

11. Реформатский А.А. Введение в языковедение / А.А. Реформатский – М.: Уч.-пед. изд-во МП РСФСР. – 1947. – 176 с.
12. Степанов Ю.С. Основы общего языкознания / Ю.С. Степанов – М., 2-е изд. – 1975. – 272 с.
13. Толстой Н.И. Взаимоотношение локальных типов древнеславянского литературного языка позднего периода (вторая половина XVI–XVII вв.) / Н.И. Толстой // Славянское языкознание. – София. – 1963. – С. 259.
14. Толстой Н.И. История и структура славянских литературных языков / Н.И. Толстой – М.: Наука. – 1988. – 237, [2] с.
15. Українська мова. Енциклопедія / [ред. В. М. Русанівський]. – К.: Укр. енци. – 2000 – 824 с.
16. Успенский Б.А. Избранные труды / Б.А. Успенский – М.: Яз. русск. к-ры. – 1997. – 800 с.
17. Филин Ф.П. О языковой норме / Ф.П. Филин // Проблемы нормы в славянских литературных языках в синхронном и диахронном аспектах. – М.: Яз. русск. к-ры. – 1976. – С. 6.
18. Филин Ф.П. Несколько слов о языковой норме и культуре речи / Ф.П. Филин // Вопросы культуры речи. – 1996. – № 7. – С. 12-24.
19. Филин Ф.П. О норме литературного языка / Ф.П. Филин // Развитие стилистических систем литературных языков народов СССР. – Ашхабат: Ылым. – 1968. – С. 53.
20. Хруцкая Н.В. Конкуренции сосуществующих вариантов языковых единиц в процессе эволюции литературной нормы (лингвопрогностический аспект) / Н.В. Хруцкая – К.: Освіта України. – 2008. – 372 с.
21. Хютль-Ворт Г. К проблематике норм языка древнерусских летописей / Г.Хютль-Ворт // Проблемы нормы в славянских литературных языках в синхронном и диахронном аспектах. – М. – 1976. – С. 173-179.

***Анотація.** У статті розглянуті основні визначення поняття мовної норми, проаналізовані її особливості та стан дослідження мовних норм у давньоруських та церковнослов'янських текстах XI – XIV століть. Проаналізований період становлення мовної норми, який супроводжується наявністю значної кількості варіантних форм – правописних, орфоепічних, граматичних, лексичних, семантичних та стилістичних.*

***Ключові слова:** мовна норма, давньоруські пам'ятки XI – XIV століть, лексико-семантичні варіанти.*

***Summary.** In the article we examined main definitions connected with the conception language's norm, separating peculiarities of the language's norms and the status of it's learning in the Old Slavic texts (XI – XIV centuries). We analyzed the period of the norms formation with many variants: orthographical, orthopedic, grammatical, lexical, semantic and stylistic.*

***Key words:** language's norm, the Old Slavic texts (XI – XIV centuries), lexical and semantics variants.*

УДК 811.161.2

Скаб М.В.

СТАВЛЕННЯ СУСПІЛЬСТВА ДО РЕЛІГІЇ І ФУНКЦІОНУВАННЯ САКРАЛЬНИХ КОНЦЕПТІВ

У сучасному українському мовознавстві почали дуже активно досліджувати окремі, характерні для української мови концепти. Концептуалізація сакральної сфери також все більше привертає увагу мовознавців – Т. Радзівєвської, П. Мацьківа, Т. Вільчинської та ін. Однак окремі аспекти концептуалізації сакральної сфери все ще залишаються не до кінця з'ясованими.

Специфікою концептів сакральної сфери – БОГ, ГРІХ, ДУША, ДУХ тощо – є те, що їх структура складається із двох частин – сакральної та несакральної, співвідношення яких в різні періоди, як показують наші спостереження [19], різне. Відповідно їх функціонування, особливо ж сакральної частини, безсумнівно, пов'язане із ставленням суспільства до релігії, місцем релігії в житті певного угруповання людей. Спробуємо показати це на прикладі концепту ДУША.

Л. Мороз пише: “кожна доба має свою однобокість, свою упередженість і своє духовне страждання”. Як образно зауважує автор, “культурне буття європейської цивілізації бачиться в

образі корабля, який у хвилях “житейського моря” хилиться то до духовності, то до раціоналізму. Ці нахили не є ані однозначними, ані рівнозначними для людини. Але у процесі пізнання мали би певним чином урівноважувати одне одне. Досить значний крен починався за доби Ренесансу – його вирівняла доба Бароко. Однак останні два століття – від доби Просвітництва – минули під знаком самозамилування людини як *homo sapiens* – людини, що мислить. Цілковита перевага надавалася інтелектуальному, тобто розумовому, пізнанню світу (певні корективи намагався внести Романтизм – з різною мірою успіху в різних культурах). І забувалося, що то є лише один з можливих способів пізнання. Утворився своєрідний культ розуму” [10, 43].

І справді, якщо період X – XIV століть майже суцільно проникнутий релігійними ідеями, то у XV – XVI столітті на Україну проникають віяння Ренесансу та Реформації, “посилюється увага до емоційної сфери, до психології людини, її душевного стану” [9, 27], починаючи з другої половини XVI ст. настає якісно новий період розвитку духовного життя Передвідродження та Відродження, гуманістичних й ренесансних ідей” [9, 28], у XVII ст. “далі слабне скованість літературної творчості церковно-релігійною ідеологією; література починає виходити за межі поліфункціональної писемності і набувати самостійного значення – розвиток її світських і власне естетичних функцій відображається у специфічно художній тематиці, в подоланні теоцентризму і поступовому схиланні до антропоцентризму (слабне переконаність у залежності всього сущого од волі божої, загострюється інтерес до індивідуальної людської долі, зумовленої грою земних обставин)” [7, 8].

Отже, у період IX – XVII століть усе культурне життя розвивалося в церковному лоні, а звідси визначальною в концепті ДУША була його сакральна частина, на основі якої розвинулися інші концептуальні ознаки, що пізніше сформуєть несакральну частину концепту. Несакральна частина концепту починає досить активно розвиватися із приходом епохи Відродження, коли увага суспільства повертається від Бога до людини, її проблем, її потреб. Саме тоді в писемних текстах все частіше актуалізуються ті фрагменти концепту, які не стосуються релігії.

За нашими спостереженнями, конкуренція в основному відбувалася між двома основними значеннями лексеми *душа* – релігійним значенням “безсмертна, нематеріальна основа в людині, що становить суть її життя, є джерелом психічних явищ і відрізняє її від тварини” та значенням “внутрішній психічний світ людини”, співвідношення частотності використання яких в різні часи було різним.

Так, у фольклорі переважає релігійне значення. У старій українській літературі, певною мірою в дожовтневій літературі частіше вживаним є релігійне значення, наприклад, у Т. Шевченка, Ю. Федьковича, С. Воробкевича та інших письменників, які перебували під сильним впливом фольклору (порівн.: “Т.Г. Шевченко, на відміну від своїх попередників поетів-романтиків, не стилізував свої твори під фольклор: він або трансформував його, або лише спирався на вироблені в ньому естетичні цінності” [12, 51]; “українська література XIX ст. ... відображає глибоку побожність українського народу” [23, 44]). Однак письменники другої половини XIX – початку XX століття, особливо прихильники психологічного напрямку, стають надзвичайно активно використовувати аналізовану лексему зі значенням “внутрішній психічний світ людини” для образного відтворення найтонших душевних порухів (1902 року О. Кобилянська у листі до О. Маковея писала: “Всякі реалізми і натуралізми відіграли вже свою роль і сповнили свою задачу в літературі. Зробили багато доброго і накоїли багато лиха, а тепер настав напрям, “zurück zur Seele” (назад до душі”).

У радянський час офіційна атеїстична доктрина зумовила ігнорування релігійного значення лексеми *душа* та використання переважно усталених висловів із цим словом, значення яких уже відірвалося від первісного релігійного, що можна трактувати як спроби витіснення релігійного значення на периферію семантичного простору слова і намагання вилучити його із мовної картини світу українця взагалі. Слово *душа* із релігійним значенням вживали дуже рідко, звичайно при розмовах про смерть або для індивідуалізації персонажів (найчастіше змалювання забитого, затурканого селянина). Основним в літературі стає значення “внутрішній світ людини”.

До речі, аналогічні процеси фіксувала й А. Вежицька. Так, за її спостереженнями, у російській літературі “лояльні комуністи і партійні керівники, які ніде серйозно не вжили б таких слів, як *гріх* чи *сатана*, часто послуговуються словом *душа* – найвиразніше не в опозиції до слова *тіло*, але відносно моральних і психологічних аспектів особистості людини. Наприклад, Рибakov не вагається приписати слова *душа* і *душевно* Сталінові (у внутрішньому монолозі)” [25, 528].

Типовим прикладом використання лексеми *душа* в українській радянській літературі є творчість О. Гончара, усі значення якого і всі фразеологізми з яким представлено в “Словнику української мови”, оскільки твори цього письменника були використані при створенні картотеки для нього.

Досліджена нами лексема-назва концепту у творах О. Гончара, вміщених у шеститомному виданні його творів та у романі “Собор”, використані досить часто – 989 слововживань, з них 522 рази слово *душа* перебуває у вільному використанні, 335 – у складі фразеологізмів.

У вільному використанні найчастіше (354 мікроконтексти) спостерігаємо лексему *душа* у значенні “внутрішній психічний світ людини з її настроями, переживаннями і почуттями”: *Гшов агроном, ...душа його тихо співала* [3, IV, 285]. Рідше (77 слововживань) у творах О. Гончара спостерігаємо лексему *душа* у значенні “безсмертна, нематеріальна основа в людині, що становить суть її життя, є джерелом психічних явищ”: *Може й досі там, у п'яті підземних галерей, блукають душі загиблих...* [3, IV, 501]. Ще рідше (36 слововживань) у творах письменника спостерігаємо слово *душа* із значенням “сукупність рис, якостей, властивих певній особі” (*Людина чулої, вразливої душі* [3, VI, 544]) та відтінками цього значення: “людина як носій тих чи інших рис, якостей” (*Ах, Соня, Соня, неспокійна душа* [3, VI, 295]), “почуття, натхнення, енергія” (*Уся душа його в роботі* [3, V, 143]), “про людину з прекрасними рисами характеру” (*Він – душа-чоловік!* [3, VI, 532]). У 31 мікроконтексті лексема *душа* функціонує у значенні, яке в Словнику української мови фіксується як розмовне: “про людину (найчастіше при визначенні кількості)”, наприклад: *Ну, а як стане по пуду сала на душу, як жиром її заллєш, то вже й щастя по вінця?* [2, 238]. Дуже рідко (11 слововживань) слово *душа* використовується у значенні “основне в чому-небудь, суть чогось; центральна фігура чого-небудь”, наприклад: *Три роки Богдан був душею їхньої університетської дружби* [3, IV, 139]. Лише в тринадцяти випадках спостерігаємо лексему *душа* із значенням “заглибина в нижній передній частині шиї”: *...в нього груди розхристано й душу видно* [3, III, 140].

Компонент *душа* у фразеологізмах, засвідчених у творах О. Гончара, найчастіше (282 слововживання) реалізує значення “внутрішній психічний світ людини”, наприклад: *вилити душу, душа болить, душа стала на місце, відпочивати душею, відводити душу* тощо. Значення слова *душа* “безсмертна, нематеріальна основа в людині” представлене у фразеологічних одиницях аналізованих творів 17 разів, наприклад: *брати гріх на душу, за продати душу дідькові, витрясти душу* тощо. Налічуємо 14 випадків, коли лексема *душа* у складі фразеологізму *вкладати душу* виступає із відтінком другого значення “почуття, натхнення, енергія”. Лише в одному випадку досліджувана лексема виступає у значенні “сукупність рис, якостей, властивих певній особі”: *щира душа* [3, VI, 158]. Значення слова *душа* “людина” у фразеологічних одиницях, ужитих у творах О. Гончара, функціонує в 17 мікроконтекстах: *жодної (живої) душі, жива душа* тощо. Значення “основне в чому-небудь, суть чогось” представлене лише одним фразеологізмом *розкрити душу*: *...автор “Слова о полку Ігоревім” побачив головне, суттєве, розкрив душу подій* [3, VI, 535]. Значення “заглибина в нижній передній частині шиї” представлене трьома мікроконтекстами, де функціонує фразеологізм *мати за душею*.

У творах О. Гончара спостерігаємо типово радянське сприйняття душі, письменник змальовує пересічних людей радянського часу, на формування свідомості яких наклала відбиток радянська ідеологія. Герої О. Гончара сумніваються в тому, чи існує Бог, чи існує взагалі душа: *...хіба є душа?* [3, IV, 153]. Однак сумніви переплітаються із намаганням врятувати найдорожчий скарб людини – душу, за умови, якщо вона є: *Боже, якщо ти є! Врятуй мою душу, якщо вона є* [3, V, 105]. Хоча інші місця текстів засвідчують розуміння героями того, що саме душа є найсуттєвішим у людині, ніщо не може її замінити: *– А що ж іще треба... Аби душа...* [3, III, 309]; *Собори душ своїх бережіть, друзі...* [2, 170].

Отже, у літературі радянського часу спостерігаємо виразну перевагу використання психологічного значення і надзвичайно малий відсоток використання мікроконтекстів із релігійним значенням слова *душа* (див. також: у прозі ХХ століття “лексемі *дух* (1 228 уживань) і *душа* (5 058) рідко (відповідно 3 % і 5, 7 %) реалізують свої релігійні значення” [6, 7]); однак відсутність можливості активного використання релігійного значення лексеми в радянський період письменники намагалися компенсувати наполегливим підкресленням важливості дотримання морально-етичних принципів кожною людиною, акцентуванням важливості людської душі.

Вплив радянської атеїстичної ідеології спостерігаємо і на відображенні семантичної структури слова *душа* в словниках. Так, за “Словником української мови” в 11-ти томах, який побачив світ у 1970–1980 роках, слово *душа* має 5 значень: “1. Внутрішній психічний світ людини, з її настроями, переживаннями та почуттями. // За релігійними уявленнями – безсмертна нематеріальна основа в людині, що становить суть її життя, є джерелом психічних явищ і відрізняє її від тварини. 2. Сукупність рис, якостей, властивих певній особі. // Людина як носій тих чи інших рис, якостей. // Почуття, натхнення, енергія. // Про людину з прекрасними рисами характеру. 3. розм. Про людину (найчастіше при визначенні кількості). 4. перен., чого. Саме основне в чому-небудь, суть чогось; // Центральна фігура чого-небудь. 5. розм. Заглибина в нижній передній частині шиї” [17, II, 445-446]. Таке тлумачення аналізованої лексеми є не зовсім об'єктивним і зумовлене специфічними настановами укладачів, які вимушені були обмежувати коло джерел при створенні картотеки словника, що не могло не позначитися як на повноті реєстру словника, так і на представленні семантичної структури слів у словнику.

Суттєвої зміни зазнало б і представлення семантичної структури лексеми *душа* із залученням до джерел Біблії. Адже, як засвідчує внутрішня форма слова, релігійне значення було первинним. До речі, саме воно подано першим у словнику І. Срезневського [20, I, 749], у “Словнику староукраїнської мови XIV–XV ст.” [16, I, 333], у “Словнику української мови XVI – початку XVII століть” [18, VIII, 238-240], у словнику В. Даля [4, 504]. Лише словники радянського періоду подають його як відтінок до значення “внутрішній психічний світ людини з її настроями, переживаннями та почуттями” [17, II, 445; 15, 212; 22, 456], що можна розцінювати як викривлення, зумовлене впливом атеїстичної ідеології, адже, без сумніву, це значення слова *душа* є широко вживаним в українській мові, причому не лише в текстах богословської літератури, які зовсім не залучали до формування картотеки згаданого словника, але й у фольклорі, особливо в демонологічних міфах, легендах та переказах тощо, у художній літературі при змальованні раю чи пекла, для індивідуалізації мови персонажів, висловлення думки автора як віруючої людини та звичайно при змальованні обставин, що стосуються смерті людини, частіше, звичайно у творах Б. Лепкого, І. Багряного та інших письменників, що змальовували життя з позицій християнина.

Наш аналіз підтверджує визначальну роль первісних релігійних уявлень наших предків, які визначають виникнення переносних значень усталених сполук. Типові конструкції зі словом *душа* стандартизувалися, лексикалізувалися і перетворилися на фразеологічні одиниці, які з часом набули більш узагальненого, абстрактного значення, саме тому словники сучасної української літературної мови подають їх значення як досить далеко від первинної релігійної їх суті. Напр.: *брати (взяти) гріх на душу* – “1. Діяти всупереч власній совісті, загальноприйнятими нормам моралі; робити щось несхвальне. 2. Чинити злочин, убивати кого-небудь. 3. *жарт*. Нести моральну відповідальність за кого-небудь, за чийсь вчинки, дії” [24, 49]. Хоча, на нашу думку, фразеологізми такого типу в устах віруючої людини мають первісний релігійний зміст і сприймаються як вільні словосполучення. Навіть у радянський час лінгвісти змушені були визнати, що “популярність народних оповідань про рай і пекло підтримала процес фразеологізації” висловів із цим словом, хоча й намагалися надати відтінку зниженості висловам на релігійну тематику: “За давньою традицією вживаються і в наші дні фразеологізми, що групуються навколо слова *бог*. Позбавлені свого первісного релігійного ореолу, вони часто мають жартівливо-фамільярний характер: *Вже давно треба було б упасти, витягнути ноги, віддати богові душу... А він тримався* (Ю. Збанацький)” [14, 174, 175]. Хоча насправді ці фразеологізми найчастіше мають шанобливо-урочисте значення.

В останнє десятиріччя, коли “релігійна діяльність, яка перебувала довгий час під забороною, сприймається, нарешті, як один із найважливіших складників людського існування, що відбиває глибинні якості та потреби свідомості” [8, 58], і коли фактично були зняті цензурні обмеження на використання лексики, активізувалося використання лексичних та фразеологічних багатств української мови із лексемою *душа* в релігійному значенні, тобто можемо говорити про стадію природної нормалізації розвитку та функціонування концептів сакральної сфери (порівн.: [21, 289-296; 13, 110]).

Отже, окрім природного зростання інтересу до сакральної сфери, яке спостерігаємо в останні століття в усьому світі, атеїстична доктрина радянського часу суттєво вплинула не лише на функціонування релігійних та церковних лексем в українській мові, але й на відображення їх семантичної структури у великому загальнономовному тлумачному словнику, яке вважаємо не лише неповним, але й частково викривленим. На жаль, тлумачні словники, що вийшли в порадянський час [11; 1], зовсім не змінили представлення семантичної структури аналізованого слова, лише у “Великому тлумачному словнику сучасної української мови” внесено дві стилістичні правки. Думаємо, що створення нового великого загальнономовного тлумачного словника потребує й формування нової картотеки, яка представляла б життя української мови в усій багатоманітності його виявів, що дасть змогу уточнити представлення семантичної структури релігійної та церковної лексики.

Р. Каюа справедливо зауважував, що “неможливо ані окреслити основні лінії історії сакрального, ані проаналізувати форми, яких воно набуває в сучасній цивілізації. Щонайбільше, слід зазначити, що воно стає, схоже, абстрактним, внутрішнім, суб’єктивним, що менше стосується істот, ніж концепцій, не так діянь, як намірів, не так зовнішніх виявів, як духовних схильностей. Така еволюція, вочевидь, пов’язана зі значно ширшими феноменами історії людства: емансипація індивіда, розвиток його інтелектуальної і моральної автономії, нарешті, прогрес наукового ідеалу, тобто ворожого ставлення до таємничого, що спричиняє систематичне невір’я, відсутність поміркованої поваги, яка, вважаючи все об’єктом пізнання чи експерименту, веде до того, щоб дивитись на все як на профанне й, відповідно, все досліджувати, за винятком хіба що цієї жаги до пізнання” [5, 172]. І далі учений пише: “Розподіл сакрального і профанного більше не пов’язується з концепцією світового порядку, з ритмом його старіння й відродження, з

протиставленням речей, нейтральних та інертних, а також енергій, які їх оживлюють чи руйнують, які дають їм змогу бути або відбирають її. Ніщо з цього не встояло перед трансформаціями соціального життя, які спричинили зростаючу незалежність індивіда, звільнюючи його від будь-якого психічного примушування і надаючи йому гарантії проти впливу інших. Однак, сакральне продовжує існувати тією мірою, якою таке звільнення не є повним” [5, 172-173]. Перше видання книги Р. Каюа побачило світ ще 1939 року, і, очевидно, окремі думки, зокрема, думаємо, й остання, певною мірою застарілі. Світова суспільна думка в останні десятиліття знову повертається до сакрального, позитивно оцінюючи його роль у збереженні світопорядку.

Отже, аналіз функціонування семантичного простору лексеми *душа* – імені концепту показує, що актуалізація сакральної частини концепту ДУША суттєво залежить від впливу суспільних змін: то виступає на передній план, то ховається в тінь, вичікуючи знову свого часу.

Список використаних джерел

1. Великий тлумачний словник сучасної української мови. – К. : Ірпінь, 2001. – 1426 с.
2. Гончар О. Собор / Олесь Гончар. – К. : Дніпро, 1989. – 270 с.
3. Гончар О. Твори в шести томах / Олесь Гончар. – К. : Дніпро, 1978–1979.
4. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 х т. – Т. 1. – М. : Изд-во иностр. и нац. словарей, 1955. – 699 с.
5. Каюа Р. Людина та сакральне : Вид., доп. трьома додатками про секс, гру, війну в їхньому відношенні до сакрального / Роже Каюа ; [пер. з фр. Усик А. В.]. – К. : Ваклер, 2003. – 238 с.
6. Ковтун А. А. Інноваційні процеси в українській церковно-релігійній лексиці (на матеріалі художньої прози ХХ ст.) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 “Українська мова” / А. А. Ковтун. – Івано-Франківськ, 2006. – 20 с.
7. Кречотень В. І. Українська література ХVІІ ст. / В. І. Кречотень // Українська література ХVІІ ст. : Синкретична писемність. Поезія. Драматургія. Белетристика. – К. : Наук. думка, 1987. – С. 5–24.
8. Мех Н. О. Наскрізнi концепти *слово, мова, думка* у філософсько-релігійній та мовній картинах світу Григорія Сковороди / Н. О. Мех ; НАН України. Ін-т укр. мови. Переяслав-Хмельницький держ. пед. ун-т ім. Г. С. Сковороди. – К., 2005. – 237 с.
9. Микитась В. Л. Українська література ХІV–ХV ст. / В. Л. Микитась // Українська література ХІV–ХVІ ст. : Апокрифи. Агіографія. Паломницькі твори. Історіографічні твори. Полемічні твори. Перекладні повісті. Поетичні твори. – К. : Наук. думка, 1988. – С. 5–28.
10. Мороз Л. Погляд на історію української літератури в аспекті християнської духовності (філософсько-теологічному) / Л. Мороз // Біблія і культура : зб. наук. статей. – Вип. 1. – Чернівці : Рута, 2000. – С. 42–44.
11. Новий тлумачний словник української мови : у 4-х томах / [укл. В. Яременко, О. Сліпущко]. – К. : Аконт, 1999. – Т. 1. – 910 с.
12. Русанівський В. М. У слові вічність : мова творів Т. Г. Шевченка / В. М. Русанівський. – К. : Наук. думка, 2002. – 239 с.
13. Сербенська О. А. Актуальне інтерв’ю з мовознавцем : 140 запитань і відповідей / О. А. Сербенська, М. Й. Волощак. – К. : Просвіта, 2001. – 204 с.
14. Скрипник Л. Г. Фразеологія української мови / Л. Г. Скрипник ; АН УРСР. Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні. – К. : Наук. думка, 1973. – 280 с.
15. Словарь русского языка : в 4-х томах. – Т. 1. – М. : Русский язык, 1985. – 702 с.
16. Словник староукраїнської мови ХІV–ХV ст. – Т. I–II. – К. : Наук. думка, 1977-1978.
17. Словник української мови : в 11-ти томах. – К. : Наук. думка, 1970 – 1980.
18. Словник української мови ХVІ – першої половини ХVІІ ст. – Вип. 1–13. – Львів, 1994–2006.
19. Скаб М. В. Закономірності концептуалізації та мовної категоризації сакральної сфери : монографія. – Чернівці : Рута, 2008. – 560 с.
20. Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. – Т. I–III. – М. : Книга, 1989.
21. Струганець Л. В. Динаміка лексичних норм української літературної мови ХХ століття / Л. В. Струганець. – Тернопіль : Астон, 2002. – 352 с.
22. Тлумачальны слоўнік беларускай мовы : у пяці тамах. – Т. 2. – Мінск : Гал. рэд. бел. сав. энц., 1978. – 765 с.
23. Федик О. Мова як духовний адекват світу (дійсності) / Ольга Федик. – Львів : Місіонер, 2000. – 300 с.

24. Фразеологічний словник української мови : у 2-х кн. – Кн. 1–2. – К. : Наук. думка, 1993. – 980 с.
25. Wierzbicka A. *Duša – soul i mind. Dowody językowe na rzecz etnopsychologii i historii kultury* / A. Wierzbicka // Wierzbicka A. *Język – umysł – kultura / wybór prac pod redakcją J. Bartmińskiego*. – Warszawa : Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999. – S. 522–544.

Анотація. У статті на матеріалі концепту ДУША обґрунтовано думку про те, що структура сакральних концептів складається із двох частин – сакральної та несакральної, співвідношення яких змінюється з часом. Автор приходять до висновку, що повнота змісту сакральної частини цих концептів залежить від місця релігії в суспільстві.

Ключові слова: концепт, сакральний концепт, зміст концепту, структура концепту.

Summary. Using the concept DUSHA as a basis the article proves the idea that the structure of sacral concepts consists of two parts – sacral and non-sacral, and their correlation changes in course of time. The author comes to the conclusion that fullness of meaning of the sacral part of these concepts depend on the place of religion in society.

Key words: concept, sacral concept, concept meaning, concept structure.

УДК 811.161.1'366,5'42

Скоробогатова Е.А.

МНОГОПАДЕЖНЫЕ РЯДЫ И СОПОЛОЖЕНИЯ В ПОЭТИЧЕСКОМ ТЕКСТЕ

Проблемы поэтической морфологии привлекают внимание лингвистов достаточно давно. Классические работы Л.В. Щербы и Р. Якобсона положили начало целой серии работ в области морфологической поэтики, среди которых необходимо назвать монографии И.А. Ионовой, И.И. Ковтуновой, работы О.Г. Ревзиной, Е.В. Красильниковой, Т.А. Мироновой, коллективную монографию “Поэтическая грамматика”. Среди других категорий имени категория падежа описана менее всего. Это связано с малой способностью падежных форм к вариативности и, главное, с отсутствием окказионального потенциала у данной категории. Тем богаче и интереснее выразительные возможности падежных сочетаний нормативных граммем одного слова. Нами описаны бинарные соположения падежных словоформ в поэтическом тексте. Цель данной статьи – проанализировать многочисленное соположение падежных граммем одного слова и описать экспрессивный потенциал такого соположения в стихотворном тексте.

Наряду с бинарным соположением падежных форм одного слова в поэтическом тексте активно используется многочисленное (трех- и более компонентное) соположение. Уже три компонента, образовавшие падежную цепочку, являются ярко выделенными в тексте и буквально “приковывают” к себе читательское внимание.

Самым известным примером такого соположения является строка Мандельштама:

Бежит волна – волной волне хребет лома

(О. Мандельштам. “Бежит волна – волне волной хребет лома...”)

Лексическое значение существительного *волна* усилено прилагательным четвертого стиха (*столица волновая*), которое локализовано дистантно по отношению к субстантивному многопадежному ряду. В первом же стихе актуализируются и обыгрываются падежные значения (субъектное, объектное и орудийное). Фигура многопадежия (polyptoton) в данном случае является грамматическим инструментом интертекстуальности. М.Л. Гаспаров указывает на связь этого стиха со строчкой И.А. Крылова *Ветер ветра ветром гонит* (И.А. Крылов “Сочинитель в прихожей”): “У Мандельштама “Бежит волна волной волне хребет лома” (у Гаспарова так – Е.С.) – это по образцу пародии Крылова “Ветер ветра ветром гонит” – и с памятью о Грине” [1, 201].

Грамматическая переключка этих двух строк возникла благодаря семантике слов *волна* и *ветер*, связанных друг с другом, и связи каждого из этих слов с идеей движения. Более сложный грамматический рисунок крыловской строки, обусловленный изменением одушевленности существительного *ветер*, в стихотворении Мандельштама снят женским родом слова *волна*. Однако грамматическая аллюзия очевидно узнаваема.