

КОНСТАНТИ ЕТНОЛІНГВІСТИКИ ЯК ОБ'ЄКТ ДОСЛІДЖЕННЯ

Сформульовані В.Гумбольдом та О.Потебнею ідеї та принципи пізнання світу, сутності людини, її місця серед живої й неживої природи через мовні символи, створені етносом як результат спостережень, роздумів і узагальнень над життєвим досвідом, вироблення упродовж багатьох віків правил і звичаїв співіснування із довкіллям, стали актуальними і цікавими для вітчизняної мовознавчої науки. Це пов'язано й з тим, що посттоталітарні суспільства, відійшовши від канонів нав'язуваної ідеології, намагаються осмислити своє минуле і сьогодення не в ідеологічних вимірах, а через призму буття народу, усвідомлення ним своєї ролі і місця в конкретній історичній ситуації. Вивчаючи слово як явище культури, його історію з урахуванням сфери побутування, обрядової реальності, ми розпізнаємо український мовний тип, віднаходимо глибини української самобутності й ідентифікуємо себе таким чином серед інших національних культур. Тому важливим на сьогоднішній день постає завдання окреслити у мові механізми концептуалізації, які яскраво відображаються у світосприйнятті етносу, його мовному відображенні, у розкритті концептуальної картини світу та символізації реалії в етнокультурному аспекті.

Слово « концепт » походить від латинського *conceptus*, що в перекладі означає « думка, уявлення, поняття » і первинно функціонувало як термін логіки та філософії. Зокрема, в праці С.Аскольдова-Алексееєва « Концепт і слово » воно характеризується як « мисленнєве утворення, яке заміщає нам у процесі мислення невизначену множинність предметів одного того самого роду ». Тим самим концепт у філософії та логіці отожднюється з поняттям. Чимало мовознавців (С.Аверінцев, В. Іванова, С.Нікітіна, М.Рябцева, Ю.Степанов, В.Топоров, М.Толстой, Б.Успенський) приділяють увагу вивченню концепту з точки зору культурології і визначають його як « згусток культури ». Оскільки у процесі пізнання і членування об'єктивного світу, людина не лише називає окремі його реалії, але й осмислює їх у слові, то власне постає потреба говорити про культурні концепти як мовні одиниці, породжені історико-культурною свідомістю народу, або такі, що характеризуються історичними та культурними нашаруваннями смислів. Тому концепт ніби « витає » над концептуальними сферами, виражаючись як у слові, так і в образі або матеріальному предметові. Пов'язуючись з народними звичаями, переказами, традиціями, концепти підтримують історичну пам'ять, зміцнюють людську спільноту [10, 9]. Водночас концепт виступає і формою поняття, і ідеєю, втіленою у певних словесних образах. Людська свідомість охоплює і раціональне, і те, що асоціюється з тими чи іншими уявленнями, які супроводжують поняття. Як зазначає В.Жайворонок, « фрагмент буття предметного світу, відбитий в етнічній свідомості, потрапляє в аналогічний кругообіг могутності пізнання внутрішньо-аналогічних постійних зв'язків і стає життєвим символом-алегорією, що базується вже на художній експресії смислової перехідності. Зовнішні асоціації реального буття стають для мовця внутрішньою звичаєвою сутністю » [3, 56]. Внутрішньоформна концептуальна ознака, представляючи концепт, імпліцитно представляє і ті знання про детонант, які виходять за межі цієї диференційної ознаки. Вона містить у собі певні відношення, в тому числі й емоційно-оцінного характеру, що виявляється на широкому комунікативному тлі – в « мовленнєвих іграх » – цілісних завершених системах комунікацій, підпорядкованих власним специфічним правилам, а особливо в народних художніх текстах.

Отже, концепт включає весь зміст слова (сукупність його смислів) та його зв'язки з позначуваною реалією, з її характером та асоціативністю. А стійкий концепт культури є її константою. Розробляючи новітні методики концептуального аналізу, мовознавці (Н. Арутюнова, А.Вежбицька, В.Жайворонок, О.Кубрякова, Ю.Степанов, Г.Яворська) сконцентровують увагу на мовному матеріалі, що найтісніше пов'язаний з традиційною культурою народу та найяскравіше відбиває специфіку його колективної свідомості. За О.Потебнею, мова народу глибоко виражає його національну самобутність, а тому, навіть за наявності еквівалента в інших мовах, окремі слова виступають національними константами, що мають особливе значення для народу (*калина, рушник, свічка, писанка*).

У народному обрядовому мовленні виділяємо коло лексичних і фразеологічних одиниць, сакралізованих за своєю семантикою, які у більшості випадків саме у цих контекстах набувають етнокультурного змісту. Про такі мовні одиниці говоримо як про концепти чи константи народної культури, що так чи інакше вбирають в себе історико-культурні надбання народу. Скажімо, це такі мовні одиниці – концепти *живий вогонь, домашнє вогнище, вулиця, вечорниці, калина, берега, тополя, калита, рута-м'ята, жива вода*. Як бачимо, за кожним з них стоїть великий обсяг культурної інформації, вони виступають вже не просто як слова-знаки, а як мовні одиниці, які наповнені певним етнокультурним змістом, маючи національно-культурний підтекст, позначені

образністю та етносимволікою. К о н ц е п т людина < [здоров'я, очищення, сила, оберіг, щастя] > вогонь.

В обрядовому мовленні вогонь здавна постає одним з ключових елементів, оскільки як невід'ємна частина людського буття набуває у світосприйманні народу також магичних особливостей. Не випадково в народному мовленні виявляємо традиційні сталі сполуки *живий вогонь, вогненне слово, вогонь душі, родинне(домашнє) вогнище, цар вогонь, цар неба, святий вогонь, жива ватра*. За твердженням В.Скуратівського, «дані вислови зберігають віру наших предків у священність вогню. Навіть після того, як люди навчилися його легко добувати, він продовжував виконувати духотворну функцію ритуального оберігача людини» [9, 125].

За давніми віруваннями українців, *вогонь і вода* були основами творення світу, а тому кажуть: «*Цар — вогонь, а цариця — водиця*». У давніх язичників богом вогню, блискавки і грому (а також і каральною силою) був Перун. Цим, напевно, і можна пояснити наявність у народному мовленні численних сталих сполучень-прокльонів: *Бодай тебе Перун побив!, Най тебе Бог (Перун) поб'є за скоєне!, Перун би тя розтаскав*. До речі, відгомоном минулого є й українське прізвище *Перун*.

З часом, під впливом християнської релігії покровителем грому і блискавки почали вважати святого Іллю. Місяцем вогню в народі називають листопад, а святого Михайла, покровителя Землі Руської та її столяного града Києва, зображують з вогненным мечем у руках. Не випадково й святкування дня Архистратига Михайла збігається з часом пошанування давніми українцями бога грому і блискавки, володаря неба – Перуна [6, 99].

У народному віруванні та обрядовості вогонь виконував функцію охоронця. На Гуцульщині вівчарі, вигнавши на полонини у весняний день Святого Юрія стада овець, «*викручували (запалювали) живу ватру*», яка мала горіти все літо, аж до Покрови. Не можна було допустити, щоб вогонь погас, бо це віщувало нещастя. Вираз *жива ватра* побутує в народному мовленні у різних варіантах: *жева ватра, живий вогонь, живий огень*, пор. також стійкі словосполучення – *натерти живу ватру, крутити живої ватри, запускати живу ватру*. Як бачимо, поклоняючись богові вогню, наші предки вірили, що вогонь живий, дає людині життєве тепло, оберігає від нещастя.

Разом з тим, вогонь виступає і магичним засобом, що підтверджують юріївські звичаї. Він мав забезпечувати здоров'ям та силою домашніх тварин, тому худобу проганяли через попіл від юріївської ватри, який потім розсівали по полю, де пасеться худоба, – «щоб давала багато молока і швидко розмножувалася», пор. у М.Коцюбинського: *На воротях стоїща, куди мають переходити вівці, ватаг кида вогонь, а сам наслухає. Він чує хід полонинський не тільки вухом. Він серцем чує...*

Живий вогонь добували гуцули і на Святвечір. Сам процес видобування «*нового вогню*» був досить цікавим. Господиня діставала з покуття кремінь і кресало, які останні дванадцять днів лежали під образами, хрестила їх тричі і, ставши обличчям до сходу сонця, викресувала новий вогонь. Потім цим вогнем розпалювала в печі дванадцять полін, які сушилися протягом дванадцяти днів останнього місяця. Можна припустити, що число дванадцять у цьому разі символізує річний цикл.

Вогонь є святим, на нього, за народними віруваннями, не можна плювати, бо на язичі вискочить «*вогник*». Як зазначає І.Огієнко, при вогні не прийнято говорити непристойностей. Не прийнято вимітати піч нечистим віником. Запалюючи вогонь у печі, господиня тут же ставила горщик з водою як своєрідну жертву вогню [5, 31]. Здавна *вогонь* називають *святим, Божим, праведним*, бо за його допомогою чинили Суд Божий, вірячи, що невинний у вогні не згорить, можливо, звідси і пішли приповідки: *На злодію шапка горить, Проїшов вогонь і воду*. Приказки цього типу можна вважати відгомоном віри предків в очищувальну силу вогню. Бо, як зазначає О.Потебня, «запалювання вогнищ і стрибання через них має на меті звільнення від ворожої сили, хвороби, смерті і пов'язаних з нею міфічних істот» [8, 3]. Це, можливо, й породило давній звичай «*гнуздування вогню*».

На Святого Юрія розкладали вогнище і перестрибували через нього. Такий самий звичай існує здавна і під час купальського обряду, коли через вогонь перескакують з очищувальною метою. «*Купальський вогонь*», вірили, має очисну, апотропеїчну та запліднювальну силу (це підкреслює О.Потебня) саме тому, що зображає сонце. Щоправда, дехто з дослідників, зокрема М.Костомаров, схильні вважати, що перескакування через вогонь – це шлюбні обряди стародавніх слов'ян-язичників, які пізніше були замінені на вінчання в церкві. Як аргумент на підтримку цієї версії, М.Костомаров наводить архаїчний весільний обряд, коли наречені перескакували через купу підпаленої соломи [7, 6]. Підтвердженням цієї думки можна вважати і слова купальської пісні: *Ой, слуги ж мої вірненькїй, Крешіте вогні ясненькїй, Будем шукати царівнойку*. Проходження молодих пар через вогонь та воду виступає межовим знаком при переході від одного стану в інший.

Надзвичайно цінним атрибутом лікувальної та шкідливої магії був попіл «*купальського вогнища*». А тому вогнище охоронялося всю ніч, щоб якісь злі сили не запозичили собі з нього по-

пелу. На Буковині перестрибування через «купальський вогонь» на свято Івана Купала ще вважалося оберегом від блискавки, аби вона не впала на село. Цей звичай можна вважати відгомном язичницьких жертвоприношень богів вогню Перуну.

На Буковині та в Галичині зафіксовано обряд очищення від вогню на Різдво. На другий його день здійснювали обрядодію «спалювання діда». При цьому вважали, хто перестрибне через вогонь, той буде здоровим. До речі, цей звичай і досі існує на Тернопільщині і зветься «палити дідуха». На Буковині ж виконання зазначеної обрядодії символізувало, за спостереженням дослідників, завершення обряду Маланки. При цьому іноді спалювали і маски ряджених, бо вважалося, що вони асоціювалися з потойбічним світом, а це було небезпечним для людей. Це підтверджує думку Л.Виноградової, що зближення обрядодій з спалення діда-дідуха і масок маланкарів узгоджується з трактуванням святочних ряджених як втілення душ померлих предків [1, 231]. Використання вогню та його символів з очищувальною метою спостерігаємо у весільній обрядовості Буковини. Коли весільний поїзд наближається до воріт, то перед воротами розкладають багаття або спалюють трохи соломи. Цей звичай і досі побутує в гірських та передгірських селах краю. Його зафіксовано і в працях П.Чубинського.

Звичай палити вогнище раніше існував і на Великдень. У Великодню ніч парубки на горбі за селом або на майдані коло церкви розпалювали вогнище. Наші предки так пояснювали очисну магію великоднього вогню: *Вогнище під Великдень – то так, як Ісусові сонце присвічувало, коли він мав воскреснути*. Давні народні обряди передбачають звичай «гріти діда», який відбувався напередодні Великодня. Ватру розкладали на городах або коло церкви і через неї тричі перестрибували. З цим обрядом пов'язували майбутній урожай, здоров'я членів родини, а також віру в те, що дух «діда», тобто померлого предка, захистить їх від нещастя. Звідси і пішов обряд вшанування «дідів» на цвинтарі – *«вечера для дідів»*, на місці захоронення праху.

Дуже часто народні порівняння священну силу вогню переносили на людину. Властивість вогню яскраво горіти порівнювали з працелюбністю людини. Можливо, звідси походить вислів *«робота в руках горить»*. Вогонь має здатність оберігати людину від усіляких хвороб, наврочень. А тому й сьогодні люди схиляються перед вогнем. Так, наприклад, зберігається обряд обкурювання хворого, який перелякався. Одним з різновидів запалення шкіри у народі називають *вогником* або *рожею*. Можливо, звідси й постали прокляття: *Нехай тебе вогонь візьме! Щоб ти в огні згорів!*

Через усвідомлення таких властивостей вогню, як здатність зігрівати все живе, освітлювати, надавати силу, стимулювати зріст, він (вогонь) поступово стає символом життя, яке сприймається як вогонь, як запалена свічка. Звідси в мові вислови: *Без вогню народився; Гасне, як свічка; Горить, мов свічка*.

Вогнева символіка здоров'я, сили, очищення тісно пов'язана і з символом свічки. Образ свічки в давнину символізував сонячне світло, поживу богам, які наділяють життєдайною силою землю. Свічка завжди була невід'ємним атрибутом при обрядодіях, вона супроводжувала людину від народження до смерті. А тому, як зазначає С.Килимник, її запалювали «при кожній okazji чи великому святі в час обіду, а то й цілу ніч, світили обов'язково свічки на Різдво під час Святої вечері, на Водохрещі, при куті; на Зелені свята; на Великдень; за обідом у весільний день, христинний, у часі похорону й т.д.» [6, 168]. Свічку, запалену на Святвечір, не можна гасити, бо це символ життя, *«праведного сонця»*, вона має догоріти до кінця. Якщо ж хтось випадково загасить її, то в хаті цього року буде мрець.

Використання свічки у весільній обрядовості також свідчить про шанобливе ставлення до вогню. На Буковині й досі під час вінчання молодих існує звичай запалювання свічок вінчальними батьками. Потім ці свічки зберігають в оселі на видному місці. При цьому існує повір'я, що якщо вінчальні свічки горять яскраво, не гаснуть, то життя у молодої пари буде щасливим, довговічним.

Вогонь свічки у народних звичаях виконує функцію зв'язку з потойбічним світом, особливо яскраво це проявляється у поховальних обрядах. Коли помирає людина, запалюється свічка, яка очищає і освічує дорогу душі померлої людини на «той» світ. Відповідно ця свічка називається *покійницькою*. Символіка такої свічки могла породити ефемістичні вислови: *Його свічка вже догорає; Тане, мов свічка; Свічка вже його згоріла; Згас, як свічка*. Вогонь в поховальних обрядах був присутній не лише в полум'ї свічки. В давнину під час похорону на подвір'ї влаштовували ігрища, в тому числі й перестрибування через багаття.

Взагалі кожна свічка залежно від того, яку роль вона виконує в обряді або складником якого виступає, має свою назву, пор.: *хрищенницька, вінчальна, покійницька, страсна, трійця, громнича (громова), громадська*.

Символіка здоров'я, очищення, щастя чітко відбивається в обряді «женіння свічки», пор. контекст: *Хрещатий барвіночок Свічечці на віночок Зелене зілля Свічечці на весілля*. Обрядодія

відбувалася на Семенів день. До хати сходилися всі родичі, сусіди. Свічку квітчали квітами, за-свічували, ставили на столі і починали святкувати. Наступного дня святкували вже в іншій хаті. При цьому вірили, що шанобливе ставлення до свічки принесе успіх та удачу. Деякі дослідники зафіксували згадку старожилів про обрядодії «женити лучника», «женити каганця», «женити комина», як регіональні різновиди зазначеного вище обряду, пор.: *Посвіти ж нам, коминку біленький, Ми ж тебе квітами убрали, Барвіночком-рутою оперезали, Ми ж тебе будемо женити, Горілочку, мед-пиво пити.* Тим самим у своїх проявах каганець, комин, свічка уособлюють родинне вогнище, тепло, домашній затишок.

Отже, в етнокультурному контексті народного мовлення у мовній одиниці спостерігаємо на-шарування нового культурного смислу. Виявити це можна, лише заглибившись у надра народної культури й зрозумівши сакральний образ реалії та відповідної мовної одиниці в контексті її ви-користання у обрядодії. На прикладі окремих етнокультурних концептів простежуємо широке відображення в них народних звичаїв та обрядів, які становлять цілісну систему етнокультур-ного простору. У вербальних текстах обрядового мовлення спостерігаємо перетворення риту-ального предмета на ритуальний образ, а через словесне вираження втілення сакралізованого смислу мовної одиниці і значення слова-знака. Сакральний смисл предмета і значення слова уви-разнюються відповідним контекстуальним оточенням. Разом з тим не всі ознаки реалії можуть бути передані за допомогою лише мовних знаків, оскільки культурологічну інформацію пере-дають різні засоби вираження. Дослідження лексем сакрально-міфологічного характеру якраз і підтверджує це.

Список використаних джерел :

1. Виноградова Л. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян / Л.Виноградова. – М.,1982. – 255 с.
2. Голянич М. Внутрішня форма слова і художній текст/ Марія Голянич. – Івано-Франківськ: Плай, 1997. – 178 с.
3. Жайворонок В. Українська етнолінгвістика: деякі аспекти дослідження / Віталій Жайворо-нок // Мовознавство. – 2001. – № 5. – С. 48-64.
4. Жайворонок В. Українські обрядові формули на етнокультурному тлі / Віталій Жайворо-нок // Слово.Фраза.Текст. – М., Азбуковник, 2002. – С. 182-195.
5. Іларіон митрополит (Огієнко І.І.) Дохристиянські вірування українського народу / Іларіон митрополит. – К., Обереги, 1992. – 423 с.
6. Килимник С.Український рік у народних звичаях в історичному освітленні: В 2-х книгах/ С.Килимник. – Кн.1,2. – К.,1994. – 432 с.
7. Костомаров М. Слов'янська міфологія/ М.Костомаров // Вибрані праці з фольклористики й літературознавства – Київ: Либідь, 1994. – 384 с.
8. Потебня А. О купальських огнях и сродных с ними представлениях /А.Потебня // Археоло-гический вестник. – Т.1 – М., 1867.
9. Скуратівський В.Вінець/ В.Скуратівський. – К.,1994. – 231 с.
10. Степанов Ю. Константы. Словарь русской культуры / Ю.Степанов. –М., 1997. – 824 с.

Анотація. У статті окреслено коло мовних одиниць, які є константами української етнокультури, визначено ряд етнокультурних концептів, що становлять мовну картину українського обрядового дискурсу. Розширено знання про сакральну природу обрядових смислів, про процеси символізації обрядового мовлення.

Ключові слова: дискурс, концепт, етнокультура, етносимволіка, символ.

Summary. The thesis is outlined a circle (series) of ethnographic linguistic units, that are constants of ethnic culture. On the basis of ceremonial discursive texts have been determined the concepts of ethnic culture. For all that we come out from, that the concept is the whole contents of word (ag-gregate of his senses) and his copula with the noted reality, with its character and associativeness. Identified a number of ethnic and cultural concepts that make up the picture of the Ukrainian national language discourse whose values can be known only poring over some obryadodiyi. Adhere to the idea, that concept is a verbal component of human thought, that through a language carries knowledge in the form of cultural information. We show the intercommunication of the Ukrainian ceremonies with pre-christian beliefs, select the vocabulary-thematic groups of ceremonial nominations; find out the origin and sources of addition to the certain layers of the Ukrainian vocabulary; explain the symbolism and primitive value of a number of ceremonial lexemes and phraseological units; carry out an attempt to reconstruct linguistic units on a background of ceremonial contexts. Enhanced knowledge of the sacred nature of ritual meanings, processes of symbolization ceremonial speech. The knowledge of sacral nature of the ritual senses and the ritual language symbolizing process is deepened.

The general theoretical conclusions enable to comprehend comprehensively the role and place of ethnic-culture component in the semantics of words, to find out the deep maintenance of the explained word. The same theoretical value consists in working of general issue of intercommunication of language and culture.

Key words: *discurs, ceremonial broadcasting, conceptual and ethnic-linguistic picture (image) of the world, concept, ethnic symbol, phraseological unit.*

Отримано: 14.01.2015 р.

УДК 811.161.2'373.612.2 : 811.161.2'272

Химинець М.Д.

СОЦІОМОРФНА МЕТАФОРА В СУЧАСНИХ ГАЗЕТНИХ ТЕКСТАХ

Життя сучасної людини важко уявити без засобів масової інформації, які завдяки новітнім технологіям увійшли в життя кожного з нас. Зараз більшість традиційних ЗМІ мають власну Інтернет-сторінку, де публікують електронний варіант своєї медіа-продукції, що, звичайно, робить їх і надалі популярними та доступними. Особливо це стосується газет, які досі залишаються найбільш поширеним джерелом інформації, оскільки оперативно реагують на події та доносять їх до широкого загалу.

Спочатку ЗМІ виникли як технічні способи фіксації, трансляції і тиражування інформації, однак дуже швидко перетворилися в потужний засіб впливу на суспільну свідомість. Для створення потрібного інформаційного образу медіа використовують різноманітні засоби. Зокрема, одним із таких інструментів є концептуальна метафора, яка наділена потужним маніпулятивним потенціалом і використовується для переконцептуалізації картини світу адресата [1, 61]. В основі метафоризації лежить процес взаємодії між структурами знань двох концептуальних доменів, а саме – накладання концептуальних елементів царини джерела на концептуальні елементи царини цілі. У результаті цього «висвітлюються» ті ознаки осмислюваного явища, що з погляду носіїв мови є істотними для його розуміння [3, 21], або ж на яких хоче акцентувати автор повідомлення. Тому, як вважають Дж. Лакоф і М. Джонсон, концептуальна метафора не відображає дійсність, а сама її створює [цит. за: 6].

Останнім часом науковий інтерес до концептуальної метафори тільки зростає, про що свідчать дослідження багатьох учених, зокрема О. Андрейченко, М. Васильєвої, Х. Дацишин, В. Кукушкіна, М. Сальтєвської, А. Чудінова та ін. Наша наукова розвідка присвячена вивченню метафоризації сфери міждержавних відносин, у яких фігурує Америка, оскільки досі це не було предметом вивчення українських лінгвістів. Тому мета нашого дослідження полягає у розкритті тих метафоричних моделей, що лягли в основу зафіксованих нами соціоморфних метафор.

За допомогою концептуальної метафори все нове й складне для розуміння осмислюється через призму більш знайомої сфери, тобто складні мисленнєві об'єкти через метафору співвідносяться з простими. Значну роль у цьому процесі відіграє аналогія, коли для осягнення чогось незрозумілого застосовуються елементи більш знайомої сфери.

Оскільки відносини між країнами для пересічної людини часто видаються занадто складними й заплутаними, то в газетних текстах вони моделюються та структуруються за зразком інших поняттєвих сфер – гри, спорту, театру, торгу тощо [6]. Зокрема, на сторінках газет держави, зазнавши персоніфікації, подібно до людей займаються різними видами діяльності. Ми виокремили основні метафоричні моделі, за якими побудовано зафіксовані нами в газетних текстах концептуальні метафори (соціоморфні), та фрейми, що їх формують.

До найбільш поширених належить **метафорична модель «ВІДНОСИНИ МІЖ КРАЇНАМИ – це ГРА»**, у якій ми виділили три фрейми. У газетних текстах стосунки між державами часто описуються як гра, в якій діють певні правила, а гравці в ній – самі країни, напр.: «*«Електронний Перл-Харбор» – поняття, під яким ми розуміємо, що атаки в кібер-просторі на надпотужні Сполучені Штати, які мають автоматичну систему захисту, можуть у разі розв'язання нової війни вилучити США з гри»* [4, №11 (690), с. 12]. Правила гри диктує той, хто сильніший, напр.: «*У Білому домі хочуть уникнути ситуації, коли вони виявляються не готовими прийняти нову реальність, у якій їм доведеться мати справу з Китаєм, що визначатиме правила гри»* [4, №1, с. 6].

Фрейм «Учасники гри». На сторінках газет держави актуалізуються ознакою *гравець*, а характеризуються лексемами *головний, ключовий, найактивніший, основний, провідний, повноправний і впливовий*. Звичайно, під ключовими гравцями передусім маємо на увазі Сполучені