

ББК Ш12=411.4\*50+Ш10\*50

УДК 81'42:811.161.2

КОНЦЕПТОСФЕРА В ЕТНОЛІНГВІСТИЧНОМУ АСПЕКТІ<sup>1</sup>

У статті на принципах виділення узагальнених значеннєвих констант окреслено взаємодію концепту й дискурсу в породженні знаків етнокультури, ментальної образності. З'ясовано визначальні ідеї-концепти в ідіостилі Тараса Шевченка, Івана Франка, Панаса Мирного, Лесі Українки та інших. Висвітлено специфіку концептів *віра*, *сум*, *слава*, *доля*, *надія*, *мрія*, *гріх* тощо.

Ключові слова: етнокультура, етнолінгвістика, концепт, концептосфера.

При вивченні концептів культури виділяються етнопсихологічний, етносоціальний, етнолінгвістичний аспекти; ці категоріальні ознаки здебільшого, принаймні в контексті мистецького твору, реалізуються у вигляді вербальних знаків і закономірних для даної семіотичної системи предметних явищ. З урахуванням історичного досвіду, релігійних уявлень, набутих культурних цінностей концепт *віра*, наприклад, втілюється у християн в образі Божого храму. Узагальнена ідея-образ, ідея-символ *собор* у романі О. Гончара є предметним втіленням численних концептів – *віра*, *воля*, *слава*, *надія*, *вічність*, *безсмертя*, *краса*, що виявляють себе як з перевагою одних понять над іншими, так нерідко й у сукупності двох-трьох значень як цілісності, розширеного поняття; концепт *віра*, однак, так чи так виявляє себе у багатьох концептах.

Разом з тим залежно від того чи того смислу, що передає багатоплановий за своїми категоріальними ознаками концепт, його духовне, культурне й опосередковано предметне вираження постає в різних значеннєвих і формальних уживаннях, що визначаються текстовими, екстралінгвістичними й іншими умовами. Поняття *віра*, наприклад, може розглядатися як вияв не підтвердженого емпірично чи логічно знання; як прагнення пізнати непізнане, утаємничене; як особливий екзистенційний, духовний акт; як здатність сприймати бажане як суще; як ставлення до непідтверджених суджень як до аксіом; як упевненість у чомусь; як довір'я до когось; до того ж можливі “переливання” *віри* й *зневіри* одне в одне тощо; порівн.: “духовний концепт “Віри” виникає на основі концепту “Довіра” [Степанов 2004: 403]. Як писала О. Теліга: Незнаний нам початок і кінець, / Не розуміємо таємну міру, / Коли життя спітає у вінець, / В нежданій черзі – *віру* і *зневіру*.”

Від високих абстракцій до конкретики людського існування у сім'ї, у побуті, щоденних стосунках проходить шлях осмислення ідеї *віри* як світоглядної категорії; текст “зводить” поняття *віри* з високості на землю, у реальні форми існування: Зірки найкращі з серпневого неба, / Що пахне у сінокоси йонами./ А найкраща *віра* – *віра* матері в себе, / *Віра* сина – материнським долоням (Т. Мельничук).

Втрата *віри*, *надії* веде до розширеного уявлення про потребу заміщення її іншим категоріальним поняттям – *любов* (хоч *віра*, вочевидь, за текстом сильніша від інших концептуальних підвалин): Коли пошезли *віра* і *надія*, / Коли життя сплигло на сивий дим, / А треба йти, коли кипить завія, / А треба йти, щоб крок дзвенів твердим – / Як йти тоді? Де взяти дрібку *віри*?/ Надіятись – коли *надій* катма? / Лише *любов* одна не знає міри / Й тримає нас руками обома! (І. Драч). Ефект поєднання раціонально-логічного й реалізованого в конкретиці матеріалізованих значень створює той поняттєвий симбіоз, котрий і забезпечує етнопсихологічний план дискурсу.

Від логічної, власне семантичної кваліфікації концепт відрізняється тим, що в ньому свідоме, раціональне, метафізичне сполучається з емотивним, експресивним складником, тобто концепт не лише осмислюється раціонально, але й переживається [Язык и культура. Факты и ценности 2001: 31], а тому передбачає включення людського чинника, конотативного аспекту, отожд і особистісного самовираження. У цьому плані привертають увагу передовсім поетичні тексти з внутрішнім, часом прихованим, часом розмитим концептуальним образом, причому емотивний шар виступає за таких умов як більш окреслений, аніж логічно-раціональний.

Якщо звернутися, зокрема, до позначень концепту *сум* (порівн. його мовні назви *сум*, *смуток*, *журба*, *жура*, *зажура*, *печаль*, *туга*, *жаль*, *жалоба*, *нудьга*, *скорбота*, *нерадість* тощо), то в ньому сполучаються дві поняттєво-духовні сфери: з одного боку, це відтворення настрою, почуття, спричиненого негативними обставинами, з іншого, – вираження *бажання*, *страху*, *надії*, *прагнення*; є в ньому зв'язок і з поняттями *свобода*, первісний *гріх* і под. [див: Степанов 2004: 899]. Порівн. у В. Пачовського: Мому серцю чогось *жаль*, / Чогось *сумно*, дуже *сумно*, де невизначеність підстав *суму* дає змогу розглядати його в широкому концептуальному полі, але з обов'язковим емотивним, емоційно фіксованим підтекстом.

Звичайно, чим ширше архетипний, загальнокультурний смисл концепту (як виразника “колективного несвідомого”), різноманітніші властиві йому поняттєві, значеннєві, емотивні нашарування, в тому числі опосередковані національним, соціальним, культурним і особистісним досвідом, тим більші можливості його метаморфізму, символізації [див: Кононенко 1996], реалізації в множинних формах інваріантного наповнення, що виявляють себе як у загальнонародному, так і в індивідуально-авторському втіленні. Як наслідок розмаїття

<sup>1</sup> Основні ідеї цієї статті виголошені на V Міжнародному конгресі українців (м. Донецьк, 28.06.-2.07.2005 р.).

інтерпретацій самого поняття концепту [див.: Бабушкин 1996; Карасик 2004; Слухай 2002], що виявляють себе в різного роду антиноміях, дихотоміях, трансформаціях, суміщеннях, постає питання про організацію своєрідної підсистеми кожного концепту, загальним підсумком чого є створення національно орієнтованої парадигми культурних концептів – загальнонаціональної концептосфери (або національно орієнтованих багатьох концептосфер).

Показовим у цьому плані є зіставлення двох, трьох і більше лінгвокультурологічних кваліфікацій концептів, пересічних у своїй системній організації, що у своїх зв'язках і взаємозамінах виходять на рівень парадигматичних відношень. Водночас враховується, що відкриваються шляхи дослідження образної репрезентації концептів на матеріалі мистецьких індивідуально-авторських смислів із урахуванням духовно-естетичних уподобань. Скажімо, для Тараса Шевченка визначальними ідеями-концептами є *слава, доля* [див.: Стебельський 1981; Нахлік 2003], для Івана Франка – *добро, зло* [Сеник 1998], для Панаса Мирного (“Хіба ревуть воли, як ясла повні?”) – *воля, правда* [Жила 1971: 39], для Лесі Українки – *надія, мрія*, для Василя Стефаника – *гріх, спокута* та інші.

Звернімося, наприклад, до лінгвокультурологічної інтерпретації в українському письменстві концептів *надія* і *мрія* в їхніх співвідношеннях, взаємодоповнюваності. Виходимо з того, що слова *надіятися* – *надія* включають: а) припущення про настання події; б) оцінку; в) пресупозитивний план; отож містять попередні знання про можливість позитивного рішення, що ґрунтується на попередньому досвіді, умовиводі тощо. Орієнтація на майбутнє визначає нефактивну презумпцію дієслова, а відповідно й іменника. У характеристиці слів *мріяти, мрія* враховується, що йдеться про: а) уяву, думку про щось бажане, пріємне; б) оцінку (частіше позитивну); в) можливість (неможливість) здійснення на основі попереднього досвіду. Отож потенційна реальність настання події більшою мірою властива поняттю *надія*, меншою – поняттю *мрія*.

Якщо проаналізувати тексти ліричних творів Лесі Українки, то впадає в око паралелізм у зверненні до обох ключових концептуальних понять – заміряності й надій на краще в їхньому взаємозв'язку. Онтологічно виправдана сама ідея поєднання цих концептів на підмурках поетичного дискурсу з його тяжінням до метафізичності, трансцендентності, умоглядного світосприймання. Поєднуючись в одну цілісність (концептосферу), ці категорії можуть розширювати свої межі, доповнюючи місця чуттєвих уявлень поняттями (*любов, молодість, радість, віра*), що переміщуються з периферійної щодо концептів *мрія* і *надія* позиції у центр: Вона [весна] мені співала про *любов*, / Про *молодоці, radoці, надії*, / Вона мені переспівала знов / Те, що давно мені співали *мрії* (Леся Українка). Тут *мрії* передують *надії* – надії на *любов, молодості, radoці*, створюючи ланцюжок послідовностей: *мрія* казує не маячіння, не нову заміряність, безнадію, а щось живе, перспективно здійсненне. Текст (*співала*) породжує текст (*переспівала те, що співали*), що повертає наратора до попереднього фонового знання, яке засвідчує збереження загального настрою здійснюваної надії впродовж більш-менш тривалого часу як домінантного.

У цьому контексті знаменний вислів *contra spem spero* в концептуальному плані підтверджує Лесину позицію як упевненості у можливості здійснення мрії-надії. В оцінці *мрії* поетка підвищує її до рівня глибинної, архетипної, самодостатньої категорії, і в цьому сенсі вона зближується з категорією *надія* як такою, що залишає перспективу здійснення: *Мріє, не зрадь! Мрія* матеріалізується в своєму персоніфікованому рішенні.

Водночас *мрія-надія* розгалужується як щось життєве, суспільно вагоме або як нежиттєве, умоглядне, як позитивне (*чарівна, любя, мила, розкішна, ясна*) або негативне (*тяжка, квола, незріла, дитяча*) тощо.

Це дає змогу ввести свого роду мірило, узагальнювальну співвідносну категорію – *щастя / нещастя*: Чудова *мрія*, розкішна та ясна, / Кохано в ту ніч обгорнула мене, / Приснилась мені любя доля прекрасна, / Приснилось невидане *щастя* дивне; *Я щастя* не маю і в *мріях* не бачу. Отож *щастя* починається там, де здійснюються *мрії* й *надії*, *щастя* немає, якщо сподівання марні. У власне оцінному вимірі *мрія* і *надія* виявляють себе як прекрасне, дивне, високе, ідеальне, трансцендентне на протигагу неестетичному, земному, буденному: І знов мене прийме, / Огорне, обійме / Щоденщина й лихо наземне. / І в рідному краї / Не раз спогадаю / Часини ті любі та милі.

В той же час на відміну від *мрії надія* у своїх конотаціях більш “заземлена”, скінченна, обмежена в часі й просторі. Хоч *надія* й включає компонент *безнадія* (виражений чи імпліцитний), проте вона від того не гине, а лише втрачає чіткі межі в ряду співвідношень *надія-безнадія*; *надія* частіше від *мрії* перемагає *смуток* (не полишаючи його повністю), вона прозоріше перетинається з категоріями *волі, долі* тощо. Подібне бачення *надії* та її втілень простежується в “Чотирьох оповіданнях про надію” М. Бажана, в котрого *надію* несе слово, а слово є Бог:... слово виживе, стужавіє й простромить / Глухі шари занедбаних сердець... – Оце й приходив Бог; отож стверджується ідея сподівання людини на добро, справедливість, правду як вищої Божої благодаті.

Концепти *мрія, надія* мають і кінцеві виміри, зумовлені втратою віри в їхнє здійснення; тоді перемагають *страх, тривога, жах* та інші почуття, що засвідчують як загальнолюдські, так і національно специфічні, особистісні аспекти людського самопізнання. Так, у типологізованій у цьому плані новелі (“етюд”) М.Коцюбинського “Невідомий” *страх, жах*, що обіймає героя напередодні загибелі, спричинений не стільки обставинами життєвої ситуації (він перебуває в тюрмі після замаху на життя посадовця), скільки психічним станом відчаю, чекання близького кінця. Абстраговане почуття страху, жаху через уявлення героя стає ледве не основною ознакою самого існування людини в несприятливому світі.

Герой М.Коцюбинського називає себе “невідомим”, відгороджується від товаришів із підпілля, замикаючись у межах Я-концепції. Але ця спроба сховатися від загрози приречена. Зрештою, в новелі з’являється ще один образ – *Воно: Щось йшло за мною; Воно... Здається, стало...; Так, наче бігло...; Здається, одстало і под.* Ця невизначеність, невловимість переслідування (дійсного чи лише уявного?) мучить, пригнічує. Страх зростає, посилюється: *щось гнало, свистіло, гукало і простягало руки.*

Герой переходить у сферу таємничого, забороненого, трансцендентного, викликаного потягом, фантазією, що можуть бути подолані через *Над-Я*. Так відтворюється знаменита Фройдівська тріада, у котрій особистість людини включає в себе не лише Я-концепцію, а й *Воно* й *Над-Я* [див.: Фрейд 1991]. Але непереборний, всеперемагаючий жах не дає змоги невідомому піднятися над власними переживаннями, і тому він приречений. Звідси визначаються й конотації, що супроводжують концептуальне поле *страху*: самотність, незахищеність людини; її відторгнення від соціуму; неминучість кари за зло; ідея існування людини-двійника; віддзеркалення “суперого” в “не-я”; порівн. персоніфікований символ страху в образі старого Хо (казка М.Коцюбинського “Хо”).

У плані узагальненої кваліфікації концепту симптоматичні його аксіологічні характеристики, нерідко неоднозначні й рухливі, що легко піддаються переорієнтаціям, змінам знака оцінки на протилежну. Якщо, скажімо, врахувати, що такий концепт, як *гріх*, за своєю природою мав би містити лише негативні конотації, то, вочевидь, його трансформації в позитив повинні ґрунтуватися на конситуаціях особливого призначення. Відомо, що в основі цього концептуального поняття лежить принцип непорушності релігійно-моральних норм, свідомого чи несвідомого відступництва словом, справою чи навіть подумом від Божих заповідей. Відчуття *гріха* пов’язане зі *страхом*, *жахом* перед карою та є втіленням категорії *зла*.

Проте поняття *гріха* може переосмислюватися; такий підхід є не виправданням аморальності, а пом’якшенням провини, не засудженням, а допущенням спокути, сповіді, прощення, милосердя. Відповідне *грішити* відноситься до класу дієслів інтерпретації вчинку як поведінки, тобто виявляє себе як непряма номінація з значеннєвим нашаруванням докору; порівн.: - І не соромно тобі грішити?; іменник *гріх* теж не знаходить однозначного витлумачення.

Оцінювання гріха, принаймні в українському письменстві, здебільшого означає не стільки осуд, скільки намагання винайти чинники, причини, мотиви *грішного*, його наслідки для оточення самого “грішника”.

У новелі В. Стефаника “Гріх” створено свого роду образ *гріха*, витриманого в дусі екзистенційного уявлення про добро й зло (під час тривалої відсутності чоловіка-воєнка жінка “согрішила” й народила дитину, котра й постає в її уяві й в уяві оточення як гріх, предметне уособлення ідеї гріха). Свого сина молода жінка мала б ненавидіти, бо він є *гріх*, а вона його жаліє, милує, пестить. Свій *гріх* жінка засуджує, сприймає як нещастя, але не втрачає почуття власної гідності, материнської любові. Вона знаходить шлях, як спокутити, “змити” свій гріх: іде геть від чоловіка, беручи на себе турботу про дитину: - *Гріху, мій гріху! Я тебе відпокутую, і ти в мене виростеш великий, мій сину.*

Отож *гріх* її – це і щастя, і сирітство, і сором, і радість, але не зло, зрештою, й не провина. Конотативний аналіз виявляє такі якості, як гідність, гордість, чуйність, милосердя. Прощення веде до переосмислення категорій *гріховності* й *праведності*, уявлень про аморальне й моральне, добро й зло. *Гріх* залишається гріхом, але водночас здобуває й інші конотації: людяність; прощення; милосердя; спокута; сповідь; самопожертва; власна гідність; материнська любов.

Якщо основою національно-культурного масиву є культура духовна, внутрішня, набута історичним і особистісним досвідом, то концепти абстрактно-узагальненого рівня осмислюються в категоріях мовної семантики, набуваючи численні конотації, що додаються до логічних визначень у вигляді значеннєвих, емоційно-експресивних, аксіологічних, асоціативних нашарувань. Залишаючись абстрактним образом логіко-символізованого, архетипного характеру, етнологічно орієнтовані концепти суміщаються, перетинаються з іншими концептами, знаходять неоднозначну інтерпретацію в етномовній свідомості. Включаючись у визначений етнокультурний простір, такі концепти, зрештою, забезпечують усвідомлення національної культури як явища загальнонародного, ментального, розглядаються як компонент єдиної етнолінгвокультурологічної парадигми, загальнонаціональної концептосфери.

Звичайно, навряд чи посильними видаються нині спроби створення всеохоплюваної системи концептів української мови (порівн. досвід такого роду в [Степанов 2004]), проте можна сподіватися на колективні зусилля в цьому напрямі, які мають взяти на озброєння численні на цей час розвідки окремих концептів, виконані з позицій української лінгвокультурології. Гадаємо, не виключається можливість проведення в тій чи тій формі наукової дискусії щодо принципів створення узагальнених праць, присвячених концептам української мови та її концептосфери загалом.

На принципах виділення узагальнених значеннєвих констант окреслюється взаємодія концепту і тексту (дискурсу) в породженні знаків етнокультури, ментальної образності. Разом з тим у пошуках адекватних мовних моделей відображення культурологічних концептів виникають проблеми відокремлення лінгвокультурологічного підходу від загальнофілологічного, власне наративного, від суміжного їх розгляду в поетиці, психології, філології, з огляду на їхнє втілення в архетипах, міфологемах, символах тощо. Метаморфізм концепту і його предметно-образних, мистецьких реалізацій передбачає й врахування еволюції національно-культурних ціннісних орієнтацій при збереженні інваріанта ментального рівня, а також тих

додаткових семантичних навантажень, численних індивідуальних конотацій, що дають змогу таким концептам виконувати водночас і узагальнену, й конкретизовану образно-символічну функцію, орієнтовану на загальноприйняті етнічні цінності та пріоритети.

### Література

- Бабушкин 1996: Бабушкин, А.П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка [Текст] / А.П. Бабушкин. – Воронеж, 1996. – 104 с.
- Жила 1971: Жила, В. Мова й стиль Панаса Мирного (На основі роману “Хіба ревуть воли, як ясла повні?”) [Текст] / В. Жила // Збірник на пошану Івана Мірчука. – Мюнхен – Нью-Йорк – Париж – Вінніпег, 1971. – С. 39.
- Карасик 2004: Карасик, В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс [Текст] / В.И. Карасик. – М., 2004. – 390 с.
- Кононенко 1996: Кононенко, В. Символи української мови [Текст] / В. Кононенко. – Івано-Франківськ, 1996. – 272 с.
- Нахлік 2003: Нахлік, Є. Доля. Іос. Судьба. Шевченко і польські та російські романтики [Текст] / Є. Нахлік. – Львів, 2003. – С. 363.
- Сеник 1998: Сеник, Л. Морально-Філософська антитеза “добро-зло” в збірці “Зів’яле листя” І. Франка і літературна традиція [Текст] / Л. Сеник // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин. – Львів, 1998. – С. 378-384.
- Слухай 2002: Слухай, Н. В. Сучасні лінгвістичні теорії концепту як мовно-культурного феномену [Текст] / Н. В. Слухай // Мовні і концептуальні картини світу. – К., 2002. – № 7. – С. 462-470.
- Стебельський 1981: Стебельський, Б. Концепція слави у творчості Шевченка [Текст] // Б. Стебельський. Ідеї і творчість. – Торонто, 1981. – С. 183-193.
- Степанов 2004: Степанов, Ю. С. Константы: словарь русской культуры [Текст]. – Изд. 3-е / Ю. С. Степанов. – М., 2004. – 992 с.
- Фрейд 1991: Фрейд, З. «Я» и «Оно» / З. Фрейд Труды разных лет / Пер. с нем. – Кн. 1. – Тбилиси, 1991. Язык и культура. Факты и ценности. – М., 2001. – С. 31.

*В статье на принципах выделения обобщённых семантических констант определено взаимодействие концепта и дискурса в порождении знаков этнокультуры, ментальной образности. Выявлены определяющие идеи-концепты в идиостиле Тараса Шевченко, Ивана Франко, Панаса Мирного, Леси Украинки и др. Освещена специфика концептов **вера, грусть, слава, судьба, надежда, мечта, грех** и т.д.*

*Ключевые слова: этнокультура, этнолингвистика, концепт, концептосфера.*

*In the article on principles of selection of the generalized semantic constants co-operation of concept and discourse in the generation of signs of ethnoculture, mental imagery is outlined. Determining ideas-concepts in idiosstyle of Taras Shevchenko, Ivan Franko, Panas Myrnyy, Lesya Ukrainka is found out. The specific of concepts **faith, sadness, glory, fate, hope, dream, sin** and others like that is reflected.*

*Keywords: ethnoculture, ethnolinguistics, concept, conceptual.*

Надійшла до редакції 1 вересня 2009 року.

Наталья Коч

ББК К75=81.411-0-3

УДК 811. 161 + 81-112

### СЕМАНТИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ КОНЦЕПТООБРАЗУЮЩИХ НОМИНАЦИЙ В ДИАХРОНИЧЕСКОМ АСПЕКТЕ (репрезентативность категории «гады» в восточнославянской концептуально-языковой картине мира)

*У статті розглядається питання семантичного розвитку концептоутворювальних номінацій категорії «гади» на матеріалі писемних пам'яток східних слов'ян XI – XVII ст. Широкий діапазон семантичного та інформаційного поля відповідного концепту відображають його діахронічні репрезентації, пов'язані з раціональним та ірраціональним мисленням наших предків.*

*Ключові слова: концептоутворювальні номінації, діахронічна репрезентація, категоризація, концепт, когнітивні знання, концептуально-мовна картина світу.*

Универсальность человеческого мышления основывается на базовом наборе отношений между элементами действительности, отражаемых в естественных языках. Этот исходный набор представляет