне значення, пов’язане із дівочою честю, готовністю дівчини до заміжжя тощо; пор.: *узяти дівчину / молоду з віночком* ‘узяти за дружину, одружитися із чесною (цнотливою) дівчиною’ (СВС 2006, 312–313). Аналогічно у „Словнику говірок центральної Бойківщини” Миколи Матіїва *корунька* зафіксовано з ремаркою *етн.* лише як ‘вінок, корона’, проте пропонується далі цитата реалізує семантику *корунька* як символу дівочої долі: *Близийко д столикові, д зеленому вінкові. Куруньку цюлювати, в Бога дольку благати* (Матіїв, 248; пор.: СВС 2006, 311–317).

В усьому мовному просторі відомий символ *свічка*, що вступає в інтертекстуальні зв’язки із вербальним символом *вогонь*, однак, попри багатство семантичної структури символу, жодний словник не фіксує його символічного значення. Ілюстративний матеріал у лексиконі „Гуцульські світи” актуалізує, однак, семантику ‘життя’, ‘душа’ (пор.: Сімович 2012, 292–297): *Не дай б́о́же, без свічки не вмёрти. Опісля ж розходять ся у свояси пригадуючи на відхіднім: „Ой кобисте, кумко, пилнувати, аби, не дай Боже, без свічки не умер”. Свічка „коби стрітелна”, бо уважають її за найвідповіднішу. Одне сидить проте біля*

хорого і „вартує”; як побачить, що хорий „зачинає конати”, „зажигает” свічку скоренько, вкладає її до рук умираючого і затуливши своїми долонями, держить так, аж поки „з него не вийде душа” (ГС, 547). В іншому словнику в цитованому уривку пісенного тексту – *Чірис тоту поточину лаўка смерекова, любиў би-м ты дїўчинойко, коби-с не стрікова* (Он., II, 126) – завуальоване символічне значення слова *лавка* (варіант вербального символу *кладка*) ‘зв’язок „свого” і „чужого” світів, світу дівчини та парубка, нареченої та нареченого’. Так само у „Словнику української мови” взагалі не вказано символічних значень реєстрових слів, хоча викладено чимало фразеологізмів, які витлумачено саме як символічні, приміром: *носити вінок, утратити вінок, лавровий вінок*. Зрештою, символічний компонент у складі фразеологізмів чи не найбільше представлений лексикографічно, щоправда, відповідно до традицій укладання праць такого типу символічне значення слова визначає семантику фразеологізму, однак загалом „губитися” як самостійна одиниця, наприклад: *дотримати вінець, дотримати вінець, віночок ‘зберегти цноту до шлюбу’* (ГС, 136, 137; пор. також: СУМ I, 677); *збавитисі вінка ‘утратити цноту до шлюбу’: Їк котра збавиціці вінка, то се устид* (ГС, 137); *загубити вінчик, утопити вінчик ‘тс.’: Ой вінчику зелененький, де м тьм загубила? Пішла м води си напити та м тьм утопила* (ГС, 137).

Великі надії покладаємо на діалектні словники обрядової лексики (Магр.; Хібеба 2005; Хібеба 2014; Хомчак 2009). Неспроможні вирішити проблему багатозначності через тематичне обмеження складу словника, такі праці мають змогу фіксувати, проте, основні символічні значення, реалізовані в контексті конкретного обряду. Прикладом цього, зокрема, слугує матеріал словника Ірини Магрицької, що охоплює чимало слів та їх обрядових, а отже, і символічних значень, щоправда, безпосередньо „символічність” указана не завжди. Символічне у словнику часто репрезентовано як „функція, яку в обряді виконує названа реальія”, серед іншого на це вказують конструкції із „кваліфікаторами” *на знак..., у разі..., для...* Словник відтворює ключові моменти весільного обряду, коли молоду й весільний поїзд перевозять або переводять через вогонь, який розкладають перед ворітьми дому молодого: *слобожанське костьор ‘вогнище, яке учасники весілля розпалюють у разі цнотливості молодої і плигають через нього’* (Магр., 77); пор. *вогонь* як символ очищення (Сімович 2012, 292–294). Перехід молодих через вогонь номінує також словосполучення *очищатись огнем* (Магр., 101). Семантику вербального символу *вода* ‘цнотливість’ (СВС 2003, 278–286) репрезентує словосполучення *воду точити* ‘носити молодій воду решетом на знак своєї нецнотливості’ (Магр., 146) та слово *калина*, яке авторка зафіксувала зі значенням ‘калина, якою прикрашають коровай на знак цноти молодої’ (Магр., 66). Проте у Словнику є також кваліфікатор „символ”: серед назв весільного хліба, що функціують в обрядових текстах як символи наречених, у слобожанських говірках є *коровайчики, двоє хлібів, весільні хлібці*, які дослідниця викладає вже як ‘печиво у вигляді двох круглих хлібів, обведених навколо обручником із тіста, що символізує [виділення мое – О.С.] молодих і розподіляється між учасниками весілля разом із короваєм’ (Магр., 75, 149).

Здавалося б, повний комплекс значень символу мають репрезентувати спеціальні словники символів. Зазвичай словникова стаття у таких працях складається

з таких частин: реєстрове слово або словосполучення, чималий перелік тлумачень символу, які не мають підтвердження цитатами і часто не вкладаються в рамки фонових знань читача. Окрім цього, такі словники і не ставлять за мету описати тільки значення слів-символів; у 99 % дев'яти відсотках під одним гаслом як перераховують значення символу-слова, так і трактують емблеми, речі, зображення, напр.: „*бджола* – символ Великої Богині, влади, першопочатку світу; безсмертя, чистоти душі; працьовитості, творчої діяльності, невтомності; *слов'ян-язичників* – символ кохання; *християнській традиції* – символ старанності, красномовства, святості, порядку, бережливості” та под. (ЕССКУ, 48–49). Або ж відоме практично кожному українцеві слово *барвінок* – „символ радісної життєвої сили, вічності усталеного буття, провісника весни та емблема [виділення моє – О.С.] викривальних сил; невмирущої пам'яті про покійних; взаємозв'язку смерті життя та його продовження, дівочтва, незайманості, цнотливості, чоловічого начала, молодого козака” (ЕССКУ, 39). У зв'язку з обмеженим обсягом таких праць, численністю українських символів (і не тільки) автори часто змушені давати узагальнювальні статті, наприклад: *Язичницьких богів символіка*; *Одягу верхнього символіка*; *Поселення та житла українців символіка* тощо. Автори намагаються простежити виникнення, функціонування всіх символів у надто широкому сенсі цього слова від найдавніших часів до сьогодення (ЕССКУ, 39).

Із-поміж усього розмаїття словників символів слід особливо відзначити рукописний словник Івана Вагилевича „*Symbolika słowianska*” (Wag.). Попри те, що ця праця не відповідає канонам тлумачних словників, вона часто має досить розлогі описи-пояснення і за суттю словник, цілком певно, є етнолінгвістичним; незважаючи на неоднотипність викладу, Вагилевич фіксував саме вербальні символи, підтверджуючи щоразу значення цитатами.

Отже, словники символів, як і лексикони культури, мають поєднувати ознаки енциклопедичних і тлумачних словників. Адже такий словник описує слова, а енциклопедія – речі, названі словами. Натомість символічне значення недостатньо та й складно обмежити чимось одним. Подана фонові екстралінгвальна інформація, властива енциклопедіям, передбачає опис знань про національну самобутність, матеріальну й духовну культуру етносу, є найцікавішою для дослідників символів.

Література

- Алексеев А.В. (2016), *Символическое значение слова в этимологии русского языка*, „Вестник Брянского госуниверситета” [Aleksseev A. V., *Simbolicheskoe znachenie slova v etimologii russkogo jazyka*, „Vestnik Brianskogo gosuniversiteta”), №3, с. 107–112
- Арк., Аркушин Г. (2000), *Словник західнополіських говірок*, [Arkushyn H., *Slovnuk zakhidnopoliskyykh hovirok*], т.1-2, Lutsk.
- Арутюнова Н. (1988), *Референция и проблемы текстообразования*. Сборник научных трудов [Arutiunova N., *Referencija i problemy tekstoobrazovanija*. Sbornik nauchnykh trudov), Москва.
- Берез., Березовська Г. (2010), *Словник назв одягу та взуття у східнополіських говірках* [Berezovska H., *Slovnuk nazv obiahu ta vzyttia u skhidnopolidskikh hovirkakh*], Умань.

- Войтович В. (2014), *Українська міфологія. Енциклопедія народних вірувань* [Voitovych V., *Ukrainska mifolohiia. Entsyklopediia narodnykh viruvan'*], Київ.
- ГГ, *Гуцульські говірки: короткий словник*, відп. ред. Я. Закревська [Hutsulski hovirky: *korotky slovnyk*, відп. red. Ya. Zakrevska], Львів, 1997.
- Гол., Головацький Я. (1863–1878), *Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси*, [Golovackij Ja., *Narodnyia rysi Galickoi i Ugorskoj Rusi*], Москва.
- Грінч., *Словарь української мови*, ред. Б. Грінченка [Slovar' ukrainskoj movy, red. B. Hrinchenka], т. 1–4, Київ, 1907–1909.
- ГС, Хобзей Н., Ястремська Т., Сімович О., Дидик-Меуш Г. (2013), *Гуцульські світи. Лексикон*, [Khobzei N., Yastremska T., Simovich O., Dydyk-Meush H., *Hutsulski svity. Leksykon*], Львів.
- Де-Воллан, Де-Воллан Г.А. (1885), *Угро-Русскія народныя пѣсни* [De-Vollan G.A., *Ugro-Russkiiia narodnyia rysi*], С.-Петербургъ.
- ЕССКУ, *Енциклопедичний словник символів культури України*, ред. В. Коцур, О. Потапенко, В. Куйбіда [Entsyklopedychnyi slovnyk symboliv kultury Ukrainy, red. V. Kotsur, O. Potapienko, V. Kuibida], Корсунь-Шевченківський, 2015.
- ЗА, записи авторки статті [zapysy avtorki statti].
- Керлот Х. (1994), *Словарь символов* [Kerlot Kh., *Slovar' simbolov*], Москва.
- Кміт, Кміт Ю. (1934–1939), *Словник бойківського говору*, „Літопис Бойківщини”, [Kmit Yu., *Slovyk boikivskoho hovoru*, “Litopys Boikivshchyny”], ч. III–XI, Самбір.
- Кожолянко О. (2014), *Календарні свята та обряди українців Буковини. Семантика і символіка* [Kozholianko O., *Kalendarsni sviata ta obriady ukraintsv Bukovyny. Semantyka i symbolika*], Чернівці.
- Кол., *Коломийки (Kolomyik)*, Київ, 1969.
- Копалинский В. (2002), *Словарь символов* [Kopalinski V., *Slovar' simbolov*], Калининград.
- КСГГ, *Картотека Словника гуцульських говірок* [Kartoteka slovyka hutsulskykh hovirok], зберігається в Інституті українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, Львів.
- Магр., Магрицька І. (2003), *Словник весільної лексики українських східнословобожанських говірок (Луганська область)* [Mahrytska I., *Slovyk vesilnoi leksyky ukrainskykh skhidnoslobozhanskikh hovirok [Luhanska oblast']*], Луганськ.
- Мамардашвили М. К., Пятигорский А. М. (1997), *Символ и сознание* [Mamardashvili M. K., Piatigorskii A.M., *Simbol i znachenie*], Москва.
- Матіїв, Матіїв М. (2013), *Словник говірок центральної Бойківщини* [Matiiiv M., *Slovyk hovirok tsentralnoi Boikivshchyny*], Київ – Сімферополь.
- Медведева А.В. (2008), *Символическое значение слова* [Medvedeva A.V., *Symbolicheskoe znachenye slova*], Воронеж.
- Он., Онишкевич (1984), *Словник бойківських говірок* [Onyshkevych M., *Slovyk boikivskykh hovirok*], т. 1–2, Київ.
- Фр., *Галицько-руські народні приповідки. Зібрав, упорядкував і пояснив др. Іван Франко* [Halitsko-ruski narodni prypovidky. Zibrav, uporiadkouvan i poiasnyv dr. Ivan Franko], т. I–III, Львів, 2006.
- СБГ, *Словник буковинських говірок*, заг. ред. Н.В. Гуйванюк [Slovyk bukovynskykh hovirok, zag. red. N.V. Huivaniuk], Чернівці, 2005.

- СВС 2003**, Сімович О. (2003), *Словник вербальних символів: вода* [Simovych O., *Slovník verbalnykh symboliv: voda*], [в:] *Діалектологічні студії [Dialektolohichni studii]*, 2: *Мова і культура*, відп. ред. П. Гриценко, Н. Хобзей [Mova i kultura, vidp. red. P. Hrytsenko, N. Khobzei], Львів, с. 272–289.
- СВС 2005**, Сімович О. (2005), *Словник вербальних символів: калина* [Simovych O., *Slovník verbalnykh symboliv: kalyna*], [в:] *Діалектологічні студії [Dialektolohichni studii]*, 5: *Фонетика, морфологія, словотвір*, відп. ред. П. Гриценко, Н. Хобзей [Fonetyka, morfolohiia, slovotvir; vidp. red. P. Hrytsenko, N. Khobzei], Львів, с. 287–297.
- СВС 2006**, Сімович О. (2006), *Словник вербальних символів: вінок* [Simovych O., *Slovník verbalnykh symboliv: vi nok*], [в:] *Діалектологічні студії [Dialektolohichni studii]*, 6: *Лінгвістичний атлас – від створення до інтерпретації*, відп. ред. П. Гриценко, Н. Хобзей [Linhvistychny atlas – vid stvorennia do interpretatsii, vidp. red. P. Hrytsenko, N. Khobzei], Львів, с. 311–317.
- СВС 2009**, Сімович О. (2009), *Словник вербальних символів: хліб* [Simovych O., *Slovník verbalnykh symboliv: kolib*] [в:] *Діалектологічні студії [Dialektolohichni studii]*, 8: *Говори південно-західного наріччя*, відп. ред. П. Гриценко, Н. Хобзей [Hovory pıvdenno-zakhidnoho narichchia, vidp. red. P. Hrytsenko, N. Khobzei], Львів, с. 256–273.
- СГРЯ**, Астаф'єва М., Воронич Г. *Словник гуцульських говірок Річки та Яворова*, [Astraf'ieva M., Voronych H, *Slovník hutsulskykh hovirok Richki ta Yavorova*], т. 1, Івано-Франківськ, 2014.
- Сімович О. (2000), *Знак, образ, ритуал, символ: проблеми семантики* [Simovych O., *Znak, obraz, rytual, symbol: problema semantyky*], [в:] *Знак. Символ. Образ*, Матеріали Міжвузівського науково-практичного семінару з проблем сучасної семіотики [Znak. Symbol. Obraz, Materialy Mizhvuzivskoho naukovo-praktychnoho seminaru z problem suchasnoi semiotyky], вип. 5, Черкаси, с. 10–17.
- Сімович О. (2012), *Архетип „вогонь” у гуцульському мовному просторі*, „Вісник Прикарпатського університету. Серія: Філологія” [Simovych O., *Arkhetyp „vohon” u hutsulskomu movnomu prostori*, „Visnyk Prikarpatського universyteta. Serii: Folohiia”], вип. 32–33, с. 292–297.
- СУМ**, *Словник української мови [Slovník ukrainskoi movy]*, т. I–XI, Київ, 1970–1980.
- Тараканова Д.А. (2012), *Символический компонент значения деалектного слова: на материале говоров Среднего Приобья*, автореф. дис. канд. филол. наук [Tarakanova D.A., *Simbolicheskii komponent znachenii dealektalnogo slova: na materiale govorov Srednego Priobia*, avtoref. dis. kand. filol. Nauk], Томск.
- Хібеба Н. (2005), *Весільна лексика бойківського говору: матеріали до Словника* [Khibeba N., *Vesilna leksyka boikivskoho hovoru: materialy do Slovníka*], [в:] *Діалектологічні студії [Dialektolohichni studii]*, 5: *Фонетика, морфологія, словотвір*, відп. ред. П. Гриценко, Н. Хобзей [Fonetyka, morfolohiia, slovotvir, vidp. red. P. Hrytsenko, N. Khobzei], Львів, с. 299–308.
- Хібеба Н. (2014), *Словник весільної лексики бойківських говірок: способи тлумачення назв* [Khibeba N., *Slovník vesilnoi leksyky boikivskykh hovirok: sposoby tлумachennia nazv*], [в:] *Тенденції розвитку української лексики та граматики*, ред. І. Кононенко, І. Митнік, С. Романюк [Tendentsii rozvytku ukrainskoi leksyky ta gramatyky, red. I. Koponenko, I. Mynik, S. Romaniuk], ч. 1, Варшава–Івано-Франківськ, с. 134–147.
- Хомчак Л. (2009), *Матеріали до етнолінгвістичного словника рідинної обрядовості Надсяння: рідинний обряд* [Khomchak L., *Materialy do etnolinhvistychnoho slovníka rodynnoi obriadovosti Nadsiannia: rodynni obriady*], [в:] *Діалектологічні студії*

[*Dialektolohichni studii*], 8: Говори південно-західного наріччя, ред. П. Гриценко, Н. Хобзей [*Hovory pivdenno-zakhidnoho narichchia*, vidp. red. P. Hrytsenko, N. Khobzei], Львів, с. 199–237.

SS, Popławska A., Białek E., Lech D., *Słownik symboli*, Kraków, 2006.

SSSL, *Słownik stereotypow i symboli ludowych*, t. 1: Kosmos, Lublin, 1999.

Wag., Wagilewicz D.I., *Symbolika słowiańska*, зберігається у Львівській національній бібліотеці ім. В. Стефаника, відділ рукописів, фонд І. Вагилевича, П. 7, спр. 34.

