

12. Μανίου-Βακάλη Μ., Τσαπουτζόγλου Μ., Τατά Δ. Ανάπτυξη και αξιολόγηση του λεξιλογίου παιδιών ηλικίας 3 έως 6 ετών / Μ. Μανίου-Βακάλη, Μ. Τσαπουτζόγλου, Δ. Τατά. – Θεσ/κη : Τμήμα ψυχολογίας Α.Π.Θ., 1999. – 146 σ.

13. Τσουριάδου Μ. Ο Λόγος του Παιδιού της προσχολικής ηλικίας / Μ. Τσουριάδου. – Θεσ/κη : εκδόσεις “Προμηθεύς”, 1995. – 165 σ.

ЗНАКИ МАТЕРІАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ ТА ЇХ МОВНА РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ

ПАШКОВА Н. І.

Київський національний лінгвістичний університет

У статті розглядається проблема співвідношення знакової природи культури та мови, мовних і культурних знаків. Основною метою дослідження є аналіз артефактів як знаків матеріальної культури та їхня мовна репрезентація.

В усіх дефініціях культура за своєю сутністю протиставляється природі. Українське слово *природа* утворене від дієслова *родити*, ускладненого префіксом із семантикою приєднання, додавання, а запозичене новими європейськими мовами латинське *natura* – від *nascor, natus sum, nasci* “родити”. За внутрішньою формою це слово має значення “те, що має народжувати(ся)”. Латинське ж слово *cultura*, утворене за аналогічної словотвірною моделлю, походить від дієслова *colo, colui, cultum, colere* у його значенні “обробляти”. Таким чином, при найменуванні членів опозиції *природа – культура* давні римляни протиставляли те, що само себе породжує, тому що обробляється людиною. Підкреслимо, культура в розумінні древніх не є тим, що самостійно створюється людиною, а лише частиною природи, обробленою нею. Антична людина ще не протиставляла себе природі. “*Omnis ars naturae imitatio est* (Будь-яке мистецтво, ремесло, у широкому розумінні – уся творча діяльність людини – є наслідуванням природі),” – вважали вони. Але в будь-якому розумінні культура є результатом діяльності людини. Щодо того, наскільки ця діяльність свідома і цілеспрямована, сьогодні серед учених точаться далеко не безпідставні дискусії відповідно до теорії біхевіоризму [13, с. 43].

Термін “друга природа” – алегоричний синонім слова культура – належить німецькому філософу Ф. В. Й. Шеллінгу, який він уперше вжив у праці “Система трансцендентального ідеалізму” на позначення світу, де живе людина [19].

“Друга природа”, як і перша, є об’єктивною й матеріальною. Її відмінність від першої полягає в тому, що вона є продуктом діяльності людини і тому містить у собі не тільки матеріальні, а й духовні (ідеальні, інтелектуальні) значення, вкладені в неї людиною. Людина надає матеріальним предметам зміст та функції, реалізуючи в них свої ідеї та знання, тому будь-який артефакт є результатом духовної і матеріальної праці, а вся культура є цілісною єдністю матеріального та ідеального. Культура включає твори мистецтва, які задовольняють естетичні потреби людей, і утилітарні речі, що задовольняють їхні побутові потреби [2, с. 131]. При цьому в силу споконвічного прагнення людей до естетизації свого побуту предмети повсякденного вжитку подекуди сягають критеріїв високого мистецтва, тому далеко не завжди можна чітко

відмежувати побутові об'єкти від мистецьких. Крім того, перевищення утилітарного призначення побутових предметів, на думку лінгвокультуролога Н. Б. Мечковської, могло бути передовсім спричинене не стільки естетичними потребами, скільки їх обрядово-магічними, диференційними та сугестивними функціями [10, с. 343]. Таким чином, продукти людської діяльності можуть одночасно належати як до духовної, так і до матеріальної культури. У цьому полягає правомірність існування термінів “декоративно-ужиткове мистецтво” тощо [3].

Єдність матеріального та ідеального притаманна й духовній культурі, до якої належать естетичні й етичні здобутки людства. Адже, щоб бути доступними, ці духовні цінності мають бути матеріалізованими. Отже, відмінність між матеріальною та духовною культурою є чисто функціональною, а не принциповою. Усі явища культури поєднують у собі матеріальне й ідеальне.

Оскільки культура є явищем багатоаспектним і багатофункціональним, її визначень у сучасній науковій літературі, як зазначає О. О. Селіванова, нараховують уже до тисячі [14, с. 316]. Кожна з дефініцій бере до уваги окремий аспект культури, але жодна не характеризує культуру загалом. У нашому дослідженні розглядаємо культуру як створену людиною частину довкілля, світ артефактів і культуру як семіотичну систему, світ знаків і знакових систем.

З погляду семіотики культура є тим самим окремим видом знакової системи, як і мова. Культурний знак є предметною одиницею картини світу, а мовний – її вербальним утіленням. Класична універсальна теорія та класифікація знаків американського дослідника Ч. С. Пірса, котру він первісно застосовував у загальній логіці [22], і яку згодом було екстрапольовано на всі семіотичні системи гуманітарних наук, однаковою мірою використовується в сучасних дослідженнях як для культурної, так і для мовної системи знаків, оскільки семіотика набула статусу міждисциплінарної науки.

Ця теорія залишається актуальною як у новітніх теоретичних засадах лінгвістичної семантики та ономазіології [4], так і в семіотиці культури, де погляди на культуру як ієрархію знакових систем плідно розвиваються представниками і послідовниками московсько-тартуської семіотичної школи Ю. М. Лотмана та Б. А. Успенського [21], етнологічної школи М. І. та С. М. Толстих [18], в Україні – школи О. В. Тищенко [16] та інших дослідників.

У своїх класичних працях “Про новий список категорій” та “Елементи логіки” і Ч. Пірс виділив три види елементарних знаків: ікони, індекси та символи, вважаючи загальною підставою для їх розрізнення характер репрезентаційних відношень, тобто зв'язку між знаком та об'єктом [22]. За Пірсом, іконами або копіями є такі знаки, що мають подібність, вірніше, спільну рису зі своїм об'єктом [22: 2. 277]. Репрезентаційний характер і статус ікон встановлюється лише завдяки відповідній діяльності людської свідомості, результатом чого є цілісне сприйняття того чи іншого утворення саме як знака, що своєю формою нагадує предмет [4, с. 15]. Іконічні знаки американський учений поділяє ще на образи або зображення, діаграми й метафори [там само, 16]. Саме як приклад іконічних знаків український лінгвіст С. С. Єрмоленко, що присвятив аналізу знакової системи Ч. Пірса перший розділ своєї монографії

“Мовне моделювання дійсності і знакова структура мовних одиниць”, наводить знаковий смисл страв великодньої вечері, частин архітектури та інтер'єру християнського храму, сакральних предметів, що використовуються в релігійних ритуалах [там само, с. 18]. Проте всупереч цьому погляду автор праць “Мова і релігія” та “Семиотика: Язык. Природа. Культура” Н. Б. Мечковська називає доречний вид одягу (дрес-код) та обов'язкові ритуальні страви на свята (паски, крашанки) прикладами знаків-символів у культурних семиотиках [10, с. 162].

Індексом Ч. Пірс називає знак, що відображає позначуваний ним об'єкт не стільки на основі подібності з ним, скільки на основі динамічного (включаючи просторовий) зв'язку з цим об'єктом, з одного боку, та з відчуттями або пам'яттю особи, якій він служить знаком, з іншого [7, с. 170]. Отже, індекс певною мірою фізично пов'язаний з об'єктом. За Пірсом, інтерпретація сутності індексів неможлива без знання контексту, у якому вони вжиті [7, с. 9]. Іншими словами, замість асоціації за подібністю, властивій іконам, індекси поєднуються з позначуваними об'єктами асоціацією за суміжністю. Існує очевидна аналогія, зазначена усіма дослідниками, між протиставленням ікон та індексів з одного боку, і метафори та метонімії, з іншого, унаслідок чого можна розглядати метафору як іконічний, а метонімію – як індексальний різновид семантичної транспозиції [4, с. 20; 10, с. 132].

Третім типом елементарних знаків, за класифікацією Ч. Пірса, є символ – суто умовний (конвенціональний) знак, співвіднесеність якого з його об'єктом має характер узагальненого, а не умотивованого, як у двох попередніх знаків, зв'язку, і який, унаслідок цього, реалізується в кожному окремому випадку у вигляді конкретних утілень [4, с. 20; 10, с. 132]. Символ продукує виключно відповідна інтерпретація людською свідомістю [22, с. 229, 249, 304, 308]. Саме тому він є понятійним знаком [10, с. 323].

Опозиція індексів, ікон і символів носить градуальний характер за ступенем умовності (конвенціональності) [там само, с. 132].

Виділивши три види елементарних знаків, Пірс водночас визнавав, що між ними немає жорстких меж і тому цілком можливе існування перехідних знаків: “Символи збільшуються кількісно. Вони розвиваються з інших знаків, особливо іконічних або змішаних знаків, які поділяють природу ікон і символів” [10, с. 133]. Щоб указувати на свій об'єкт, ікони повинні бути також індексами [22, с. 248, 8, с. 368]. Аналізуючи пірсівську класифікацію, О. І. Кравченко зазначає, що індексальність певною мірою властива будь-якому знаку, тобто не існує символів у чистому вигляді, та це й неможливо в принципі на чисто логічних засадах [7, с. 8]. У зміст поняття символічного знака входять не тільки індексальний, а й іконічний моменти [4, с. 21]. Ця обставина і спричиняє різночитання у визначеннях та трактуваннях прикладів окремими інтерпретаторами.

У сучасній семиотиці культури вживаються ті ж Пірсові терміни на позначення простих знаків і його ж класифікація, оскільки загально визнано, що в культурі не існує до- або позазнакових утворень. Наприклад, як зазначає Н. Б. Мечковська, у фідеїстичній (релігійній) семиотиці використовуються всі види простих знаків: індекси, копії, символи, а також і різноманітні складні

знаки [10, с. 278, с. 284]. Слід зазначити, що, як правило, у сучасних дослідженнях з культурології найчастіше використовується не трихотомія Ч. Пірса, а дихотомія, в якій уживаються лише терміни “знак” та “символ”, тобто індекси та ікони здебільшого не розрізняються, а входять у спільну категорію “культурний знак”.

Але семіотика культури має свою специфіку. Виступаючи як носії смислу, оброблені (фізично і духовно) людиною речі, процеси, явища стають культурними знаками. Знаки культури втілюються в її предметних одиницях – артефактах. Артефактом називають штучно створений об’єкт, що має певні фізичні характеристики та знаковий або символічний зміст [17, с. 140]. Іншими словами, артефакт є продуктом діяльності людини, що містить значення, закодоване засобами культури певного етносу. Артефакт є своєрідним засобом трансляції культурної інформації. Відповідно до поділу культури, її артефакти також поділяють на два типи: об’єкти матеріального світу – побутові предмети, речі, технічні знаряддя праці, одяг, житло, транспортні засоби, дороги, створені людьми, тощо та об’єкти духовного світу – будь-які феномени духовного життя суспільства: наукові теорії, твори мистецтва, система етики, фольклор, міфологія тощо, тобто все те, що характеризується як ідеальна сторона життя суспільства [17, с. 140]. Проте не можна погодитися з категоричністю Т. С. Толчеєвої, яка твердить, що матеріальні артефакти є результатом емпіричної діяльності людини, а сигніфікативні (resp. духовні) – результатом її розумової діяльності [17, с. 147]. Наукова об’єктивність вимагає визнати, що поділ культури, її знаків та артефактів умовний. Очевидно, що матеріальні предмети створюються не тільки руками, а в них закладені як інтелект, так і естетичні й духовні ідеали його творця, а також враховані багатовікові традиції. Матеріальна культура є сукупністю матеріалізованих результатів людської діяльності, це предметний світ, штучно створений людиною. У матеріальній культурі переплітаються знакові й незнакові (утилітарні) функції артефактів. Артефакт невід’ємний від його культурної форми і матеріального субстрату. Він створюється й має значення, тобто стає знаком, лише в контексті певної культури. Оскільки будь-який знак має конвенціональну природу [10, с. 165], матеріальний об’єкт стає знаком у процесі комунікації [6, с. 76]. Усі культурні семіотики являють собою складні ієрархічні системи знаків, часто не елементарні, а багаторівневі [10, с. 260]. Як приклад елементарної системи знаків матеріальної культури Н. Б. Мечковська наводить систему класичних архітектурних ордерів давньої Греції, як приклад багаторівневої системи знаків матеріальної культури можна навести локальні комплекси українського народного одягу.

Знаки матеріальної культури мають соціально-диференційний характер, у чому виявляється їхня індексальність. Це створює семантичне підґрунтя для виникнення паремій на зразок “*видно пана по халаві*”. Завдяки цій же функції матеріальних знаків етнічної культури головні убори українського козацтва вказували на статус свого носія у військовій ієрархії: конусоподібні шапки носили реєстрові, у формі берета – виборні, особливі головні убори дозволялося носити компанійським, запорізьким, чорноморським козакам, старшина носила шапки з розрізом на околку, а гетьмани одягали шапку-

султанку [1, с. 43]. Традиційний український жіночий головний убір указував на те, що він належить дівчинці, дівчині на виданні, нареченій, молодиці з певною кількістю дітей, покритці, удовиці, спеціальний головний убір готували на смерть і т. ін. У певному контексті ці знаки стають символами: вінок зі стрічками – символом дівоцтва, хустка – символом жіноцтва. Кожух виступає символом здоров'я, багатства, родючості в контексті весільного обряду. Колір традиційного жіночого поясного одягу – запаски або плахти та малюнок на них також створювали складну знакову семантичну структуру, що виражалася в опозиції функціональних значень: на будень – на свято – на похорон, дівоча – жіноча – для старших жінок тощо. В узагальненому значенні *свита* є символом українського селянства, а *жупан* – панства. Проте є і безумовні, позаконтекстні й однозначні символи. Корона завжди є символом лише царської влади.

Отже, поняття *культурний знак* і *символ* є дифузними та взаємопроникними. Знак перетворюється на символ завдяки конвенції [10, с. 164]. У сучасному вітчизняному народознавстві ці терміни не завжди чітко розрізняються. З цієї причини не слід шукати термінологічну суперечливість у сучасних вітчизняних лексикографічних виданнях з народознавства, де назви тих самих культурних артефактів фігурують то як знаки української етнокультури [5], то як символи української культури [15].

Розрізнення понять *знак* і *символ* відоме ще з давньогрецької філософії, починаючи з Платона. В ідеалі будь-який знак має бути однозначним, оскільки кожна знакова система прагне до однозначності. Натомість особливість символу полягає саме в багатозначності, що зумовлює його змістовність, образність, невичерпність.

Культура має символічний характер. Теорію символічної організації культури вперше обґрунтував О. Шпенглер у своїй праці “Захід Європи. Нариси морфології світової історії”, в якій стверджує, що в основі всіх етнічних культур лежать своєрідні прасимволи [20]. Символи культури мають архетипову природу. Символ – це соціально-культурний знак, зміст якого являє ідею, що осягається інтуїтивно і не може бути вираженням адекватно вербальним способом. Символ є специфічним елементом кодування культурного простору [10, с. 97, 99].

Система культурних знаків та символів, поєднаних за законами свого власного синтаксису, утворює мову культури або культурний код – спосіб збереження й трансляції культурної інформації, аналог культурної пам'яті. Культурний код створюється за допомогою механізму взаємодії суб'єкта та об'єкта культури. У процесі створення предметів культури відбувається об'єктивізація суб'єктивного за допомогою знаків та символів. У зворотному процесі у результаті дешифрування культурного коду певною мірою стає доступним зміст повідомлення, що міститься в предметі культури. Це може бути розшифрування символічного значення вишивки на сорочці, рушнику або орнаментів на писанці, кераміці тощо. Культурні коди співвідносяться з найдавнішими архетипічними уявленнями людства щодо будови Всесвіту. Вони універсальні за своєю природою, але детерміновані суб'єктивним (етнічним) фактором. Кодування культурного простору носить національний характер і є специфічним для кожного етносу [8, с. 232].

Погляд на культуру як на семіотичну систему вимагає для розуміння її змісту застосування методів дослідження культурних знаків згідно з принципами поділу семіотики, висунутими Ч. Морисом [11, с. 86], а саме: комплексного аналізу їх синтактики (відношень між одиницями), семантики (відношень між знаками та їх значеннями) та прагматики (правилами користування семіотичною системою (мовою культури, культурним кодом).

У дешифруванні невербальних знаків культурного коду, культурних текстів важлива роль належить аналізу їх вербальних позначень, адже, як афористично зазначив О. М. Тищенко, “мова – це резервуар культурного змісту” [16, с. 5]. У дослідженні образно мотивованих номінативних одиниць на позначення матеріальних артефактів основним завданням є визначення, наскільки повно і адекватно мовний знак експлікує семантику культурного знака і якою мірою розкриття етимології та визначення ареалу назв реалій сприяє дешифруванню архетипових культурних кодів. На думку російського лінгвокультуролога О. Опаріної [12, с. 42], великого значення у дослідженні цієї проблеми набуває врахування культурної конотації як посередника між предметними рівнями та їх семіотичними системами – мовою та культурою. Конотація як знакова категорія локалізується у певному аспекті семантики етнокультурних одиниць – їх метафоричних, метонімічних та символічних значеннях, співвідносних з категоріями культури і певною мірою закодованих вербальними засобами.

ЛІТЕРАТУРА

1. Білан М. С., Стельмашук Г. Г. Український стрій / М. С. Білан, Г. Г. Стельмашук. – Львів : Фенікс, 2000. – 327 с.
2. Білецький А. О. Про мову і мовознавство / Андрій Олександрович Білецький. – К. : АртЕк, 1996. – 223 с.
3. Декоративно–ужиткове мистецтво / За ред. Я. П. Запаска. – Львів : Афіша. – 2000.
4. Єрмоленко С. С. Мовне моделювання дійсності і знакова структура мовних одиниць / Сергій Семенович Єрмоленко. – К. : Вид. дім Дмитра Бураго, 2006. – 384 с.
5. Жайворонок В. В. Знаки української етнокультури / Віталій Вікторович Жайворонок. – К. : Довіра, 2006. – 703 с.
6. Жинкин Н. И. Язык – речь – творчество. / Николай Иванович Жинкин // Исследования по семиотике, психолингвистике, поэтике. – М. : Лабиринт, 1985. – 366 с.
7. Кравченко А. В. Классификация знаков и проблема взаимосвязи языка и знания / А. В. Кравченко // Вопросы языкознания. – 1999. – № 6. – С. 3–12.
8. Красных В. В. Этнопсихология и лингвокультурология / Виктория Владимировна Красных. – М. : ИТДГК “Гнозис”, 2002. – 284 с.
9. Маслова В. А. Лингвокультурология. / Валентина Авраамовна Маслова. – М. : Изд. центр высш. учеб. заведений “Академия”, 2001. – 208 с.
10. Мечковская Н. Б. Семиотика: Язык. Природа. Культура / Нина Борисовна Мечковская. – М. : Academia, 2008 – 432 с.
11. Моррис Ч. У. Основания теории знаков // Ч. У. Моррис // Семиотика. – М. : Радуга, 1983. – С. 45–98.
12. Опарина Е. О. Лингвокультурология: Методологические основы и базовые понятия / Е. О. Опарина // Язык и культура. – М. : РАН ИНИОН, 1999. – Вып. 2. – С. 27–48.

13. Познер Р. Что такое культура? К семиотической экспликации основных понятий антропологии / Р. Познер // Критика и семиотика. – 2004. – Вып. 7. – С. 21–65.
14. Селіванова О. О. Лінгвістична енциклопедія / Олена Олександрівна Селіванова. – Полтава : Довкілля, 2010. – 769 с.
15. Словник символів культури України. / За заг. ред. В. П. Коцура, О. І. Потапенка, М. К. Дмитренка, В. В. Куйбіди. – К. : Міленіум, 2005. – 352 с.
16. Тищенко О. В. Обрядова семантика у слов'янському мовному просторі / Олег Володимирович Тищенко. – К. : Вид. центр КДЛУ, 2000. – 236 с.
17. Толчєєва Т. С. Сигніфікативні артефакти як структури репрезентації етномовної свідомості / Тетяна Станіславівна Толчєєва. – К. : Вид. центр КНЛУ, 2009. – 286 с.
18. Толстые Н. И., С. М. О Словаре “Славянские древности” / Н. И., С. М. Толстые. – М. : Индрик, 1995. – С. 5–14.
19. Шеллинг Ф. В. И. Сочинения / Фридрих Вильгельм Иосиф Шеллинг. – М. : Мысль, 1987.
20. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории / Освальд Шпенглер – М. : Мысль, 1998. – Т. 1; 2.
21. Труды по знаковым системам. – Вып. 1–25. – Тарту, 1964–1992.
22. Peirce C. S. Collected works of C. S. Peirce. – Cambridge : Garvard University Press, 1931–1958. – V. 1–8.

ЛАКУНЫ И БЕЗЭКВИВАЛЕНТНЫЕ ЕДИНИЦЫ В ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА РУССКОГО И УКРАИНСКОГО ЭТНОСОВ

ПРОЦЕНКОВА Н. В.

Благовещенский государственный педагогический университет

В нынешнем XXI в., как, впрочем, и в XIX–XX вв., не ослабевают внимание лингвистов к изучению взаимосвязи языка и культуры, выявлению факторов, которые могут препятствовать общению и взаимопониманию представителей разных народов, осмыслению процесса межкультурной коммуникации. Особый интерес представляет процесс между представителями славянского этноса.

Каждый язык отражает жизнь народа на любом этапе его развития, он идеально приспособлен для выражения культуры говорящего на нем этноса. Вполне естественно, что у одного народа может не быть предмета или каких-либо признаков предмета, которые имеются в материальной культуре другого народа. Предположим, некое лингвокультурное сообщество является преимущественно земледельческим, вероятно, в его языке будет присутствовать развитая система обозначений различных растений, способов их посадки, обрабатываемых территорий, наименований погодных условий, благоприятных для возделывания, и т.д. Общеизвестны примеры наименования снега в языках народов Крайнего Севера, более десятка названий для обозначения времени/отрезков суток в языке народа хауса (Западная Африка), наименования способов и видов походки в языке народа эве (там же), которым нет эквивалентов среди европейских языков.

Несомненно, изучение и описание национальной специфики любого языка, в первую очередь, связано с изучением лексики и основывается на том, что