

УДК 81:39

СФЕРА САКРУМ–ПРОФАНУМ У СИСТЕМІ КУЛЬТУРА–МОВА

Лариса ГОНТАРУК

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
кафедра загального мовознавства,
вул. Університетська, 1, ауд. 343, 79000 Львів, Україна,
тел.: +380 (32) 2394756*

Терміни *сакрум–профанум* у політеїстичних та монотеїстичних релігійних системах наповнюються відмінними семантичними складовими і мають різну структуру. Акіосфера *сакрум–профанум* на вербальному рівні зумовлює семантичний обсяг конкретного слова, а також частотність його використання залежно від сфери функціонування. Сфера *сакрум–профанум* є не лише акіосферою, а й прагмасферою, яка визначає моделі поведінки (у тому числі й мовної) певного суспільства.

Ключові слова: політеїстична релігійна система, монотеїстична релігійна система, сакрум, антисакрум, профанум, мовний образ світу.

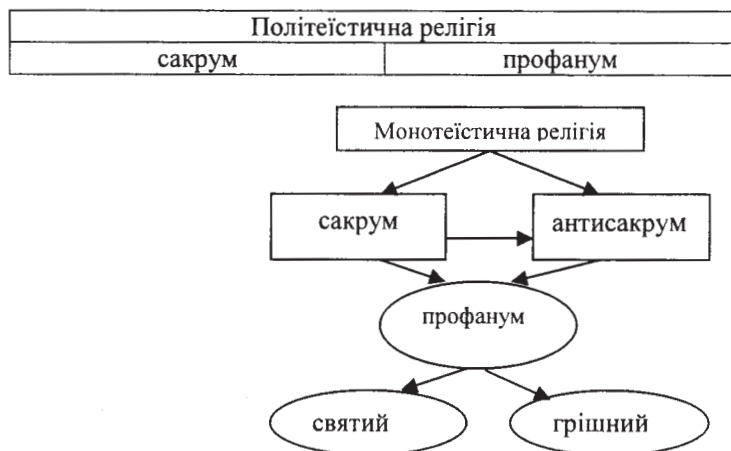
Терміни *сакрум–профанум* у системі культура–мова.

Терміни *сакрум–профанум* – центральні в термінологічній системі народної культури, оскільки названі ними сфери окреслюють і визначають функції та роль усіх предметів у ній. Звідси дослідник народного мовного образу світу змушений чітко уявити понятійне наповнення вказаних сфер у межах конкретної культури, щоб на їхній основі можна було укласти якісні класифікаційні схеми та обґрунтовано інтерпретувати конкретний мовний образ.

Аналізовані терміни в різних релігійних системах можуть наповнюватися відмінними семантичними складовими. Якщо розглядати системи вірувань, у яких існує багатобожжя, то тут сфера сакрального така: сюди належать як боги, так і різного типу божки, демони, духи предків і т. д. (наприклад, повітрулі, русалки, лісовики), тобто, всі істоти, які сильніші за людину і яким людина, з огляду на це, повинна коритися, задобрювати їх, догоджати їм. Звідси походять різного типу жертвоприношення цим надлюдським істотам, велика кількість храмів у різних культурах світу для цих богів та божків. Те, що християнська монотеїстична релігія у процесі її засвоєння часто накладалася на питомі політеїстичні системи вірувань, зумовило розмитість і невизначеність сфери *сакрум* у народних текстах таких культур.

Якщо ж говорити про монотеїстичні доктрини, наприклад, християнську, іудейську чи мусульманську, то тут сакральним можна вважати лише те, що стосується Бога та його дій стосовно світу, а також обраних ним людей. Експліцитно ця сфера на вербальному рівні реалізується через лексеми *святий, пресвятий, чистий, пречистий, благий, преблагий, благословенний, преблагословенний* та ін. Саме так у християнстві окреслюється Божа Матір та апостоли, а також усі отці Церкви. Згідно з християнською доктриною демонічний світ не належить до площини *сакрум*. Однак він не міститься й у площині *профанум*, куди входять поняття, що стосуються світських предметів та явищ. Ця окрема площина, яку називаємо *антисакрум*, виокремилася зі сфери *сакрум* монотеїстичних релігій як опозиція до неї. Тому в цих релігійних системах акіосфера

профанум зазнає дії двох аксіосфер: *сакрум–антисакрум*. Ця дія виявляється через творення у сфері *профанум* опозиції *святий–грішний*:



чим пояснюється амбівалентна оцінка окремих предметів та явищ у народній культурі. Наприклад, у польському народному соннику Гора є сакральним місцем, де заснула Божа Матір, помер Ісус, де будують церкви, каплички, ставлять хрести, в інших текстах – це сфера *антисакрум*, оскільки Гора є місцем локалізації нечистих сил, що походять від Диявола. Дослідниця польського народного сонника С. Небжеговська не відзначає сакралізації Гори в народній свідомості в останньому випадку і нічого сама не говорить про сакральність Гори як локалізації нечистої сили [10, с. 102], хоча за нашими спостереженнями, ніхто не відносить такі предмети до сфери *профанум*.

Як видно на схемі, політеїстичні релігійні системи не виокремлюють поняття ‘святисть’–‘гріх’. Стверджуємо це на підставі того, що у текстах, які відображають цей тип вірувань (наприклад, давньогрецька чи японська міфологія), немає жодних лексем, які б експліцитно чи хоча б імпліцитно виражали вказані поняття. Це свідчить про відсутність звичної для нас розбудованої структури морального кодексу в суспільстві, яке користується такою системою вірувань. На цю особливість політеїстичних систем вказує й О. Накорчевський у монографії «Синто»: «можна сказати, що в обцинних (політеїстичних – Л. Г.) релігіях не існує поняття абсолютного добра і зла, які могли б служити критерієм для універсального морального судження» [4, с. 18]. Тому моральні чи неморальні вчинки (з погляду носія монотеїстичної системи вірувань) властиві як суб’єктам сфери *сакрум*, так і суб’єктам сфери *профанум*. Наприклад, боги зазвичай створюють сім’ї, народжують дітей, сваряться, ведуть постійну боротьбу за першість і часто не беруть до уваги моральні аспекти певного питання. Такий стан речей відзначено у монографії «Боги тропической Африки» Б. Оля, наприклад: «Н’яміє кплі – “Велике небо” був жонатий на богині землі ... внаслідок цих – не завжди бездоганних з морального погляду – сімейних стосунків з’явилася велика кількість дітей» [5, с. 35–36]; «Богиня Мусо короні має дуже гидкий характер: ревнива, порочна, зла, забіяка» [5, с. 43]; богиня Саді-вата роздає своїм коханим мішки з грішми [5, с. 47]. Створюють сім’ї, народжують дітей, не зберігають подружньої вірності, улещують своїх коханок і коханців, сваряться і боги Давньої Греції, зокрема,

усім відома сімейна пара Зевс–Гера, наприклад: «Тільки Зевсу – батьку небес – була підвладна блискавка і тільки страх перед її смертоносною силою робив слухняними його сварливе й конфліктне сімейство» (Грейвс, с. 37); «Зевс і Гера постійно сварилися. Щоб відітстити за його часті подружні зради, Гера нерідко принижувала Зевса, використовуючи лукавство» (Грейвс, с. 37). Порівняємо ще одну божественну пару Посейдона й Амфітріти: «причин для ревнощів у неї було не менше, ніж у Гери, чий чоловік, Зевс, відомий своїми любовними пригодами з богинями, німфами і смертними жінками. Особливо обурих Амфітріту зв'язок Посейдона зі Скільлою» (Грейвс, с. 41). Однією з божественних сімейних пар японської релігійної міфології синто є Ідзанагі та Ідзанами, які народжують богів і є прашурами людей [4, с. 39–41]. Офіційні хроніки Японії – «Кодзікі» та «Ніхонгі» – розповідають про боротьбу богині сонця Амаатерасу з іншими божествами за верховенство у «небесній країні» [4, с. 28].

Боги у політеїстичних системах вірувань обдурюють, крадуть, пиячать, насолоджуються вбивством, наприклад, у давньогрецькій системі вірувань так поведуться Гермес, Арес і Гадес: «Зевс попередив Гермеса (який вкрав у Аполлона корів. – Л. Г.), що з цього дня той змушений поважати право власності й утримуватися від відвертої брехні» (Грейвс, с. 45); «Арес, стрункий, шалений, вічно п'яний і забіякуватий бог війни» (Грейвс, с. 47); «Арес під настрій воював то за одних, то за інших, відчуваючи радість, коли спостерігав людей, що вбивали одне одного, і пограбовані міста» (Грейвс, с. 51); «(Гадесу. – Л. Г.) подобалося, коли відважні молоді воїни вбивали одне одного у жорстоких битвах» (Грейвс, с. 51). Позбавлені ці боги й цнотливості, наприклад, у міфології синто розповідається про жіноче божество Аме-но-удзуме, яка, ставши на перевернутий горщик, почала на ньому танцювати, і, ввійшовши в екстаз, «виваливши груди, шнурівки спідниці до сокровеного місця розпустила» [4, с. 47].

У релігіях політеїстичного типу суб'єкти сфер *сакрум* і *профанум* вступають у безпосередню візуальну комунікацію, творять навіть родинні зв'язки між богами та людьми, наприклад: «В Ідзумо Сусаноо (бог вітру. – Л. Г.) буде свій палац і жениться на врятованій ним від дракона дівчині, яка народжує йому сина» [4, с. 49]. Подібно поведуться і боги Греції: «Коли Зевс зоставив на Криті Європу (смертну жінку. – Л. Г.), яка народила йому Міноса, Радаманта і Сарпедона, вона вийшла заміж за Астерія, який був тоді царем» (Грейвс, с. 226). Такі стосунки між Богом і людиною неможливі у монотеїстичних системах вірувань. Згадаймо Ісуса Христа, який, будучи Богом у людській тілесній оболонці, не одружився і не народив дітей. Характеризуючи з цього погляду політеїстичні системи вірувань, О. Накорчевський зауважив, що у них «чіткої межі між мирським і священним не існує – все тією чи іншою мірою пронизане релігією, шануванням священного» [4, с. 22]. Навіть смерть тут охоплює як сферу *профанум*, так і *сакрум*, наприклад, у Греції можна побачити могилу Зевса, а японська міфологія розповідає, що першою серед богів померла богиня Ідзанами від пологів [див.: 4, с. 41].

У політеїстичній системі вірувань божества беруть активну участь у земних ділах. Характерно, що суб'єкти сфери *сакрум* впливають на життя суб'єктів сфери *профанум* – у першу чергу на людей – швидше ситуативно. Тяжко тут прослідкувати якісь визначені раз і назавжди норми співіснування, які чітко прописані у монотеїстичних релігіях. Іншими словами, нещастя на людей падають не внаслідок недотримання ними божественних законів, а часто в результаті сутичок і конфліктів

між самими богами, наприклад, за свідченням Б. Оля, у тропічній Африці «Боги самі слідкують за тим, щоб їхні права суворо зберігалися: вони ревниві, не люблять плутанини і нетактовних вчинків. У зв'язку з цим між ними часто відбуваються сварки, які призводять до космічних катаклізмів» [5, с. 58]. Банту в Кавіроні стверджують, що верховний бог Веле хакаба «створив місяць – старшу сестру, і сонце – молодшого брата; їхні щоденні колотнечі призводять до зміни дня і ночі» [5, с. 78]. Подібне явище спостерігаємо у міфах Давньої Греції, наприклад: «Розгніваний Посейдон (унаслідок суперечки з Афінною. – Л. Г.) послав велетенські хвилі, щоб затопити Фріасійську рівнину, де розташовані Афіни... щоб якимось вгамувати гнів Посейдона, жінки в Афінах були позбавлені права голосу, а мужчинам відтоді заборонялося носити імена своїх матерів» (Грейвс, с. 42). За свідченням О. Накорчевського, японські «Боги як і люди мінливі у своїх настроях. Вони можуть бути прихильними або гніватися, дарувати ласку і посилати напасті. Все залежить від конкретного стану душі камі (бога. – Л. Г.) в якийсь певний момент». Окремим типом камі є духи – померлі неприродною смертю, серед яких є вісім найвідоміших: «Часто всі біди та нещастя, які відбувалися в країні, приписували мстивому духу цих восьми камі, і тому як тільки починалися епідемії, неврожай чи бунти, тут же по всій Японії розгорталося пришвидшене будівництво святилиць і повсюдно проводили спеціальні служби для «замирення» душ цих невинноубієнних» [4, с. 120].

Монотеїстичні ж релігійні системи чітко окреслюють правила взаємодії Бог–Людина, виписуючи незмінну систему норм поведінки, не дотримуючись якої людина буде покарана Богом. Наприклад, у Старому Завіті, п'ять книг якого стали основою для іудаїзму, а також першоджерелом для християнства та мусульманства, Бог дав 10 Заповідей, що встановлюють визначений взаємопорядок стосунків Бог–Людина, Людина–Людина. У Корані такі правила розкидані по всьому тексту, наприклад: «Розвід – двократний: після нього – або втримати, згідно звичаю, або відпустити із благодіямням» (Коран 2: 229); «Якщо береже в борг між собою на певний термін, то запишіть це» (Коран 2: 252); «не слід віруючому вбивати віруючого» (Коран 4: 94); «І давайте сиротам їхнє майно ... І не їжте їхнього майна, доповнюючи своє – адже це великий гріх!» (Коран 4: 2).

Величезна кількість богословських праць, написаних від початку християнства до наших днів, присвячена саме проблемі гріха і праведності, тобто, святості. Тут експліцитно й імпліцитно виражено як саме поняття 'гріх' за допомогою відповідних лексем – *гріх, злость, злоба, зло, спросность, хвороба духовна, нечестивість, нечистота, мерзота, безбожник, грішник* та ін., – так і понятійне наповнення цього терміна – *пиха, ласунство, нечистота, заздрість, гнів, ненажерливість, зневіра, лінивість до служби божої, розпушта*, наприклад: «якщо в хворобу яку духовну, тобто в *гріхи* впав, аби покайням благодаті Божої доступив» (О тайн., с. 6); «Є сім головних смертних *гріхів*: *пиха, ласунство, нечистота* (розпушта. – Л. Г.), *заздрість, гнів, ненажерливість, зневіра* або *лінивість до служби божої*» (О_тайн., с. 52); «Війну проти восьми *злостей* описати надумав. Тобто ... *ненажерливості ... розпушти ... ласунства ... зневіри ... яка є ... тіснотою серця марнославство ... пихи*» (УЄ Кал., с. 601). Імпліцитно поняття 'гріховний' у Корані виражено за допомогою лексем *глухий, німий, сліпий*, наприклад: «*Глухі, німі, сліпі*, – і вони не вертаються (до Аллаха)» (Коран 2: 17), – хоча є й багато випадків експліцитного вираження цього

поняття за допомогою лексем *гріх, зло, мерзота* і т. д., наприклад: «Він (Сатана. – Л. Г.) наказує вам тільки *зло і мерзоту*» (Коран 2: 164).

Робимо висновок, що монотеїстична релігійна система, на відміну від політеїстичної, абсолютно чітко окреслює поняття 'гріх' у кількісному та якісному аспектах. Зокрема, у цій системі вірувань учинок Гермеса кваліфікувався б як гріх, а не пустощі новонародженого бога. Порівняйте православний богословський текст: «Так і всі *розпусниці й грішниці* світа того чинять. *крадуть* видирають різними способами» (УЄ № 62, с 17 зв.).

Абсолютно чітко у монотеїстичних системах вірувань окреслено й чесноти, які роблять людину святою в очах Бога. У християнських православних та католицьких текстах до таких чеснот належать любов, надія, віра, святість, стриманість, покірність, мужність, мудрість, розум, побожність, слухняність, милосердя, справедливість, доброта, ласкавість, щедрість, шанобливе ставлення до родичів, цнотливість, скромність, спокійність, правдивість, сором'язливість, веселість, неквапливість, тихість, точність, статечність, лагідність, терплячість, чесність, комунікабельність, що, наприклад, в українських богословських пам'ятках XVI–першої половини XVII ст. називаються словами *цнота, покора, послушенство* (слухняність), *віра, набоженство, святобливість, надія, милість, любов, музство, мужність, мудрість, росторонність, мірність, встremeжливість, повстягливість* (стриманість), *справедливість, ласкавість, щодробливість* (щедрість), *пошанування до родичів, ціломудріє, чистість* (цнотливість), *скромність, покой, правда, встид, милосердя, веселе* (веселість), *несквапливість, добротливість, доброть* (доброта), *тихість, терпеливість, справність* (точність), *статечність, долготерпеливість, учтивість* (чесність), *кроткість* (лагідність). Наприклад: «і що тому рівне, що всіх *цнот* християнських є школою, як то *Покори, Послушенства, Віри, Надії, Милості, Музства, Мудрості, Встremeжливості, Справедливості, Доброти, Ласкавості, Щодробливості* і інших *цнот*, які ... всіх вчених одностаїнний є голос» (МІКСВ, с. 268); «в житті своєму заховав три *цноти, пошанування* скільки, до родичів: *ціломудріє* скільки до самого себе: *скромність* скільки до ближніх. і так аби за то милосердя ... доступив» (Коп.Ом., с. 160); «той померлий заховав три *цноти* Богословські, на яких все спасіння зависло, *віру, ... Надію... Любов*» (Коп.Ом., с. 160); «*Віра. Покой, Правда. Встид. Милосердя.* і інші *цноти* погібнуть» (Крон., с. 31); «чотири *цноти* знамениті: ... *мудрість ... мужество ... повстягливість*» (Пчела, с. 52); «Другий пожиток є, Примноження ласки божої утвердуючий і укріплюючий нас в *вірі, в надії, і любові, і в інших цнотах*, а особливо в *мужності* щоб ім'я Христове без жодного встиду і боязні сміло визнавати могли» (О тайн., с. 36); «Всякі *цноти* і побожності, суть овочі Духа святого... // овоч Духа є *милість, веселе, покой, несквапливість, добротливість, доброть, Віра, тихість, встremeжливість*» (Зобр., с. 32–32 зв.); «тим семи головним *гріхам* протилежних сім *цнот* виконав, як то *Покору, Щодробливість, Чистість, Ласкавість, Мірність, Терпеливість*, і пильне *набоженство*» (Мог.Гр., с. 909); «Чотири *цноти* найголовніші, *мудрість, або росторонність, справедливість, мужність, мірність, або встremeжливість*» (Зобр., с. 72); «щоб ті три *цноти* збавінням душевним названі заховав, *Покірну мудрість, Статечну мудрість, і Любов Добротливу до Ближнього, яка з щодробливості* внутрішньої до всіх і досконалої *милості* початок свій має» (Кіз. Н., с. 203); «будь *довготерпеливим* над винними, і

ласкавим в наріканю. учтивим в звичаях. кротким в мові, тихий і охочий до розмови. тому що ті всі цноти, дарують тобі любов у підданих» (Тест., с. 149–150); «тебе за правдивого короля признають коли не тільки панство, але й цноти матимеш. ... справедливість ... є королівству помічником. шарлатна тебе теж шата приоздобить, коли її святобливість пофарбуєш. ніг твоїх червоні ... боти на учтивість тобі тоді будуть, коли в них ходячи полумя запальчivosti подопчеш. бо ... ці несмертєльне тобі з'єднають королівство» (Тест., с. 174–175).

Усіма названими вище чеснотами у монотєїстичних системах вірувань наділений Бог, як зразок для людини – єдиний безгрішний, тобто, всесвятий. Особливо часто моральні риси Бога імпліцитно виражені через його дії або ознаки. Порівняйте у Корані: «Воїстину, Аллах їх не ображав» (Коран 3: 113); «Вже допоміг вам Аллах» (Коран 3: 119); «Хвала – Аллаху, Господу світів, милостивому, милосердному» (Коран 1: 1,2); «Ти – знаючий, мудрий» (Коран 2: 30). У Корані, зокрема, Бог окреслюється лексемами та словосполученнями *відаючий* (Коран 2: 109), *той, що чує, знає* (Коран 2: 121), *великий, мудрий* (Коран 2: 123), *лагідний, милосердний* (Коран 2: 138), *вдячний, знаючий* (Коран 2: 153), *який вибачає* (Коран 2: 168), *живий* (Коран 3: 1), *сильний* (Коран 2: 261), *вдячний* (Коран 4: 146), *правдивий* (Коран 4: 89), *який любить терпеливих* (Коран 3: 140), *славний* (Коран 2: 270), *володар блага для світів* (Коран 2: 252). На особливу увагу заслуговують такі ознаки Бога, як *багатий* (Коран 4: 130; 2: 270, 3: 92) та *хитрий*, порівняйте: «І хитрили вони (апостоли – Л. Г.), і хитрив Аллах, а Аллах краший із хитрунів» (Коран 3: 47). Оскільки сам Бог наділений такими ознаками, то багатство і хитрість є чеснотами для смертної людини в арабській культурі.

Порівняйте християнське вчення, де Бог народжується у вертепі, не піклується про набуття багатства, вибирає апостолів із простих людей, народжується у сім'ї незаможних і т. д. Гонителями Бога і його приборчників, зазвичай, є багаті люди – цар Ірод, Понтій Пилат, фарисеї. Отже, християнська релігійна доктрина імпліцитно багатство оцінює швидше негативно, звідси, в українських народних казках і піснях негативне ставлення до багатія. Іншими рисами християнський Бог подібний до мусульманського, наприклад, він: *спаситель* (Сир. 51: 1), *милосердний, милостивий* (Пс. 103: 8) *правий* (Пс. 92: 16), *справедливий, добрий* (Пс. 116: 5), *мудрий* (Сир. 42: 21), *могутній* (Сир. 46: 16), *ласкавий, вірний* (Пс. 89: 15) і т. п.

У межах монотєїстичної релігійної системи предмети, що наповнюють сфери *сакрум–антисакрум–профанум* можуть бути сталими або рухомими. Наприклад, до сфери *сакрум* у християнській системі вірувань постійно належить Триєдиний Бог, Діва Марія, пророки, ангели Господні, до сфери *антисакрум* належить Сатана та падші ангели (у народній культурі чорти). До сфери *профанум* стало належить людина, яка, будуючи своє життя стосовно поняття 'святий'–'грішний', після смерті опиняється у сфері *сакрум* або *антисакрум*. Усі інші предмети, які можуть наповнювати вказані сфери, є рухомими. Це прослідковується як на рівні ортодоксального релігійного вчення, так ще очевидніше в текстах народної культури. Наприклад, у Біблії до сфери *сакрум* може належати земля, зерно, одяг, вода як засіб сакралізації, імпліцитно гора, оскільки на ній з'являється Бог перед Мойсеєм, апостолами та Ісусом Христом і т. п. Ця святість у мові виражається за допомогою лексем *святий, священний, чистий*, наприклад: «земля свята» (Вих. 3: 15); «очищаюча вода» (Чис. 31: 23); «нехай вмийється у текучій воді і стане чистим» (Лев. 15: 13); «зерно чисте» (Лев. 11: 37); «священні

шати» (Лев. 16: 4). У народній культурі ці предмети теж можуть бути сакральними. Зокрема, орна земля традиційно сакралізувалася після Пасхи сакральними предметами: свяченим яйцем, водою, вербою і т. п., тобто ставала святою [див. : 11]. Однак факт, що землю для набуття нею сакральних рис необхідно було сакралізувати, свідчить про те, що цей предмет до моменту сакралізації належить до сфери *профанум*. Відомі практики ворожіння і різного типу поробляння за допомогою мертвої, тобто, цвинтарної землі. Ця земля вже належить до сфери *антисакрум*. Подібну здатність рухатися з однієї сфери в іншу мають й такі названі вище предмети, як гора, вода. У народній культурі до цього переліку можна залучити безліч інших предметів.

Суб'єкти сфер *сакрум–профанум* у політеїстичних системах вірувань та *сакрум–антисакрум–профанум* у монотеїстичних відрізняються місцем свого постійного перебування. Боги політеїстичної системи населяють весь простір – небо, землю, підземелля. З давньогрецьких богів на небі проживають Зевс, Гера, на землі – богиня землі Деметра, у морі – бог моря Посейдон, у лісі – богиня полювання Артеміда, під землею проживає бог підземного царства Аїд. У Японії існують камі моря, камі вітру, камі гір, камі полів і т. д. (що дуже нагадує українських дохристиянських водянників, домовиків, лісовиків, русалок, мавок і т. д., яких християнська доктрина трактує не як богів, а як нечисту силу). За свідченням О. Накорчевського, ці камі «тісно пов'язані з конкретною сферою їх перебування чи місцем, за межі якого їх вплив не розповсюджується» [4, с. 91]. У Китаї на небі живуть лише ті боги, які є втіленням небесних стихій, наприклад, Небесний Імператор, боги Сонця, Місяця, зірок, вітру, дощу і т.п. [4, с. 104–105].

У політеїстичних релігіях усі люди після смерті потрапляють у єдине місце – підземне царство Аїда у греків, Країну Мороку в японців – незалежно від їхньої поведінки на землі. Як пише про це О. Накорчевський, у синто «особисті моральні якості кандидатів у майбутні божества не визначальні, адже головне – їхні успіхи при житті чи обставини смерті» [4, с. 124] або «Перетворення померлого в камі – процес тривалий і складний, однак він не залежить від моральних якостей чи інших достоїнств або, навпаки, недоліків покійного. Камі стають всі» [4, с. 116].

Інша ситуація в монотеїстичній системі вірувань. Постійні суб'єкти сфери *сакрум* перебувають на небі, суб'єкти сфери *антисакрум* – під землею, а суб'єкти сфери *профанум* – на землі. Саме на землі вирішується, куди потрапить людина після смерті. І залежить це від тих норм поведінки, які вона сповідує і яких дотримується. Іншими словами, у монотеїстичних релігіях чітко визначена плата за чесноти, наприклад, у Корані: «котрі увірували та творили благо ... для них – *сади*, де внизу течуть ріки» (Коран 2: 23); «А ті, які увірували і творили благо, ті – мешканці *раю*, вони у ньому вічно пробувають» (Коран 2: 76). Визначена також плата за гріхи, наприклад, у Корані: «побійтесь *вогню*, паливом для якого люди і каміння, що приготований для *невірних*» (Коран 2: 22); «Так! Той, хто набув *зло* і кого оточив його *гріх*, то вони – мешканці *вогню*, вони у ньому вічно пробувають» (Коран 2: 75); «для *невірних* – кара нестерпна» (Коран 2: 98).

Те, що монотеїстичні релігії у процесі їхнього засвоєння часто накладалися на питомі політеїстичні системи вірувань, зумовило розмитість і невизначеність сфер *сакрум–антисакрум–профанум* у народних текстах таких культур. Спостерігаємо це, зокрема, на рівні народної культури європейських етносів. Тут дуже важливо для

дослідника мовного образу певної культури зрозуміти, чи цей предмет є Богом у народній культурі, чи засобом, за допомогою якого діє Бог або шанують Бога. Наприклад, *сонце* в текстах української народної культури окреслено то як Око Боже, за допомогою якого Бог бачить усе, що відбувається удень, то як людиноподібна істота, яка має матір і працює вдень, освітлюючи землю, а ввечері йде на спочинок; *вогонь* то сам є Богом, якому служать і шанують, то є однією із форм пожертвування Богові від прохача, наприклад, у вигляді свічки. Усі ці тексти різних за сутністю політеїстичної та монотеїстичної доктрин, проте єдиний мовний образ цих предметів в українській культурі. Однак врахування того, що джерело цих уявлень, іноді абсолютно протилежних, є різним, допомагає зрозуміти й обґрунтувати амбівалентні оцінки та інші значеннєві компоненти в семантиці конкретного предмета.

Врахування відмінностей між політеїстичними та монотеїстичними релігійними системами дає підстави визначати час появи певного тексту культури, а також трактувати певні предмети цього тексту в категоріях *сакрум–профанум*. Наприклад, Ох, з огляду на вказану відмінність, – дохристиянський персонаж української міфології, який належить до сфери *сакрум*. Він має довгу бороду, що теж часто є ознакою богів (порівняйте японську міфологію, де згадуваному вже нами Сусаноо інші божества поголили бороду, щоб позбавити надприродних властивостей [4, с. 48]). Якщо ж Оха інтерпретувати з погляду монотеїстичної системи вірувань, то це нечиста сила, підтвердженням чого є місце проживання цього дідка – під землею. Звідси щоразу у випадку синкретизму двох систем необхідно враховувати під час інтерпретації матеріалу різні пласти сакральної культури, тому й різне семантичне наповнення сфер *сакрум–профанум*, адже, за спостереженнями релігієзнавців, доктринальна теорія і народні вірування часто суперечать одне одному [див. 5, с. 25].

Сфера *сакрум–профанум* і мовний образ світу.

Аксіологічна сфера *сакрум–профанум* (за версією російських семіотиків: сакральний–світський) є базовою опозицією в мовному образі світу. У концепції бінарних опозицій сфера *сакрум–профанум* накладається на підрядні, конкретніші опозиції типу: *життя–смерть*, *правий–лівий*, *високий–низький*, *світлий–темний*, *верх–низ*, *небо–земля*, *схід–захід* і т.д. [2].

Отже, ця аксіологічна сфера не лише пронизує усі найважливіші поняттєві структури людської свідомості, а й формує ці структури. Керуючись цим, уважаємо за доцільне структурне співвідношення культура–мова, яке запропонував Н. Толстой: **літературна мова – висока культура; побутова мова – середня культура; народна мова (говірки) – народна культура (фольклор); професійна мова – професійна культура** – доповнити п'ятим варіантом: **сакральна мова – сакральна культура**.

На наше переконання, саме останній варіант культури формує інші типи культури, відповідно, останній варіант мови формує інші варіанти мови, зумовлюючи, зокрема, сенс та частотність використання їхніх одиниць. Цей висновок впливає зі серії статей у монографії «*Nazwy wartości*», де польські лінгвісти проаналізували низку слів з оцінним значенням. Наприклад, Е. Боровецька, дослідивши функціонування лексеми *мудрість* у сакральних та світських текстах, стверджує: «Незважаючи на те, що формулювання філософів і теологів дослівно не функціонують у літературній та побутовій мовах, однак впливають на зміст слова у цих варіантах мови» [8, с. 103].

На зумовленість сферою *сакрум–профанум* частоти використання лексеми *милосердя* вказує Д. Беньковська, наприклад: «Те, що милосердя у позахристиянських текстах рідко трапляється, можна пов'язувати з досить загальним у ХХ ст. знецінюванням моральних цінностей, серед них і милосердя, як і – особливо це суттєво для польської мови – запереченням християнської етики та ідеї милосердя на ґрунті діалектичного матеріалізму й марксистського гуманізму» [7, с. 67]. Дослідники, які працюють паралельно з текстами, що належать до різних полюсів або площин щодо аксіосфери *сакрум–профанум*, неодноразово звертають увагу на це явище [див. : 12; 9; 1 та ін.].

Якщо вийти за межі вербальних знаків, то й тут варто відзначити, що сакральна культура, як уже зазначалося, формує наші моделі поведінки в інших варіантах культури. На це, зокрема, вказує історик релігії М. Еліаде у праці «Священное и мирское» («Le sacré et le profane»). Наприклад, святкування Нового року, за його інтерпретацією, становить собою щорічне поновлення Часу від самого початку, тобто, реставрує первинний, 'чистий' Час, який існував у момент Створення світу [3, с. 52–53]. Дослідник стверджує: «Нерелігійна людина в чистому вигляді становить досить рідкісний феномен навіть у найбільш світських сучасних суспільствах. Більшість «невіруючих» поводять себе ще релігійно, хоча й самі цього не розуміють». І далі: «Сучасна людина, яка ідентифікує й оголошує себе невіруючою, є носієм усієї прихованої міфології, а також великої кількості zdegradovanih обрядів. Як ми вже зазначали, святкування з приводу Нового року чи переїзду в новий дім, навіть якщо й носять світський характер, містять у собі структуру обряду оновлення. Це ж стосується й святкувань з приводу шлюбу, народження дитини, отримання нової посади, підйому на новий щабель соціальної ієрархії і т. п.» [3, с. 127].

Сфера *сакрум–профанум* формує як оцінки певних явищ дійсності, так і моделі поведінки певного суспільства. Для прикладу розглянемо українську фразеологію та релігійну практику, що стосується семантичного поля 'Одяг' крізь призму текстів Біблії.

У Біблії одягу надається важливе символічне значення, хоча частотність текстів, де б вживався гіперонім *одяг* чи його гіпоніми, порівняно невелика. Зокрема, у Новому Завіті сам Бог–Отець з'являється «Одягнений ... в одягу» (Од. 19: 13). У книгах Старого Завіту найчастіше функціонує лексикалізоване словосполучення «роздирати одягу», що окреслює дію, яка за східним звичаєм є виявом болю, жаху чи жалоби («Устав Іов, роздер на собі одягу» (Йов 1: 20); «пороздирали на собі одяг» (Чис. 14: 6); «І закричав сильно ... роздер на собі одяг» (Юдт. 14: 16); «І Маттагія та його сини роздерли на собі одягу ... і заридали гірко» (1 Мак. 2: 14).

У цих текстах виявляється опозиція *частина–ціле*, згідно з якою роздирта одягу оцінюється негативно, а ціла – позитивно. Ця опозиція пов'язана з опозицією *одягнений–голий*, що має додаткове метафоричне значення 'захищений–незахищений' і підпорядковується опозиції *святий–грішний*: «Нагим вийшов я з материнської утроби, нагим і повернувся туди. Господь дав, Господь і взяв (Йов 1: 20). Порівняйте негативну семантику фразеологізмів «Голий як пень (палець, миш, бубон)» (Номис, с. 106–107); «Голий як мати народила» (Номис, с. 496); «Сорочки на хребті немає» зі значенням 'бідний', «Залишитися в одній сорочці» (ФСМ, 1, с. 311) у значенні 'дійти до крайнього зубожіння', «Народитися без сорочки» (ФСМУ, 2, с. 533) зі значенням 'бути нещасливим, безталанним, невезучим' і позитивну семантику фразеологізму

«Народився в сорочці» (ФСМУ, 2, с. 533) зі значенням ‘бути везучим, удачливим, щасливим’. Вектор опозиції *голий* семантично пов’язаний з нечистою силою, що імпліцитно виявляється у такому фразеологізмі: «Упросилися злидні на три дні, та чорт їх до віку не викишкає» (Номис, с. 107) у значенні ‘велика бідність’. У системі вірувань цей зв’язок виявляється через уявлення про те, що міфічні істоти, русалки (померлі нехрещеними) не мають сорочок [6, с. 421]. Чорт в українських казках теж неодягнений, за винятком часу, коли перетворюється у панка (але тоді він, можливо, втрачає частину сили, бо його обдурює мужик).

Оскільки християнська система вірувань мала вплив на формування системи поведінки українців, то тут розпущений одяг, босоногість асоціюються з наготою, внаслідок чого оцінюються негативно [6, 425].

Зовнішнім ознакам одягу в Біблії теж надається символічне значення. Зокрема, у притчі Ісуса Христа про “зване» весілля святкове весільне вбрання гостей має семантику ‘вірний, чистий’, тоді як несвяткове вбрання виражає значення ‘гріх» (Мт. 22: 12–13). Експліцитно ця семантика виражається у такому тексті Нового Завіту: «7. Радуймося і веселімося і віддаймо славу йому, бо настав шлюб Агнця і дружина його приготувалася. 8. І дано їй, щоб одягнулася у вісон чистий, ясний, вісон же – це праведність святих» (Од. 19: 7–8). Візуальна чистота одягу, як бачимо з поданої цитати, теж має символічне значення, що пов’язане зі сферою *сакрум*, оскільки виражає семантику ‘святий, чистий, праведний’. У Біблії поняття ‘чистий’ вербально реалізується через лексеми *чистий, білий, ясний, яскравий* або через словосполучення типу «ті, котрі перуть свій одяг», наприклад: «Блаженні ті, котрі одяг свій перуть, щоб було право їм на дерево життя» (Од. 22: 14). Ісус Христос у своєму другому пришесті на Землю з’явиться у білій одежі (одежа біла, як сніг), такий же одяг на старцях, що сидять на 24-х божих престолах (Од. 4: 4), а також на ангелові, який провістив Магдалині про воскресіння Христа (Мр. 16: 5).

Звідси щоденна модель сакральної поведінки українців – іти до церкви у чистому, святковому вбранні. Ця ж модель поведінки спрацьовує й у сфері *профанум*, оскільки на будь-які важливі чи урочисті зустрічі людина йде у такому ж одязі. На вербальному рівні функціонують такі фразеологізми, що в різних аспектах пов’язані з аналізованою семантикою: «Трясця тим багачам, що багато сорочок; а в мене одна, та біленька щодня» (Номис, с. 497); «Одна рубашка – та переперашка» (Номис, с. 496); «Пошануй одєжину раз, вона тебе десять раз», «Шануй одєжу в дворі, вона тебе в людях» (Номис, с. 491); «Убери пень, буде хорошень», «Убрався в жупан, і дума, що пан» (Номис, с. 493).

Окремо розглянемо гіпонім *пояс*, як елемент одягу, який в українській народній свідомості захищає від небезпек зовнішнього світу, додає сили. У Новому Завіті *пояс* згадується як частина одягу ангела, а саме як його зброя, наприклад: «і сім ангелів ... вийшли з храму, одягнені в льон, чистий, яскравий, і підперезані коло грудей поясами золотими» (Од. 15: 6). У Старому Завіті функціонує словосполучення *розпустити пояс* у значенні ‘зробити слабким’: «Він (Господь – Л. Г.) виливає на вельмож презирство й розпускає пояс сильних» (Йов 12: 21).

Автори монографії «100 найвідоміших образів української міфології» стверджують, що «від найдавніших часів у багатьох народів пояс, підперізування мали сакральне значення, пов’язане з ідеєю досконалості, безкінечності й водночас

цілісності ... Пояс ...уподібнюється до пуповини як життєвого потенціалу, й це окреслює його сутність як могутнього оберега» [6, с. 423]. Вони ж вказують на поведінкову модель українців: «в давнину всі його носили постійно – з дитинства до смерті» [6, с. 423]. В уявленні українців нечиста сила була без пояса [6, с. 425].

На вербальному рівні семантика пояса як предмета, що додає сили, реалізується у таких фразеологізмах: затикати за пояс – ‘перевершувати кого-небудь у чомусь’ (ФСУМ, 1, с. 318); держати коло свого пояса – ‘дуже пильнувати, утримувати кого-небудь біля себе’ (порівняйте фразеологізм – синонім з лексемою *спідниця*, що теж є гіпонімом гіпероніма *одяг* – тримати біля спідниці) (ФСУМ, 1, с. 229).

Можна зробити висновок, що лексеми, які належить до семантичного поля ‘Одяг’ містять сталу сему ‘захищений’, а предмети, які номінуються цими лексемами, у народній практиці використовуються як обереги, оскільки захищають від нечистої сили. Ця семантика, на нашу думку, на рівні народної, середньої та високої культур сформувалася під впливом сакральної культури. Отже, не випадково для українця, як і для будь-якого європейця, акт публічного оголення сприймається негативно, а тому може бути формою знуцання, приниження, катування як, наприклад, у в’язниці Абу-Грейд чи в інших місцях позбавлення волі. І навпаки, існує звичай на Дні народження, сімейні урочистості дарувати новий одяг: сорочку, плаття, шубу, костюм і т. п. Як ми намагалися показати, ці моделі поведінки пов’язані з центральною аксіосферою *сакрум–профанум*, а конкретніше, з її підсферами *святий–грішний*, *чистий–брудний*, *одягнений–голий*, *захищений–незахищений*. Усе сказане вище дає підстави зробити висновок, що сфера *сакрум–профанум* є не лише аксіосферою, а й прагмасферою, яка визначає моделі поведінки (у тому числі й мовної) на всіх рівнях культури певного суспільства, а також на вербальному рівні зумовлює семантичний обсяг конкретного слова і частотність його використання залежно від сфери функціонування.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Гонтарук Л. Парадигматика полонізму *цнота* у значенні ‘добросесність, чеснота’ в українській мові XVI–першої половини XVII ст. / Л. Гонтарук // Проблеми слов’янознавства. – Книга. 53. – Львів, 2003. – С. 164–184.
2. Иванов В. Исследования в области славянских древностей / Вяч. Вс. Иванов, В. Топоров. – Москва, 1974. – 342 с.
3. Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде. – Москва, 1994. – 132 с.
4. Накорчевский А. Синто / А. Накорчевский. – Санкт-Петербург, 2003. – 443 с.
5. Оля Б. Боги тропической Африки / Б. Оля. – Москва, 1976. – 286 с.
6. Bieńkowska D. Miłosierdzie / D. Bieńkowska // Nazwy wartości. – Lublin, 1993. – S. 65 – 74.
7. Borowiecka E. Mądrość / E. Borowiecka // Nazwy wartości. – Lublin, 1993. – S. 95–115.
8. Niebrzegowska S. Polski sennik ludowy / S. Niebrzegowska. – Lublin, 1996. – 297 s.
9. Niebrzegowska S. Świat wartości sennika ludowego // Etnolingwistyka. – Wydanie 8. – Lublin 1996. – S. 99–112.
10. Niewiadomski D. Motywy orki i siewu w XIX-wiecznym folklorze polskim i ich transfiguracja we współczesnej literaturze ludowej / D. Niewiadomski. – Lubin, 1984. – 439 s.
11. Słownik staropolski : Wstęp. – Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź, 1953–1955. – Т. 1. – 443 s.

ДЖЕРЕЛА

- Біблія – Святе Письмо Старого та Нового Завіту. Повний переклад, здійснений за оригінальними єврейськими, арамейськими та грецькими текстами. – Рим, 1988. – VI+1070+324 с.
- Грейвс – Грейвс Р. Мифы древней Греции / Р. Грейвс. – Москва, 1992. – 620 с.
- Зобр. – Зобране короткої науки о артикулах віри Православно–католической христианской. – Львів, 1646. – Зберігається у Відділі рідкісної книги Львівської наукової бібліотеки АН України, шифр II Ст. – 2201.
- Кіз Н. – Філофей [Кізаревич] архієпископ Константинограда. Наука о правилі... – Київ, 1625. – С. 194–204. – Зберігається у Відділі рідкісної книги Львівської наукової бібліотеки АН України, шифр II Ст. – 2338.
- Коп. Ом. – З.Копистенський. Омлія албо казане на роковую пам'ять в Бозі Велебного... Євфимія Плетенецького... – Київ, 1625 // Проф. Хв. Тітов. Матеріяли для історії книжної справи на Україні в XVI–XVIII вв.: Всезбірка передмов до українських стародруків. – Київ, 1924. – С. 147–171.
- Коран. – Москва, 1990. – 528 с.
- Крон. – Кройника то єсть історія світа на шесть віков, а чтири монархії розділена... – Львів, поч. XVII ст. – Пам'ятка поміщена в збірнику, який зберігається у Рукописному відділі Львівської наукової бібліотеки АН України, ф. 77, № 59. – Арк. 1–45.
- МІКСВ – Проповідь архімандрита Петра Могили про Христа Спасителя і кожду людину, виголошена в Києво-Печерській лаврі. – 1632 р., 4 березня, Київ // Проф. Хв. Тітов. Матеріяли для історії книжної справи на Україні в XVI–XVIII вв.: Всезбірка передмов до українських стародруків. – К.: З друкарні УАН, 1924. – С. 271–290.
- Мог.Тр. – Євхологiон албо молитвослов, ілі требник ... повеленієм ... Отца Петра Могили... – Київ, 1646. – Зберігається у Відділі рідкісної книги Львівської наукової бібліотеки АН України, шифр IV Ст. – 49243.
- Номис – Номис М. Українські приказки, прислів'я і таке інше / М. Номис. – Київ, 1993. – 765 с.
- О тайн. – Наука о седми тайнах церковних... – Львів, 1645. – Зберігається у Відділі рідкісної книги Львівської наукової бібліотеки АН України, шифр I Ст. – 3618.
- Пчела – Пчела: Збірник повчань поч. XVII ст. – Зберігається у фондах Львівського національного музею, шифр Рк 889.
- Тест. – Д. Наливайко. Тестамент в христі побожного і славного монархи світа Василя цесара кгрецкого // Лікарство на оспалий умисл чоловічий. – Острог, 1607. – С. 124–178. – Зберігається у Відділі рідкісної книги Львівської наукової бібліотеки АН України, шифр II Ст. – 2216.
- УЄ Кал. – Євангеліє учительное албо Казаня... отца нашего Калліста... – Київ, 1637. – Зберігається у фондах Львівського державного історичного музею, шифр Сд 296.
- УЄ № 62 – Учительне євангеліє. – Височани, 1635. – Зберігається у Рукописному відділі Львівської наукової бібліотеки АН України, ф. 2. – № 62.

ФСУМ – Фразеологічний словник української мови. – В 2-х томах. – Київ, 1999. – Т. 1. – 528 с. – Т. 2. – 920 с.
100 – 100 найвідоміших образів української міфології. – Київ 2002. – 439 с.

Стаття надійшла до редколегії 28.11.2010

Принята до друку 13.12.2010

СФЕРА САКРУМ–ПРОФАНУМ В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРА–ЯЗЫК

Лариса ГОНТАРУК

*Львовский национальный университет имени Ивана Франко,
кафедра общего языкознания,
ул. Университетская, 1, ауд. 343, 79000 Львов, Украина,
тел.: +380 (32) 2394756*

Термины *сакрум–профанум* в политеистических и монотеистических религиозных системах наполняются отличными семантическими единицами и имеют различную структуру. Аксиосфера *сакрум–профанум* на вербальном уровне предопределяет семантический объём конкретного слова, а также частоту его использования в зависимости от сферы функционирования. Сфера *сакрум–профанум* являет собой не только аксиосферу, но и прагмасферу, которая определяет модели поведения (в том числе и речевого) конкретного общества.

Ключевые слова: политеистическая религиозная система, монотеистическая религиозная система, сакрум, антисакрум, профанум, языковая картина мира.

SACRUM–PROFANUM SPHERE IN THE SYSTEM OF CULTURE–LANGUAGE

Larysa HONTARUK

*Ivan Franko National University of Lviv,
Department for General Linguistics,
1, Universytetska St., r. 343, 79000 Lviv, Ukraine,
tel.: +380 (32) 2394756*

Terms *sacrum* and *profanum* in polytheistic and monotheistic religious systems are filled with different semantic components and have different structure. Axiosphere of *sacrum–profanum* on the verbal level determines semantic scope of the certain word, as well as the frequency of its use depending on the sphere of function. The sphere of *sacrum–profanum* is not only axiosphere, but also a pragmasphere, that determines the behaviour models (including the linguistic behaviour) of the certain society.

Key words: polytheistic religious systems, monotheistic religious systems, *sacrum*, *antisacrum*, *profanum*, linguistic worldview.