

ЕТНОЛІНГВІСТИКА

Тетяна Вільчинська

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

СЕМАНТИКО-КОГНІТИВНА ПРИРОДА КОНЦЕПТУ "СВЯТІСТЬ" У ПОЕТИЧНОМУ ТЕЗАУРУСІ Б.-І. АНТОНИЧА

Концепт **СВЯТІСТЬ** в етнонаціональній картині світу на різних етапах функціонування української мови (культури) характеризується різними особливостями, зумовленими відношеннями на осі координат – релігійна картина світу / мовна картина світу. Перевагу того чи іншого сегменту картини світу у мовній свідомості носіїв значною мірою засвідчує аналіз поетичних тезаурусів українських письменників, що жили і творили в різні історичні епохи. У поетичних текстах Б.-І. Антонича є цікаві зразки експлікації концепту СВЯТІСТЬ.

Б.-І. Антонич – один із найоригінальніших і найглибших українських ліриків ХХ ст. Його вірші вражають читачів образністю, метафоричністю, незвичною поетичною мовою, а дослідників, як зауважує М. Ільницький, – насамперед тим, "що до них важко було підступитися: той критичний інструментарій, який використовувався при аналізі тогочасних літературних фактів, тут не спрацьовував" [3, с. 164]. Зрозуміти й усебічно осмислити поетичну спадщину Антонича можна лише шляхом осягнення цілісності та еволюції авторового світобачення, реалізованого в його художній мові, яка віддзеркалює ту мовну ситуацію, що склалася в Україні в перших десятиліттях ХХ ст.

Об'єктиваторів концепту СВЯТІСТЬ у поетичній мові Б.-І. Антонича визначаємо відповідно до тих референцій, що їх засвідчує аналізований концепт, а також з урахуванням специфіки його лінгвального вираження, яку часто пов'язуємо з його вербалізатором – лексемою *святий*. До основних репрезентантів концепту СВЯТІСТЬ в Антоничевих текстах належать смисли, що виявляють зв'язок із Святими. Насамперед вони корелюють із такими референтами, як *пророк, пророки Даниїл і Йона, апостол, Божий посланець*, які називають тих, хто визначився у своєму служінні Господу (*Вода тяжка й густа пророка колихала, наче мати сина* [1, с. 122]). Поширеними також є групи номінантів, що становлять референтну базу для позначення: церковно-народно-календарного часу: *Різдво, Благовіщення, Зелені Свята (Різдво...Сніг мені нагадає далеке свято, що має запах чоколяди та дитинства* [1, с. 236]); сакральних локусів або культових споруд: *церква, вівтар, собор, Галілея, Єрусалим (Твій дід теж тесля був. Стоять церкви чотири, що ними завершив життя убоге* [1, с. 171]);

природних реалій, що мисляться як святі: *святеє деревце, святий дуб (Ніч квітчає чола, законам пристрасті слухняні. Дуб святий. Мчить ланя* [1, с. 187]); священних предметів, передусім богослужбових книг: *Біблія, Євангеліє, Псалтир, хрест, образ, свічка (Моя країно зоряна, біблійна й пишна, квітчаста батьківщино вишни й соловейка! Де вечори з Євангелії... [1, с. 183]);* молитов, богослужінь, священнодійств: *сповідь, причастя, літургія, молитва (Сердцець молебень відспівавши, відходиш, мов коротка казка* [1, с. 187]); абстрактних понять: *наука свята, святий огонь, найсвятіша ціль (Та поки що свята омана... [1, с. 131]).* Як кореференти СВЯТОСТІ привертають увагу в поетичному тезаурусі автора й усталені словосполучки на зразок: *свята простота і свята наївність (Свята ... велика простота – найвища досконалість* [1, с. 218]).

Окрему групу в межах номінантів СВЯТОСТІ становлять синтагми з лексемою *свячений*. В Антонича – це *свячені кулі, свячене сонце, свячена вода (Свячене сонце в короваю* [1, с. 103]).

Відповідно до означених вербалізаторів визначаємо основні концептуальні смисли, що формують інтенціональне поле досліджуваного концепту і які знаходять підтвердження в народнопоетичній, християнській, загальномовній та ін. традиціях тлумачення відповідного поняття. Розглядаючи семантичні компоненти у структурі аналізованого концепту, послуговуємося методикою Н. Слухай, запропонованою нею для аналізу "образу-міфологеми як фрагмента асоціативно-інтенціонального каркасу концептуальної картини світу письменника" [7, с. 321]. Незважаючи на те, що дослідниця використовує її для дослідження художніх образів, ця методика може бути застосована також для аналізу співвідносних із ними концептів. Суть цієї методики полягає в ідентифікації суб'єктно-об'єктної позиції будь-якого актанта мегаситуації в художньому творі згідно з формулами: "А є Х..." (суб'єкт осмислення – СО), "А як Х..." (суб'єкт зіставлення – СЗ) і "Х... як А" (об'єкт зіставлення – ОЗ) [7, с. 24]. Вважаємо, що це дозволить глибше проникнути в семантику концептів, репрезентованих в авторській картині світу.

Почнемо з тих смислів, що реалізуються в позиції СО. Одним із основних семантичних фрагментів у структурі досліджуваного концепту, який послідовно виявляє себе в поетичному тезаурусі Б.-І. Антонича і пов'язаний із тлумаченням Святих, є 'Той (Ті), що визначився (-лися) своїм життям у любові до Бога'. Специфіка його реалізації в поетичній візії Б.-І. Антонича зумовлена передусім об'єктивациєю концептуальних смислів, зумовлених діями пророків як "натхнених провісників Слова Божого і передбачників майбутнього" [2, с. 531]. Прикметно, що автор не концептуалізує таких образів, як Петро, Павло, Миколай, Іоанн, натомість виводить образи пророків Даниїла та Йони (вірші "Даниїл у ямі

левів", "Балада про пророка Йону"). Саме з ними пов'язана об'єктивізація в поетичній мові таких індивідуальних смислів, як: 'Той, що характеризується величчю, всемогутністю' (*Пророк, долонею спинивши лік вітрів... [1, с. 123]*); 'Той, що як провісник Бога на землі благословляє природні стихії' (*Долонь лілеї понад водами простяг, благословляючи пливучих в даль дельфінів [1, с. 122]*); 'Той, що оберігає спокій' (*Тоді пророк молився і охороняв блаженний сон утихомирених поліпів [1, с. 124]*).

За В. Жайворонком, пророки – одна з іпостасей Святих поряд із апостолами, великомучениками, преподобними ченцями і т. ін. [2, с. 531]. Водночас у християнській традиції пророки часто ототожуються з апостолами, якими називають тих, хто від Бога отримав настанови для повідомлення людям. У структурі аналізованого концепту подібні уявлення експлікуються за допомогою компонента 'Той, що посланий Богом проповідувати його вчення': *Це Той, що створює й винищує світи, післав мене до вас,.. моїми вас усіх благословить руками!* [1, с. 123]. Пророки, апостоли виступають проповідниками Божого вчення завдяки своїй безмежній вірі в Господа. У поетичному тезаурусі Б.-І. Антонича подібний смисл об'єктивується у структурі концепту СВЯТІСТЬ як 'Той, що непохитний у своїй вірі до Бога': *Коли при мені станеш Ти – у ямі левів я безпечний* [1, с. 122].

Позиція ОЗ для концептуалізованого образу пророка репрезентована смислом 'поет як пророк', що засвідчує переосмислення згідно з антропоморфним кодом: *В хитанні мукою своєю знайшов пророк нову ідею* [1, с. 271]. Прикметним для творчості Антонича є її зв'язок із шевченківською традицією, на чому наголошують Р. Гром'як, Е. Соловей, Д. Павличко, В. Махно, В. Соколова та ін. Тому саме Т. Шевченко в Антоничевих текстах часто асоціюється з пророком українського народу: *Це Ти сто літ показував мету і шлях стовпом вознистим* [1, с. 266] (вірш "Шевченко"). Позиція ОЗ для номена *пророк* об'єктивується також у контексті: *І місяць, звівши сині руки, немов пророк, став місто клясти* [1, с. 201] (переосмислення згідно з астральним кодом). Про асоціативний зв'язок апостолів і поетів свідчить такий контекст: *Захоплення нам родить апостолів і поетів* [1, с. 211].

3-поміж тих, хто визначився у своїй відданості Богові, легендарна постать праведника Ноя, що врятував людство від потопу. Мовна концептуалізація відповідного образу засвідчує реалізацію семантичного компонента 'Той, що, завдяки святості і праведності, заслужив Божу прихильність': *І Ноям, що блукають, шлеш у далеч шум прихильний* [1, с. 128]. Форма *Ноям* символізує багатьох праведників, які здобули Божу прихильність. Загалом, аналіз концептуальних фрагментів, що об'єктивують уявлення про Святих, засвідчує передусім маніфестацію тих смислів, які формуються навколо образу пророка.

Носіями концептуальної семантики для концепту СВЯТІСТЬ у поетичній творчості Б.-І. Антонича є хроноси, репрезентовані насамперед календарними святами, що демонструє вияв такого компонента у структурі досліджуваного концепту, як 'те, що пов'язане з різними календарними датами', реалізованого в позиції СО. Зауважимо, що вже в лексикографічних джерелах XIV–XV ст. зафіксовано появу відповідного значення для лексеми *святий* – 'назва церковних свят' [5, с. 327]. Мовна концептуалізація вказаного смислу за допомогою вербалізаторів *Різдво* (у поета є кілька віршів з такою назвою), *Благовіщення*, *Святий вечір*, з одного боку, і *Зелені Свята* – з другого, засвідчує відображення поетом культури українського народу, в якій органічно поєдналися християнські та язичницькі мотиви. У той час як християнська церква запроваджувала вшанування Святих, язичницький календар уже існував. Церква досить успішно замінила давні свята подіями з життя Ісуса Христа (Різдво, Вознесіння й ін.) та святами з циклу Богородиці (Успіння, Покрова й ін.). Водночас залишилося й чимало язичницьких дат, які набули християнської оболонки, як Зелені Свята – назва християнського свята Трійці. Загалом концептуалізація вказаного смислу виявляє авторське прагнення поєднати у своєму міфосвіті народно-календарну обрядовість та церковні свята. Наприклад: *Сьогодні є Зелені Свята, зелена вже трава ... Усі до церкви поспішіть!* [1, с. 223] – Зелені Свята знаменували завершення весняного та початок літнього календарного циклу, у християн – свято на честь Святої Трійці.

У позиції ОЗ у цій референтній ситуації концепт СВЯТІСТЬ реалізує смисл 'земля, як 'країна Благовіщення' (*О земле, земле батьківська, клятьбо бездольна, моя країно Благовіщення!* [1, с. 186]). В українській етнокультурі Благовіщення символізує настання весни, оновлення землі, про що свідчать численні народні повір'я [2, с. 40]. Поет бажає такого оновлення Україні. З іншого боку, "Благовіщення – свято на пошанування Богородиці, присвячене події, коли вона отримала блага звістку про народження Спасителя" [4, с. 26]. У поетичній картині світу Антонича Благовіщення теж асоціюється з благою звісткою, але об'єктивується в авторському тлумаченні: *Ось благовіщення світанку – й сонце ніч розмеле* [1, с. 191]. Як бачимо з наведених прикладів, сакралізація навколишнього світу природи здійснюється через його контекстуалізацію в ритуальному циклі релігійних християнських свят, а отже, одним із найважливіших компонентів хронотопу поезій Б.-І. Антонича є реалізація часових понять за допомогою церковного та народного календарів.

Концептуалізація СВЯТОСТІ об'єктивується також в уявленнях про святі місяця, під якими розуміємо як назви культових споруд, так і назви на позначення інших сакральних просторових понять. Це дозволяє

окреслити такий концептуальний смисл у структурі досліджуваного концепту, як 'те, що асоціюється зі святими місцями', репрезентований передусім у позиції СО, де він реалізує фоново-енциклопедичні знання, наприклад: *В церквах горить Христовий ладан* [1, с. 87]. Подекуди інтерпретація образу церкви в поетичній творчості Б.-І. Антонича набуває етнічного забарвлення: *Дяки співали, і співали хори, церкви були в смеречину убрані* [1, с. 171].

З образом Єрусалима в мовно-концептуальній картині світу письменника пов'язана об'єктивація семантичного компонента 'те, що асоціюється зі спокоєм, умиротворенням': *І аж тоді я відпочину, коли дійду в Єрусалим* [1, с. 222]. За однією з версій, Єрусалим – місто, засноване Богом. І хоч у своїй історії Єрусалим мав і трагічні сторінки, він асоціюється передусім із Божим містом, з якого почалося проповідання християнства. Через образ Галілейських Кан виявляє себе концептуальний смисл 'те, що символізує простір, де чудотворив Ісус Христос': *Спів тече Христовий, немов вино з води у Галілейській Кані* [1, с. 125]. Отже, семантика святого місця у структурі концепту СВЯТІСТЬ, незважаючи на незначну кількість об'єктивацій, засвідчує свою значущість, передусім у плані розмежування профанного й сакрального, останнє з яких позначає величчє, недоторканнє, що стало таким завдяки зв'язкам із Богом.

Помітно виявляє себе в поетичній творчості Антонича смисл, що за своєю семантикою реалізує зв'язок зі священним деревом. Про прадерево відомо, що воно символізує єдність земних і небесних сил, хоч домінантним є мотив земного райського дерева, яке об'єктивує пракультурний тип світогляду наших предків. Таким деревом для Б.-І. Антонича був дуб. Недаремно саме його поет іменує богом. З образом дуба пов'язана в Антоничевій поезії об'єктивація багатьох семантичних компонентів. Так, крім того, що дуб – це "рослина з ознаками анімізму, анімізму: *Але і ти – рослина горда, що співаєш це, не знаючи пощо* [1, с. 190]; він також – 'той, що символізує гармонію, умиротворення': *В устах зорі тростини флейти. Ніч квітчає чола, законам пристрасті слухняні. Дуб святий. Мчить ланя* [1, с. 187] (позиції СО); 'той, що, як бог, відповідає за первісний порядок': *Зелена башта – дуб стрільчастоверхий, підвішися із ночі чорних нар, виполює черву й гниття пожар зливає свіжим соком – бог упертий* [1, с. 189] чи мислиться як 'медіатор між полісвітами, що віщує життя, хоча сам приречений на загибель': *Лиш дуб один крізь біле море, дельфін рослинний, вдаль пливе, ... віщуючи нове життя* [1, с. 148]; *Але і ти колись, мов пень, подоланий від тлі, покотися землі на груди сині* [1, с. 190] (позиції СЗ). Оказіональне індивідуально-авторське тлумачення образу дуба засвідчує позиція СЗ, де реалізується переосмислення згідно

з анімістичним і антропоморфним кодами: *Лиш дуб, рослинний лев, над лісом, гордий і скупий монарх, підводить вранці сонця жезл над марнотратним світом* [1, с. 175].

Об'єктивуються в поетичній візії Антонича також сакральні уявлення, пов'язані з іншими священними деревами. Наприклад, у рядках із поезії "Різдво" *Місяць – на ялинці неба золотий горіх* [1, с. 236] символіка Різдва наповнює глибоким смислом поганський ритуал прикрашання вічнозеленого дерева – ялинки, який був інтегрований християнством. Реалізацію смислу 'дерево як етнопросторова міфопоетична константа' засвідчує мовна концептуалізація інших вегетативних образів, як-от: *калина, вишня, черемха, вільха, волошки* та ін.: *Моя країно зоряна, біблійна й пишна, квітчаста батьківщино вишні й соловейка!* [1, с. 183].

Вияв фоново-енциклопедичних ознак засвідчує концептуальний смисл 'те, що пов'язане з предметами релігійного культу', реалізований у позиції СО та репрезентований різними лексичними вербалізаторами на позначення священних предметів, наприклад: *дяк запалює свічки* [1, с. 170], *в церквах горить Христовий ладан* [1, с. 87] та ін. Водночас виявлено контексти, в яких концептуалізовано образи свічки, хреста, чоток, Біблії та ін. переосмислюються завдяки реалізації в позиції СЗ: *хрест неначе ключ могутній* [1, с. 116] або *під хлип свічок – тремтливих птахів* [1, с. 198] й ін. Низку індивідуальних смислів подібні образи виявляють у позиції ОЗ. Так, Біблія як книга велична, священна реалізує зв'язок із ніччю, повною таємниць (*А ніч – мов Біблія червона й чорна* [1, с. 120]); свічка – з черемхою (*Мов свічка, куриться черемха* [1, с. 143]); чотки – з днями (*І так мандрую без упину, мов чотки, пхаю кожну днину* [1, с. 222]) та ін. Поет-християнин шанує Біблію, але для Антонича-пантеїста такою книгою є природа. Його однаково хвилює і *Христовий ладан*, і те, що його палить весна: *весна на вільхах палить ладан* [1, с. 181].

Розглянутий концептуальний смисл поширюється завдяки такому, як 'те, що пов'язане зі священними діями: богослужінням, сповіддю, причастям і под.'. Наприклад: *Їхню сповідь у книгу ночі запиши!* [1, с. 94] (позиція СО) або *Сприймаю сонце, мов причастя, мільнім молінням і стрільчатим* [1, с. 264] (позиція ОЗ).

Оказіонального звучання в контексті антоничівських поезій набуває смисл, пов'язаний із семантикою моління: *моління люди шлють Христу і Духу; сонцю, зорям, вітру – молимся зорям дальнім; землі – і знов молюсь землі зеленій; весні – весні окриленій молись* тощо. Водночас, крім фоново-енциклопедичних ознак, що виявляються в позиції СО, кількісно репрезентованою у мовно-концептуальній картині світу Б.-І. Антонича є позиція СЗ, що виявляє авторські уявлення про молитву як *дим, готицьку вежу, тополлю, орла, білого*

лебеда, перепела, завдяки чому об'єктивуються концептуальні ознаки 'чиста', 'висока', 'велична' та ін.: *Молитва людська є, неначе дим, кружляє над селом, мов білий лебідь* [1, с. 217].

Найбільшою частотністю серед кореферентів СВЯТОСТІ позначений образ *святого вогню*. У поетичній мові Антонича з ним пов'язана реалізація таких концептуальних смислів, як: 'той, що асоціюється з досягненням мети, пов'язаної з пізнанням Бога': *Аж пізнав я таємницю міту, ... як людина може сотворити Бога. Аж тоді дійшов я до мети, аж тоді заграє огонь святий* [1, с. 239]; 'той, що корелює з гармонійним буттям у правді і злагоді': *Ми іскрами вогню святими напишемо свій глузд буття* [1, с. 278] та 'той, що символізує високі почуття (захоплення, любові), які дає відчуття Бога': *Злетти на мене Голуб-Дух, ... натхненний зміст налий у мене в форму вбогу, нехай горить в очах захоплення вогонь святий* [1, с. 233]. Реалізуються всі смисли в позиції ОЗ. Як бачимо, серед виявлених смислів переважають символічні, в яких образ вогню виявляє ознаки язичницької та християнської його інтерпретації.

Щодо інших концептуальних смислів, то вони засвідчують передусім метафоричне розгортання семантики концепту СВЯТІСТЬ та корелюють з одним із загальнономовних тлумачень найчастотнішого з вербалізаторів – лексеми *святий*: 'якого глибоко шанують, дорогий, заповітний' [6, с. 103]. Це дозволяє окреслити у структурі досліджуваного концепту такі смисли, як: 'те, що спрямоване до високої мети' (у контексті об'єктивується дескрипцією *найсвятіша ціль*): *Мужньо, вєдино прямувати в найсвятішу ціль* [1, с. 277] і 'те, що є важливим, загальнообов'язковим, істинним' (експлікується за допомогою дескрипції *наука свята*): *Коли дає науку він [Сократ] святу про вічність, справедливість, чистоту...* [1, с. 262].

На відміну від загальнономовного тлумачення усталених словосполучень *свята наївність*, *свята простота* як фразем частіше зі зниженням забарвленням [6, с. 102], у поетичній мові Б.-І. Антонича вони засвідчують вияв стану святої дитинної простоти та наївності, поза якими неможливе ні правдиве пізнання Бога, ані його прославляння: *Наївність є свята, довершенням є малість. Щаслива ця людина, ясна її дорога: наївно, мов дитина, молиться до Бога* [1, с. 218]. Такий мотив є типовим для антоничівських творів, оскільки й сам поет часто виявляв дитячу захопленість Богом, природою тощо, стверджуючи, що *захоплення – початок релігії й сонетів; захоплення нам родить апостолів і поетів* [1, с. 211].

Помітно актуалізується у структурі аналізованого концепту смисл 'те, що стало святим через ритуал освячення (вода, кулі, хліб)'. Зауважимо, що на рівні мови значення 'освячений', очевидно, засвід-

чує наступний етап семантичного розвитку лексеми *святий*, оскільки воно виникло пізніше і стосується насамперед християнства. У поетичному тезаурусі Антонича реалізація вказаного смислу набуває етнонаціонального забарвлення: *І про опришків сотий раз оповідає в пісні бас: свячені кулі, литий пояс, таємне зілля, дика борть, заклята ніч і смерть в напоях, що їх коханцям варить чорт* [1, с. 86].

Щодо свяченої води, то вона в міфопоетичній традиції є символом життя, очищення, розмноження і т. ін. Як бінарна сутність, вона може давати силу і забирати її (опозиція жива вода / мертва вода). Вода може оберігати, а може провіщати небезпеку. В Антоничевому міфопросторі об'єктивується уявлення про *свячену воду*, що може захистити від нечистої сили: *Виходжу перед хату і поріг мого серця зливаю всеціплющою, свяченою водою* [1, с. 231]. Якщо в наведеному прикладі експлікується позиція СО для концептуалізованого образу води, то в наступному – ОЗ, що виявляється в переосмисленні уявлень про коровай за астральним кодом: *Дібровою весілля їде. Розкотисті музики грають, свячене сонце в короваю* [1, с. 103]. Подібна референція маніфестує передусім вагомість обрядового значення хліба, пов'язаного зі сватанням, заручинами, благословенням на шлюб і под.

Аналіз семантико-номінативної природи концепту СВЯТІСТЬ розкриває особливості мовної концептуалізації відповідного поняття в поетичній картині світу Б.-І. Антонича. У його творчості Святість поряд із Божественним і Богородичним началом освячує та одуховнює матеріальний світ, часто набуваючи такого звучання і значення, яке виходить за суто естетичні межі, сягаючи високих духовних вершин. Досліджуваний концепт належить до когнітивно-багатоградних величин в українській етнокulturі, що підтверджує його мовна об'єктивація в поетичному тезаурусі Б.-І. Антонича, в якому він характеризується розгалуженою підсистемою номінацій, семантичною наповненістю завдяки тим смислам, що виявляють себе внаслідок метафоризації.

1. Антонич Б.-І. Велика гармонія (Модерністична поезія ХХ ст.). – К., 2003;
2. Жайворонок В. Знаки української етнокulturі: Словник-довідник. – К., 2006;
3. Ільницький М. Осягаючи феномен Антонича: Варшавські українознавчі записки Х / За ред. С. Козака. – Варшава, 2000. – С. 164–169;
4. Кметь І. Пресвятая Богородице, спаси нас! (Образ Богородиці в українських апокрифах) // Апологет. – 2004. – № 4. – С. 18–30;
5. Словник староукраїнської мови ХІХ–ХV ст.: У 2 т. – К., 1978. – Т. 2;
6. Словник української мови: В 11 т. – К., 1978. – Т. 9;
7. Слухай Н. В. (Молотаєва). Художественный образ в зеркале мифа этноса: М. Лермонтов, Т. Шевченко. – К., 1995.