

УДК 811.161.2'373

М. І. Філон, О. Є. Хомік

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

Дорога і дерево як маніфестанти організації українського міфопоетичного простору

Філон М. І., Хомік О. Є. Дорога і дерево як маніфестанти організації українського міфопоетичного простору. У статті розглянуто особливості організації окремих фрагментів фольклорної картини світу, базовим елементом якої є дерево як маркер дороги. Схарактеризовано ціннісну семантику зв'язки дорога – дерево в різних жанрах народної словесності та проаналізовано символіку дерева й дороги в парадигмі їх образних втілень та проекції на специфіку моделювання світу в текстах різних жанрів українського фольклору. Визначено міфопоетичні детермінанти архетипових образів дерева залежно від прагматичної спеціалізації тексту.

Ключові слова: міфопоетичний простір, концепт, жанр, семантика, архетип, модель світу.

Філон Н. И., Хомик Е. Е. Дорога и дерево как манифестанты организации украинского мифопоэтического пространства. В статье рассмотрены особенности организации отдельных фрагментов фольклорной картины мира, базовым элементом которой является дерево как маркер дороги. Охарактеризована ценностная семантика связки дорога – дерево в различных жанрах народной словесности и проанализирована символика дерева и дороги в парадигме их образных воплощений и проекции на специфику моделирования мира в разножанровых текстах украинского фольклора. Определены мифопоэтические детерминанты архетипных образов дерева в зависимости от прагматической специализации текста.

Ключевые слова: мифопоэтическое пространство, жанр, семантика, архетип, модель мира.

Filon M. I., Khomik O. WAY and TREE as Manifestants of Ukrainian Mythological and Poetical Space.

The article deals with the peculiarities of folk world picture organization in connection with the concept TREE as an attribute of the way. Manifestations of axiological semantics of mythological and poetical link WAY – TREE in various genre of folk philology are found out. The link of tree and way images in their projection at the specificity of the world modeling in the texts of different genres is described. Mythological and poetical determinants of the usage of the constituents of the concept TREE depending on genre specialization of the text and its world-view filling are defined.

Key words: mythological and poetical space, concept, genre, semantics, archetype, world model.

Стаття присвячена проблемі міфопоетичної організації простору, що розглядається в контексті виявлення особливостей взаємодії двох репрезентантів міфопоетичної моделі світу – дороги й дерева. Ця проблема видається особливо значущою для розуміння, а в перспективі – й цілісної реконструкції важливого фрагменту української міфологічної семіосфери. Вибір проблеми не випадковий. У сучасній українській народній культурі з прикметними для неї центральними та периферійними зонами, шарами, сформованими в різні історичні часи, уявлення про простір займають центральне місце. Не перебільшуючи, можна достеменно говорити про те, що в давніх віруваннях українців (← праукраїнців ← протоукраїнців) світоглядна концептуалізація простору була однією з центральних для всієї міфологічної системи. Її розвиток значною мірою здійснювався в контексті окремих міфів, міфологічних тем і мотивів, пов'язаних із деревом.

Звичайно, дослідники неодноразово зверталися як до самих питань, що стосуються як міфопоетичної організації просторової моделі світу, так і ролі дерева у її структуруванні. У цьому зв'язку слід відзначити доробок, сформований зусиллями багатьох науковців з їхнім посиленням інтересом до окремих етнокультурних традицій слов'ян, наприклад болгарської, польської, української, російської, сербської та інших [7].

Неодноразове звернення науковців до означеної теми, висвітлення – чи то спеціальне, чи то принагідне – різних її складників створює позірне враження цілковитої пошукової завершеності. Між тим це не зовсім так, особливо якщо дослідження цієї теми здійснювати шляхом фронтального аналізу різножанрових текстів народної словесності. Це дозволяє розглядати міфопоетичну семантику образів дерева та простору як жанрово зумовлені величини, тобто явища конкретного жанру в його історичній зумовленості й культурно-часовому вимірові. Такий підхід також дає можливість виділити відмінні ознаки образу дерева як маркера

просторової організації світу в його максимальній змістовій значущості. Крім того, цей аналіз важливий для виявлення не лише універсальних, повторюваних ознак, але й тих, що локалізуються у межах одного жанру. Нарешті, заявлений підхід необхідний для інтерпретації ознак міфопоетичних образів, що відбивають пам'ять жанру і корелюють із певними міфопоетичними мотивами.

Окреслюючи завдання дослідження, що стосуються особливостей сутнісної семантичної кореляції дороги й дерева, необхідно взяти до уваги специфіку вияву *дороги* у типологічно відмінних і різних за історичною глибиною дискурсах – міфологічному, обрядовому, побутовому художньо-літературному, лінгвістичному, у кожному з яких наявна особлива модель світу, її прикметні семантичні координати. Тому важливим видається з'ясувати деякі ознаки семантичного та функціонального образу дороги (у найширшому сенсі цього слова) у тих дискурсах, що значною мірою містять базові уявлення про шлях та його маркери.

Дорога відзначається універсальною загальнолюдською значущістю, а її міфологічна та лінгвокультурна семантика здавна є об'єктом пильної уваги дослідників [6; 14; 15; 16 та ін.]. Так, на лінгвістичному рівні глибинна семантична наповненість поняття «дорога» далеко виходить за межі «terminus technicus» (місце, лінія в просторі, на якому або у межах якого відбувається рух) [5:442]. У різних семантико-категорійних вимірах *дорога* щораз демонструє цілком відмінний модус свого існування, постаючи як концепт, словообраз, знак, символ, емблема, метафора. Семантика *дороги* у своєму міфологічному та фольклорному наповненні є чинником синтезу та генералізації фундаментальних уявлень про час, простір, життя, смерть, земне й божественне, поцейбічне й потойбічне тощо. Якщо в побутовому, щоденному житті суспільства *дорога* постає як елемент географічного простору та ландшафту, то у текстах народної словесності – як фольклорний образ, що відзначається особливим за своїм світоглядним підґрунтям символізмом. Дорога, зрештою, – це і час, але це й перебування в просторі, в русі.

У сучасній українській мові слово *дорога* має різні значення, що номінують відносно широке коло явищ дійсності: 1. Смуга землі, по якій їздять і ходять. // Штучно створений засіб для пересування, сполучення і т. ін. // Смуга, що лишається як слід після руху кого-, чого-небудь. 2. Місце для проходу, проїзду // перен. Доступ куди-небудь, можливість потрапити куди-небудь. 3. Перебування в русі (їдучи або їдучи куди-небудь). 4. у знач. присл. дорогою. Під час руху, подорожування куди-небудь. 5. Правильний напрямок для руху кого-небудь. Словообраз *дорога* є компонентом численних сталих виразів, які моделюють різні

життєві ситуації: *бути на божій (останній) дорозі; вибиватися (вибитися) на [широку] дорогу; зійти з рівної дороги; обминати (обходити) десятою дорогою; перейти дорогу; провжджати (провести) в останню (далеку) дорогу; скатертю дорога; стояти (стати) на дорозі; поперек дороги стояти (стати); заказати дорогу; заступати (заступити) дорогу [у життя] кому, перед ким; пробивати (пробити) собі дорогу; виходити (вийти) на вірну дорогу* тощо [8:2:378].

За спостереженнями науковців, існують різні маніфестанти архетипового образу *дорога*, що репрезентують його в акціональному, вербальному, предметному та часово-просторовому вимірах. Ключовим, наскрізним для формування образу дороги у відмінних за часом виникнення, світоглядною основою, культурними функціями жанрах є маркер *дерево*, що входить до складу інших номінацій, які позначають міфологічну організацію простору – явір, клен, дуб, сосна, верба та інші. З іншого боку, у міфопоетичці *дерево* постає як сакральний центр світу взагалі. Це стосується всіх жанрів усної народної творчості, починаючи від найбільш давніх за часом виникнення і закінчуючи пізнішими зумовленими історичною епохою жанровими утвореннями – замовлянь, героїко-фантастичних і чарівних казок, легенд і переказів, календарно-обрядової та сімейно-обрядової поезії.

У різних жанрах більшою чи меншою мірою образ *дерева* символізує не лише сакральний центр простору, а й конечну чи початкову точку руху. Інколи зв'язок *дерева* й *дороги* означений не формально, зовнішньо, а внутрішньо, і виявляється в контексті сенсових імплікацій усього міфологічного або фольклорного тексту. Зокрема, *явір/клен* як атрибут національної *дороги* зумовлюється всіма базовими координатами української міфопоетичної картини світу. Саме *явір* та *клен* є тими образами, які виявляють свій кроскультурний характер і пронизують тексти різних жанрів народної словесності – замовляння, казки, легенди та перекази, колядки та щедрівки, веснянки та гаївки, весільні пісні, балади, пісні про кохання. Якщо розглядати образ *явора/клена* як парадигмально зумовлену величину певного жанру, виявляється, що вони є частиною прикметної для кожного внутрішньо жанрового простору парадигми репрезентантів образу *дерева*. Найбільш об'ємним та інформаційно значущим є простір українських *колядок*.

В українських *колядкових* піснях образ *дерева* представлений у конкретних своїх міфологемах, вербальними засобами вираження яких є номінації *дерево, деревце, сосна, явір, дуб, тополя, груша, верба* тощо. Достеменно визначено, що *колядкові* пісні, які становлять важливий фрагмент української міфоритуальної традиції, зберегли в

собі надзвичайно давні образи просторової організації світу, базовим елементом яких є дорога, зокрема у так званих текстах «шлях колядників». М. Філон звернув увагу на те, що «дорога колядників може пролягати не тільки від центру до периферії, яка, втім, теж мислиться як сакральна величина» [13:223]. У колядкових «текстах шляху» означений зв'язок верби й дороги: «*Ой под вербою, под зеленою Святий вечір! Ой там стояла мужуів громада; Мужуів громада, велика рада. Станьмо, братці, в велику раду, Построймо ми, братці, золотий човен, Линьмо-полиньмо до свого пана...*» [10:440]. Згідно з гіпотезою дослідника, водний шлях колядників, який веде на синє море, відображає ритуальний похід до нового бога, атрибутом якого є кінь: «*Ой що він нам дасть по ворон-коню, По ворон-коню, По в'язці сіна, по шаблі срібній*» [13:224]. Таким чином, водний шлях з'єднує свій і чужий світи, причому останній знаходиться «за морем».

У колядкових піснях простежується різна синтагматика словообразу *дерево*. В одних випадках дерево є суб'єктом дії з предикатами *стоїть, росте*: «*Ой тамъ за двором, за чистоколомъ, Стоїть ми, стоїть, зелений яворъ*» [3:31]. В інших текстах, що відбивають найбільш давні уявлення, уживається предикат *бути* як знак несотвореного буття: «*Що ж нам було з світа початку? – Боже наш! Не було нічого, їдна водонька. На тої водонці їдне деревенько*» [3:66]. У таких випадках дерево репрезентує світ природи, що зазнає сакралізації й архаїчної світоглядної концептуалізації.

Поряд із цим в аналізованих текстах зустрічаються образи дерева як продукту культурної діяльності. Як відомо, «те, що було викликано до буття в акті творення, може і повинно відтворюватися в ритуалі, який замикає собою діахронічний і синхронічний аспекти космологічного буття, нагадує про структуру акту творення і послідовність його частин, чим верифікує входження людини в той самий космологічний універсум, який був створений первовічно» [9:16]. Якщо розглядати образ дерева крізь призму його ритуального відтворення, виявляється, що дерево перетворюється із суб'єкта на об'єкт дії, і воно вже *не росте, не стоїть*, а його *творять*: «*Молодого Іванка нема удому, Святий вечер! Нема у дому, у щырем дому. А шо йуонъ робить? Сосну творить. Сосну творить да Бога просить: «Ой пошли, Боже, да в мою сосну А три користи, да три радости: Первая користь – ярые пчелки, Другая користь – медок солодокъ. Третья корситъ – жовтенький воцокъ. Медок солодок на тарілочку, Жовтенький воцокъ Богу на свичу. За сим же словом бувай здоровий*» [3:38]. В іншій колядковій пісні, співаній на пошану господаря, зазначається, що він «*Соснойку творить, Богу ся*

помолить: Дай же ми, Боже, три користойки: Першу користойку – яру пчолоньку, Другу користойку – жовтый воцокъ, Третю користойку – солодокъ медокъ» [3:15]. У наведених текстах лексема *творити* зберігає своє архаїчне значення: *творити* – значить «дбати про щось», «виросити посажене».

Ритуальне відтворення первісного стану світу, концептуалізованою образом дерева, повторюючись від епохи до епохи, стає елементом оформлення реального простору української садиби. Це означає, що традиція українців підтримується культивуванням семіологічного зв'язку дерева і житла. У такій своїй якості дерево входить у канони буденного життя українців і стає елементом оформлення культурного ландшафту садиби. В українців здавна склався звичай саджати на подвір'ї клен, явір, ясен, сосну, липу тощо. З цього погляду зовсім не випадково в одній із колядок співається про саджене яворове дерево: «*У господаря двір городжений, – Сива, мала зозуленька! Двір городжений, явір саджений на тім явори сидьит соколи Соколи глядьит на чорне море*» [3:6].

Маніфестантами тісного зв'язку дороги й дерева у весільних піснях є клен, явір, калина, сосна тощо. Так, зокрема, з вербою у народі пов'язують уявлення про світове дерево, від якого, як вірили, походять люди. Вірогідно, в найдавніші часи верба символізувала Богиню чародійства, яка опікувалася дітонародженням. Недарма в українців існує повір'я, що дітей знаходять на вербі. Зроблена з верби колиска вважалася символом материнської ніжності та найсильнішим оберегом у збереженні життєвої сили дитини: «*Люлі, люлі, люлі-са Вербовая колиска...*» [11:69]. Повитухи робили з вербового гілля купіль для новонародженого, примовляючи: «*Як верба швидко росте, щоб так і дитина швидко росла*» [11:163]. До речі, навіть листя клена (дуба) використовують в апотропеїчній та оздоровчій магії чоловіків і хлопчиків, промовляючи: «*Гой, Клене, Дубе, мій діду любий! Ходи в господу до нашого роду, на наших синів дай свою силу, щоб злії духи їх не косили. На наших синів дай свої м'язи, щоб злії духи не рвали в'язи...*» [11:16].

Образом дороги у її поєднанні з кленовим листком починається сватання: «*Та ой ти, клену, кленовий листочок, Ой ти, клену, кленовий листочок, Куди тебе та вітер несе? Та чи горою, чи долиною, Чи горою, чи долиною, Чи чужою Україною? Та молодая ти, дівко Марійко, Молодая дівко Марійко, Куди тебе та батенько дасть?*» [2:575]. Цей же образ зустрічається на етапі виряджання молодої до молодого: «*Ти кленовий, ти листочок, Куди тебе вітер несе? Ти в бор, ти в долину, Ти назад на Україну? Молодая да Аксиночка, Куди тебе батько отдає? Ти в татари,*

ти в турецьку землю? Ой там гори каменистія, Ой там люди норовистія» [2:574]. Таким чином утворюється своєрідне обрамлення весільного обряду, конструктивним елементом якого є образ клена і дороги: «Кленовий листоньку, Куди тебе да вітер несе? Молодая дівчинонько, Куди тебе батько дає? Чи в турки, чи в татари, Чи в турецьку землю? Чи в турецьку землю, Чи в велику сім'ю? Ой там гора кам'янистая, Там свекруха норовистая» [2:73].

Клен /явір маркує точку простору, що пов'язана із завершенням руху, а у весільних піснях і початок, і завершення руху здійснюється на подвір'ї: «Прийшла Галочка з села, Прийшла Галочка з села йа Смутная, невеселая. Под явором сиділа, под явором сиділа, З явором говорила: – Яворе, яворочку, Яворе, яворочку, Розвийся зелененько» [2:103]. Міфологічними маркерами двору молоді виступають також калина та ялина: «Що ми тебе, Ганночко, не знали, Да ми твого дворика питали, Що в твоєму дворі калина, А коло двора ялина...» [2:435]. Образи дерева у наведених контекстах розробляються як складники мотиву прощання молоді із рідною сім'єю її майбутньою дорогою до чужого роду. Відзначимо міфопоетичний символізм єдності калина – ялина, що значною мірою знаходить своє вираження у символічному протиставленні червоний – зелений.

Акцентуємо увагу на ще одній функціональній особливості образу дерева у весільних піснях. Вона полягає в тому, що з деревом пов'язаний рух різних учасників весілля. Так, дорогою до молоді дружки ламають березу: «Ой йшли дружечки горюю Та й зламали квіточку з берези. – Рости, рости, березо, без верха, Як мій батечко без мене, без мого тихого походу, Без мого низького поклону» [2:116]. Маркером дороги є верба: «В чистім полі над криницею, В чистім полі над криницею Росла верба над водицею. Йа хто цюю вербицю зрубає, Йа хто цюю вербицю зрубає, Йа той жи тую росу позбирає. Та що Митричко вербицю зрубає, Та що Митричко вербицю зрубає, А Маруся росу позбирає. Та вербицею коней поганяти, Вербицею коней поганяти, Росицею личенько вливати» [2:123]. Рубання вербиця як необхідна умова збирання роси вводить у світ архаїки – уявлення про силу людини, яка володіє сакральним об'єктом / предметом.

Сосна пов'язана з міфологічними інтенціями старости й дружок («Ой привеземо сосну Із Києва та й до Канева. Та й поставимо сосну Йу Києві та й на камені. Йа під тою сосною – Там староста йу костоньки гра. Там староста йу костоньки грає, Ще й господа бога благає: – Ой помози та й мені, боже, Цюю нічку та й ізограти» [2:124]); калина є об'єктом пошуків членів родини молоді («Коли б знала, коли б відала, Що слечко буде, То б я послала свого батенька Та в луг по калину. Да батенько

пішов, калини не найшов, Без калини прийшов: – Да стоїть, донечко, калина в долині, Сильная зелена; І вітер не віє, сонце не гріє, Калина не зріє» [2:128] та ін.).

Дорога дружок до молодого пролягає попід вишневим садком («Ідуть дружечки рядочком Попід вишневим садочком» [2:163]). У системі координат фольклорної і міфологічної свідомості образ вишневого саду відзначається вищою мірою аксіологічної семантики. Не випадково саме вишнею (а також золотом, медом і шовком) зваблює дівчину вівчар: «Там на горі вівчар вівці попасає, Молоду дівчину з собов намовляє: – Молода дівчино, поїдь же ти з нами, Ліпше тобі буде, як у твоєї мами. Ой у нас, дівчино, гори золотії, Попід тоті гори – річки медовії. Ой у нас, дівчино, ліси вишневі, Попід тоті ліси – трави шовкові» [1:284].

Якщо розглядати образ дороги як шлях, що веде від молоді до молодого або навпаки, виявляється, що її маркерами є також сосна («Не стій, сосно, край дороги, Та рано-рано. Не стій, сосно, край дороги, Та ранесенько» [1:181]) та верба («Рости, вербо, вгору, Ми йдемо до дому, Де столи повненькі, Скатерті біленькі» [1:185]). І сосна, і верба у наведених текстах відзначаються обереговою та продукувальною семантикою, символізуючи ріст, достаток, здоров'я. Так само апотропеїчною семантикою відзначається й образ устелення дороги до церкви: «Рубайте ялини, встеляйте долини Да й од божого дому молодій, молодому. Рубайте берези, встеляйте доріжки Да й од божого дому молодій, молодому» [1:336].

Особливий інтерес викликає міфопоетичний образ виготовлення чарівних інструментів зі священного дерева – клена: «Ой ми йхали через бор, Рубали дерево да все кльон. Рубали дерево да все кльон, Робили скрибочки на вибор» [1:422]. Скрипка, зроблена зі світового дерева, згідно із міфологічними віруваннями, має чудодійні властивості. Узагалі перехід типу світове дерево → культовий предмет, виготовлений із нього, є типовим для текстів української народної словесності.

В одній із весільних пісень співається: «Бита дорога, бита, Клиновим листом крита» [12:278]. Свого часу М. Костомаров звернув увагу на прикметний народнопісенний образ: «Коханий покриває кленовим листком слід своєї милої: «Ой де ж моя дружина В темнім лісі заблудила! Тільки знати слідочок Од білих ножочок Де дружина ходила. Ой підю я в лісочок Та вирву кленовий листочок, Та прикрию слідочок, Де дружина походила [4:27]. Образи дороги – сліду, прикритих кленовим листком, належать до явищ одного історичного плану. Їх можна інтерпретувати, виходячи із міфологічного уявлення людини про можливість контагіозної магії: «Топчи-топчи чорну

стежку Я ще більшу прополю А тією стежечкою
Клен-дерево посаджу [309]. «Топчи, милий,
доріженьку, а я свою прополю, Та на тій же
доріженьці клен-дерево посаджу Рости, рости,
клен-дерево, та все взору високо; Ой поїхав мій
миленький в чужій край далеко» [11:358]. Ріст
дерева символізує збереження життя об'єктові
магічного впливу.

У весільних піснях дорога асоціюється із
чужою стороною, причому мета поїздки героїв у
багатьох випадках виражається не прямо, а
символічно. Привертає увагу зіставлення чужого
двору з бором, що можна розглядати як
поетикальне вираження належності молоді не
лише до чужого роду, а й чужого світу: «Сів Іван,
обувається, В доріженьку собирається – Да
в доріженьку, в щирій бір, Да й по Галюхну в новий
двір. Щоб нам дорога щасливая, Щоб нам Галина
красивая» [2:418]. При, здавалось би, чисто
звуковому уподібненні двір – бір витворний у пісні
образ насправді відзначається архаїчною
етнокультурною мотивацією. У ньому припустимо
вбачати відгомін далеких часів, коли гай, ліс, бір
були місцем здійснення весільних обрядів.

Для весільного поїзду молодого, що приїхав за
нареченою, дорога закінчується біля її двору і
пов'язана з образом калини – символом краси,
чистоти, дівочтва: «Що ми тебе, Ганночко, не
знали, Да ми твого дворики питали, Що в твоєму
дворі калина, А коло двора ялина» [2:435].

Калина часто відіграє й роль світового дерева, на
вершечку якого птахи дзьобають ягоди, приносячи
людям вісті. Найчастіше це соловейко, сокіл або
зозуля – птиці віщі, причетні до світотворення або
до потойбіччя. Та й саме дерево пов'язує світ
померлих зі світом живих [10:344]. З образом
дерева-посередника між світами пов'язаний і звичай
саджати дерева чи кущі на могилах [10:24].
Важливість цього звичаю підкреслюється тим, що
на них саджають рослини певних порід. В Україні

це переважно калина. Про звичай садити на місцях
поховань саме калину часто згадується в
історичних та ліричних піснях: «Висип мені, мати,
високу могилу, посади в головах червону калину,
збери, мати, всю свою родину» [10:345] та у
голосіннях: «На червоній калині зозульки будуть
кувати, соловейки щибетати, а ми свого братика
в гості будем дожидати» [10:75]. В українських
голосіннях та ліричних піснях, у яких
висловлюється туга й жаль за померлим, калина
виявляється маркером простору, пов'язаного із
потойбічним світом.

Концептуальний зв'язок дерева і дороги
знаходить своє продовження в особливостях
побудови художніх світів української літератури
XIX – XX ст. Причому міфопоетичні витоки такого
зв'язку увиразнюються прикметними деталями
національного ландшафту. Зазвичай, саме клен,
явір, тополь, вербу українці саджають біля дороги.
Звернімо увагу на проакцентований у художній
словесності символізм корелятивного образу
«дорога / явір», що лежить в основі назви повісті
Б. Грінченка «Дорога під яворами», виражаючи
його основну ідейно-тематичну доміную.
Водночас дорога і явір (клен) у новітніх поетичних
текстах стають символом усієї України: «Буває,
часом сліпну від краси. Спинюсь, не тямлю, що
воно за диво, – оці степи, це небо, ці ліси, усе так
гарно, чисто, незрадливо, усе як є – дорога, явори,
усе моє, все зветься – Україна» (Ліна Костенко).

Розглянутий вище матеріал різних жанрів
народної словесності дозволяє дійти таких
загальних висновків: в основі міфологічних уявлень
про зв'язок дороги й дерева лежить архетипова
семантика, що виявляє різні аспекти їх ціннісної
значущості для архаїчної свідомості. Парадигма
концептуальних виявів дороги й дерева залежить
від жанрової спеціалізації твору, його місця і ролі в
системі ритуалів та обрядів.

Література

1. Баллади. Кохання та дошлюбні взаємини. — К. : Наук. думка, 1987. — 470 с.
2. Весільні пісні : У 2-х кн. / Упорядник, приміт. М. М. Шубравської. — К. : Наук. думка, 1982. — Кн. 1—2.
3. Головацкий Я. Ф. Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Ф. Головацким. / Я. Ф. Головацкий // — М., 1878. — Ч. 3. Отделение 2. Обрядные песни.
4. Костомаров М. І. Слов'янська міфологія : Вибрані праці з фольклористики і літературознавства / М. І. Костомаров // — К. : Либідь, 1994. — 384 с.
5. Невская Л. Г. Концепт пути в фольклорной модели мира (от Балтии до Балкан) / Невская Л. Г., Николаева Т. М., Судакова И. А., Цивьян Т. В. // Славянское языкознание. XII международный съезд славистов : Доклады российской делегации. — М. : Наук. думка, 1998. — С. 442—459.
6. Радзівська Т. В. Концепт шляху в українській мові : Поєднання в ідеї простору і руху / Т. В. Радзівська // Мовознавство. — 1997. — № 4—5. — С. 17—26.
7. Символічні коди народної культури (міфологія, фольклористика та етнологія). Бібліографічні матеріали з білоруської, російської та української міфології, фольклору та етнології / Уклад. : Н. В. Аксьонова, Ю. Ю. Полякова, М. І. Філон, О. Є. Хомік ; Бібліогр. ред. : С. Б. Глибицька, С. Р. Марченко. — Х. : ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2008. — 336 с.

8. Словник української мови : В 11 т./ Редколегія : І. К. Білодід (голова) та ін. — К. : Наук. думка, 1970—1980.
9. Топоров В. Н. К проблеме жанров в фольклоре // Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам. — Тарту, 1974. — С. 10—53.
10. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Юго-Западный край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом : Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д. чл. П. Чубинским. — СПб, 1872 — 1875. — Т. 3. — 1872.
11. Українські народні пісні. Родино-побутова лірика. — Ч. 1. — К. : Дніпро, 1964. — 630 с.
12. Українські пісні в записах Зоріана Доленго-Ходаковського. — К., 1974. — 412 с.
13. Філон М. І. Колядкові «тексти шляху» : ритуал — текст — міф / М. І. Філон// Вісник Харківського університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філологія». — № 538. — Вип. 34. Актуальні питання сучасної філології. — Х., 2002. — С. 222 — 237.
14. Цивьян Т. В. Время / пространство / движение (сжатое время) / Т. В. Цивьян // Движение и путь в балтийской модели мира : Исследования по структуре текста. — М. : Индрик, 1999. — С. 104—117.
15. Цивьян Т. В. Движение и путь в балканской модели мира. Исследование по структуре текста / Т. В. Цивьян. — М. : Индрик, 1999. — 367 с.
16. Щепанская Т. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX—XX вв. / Т. Щепанская. — М. : Индрик, 2003. — 528 с.

УДК 821.111 – 14.08

Н. І. Романишин

Національний університет «Львівська політехніка» **Художнє відображення емоційних мікроконцептів у ліричних поезіях Семюела Тейлора Кольріджа**

Романишин Н. І. Художнє відображення емоційних мікроконцептів у ліричних поезіях Семюела Тейлора Кольріджа. У статті здійснено аналіз лінгво-естетичної специфіки відображення емоційних мікроконцептів у ліричних поезіях С. Т. Кольріджа шляхом визначення домінантної поетичної тематики, декодування вербальних образів, мотивів, символів, стилістичних засобів творення словесно-пластичної канви поетичного дискурсу, одиниць поетичного лексикону автора, у принципах структурування якого зафіксована ієрархія релевантних для поета смислів.

Ключові слова: поетичний дискурс, англійська література, художній концепт, романтизм, лінгвопоетика.

Романишин Н. И. Художественное отображение эмоциональных концептов в лирической поэзии Семюэла Тейлора Кольриджа. В статье осуществлен анализ лингво-эстетической специфики отображения эмоциональных микроконцептов в лирической поэзии Семюэла Тейлора Кольриджа путём определения доминантной поэтической тематики, декодирования вербальных образов, мотивов, символов, стилистических приёмов создания словесно-пластической канвы поэтического дискурса, единиц поэтического лексикона автора, в принципах структурирования которого зафиксирована иерархия релевантных для поэта смыслов.

Ключевые слова: поэтический дискурс, английская литература, художественный концепт, романтизм, лингвопоэтика.

Romanyshyn N. I. Literary representation of emotional concepts in Samuel Taylor Coleridge's lyrical poetry. The article analyses lingual and aesthetic specifics of emotional micro concepts representation in Samuel Taylor Coleridge's lyrical poetry by means of defining the dominant poetic theme, decoding of verbal images, motives, symbols, stylistic devices empowering the creation of poetic discourse imagery texture, elements of author's poetic lexicon which structural principles embody the relevant poet's senses.

Key words: poetic discourse, English literature, literary concept, romanticism, linguo-poetics.
