

світу, знов-таки віддзеркалюючи її у мовних комунікаціях.

1. Біблія або Книги Письма Старого й Нового Заповіту. 2. *Віндельбанд В.* Платон / В. Віндельбан; пер. з англ. – К., 1993. 3. Война из-за «Войны и мира»: Роман Л.Н. Толстого в русской критике и литературоведении. – Спб.: Азбука-классика, 2002. – С. 368. 4. *Громова Н.М.* Мовна картина світу як специфічне відбиття ментальності особистості / Н.М. Громова // Постметодика: Антропологізм в освітніх стратегіях і практиках сучасності: пошук пріоритетів. – Полтава, 2008. – №7(84). – С. 38-41. 5. *Головінський І.З.* Праці з психології / І.З. Головінський. – К.: Аконті, 2008. – 316 с. 6. *Гуревич А.Я.* Исторический синтез и школа «Анналов» / А.Я. Гуревич – М.: Индрик, 1993. 7. *Кликс Ф.* Пробуждающее мышление / Ф.Кликс; пер. с нем. – М.: Прогресс, 1983. – С. 279-280. 8. *Колшанский Г.* Соотношение субъективных и объективных факторов в языке / Г. Колшанский. – М.: Наука, 1975. – 232 с. 9. Коран. Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. – М, 1990. 10. *Леонтьев А.А.* Язык и разум человека / А. А. Леонтьев. – М.: Политиздат, 1965. 11. *Лурія А.Р.* Язык и

сознание. / А.Р. Лурія; пер. с англ. Л.Я. Белопольского, под ред. и с предисл. Г.Д. Смирнова. – М.: Мир, 1979. 12. Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / Б.А. Серебрянников, Е.С. Кубрякова, В.И. Поставалова и др. – М.: Наука, 1988. 13. *Музиль Роберт.* Человек без свойств: Роман. Кн.1. Пер. с нем. – М.: Художественная литература, 1984. 14. *Тайлор Э. Б.* Первобытная культура / Э.Б. Тайлор; пер. с англ. – М.: Политиздат, 1989. 15. *Тынянов Ю.* Смерть Вазир-Мухтара / Юрий Тынянов – М.: Художественная литература, 1982. 16. *Фрумкина Р.М.* Психолінгвістика: учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. – 3-е изд., испр. – М.: Академия, 2007. 17. *Харт Х.Л.А.* Концепція права / Х.Л.А. Харт; пер. з англ. – К.: Сфера, 1997. 18. *Цюрупа М.В.* Історія правових і політичних вчень / М.В.Цюрупа. – К.: Центр духовної культури, 2007. 19. *Якубанис Г.* Эмпедокл: философ, врач, чародей. Данные для его понимания и оценки / Г. Якубанис. – К.: СИНТО, 1994. 20. *Addae Yeboah.* Sovereignty and Direct Democracy: Some Introductory Remarks // The World Symposium Concerning the Third Universal Theory (The green Book). – Libya, 2001.

Тетяна Юрченко

## Культурно-національні стереотипи мовної свідомості

*У статті йдеться про те, що слово як одиниця мови є лише знаком, функція якого – пробудити людську свідомість. І лише в тексті слово набуває незліченної кількості конотацій, стає своєрідним культурним кодом, що містить у собі інформацію про історію, етнографію, національну психологію, національну поведінку, тобто про все, що складає зміст культури.*

*In the article the point is that the word as a unit of language is only a sign, whose function is to arouse human consciousness. And only in the text, the word acquires a countless number of connotations, and it becomes a specific cultural code, which encloses some information on history, ethnography, national psychology and national behaviour, that is, on everything which constitutes the contents of culture.*

На сучасному етапі розвитку лінгвоукраїністики, етнолінгвістики та психолінгвістики встановлено, що в мові відображається не сама дійсність, а уявлення про цю дійсність носія мови, який існує (перебуває) в історично конкретному соціокультурному контексті. Значення слова в будь-якій природній мові обов'язково відображає знання і уявлення людей про навколишній світ, а також дає йому оцінку. Як справедливо відзначають вітчизняні мовознавці, мова має важливу властивість: у процесі свого розвитку накопичувати, зберігати і відображати факти і явища культури народу (Н.М.Сологуб, С.С.Джансеїтова, В.М.Грязнова, Л.І.Мацько, В.М.Русанівський, С.Я.Єрмоленко).

Проблеми естетичної функції національно-культурного компонента в семантиці слова успішно розв'язують такі російські мовознавці, як О.Телія, Т.М.Зінченко, Т.М.Міщенко, Г.П.Сиротина, І.А.Кулинич. Увагу цих дослідників привертають зміни в суспільно-політичній сфері, а відтак і зміни традиційних стереотипів мислення, які породжують нові змістові параметри відповідних елементів мовної картини світу, зокрема й перетворення модально-

оцінних компонентів їх семантики.

Особливе зацікавлення викликає також проблематика тексту і відображення в ньому культури народу. Ці терени успішно освоюють такі українські мовознавці, як Б.М.Ажнюк, М.А.Мацейків та інші. Вагомий внесок у розбудову поняття «модель культури», започатковане Г.Хайгером та Е.Сепіром, зробила Л.Т.Бабаханова, висвітлюючи поняття «макро- і мікромодель культури як сукупність знань, що створюється історично і підлягає постійним змінам» [3, с. 95]. Такий підхід дозволяє виявити найбільш типові моделі культури в кожній із досліджених мов, а також функціональні одиниці, що складають основу цих моделей. До складу таких моделей культури входять як універсальні функціональні (первісні значення), так і національні функціональні одиниці (вторинні значення).

Привертає увагу позиція білоруських мовознавців, орієнтована на текст і відображення в ньому культури народу (С.М.Прохорова, О.Г.Воронцова, В.А.Маслова). «Мова відображає національну специфіку бачення, способу фіксації і членування об'єктивної реальності. З одного

боку, було б помилковим стверджувати, що мова накладає жорсткі обмеження на пізнавальну діяльність, але з іншого боку, не можна заперечувати факти її фільтрувального впливу на пізнання. Мова ніби накидає на світ найтонше покривало, крізь яке проступають своєрідні для кожної мови образи об'єктів» [10, с.82].

Актуальність теми визначається сучасною тенденцією до аналізу мовних явищ у зв'язку з мовленням, мисленням, самосвідомістю, духовним життям і культурою народу. У зв'язку з цим актуальною є потреба введення в науковий обіг нового фактичного матеріалу, виявлення взаємозв'язків між національно-культурною специфікою мовної комунікації з чинниками соціальними, загальнопсихологічними, власне мовними тощо. Мета статті полягає у виявленні основних тенденцій національно-культурної специфіки мовлення українців, в аналізі знакових явищ, традиційності образів-символів.

На сьогодні встановлено, що у процесі пізнання людиною навколишнього світу актуалізується наочно-образне мислення. Понятійні образи, вицленовувані людиною, оформлюються нею у вербальних образах і лише тоді стають усвідомленими фактами реальної дійсності. Процеси встановлення відношень між світом реальної дійсності і людським мовленням, абстрактом якої можна вважати мовну систему, є постійними й безперервними. Мова здатна відображати всю повноту людських знань та уявлень про світ, хоч засоби цього відображення у різних народів можуть бути специфічними [10, 11, 12, 15, 16].

Дуже яскраво ідеосемантичні (від грец. *idea* – образ, поняття) особливості об'єктивізації думки в слові ілюструються на прикладі лексики та фразеології. Спільні, здавалося б, для всіх мов поняття спорідненості виявляють свої особливості у способах номінації. Так, наприклад, поняття «мати» і «батько» англієць, українець і росіянин можуть виражати одним словом, а в осетинській мові такого слова немає взагалі. І навпаки, осетини мають ще й спільну назву понять «брат» і «сестра» – «аегвад» – «ті, що мають спільну матір». Про специфіку відображення об'єктивної реальності в кожній мові свідчить відсутність єдиної внутрішньої форми слів у різних мовах. Пор., наприклад, назву 10-го місяця календаря у близькоспоріднених слов'янських мовах – українській та білоруській. Українське слово *жовтень* етимологічно пов'язане з ознакою кольору – *жовтий*, а білоруське *кастрычнік* мотивується словом *кастры* (пор. рос.: костры).

Питання про співвідношення мови і культури слід розглядати в двох аспектах: 1) залежність мови від загального культурного стану народу; 2) залежність структурних особливостей окремих мов від форм культури народів, що говорять цими мовами.

Стосовно першого аспекту, то в історії

окремих мов є факти, які показують розвиток граматичних систем цих мов в одному напрямку, наприклад, втрата форм двоїни в ряді індоєвропейських і семіто-хамітських мов. Ці факти можна пов'язати з культурним розвитком суспільства, що зумовило розвиток мислення від більш конкретних форм до більш абстрактних. Цією ж причиною пояснюють те, що народ, який перебуває на більш високому ступені цивілізації, оперує більш абстрактними лексичними категоріями, ніж народ із відсталою культурою. Мови народів відсталої культури нерідко не мають слів, що позначають родові поняття (немає, наприклад, слів для позначення дерева або тварини взагалі, але є багато назв різних їх видів і порід).

Відносно другого аспекту проблеми основні форми відображення етнокультурної специфіки в мові такі: 1) **Національно-культурна своєрідність словника:**

а) в будь-якій мові є безеквівалентна лексика – слова, які не мають однослівного перекладу в інших мовах (шість – сім відсотків активного словника мови). Наприклад, у якутській: *собоо* – «зробитися не смачним (про м'ясо ослабленої тварини)», *харис* – «відстань між кінцями витягнутих великого і середнього пальців» тощо. Запозичені безеквівалентні слова називаються екзотизмами: шилінг, стерлінг, крикет, тарантела, песо, корида, коломийка, гопак, тризуб тощо;

б) слова з однаковою предметною співвіднесеністю можуть мати в різних мовах різні емоційно-оцінні відтінки. Так, наприклад, слон у російських колективних уявленнях – символ незграбності (слон в посудній лавке). Для індійців, які використовують цих тварин на різних роботах і які знають, як обережно вони можуть рухатися, слони уособлюють величну грацію; сказати про жінку, що вона йде ходою слона, – значить охарактеризувати її красу і вишуканість;

в) відмінності в структурі словникового складу мови: центральні елементи культури ширше відображені в лексиці, ніж периферійні: індійські мови майя в південній Мексиці і Гватемалі володіють багатим словником для позначення маїсу, його видів, стадій росту, частин рослини, вирощування, збору врожаю, приготування їжі, зате в них немає розгалуженої системи лексики, пов'язаної з механічними приладами, притаманної індоєвропейським мовам.

2) **Фразеологія** нерідко відтворює звичаї або ритуали племен і народностей (укр. *дати гарбуза*), а також відтворює колективні уявлення народу. Наприклад, у мові закріплюється уявлення людей про призначення якого-небудь органу тіла людини зберігати ті чи інші емоції. Так, у китайській традиційній медицині та віруваннях *печінка* вважалася осередком всього поганого: гніву, злоби, похоті; в іранських мовах слово *печінка* вживається для номінації мотивів любові, мужності, дружби (по-таджицьки **моя печінка** – мій коханий); в російській та

українській мові **печінка** асоціюється з уявленнями про щось набридливе (сидіти в печінках).

3) **Типологічні особливості нормативно-стилістичної системи мови.** Взаємодія літературної мови та її не літературних форм, функціональна диференціація мовних засобів визначається всім поступом культурної історії суспільства: історією писемності, літератури, держави, школи, науки і техніки, розвитком соціальної структури суспільства, міжетнічними контактами, симпатіями і антипатіями в них.

4) **Своєрідність мовленнєвої поведінки в різних культурах.** Різні культурні традиції диктують розмаїті моделі поведінки при виконанні тих чи тих соціальних ролей (батьки – діти, вчитель – учень, гість – господар тощо). Наприклад, вербальна агресія в європейській культурі знаходить своє вираження у виборі грубої лайливої лексики. У японській культурі ту ж саму роль виконує зняття всіх або частини формул обов'язкового етикету.

Щодо впливу культури на мову, відзначимо його очевидність і різноманітність форм; питання ж зворотного впливу – мови на культуру – залишається відкритим. Його наявність стверджували американські вчені Е. Сепір та Б. Уорф – автори гіпотези лінгвістичної відносності, а також німецький лінгвіст Л. Вайсгербер. Вони вважали, що мови по-різному членують світ, репрезентуючи певну мовну картину світу, і людина бачить світ таким, яким він поданий у мові. Мова перетворює явища буття в факти свідомості, тому існують стільки світів і світоглядів, скільки є мов. У сучасних європейців назви сузір'їв взяті з грецької міфології: Велика і Мала Ведмедиця, Скорпіон, Близнюки, Оріон тощо. У давніх германців сузір'я мали зовсім інші назви: Вовча Паша, Битва, Азов, Рибалка. Ці та інші подібні факти однобічно трактують залежність між мовою та культурою. Мови по-різному відтворюють картину світу, але ці відмінності зумовлені переважно різницею в умовах життя та діяльності народів. Однак завжди можливі зміни однієї картини світу на іншу.

Відомий український мовознавець Віталій Макарович Русанівський відкриває свою науково-популярну книгу «Мова в нашому житті» статтею, назва якої своєрідна і незвична: «Зречевлена мисль». Виникають запитання: Чому вжито слово «мисль», а не думка? Адже сам автор цитує там-таки слова М.Т.Рильського: «Мова – втілення думки. Чим багатша думка, тим багатша мова». – Чому мисль зречевлена? Чи не пов'язано це з практичною діяльністю людей, із їх матеріальним спілкуванням? Імовірно, що за допомогою слова, яке хоч і набуло в українській мові відтінку архаїчності, найбільш переконливо простежується думка про взаємозв'язок мови і мислення, а про це, власне, і йдеться у статті: «Колись М.Т.Чернишевський справедливо писав: «Тепер навряд чи хто-небудь з людей, які пишуть

про мову, не знає, що людина мислить уявленнями, що коли вона мислить за допомогою слів, то робить це із зручності замінювати складне простим, але що під кожним словом, яке вона мислить, в її мисленні з'являється уявлення, і слово лише засвідчує, що подане їй уявлення уже розглядалося нею багато разів і що тепер немає необхідності витратити час на новий розгляд цього уявлення, можна сміливо й швидко скористатися ним, як уже добре знайомим» [12, с. 15]. Отже, як підкреслює В. Русанівський, мова бере участь у процесі предметного сприйняття, є основою людської пам'яті.

Розділ загального мовознавства, який вивчає стосунки мови і мислення, називають менталінгвістикою (від лат. *mens* – розум, мислення). Саме в його рамках намагаються не тільки розкрити зв'язок мови з мисленням, а й побудувати теорію мовних значень. Одним із складних питань науки є співвідношення між поняттям як елементом мислення і словом як елементом мови. На думку С.В.Семчинського, «так само, як не можна ототожнювати мислення і мову, не можна ототожнювати поняття і слово. Дуже поширеною є думка, що поняття може виникнути лише на базі слова, що слово є засобом у творенні поняття. Однак причина виникнення поняття перебуває не у мові, а у відображенні свідомістю людини навколишньої дійсності. Причиною утворення поняття була практична діяльність людей, а причиною виникнення слів була потреба в засобі спілкування у процесі повторюваної, життєво необхідної виробничої діяльності. Слово було знаком, за допомогою якого люди позначали певне явище своєї свідомості» [13, с. 20].

Критики знакової теорії мови посилаються на те, що вона ніби-то веде до ієрогліфічної теорії пізнання. І дійсно, можна, наприклад, простежити залежність між писемною китайською мовою (пам'ятаючи про те, що писемні знаки є вторинними відносно мови як знакової системи) і мисленням мешканців цієї країни. Ієрогліфи певною мірою «захищають» китайців від вторгнення чужої культури і нав'язування зарубіжних традицій. Іншомовні слова, записані за допомогою ієрогліфів, набувають нового змісту.

Так, назва американського напою «кока-кола» записується за допомогою 4-х ієрогліфів «*ке коу ке ле*», і перекладається дослівно як «*можеш рот, можеш радість*». Залежність між китайським мисленням і писемною мовою можна продемонструвати на прикладі записаного китайськими ієрогліфами слова «*братство*». Для росіянина, українця це слово означає «*близькі стосунки, спільність, дружба*». Китайці позначають на письмі це слово за допомогою двох знаків: «*старший брат*» і «*молодший брат*». У їхньому розумінні, це підлеглі стосунки, коли молодший брат залежить від старшого. Тому у період радянсько-китайської дружби усвідомлювати себе «молодшим братом» для

китайців було образливим.

Але визнання слова знаком аж ніяк не передбачає всіх наших уявлень про світ знаками чи ієрогліфами. Пізнаючи об'єктивну реальність, людська свідомість відображає її різними уявленнями і поняттями, але позначення цих уявлень і понять звуковими знаками не перетворює цих уявлень і понять про знаки. За С.Семчинським, помилка критиків знакової теорії мови полягає в отождненні змісту поняття і значення слова. Вони не допускають окремого існування і значення, і поняття. Але ж є поняття, які фіксуються не тільки окремими словами, а й більшими умовними утвореннями – висловленнями. Між лексичним значенням слів і поняттям є багато спільного. В їх основі завжди лежить узагальнення, тобто відображення загального, постійного, сталого, властивого явищам різноманітної й змінної дійсності. Однак при цьому в лексичних значеннях різних мов є чимало відмінностей, тоді як поняття в принципі не відзначаються національними відмінностями.

Вивчення процесів спілкування дуже цікаве з погляду національно-культурної специфіки, оскільки дозволяє визначати системність у спілкуванні, а також охарактеризувати соціальні відношення людей, що реалізуються саме під час комунікації.

Трапляється й так, що самі слова викликають не пов'язані безпосередньо з їхніми основними значеннями асоціації. Звернімо увагу на рядки із книги Ф.Рабле «Гаргантюа і Пантагрюель»: *Дивіться, дивіться! – сказав Пантагрюель. – Ось вам кілька штук, це не відталих. – І він кинув на палубу цілу жменю замерзлих слів, схожих на драже, що відливали різними кольорами. Серед них були червоні, зелені, небесно-блакитні, пісочного кольору та золочені.* В цьому уривкові вихідним матеріалом для зображення послужили самі слова. Така фантазія далеко не безпідставна. «Фізичні» потенції слів, їхню приховану семантику автор ніби вивільняє з широкого поля об'єктивної реальності, виділяє при цьому найістотніші і на цій основі дає тілесне уявлення про слово. Тут маємо справу з використанням принципу, що лежить в основі побудови метафори як в оригінальній художній творчості, так і в анонімному творенні мови певним народом. Якщо Рабле деякі слова бачив «червоними та зеленими», а інші – «колючими та кривими», то ми вживаємо в нашому повсякденному мовленні аналогічні кліше: *злий язик, ущипливі докори, красне сілце, зелена вулиця, золоті руки.*

Тут спостерігаємо чітку взаємодію певних позначень із тими чи тими емоційними станами, ситуаціями або якостями. Подібно до того, як кожний народ вкладає у буквенний знак власне розуміння, так і традиційні позначення свідчать про відповідні специфічні риси національного характеру. Прикладом може послужити національна символіка кольору: білий – символ чистоти, свіжості, весілля для українців і росіян;

чорний – горя, журби, смерті; червоний – любові; жовтий – зради. А для деяких народів Сходу жовтий колір символізує любов, білий – траур.

Білий колір як первісне кольорове поле в живопису, що являє собою динамічне поєднання багатьох кольорів, у мистецтві слова має інтерпретацію як естетичну, так і поняттєво-пізнавальну в різних визначеннях аж до ідеологічних. Згадаймо слова відомої пісні на слова Д.Павличка, де зливаються воедино і слово, і колір, мелодія:

*Два кольори мої, два кольори,  
Оба на полотні, в душі моїй оба,  
Два кольори мої, два кольори:*

*Червоне – то любов, а чорне – то журба...*

Усе наше буття сповнене незчисленного ряду аналогій, пов'язаних та переплетених між собою. Вони глибоко увійшли в наше життя, і тому традиційно супроводжують як усне, так і писемне спілкування – це постійні епітети, образи-кліше, метафори, порівняння. Найширші можливості для дослідження відкриває фольклор. Зокрема, в українському фольклорі постійними епітетами виступають: *битий шлях, свіжа (жива) копійка, лисий чорт, легкий хліб, мертва тиша, довгі руки, добрий козак, смерековий стан, волошкові очі* та ін. А, наприклад, давньогрецькій літературі притаманні зовсім інші епітети: *златоперста, волоока* тощо.

У мовних фігурах відбувається процес перенесення узагальненого мовного знака на якийсь предмет, якщо в ньому існує об'єктивний зміст, який дає підстави для подібного перенесення. Наприклад, поширеними порівняннями в українському фольклорі є: *гарна дівчина – як червона калина, як маків цвіт; струнка – як тополя; очі – як зірки; брови – шнурки; хлопець – як будяк серед квіток; (про кого-небудь) – злий як собака; (як) кров з молоком; як муха в окропі; хоч куди; наче в молоці дитина; блідий як крейда* тощо.

У різних лінгвокультурних спільнотах порізненому осмислюються зовні однакові реалії і, звичайно, існують значні відмінності в елементах культурної символіки. Наприклад, для українців *вишиваний рушник* – на щастя; *дуб* – символ могутності та сили; *береза* – чистоти і ніжності; *папороть* асоціюється з елементами ритуалу на язичеському святі Івана Купала, з кладовищем, смертю; *засць* – символ швидкості та боягузтва; *черепаха* – млявості; *вовк* – зла; *лисиця* – хитрощів, лестощів, обману; *ведмідь* – добродушності та незграбності; *дракон* – зла і жорстокості, але *засць* – символ мудрості для деяких народів Західної Африки; *дракон* – могутності, здоров'я та успіхів; *папороть* – побажання наступних успіхів у народів Сходу. Росіяни користуються символікою *дуба* для позначення нерозумних дій, вчинків (*дуб дерево*).

Знакові явища в мовній культурі не становлять відокремленої галузі, не відділяються повністю від інших сфер життя. Як слушно зауважує

В. М. Вовк, «кожна національна мова має певну своєрідну структуру комунікативного акту, яка проявляє себе всебічно в процесі будь-якої діяльності» [4, с. 23]. Серед головних аспектів вивчення національно-культурної специфіки мовлення, зокрема співвідношення дієслівних та недієслівних засобів спілкування, їх ролі у виникненні знакових явищ, традиційності образів, порівнянь, кінетичних (пов'язаних із рухом) актів спілкування тощо, вчений виділяє також символи.

Відомий український мовознавець В. А. Чабаненко у своєму дослідженні «Стилістика експресивних засобів української мови» відокремлює асоціативні зв'язки між багатьма явищами природи і людського життя, які породжують слова – народнопоетичні символи. До канонізованих слів-символів фольклорного походження в українській мові вчений відносить лексеми *калина* (вродлива дівчина), *сокіл* (вродливий і мужній юнак), *верба* (нещаслива, замучена дівчина або жінка), *явір* (безталанний, одинокий козак), *дуб* (статечний, мужній, хоробрий чоловік), *голуб* (коханий хлопець), *голубка* (кожана дівчина), *ворон* (сум, лихо, смерть), *туман* (туга, горе), *хмара* (поговор, неслава), *билина* (одинока, бездольна людина) та ін.

Привертає увагу глибина і переконливість В. А. Чабаненка у трактуванні фольклорного символу-канону – «це потужний сигнал художньо-естетичної інформації, що оформлена за законом народної мовотворчої естетики експресивно-стилістична одиниця, яка органічно включає в себе понятійно-асоціативний, образно-художній та емоційно-оцінний інгредієнти, яка, як і всякий символ, завжди базується на почуттєвому спогляданні, абстрактному мисленні і життєвій практиці людини. В цій одиниці зливаються загальне (об'єктивне), ідеальне й матеріальне, внутрішнє й зовнішнє, внаслідок чого в ній відбувається оте «згущення думки», на яке свого часу вказував О. О. Потебня» [16, с. 214].

Особливої лінгвостилістичної ваги фольклорному слову-символу надає його семантична двоплановість (пряме і переносне значення), що легко простежується в численних народнописаних порівняннях, прикладах і психологічних паралелізмах на зразок: *Ти, дівчино, підгірняя, як та зоря ясная вечірняя!* (Нар. тв.); *Ой зійди, зійди ти, зіронько вечірняя, Ой вийди, вийди, дівчинонько моя вірняя!* (Нар. тв.).

Традиційною є думка, що естетична й експресивно-стилістична вартість слова-символу, його смислова глибина й ідейно-художня перспектива стають повністю зрозумілими лише на мовному й композиційному тлі всього народнопоетичного твору, тільки в широкому народнопоетичному контексті. «У фольклорному слові-символі на перший план виступає не комунікативна (номінативна), а естетична, стилістична його вартість. Це призводить до того,

що інколи воно вступає в, здавалось би, нелогічні синонімічні зв'язки з іншими символізованими словами. Наприклад: *Калино-малино, чом не розвітаси? Молода дівчино, гей, чом стоїш, думаси?* У даному разі лексична значимість слів-символів калина і малина «перекрита» їхньою естетичною експресивно-стилістичною значимістю, а їхня комунікативна функція трансформована в функцію художньо-образну» [5, с. 215].

Б. М. Ажнюк у світлі концепції О. О. Потебні розглядає мовні явища як етнокультурну цілісність. Наголошуючи на єдності виразової природи мистецького твору і мовного знака, український лінгвіст аналізує спільні явища у змістовій і формальній структурі слів, фразем, прислів'їв, народних загадок, замовлянь, пісень, історичних дум. Етнічна зумовленість внутрішньої форми цих явищ дає підставу вченому «для об'єднання їх у єдиний етнокультурний простір, що є характерним складником національної мовної свідомості» [1, с. 26].

Лише у текстовому оточенні актуалізуються різноманітні зв'язки й аналогії. Лише у тексті завдяки компонентному чергуванню, образним і структурно-семантичним паралелям варіанти деяких одиниць можуть утворювати асоціативні ланцюжки з цілою мережею різноманітних зв'язків. Як приклади Б. М. Ажнюк бере народні загадки про небо, зорі, сонце і місяць:

1. Голубий шатер увесь світ накрив (Небо).
2. Синя шуба накрила весь світ (Небо).
3. Розісланий килим, розкиданий горох, ні килима не піднять, ні гороху не зібрать (Небо і зорі).
4. Розстелений кожушок, на нім посіяний горошок (Небо і зорі).
5. Просте рогожку, посиплю горошку, Покладу окрайчик, – буде бігати зайчик (Небо, зорі, місяць) [1, с. 40].

Мовознавець на розмаїтому мовному матеріалі наочно демонструє, що «етнокультурний простір «населений» образами та їх сполуками, характерними для національної традиції, ці образи втілені в характерні структури і мають відповідне оточення» [1, с. 42].

Живе народно розмовне мовлення українців щедро збагачене фразеологічними виразами. Для того, щоб зрозуміти, що в таких фразеологізмах зумовлює образно-емотивну сутність, слід розглянути їх етимологію, певну прототипну ситуацію, яка колись спровокувала буквальне значення. Загальновідомо, що фразеологічні одиниці виникли з вільних словосполучень: «поки існує в мові вільне словосполучення слів, вживання його в переносному значенні сприймається мовцями як фразеологічне сполучення. Коли ж із мови зникає пряме «номінативне» значення одного зі слів, що входить до складу фразеологізму, вираз втрачає своє номінативне значення і перетворюється в

зрощення» [14, с. 37].

Так, наприклад, сучасний фразеологізм українською мовою *лишитися з носом*, білоруською *застацца з носам*, російською *остаться с носом* був мотивованим, поки в мові східних слов'ян існувало слово *нос* – «приношення», «хабар» Коли від прохача не приймали *носа* (хабара) і не виконували прохання, то він лишався «з носом», тобто зі своїм приношенням. Слово *ніс* у цьому значенні вийшло з ужитку в сучасних східнослов'янських мовах, а його омонім вживається тепер тільки як назва частини обличчя. У цьому значенні слово *ніс* входить до складу багатьох фразеологізмів (наприклад: *клювати носом* – «дрімати, сидючи спати», *водити за ніс* – «заводити когось в оману», *задерти носа* – «ставати зарозумілим» тощо). Проте сучасний фразеологічний зворот *дістати носа* («залишитися ні з чим, бути обдуреним»), зберігає ще давнє значення.

Отже, спочатку в світі виникає якась прототипна ситуація, тобто та, що відповідає буквальному значенню фразеологізму, за нею закріплюється зміст, який потім переосмислюється, тобто формується образ значення слова відповідно до ситуації. Саме ці первинні мотивації залишають в образі свій слід. Так виникає внутрішня форма, в якій і міститься основна інформація, пов'язана з культурою.

Культурну інформацію можна одержати із внутрішньої форми фразеологізму, тому що в ній залишаються «сліди культури – архетипи, звичаї і традиції, історичні події, елементи матеріальної, писемної культури тощо. Асоціативні бачення життєвих реалій, відображені через призму книг та їх написання, сприяли народженню таких фразеологізмів, як *писати мислете*, *стояти фертом*, *прописати іжицю*. Вони мають у своєму складі старовинні назви літер: фразеологізм *писати мислете* (мислете – назва літери *м*) уживався, коли йшлося про кривулясту ходу п'яного; *стояти фертом* (назва букви *ф*, яка нагадує гордовиту позу людини, що підперлася руками в боки); *зробити на ять* означає «виконати добре»; *прописати іжицю* – «покарати, вилаяти».

У мові в більшості випадків закріплюються і фразеологізуються ті аспекти, що асоціюються з культурно-національними еталонами, стереотипами, міфологемами. Вони і формують значення фразеологічної одиниці на зразок як у *дзеркалі* в значенні «дуже добре видно». При цьому фразеологічні одиниці самі стають культурними стереотипами З'ясування національно-культурної специфіки фразеологізмів тісно пов'язане із проблемами усвідомлення людиною світу («живого» і в історичній пам'яті) та його відображенням у мові. Міфологема у нашому розумінні – це те, що забуте людиною, але збережене у потаємних глибинах слова і свідомості. Будь-який фразеологізм, на нашу думку, є хоронителем культурної інформації.

Фразеологізми безпосередньо (в денотаті) або опосередковано (через співвіднесеність асоціативно-образного змісту з символами, стереотипами національної культури) несуть у собі культурну інформацію про світ, соціум. Тому фразеологічні одиниці – своєрідна «криниця мудрості» народу, яка зберігає і відтворює його менталітет, його культуру від покоління до покоління.

У зв'язку зі сказаним вище виникає запитання, чи є мова сховком культури? І хоч мова виконує акумулятивну функцію, тобто виступає засобом накопичення і збереження інформації, мова не стає, за висловом В. Маслової, «хоронителем культури» [9]. Не мова, а текст безпосередньо пов'язаний із культурою, тому що він пронизаний незліченною кількістю культурних кодів, саме текст зберігає інформацію про історію, етнографію, національну психологію, національну поведінку, тобто все, що складає зміст культури. Текст – набір специфічних сигналів, які автоматично викликають у читача, вихованого в традиціях цієї культури, не лише безпосередні асоціації, але і більшість другорядних.

У своїй книзі «Неложними устами», над якою Павло Загребельний працював майже тридцять років, є чимало цікавих роздумів про долі письменників та їх книг. В одному з автокоментарів він охоче пристає до формулювання, що «стиль – це людина», і відразу ж перефразовує його: стиль – це «плетение словес». «Кожна людина «плете» по-своєму, залежно від психічного складу, від складу ума, від ерудиції і елоквенції, якщо вживати чужі слова на «е». Письменник приходиться в літературу не для того, щоб показати якийсь там краєць життя, доступний для нього. Але водночас він обплітає той краєць життя всіма приступними йому способами мовлення, викладає весь свій словесний арсенал, бо, зрештою, це ж думка людська, забарвлена почуттями людськими, а всі ми люди, і що може бути для нас дорожчого і прекраснішого!» [7, с. 452].

Процес художньої творчості пов'язаний із ненастанною роботою в надрах семантики, у наданні словам нових відтінків значення. У вмілому їх поєднанні втілюються ще виразніші ознаки індивідуальної мовної творчості письменника. Проте ці ознаки не лежать на поверхні мови, а потребують спеціальних досліджень для їх виявлення. Візьмемо, наприклад, контекст із роману «Левине серце», в якому стилістично нейтральна ознака одного з відтінків червоного кольору (*червоно-чорний*) збагачується додатковими конотаціями, відбиваючи українську ментальність: *Рушник ярів червоними квітками, півні й навичі пишно розпускали на ньому червоно-чорні хвости, на червоній калині витьохкував червоно-чорний соловейко, коло криниці чорновусий парубок обіймав засоромлену дівчину, а вороненький коник*

*терпляче ждає, чим все те закінчиться* [6, с. 206]. Як відомо, деякі народи навчилися розрізняти до ста двадцяти відтінків червоного кольору. Розглянемо, як на основі одного з таких відтінків письменник формує предмет уявлення. З одного боку, в сполученні слів «*ярів червоними квітками*» розкривається особливий зміст, який ґрунтується на семантичному перенесенні «перебувати в рухові, проявлятися у повній мірі», з іншого – на символічних значеннях (*ЧЕРВОНА КАЛИНА* – символ України, червоний колір – *РАДІСТЬ, ЛЮБОВ*, чорний колір – *ЖУРБА, ТУГА*). Не слід також недооцінювати синонімічні конотації (чорний – вороний), метафору, де **червоно-чорний** означає «переплетіння», «змішування» (червоно-чорний соловейко).

Отже, у наданні словам нових відтінків значення, у вмілому повторенні слів, зміст яких співзвучний з ідеєю твору, у їх поєднанні втілюються не тільки виразні ознаки індивідуальної мовної творчості письменника, а і його генетичний зв'язок із мовною спадщиною рідного народу.

Принциповим є також і тлумачення символу та зіставлення його семантики зі змістом тієї культурної інформації, яка передається самим символом. Слідом за А.Ф. Лосевим та Ю.М. Лотманом, білоруська дослідниця В. Маслова стверджує, що символ може розглядатися як специфічний чинник соціокультурного кодування інформації і одночасно – як механізм передачі цієї інформації. Ці ж самі властивості визначаються так: культура завжди, з одного боку, – певна кількість успадкованих текстів, а з іншого – успадкованих символів [9, с. 96].

Термін «символ» по-різному розглядають літературознавці та лінгвісти. Одні дослідники стверджують, наприклад, що символ – це поняття поетики, яке щоразу виступає як значуща одиниця лише у межах певної поетичної системи, і в ній він істинний, справжній [17]. І дійсно, нам відомо чимало таких символів: символ свічки у І. Кочерги, символ дороги у М. Гоголя, саду – у А. Чехова, саду – у І. Багряного, прапороносців, собору – у О. Гончара, рушника – у А. Малишка, вершників – у Ю. Яновського. Як правило, про ці символи можна сказати словами Ю.М. Лотмана, що вони – «ген сюжету». Однак поряд із ними є мовні символи, які породжуються в процесі еволюції і функціонування мови. Такі символи мають міфологічну, а точніше – архетипну природу. Наприклад, веселка для росіян – символ надії, благополуччя, мрії, що має виразне позитивне значення, звідси й вирази: *радужные мечты, радужное настроение, радужные надежды*. Цей символ бере свій початок із біблійної легенди: після всесвітнього потопу Бог в знак домовленості з людьми, що потопу більше не буде, залишив на землі веселку. Отже, метафора, ускладнюючись культурними конотаціями, перетворюється в символ. Але

нерідко декілька метафор, переплітаючись, утворюють символ.

С.С. Аверінцев у «Літературному енциклопедичному словнику» так визначає символ: «Символ у мистецтві – універсальна естетична категорія, що розкривається через зіставлення з суміжними категоріями – образ художнього, з одного боку, знака і алегорії – з іншого» [8, с. 378]. І хоч щодо символу тривають дискусії, відзначимо, що природа мовного символу полягає в зміні значення мовної сутності на функцію символічну. Як слушно зазначає В. Маслова, «символ – це своєрідний конгломерат рівноцінних значень, і цим він відрізняється від інших тропів» [9, с. 97].

Пряме значення в символі відповідає асоціативному: абстрактна ідея закодована в конкретному змісті для того, щоб виразити абстрактне через конкретне, але й конкретне кодується абстрактним, щоб утілити його ідеальний, далекий від об'єктивної реальності зміст. Отже, значення і абстрактного, і конкретного збагачується: сонце є символом золота, але і золото є символом сонця.

На думку В. Маслової, «слово – це свого роду «банк даних», який можна уявити собі у вигляді спіралі, тобто кіл, ніби схованих одне в одному і які переходять одне в одне» [9, с. 97]. Це семантична спіраль символу, яка містить у собі широкий спектр значень, починаючи з імпліцитних (прихованих, потенційних), тобто ніяк не виражених у слові, але які виступають невід'ємною його частиною, і закінчуючи шкалою семантичних субститутів (замісників), запрограмованою заміною одного значення іншим. Наприклад, білоруси говорять: «Што красна, то добра, што солодка, то смачна». Тут символічне значення *солодкого* – гарне, смачне, любов, щастя. Традиційно *шлях* зближується зі смертю, символ *злості* – змія, оса, кропива, вони печуть; *вогонь* – символ гніву, злості у слов'ян. *Сонце* – символ краси, любові, радості.

Найбільш прийняте уявлення про символ пов'язане з ідеєю певного змісту, який у свою чергу служить планом вираження для іншого, як правило, більш ціннісного змісту. Тому матеріальним експонентом (носієм) заміщення виступає не лише реалія, а й ім'я. Наприклад, не реалії *рука, хрест* є символами у фразеологізмах *права рука, нести свій хрест*, а імена: *рука* – це влада, *хрест* – це символ пожертви, поєднання землі і неба, духовна висота хреста – це вертикаль, матеріальний світ – горизонталь, хрест під час молитви – наша згода з Христом, символ віри Христової тощо. Імовірно, не слід шукати найбільш точне смислове значення символу, треба зосередити увагу на доступних для сприйняття і розуміння узуальних (загальноприйнятих) значеннях і на вузлових точках кореляції значень у символі. Наприклад, *голуб* – це символ Святого Духа, символ миру. Отже, найважливіша властивість символів – їх іманентна (внутрішньо

присутня в них ) багатозначність і розпливчастість меж. Один і той самий символ може мати декілька значень.

Дослідники виокремлюють такі визначальні ознаки символу: образність (іконічність), мотивованість, комплексність змісту, багатозначність, розпливчастість меж значень у символі, архетипність символу, його універсальність в окремо взятій культурі, перетини символів у різних культурах, національно-культурну специфічність цілого ряду символів, «убудованість» символу в міф і архетип.

Символ тлумачать також як пучок парадигматичних відношень із символно-логічними значеннями. Міфологія при цьому постає як один із семіотичних кодів для позначення універсальних образів та ідей. Так, в архаїчній слов'янській картині світу риби виступали символом нижньої космічної зони, великі тварини – середньої, птахи – верхньої космічної зони [15, с. 37].

Найважливіша властивість символу – його образність, тому чимало дослідників підходять до поняття символу через образ.

У ряді дефініцій, пов'язаних зі стереотипами мовної свідомості простежуємо таку послідовність: «образ – символ – знак». Символ і знак, як найважливіші поняття семіотичного лексикону, дійсно мають багато спільного: обидва побудовані за трикомпонентною моделлю (означуване – означення і семіотична зв'язка), вони конвенційні тощо. Але значення знака, на відміну від символу, повинно бути не лише конвенційним, але й конкретним, наприклад, дорожні знаки внаслідок своєї конкретності допомагають уникнути аварій. На думку Н.Д.Арутюнової, знаки конвенціоналізуються, а символи канонізуються: хрест стає символом віри християнської, символом страждання, символом об'єднання простору тощо. Символ, на відміну від знака, не передбачає безпосередньої вказівки на денотат. «Знаками регулюють рух земними, водними і повітряними шляхами, символи ведуть дорогами життя» [2, с. 342].

Якщо сутність знака – вказати на предмет чи об'єкт реальної дійсності, то сутність символу більша: він об'єднує різні аспекти реальності в одне ціле в процесі семантичної діяльності в тій чи іншій культурі. Розглянемо це за допомогою фразеологізмів окремі компоненти яких стають символами. Так, наприклад, *ніс* – символ вразливого місця в людини, звідси й фразеологізми: *утерти носа, водити за носа, хоч кров із носа* тощо. Ніс також виступає символом у якості предмета реагування у таких фразеологізмах, як *вертити носом* (не погоджуватися), *верне носом* (виражає зневагу).

В основі символу лежить образ. Будь-який символ є образом, але образ можна вважати символом лише за певних умов. Учені виокремлюють такі критерії «символічності» в поезії:

1) наявність абстрактного символічного значення есплікується контекстом;

2) образ подається так, що його дослівне тлумачення неможливе або недостатнє;

3) образ приховує асоціацію з міфом, легендою, фольклором.

Імовірно, знак стає символом тоді, коли його використання передбачає реакцію не на сам символізований об'єкт, а на цілий спектр вторинних конвенційних значень. Знаки вимагають уваги, а символи – інтерпретації. Отже, символ має знакову природу і йому притаманні як усі властивості знака, так і лише окремі.

Символ – концепт, споріднений із образом, тому нерідко говорять про символічні образи. Символу притаманні високі значення, у той час як образ може асоціюватися з об'єктом будь-якого рівня. Якщо перехід від образу до метафори викликаний семантичними і художніми потребами, то перехід до символу (і від образу, і від знака) визначається екстралінгвальними чинниками.

Образ – психологічний, метафора – семантична, символ – функціональний, він покликаний об'єднати зусилля суспільні, племінні і національних колективів [2, с. 338]. На думку дослідників, символ має більш високий семіотичний рівень, ніж образ. Це пов'язане з тим, що символ частіше інтерпретується в термінах культури (пор. в укр. культурі *рука* – символ влади і символ допомоги – *із перших рук, бути правою рукою, мати свою руку*, але також і символ покарання – *рука не здригнеться, руки чекають, піднімати руку*).

Також однією із найважливіших властивостей символу є його мотивованість, що встановлюється між конкретними і абстрактними значеннями символічного змісту. Саме мотивованістю відрізняється символ від знака, у якому зв'язок між означенням і означуваним довільний. Мотивованість символу пояснюється аналогією, яка складає основу такої семантичної транспозиції (перенесення), як метафора, метонімія і синекдоха.

Саме мотивованість об'єднує символ з метафорою і метонімією. Нерідко саме метафора має аналогії в міфах. На основі метафори формуються конкретний і абстрактний аспекти у значенні символу: берегиня – земля – мати – вітчизна; рушник, простелений на землі, символізує життєву дорогу (метафора).

Загальновизнаною є думка про те, що кожна людина, завдяки своєму мово мисленню, здатна говорити мовою символів і розуміти їх: «не треба навчати символу, його поширення не обмежується якимись групами людей, тому що символ має архетипну природу і передається нам як генетично фіксовані давні образи і соціально-культурні ідеї, що є надбанням «колективного підсвідомого» і лежать в основі творчості. Архетипи – гіпотетична модель, підсвідоме



устремління, за проявами якого можна судити про його існування» [9, с. 101].

Але архетип – це також і початкові образи підсвідомого, що повторюються протягом усієї історії мотивами. Це первісні образи та ідеї, втілені у вигляді символів у міфах і віруваннях, у творах літератури та мистецтва. Вся поезія пронизана архетипами, які виступають первісними образами передусім природи: *ліс, поле, море*, а також *народження, шлюб, смерть* тощо. Автентичні архетипи зустрічаються в міфології та фольклорі. Тому коли ми говоримо про міфологеми у фразеологізмах або інших мовленнєвих феноменах, то найчастіше термін «міфологема» вживається як синонім до «архетипу». На сьогодні визначають такі основні ознаки архетипів: довільність, несвідомість, автономність, генетична зумовленість. Загальнознаними є такі архетипи: *тінь, герой, дурень, мудрий старий, Прометей* тощо.

Архетипи втілюються у великій кількості символів, тому можна говорити про архетипні символи, такі як *Світове дерево, Світове яйце, Світова гора* тощо. Архетипність символу – це його важлива властивість, яка має двоїсту природу. З одного боку, в символі відображаються образи несвідомого, значну частину якого складають архетипи. З іншого боку, архетип усвідомлений, він увиходить у нашу реальність, нерідко дуже трансформуючись.

Цілий ряд символів має національно-специфічні риси. Так, наприклад, китайці вписують у зображення місяця *жабу* і *зайця* (символ безсмертя), а в сонце – *ворона* (символ синівської поваги). У слов'янських мовах ці символи мають інше значення: *заєць* – символ боягузтва, *ворон* – віщий птах, який, підлітаючи до житла, приносить лихо, нещастя.

Що є причиною появи символів у культурі? О.О. Потебня вважає, що це потреба відновлювати забуте власне значення слів [11]. Поетична символіка, як і поетична метафора, індивідуальна, вона змінюється як у часовому вимірі, так і від поета до поета. У поетичних тестах ці два явища дуже близькі. Будь-який елемент вірша – графема, фонема, лексема, потрапивши в силове поле матерії тексту, обростає численними конотаціями, здатними стати змістом поетичного символу.

Одним із важливих символів, що широко використовується і в українській, і в російській поезії – це *сон*. *Сон* із позиції язичництва – це завжди переміщення в інший світ, до «чужих» і в цьому значенні сни для язичництва не менш реальні, ніж дійсність. Для християнства іншого світу зла не існує, зло – це духовна порожнеча, зона відсутності Світла і Добра. У злі немає і не може бути свого, законного, постійного місця в світі: воно пускає своє коріння в світі духовному, в душі людини. А *сон* – це природне явище для людини, що виводить назовні внутрішнє зло.

Цікавим і плідним матеріалом для

дослідження символіки можуть послужити кольороназви. У всі часи вчені намагалися розв'язати проблему кольору, і передусім біологи. Останні дослідження в цій галузі показують, що за колір відповідають 10 пігментних генів, що складають певний набір (у кожної людини свій), тому двоє людей можуть дивитися на один і той самий предмет, але сприймати його колір по-різному. Тому вчені працюють над проблемою: чому, наприклад, існують відмінності в реакціях на колір у різних культурах. У США зелений колір символізує безпеку, а у Франції – злочин; білий колір у китайців – символ жалоби, смутку, а у європейців ці функції виконує чорний колір. У євреїв колір трауру сірий, тому в давні часи вони посипали себе попелом. Тому мова кольору також є ментальною за своєю природою.

Отже, у різних лінгвокультурних спільнотах по-різному осмислюються зовні однакові реалії і, звичайно, існують значні відмінності в елементах культурної символіки. В арсеналі української духовної культури набутки мовної культури фольклору і живого мовлення в усіх жанрах та класичної літератури від її давньокиївського періоду до сучасного вражають розмаїттям, а нерідко й несподіваністю інтерпретацій. Фразеологізми безпосередньо або опосередковано (через співвіднесеність асоціативно-образного змісту з символами, стереотипами національної культури) несуть у собі культурну інформацію про світ, соціум. Тільки людина, яка оволоділа культурними цінностями нації, добре знає поезію свого народу, винагороджується здатністю користуватися поетичними символами і образами.

1. Ажнюк Б.М. Мовні явища як етнокультурна цілісність / Б.М. Ажнюк // О.О.Потебня і проблеми сучасної філології. – К.: Наукова думка, 1992. – С. 26 – 43.
2. Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека / Н.Д. Арутюнова. – М.: «Языки русской культуры», 1999. – 896 с.
3. Бабаханова Л.Т. Модели культуры в национальном речевом общении / Л.Т. Бабаханова // Язык и культура. – К.: Полиавт, 1992. – С. 95 – 96.
4. Вовк В.Н. Звуковые явления в языковой культуре / В.Н. Вовк // Культура слова. – К.: Наукова думка, 1980. – Вип. 19. – С. 22 – 26.
5. Дідківська Л.П. Своєрідність імпліцитного втілення компонентів символіки в художньому творі / Л.П. Дідківська // Материали Первой международной конференции «Язык и культура». – К. – 1992. – 240 с.
6. Загребельний П. Вигнання з раю: Романи / П. Загребельний. – К.: Рад. письменник, 1986 – 456 с.
7. Загребельний П. Неложними устами: Статті, есе, нариси / П. Загребельний. – К.: Рад. письменник, 1981. – 479 с.
8. Литературный энциклопедический словарь / Под общ. ред. В.М.Кожевникова, П.А.Николаева и др. – М.: Сов. энциклопедия, 1987. – 752 с.
9. Маслова В.А. Лингвокультурология: Учебное пособие / В.А. Маслова. – М.: Академия, 2001. – 204 с.
10. Маслова В.А. Текст и отражённая в нём культура народа / В.А. Маслова // Язык и культура. – К.: Полиавт, 1992. – С. 82.
11. Потебня А.А. Эстетика и поэтика / А.А. Потебня. – М.: Искусство, 1976. – 616 с.
12. Русанівський В.М. Мова в нашому житті / В.М. Русанівський. – К.: Наук. думка, 1989. – 112 с.
13. Семчинський С.В. Загальне мовознавство / С.В. Семчинський. – К.: Вид-во Поліграфіка, 1996. –

413 с. **14.** *Спринчак Я.О.* Етимологічний аналіз фразеологічних виразів / Я.О. Спринчак // Українська мова і література в школі. – 1976. – № 5. – С. 33 – 38.  
**15.** *Уорф Б.* Лінгвістика и логика / Б. Уорф // Новое в лінгвістике. –М. – 1960. – Вып. 1. – С. 37 – 43.  
**16.** *Чабаненко В.А.* Стилiстика експресивних засобів української мови: [монографія] / В.А. Чабаненко. –

Запоріжжя: ЗДУ, 2002. – 351 с. **17.** *Якобсон Р.* Значение лингвистических универсалий для языкознания. / В кн.: В.А. Звегинцев. История языкознания XIX - XX веков в очерках и извлечениях / Р. Якобсон. – М.: Наука, 1985. – . Ч.2. – С. 393.