

ЗООНІМІЧНІ СИМВОЛИ В ЕТНОМОВНІЙ КАРТИНІ СВІТУ (НА МАТЕРІАЛІ ЛЕМКІВСЬКОЇ ПІСНІ)

У статті розглядається символічний потенціал зоонімної лексики на матеріалі лемківської пісні. Особлива увага приділяється визначенню основних образно-символічних моделей, за допомогою яких відбувається формування народнопоетичної картини світу певного етносу. Простежується полісемантичний характер зоонімних символів, специфіка їх функціонування у контексті лемківської пісні.

Ключові слова: етномовна картина світу, зоонім, символ.

В статье рассматривается символический потенциал зоонимической лексики на материале лемковской песни. Особое внимание уделяется определению основных образно-символических моделей, с помощью которых происходит формирование народно-поэтической картины мира определённого этноса. Прослеживается полисемантический характер зоонимических символов, специфика их функционирования в контексте лемковской песни.

Ключевые слова: этноязыковая картина мира, зооним, символ.

The symbolic potential of zoonimic vocabulary based on Lemko songs is considered in the article. The particular attention is paid to the definition of the basic imaginative symbolic models, with the help of which the formation of the folk poetic scene of the world of the certain ethnic proceeds. Polysemantic character of zoonimic symbols, the specificity of their functioning in the context of Lemko songs is traced.

Key words: language world, zoonim, symbol.

У дослідженні відродження української духовності актуальним є питання символічних засад національної культури. Ці проблеми висвітлені у працях відомих українських мовознавців В. Жайворонка, В. Кононенка та ін. [3; 4].

Символ виступає тією цінністю, яка презентує світ культурної семантики. Його формування відбувалося у найдавніші періоди існування людства. Тому корені символізму треба шукати в архаїчних пластах мови. Символіка зароджувалася й розвивалася разом з людиною, стаючи базою її духовного й матеріального буття. Перші релігії цілковито ґрунтувалися на поклонінні природі. Саме це притаманне тотемізму як язичницькому віруванню, тому первинні символи були простими та елементарними. До них належать не лише світ природи, а й такі елементарні структури, як *крапка, коло* та ін. [2, с. 49–54].

У процесі функціонування прості елементарні символи, міфологізуючись, набували ускладнень і в такий спосіб допомагали людині зрозуміти оточуючий світ та своє місце в ньому: «Людина народжується «другим народженням» в тій мірі, в якій вона оснащена міфологічною потребою... і міф виявляється блискучим інструментом освоєння світу культури» [5, с. 151].

По суті коріння національної символіки лежить у релігії. Християнство з перших років існування використовувало символи у своїй онтології, гносеології, етиці й естетиці, внаслідок чого була створена ціла

система символів, які знайшли відображення в Біблії. З-поміж біблійних символів чільне місце посідає символ «слово» (логос). Дослідник міфу і символу І. Морозов вважає, що найважливішим є побачити в архаїчних пам'ятках, творах міфотворчості закодований текст, тому що це має гносеологічне значення, оскільки «все, що пов'язане з особистістю людини, цим невичерпуваним космосом світотворення, знаходить свій найбільш повний вираз в організованій певним чином системі знаків, смислових одиниць в мові» [6, с. 10].

Дослідники символіки зазначають, що її важливою функцією є комунікативно-інформативна. Вона розкриває здатність символу акумулювати в собі надбання культури протягом тривалого часу і до сьогодні. Через символ здійснюється перенесення культурних здобутків з одного періоду в інший. Це зумовлює постійний інтерес до нашого спадку: «Чим, власне, приваблива глибока давнина, архаїка людського життя? Та тим, що вони невід'ємні ланки в ланцюгу нашої історії, духовної еволюції» [6, с. 8].

Своєрідність акумулятивної функції символу полягає у тому, що в ньому в сконцентрованому вигляді відтворюється образ як вираження певної сутності, ідеї. З огляду на це символ можна визначити як образно подану ідею.

Зазначена тема доповіді передбачає розгляд зоонімних символів у текстах лемківських пісень.

Мета дослідження полягає у виявленні семантичного навантаження зоохімічних символів у поетичному дискурсі лемківської пісні та встановленні їх ролі у формуванні етномовної картини світу. На сьогодні аксіоматичним стало твердження про те, що джерелом цієї системи символів є тотемні вірування давньої людини. Це абсолютно вмотивовано, оскільки саме те, що оточувало людину, те, з чим вона безпосередньо була пов'язана, лягало в основу образного опису оточуючого світу. Звідси – первинні мікросистеми символів явищ природи (*сонце, вода, гора, місяць* та ін.), сакральні символи (*Бог, диявол* та ін.), орнітологічні (*орел, сокіл, зозуля, голуб* та ін.), анімалістичні (з-поміж яких переважають назви свійських тварин: *кінь, віл, собака*). Цим пояснюється і активне їх використання в малих формах фольклору: байках, загадках, фразеологізмах, казках, обрядах, віруваннях, пареміях.

Однак у процесі еволюції у текстах лемківської пісні ці символи (насамперед, йдеться про досліджувані нами одиниці) поступово втрачають міфологічно-язичницьке світовідчуття і світорозуміння, виходять зі світоглядної парадигми і переходять у сферу художнього поетичного образу.

У лемківській пісні широко використовуються як орнітологічні, так і анімалістичні символи.

Орнітологічні символи пов'язані з міфологічними уявленнями наших предків про перетворення людей у птахів... або про переселення душі у птаха [4, с. 131]. Тож у поетичному контексті символічні коди орнітонімів дещо зміщуються. Зазвичай лексеми – назви птахів – символізують чоловіче й жіноче начало. У піснях ці символи використовуються як парні, утворюючи при цьому родові кореляти. Найбільш регулярними з них є *курка* і *когут*, *голуб* і *голубка*, *голубиця*; *качур* і *качка*:

За горком, за горком, але не за том,

Пасе ся когутик з курочком чубатом [1, с. 176].

Ой піду я над ставочок, там плаває сім качочок.

Качур к качці підпливає, кожний свою пару має.

А я бідний на чужині, марно згину в тій країні [1, с. 464].

У наведеному контексті ці парні орнітоніми вжиті у дещо зниженому емоційному забарвленні. Наявність у них словотвірних суфіксів засвідчує не пестливі відтінки, а іронічні, внаслідок чого демінутивні в парах першої групи (*когутик, курочка*) втрачають значення зменшеності, пестливості.

Пара *голуб* і *голубка* використовуються на позначення високого піднесення, романтичності. Пор.:

Як голубиця летіва, звоти перечка тратива,

Летіва она над мостом до миленького невістом [1, с. 93].

Як бачимо, у тексті *голубиця* символізує наречену як носія чистого, світлого. В. Кононенко зазначає, що з образом-символом голуба пов'язується і мотив смутку, печалі від розлуки з коханою людиною [4, с. 140].

Два голуби воду пили, а два помутили,

Бодай тоти не сконали, што нас розлучили [1, с. 216].

В окремих випадках орнітонім «курка» випадає з парадигми назв осіб і використовується у контексті на позначення певного клопоту, негараздів.

Єщем в пещу не палила,

Юж мі курка миску збила [1, с. 109].

У тексті пісень нерідко вживається орнітонім «качка» у множині, символізуючи парування, однак, якщо увага акцентується на непарній кількості пташок, то це означає самотність та сирітство:

Ой піду я на ставочок,

Там плаває сім качочок.

Сдна, друга підпливає,

Кажда свою пару має.

Лем я бідний без пароньки

Без батенька, без матоньки [1, с. 331].

Одним із найбільш частотних символічних образів є образ *зозулі*. Інтертекстуальність та універсальність цього образу зумовили його використання в текстах різних жанрів. Наприклад, у «Слові о полку Ігоревім» *Ярославна* порівнюється саме із *зозулею*. У народній етимології за цим образом закріпилося декілька значень, які надали йому амбівалентності і полісемантичності. З одного боку, зозуля – це символ недбалого материнства (вона підкидає невилуплених пташенят у чужі гнізда), з іншого – це образ провісниці (вона пророкує роки життя). У поетичному дискурсі лемківської пісні за цим образом зберігається переважно значення провісниці:

Зозуля кукала, правду повідала,

Же я там не буду, дем ся виховала [1, с. 144].

Часто дівчина сама звертається до зозулі з проханням напроорочити їй милого:

Кукай же мі, кукай, зозуленько ряба,

Жебис викукала, кого виджу рада [1, с. 188].

Пор. ще:

Ой в лісі, лісі на дубі зозуля кукала,

Розмарія і лелія набіло проквітала,

Наша Ганничка лем за Яничка,

Би ся оддавала [1, с. 93].

В останньому прикладі зозуля віщує наближення весілля. Однак частіше цей образ набуває дещо іншого символічного значення. Він використовується для відтворення дівочого суму, туги за судженням:

Ой сивая та і зозуленька...

Усі сади та і облітала.

А в одному та і не бувала [1, с. 46].

або:

Кукулечко, де ти була,

Жес так давно

Не ку-не кукала?

Я літала в теплі краї,

Там, де зими не бивають.

Ку, ку, ку! [1, с. 403].

Зозуля може пророкувати біду, і тим самим вона намагається врятувати кохання:

Почав козачок то зіля копати,

Почала над ним зозуля куцати.

Іде козачок додому зо зільом,

А Марися до шлюбу з весільом [1, с. 330].

Дещо інакше в піснях інтерпретується тема недбалого материнства. Частіше за все зозуля символізує сльози дівчини, яка іде з рідної хати в чужу:

Закувала зозуленька на дворі,

Заплакала молодиця в коморі [1, с. 98].
 Не плач же ти, млада пані, за столом,
 А подякуй своїй мамі з весільом.
 Не буду я своїй мамі дякувать,
 Бо мя дали в чужу хату проживать [1, с. 98].

У межах антропологічної парадигми знаходяться і орнітоніми *орел* і *сокіл*. Вони виступають номінаціями людей чоловічої статі. У фольклорній традиції за цими символами закріпилося значення молодого, статного, мужнього, здатного на сміливий вчинок, парубка, а в лемківській пісні зазвичай ці птахи асоціюються з номінацією недосяжного кохання:

*Ой ти, сивий орле,
 Ти, сивий соколе,
 Як високо літаєш*

.....
Але стоїть нелюб...

Тай не можу дістати [1, с. 392].

А юж з тої студенечки орли воду п'ють.

А юж мою дівчиноньку до шлюбу ведут [1, с. 96].

З наведених прикладів випливає, що орнітоніми *орел* і *сокіл* семантично не розмежовуються, і сприймаються як подвійна назва одного і того ж поняття.

Орнітонім *пава* в лемківських текстах використовується в типовому для народнопоетичної традиції значенні: виступає номінацією гордої красуні-дівчини. Однак у нараторському оцінюванні вона несе негативний відтінок забарвлення – пави губить пір'я, бо занадто гордовита:

Летіла пави, летіла,

Злоте пір'ячко ззубила [1, с. 137].

Павочка ходить, пір'ячко губить [1, с. 49].

Образ *ластівки* символізує сімейні стосунки:

Жодна пташина без товариша

Не буде жити в лісі.

А ти поїхав, мене понехав,

Як ластівочку в стрісі [1, с. 392].

Разом з тим у досліджуваних текстах *ластівка* може виступати провісницею весни, початком пробудження природи; її спів звучить як заклик до початку весняних робіт:

Вилетіла ластівка зо скаля,

Зобудила дівчатко зо спаня,

Кед ся тото дівчатко збудило,

До ярної ся роботи пустило [7, с. 21].

Якщо зазвичай ластівка приносить господарям добру звістку про домашні події, то в піснях про кохання вона приносить звістку одному з пари про наближення зустрічі:

В неділеньку ясне сонце сходить,

Ластівочка виходит.

Посмот, дівча, по місті Лемберку.

Юж ся Янчик проходить [7, с. 298].

Нерідко в піснях трапляються орнітоніми загальної семантики – *птаха*. Як гіперонім у конкретному контексті він набуває різних асоціативних переосмислень. Найчастіше пташка виступає віщункою, і в цьому випадку простежується аналогія до образу *зоулі*:

Ей ви, чорні птахи,

Што в полі літате,

Смутни новиночки, смутни розсилате [1, с. 409].

В нашім саді явір посаджений,

Співа на нім пташок премилений.

Слухай дівча, слухай, як пташок щебече,

Же з велькой любови сльози течут [7, с. 153].

Однак, як свідчать тексти пісень, властивість віщування надається й іншим конкретним птахам, зокрема *соколу*:

Соколе мій, соколе, повіч мі, соколе.

Ци мій милий присягав,

Же інший перстеник дав, як на мня чекав [1, с. 18].

В іншому контексті птах асоціюється з парою закоханих, а означення «чубатий» указує на асоціативний зв'язок з півнем:

Пані млада наша, поімала птаха,

Поімала двоє – чубати обоє [1, с. 131].

У лемківських піснях поодиноким трапляється лексема *соловей*. Цей образ є узвичаєним для народних пісень. Традиційно він символізує радість, любов. У народній поезії лемків *соловей* виступає провісником майбутнього:

В гаю зеленім соловей співат,

Повідж же мі, моя мила, чи будеш моя? [7, с. 87].

Асоціативно-образний потенціал орнітологічних символів підкреслюється кваліфікаторами переважно колористичної семантики. Регулярними є означення *сивий*, яке вживається у поєднанні з лексемами *зоуля*, *сокіл*, *орел* та *чорний* у поєднанні зі словом *птаха*.

В. Кононенко зазначає, що типовий епітет *сива* (*зоуля*) стверджує добре до неї ставлення, позитивний момент (*сива* – значить *поважна, мудра*) [4, с. 137].

На базі колористичних ідентифікаторів вибудовується антитеза: *Червена курочка, білий когут* [1, с. 237].

З анімалістичних символів найбільш частотним у піснях є образ *коня*. Загалом, це полісемантичний символ. Він символізує високе покликання мистецтва, з ним пов'язані розуміння добра, вірності, відданості, краси, сили. У народнопоетичній традиції *кінь* найчастіше ототожнює у собі ознаки людини. Саме тому цей образ стає основою зооморфних порівнянь (*сивий, як кінь; працюватий, як кінь* та ін.). *Кінь* – це також символ любові. У контексті лемківської пісні *кінь* символізує кохання хлопця і дівчини; далеку дорогу; соціальний статус; домівку; родину; вірну дружбу.

Виражаючи взаємини між дівчиною і парубком, *кінь* виконує об'єднувальну функцію:

Нес мене, коничку, нес през тот зелений лес,

Нес мене до гаю, там дівчатко маю [1, с. 83].

Дати коневі води або випасати коня, вести його разом з хлопцем означає прихильність дівчини:

Жеби не я, жеби не ти,

Ей, то би коник води не пив,

Ей, але кед я рано стаю,

Ей коникові води даю [1, с. 389].

Навчий, дівча, навчий коня воду бродит,

Буду до тя, буду каждый вечер ходит [1, с. 464].

Коня попасав (козак), дрібний лист писав

І до своєї любой дівчини через люди слав [1, с. 201].

Споряджати коня означає виходити заміж:

Дес бив, Янічку, дес бив до рана?

В Дебречині, при дівчині, сама казала.

Сама казала, ручку подала,

Сама она на коника кантар скидала [1, с. 205].

Образ коня в лемківській пісні виступає і символом дороги. Дорога може бути як до коханої, так і від неї або ж на війну:

З'їздив я коника, з'їздив вороного,

Скажи, мила, правду, чи буде що з того [1, с. 101].

Юж мого милого на войну волают.

Волают, волают,

Коня му сідлают [1, с. 445].

Образ коня у поєднанні з образом дороги може означати у піснях прагнення до пошуку кращої долі. У цьому випадку відчутний гендерний розподіл: це стосується переважно чоловічої статі.

Ой, мамусь моя, куп мі коня,

Гей, гей, най не сіджу

Дармо дома.

Гей, най я піду, де я хочу,

Гей, гей, най си світа не корочу [7, с. 215].

Кінь символізує соціальний статус власника: його наявність означає заможність, а відсутність – бідність:

А наш дружба коня нема,

Бо го осідвати не зна [1, с. 92].

У цьому значенні не спостерігається гендерне розмежування, тобто мати коня і для дівчини означає заможний стан:

Дам я яловицю

І цілого коня,

Жеби моя доня

Не сиділа дома [1, с. 143].

Соціальний статус можна трактувати і дещо по-іншому. Йдеться про те, що кінь символізує козацтво (козак не мислиться без коня), військову службу, жовнірство:

Як козаки кіньми грают,

Шабельками вибивають [1, с. 449].

При воску достав коня сивого [1, с. 458].

Як я буду з Кошиць машеровац,

Дам сой коня на остро подковац [1, с. 434].

Із образом коня пов'язується уявлення про домівку, рідню. Цей мотив перегукується з мотивом добробуту. Кінь на дворі – це ознака родинної єдності, спокою, добра:

Ту мій дім, ту моя родина,

Ту мої конички, ту моя дівчина! [7, с. 130].

Більш виразно цей мотив простежується в такому контексті, коли оспівується кінь і лоша (дитинча): «*Ой сивий кінь з гачатом за потічком ся пасе*» [1, с. 128]. «Гача» тут означає «лоша».

Символізація вірності є традиційною для образу коня. Важливішою є вірність коня на війні, коли від нього може залежати життя вершника. Тому він звертається з проханням до коня: «*Конику сивавий, винес мя з мурави*» [1, с. 410]. «*Лем ти мене, мій коничку, добре пас*» [1, с. 446].

У народній пісні зазвичай ідею заможності і добра пов'язували з образами вола і корови. При цьому

образ корови моносемантичний, а вола – полісемантичний.

Для лемківської пісні властиве не стільки зосередження на корові, скільки на теличці, яка символізує багатство і статок. Родина радіє, коли корова приносить телички, а не бички. Напр.:

Всі корови потелились,

Всі телички породились [1, с. 53].

Втіха господарів виражається за допомогою позитивно-оцінних означень. Пор.:

Всі телички червеніцки,

Мают ріжки золотіцки [1, с. 53].

Образ вола уособлює насамперед робочу, тяглову силу. Попри це є й супроводжуючий мотив достатку. Напр.:

Орав би я орав – плужок ся мі зламав!

Волки мі устали, идут барз помали [1, с. 167].

У тексті лемківської пісні асоціативний ореол образу вола (бичка) може дещо розширюватися. Так, наприклад, статок приходить як придане дівчини або юнака:

А дав лес мі таку жену,

Ой штири воли

З ньом прижену [1, с. 125].

Був у мене попів син,

Давав мені волів сім [1, с. 107].

Із цими образами пов'язаний і мікросимвол зради. При цьому *пасту, випасати волів, бичків* означає саме жіночу зраду: жінка споряджається гнати бички на випас не тому, що це її обов'язок, а щоб зустрітися з іншим чоловіком. Пор.:

Млада жена челядничка

Займе бички до гайчка...

Корчмар, корчмар – біле гуся,

Не треба ти било мужа [1, с. 107].

У контексті лемківської пісні образ вола створює унікальний навіть для фольклорної практики символ оберега, щоправда, цей образ трапляється лише в щедрівках:

А над тими яслами сірі воли стояли,

На святе Дитятко своїм дихом дихали,

Поки Йсуса Христа із ясець узяли [1, с. 49].

Як бачимо із наведених прикладів, аналізовані одиниці, як і орнітоніми, зазвичай утворюють родові корелятивні пари: *корови – телички, воли – бички*.

У піснях різної тематики трапляються й інші анімалістичні образи – назви свійських та диких тварин. З-поміж них побутують такі: *баран, вівці, ягнята, кіт, пес, миша, заєць, змія, олень, козля*. Однак, зазначимо, що в аналізованих текстах вони не мають чітко окресленого символічного значення, а радше виступають засобом відтворення своєрідності лемківського побуту.

Одним із проявів специфіки пісенних символів у лемківській культурі є здатність виражати сегменти етномовної картини світу однієї з етнографічних груп українського народу. При цьому зоонімічні символи виступають засобом кодування духовного світу етносу, які виникли на основі усвідомлення соціальної ролі тварини у житті людини. Саме цей тип символів містить у собі «кванти інформації», спільні для слов'янського фольклорного контексту. Разом з тим мають місце й індивідуальні, локально обмежені

символи, з допомогою яких моделюється картина буття певного етносу. Своєрідність системи символів визначається й специфікою їх використання. Так, наприклад, прийом нанизання зоонімічної лексики властивий здебільшого для дитячих пісень. Зокрема, пісня «Як крольова сова» нагадує швидше казку, де образи тварин уподібнюються людям.

Пор.:

Як крольова сова весілля справляла,

Сестриця-лисиця сина оженила.

Два браття каплуни житице молотили,

Курочка з когутом до млина носили.

Кабан житице мене, вівця мірки бере,

А гуска сірая хліб до пеца валят.

Гусак на ню сичит, хліб до пеца тичит.

Медвід їм таздує, вовк з козом танцює.

Хватив вовк козиско, втяв з ньом о пнячиско!

Гоя, коза, гоя! Юж лес тепер моя! [1, с. 419].

Отже, пісенний фольклор виступає однією з домінант духовного життя народу. У ньому кодувалися національні звичаї, вірування, традиції,

правила культури і людських відносин. По суті фольклорна традиція вирізняється своєрідною символічною метамовою, у якій відображається духовний світ людини.

Перспективи дослідження пов'язані передусім з тим, що символ має здатність акумулювати в собі надбання культури людства, через нього відбувається перенесення культурних здобутків з одного періоду в інший. Це зумовлює постійний інтерес дослідників до нашого минулого, адже архаїка людського життя є невід'ємною ланкою в ланцюжку нашої історії, духовної еволюції. У цьому сенсі пісенний фольклор виступає однією з домінант духовного життя народу. У ньому виражаються сегменти етномовної картини світу, в якій зоохімічні символи, як і будь-які інші, виступають засобом кодування духовного світу етносу. Тому дослідження інтертекстуальних символів, спільних для слов'янського фольклорного контексту, становить одну із найбільш перспективних проблем сучасної когнітології.

ЛІТЕРАТУРА

1. Антологія лемківської пісні / [упор. Марія Бойко]. – Львів : Видавнича фірма «Афіша», 2005. – 496 с.
2. Гудзенко О. Символіка Київської Русі як елемент комунікації національної культури / Олена Гудзенко // Наукові записки Тернопільського державного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія : Філософія. – 2002. – № 10. – С. 49–54.
3. Жайворонок В. Знаки української етнокультури / Віталій Жайворонок. – К. : Довіра, 2006. – 703 с.
4. Кононенко В. Символи української мови / Віталій Кононенко. – Івано-Франківськ : Плай, 1996. – 269 с.
5. Лобок А. Антропология мифа / А. Лобок. – Екатеринбург : Банк культурной информации, 1997. – 687 с.
6. Морозов И. В. Таинственным путём Гермеса / И. В. Морозов. – Минск : Універсітэцкае, 1994. – 303 с.
7. Українські народні пісні з Лемківщини / [заг. ред. С. Грици]. – К. : Музична Україна, 1972. – 403 с.