



Н. М. Шарманова

ЕТНОЛІНГВІСТИКА



**Кривий Ріг
2015**

Н. М. Шарманова

ЕТНОЛІНГВІСТИКА

Кривий Ріг – 2015

УДК 811.161.2:39(075.8)
ББК 81.2 Укр
Ш 26

За редакцією доктора філологічних наук, професора Ж. В. Колоїз.

Рецензенти:

Н. М. Сологуб, провідний науковий співробітник відділу стилістики та культури мови Інституту української мови Національної академії наук України, доктор філологічних наук, професор;

Т. І. Вавринюк, кандидат філологічних наук, доцент кафедри української мови Криворізького педагогічного інституту ДВНЗ «Криворізький національний університет».

*Рекомендовано до друку рішенням Вченої ради
Криворізького педагогічного інституту
ДВНЗ «Криворізький національний університет»
(протокол № 11 від 25 червня 2014 р.)*

Шарманова Н. М.

Ш 26 Етнолінгвістика : навчальний посібник для студентів факультету української філології/ Н. М. Шарманова ; за ред. Ж. В. Колоїз. – Кривий Ріг : НПП АСТЕРІКС, 2015. – 192 с.

Навчальний посібник розкриває систему теоретичної і практичної підготовки майбутнього словесника з актуальних питань української етнолінгвістики. Теоретичний курс дає змогу опанувати процеси категоризації й концептуалізації світу, репрезентованих у мовному просторі як генераторі й інтегративному носієві універсальної та ідіоетнічної інформації, смислове ядро якої генетично пов'язане з концептосферою української лінгвокультури, етнічними образами, міфологемами, архетипами, національними символами й ціннісно-смисловою парадигмою української ментальності. Запропонований практикум спрямований на засвоєння специфіки лінгвальних одиниць в епідігматиці мовної свідомості, що зберігає образ світу, сформований у соціально-культурних аналах історичної пам'яті народу як аксіологічний інваріант етнолінгвістичної моделі «мова – нація – культура». Навчально-методичні матеріали спрямовані на осмислення студентами національних ментально-лінгвальних комплексів у світлі єдиного етнокультурного простору, який моделює фрагменти україномовної картини світу.

Для студентів філологічних спеціальностей вищих навчальних закладів.

УДК 811.161.2:39(075.8)
ББК 81.2 Укр
© Шарманова Н. М., 2015

ВСТУП

На сьогодні яскраво вираженими у світі є дві соціально-філософські тенденції: глобалізація й ренаціоналізація, власне, зумовне й національне відродження етносів і народностей. Глобалізація культури, залучення особистості до загальнолюдських цінностей спричинене пошуками інтегративних процесів у сфері мови й культури. Споглядаючи й переосмислюючи реальний чи віртуальний світ, людство протягом багатьох віків акумулює інформацію про нього. Кожний індивід створює свій когнітивний простір, є частиною комунікативної спільноти. Одночасно велегранні універсальні знання про дійсність постають у формі певної мови як царини цього етносу, оскільки людина входить до конкретної етнолінгвокультурної площини. Це дозволяє оперувати когнітивною інформацією при внутрішньо- та міжмовному спілкуванні.

Універсальні складові моделі (картини) світу відбиваються через мову, відображаючи її культуру, національні орієнтири, стереотипи. Тож, не заперечуючи необхідності дослідити в будь-якій мові універсальні закономірності, категорії й номени, зважасмо на вагомість унікалій, що вміщує кожна культура, адже це становить специфічний зміст співвіднесеності носія мови з етнічною свідомістю, яка відтворює загальний дух мови. На сьогодні актуальною «загальнославистичною тенденцією слід вважати розгляд глотогенезу кожної зі слов'янських мов як **окремого** своєрідного історичного явища, при цьому кожна мова має як шерег рис, спільних з кількома або всіма слов'янськими мовами, так і унікальні особливості, що з'явилися протягом незалежного усамостійненого розвитку» [Царук 1998: 198]. Поза сумнівом, мова постає репрезентантом ментальності й потужним джерелом духовного коду нації.

Розуміння й орієнтація особистості як представника національної лінгвокультури в її базових елементах, крізь які усвідомлюються предметний (феноменальний) і духовний світи, розуміння етнопсихологічної та соціальної ідентичності, притаманних вітчизняній культурі, формуються в майбутнього словесника вже з першого курсу навчання в університеті. Цьому сприяє, власне, низка фахових дисциплін, і не лише, оскільки предмети соціально-гуманітарного циклу поглиблюють рівень професіоналізму в зазначеному аспекті. У першу чергу розширення бази фонових знань і ціннісних установок здійснюється шляхом засвоєння етнолінгвістики.

Набір широкого кола лінгвальних та екстралінгвістичних уявлень є обов'язковим для кожного носія мови, відтак їх засвоєння у процесі опанування нормативної дисципліни «Етнолінгвістика» стає невід'ємною складовою вищої мовної освіти. Вивчення цього курсу відповідає освітньо-професійній програмі підготовки бакалаврів напряму 6.020303 Філологія. Українська мова і література*.

Основне завдання курсу полягає в тому, щоб увести студентів у суть проблематики етнолінгвістики як науки, з'ясувати її значення для українознавчих досліджень загалом. Пріоритетом в етнолінгвістичних студіях є вирішення теоретичних і прикладних питань етнолінгвістики та інтерпретація етномовних явищ в аспекті етносеміотики й різних галузей лінгвістики, теорії етносвідомості та мовних картин світу. **Предметом** вивчення навчальної дисципліни є етнічно марковані одиниці мови, що, функціонуючи як засіб збереження й передачі етнічної інформації. Усе це передбачає формування в майбутніх словесників етнічного психоментального типу мислення, що має закласти ґрунт для плекання ними національної самосвідомості учнів, а також розуміння лінгво- й історіософських, етнопсихологічних, лінгвокультурологічних, соціально-політичних та інших проблем крізь призму мови як визначальної ознаки українського етносу. У процесі оволодіння етнокультурними ресурсами національної мови, які відтворюють світоглядні й аксіологічні цінності, у студентів-філологів формується етнічна соціалізація, розвивається усвідомлення багатьох сучасних етнічних процесів.

Сучасні відомості з етнолінгвістики, як і всієї науки про мову, знаходяться на стадії інтенсивних перетворень, оскільки змінюються аспекти і зміст традиційних мовознавчих дисциплін, поглиблюються їхні взаємозв'язки із суміжними царинами, формуються нові напрямки лінгвістичного пошуку. Належна методологічна й теоретична база дає змогу орієнтувати студента-філолога в різних напрямках концептуально-якісного поступу етнолінгвістичних теорій, які визначають загальну професійну компетентність і репрезентують систему фахових компетенцій, зокрема соціокультурну компетенцію.

Програма навчальної дисципліни «Етнолінгвістика» складається з таких **змістових модулів**:

1. Теоретичні й методологічні засади етнолінгвістики.
2. Національна мова як виразник етнокультури.
3. Етномовна модель світу.

Перший змістовий модуль розглядає відомості про етнолінгвістику як науку, що межує з культурологією, етнологією, етнографією, соціологією та іншими царинами гуманітарного знання. Теоретичні засади розкривають предмет, завдання і джерельну базу етнолінгвістики. Осмислюються мета, основні питання й проблематика курсу, історія становлення зарубіжної й вітчизняної етнолінгвістики, специфіка етномовного й міжкультурного спілкування. Другий змістовий модуль присвячений аналізу етнолінгвістичної культури, ролі рідної мови в житті етносу, нації та окремої людини. Відомості про прикладні аспекти етнолінгвістичної проблематики розглядаються в умовах посилення інтересу до тріади «мова – нація – культура», що детерміновано низкою чинників: соціокультурних, психоментальних. Інтерпретуються національно-культурні мовні утворення: національно орієнтована лексика, етнофразеологія, пареміологія. Змістовий модуль розглядає сутність мови як відображення багатогранної моделі Всесвіту. Передбачає вивчення відомостей про концепт як одне з основних понять, розуміння цілісної картини світу, поєднання лінгвістичної й концептуальної картини світу на підставі аналізу мови етнотекстів. Узагальнюється значення етнолінгвістики у формуванні етносвідомості носія національної мови.

Тематика курсу з етнолінгвістики тісно пов'язана зі змістом базових лінгвістичних, філологічних і гуманітарних дисциплін, і зокрема безпосередньо з курсами «Сучасна українська літературна мова» (розділ «Лексикологія. Фразеологія. Лексикографія»), «Вступ до мовознавства», «Загальне мовознавство», «Проблемні питання загального мовознавства», «Мова і культура», «Історія української мови», «Культурологія», «Філософія», «Психологія» тощо. Етнолінгвістика як наука перебуває на стику лінгвокультурології, фольклористики, етнопсихології, етнології, що може бути використано у процесі засвоєння академічних курсів із циклу професійної і практичної підготовки освітньо-кваліфікаційного рівня «бакалавр» при набутті спеціалізації «українознавство», а також в опануванні спецкурсів «Основи лінгвокультурології», «Українська пареміологія», у підготовці наукових студентських робіт різних типів з етнолінгвістичної чи лінгвокультурологічної проблематики, при укладанні словників нового типу тощо.

Окремої уваги при викладанні етнолінгвістичних студій заслуговує той факт, що для носія української мови спектр

етнолінгвістичних понять буде відмінним кількісно та якісно від супровідних знань, обов'язкових задля опанування українською мовою як іноземною. Адже для тих, кому національна мова є рідною, фонові відомості настільки органічні, що їх засвоєння (наприклад, діалектно маркованих елементів, архаїзмів, історизмів, екзотизмів, варваризмів, okazionalizmів, субкультурних елементів тощо) потребує не стільки особливих лінгвістичних зусиль, скільки занурення в генетичний і мовний коди на рівні етнопсихології. Так, осмислення українцем і неукраїнцем етнолінгвістичних одиниць буде різним. Це зумовлено низкою чинників та ґрунтується на декодуванні мовних одиниць, витлумаченні глибинних смислів і символіки використаних лексем, фразем, паремій, ужитку усталених мовних комплексів і фольклорних образів, позначених виразним національно-культурним забарвленням для носіїв мови. У такому разі прецедентні феномени (імена, ситуації, висловлювання й тексти) своєрідно сприймаються представниками інших народів крізь призму крос-культурного підходу. Етнічна специфіка мови в такому разі визначається «насамперед психотипом її носія, який (психотип), у свою чергу, формується в процесі історичного, геополітичного й культурного розвитку етносу» [Жайворонок 2007: 245].

Знаковим є те, що в час активізації національного відродження й самопізнання питання щодо сутності мови та її зв'язку з долею українського етносу набувають великої ваги. У процесі оволодіння студентами етнічно маркованих ресурсів мови, які відтворюють світоглядні й аксіологічні цінності, формується етнічна ментальність й національна самосвідомість. Ось чому звернення до таких компонентів сприяє духовному зміцненню нації, культурному збагаченню окремої національно-мовної особистості та забезпечує високий рівень міжетнічної комунікації в Україні. Ці орієнтири домінують в умовах посилення інтересу до проблем етнічної спільноти, коли на перший план висуваються поряд із загальногуманістичними засадами питання питомого, виняткового в кожній нації, культурі, мові.

ЕТНОЛІНГВІСТИКА ЯК НАУКА

1. Мета і завдання етнолінгвістичних студій.
2. Етнолінгвістичні основи дослідження мови.
3. Етнолінгвістика як галузь мовознавства.
4. Етнолінгвістика в колі інших лінгвістичних дисциплін.

1. Мета і завдання етнолінгвістичних студій

Мета курсу «Етнолінгвістика»: визначення кола методологічних засад інтерпретації етномовних явищ в аспекті антропологічної та комунікативної лінгвістики, теорії етносвідомості та формування уявлень про самотність репрезентації етнічної картини світу й механізми, які забезпечують розуміння культурних цінностей та ідеалів етносу.

Завдання курсу:

- уведення студентів у суть проблематики етнолінгвістики як науки та з'ясування її значення для українознавчих досліджень;
- осмислення місця етнолінгвістики серед інших наук;
- засвоєння знань про етнолінгвістичну інтерпретацію мовних явищ, формування умінь і навичок їх етнолінгвістичного аналізу;
- дослідження етнокультурної специфіки на підставі етнотекстів і дискурсивного простору національної мови;
- формування у студентів уявлень про самотність репрезентації етнічної картини світу й механізми, які забезпечують розуміння культурних цінностей та ідеалів етносу крізь призму лексичної, фразеологічної та пареміологічної систем української мови;
- ознайомлення майбутніх словесників зі співвідношенням інваріантного й варіантного у стереотипній поведінці українців крізь призму фонових знань;
- розкриття традиційних образів, усталених порівнянь, символічного вживання денотатів в українській етнокультурі;
- установлення системи етнічних стереотипів, прецедентних феноменів та опис їхнього відтворення в українській мові;
- осмислення лакун при перекладі етнотекстів тощо;
- формування в майбутніх словесників психоментального етнічного типу мислення.

У результаті вивчення курсу «Етнолінгвістика» студенти повинні **знати** теоретичну базу й методологію етнолінгвістики; становлення етнолінгвістики як науки в європейському й американському

мовознавстві; розвиток української етнолінгвістики; принципи і джерела етнолінгвістичної науки; своєрідність етнолінгвістичної культури, особливості проведення аналізу мовних одиниць з урахуванням національно-культурних цінностей у мові; відомості про вплив культури на формування мовних категорій і концептів та національно-культурний потенціал лексичного, пареміологічного і фразеологічного фондів мови; інформацію про символи як одиниці мови, етнічний (національний) концепт і концептосферу мови; репрезентацію в мовних фактах стереотипів як соціокультурно маркованих одиниць ментально-лінгвального комплексу; поняття про коди культури, їх класифікацію та способи репрезентації в українській мові.

Вимоги до рівня умінь студентів із навчальної дисципліни: уміти орієнтуватися в колі проблем етнолінгвістики з урахуванням навчальних центрів мовознавства й суміжних із ним наук; розкривати базові поняття етнолінгвістики; визначати зв'язок мови з національною психологією, розуміти сутність відбиття у мові національного характеру та менталітету; інтерпретувати етнічні явища в українській мові; осмислювати лексичний, фразеологічний і паремійний фонди української мови як важливі чинники формування народного світогляду, екзистенційних понять і ціннісної системи, ставлення до родинного й суспільного життя, природи, споконвічних народних ідеалів й моралі, естетичних смаків тощо; досліджувати мову в аспекті культури носіїв національної мови (зв'язок між етнолінгвістикою й фольклористикою, етнографією, етнолінгвістикою й лінгвокультурологією, етнолінгвістикою й етнопсихологією); виконувати етнолінгвістичний аналіз текстів; визначати етнічну конотацію як експонент культури в мовних знаках.

2. Етнолінгвістичні основи дослідження мови

Мова постає експонентом культури й ментальності, потужним джерелом енергетичного коду етносу. Етномовна картина світу має власну, особливу репрезентацію в кожній національній мові. Специфіка відображення своєрідності національної культури розкриває особливості світосприйняття того чи того етносу, його світорозуміння і світогляду, що забезпечує доцільність і перспективність засвоєння широкого кола мовних та позамовних – перш за все психоментальних – уявлень, які є обов'язковими для кожного носія мови та необхідними задля професійного становлення словесників.

Для мовознавства ХХІ ст. характерними є напрями, у яких мова розглядається як культурний код нації, а не лише засіб комунікації та

пізнання. Серед сучасних наукових підходів до вивчення мовних досліджень необхідно виокремити антропоцентричне, аксіологічне, когнітивно-семіологічне й лінгвокультурологічне спрямування, що відбивають безпосередній зв'язок лінгвальних явищ із етнокультурними. Етнокультурна доктрина про способи вербального кодування культурної інформації, стереотипізацію й концептуалізацію дійсності, взаємозв'язки між ментальними й мовними одиницями, висвітлені у працях В. фон Гумбольдта, О. О. Потебні, Е. Сепіра, Б. Уорфа, Ю. Д. Апресяна, Д. С. Лихачова, Ю. Н. Караулова, А. Вербицької та ін., знайшла розбудову цих лінгвофілософських положень у мовознавчих ідеях. Фундаментальні питання взаємодії мови, культури й народної свідомості актуалізують сьогодні дослідження, виконані в руслі когнітивно-прагматичної парадигми науки про мову, із залученням відомостей з культурно-когнітивної синергетики мови, і зокрема фразеології та пареміології, лінгвокультурології, когнітивно-прагматичних аспектів тексту й дискурсу (Н. Д. Арутюнова, М. Ф. Алефіренко, Ф. С. Бацевич, Т. А. Космеда, О. С. Кубрякова, А. М. Мелерович, В. М. Мокієнко, Р. Й. Павлієніс, З. Д. Попова, О. О. Селіванова, Ю. С. Степанов, Й. А. Стернін, О. С. Столнейкер, В. Н. Телія, В. М. Торопов, Д. Х. Хаймз, Ч. Філмор та ін.). Вихід мовознавчих студій на когнітивно- і дискурсивно-прагматичну проблематику розкривають нові тенденції в світовій лінгвістиці, проєктують комунікативно-прагматичні вектори на дискусійні питання етнолінгвістики, де мова постає етновинятковою формою міжпоколінної комунікації.

Такий опис може становити перелік досягнень різних лінгвістичних шкіл, аналіз внеску до світової науки про мову окремих видатних постатей. Багато дослідників схиляються до думки про те, що сучасний стан світового мовознавства необхідно розглядати з позиції парадигм наукових знань. Такий зріз у контексті парадигмального підходу є найбільш оптимальним для осмислення етнолінгвістичних проблем, з'ясування етномовної специфіки кожної нації, відтак і теоретичних та прикладних питань вітчизняної етнолінгвістики.

Під *парадигмою* розуміють визнані всіма наукові досягнення, що протягом певного часу дають науковій спільноті модель постановки проблем та їх розв'язання (Т. С. Кун) Парадигма становить об'єкт для подальшої розробки і конкретизації у нових чи більш складних умовах, характеризується сукупністю знань і особливостями підходу до розв'язання наукових проблем, сама ж дефініція «парадигма» означає

прийнятю модель або зразок, ґрунтований на принципі історизму як засобу осягнення сучасних досліджуваних явищ.

До обсягу поняття парадигми О. С. Кубрякова, доповнюючи формулювання Т. С. Куна, зараховує такі три складові: установно-передбачливу, предметно-пізнавальну і процедурну [Кубрякова 1995: 167]. Користуючись для сучасного мовознавства поняттям парадигми, осмислюємо теоретичні основи етнолінгвістики. У вітчизняній лінгвістиці з позиції окресленого парадигмального підходу спроби розглянути ретроспекцію учень у контексті філософії мови подано у працях Ф. С. Бацевича й О. О. Селіванової. Еволюція лінгвістики характеризується як зміна трьох наукових парадигм. Серед головних теоретичних моделей сучасної лінгвістичної думки вона виокремлює й культурно значущу [Селіванова 1999: 5].

Наукова парадигма сучасного мовознавства у працях багатьох дослідників позначена різними назвами, і зокрема *антропологічна* (О. А. Попова). М. Ф. Алефіренко акцентує: «Незважаючи на різницю в цих підходах, у них спостерігається щось загальне й об'єднувальне, що одночасно є загальним в усіх когнітивно-орієнтованих лінгвістичних дослідженнях. Це – *антропоцентричність* мови, точніше – закладені в мові практичні, теоретичні й культурні знання та досвід, які так або інакше засвоєні, осмислені і тою чи тою мірою вербалізовані комунікантами та представлені у вигляді мовної картини світу» [Алефіренко 2011: 23]. Ідея антропоцентричності мови на сьогодні вважається ключовою й загальноприйнятною: для багатьох мовних побудов уявлення про людину постає у ролі єдиної можливої, природної точки відліку. Усвідомлення себе «мірилом усіх речей» (Протагор) надає можливості людині створювати у своєму мозкові антропоцентричний порядок речей, що визначає духовну сутність індивіда, мотивацію вчинків, ієрархію цінностей, та, відповідно, втілювати цей порядок у мовні вислови, образи, метафори.

Під **антропоцентризмом** розуміють методологічний принцип дослідження, згідно з яким людина розглядається як центр і найвища мета світобудови [Селіванова 2006: 32]. Його використовують при вивченні мови як продукту людської діяльності, засобу зберігання досвіду, знань і культури. Антропоцентризм, застосовуваний дослідниками ще за часів античності, але забутий у добу Середньовіччя і практично ігнорований до початку ХІХ ст., набув виняткового значення у лінгвофілософських ученнях від В. фон Гумбольдта й О. О. Потебні. Під впливом антропологічної філософії Д. Юма й М. Шеллера у лінгвістичних студіях ХХ ст. спостерігалось відродження антропоцентризму.

«Антропоцентризм як особливий принцип дослідження полягає в тому, що наукові об'єкти вивчаються перш за все за їхньою роллю для людини, за їхнім призначенням в її життєдіяльності, за їхніми функціями для розвитку людської особистості» [Кубрякова 1995: 212].

Фундаментальні засади антропоцентричного підходу, що становить підвалини етнолінгвософії, закладені працями В. фон Гумбольдта і продовжені у науковій спадщині О. О. Потєбні, який розбудував тезу свого попередника «Межі мови моєї нації означають межі мого світогляду» (В. фон Гумбольдт). Цей принцип стає підґрунтям не лише для неогумбольдтіанської теорії лінгвальної відносності (гіпотеза Е. Сепіра – Б. Уорфа), а і розбудови багатьох галузей сучасного мовознавства – етнолінгвістики, психолінгвістики, лінгвокультурології, соціолінгвістики, теорії мовної картини світу тощо.

Антропологічна парадигма – це переключення інтересів дослідника з об'єктів пізнання на суб'єкт. З її позиції мовна особистість пізнає світ через розуміння себе, своєї логічної і предметної діяльності. М. Ф. Алефіренко слушно зауважує: «Антропоцентризм зі всіма властивими йому ідеями різко відрізняє когнітивно-прагматичну субпарадигму мови від іманентності структурної лінгвістики. Якщо для структурної лінгвістики достатньо було постулювати існування мови як деякої абстрактної мережі взаємо залежностей, то для когнітивно-прагматичної лінгвістики в центрі уваги виявляється не тільки мова в неподільній єдності її форми й субстанції, але і більш високу єдність – діяльну єдність мови, мовленнєвого спілкування й людини. Саме така триєдність і забезпечує людині існувати в реальному світі, мислити й пізнавати, створювати навколо себе ціннісно-смісловий простір – епіцентр людської культури й цивілізації» [Алефіренко 2011: 17].

У науковій літературі активно використовується дефініція «антропологічна лінгвістика» замість терміна «етнолінгвістика» або поряд із ним [Семенов 2006: 88–89]. В. І. Постовалова, наголошує на тому, що це дозволить відкрити новий ракурс залежно від вивчення картини світу, і в тому числі, відповідно до мовної картини світу: «Уведення поняття картини світу в антропологічну лінгвістику дозволяє розмежовувати два різновиди впливу людини на мову – феномен первинної антропологізації (вплив психофізіологічних та іншого роду особливостей людини на конститутивні властивості мови) і феномен вторинної антропологізації (вплив на мову різноманітних картин світу людини – релігійно-міфологічної, філософської, наукової, художньої)» [Тхорик 2006: 52].

Зіставний аналіз неспоріднених мов дозволяє розкрити взаємозв'язки між антропоцентризмом і етноцентризмом у звичайних комунікативних акціях. У процесі сприйняття мовних одиниць актуалізуються ментальні й мовні стереотипи, етномовна свідомість комунікантів, їхні фонові й особистісні знання. Саме на засадах системного і комплексного підходу, на думку В. Конобродської, ґрунтується один із напрямів сучасного мовознавства – етнолінгвістики [Конобродська 2007: 7].

У межах етнологічного осягнення розуміння мови антропологічний підхід є одним із концептуальних принципів у її дослідженні. Етномовна семантика в рамках етнічної свідомості транслює образ світу з його аксіологічним смисловим центром «Людина у світі і світ людини» (Л. Г. Золотих). За такого підходу мова розглядається в контексті духовного світу людини, є постійно відтворюваною роботою духу, скерованою на вираження думки: «ґрунтуючись на антропоцентричному розумінні мовних явищ, етнолінгвістичні дослідження передбачають антропоцентричну парадигму їхнього опису» [Жайворонок 2007: 43]. Антропоцентризм як основа опису мовних знаків української етнокультури, вивчення соматизмів та одна з особливостей світосприйняття мовців, метафоричного декодування мовних одиниць є ключовими у працях Н. Дяченко, В. В. Жайворонка, Н. В. Лобур, Т. М. Чайко та ін. [Дяченко 2007: 153–157; Жайворонок 2012: 58–64].

Осмислюючи значення мови в житті етносу, В. В. Жайворонок зазначає: «Антропоцентризм світосприйняття передбачає передусім особистість як одиницю свідомості. Індивід можна розглядати як одну свідомість, або свідомість одного, і разом з тим як канал усвідомлення людиною свого часу, тобто оточення, в якому вона живе. Цим оточенням є звичайно етнос, колективна свідомість. Мова окремої людини, з одного боку, виступає онтологічно-комунікативним відбиттям особистісного стрижня буття, а з другого, – генеральною лінією розвитку колективної свідомості через протиставлення світу внутрішнього світові зовнішньому, суб'єктивному об'єктивному, духовного фізичному, нематеріального матеріальному. Відбуваються складні процеси формування особистісного та етнічного “я”» [Жайворонок 2007: 43].

Основний фокус наукових субпарадигм, підходів і векторів сучасного мовознавства спрямований на дослідження і взаємодію семіотичних і комунікативних факторів, що привело до перегляду багатьох традиційних положень лінгвосеміотики й семантики. Основою

інтеграції нових наукових парадигм виступає комплекс процедур щодо продукування, обробки, засвоєння й відтворення готових знань, репрезентації в лінгвальних знаках національного мовного коду у світлі **етносеміотики** – розділу семіотики, «у межах якого вивчається специфіка культури, повсякденного життя, комунікації тощо етносу з позицій їх знакової природи» [Бацевич 2007, с. 52].

Таким чином, дослідження мовних одиниць і явищ потребує виходу на вищий рівень функціонування духу людини, який реалізується перш за все через етнософію мови, дух рідного слова, осмислення ролі мови в етногенезі, можливості її впливу на розвиток окремої особистості й нації загалом, а також усвідомлення сучасних проблем науки про мови, пов'язаних із національномовною картиною світу. У світлі етносеміотики репрезентовано національний мовний код, який має вияв в етнічно маркованих мовних знаках.

3. Етнолінгвістика як галузь мовознавства

Останні десятиліття ознаменовані активними етнолінгвістичними студіями, спрямованими на вивчення й відродження традиційної культури народів. У зв'язку з цим комплексне дослідження етнокультури й етнології лінгвістичними методами сприяє розбудові етнолінгвістики як інтегративної наукової царини. Дослідженню багатьох аспектів етномовного бачення й мовної картини світу приділяють увагу Т. О. Агапкіна, Д. Аждачић, Н. Д. Арутюнова, О. Л. Березович, Г. І. Берестнева, М. Бјелетић, В. Бован, М. Г. Булахаў, Т. І. Вендіна, Є. М. Верещагін, Т. В. Гамкрелідзе, М. Детелић, Вяч. В. Іванов, Г. І. Кабакова, В. Г. Костомаров, К. Леві-Стросс, А. Лома, В. А. Маслова, В. Я. Петрухін, А. А. Плотнікова, Ї. Раденковић, Ч. Ріллмор, М. Е. Рут, Б. О. Серебренніков, Л. О. Софронова, С. М. Толста, М. І. Толстой, В. Н. Топоров, Є. В. Урисон, Е. Цанева, В. Хлебда, J. Bartmiński, A. Bezwiński, F. Czyżewski, R. Jackendoff, R. Satičić, G. Lakoff, T. Lalikova, Z. Muszyński, S. Niebrzegovska-Bartmińska, I. Sawicka, V. Šaur, S. Švecova та ін.). Численні наукові розвідки концентруються навколо проблематики етноцентричності, культурної ідентичності й етнічних стереотипів (М. А. Алексеєнко, М. Ivić, В. І. Коваль, М. Л. Ковшова, С. А. Кошарна, В. В. Красних, О. С. Кубрякова, О. О. Ляшчинська, В. М. Манакін, В. М. Мокієнко, А. А. Станкевіч, В. М. Телія, Г. В. Токарев, О. Т. Хроленко, Т. Б. Щепанська, А. Б. Юнацька, W. Cockerham, B. Sikimić, O. Watson та ін.).

У вітчизняному мовознавстві посилився науковий інтерес до вивчення фрагментів національно-мовної картини світу в аспекті специфіки етнічної свідомості, етнопсихологічних і фонових знань, магічної, міфологічної та сміхової культури українців (Г. Л. Аркушин, М. Бігусяк, А. А. Бурячок, Н. К. Гаврилюк, Г. І. Гримашевич, П. Ю. Гриценко, Г. Доброльожа, В. М. Войтович, В. В. Жайворонок, В. Конобродська, В. І. Кононенко, З. Г. Коцюба, Л. А. Лисиченко, І. В. Магрицька, В. М. Мойсієнко, М. В. Никончук, О. М. Никончук, О. С. Пальчевська, П. Ф. Романюк, Л. В. Савченко, О. Сімович, О. В. Тищенко, Н. Хобзей та ін.), орієнтованих на специфічний спосіб світобачення і пов'язаних з концептуальною, ціннісною (В. В. Карасик), ідіоетнічною та «гасловою» (Ю. М. Левін) картинами світу, основною одиницею яких є концепт. Вивченням слов'янської картини, різних концептів національно-мовних картин світу займаються Ф. С. Бацевич, Л. В. Бублейник, І. О. Голубовська, М. П. Кочерган, Н. Г. Озерова, О. О. Селіванова, Н. В. Слухай, О. С. Яковлева та ін.

Інтеграція зусиль представників різноманітних наукових царин (мовознавців, етнографів, антропологів, істориків та ін.) у розв'язанні проблем, пов'язаних з відображенням у мові традиційної культури народу, устрою його життя, етнічної історії зумовили виникнення в ХХ столітті нової наукової дисципліни – етнолінгвістики. Науковці найчастіше визначають етнолінгвістику як комплексну науку, предметом якої є «план змісту» культури, народної психології та міфології незалежно від засобів і способів їх формального втілення (слово, предмет, звичай, обряд, метафора, образ тощо).

Етнолінгвістика (грец. *ἔθνος* – народ і франц. *linguistique*, від лат. *lingua* – мова) – галузь мовознавства, яка вивчає зв'язки між мовою та різними сторонами матеріальної і духовної культури етносу – міфологією, релігією, звичаями, мистецтвом, етнопсихологією тощо [Українська мова 2000: 164].

Засновник московської етнолінгвістичної школи, автор етнолінгвістичного аналізу акад. М. І. Толстой зазначає, що етнолінгвістика є розділом мовознавства або – ширше – напрямком у лінгвістиці, який орієнтує дослідника на розгляд зв'язку мови й духовної культури, мови і народного менталітету, мови і народної творчості, їх взаємозалежності та різних видів кореспонденції [Толстой 1995].

Під цією комплексною дисципліною український етнолінгвіст В. В. Жайворонок розуміє пограничну наукову галузь, що стоїть на суміжжі власне лінгвістики, етнографії, фольклористики, культурології,

соціології [Жайворонок 2001; 2004; 2007]. Мовознавець так кваліфікує цей розділ лінгвістики: «Таким чином, *етнолінгвістика* – галузь мовознавчої науки, що вивчає мову як творчий продукт її носія, тобто етносоціуму, що породив мовний феномен як ключовий елемент і водночас рушій національної культури» [Жайворонок 2007: 8].

Важливим аспектом етнолінгвістики, за В. Конобродською, є вивчення мови явищ традиційної народної культури, зафіксованої від її носіїв [Конобродська 2007: 9]. Загалом у славістиці поширений погляд на те, що етнолінгвістика є окремим напрямком мовознавства, окремою його галуззю [Бартминьский 2005: 33], і навіть виходить за межі власне мовознавства [Толстой 1995: 28–40].

Етнолінгвістичний напрям має свій об'єкт, предмет вивчення, проблематику й завдання, понятійну базу та власну методику.

Мета етнолінгвістики полягає в історичній ретроспективі, тобто виявленні народних стереотипів, розкритті національної картини світу. Реалізація цієї мети дозволяє виявити вплив мови у різних формах її існування на історію народу, на становище того чи іншого етносу в сучасному світі.

У своїй лекції «Етнолінгвістика: сучасний стан і перспективи» С. М. Толстая зазначає, що головною для лінгвістики є ідея інтегральності традиційної духовної культури, змістової єдності всіх її жанрів і форм [Толстая 1996]. Загалом ключовою для етнолінгвістичних студій є інтерпретація етномовних явищ у контексті теорії етносвідомості, формування уявлень про самотність відтворення етнічної, національно-культурної картини світу та опис механізмів, які забезпечують розуміння культурних цінностей, ідеалів, стереотипів й установок певного етносу. Крім того, за мету сучасна етнолінгвістика має «показати, як мова в різних формах її існування, на різних етапах її історії впливала и впливає на історію народу, на місце того чи того етносу в сучасному суспільстві [Герд 1995: 5]. Категорії й факти мови та тексти в етнолінгвістиці використовуються лише як засіб для більш глибокого занурення у власне етнічні процеси. Загальним завданням етнолінгвістики О. С. Герд визначає аналіз користування мовою в різних мовних ситуаціях в різних етносоціальних верствах і групах [там само]. Відтак одним з основних аспектів цієї галузі знань, на думку провідних етнолінгвістів, є дослідження мови в її відношенні до культури, установлення взаємозв'язків і взаємозумовленості елементів національної мови й народної культури. «І цей аспект є особливо важливим в україністиці, оскільки український діалектно-культурний

ландшафт включає слов'янські архаїчні ареали (зокрема Карпати й Полісся) з відносно добре збереженою унікальною мовно-культурною спадщиною» [Конобродська 2007: 10].

Мета передбачає розв'язання низки власне етнолінгвістичних і суміжних з ними культурологічних, етнопсихологічних, історіософських, соціально-політичних та інших проблем крізь призму мови.

Етнолінгвістичне вивчення номінації культурних явищ на фоні їх предметно-дійового складу передбачає вирішення ширшого кола завдань, основними з яких є такі:

- виявлення структури культурного явища та його просторово-часових варіантів;
- з'ясування його історії та генези, реконструкція прастану явища культури;
- визначення плану змісту культурного явища та його елементів – основних тем і мотивів, які формують культурний текст;
- опис плану вираження – системи різнопланових одиниць культурного тексту;
- установлення багатогранних парадигматичних відношень між різноплановими одиницями культурного тексту;
- розкриття експресивно-композиційних засобів вираження синтагматичного характеру;
- з'ясування різноманітних номінативно-семантичних процесів і явищ у розвитку вербальних і невербальних засобів вираження;
- виявлення мотивів номінації тощо.

Наведені мета й коло завдань розкривають актуальні й перспективні напрямки досліджень з етнолінгвістики – як вітчизняної, слов'янської, так і загалом світової. М. І. Толстой стверджує, що етнолінгвістика сьогодні переживає друге своє народження, «ще або знову визначає свої межі, завдання, свій предмет і матеріал» [Толстой 1995: 154]. Сучасні етнолінгвістичні студії виходять далеко за межі етнографічного й ареального (діалектного) трактування, а визначаються лінгвокультурологічною оцінкою етнічних явищ. З позиції сьогодення етнолінгвісти акцентують, що «різноаспектні етнолінгвістичні дослідження мусять охопити всі явища традиційної народної духовної культури усього українського етнокультурного простору. Тоді реально можна ставити питання про створення етнолінгвістичного словника української традиційної духовної й матеріальної культури та загальноукраїнського етнолінгвістичного атласу» [Конобродська 2007: 12].

Об'єктом етнолінгвістики є насамперед тексти з етнології, історії тощо, тобто всі сторони мови в її проекції на культуру, історію, філософію, психологію, релігію, звичаї, побут, менталітет, художню творчість, етногеографію, етнопедагогіку. Відтак об'єкт становлять «всі сторони мови як в її усній формі (фольклор, діалект, міське мовлення, наріччя), так і все різноманіття писемних текстів» [Герд 1995: 5]. Етнолінгвістика є пограничною дисципліною, що знаходиться на стику мовознавства, етнографії й соціології, її **предмет** – «мова в її співвідношенні з етносом та етнос у його ставленні до мови» [там само: 3].

У сучасному мовознавстві існує широке й вузьке розуміння сутності етнолінгвістики як галузі знань (Є. Бартмінський, В. В. Жайворонок, М. І. Толстой). Такий погляд на об'єкт етнолінгвістики М. І. Толстой вважає досить продуктивним, оскільки важливим є суміжжя між частковими дисциплінами, їхня взаємодія та спільна методологічна основа [Толстой 1995: 32]. В. В. Жайворонок розбудовує цей підхід і зазначає: «Якщо розуміти етнолінгвістику в широкому плані, вона може включати значною мірою мову фольклору, а також діалектологію, частково історію мови (пов'язану з історичною лексикологією, або етимологією, і культурною та етнічною історією народу), крім того майже всі аспекти мови як соціального явища» [Жайворонок 2007: 29]. Предметом етнолінгвістики в широкому сенсі є «вивчення *плану змісту* етнокультури, тобто давньої моделі світу, побудованої за міфологічними уявленнями, або з'ясування етимології явищ духовної культури, реалізованої в різних її формах. Останні становлять об'єкт етнолінгвістики» [Конобродська 2007: 9–10]. Вузьке осмислення об'єкта і предмета етнолінгвістики, за В. Конобродською, відображає перетин цієї лінгвістичної дисципліни ще з одним розділом мовознавства: «Останнім часом українська етнолінгвістика (у вузькому розумінні) розвивається в тісному зв'язку з діалектологією, є одним із її аспектів. І в цьому сенсі етнолінгвістичний аналіз можна вважати складовою системного опису діалектної лексики» [Конобродська 2007: 9].

Джерельна база етнолінгвістичних студій винятково велегранна, оскільки найбільший вияв національно-культурної семантики спостерігається у «структурних одиницях мови, які безпосередньо й прямо відображають позамовну дійсність, називають предмети та явища навколишнього світу» (В. П. Феліцина, Ю. С. Прохоров). До таких одиниць дослідники відносять слова, фразеологізми, власне паремії (прислів'я, приказки, примовки, замовляння, казкові формули тощо), афоризми, крилаті вислови [Фелицына 1988: 4].

Важливим складником етнолінгвістичного матеріалу є національно маркована лексика, зокрема етнографізми (*вишиванка, горюдуба, свитина*), діалектизми (*дараба, оболонь, плай*), екзотизми (*борщ, галушка, горохвяники, дивосвіт*) тощо. Така вербальна площина містить передовсім тематичні групи слів, що відображають специфіку українського народу, умови його життя й особливості світорозуміння, несуть ознаки територіального маркування та відтворюють загальну картину соціальних стереотипів. Крім того, переважна частина стилістично нейтральної лексики, усталених зворотів в умовах національно орієнтованого контексту набуває забарвлених рис в етнічному й соціально-психологічному вимірах. Вагомою складовою етнолінгвістичної джерельної бази є український вітальник, художні й фольклорні тексти (пісні, думи, перекази, щедрівки, віншування, календарно-обрядова поезія), що мають національно-мовну основу.

Вітчизняні й зарубіжні етнолінгвісти акцентують на тому, що збирання й систематизація інформації про традиційну духовну культуру мають бути не фрагментарними, а містити достатній корпус свідчень про неї. В. Конобродська наголошує: «матеріал для етнолінгвістичних студій має відповідати сучасним вимогам системності та зіставності, що може забезпечити... рівномірність охоплення етнолінгвістичними дослідженнями всієї української етномовної території» [Конобродська 2007: 12].

За допомогою мовознавчих методів етнолінгвістика опрацьовує широке коло питань народної культури, народної психології, міфотворчості, охоплює різні об'єкти позамовної дійсності – побут, природу, обряди, міфічні образи, народну медицину й лікувальну магію, повір'я через їх вербальне вираження. Із цих позицій історія кожної мови осмислюється в тісному поєднанні з етнічною історією носіїв цієї мови, а народний світогляд, світовідчуття оцінюються з позиції категорій мовної системи. Вивчення ментальності в мовних явищах виводить етнолінгвістику в галузь народної моралі, естетики, філософії, створюючи цілий комплекс лінгвістичних і культурологічних проблем. Ідеться передовсім про виокремлення засобами мови системи фонових, супровідних знань, формування уявлень, що достатньою мірою відображають особливості етнічних стереотипів й уподобань.

Набір широкого кола екстралінгвістичних уявлень є обов'язковим для кожного носія мови. Для тих, кому українська мова є рідною, фонові знання є органічними, їх засвоєння від учасника комунікації не потребує особливих зусиль задля розуміння семантики, наприклад, лексем як знаків української етнокультури (*дереза* – символ

сварки (*Дереза в хату вкинулася*) та *Коза-Дереза* – традиційний персонаж українських народних казок (*Коза-Дереза, півбока луплена, за три копи куплена*) [Жайворонок 2006: 178]) чи власне паремій: *Добру людину бджола не кусає; Друга хатка – інша гадка* [Прислів'я 1990]; *На те циган матку б'є, щоб його жінка боялася* [Прислів'я 1991]. Ціннісно-смысловий центр мовних одиниць визначається системою образно-метафоричних засобів та ґрунтується на витлумаченні символів, семантичних вузлів, які своїм концептуальним змістом відображають архетипні уявлення українців, ознаки їх національного світобачення.

Таким чином, сучасна етнолінгвістика – це не простий синтез мовознавства й етнографії. Спираючись на відомості з антропології, культурології, соціології та етнопсихології, вона активно взаємодіє з іншими мовознавчими й гуманітарними дисциплінами та має свої мету, об'єкт, предмет, понятійний апарат, джерельну базу й методику вивчення. У центрі етнолінгвістики як науки про національно-мовне життя знаходяться проблеми взаємодії мови і культури, вивчення впливу етнокультурних, етнопсихологічних чинників на функціонування мови.

4. Етнолінгвістика в колі інших лінгвістичних дисциплін

Задля висвітлення основного проблемного поля сучасної української етнолінгвістики та пов'язаного з ним кола найбільш дискусійних питань, що лежать в основі відображення етнічної, національної культури, варто визначити точки перетину етнолінгвістики із суміжними мовознавчими й гуманітарними галузями. «Дослідження цієї актуальної проблематики з огляду на етнолінгвістичні та етнокультурні контексти функціонування тих чи тих мовних одиниць видаються особливо перспективними» [Жайворонок 2007: 6]. Це реалізує мету й завдання самої етнолінгвістики, засвідчує те, що питання тісного взаємозв'язку мови, культури й національного менталітету є об'єктом і предметом зацікавлення представників різних галузей науки, різноманітних мовознавчих парадигм, підходів і концепцій.

Е т н о л і н г в і с т и к а й е т н о п с и х о л і н г в і с т и к а

Складовими частинами етнолінгвістики деякі дослідники вважають етнопсихолінгвістику й лінгвокультурологію [Селіванова 2006: 148]. Під *етнопсихолінгвістикою* розуміють новий напрямок наукових досліджень, що розглядає мовну діяльність у контексті національно-культурної специфіки та з урахуванням національно-культурної складової дискурсу [Красных 2002: 10].

Ця галузь досліджує етнопсихологічну детермінованість мовної свідомості й комунікації. Тому комплексною метою етнопсихолінгвістики є опис: 1) особливостей функціонування національної мови як відображення і вияву національного ментально-лінгвального комплексу; 2) специфіки комунікативної та в першу чергу мовленнєвої поведінки представників певної національно-лінгво-культурної спільноти; 3) характерних рис національного дискурсу і тих факторів, що визначають національно-лінгво-культурну, етнопсихологічну детермінованість комунікативної діяльності, мовної свідомості, самого процесу спілкування.

Вивчення національно-культурної специфіки мовної й невербальної поведінки тих або тих лінгвокультурних спільнот, а також розвиток гіпотези лінгвістичної відносності Е. Сепіра та Б. Уорфа визначають основне спрямування етнопсихолінгвістичних студій [Гудков 1997, 2004; Демьянков 2001; Іващенко 2004; Красных 2002; Коцюба 2010; Манакин 2008 та ін.].

Об'єкт етнопсихолінгвістики – це сукупність комунікативних подій чи ситуацій, які мають місце в умовах національного мовного дискурсу. Предметом етнопсихолінгвістики є національний дискурс у комплексі своїх виявів і факторів, що зумовлюють його специфіку.

До кола найактуальніших проблем етнопсихолінгвістики, щільно пов'язаних з етнолінгвістичною проблематикою, мовознавці зараховують: 1) виявлення універсальних і національно-специфічних рис дискурсу; 2) дослідження його національно-культурних складників; 3) визначення й класифікація факторів, що зумовлюють національні особливості дискурсу; 4) розкриття, вивчення й опис феноменів, які відображають та визначають межі й ознаки національної картини світу; 5) виявлення й аналіз кодів та еталонів культури, окреслення культурнодетермінованої метрично-еталонної сфери; 6) вивчення й опис окультурених людиною сфер: просторової, часової, діяльнісної тощо; 7) виявлення й дослідження базових опозицій культури і найдавніших архетипних уявлень, що знайшли своє відображення в мові й дискурсі [Красных 2002: 14].

Крім того, до досліджуваної етнопсихолінгвістичної проблематики входить співвідношення інваріантного й варіантного (спільні й відмінні риси) у стереотипізованій лексиці за її оцінювання носіями різних мов; зіставне вивчення «фонетичної змістовності» поетичних текстів іноземною мовою та мовою перекладу; заповнення й компенсація лакун при перекладі, перш за все в ситуації, коли немає прямого відповідника в іншій мові; проблема фонових знань; традиційні

образи, порівняння, символічне вживання окремих денотатів у різних лінгвокультурах. Когнітивний фон спрямований на доповнення етнолінгвістичного аналізу: «“Нефілологічні” знання не менш важливі для інтерпретації тексту, ніж власне філологічні, онтологічний статус цих знань принципово єдиний, їх розведення за об’єктами різних наук методологічно неплідне, бо не виправдано звужує й збіднює об’єкт мовознавства [Левченко 2005: 7]. Про це йдеться у багатьох студіях з етнопсихолінгвістики [Крюков 1983: 23].

Таким чином, спостерігається взаємозумовленність і перетин досліджуваних проблем, які на сучасному етапі розбудовують етнолінгвістика й етнопсихолінгвістика, адже доказами специфіки національного мислення є сама мовна царина, її народна етимологія, трансляція в мовних знаках результатів тих або тих асоціацій, що відтворюють складні національно-ментальні процеси.

Етнолінгвістика й лінгвокультурологія

Деякі мовознавці до складу етнолінгвістики зараховують разом з етнопсихолінгвістикою і лінгвокультурологію [Селіванова 2006: 148]. Зокрема на тісний зв’язок лінгвокультурології з етнолінгвістикою вказує В. М. Телія, що дозволяє розглядати лінгвокультурологію розділом етнолінгвістики (В. А. Маслова, В. М. Телія та ін.). С. А. Кошарна зазначає: «невипадково в літературі останніх років з’явився новий термін – *лінгвокультурологія*. Почасти він уживається як синонім до найменування *етнолінгвістика*. Думаємо, що це не вповні правомірно. Хоч сам термін *лінгвокультурологія* поки ще не позначений словниками, необхідно диференціювати ці взаємопов’язані, проте зовсім не тотожні наукові дисципліни. Різниця між ними зумовлена відмінностями між етнографією й культурологією» [Кошарная 2011: 11]. Дослідниця додає: «незважаючи на можливі перетини (навіть до взаємопроникнення) з етнолінгвістикою, лінгвокультурологія вирішує свої особливі завдання, пов’язані з можливостями й перспективами проникнення через лексичні фіксації в логіко-поняттєву систему народної свідомості, що акумулює знання етносу про навколишню дійсність» [там само: 13].

Оцінку взаємозв’язків і взаємовитоків етнолінгвістики з лінгвокультурологією подає О. П. Левченко, спираючись на погляди В. М. Мокієнка, який вважає засновниками лінгвокраїнознавства в Росії Є. М. Верещагіна і В. Г. Костомарова та їх колег і послідовників: «Лінгвокраїнознавство та етнолінгвістику можна вважати середніми ланками між традиційною контрастивною лінгвістикою та сучасною

лінгвокультурологією» [Левченко 2005: 6]. Лінгвокраїнознавство – це не спеціальна наука, а напрям, галузь, площина, у якій виявляються зв'язки мови й культури, це тип знання, котрому важлива не сувора дедукція, а ерудиція в предметі (Ю. В. Рождественський). Тому лінгвокраїнознавство можна визначити як галузь наукових пошуків, орієнтованих на виділення зв'язків і відношень між мовою, етнічним менталітетом і культурою. Образно подає опис подібних наукових пошуків О. Т. Хроленко: «лінгвокраїнознавство – це насичений розчин, у якому в певний момент починає викристалізовуватися лінгвокультурологія – усталена наука, такий тип знання, коли на основі наявних даних і логічної структури певного знання можливі дедуктивні висновки» [Хроленко 2007: 9].

Лінгвокультурологія – це наукова дисципліна, що вивчає процес осмислення й відображення в національній мові елементів матеріальної та духовної культури народу, зокрема предметів і явищ об'єктивної реальності, змістовних і динамічних аспектів людської діяльності, артефактів тощо.

Сучасні лінгвокультурологічні дослідження активно проводять Н. Г. Брагіна [Брагіна 2007], А. Вежицька [Вежицька 2001], В. В. Воробйов [Воробьев 2008], Н. І. Жинкін, О. Забуранна [Забуранна 2000], В. І. Карасик [Карасик 2001], Р. М. Кісінг, О. П. Левченко [Левченко 2005], В. А. Маслова [Маслова 2004, 2007], Н. Б. Мечковська, В. З. Панфілов, М. К. Петров, Ю. С. Степанов, Г. В. Токарев [Токарев 2004, 2007], В. І. Тхорик, Н. Ю. Фанян [Тхорик 2006], О. Т. Хроленко [Хроленко 2007], В. М. Шаклеїн, Н. А. Шехтман [Шехтман 2002], В. G. Armstrong [Armstrong 2001], P. Grice [Грайс 2004; Grice 1991], G. H. Hofstede [Hofstede 1984] та ін.

В. А. Маслова так окреслює специфіку лінгвокультурології в її зв'язку з іншими мовознавчими дисциплінами, й етнолінгвістикою в тому числі. Вона наголошує: завдання лінгвокультурології полягає в тому, щоб «експлікувати культурну значущість мовної одиниці (тобто “культурні знання”) на основі зіставлення прототипної ситуації фразеологізму чи іншої мовної одиниці, його символічного прочитання з тими “кодами” культури, які відомі чи можуть бути запропоновані носію мови лінгвістом» [Маслова 2007: 10–11]. За *мету* білоруська дослідниця ставить вивчення способів, якими мова у своїх одиницях втілює, зберігає і транслює культуру [там само: 28].

Відтак *основним завданням* лінгвістичної культурології називають моделювання знань про матеріальні й нематеріальні об'єкти культури того чи того етносу шляхом всебічного аналізу його мови.

«Об'єктом дослідження є системи лінгвокультурум (поле), їх внутрішня й позамовна семантика, парадигматичні й синтагматичні відношення, а також співвідношення таких систем у різних мовах і культурах» [Воробйов 2008: 8]. *Предметом* цієї дисципліни в найзагальнішоу розумінні «є мова як реалізація творчого першопочатку людського духу, як відображення культурних цінностей етнічної спільноти, а *центральною проблемою* – проблема вивчення мовної картини світу, специфічної для кожного мовного колективу» [Кошарная 2011: 13].

Отже, визначальною для лінгвокультурології – і це найбільш наближує до етнолінгвістики – є взаємозв'язок і взаємодія мови й культури та дослідження інтерпретації цієї взаємодії як єдиного системного цілого. Змістовим наповненням лінгвокультурології мають бути «національні форми буття суспільства, відтворювані в системі мовної комунікації, засновані на культурних цінностях конкретного історичного суспільства» [Воробйов 2008: 32].

Базовими для лінгвокультурології поняттями є «текст культури», «тезаурус культури», «код культури», «симболарій культури», «лінгвокультурема», «логоєпістема» (М. Ф. Алефіренко, С. А. Кошарна, В. А. Маслова, О. Т. Хроленко та ін.). Основною тут є лінгвокультурема – комплексна міжрівнева одиниця [Воробьев 2008]. Обґрунтовуючи семіологічний характер існування основної одиниці лінгвокультурології, М. Ф. Алефіренко попереджає, що на сьогодні цей «термін знаходить усе більш широке застосування в різноманітних галузях мовознавчої науки; він входить до понятійного апарату лінгвокультурології, когнітивної лінгвістики, лінгвоєпістемології, лінгводидактики, теорії перекладу, етнопсихолінгвістики» [Алефировко 2007: 3]. До переліку базових понять О. П. Левченко додає дефініцію, яка має міждисциплінарний вияв: «Певна річ, до цього переліку базових понять має також належати і поняття культурно значущий концепт» [Левченко 2005: 6]. Крім того, курські лексикографи, які розробили макро- і мікроструктуру словника мови російського фольклору, втілили ідею концептографії, що дає змогу відстежити зміну в змісті концепту в межах однієї мовної особистості, виявити спільне у змісті концептів, які належать одній етнокультурній спільноті, забезпечити можливість етнокультурного аналізу, з'ясувати якість перекладу художнього тексту тощо. Особливу увагу при цьому варто приділяти лакуарності у структурі концептуаріїв. Відповідно це акцентується на ключових питаннях лінгвокультурології: «Якщо концепт в його артикульованій частині – це перш за все сукупність усіх значень і спів-значень (конотацій) мовних знаків, що вербалізують цей концепт, то

концептограма – засіб представити системно-структурні властивості описуваного концепту, фіксація актуальних зв'язків описуваного концепту з іншими концептами в межах аналізованого тексту (текстів)» [Хроленко 2007: 11].

Таким чином, лінгвокультурологія розкриває фундаментальні закономірності взаємозв'язку і взаємодії мови й культури, їхньої взаємозумовленості в семіотичному просторі, оскільки це не лише семіотичні різномірні системи, а й потужні енергетичні етнотопоси.

Е т н о л і н г в і с т и к а й к о г н і т и в н а л і н г в і с т и к а

Основні представники когнітивного (англ. cognition – знання, пізнання, пізнавальна діяльність) підходу в семантичних дослідженнях: М. Бірвіш (Manfred Bierwisch), Т. ван Дейк (Teun van Dijk), Ч. Філлмор (Charles J. Fillmore), Дж. Лакофф (Georg Lakoff), М. Мінській (Marvin Minsky), Р. Шенк (Robert Shank) – переважно американські мовознавці. Становлення сучасної когнітивної лінгвістики пов'язують із працями американських мовознавців Джорджа Лакоффа, Рональда Лангакера, Рея Джакендоффа та Х. Томпсона в 70-х рр. ХХ ст. Окремим мовознавчим напрямком когнітивна лінгвістика стала в 1989 р., коли на міжнародній науковій конференції в м. Дуйсбурзі (Німеччина) було оголошено про створення асоціації когнітивної лінгвістики.

Визнання когнітивних досліджень у мовознавстві сприяло те, що вони звернені до проблем, які завжди активізували світову й вітчизняну лінгвістику – мова і мислення, «роль людини у мові і ролі мови для людини» (О. С. Кубрякова). Розбудовники когнітивної лінгвістики на слов'янському ґрунті – Зінаїда Данилівна Попова та Йосип Абрамович Стернін (Воронезька школа). Основну ідею когнітивної лінгвістики З. Д. Попова та Й. А. Стернін сформулювали так: «*Через аналіз мовної семантики до сфери концептів*» [Попова 1999, 2007; Стернін 2000].

Когнітивна лінгвістика – це мовознавчий напрям, що активно розвивається та багато в чому визначає образ сучасної світової лінгвістичної науки. Разом із тим цей напрям порівняно новий, і в ньому багато дискусійних моментів як у теоретичних питаннях, так і в дослідницькій практиці, у методах дослідження [Попова 2007: 3].

На думку В. З. Дем'янка й О. С. Кубрякової, когнітивна лінгвістика вивчає мову як когнітивний механізм, що відіграє роль у кодуванні і трансформуванні інформації [Краткий: 53–55]. Ця галузь досліджує механізми організації знань про світ у людській свідомості та процеси засвоєння, накопичення й використання людиною

інформації задля побудови моделей, що імітують зовнішні вияви людської поведінки у процесі розв'язання інтелектуальних завдань, а також зв'язок із потребами створення штучного інтелекту.

Завдання когнітивної лінгвістики: дослідження когнітивних механізмів і структури людської свідомості через мовні явища. «Когнітивна лінгвістика досліджує ментальні процеси, які відбуваються при сприйнятті, осмисленні і, відповідно, пізнанні дійсності свідомістю, а також різновиди й форми ментальних репрезентацій. ... Кінцевим завданням когнітивної лінгвістики, як і когнітивної науки загалом, є “отримання відомостей про діяльність розуму” (Кубрякова...)» [Попова 2007: 12].

До власне мовних завдань лінгвокогнітивних досліджень зараховують такі: вияв способів мовної репрезентації концептів і концептосфер та формалізація виявлених способів; розкриття внутрішньої смислової структури концептів на засадах способів її мовної репрезентації, власне, за установленням семного складу семми; вияв за мовними показниками ієрархічних відношень у смисловій структурі концептів; опис мовних, конситуативних і прагматичних умов реалізації складників смислової структури концепту; укладання типології концептів відповідно до типології дискурсів; створення методики опису мовної особистості з позиції володіння нею низкою типових концептів та методики їх виявлення за мовними показниками [Поповская 2011: 56].

Значущою є *проблема представлення знань*. Базу знань становлять мовні знання й позамовні знання (про контекст і ситуацію, знання про адресат; загальнофонові знання щодо подій, станів, дій, вчинків і процесів) [Фесенко 2000; Хорошун 1998; Юрченко 2008 та ін.].

Головне поняття – *концепт*. «Концептуалізація спрямована на виокремлення його мінімальних змістових одиниць, деяких структур знання, а категоризація – на об'єднання схожих структур у більш об'ємні розряди – категорії. ... Концептуалізація спрямована на осмислення пізнаного, мисленнєве конструювання пізнаваних об'єктів, що в кінцевому рахунку приводить до утворення суб'єктивних і етнокультурно значущих уявлень про світ у вигляді концептів» [Алефиренко 2011: 18].

Лінгвокультурологічний напрям у лінгвокогнітивістиці (С. Г. Воркачов, Є. М. Верещагін, В. В. Воробйов, В. Г. Костомаров, З. Г. Коцюба, В. А. Маслова, Л. В. Савченко, Г. В. Токарев, Ф. Ф. Фархутдінова, О. Т. Хроленко, В. М. Шаклеїн та ін.) якнайтісніше пов'язаний з етнолінгвістикою, оскільки він спирається на ідею про кумулятивну функцію мови, що зберігає й передає світогляд народу. Польський мовознавець З. Мушинський, окреслюючи вектори сучасної

етнолінгвістики, так визначає коло інтересів етнолінгвістичних студій: «Предметом досліджень етнолінгвіста є не фізичний світ, а суспільна реальність чи, згідно з когнітивним підходом, ментальна реальність предмета культури» [Muszyński 1998: 22].

Отже, через зіставлення етнічних мов виявляються відмінні концептуальні структури світу. Серед різних методик концептуального аналізу вирізняється етноцентрична концепція А. Вежицької.

Е т н о л і н г в і с т и к а й е т н о м е т о д о л о г і я

Засновником етнометодології є Харольд Гарфінкель (феноменологічна соціологія). Основні завдання етнометодології:

1) вироблення методів, що з'ясовують правила, використовувані людьми при осмисленні поведінки інших людей і для того, щоб зробити власну поведінку зрозумілою для оточення;

2) розкриття мотивів у свідомості й досвіді, які приводять до інваріантних, універсальних структур життєвого світу. Наприклад, гендерний аспект: що саме в поведінці й оточенні певної людини змушує сприймати особу як жінку або чоловіка; або етноментально-процесуальний: які ознаки властиві для оповіді анекдотів як специфічної діяльності тощо;

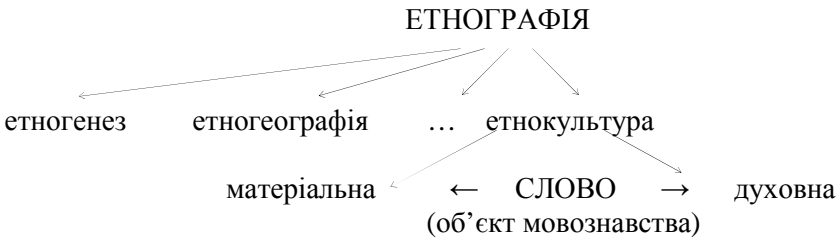
3) з'ясування того, як співрозмовники будують смисл спільними зусиллями: як вони взаємодіють та яким чином реципієнт реконструює той смисл, що намагався донести автор висловлення.

Вихідні принципи етнометодології: діяч сприймає своїх співбесідників як важливу дію. Інтерпретатор вирішує, як розцінювати дії співрозмовника, виходячи з того, що має на увазі останній. Інтерпретації-значення розвиваються і змінюються у процесі взаємодії, інтеракції (А. В. Михалев).

Е т н о л і н г в і с т и к а й г у м а н і т а р н і н а у к и

Найтісніше пов'язана етнолінгвістика з етнологією (вужче – етнографією), що відтворює етноджерела національної свідомості й лежить в основі сформованої теорії етносів. Об'єктом вивчення етнографії є конкретний етнос, його походження, історія, традиції, побут, матеріальні й духовні цінності. Етнографія відображає й визначає зміст понять «етнос», «народ», «нація», окреслює ареал поширення етнічної єдності (етногеографія), розв'язує проблеми етногенезу народів і культурно-історичну взаємодію народів [Никитина 1993; Стоколос-Ворончук 2005;

Традиційна 2004; Трубачев 2002; Этнография 1987; Яковлева 2005]. Етнографія розбудовує і етнокультурологічний аспект. С. А. Кошарна так подає перетин етнолінгвістики й етнографії [Кошарная 2011: 11]:



В. В. Жайворонок, указуючи на зв'язок етнолінгвістики з етнологією, акцентує: «Етнологія (етнографія, народознавство) вивчає виробничо-побутову (матеріальну) і культурну (духовну) сутність того чи того народу, проблеми його походження (етногенез), розселення (етногеографія) і культурно-історичних та геополітичних відносин з іншими народами. Образ України в її історичному, культурологічному, геополітичному, етнологічному становленні як самостійної європейської держави створює споріднена наука – українознавство. Матеріалом для досліджень народознавчого характеру може слугувати мовний феномен, оскільки він таїть у собі можливості реконструкції матеріальної та духовної культури народу. Скажімо, реконструюючи словник мови народу, тобто шукаючи витoki того чи іншого питомого або запозиченого слова, можна певною мірою реконструювати історію народу, його географію, відносини з іншими народами тощо» [Жайворонок 2007: 20].

Актуальні проблеми й основні завдання етнолінгвістики в сучасному науковому осмисленні тісно переплітаються з колом дискусійної проблематики такої гуманітарної галузі, як етнопсихологія. Проблематика психології творення мови, і зокрема етнічної [Болтівець 1997], є актуальною з погляду різних течій і підходів. Становлення етнопсихологічних знань в Україні пов'язане з іменами Б. Д. Грінченка, М. С. Грушевського, А. Н. Ігнатова, Д. М. Овсяннико-Куликовського, О. О. Потебні, Г. С. Сковороди та ін. Питань національної психології торкалися у своїх працях М. Бердяєв, М. Данилевський, Д. Донцов, О. Кульчицький, І. І. Огієнко, І. Я. Франко та ін. У сучасній етнічній психології на матеріалі мовних явищ здійснено дослідження, які відображають кореляцію з герменевтичними й семіотичними теоріями: царина етнопсихології потрактована як система знаків, що потребує розшифрування та інтерпретації (Г. Шпет). Сучасний стан розвитку

етнопсихології розкривають Л. М. Дробижева, І. С. Кон, О. М. Лозова, А. А. Налчаджян, М. І. Пірен, Г. В. Старовойтова, Т. Г. Стефаненко та ін.

Етнопсихологія – це самостійний науковий напрям, що розкриває важливі характеристики природи етносів. У центрі її уваги знаходяться проблеми, пов'язані з формуванням національного (етнічного) характеру, свідомості, стереотипів поведінки. Через вивчення особливостей психіки окремих народів етнопсихологія підходить до висвітлення загальних і специфічних рис їхнього світосприйняття.

Пріоритетним завданням етнопсихології є національне відродження, основні принципи якого сформулював американський учений А. Лоу. Ця пріоритетність пов'язана з практичним значенням етнічної психології, яке полягає в активізації пасивної більшості населення, що допомагає політичній реакції одержати перемогу, усуненням перешкод, що запобігають розвитку прагнення до свободи, яке виникає завдяки соціально-політичній ситуації в певній державі.

Етнопсихологія намагається глибоко проникнути в сутність етнічних процесів і явищ, аналізуючи їхній зміст. Вона покликана дати психологічну характеристику етносу. Вивчення національно-психологічних особливостей не є самоціллю, а сприяє розбудові суміжних галузей знань, у тому числі й етнолінгвістики. Воно необхідне задля аналізу діяльності ментальних уявлень конкретних етномовних спільнот, підвищення рівня діяльності, розвитку, а також для організації цивілізованих стосунків між народами. Крім того, загальновідомо, що «світоглядне коріння етносу сягає його міфічної свідомості» [Жайворонок 2007: 26], і в цьому – безпосередній зв'язок етнолінгвістики з етнопсихологією, що визначає, яким чином у мовній діяльності виявляються елементи поведінки, пов'язані з певною традицією, аналізує відмінності у вербальних і невербальних акціях носіїв різних мов, досліджує мовний етикет і «кольорову картину світу», вивчає двомовність і полілінгвізм як вияв й особливість комунікативної поведінки представників різних народів.

Таким чином, реалізація кола важливих етнопсихологічних завдань сприятиме з'ясуванню багатьох питань етнолінгвістики, адже для неї дуже важливо зрозуміти сутність психологічних аспектів українського етносу на різних етапах його становлення. Зв'язок з іншими мовознавчими й гуманітарними дисциплінами дозволяє етнолінгвістиці комплексно вивчати мову як творчий продукт її носія, тобто етносоціуму, що породив мовний феномен як ключовий елемент і водночас як рушій національної культури.

ТЕОРЕТИКО-ЛІНГВІСТИЧНІ ЗАСАДИ ЕТНОЛІНГВІСТИКИ

1. Витоки етнолінгвістики з філософії мови й культури Вільгельма фон Гумбольдта.
2. Олександр Опанасович Потебня – фундатор слов'янської й вітчизняної етнолінгвістики.
3. Гіпотеза «лінгвістичної відносності» Е. Сепіра й Б. Уорфа у становленні етнолінгвістичної науки.
4. Проблеми сучасної української етнолінгвістики.

Витоками етнолінгвістики є вчення німецького дослідника XVIII ст. І. Гердера про взаємозв'язок мови, мислення й духу народу. Коріння етнолінгвістичного напрямку у Європі також ведуть від націоцентричної концепції В. фон Гумбольдта, в Америці – від праць Ф. Боаса, Е. Сепіра, Б. Уорфа. На слов'янському ґрунті, і в Україні зокрема, важливе значення має наукова спадщина О. О. Потебні. У Росії етнолінгвістичними проблемами займалися Д. К. Зеленін, Е. Ф. Карський, О. Афанасьєв, О. І. Соболевський та ін.

У «Вступі до етнолінгвістики» О. С. Герд зазначає: «Прийнято вважати, що етнолінгвістика зародилася в США в дослідженнях мов американських індіанців у працях Ф. Боаса й Е. Сепіра. У той же час варто відразу підкреслити, що американська етнолінгвістика – це чисто мовознавчий напрям. Значно більш суттєвим для осмислення завдань сучасної етнолінгвістики є теорія Г. Шухардта, відома під назвою “Wörter und Sachen” (“Слова і речі”) та орієнтована на вивчення історії слів у тісному зв'язку з історією реалій. Сюди ж прилягають праці італійських неолінгвістів Дж. Бонфанте, В. Пізані, М. Бартолі, Г. Девото. З погляду італійських неолінгвістів, саме етнічні змішування – причина більшості мовних змін. У кожній мові можна знайти відбитки змішувань і схрещень. Між мовами немає чітких меж, одна мова непомітно переходить в іншу. Велику увагу італійські неолінгвісти приділяли ролі субстрата» [Герд 1995: 3–4].

Аналогічної думки щодо науково-методологічних витоків етнолінгвістики дотримується і С. А. Кошарна, цитуючи російського етнолінгвіста [Кошарная 2011: 9–10]. Крім того, О. С. Герд додає, що й сучасна французька етнолінгвістика таке є власне лінгвістичною дисципліною [Герд 1995: 3], її специфіка репрезентована в окремих наукових розвідках [Кабакова 1993]. Здобутки й перспективи слов'янської етнолінгвістики дали підстави для створення Комісії з етнолінгвістики при Міжнародному комітеті славістів, заснованої на Конгресі славістів у Любляні в 2003 році [Ајдачич 2007: 70].

1. Витоки етнолінгвістики з філософії мови й культури Вільгельма фон Гумбольдта

Антропологічний підхід до мови, за якого її вивчення має здійснюватися в тісному зв'язку зі свідомістю людини, культурою і духовним життям народу, є провідною ідеєю лінгвофілософської концепції Вільгельма фон Гумбольдта (1767–1835) – німецького лінгвіста, розбудовника загального мовознавства, філософа, теоретика літератури, державного діяча, дипломата. В. фон Гумбольдт створив струнку й цілісну лінгвістичну концепцію, теоретично обґрунтував статус порівняльно-історичного мовознавства, заклав основи загального й теоретичного мовознавства. У мові він визначив такі антиномії: мови і мислення, мови й мовлення, стійкості і змінності, об'єктивного й суб'єктивного, індивідуального й колективного.

Найціннішою є тритомна праця «Про мову каві на острові Ява». У теоретичному вступі до неї «Про різноманітність будови людської мови та її вплив на духовний розвиток людства» Вільгельм фон Гумбольдт виклав свою теоретичну концепцію – філософію мови, яка ґрунтується на ідеях німецької класичної філософії (І. Канта, Г.-В.-Ф. Гегеля, Ф.-В. Шеллінга та ін.) та охоплює загальнотеоретичні і філософські мовознавчі проблеми.

Досліджуючи природу і властивості мови загалом, лінгвіст комплексно описує її багатовимірність: «Мову необхідно розглядати не як мертвий продукт (Erzeugtes), але як творчий процес (Erzeugung)»; «Мова є не продукт діяльності (Ergon), а діяльність (Energeia)» [Гумбольдт 1984: 69–70]. Мова закладена в самій природі людини й необхідна для розвитку її духовних сил, формування світогляду. Вона є той орган, який творить думку: «Die Sprache ist das bildende Organ des Gedanken» [Гумбольдт 1984: 75]. Творчий характер мови є наскрізною ідеєю всієї концепції мовознавця: «Мова – організм, який вічно себе породжує. Це жива діяльність людського духа, єдина енергія народу. Мова насичена переживаннями багатьох попередніх поколінь і зберігає їх живе дихання. ... Ця почасти стійкість, почасти змінність мови створює особливе відношення між мовою і поколінням, яке нею розмовляє» (В. фон Гумбольдт).

Мовознавець обстоює нерозривність понять тріади «мова – нація – культура», розглядаючи її складники як дихотомії: *мова і народ, мова і культура*. Визначальною є така думка вченого: «Мова є ніби зовнішній вияв духа народів: мова народу є його дух, і дух народу є його мова, і важко уявити собі що-небудь більш тотожне» [Гумбольдт 1984: 68]. Мова – це душа в усій її сукупності. Вона розвивається за законами духа, і кожна конкретна мова пов'язана з духом народу – носія цієї мови. Тому «дух» народу можна пізнати

тільки через мову: «Духовна сила є найбільш життєвою і самостійною першоосновою, а мова залежить від неї» (Гумбольдт).

Націоцентрична спрямованість лінгвістичних поглядів В. фон Гумбольдта пояснюється потребою об'єднання германської нації (ця думка пізніше розвинута з проєкцією на рідну мову й у етнософії О. О. Потебні). За твердженням німецького дослідника, мова завжди втілює в собі своєрідність цілого народу. Мова є водночас надбанням окремої нації та витвором індивідів за умови, що кожна людина покладається на розуміння всіх, а всі виправдовують її очікування. Народ – це спільність людей, що розмовляє однією мовою. Сутність мовної компетенції та етнічної соціалізації індивіда розкривається в такій позиції мовознавця: «Засвоєння мови дітьми – це не ознайомлення зі словами, не просте закладання їх у пам'яті й не наслідувальне повторення їх, а зростання мовної здатності з роками і вправлінням... У дітей відбувається не механічне заучування мови, а розгортання мовної здатності» [Гумбольдт 1984: 78–79]. У цьому контексті наголошується на тому, що залежність мов від національного походження є досить прозорою, оскільки «національне походження має велику владу над усіма виявами індивідуальності, а з останньою в свою чергу найбільш інтимно пов'язана й будь-яка мова» [Гумбольдт 1984: 79].

Дослідник, розв'язуючи проблему «індивід – народ – мова» не лише подав суперечність між соціальним та індивідуальним у мові, а й на ґрунті розуміння однієї мови поєднав колективний та індивідуальний антропоцентризм, що було з часом розведене в різних лінгвістичних школах. В. фон Гумбольдт поставив одне з центральних питань загального мовознавства – щодо взаємини особистості й суспільства у мовній діяльності, у творенні мови. Індивід не протиставляється народу, як це подається у філософських трактатах, починаючи від часів античності, – людина чи народ? Індивід і народ становлять єдине ціле, де провідна роль належить суспільству. Разом із тим кожна окрема людина впливає на мову, бо роль суспільства передбачає безперервну діяльність його члена. У висвітленні цієї проблематики В. фон Гумбольдт «робить помилковий висновок: мова – не продукт людської діяльності, а еманція (від лат. *emanatio* 'поширення') духа, не справа народу, а дар долі» (С. Г. Шулєжкова).

Однією з фундаментальних засад сучасних етнолінгвістичних студій є таке положення: мова відіграє важливу роль у пізнанні навколишнього світу, у формуванні досить визначеної «картини світу» (*Weltbild*), що створюється під впливом тієї чи тієї мови як

відображення певного способу уявлення позамовної реальності, тобто національної внутрішньої форми мови, світогляду її народу. Мова не безпосередньо відображає світ, а інтерпретує його, тому в кожній мові закладено своє світобачення. Мова є посередником між людиною і зовнішнім світом. За В. фон Гумбольдтом, кожна мова утворює тканину, зітану з понять та уявлень певної частини людства: «разом із рідною мовою ми сприймаємо ніби частинку нашої самості» [Гумбольдт 1984: 80]. Мови по-різному членують світ: те, що в одній мові передається одним словом, у другій розподіляється між двома словами, а ще в іншій – загалом не має вербального вираження.

Важливим є також вчення Гумбольдта про **форму** в мові. Форма, а не матерія є сутністю мови. Усе в мові (і фонетика, і граматики, і лексика) відображає її форму. Для виявлення форми мови необхідне її системне вивчення (згодом запозичив Ф. де Соссюр). Гумбольдт розрізняє *зовнішню* (звукову, граматичну тощо) і *внутрішню* форми. Внутрішня форма мови – це спосіб, яким категорії мислення об'єктивізуються в мові. Внутрішня форма є своєрідною для кожної мови і втілюється в зовнішній формі. Внутрішня форма є головною в мові порівняно із зовнішньою. Вона, по-перше, відрізняє одну мову від іншої (внутрішня форма кожної мови є неповторною), а по-друге, фіксує особливості національного світобачення. Пізніше ці положення В. фон Гумбольдта розвинули Е. Сепір та Б. Уорф, довівши, що процеси сприйняття і мислення зумовлені етноспецифічними особливостями структури мови [Бацевич 2009].

Таким чином, Вільгельм фон Гумбольдт заклав методологічні засади етнолінгвософії, від яких відштовхувалися в наукових пошуках інші мовознавці. На проголошених теоретичних положеннях ґрунтуються сучасні напрями в лінгвістиці, започатковані від гумбольдтівських ідей.

2. Олександр Опанасович Потебня – фундатор слов'янської й української етнолінгвістики

Найяскравішим, на думку В. Звєгінцева, інтерпретатором ідей видатного німецького лінгвіста й філософа у славистиці став Олександр Опанасович Потебня (1835–1891) – засновник Харківської мовознавчої школи, фундатор української етнолінгвістики. Предметом наукового зацікавлення О. О. Потебні були питання поетики й символіки фольклорних текстів, загального мовознавства, морфології, фонетики, синтаксису, семасіології слов'янських мов, порівняльно-історичної граматики, діалектології тощо.

До найважливіших праць ученого належать: «Про деякі символи в слов'янській народній поезії» (1860), «Думка і мова» (1862), «Замітки про малоруське нарiччя» (1866), «Пояснення малоросійських і споріднених народних пісень» (1883–1887, у двох томах), «Із записок із руської граматики» (1874–1941, у чотирьох томах).

У низці робіт осмислюється етномовне бачення світу, мовна картина світу українців у загальнославистичному контексті. Питання щодо етносу й мови, взаємовідношення націй і мов, народу й індивіда, дво- і багатомовності, проблеми денаціоналізації, слов'янської міфології знайшли своє відображення у працях «Думка і мова» (1862), «Про долю та споріднених із нею істот» (1866), «Мова і народність» (1895), «Про націоналізм» (1905) тощо. Уже в магістерській дисертації «Про деякі символи у слов'янській народній поезії» (1860) О. О. Потебня під впливом розвідок М. І. Костомарова й Ф. І. Буслаєва виявляє інтерес до образності народнопоетичної мови та символіки язичницької дописемної культури, зв'язку слова і думки [Широкоград 1995: 53–59].

Осмислюючи наукові здобутки Вільгельма фон Гумбольдта, Геймана Штейнталя (1823–1899) та інших західноєвропейських мовознавців, Олександр Опанасович Потебня подає оригінальне розуміння сутності мови, слова, думки, висловлює ґрунтовні лінгвістичні узагальнення про мову як діяльність, у процесі якої мова весь час оновлюється. У праці загальнотеоретичного характеру «Думка і мова» (1862) досліджено питання взаємозв'язку мови з мисленням, тут основна увага акцентується на діяльнісно-творчому характері мови. Спираючись на твердження В. фон Гумбольдта про творчий характер мови, український лінгвіст розглядає мову як «енергейю»: «...в мові, якщо розглядати достатньо тривалі її періоди, все рухливе і ніщо не досягає до кінця» [Потебня 1930]. Тому вже хрестоматійним став афоризм О. О. Потебні: «Мова – це засіб не виражати вже готову думку, а створювати її... вона не відображення готового світосприйняття, а діяльність, що його формує».

Твердження В. фон Гумбольдта про тотожність мови й «духу народу» набуло суттєвої трансформації. Погоджуючись із тим, що дух без мови неможливий, учений зазначав: «Прийнявши ... дух у розумінні свідомої діяльності, що передбачає поняття, які утворюються тільки за посередництва слова, ми побачимо, що дух без мови неможливий, бо сам утворюється за допомогою мови, і мова в ньому є першою за часом подією» [Потебня 1993: 37]. Він визнає питання про походження мови питанням про вияви духовного життя, що передує мові, про закони її творення й розвитку, про вплив мови на наступну духовну діяльність.

О. О. Потебня усвідомлює: в духовній діяльності є поняття сильніші, які висуваються вперед, і поняття, що залишаються [там само: 83]. Власне, сильніші уявлення творять нові думки (за законом аперцепції Гербарта).

О. О. Потебня розвинув гумбольдтівське положення про те, що «всьяке розуміння є нерозуміння». Мовознавець констатує, що, різні люди вкладають у нього свої семантичні нюанси. Пов'язуючи мову з мисленням, учений разом із тим підкреслює, що сфера мови не збігається зі сферою думки. Якщо на зорі людства думка відставала від мови, на середньому етапі розвитку людства вони розвивалися паралельно, то на третьому етапі (етапі абстрактності) думка покидає мову як таку, яка не задовольняє її вимог. Саме цим можна пояснити, що думка художника, скульптора, музиканта реалізується не в слові, а думка математика реалізується в умовних знаках. О. О. Потебня розуміє роль асоціації та поєднання асоціацій у формуванні рядів уявлень. Різноманітні уявлення, сприйняті одночасно, не втрачаючи своєї цільності, можуть складатися в одне ціле. У процесі злиття два різні уявлення сприймаються як одне [Потебня 1993: 91].

О. О. Потебня наголошував, що в мисленні людей існує два типи розумових форм – загальнолюдські логічні форми і національні форми мислення, зумовлені особливостями граматичної будови мов. Актуальним для сучасної етнолінгвістики є такі зауваги: «Ми можемо сказати, що ті, хто розмовляє однією мовою, за допомогою даного слова розглядають різноманітні в кожному із них змісти цього слова під одним кутом, з однієї й тієї ж точки. Під час перекладу на іншу мову процес ускладнюється, бо тут не тільки зміст, але й уявлення інші» (О. О. Потебня).

Проте погляди О. О. Потебні та В. фон Гумбольдта найпомітніше розійшлися в розумінні внутрішньої форми. У німецького вченого це перш за все форма в мові – зовнішня (звукова, граматична тощо) і внутрішня. Внутрішня форма є основною в мові порівняно із зовнішньою та своєрідною, неповторною для кожної мови. Вона акумулює культурний досвід народу, фіксує особливості національного світобачення і втілюється в зовнішній формі мови. По-іншому розглядає «внутрішню форму» О. О. Потебня. Відштовхуючись від теорії про форму мови, опрацював теорію внутрішньої форми слова. Ця дефініція є ключовою в його лінгвофілософських поглядах. У кожному слові, за О. О. Потебнею, можна вилучити суб'єктивне й об'єктивне. Так, суб'єктивним для слова *вікно* будуть різні його форми, рами, різновид скла тощо. Якщо вилучити суб'єктивне, то в слові залишиться звук (зовнішня форма) та етимологічне значення (об'єктивне, внутрішня форма). Для слова *вікно* внутрішньою формою буде те, через що дивляться.

При осмисленні слова й художнього твору найголовнішими, на думку мовознавця, є т. зв. три «стихії»: «зміст (або ідея), що відповідає

чуттєвому образу чи розвинутому із нього поняттю; внутрішня форма, образ, який вказує на це поняття, відповідає уявленню (що також має значення як символ, натяк на відому сукупність чуттєвих сприймань, або на поняття) і, нарешті, зовнішня форма, у якій об'єктивується ... образ» [Потебня 1993: 128]. За мовознавцем, «сила людської думки не в тому, що слово викликає в свідомості попередні сприйняття (це можливо і без слів), а в тому, як саме воно примушує людину користуватися скарбами свого минулого». Потебнянська апперцепційна модель тексту пов'язана із сучасною теорією про існування *мовно-естетичних знаків* національної культури.

Цікавим є вчення О. О. Потебні про символіку й поетику мови, «згущення думки», коли різноманітні явища зводяться до невеликої кількості знаків чи образів, що особливо яскраво ілюструють етнічні тексти – прислів'я, байки. Тому дослідник застерігає: «Думка, що все те, до чого застосовувалося образне прислів'я протягом століть, міститься в ньому самому, – не менш казкова, ніж перетворення віршового розміру на сокола, що краде божественний напій» (О. О. Потебня). Значення студій про паремії, крилаті слова і символи для вивчення народної мови є актуальним і безцінним для сучасної етнолінгвістичної науки [Гончаренко 1985: 212].

О. О. Потебня розв'язував найважливіші проблеми мовознавства комплексно, у тісному зв'язку з історією народу, його міфотворчістю, віруваннями і звичаями. Індивідуальність, яка творить, і народ-творець – це дві царини, де мовознавець вивчав словесну творчість. Концепція вченого як підґрунтя вітчизняної етнолінгвістики вагома для розуміння природи мовної особистості: «О. Потебня випередив етнолінгвістичні ідеї не тільки Е. Сепіра та Б. Уорфа (так звана гіпотеза мовної відносності), але й деякі концепції німецького неогумбольдтіанства ХХ сторіччя (Л. Вайсгербер та ін.) і водночас упритул підійшов до тих питань, які поставила американська когнітивна антропологія (Ф. Лавнсбері, Д. Гаймз, К. Пайк) щойно яких тридцять років тому» [Кісь 2002: 5].

Таким чином, розбудована у працях В. фон Гумбольдта й О. О. Потебні етнософія мови дає змогу розглядати мовний феномен у зв'язку з менталітетом і культурою, тобто взаємодію етнопсихологічних й етнокультурних чинників у функціонуванні національної мови.

3. Гіпотеза «лінгвістичної відносності» Е. Сепіра й Б. Уорфа у становленні етнолінгвістичної науки

Зародження етнолінгвістики в США (т. зв. американського неогумбольдтіанства) пов'язують з ім'ям **Франца Боаса** (1858–1942), який досліджував мову американських аборигенів – ескімосів та індіанців у зв'язку з їх культурою, етнографією й етнопсихологією. Він довів, що для

дослідження індіанських мов потрібні інші методи, ніж порівняльно-історичний, оскільки ці мови «не мають історії», тобто не зафіксовані в писемних пам'ятках. Тому методи опису цих мов мають ґрунтуватися на сучасних зовнішніх, формальних ознаках.

Ідеї Ф. Боаса розвинули **Едуард Сепір** (1884–1939) і **Леонард Блумфільд** (1887–1949). Е. Сепір зосередився на вивченні мови у зв'язку з культурою і таким чином заклав основи етнолінгвістики [Сепір 1993], а Л. Блумфільд обґрунтував принципи «механістичної лінгвістики», запропонувавши дескриптивний метод [Блумфілд 2002].

Едуард (Едвард) Сепір (1884–1939) свої дослідження проводив на стику етнології, психології, соціології, психіатрії, фольклористики та релігії. У найвідомішій його праці «Мова» (1921, перекладено рос. мовою – 1934) розглянуто проблеми природи мови, внутрішньої і зовнішньої, синхронічної й діахронічної лінгвістики, мови й мислення, мови і культури, мови і літератури, мовних контактів, типології мов та ін., і з кожної з них автор висловив оригінальну думку. З культурою пов'язана лише лексична система мови: «лексика – дуже чутливий показник культури народу» [Сепір 1993: 27]. У семантиці природних мов закарбовані переважно такі знання, яка підвладні були людській свідомості у процесі формування граматичної системи мови та її найдавніших лексичних шарів. З приводу цього дослідник писав: «Справа ніби полягала в тому, що в якусь давньопроевропейську епоху несвідомий розум племені нашвидкуруч проінвентаризував свій досвід, довірився цій швидкозрілій класифікації, що не припускала перегляду, і наділив нащадків своєї мови наукою, у яку вони перестали повністю вірити, проте яку не в силах повалити. Категорії мови утворюють систему догми, що пережила себе, догми несвідомого» [там само: 100]. У статті «Статус лінгвістики як науки» (1928) дослідник акцентує увагу на антропології та історії культури. Він вважав, що мовознавство «має стратегічне значення для методології суспільних наук». Історія мови й історія культури, на його думку, розвиваються паралельно. Значну увагу лінгвіст приділяв функціям мови, головною з яких назвав не комунікативну, а символічну (мова як засіб передачі знань і вираження культури народу). Е. Сепір акцентував на тому, що «мова є символічним дороговказом до розуміння культури» [там само: 162]. Виділив, крім того, низку функцій: експресивну, зберігання й акумулюючу культури, соціалізацію, контактовоюстановлювальну.

Ідеї Е. Сепіра розвинув **Беджамен Уорф** (1897–1941), за фахом інженер з техніки безпеки. Як фахівця його цікавили причини пожеж. Унаслідок тривалих пошуків він дійшов висновку, що нерідко причиною пожеж є мова, яка не завжди точно відображає навколишній світ. У статтях,

які вийшли після його смерті окремою книжкою «Мова, думка й дійсність» (1956), викладені основні його думки з мовних проблем. Мовне членування дійсності, на думку Б. Уорфа, певною мірою впливає на мислення й поведінку людей. Мова ніби диктує мисленню одне членування фактів дійсності і перешкоджає іншому їх членуванню, підтверджуючи цю думку прикладом членування кольорового спектра. Дослідник виявив чимало розбіжностей між мовою індіанців хопі й англійською як стандартом (Standart Average European) і пов'язав це зі специфікою культури та світобачення. У мовах різними є категорії числа і часу (кількісні числівники і форми множини не можуть, наприклад, уживатися зі словами на зразок *день, крок, удар*). Граматична категорія часу в мові хопі загалом відсутня. Часові назви передаються не іменниками (*літо, ранок, вечір*), а прислівниками, які означають приблизно «коли вчоріє», «коли світає», «коли спекотно» тощо. Б. Уорф дійшов висновку, що мовна структура детермінує уявлення про світ, норми культури й поведінки. Уявлення часу, простору й матерії зумовлені мовною структурою. Кожна мова за допомогою своєї структури і лексики формує власну логічну модель світу [Уорф 1960].

Якщо в німецькому неогумбольдтіанстві поставлена і розв'язувалася проблема **мова і народ**, то американське неогумбольдтіанство було зосереджене на дослідженні проблеми **мова і культура**. Без сумніву, Уорфська ідея про взаємозв'язок мови і культури є важливою й заслуговує на увагу, переводячи дослідження в площину етнолінгвістики. Б. Уорф узагальнив: у мовному світі все відносне, ми членуємо світ так, як підказує нам рідна мова, і «стикаємося, таким чином, з новим принципом відносності. Він полягає в тому, що подібні фізичні явища дозволяють створити подібну картину всесвіту тільки за подібності або принаймні за співвідносності мовних систем» [Уорф 1960].

Тези Е. Сепіра й Б. Уорфа стали основою **гіпотези Сепіра–Уорфа**, або **гіпотези мовної (лінгвальної) відносності**, сформульованої ще в 30-і рр. ХХ ст., яка стала відомою завдяки її критичному розгляду Х. Хойером на Чиказькій конференції в 1953 р. Через певну невизначеність окремих положень, зумовлених її «колективним» авторством і надто запізнілою публікацією праць Б. Уорфа, гіпотеза мала різні інтерпретації, однак стимулювала розвиток етнолінгвістики й лінгвокультурології не лише в США, а й в інших країнах. Пізніше проведена дискусія лінгвістів, антропологів, соціологів, психологів. Положення гіпотези Сепіра–Уорфа стали базовими для сучасної етнолінгвістики, антрополінгвістики, етнопсихології, які прагнуть на мовному матеріалі довести наявність у того чи того етносу певних

рис національного характеру, де навіть рівень комунікації розглядається як власне етнолінгвістична проблема [Хаймз 1965].

Отже, європейська етнолінгвістика загалом ґрунтувалася на розгляді мови як історичної спадщини колективу у взаємодії з культурними й етнопсихологічними чинниками. Етнолінгвістика в США ж мала соціологічне забарвлення й перебувала під впливом американської етнографії, її формування відбувалося в межах американського неогумбольдтіанства й антрополінгвістики в 1-й чверті ХХ ст. У 2-й половині ХХ ст. упроваджується в етнолінгвістичні дослідження компонентний аналіз значень слів у зіставлюваних мовах (Ю. Найда, Ч. Фриз, представники Анн-Арборської школи тагеміки, що зберегла етнолінгвістичну орієнтацію у вивченні амеріндських мов відповідно до культури й етносвідомості індіанців).

4. Проблеми сучасної української етнолінгвістики.

Сучасна вітчизняна етнолінгвістика характеризується такими положеннями:

- 1) широким застосуванням методик експериментальної психології, психо- й соціолінгвістики, дискурсології, прагматики;
- 2) зіставленням моделей різних мов, увагою до різних фрагментів картин світу;
- 3) створенням таксономії (загального методу класифікації досліджуваного матеріалу) культурно значущих концептів, наприклад: *Україна, доля, земля, хата, хліб, дорога, рушник*;
- 4) визначенням етнічних стереотипів, прецедентних феноменів (прецедентна ситуація: *сватання; Руїна*; прецедентний текст у вигляді цитати, імені персонажа, заголовку: *пропаща сила, карпатські Ромео і Джульєтта*; прецедентний вислів: *Ну що б, здавалося слова; Мій дім – моя фортеця*; прецедентне ім'я: *Шевченко, Каменяр*), описом їхнього відтворення в мові;
- 5) дослідженням паравербальних засобів (кінем) комунікації певного народу, які передають значно більшу частину інформації, ніж вербальні – від 60% до 93%. Безпосередні супровідники усного мовлення – *фонаційні*: тембр, темп, мелодика, тон, гучність, дефекти, індивідуальні особливості мовлення, паузи тощо; *мануальні*: жести, мімічні: рух м'язів обличчя; *пантонімічні*: рухи тіла, хода, постава; *ситуаційні*: колір шкіри, характер дихання, погляд (*окулістика*), відстань комунікантів (*проксемика*), час спілкування (*хронеміка*), торкання (*гаптика*), одяг, загальна манера поведінки мовця). До опосередкованих кінем як супровідників писемної та

друкованої комунікації належать шрифт, курсив, фарба, малюнки, фотографії, діаграми, таблиці, формули тощо;

б) вивчення етнографії мовлення – напрямку дослідження, який з'ясовує вплив культурних і соціальних чинників на процеси мовного спілкування, зокрема соціокультурну зумовленість зміни комунікативних ролей, правил виведення, обґрунтування вибору комунікантом мовних і позамовних засобів спілкування з урахуванням наявних в адресата попередніх знань і очікувань;

7) реконструкцією духовної культури на підставі мови й етнотекстів, простору етнічної комунікативної ситуації, зокрема, дослідженням культурної специфіки різних мовних жанрів, особливостей спілкування.

Подібні проблеми становлять науковий інтерес і для слов'янської етнолінгвістики загалом [Толстой 1982, 1983, 1995, 1997, 1999, 2003; Толстая 1996; Тищенко 2000; Українська мова 2000; Мокієнко 2002 та ін.] та перебувають у центрі уваги польської [Бартмінський 1997, 2005; Bartmiński 1993; Muszyński 1998; Skibińska 2003 та ін.], чеської, словацької [Янковичова 2008], балканської етнолінгвістики, і власне сербської, словенської, хорватської, македонської [Цивьян 1990; Аждачић 2007 та ін.]. М. І. Толстой акцентував: «Звернення етнолінгвістики до історичних, історично-генетичних проблем і завдань, до діахронічного плану досліджень може надати їй статусу цілісної, внутрішньо несуперечливої і неоднопланової дисципліни, яка буде здатна вплинути на розвиток порівняльно-історичних студій у багатьох галузях, у тому числі й в індоевропейстиці та балтославистиці. ...таке членування виводиться із самої її сутності, і тому ми вважаємо можливим говорити про перспективи й завдання слов'янської етнолінгвістики як автономної дисципліни. На тій же підставі перспективно розглядати проблеми романської чи германської етнолінгвістики, рівно як і визнавати існування більш часткових дисциплін, таких, як польська або німецька, шведська етнолінгвістика тощо. Усе це, безперечно, не виключає більш загального й великомасштабного підходу до предмета й матеріалу етнолінгвістичної науки» [Толстой 1995].

Засновник люблінського щорічного видання «Etnolingwistyka» Є. Бартмінський зазначає, що мовознавець повинен збудувати мовний портрет предмета [Bartmiński 1993: 7]. Процес створення мовного портрета предмета Є. Бартмінський, услід за Р. Ленекером, називає профілюванням. «У нашій дефініції профілювання є суб'єктивною (тобто такою, що має свій суб'єкт (podmiot)) мовно-понятійною операцією, яка полягає у своєрідному формуванні образу предмета через трактування його в окреслених аспектах (підкатегоріях, фасетах), таких, як наприклад, походження, якості, вигляд,

функції, події, переживання і т. ін., у межах певного типу знання й згідно з вимогами окресленого погляду» [Bartmiński 1998: 212]. Результатом процесу профілювання – створення мовного портрета предмета – Є. Бартмінський вважає профіль. «Різні профілі не є різними значеннями, є способами організації семантичного смислу всередині значень. Є твореними на основі деривації, що виходить від базового переліку семантичних ознак, прикмет у сфері значення – відкритого переліку ознак. Профілювання зумовлює існування прототипу. Можна поняття прототипу пов'язувати з профілюванням, приймаючи існування прототипного профілю й похідних від нього» [Bartmiński 1998: 220]. Відмінності концепцій Р.Ленекера та Є. Бартмінського полягають у тому, що «профілювання у Бартмінського є профілюванням у свідомості суспільній, у тому, що є усталеним... Для Р. Ленекера процес цей полягає у емпіричному одиничному суб'єкті, у якому лише деякі аспекти узвичаїлися» [Muszyński 1998: 33]. В обох концепціях розмежовано суспільну, культурну свідомість і свідомість психологічну, одиничну. Є. Бартмінський також вважає, що рамку досвіду формують різноманітні коди (вербальний, поведінковий, міфолого-ідеологічний, предметно-символічний) [Bartmiński 1998: 213].

Отже, сучасна українська етнолінгвістика відображає всю глибинність народної пам'яті, закодованої в мовних знаках. Відтворення в мові національної культури знаходить вираження в різнорівневих мовних одиницях, яким властива інформаційна наступність та які акумулюють певні «кванти» знання етнокультури.

МОВА ЯК НАЙВАЖЛИВІША ЕТНІЧНА ОЗНАКА. ЗВ'ЯЗОК МОВИ З НАЦІОНАЛЬНОЮ ПСИХОЛОГІЄЮ

1. Мова – нація – культура.
2. Відбиття в національній мові особливостей народного характеру.
3. Мова як репрезентант етнічної самосвідомості.

1. Мова – нація – культура

Проблематика співвідношення і взаємозв'язку тріади «мова – етнос – культура», дослідження й осмислення всіх рівнів мовної системи в межах новітніх підходів – від філософії мови до етнопсихолінгвістики й лінгвокультурології – є визначальними для розуміння явищ мови з позиції етнолінгвістики. Досить важливим з її погляду є не просто вивчення рідної мови, а розуміння її духу, вихід у неповторну мовну картину світу, яка цією мовою «вималювана і в межах якої ми живемо» [Бацевич 2009].

Визнаючи мову за багатогранне й багатовимірне явище, лінгвісти акцентують: «Властивості мови настільки своєрідні, що можна, власне, говорити про наявність у мови не однієї, а декількох структур, кожна з яких могла б слугувати основою для виникнення цілісного мовознавства» (Е. Бенвеніст). В. В. Жайворонок, услід за теоретиками лінгвістичної науки, говорить, що всі «етнолінгвісти сходяться на думці, що мова – це форма людської поведінки, яка виявляється в мовленнєвій діяльності, в конкретних актах і ситуаціях мовленнєвого спілкування» [Жайворонок 2007: 97].

М. І. Толстой наголошує: «Є всі засади стверджувати, що етнолінгвістика має й повинна, подібно до компаративістики, розмежовуватися за етномовною ознакою» [Толстой 1995]. Крім інших головних своїх завдань, етнолінгвістика проектує власний погляд на проблеми мовної політики: «Багато власне етнолінгвістичних проблем мовної політики добре простежуються на прикладі ставлення суспільства, держави до вже існуючої стандартної державної мови» [Герд 2005: 31].

Мова є вагомю часткою національної культури, відбиває етнокультурні, народно-психологічні й міфологічні уявлення та переживання, тобто менталітет нації як етнічну специфіку людського світосприйняття. Нація, як і будь-яка інша спільнота, не може ні сформуватися, ні існувати без спілкування її членів, без збереження ними історичної пам'яті, надбань духовності, самоусвідомлення, без ідентифікації – відчуття належності до спільноти. Універсальним засобом здійснення «діалогу поколінь» є національна мова. Вона забезпечує єдність і розвиток нації у просторовому й часовому вимірах, виявляє ступінь національної свідомості й етнічну самосвідомість.

Національна мова – це засіб спілкування нації та засіб її самоідентифікації серед інших націй; важливий чинник консолідації конкретно-історичного соціуму [Срмоленко 2001: 90]. Поряд із територіальною, культурно-історичними ознаками вона постає найважливішою ознакою визначення народу, його самобутності, це засіб єднання поколінь та формування національної свідомості.

У час активізації національного самопізнання й самовизначення питання мови та її зв'язку з долею народу набувають великої ваги. Мова формує образ реального чи уявного світу, яким його бачать її носії, та реалізує національну ідею – основоположну думку нації про щось. У кожную епоху цивілізація розвиненого суспільства має свої характерні особливості і провідні ідеї. Проте національна ідея не обмежується лише певною епохою, вона пов'язує всі епохи національного життя. Національна ідея передається від одного покоління до іншого у вигляді етнотекстів як усвідомлена традиція.

Поза традицією національна ідея може набувати лише форми неусвідомленої інформації, що передається на несвідомому рівні як ідеальне прагнення.

В етнологічному й етнопсихолінгвістичному аспектах важливим є взаємозв'язок між *мовою* та *національною ідентифікацією* людини. Основою етнічного самоусвідомлення особистості постає материнська мова як первинна емоційна означеність. Колискова пісня і мова батьків – передумови формування національної ідентичності. В англійській і німецькій мовах є чітке розмежування: рідна мова – mother tongue; мова загалом – language.

Тісний зв'язок між вербальною площиною і культурою нації визначається поняттям «рідна мова». Під *рідною мовою* розуміють: 1) мову, з якою людина входить у світ, прилучається до загальнолюдських цінностей у їх національній своєрідності [Українська мова 2004: 553]; 2) першу мову, якою почала розмовляти дитина (мова батьків), або мова, з якою індивід увійшов у культуру в період свого свідомого життя [Єрмоленко 2001: 92].

Рідна мова – це той шлях, прямуючи яким людина здобуває свою громадянську зрілість та осмислює, хто вона, якому народові зобов'язана життям, тобто самоідентифікує себе етнічно. Важко не погодитися з висловами: *Найбагатший той, хто володіє рідною мовою* (В. Г. Голобородько); *Нації вмирають не від інфаркту. Спочатку їм відбирає мову* (Л. В. Костенко); *Раби – це нація, котра не має слова, тому й не зможе захистити себе* (О. С.–Я. Пахльовська). За рідною мовою стоїть і доля національної культури, і доля самого народу.

Рідна мова й національні традиції в сім'ї, школі, війську, церкві, закладах культури, засобах масової інформації та владних інститутах постають, на думку етнопсихологів, головними структурними засадами збереження національної самосвідомості [Янів 2006]. Реконструкцію традиційного народного знання, відображення історії етносу, характер мовної ситуації в соціумі забезпечують функції мови як суспільного явища.

Крім основних (*комунікативної, пізнавальної, інформаційної, мислеоформлювальної, номінативної, експресивної, імпресивної, емоційної, естетичної, прагматичної*), національна мова виконує факультативні й низку суспільних функцій – призначення, роль, завдання, що їх виконує мова в суспільному вжитку. З погляду етнолінгвістики, важливими є такі факультативні функції, як *контактовстановлювальна* – привертання уваги мовця, підготовка його до сприймання інформації (український вітальник та етикет) та *магічна* – сакральна функція, що використовується в замовляннях, побажаннях, віншуваннях, заклинаннях, прокльонах, молитвах.

Національні мови виконують такі суспільні функції: *етнотворчу*, що визначає мову за головну етнодиференційну рису, основу етнічної

спільноти й культури, указує на зв'язок з етнічною ментальністю; *націєтворчу*, яка поєднується з державотворчою, коли на перший план виступає об'єднувальна роль літературного стандарту, національний характер літературної мови; *ідентифікаційну*, що виявляється в часовому і просторовому вимірах і транслює відчуття спільності з попередниками й нащадками; *культуроносну* – розкриває сутність мови в системі культурних цінностей, адже мова виконує роль своєрідного каналу зв'язку культур між народами; функцію *міжнаціонального спілкування*; функцію *міжнародного спілкування* серед інших націй у світі.

Особлива роль, як акцентують етнолінгвісти, належить виконанню національною мовою функції міжнаціонального спілкування, цінність якої досить висока в поліетнічному суспільстві: «Мова міжнаціонального спілкування завжди виконує інтегративну функцію – зміцнення суспільства, народу» [Герд 2005: 34]. Проте загальні питання взаємодії мов у поліетнічних державах, «механізми переходу з однієї мови на іншу, білінгвізм становлять предмет уже власне мовознавства. Дійсно комплексною етнолінгвістичною проблемою є співвіднесення білінгвізму й виникнення бікультури, подвійної культури» [Герд 2005: 34]. Специфіка білінгвізму полягає в тому, що це спричиняє своєрідний паралелізм етнокультурних цінностей у свідомості й поведінці людей.

Культура – це одне з фундаментальних понять соціально-гуманітарного пізнання. (М. Херсковіц) від XVIII ст. У 1960-х рр. як самостійна наука про культуру сформувалася культурологія на стику філософії, історії, антропології, етнології, етнографії, семіотики, лінгвістики, мистецтвознавства, соціології, психології, інформатики, синтезуючи відомості цих наук. Початкове розуміння культури в науковій літературі належить Е. Тайлору, який розглядав її як комплекс, що містить знання, вірування, мистецтва, закони, мораль, звичаї та інші здібності, набуті людиною як членом суспільства. Сьогодні в науці функціонує, на думку П. С. Гуревича, уже чотирьохзначне число визначень культури. Проте у світовій культурологічній думці немає не тільки єдиного розуміння цього феномену, але й загальної позиції щодо шляхів її вивчення.

Сам термін «культура» є багатовимірним. Знаковий характер культури визначає її як комплекс світосприйняття й світорозуміння того чи того народу. Німецький дослідник К. Аймермахер наголошує, що поняття культури тотожне поняттю людської свідомості. Ю. М. Лотман визначає культуру як сукупність неспадкової інформації, яку накопичують, зберігають і передають різноманітні колективи людського суспільства, та як систему заборон і правил [Лотман 1996].

У сучасній науці існує досить велика кількість підходів до розуміння її сутності, основними з яких є *описовий*; *ціннісний* (М. Хайдеггер, М. Вебер, Г. Францев, М. Чавчавадзе та ін.); *діяльнісний* (Б. Малиновський, Е. Маркарян, Ю. А. Сорокін, Є. Ф. Тарасов); *функціоналістський*; *герменевтичний* (Ю. М. Лотман); *нормативний* (В. М. Саратовський, Ю. М. Лотман, Б. А. Успенський); *духовний* (Л. Кертман); *діалогічний* (В. Біблер, С. С. Аверинцев, Б. А. Успенський); *інформаційний* (Ю. М. Лотман); *символічний* (Ю. М. Лотман); *типологічний* (М. Мамардашвілі, С. С. Аверинцев).

До поняття культури входять різні *аспекти*, що визначають три найголовніші функції культури: акумулятивну (мнемонічну), комунікативну, генеративну (креативну) [Токарев 2007], а саме:

1) *концептуальний* (структурування за допомогою різноманітних смислів: наукових і буденних понять, уявлень, стереотипів, культурних установок, ідеологем);

2) *семіотичний* (розглядає механізми, пов'язані зі зберіганням знаків і текстів, з їхнім функціонуванням і перетворенням, породженням нових знаків і нової інформації);

3) *репрезентація* культури в мовних одиницях.

У сучасній науці побутує концепція «культурологічного детермінізму», згідно з якою культура держави, нації (за умов багатонаціональності) і релігія визначають рівень економічного розвитку країни. Оскільки процес еволюції людськості відбувається в часі шляхом змагання між різноманітними соціальними системами, то в результаті будуть виживати ті спільноти, у яких духовна культура відповідає вимогам еволюційного розвитку людства, а людина в найвищому ступені може стати всебічно розвиненою істотою. Сам процес слідування культурі свого етносу, по-перше, посилює почуття власної гідності (від усвідомлення себе членом цього етносу), а по-друге, підвищує емоційний стан особистості, що позитивно впливає на весь процес її життєдіяльності. Досить часто культурні й мовні кордони між етнічними спільнотами важко встановити, однак в ситуації конфлікту ці відмінності сприймаються як чіткі та важливі.

Умовою збереження етнічної самобутності є рівноправність національних мов і культур у світі. Мовознавчі дослідження етнічної самобутності здійснили В. фон Гумбольдт, О. О. Потебня, О. Афанасьєв та ін. Культура є цілісною, їй притаманна індивідуальна своєрідність, загальні ідея, стиль. Етнічна культура вступає в діалог з іншими культурами. Функцію інтеграції членів національної лінгвокультурної спільноти, диференціації її від інших спільнот (етносів) виконує етнічна культура.

Етнічна культура – одне з найважливіших понять етнолінгвістики, лінгвокультурології та теорії міжкультурної комунікації; складові матеріальної і духовної культур, які виникли в середині певного етносу й відрізняють їх від інших етнічних і поліетнічних культур; світогляд народу, який історично склався і регулярно відтворюється в мові, віруваннях, міфотворчості, традиціях, «культурних предметах» тощо [Бацевич 2007: 93].

Етнічна культура корелює з поняттями «етнодуховна культура», «рідна культура», «культура етносу комунікативна» і протиставляється дефініції «нерідна (чужа) культура». Кожна етнічна культура є процесом і результатом зміни, занурення в навколишній світ. Культури різних народів відрізняються одна від іншої не типом споглядального освоєння світу і не способом адаптаційного вживання в довкілля, а типом його матеріально-духовного набуття – діяльнісною, активною реакцією поведінки людини на навколишній світ. Найповніше етнічна культура виявляється в етнічній символіці, традиціях, обрядах, фольклорі, комунікації, деяких формах матеріальної культури. Завдяки розвитку культури в її своєрідності протягом історії народу, формується національний менталітет.

Культура лінгвоспільноти не є сумою індивідуальних культур її членів. Це сукупність творінь, цінностей і способів поведінки, які прийняті й визнані етнічною спільнотою і набули значення для її членів, які визначають поведінку, вважаються обов'язковими (наприклад, правила етики тощо). Однак не все з індивідуальної культури членів групи стає ціннісним для цілої групи. Варто відрізнити культури спільноти від культури спадку, яка передається наступному поколінню. *Культура спільноти* – це сукупність живих, актуальних творів і зразків, що функціонують, відіграють визначну роль в житті всіх членів спільноти, *культурний спадок* – це лише частина систем, яка була передана наступним поколінням й витримала випробування часом на стійкість. Культурний спадок реалізується, стає комплексом священних цінностей, символів, що викликають емоційні ставлення, фактором інтеграції груп, засобом об'єднання, фактором їх відносної незмінності і стійкості в періоди криз.

Слідування культурі (архетипам) свого етносу є складовою детермінантою його розвитку. Духовне багатство, так само як і мова, наука, передаються із покоління в покоління і зберігаються, а тому воно не може самостійно еволюціонувати. Духовне багатство не має обмежень, на відміну від матеріальної культури. У людей є можливість впливати на емоційну діяльність, організувати її. Найбільш ефективно це робить національне мистецтво, і зокрема фольклорна й художня мовотворчість, яка передається із покоління в покоління та є національним культурним спадком. Оцінка

впливу культури на етнічну спільноту залежить і від якості культури спільноти й ступеня гармонійності розвитку конкретного індивіда.

Проблематика співвідношення тріади «мова – нація – культура» пов'язана з низкою етносоціокультурних аспектів, і власне усвідомленням важливості національно-державного суверенітету й державності як самодостатньої гарантії закріплення і захисту ознак національної цілісності, національного «ми», національних цінностей. «У багатьох випадках, хоч і не завжди, мова і свідомість збігаються. Однак складний процес переходу на нову мову не обов'язково супроводжується приходом нового населення. Якщо говорити про використання для етногенетичних цілей результатів власне лінгвістичних досліджень, то варто підкреслити, що тут різні рівні мови наділені різноманітною значущістю не тільки для вирішення етногенетичних проблем, але і для етнолінгвістики загалом» [Герд 2005: 37].

Існує два основні різновиди неповноти нації: 1) поверхнева, або започаткована неповнота (менш типово); 2) доглибна, або завершена неповнота (найтипівіше). До першого різновиду зараховують випадки неповноти нації із довготривалою й недавно знищеною державністю. За цієї неповноти вона майже не відчувається, а якщо й починає відчуватися, то дуже гостро, бо нація ще повністю зберігає (як спадок попереднього стану повноти за існування власної держави) свою , мовну, культурну, суспільно-етнічну повноту, і національна мова через це абсолютно домінує в усіх прошарках нації, як у селі, так і в місті.

Набагато складніше відбувається поновлення повноти культури в її мовному аспекті за умови, коли нація давно втратила свою незалежність і через це перетворилася на націю мало не всуціль селянську. У цьому випадку поновлення повноти нації, її культури й мови відбувається набагато складніше, долаючи культурні, соціальні, психологічні перешкоди. Разом із поверненням неповній нації її повноти, що пов'язане з поширенням національної мови на всі класи суспільства, мова її починає здобувати чимраз вищі позиції, а це дозволяє при здобутті державної незалежності досить швидко зробити її не лише загальнонаціональною, а й загальнодержавною [Мова і мовознавство 2007].

Експансія іноземної держави на країну, піддану мовно-національній і, що за цим іде, культурній асиміляції, призводить до розколу народу цієї країни на два мовно й культурно взаємовідчужені соціуми. Суспільство подібної країни набуває рис бісоціальності, бікультурності й білінгвізму.

Загалом мовну стійкість народу живлять такі основні джерела, що становлять умови його національного існування: 1) національна традиція (історична пам'ять); 2) національна свідомість та солідарність,

що мають становити взаємопов'язану нерозривну пару; 3) національна культура – духовна й матеріальна; 4) національний мир і співробітництво з іншими етносами, що живуть на території держави, а також з іншими народами світу [Мова і мовознавство 2007].

Стійкість, життєздатність, або вітальність, мови «з позицій етнолінгвістики залежить від низки чинників, зокрема наявності й давності писемних традицій, числа мовців, конкретної соціополітичної ситуації тощо» [Бацевич 2007: 35]. Мовна стійкість народу залежить не стільки від обставин, скільки від його бажання й волі. Національна свідомість і солідарність сприяють тому, що мова охоплює всі соціальні верстви народу, а це є ґрунтом для створення загальнонародної культури, насамперед духовної, де чільне місце належить мові.

Проте є два види перешкод, що стоять на заваді зростанню мовної стійкості: зовнішні, матеріальні перешкоди (антинаціональна діяльність у вигляді репресій і терору) та внутрішні, ідейні перешкоди (антинаціональна ідеологія у вигляді відповідних поглядів і теорій).

Мовознавці зазначають: мовна стабільність і мовна стійкість народу – це різні речі. Утративши свою мовну стабільність, народ завдяки мовній стійкості може поступово повернути й свою мовну стабільність, навіть зміцнити її. Важливими передумовами усунення двох різновидів перешкод (деформацій) є такі: з'ясування й усунення ганебного зловживання поняттям «націоналізм»; інтернаціоналізм можливий на ґрунті будь-якої національної мови, а не тільки російської; боротьба проти виявів будь-якого шовінізму; поширення знання української мови як державної серед усіх етносів України, передусім українського, при повному протегуванні культурно-мовним, політичним, соціальним та економічним потребам інших народів; урахування потреб усіх національних шкіл [Мова і мовознавство 2007].

Мовну стійкість українців слід окреслити словами С. Єрмоленко, що звучать як викриття мовно-культурних негативів в умовах білінгвізму: «Нерідко доводиться чути міркування про “насадження” української мови, про “недемократичні” прийоми закриття російських шкіл, тобто про обмеження загальнолюдських прав особистості. Прибувають в Україну комісії з європейських структур з метою вивчення становища національних меншин в Україні. Однак нам не відомо жодної “акції”, яка б була скерована на вивчення мовної ситуації в Україні, на виявлення глибинних процесів ще жорсткішого, ніж у радянські часи, тиску на україномовну книжку, школу, що позбавлена державного забезпечення підручниками, тиску на україномовну пресу. Не захищена в умовах т.зв. ринкових відносин українська мова, а ще точніше – носії української мови» [Єрмоленко 1999: 390]. Життя національної мови є плідним, збагачується лексика (питома й

запозичена), відбувається пристосування виражальних засобів до ситуативних контекстів і сфер внутрішньодержавного, а й міжнародного спілкування. Окремі лексеми набувають нових семантичних відтінків (*патріотизм, націоналізм, комуніст, бойовик*), а це є відображає злам усталених суспільних стереотипів. Відтак українська мова прагне посісти чільне місце як мова державна, мова формування майбутнього нації, адже вона не поступається своїми функціональними можливостями жодній із найбагатших і найрозвиненіших мов світу, живиться давніми традиціями.

Таким чином, проблематика взаємозв'язку тріади «мова – нація – культура» дає змогу зрозуміти дух рідної мови, що дає вихід у неповторну мовну картину світу – національну й особистісну. Національна культура як багатогранне явище має комунікативно-діяльнісну, ціннісну й символічну природу. Вона визначає місце людини в системі суспільного виробництва, розподілу й використання цінностей. Етнічна культура фіксується в мові, виявляється в етносвідомості та специфіці комунікації. Звернення до етномовних проблем та національно-мовних інтересів доповнює основне коло сучасних етнолінгвістичних студій, що особливо актуальним є в україністиці.

2. Відбиття в національній мові особливостей національного характеру

Етнолінгвістика, використовуючи базу загальнонародної та діалектної мови, займається дослідженням традиційної народної культури й менталітету того чи того етносу. Кожний народ створює власну модель світу, визначає духовні й моральні пріоритети, формує етнічну самосвідомість й систему життєвих цінностей [Толстая 1996]. При цьому мова, релігія, антропологічні ознаки етносу можуть повторюватися в інших народів. Єдине, чим вирізняється одна нація від іншої, – це духовна культура, насичена обрядами, ритуалами, віруваннями, народними символами, що знаходять своє вербальне вираження в національній мові та невербальній поведінці. Але самі носії мови не в змозі сформулювати сутність своєї етнічної належності, знати про час формування етносу й особливості етногенезу.

Для носіїв мови, як справедливо зауважував свого часу Фердинанд де Соссюр, існує тільки одна перспектива – теперішній ужиток мови, вони не знають минулого й не думають про майбутнє мови. Відтак це може встановити етнолінгвістика, яка реконструює в мовних знаках найдавніші пласти, досліджує сучасний стан репрезентації народної культури та ментальності засобами національної мови. Саме мова визначає особливості

національного характеру й самосвідомості в сучасному інформаційному суспільстві, де переважає урбанізоване середовище.

Сутність національного характеру розглядають як двоєдину суб'єктивно-об'єктивну реальність особливого роду, що виявляється у психічному й соціокультурному вимірах. **Національний характер** – це сукупність стійких психічних особливостей етнічної спільноти, що заломлюються в етнічних стереотипах, особистісного самовизначення властивостей і якостей характеру, сукупності уявлень про вищу добродетель і пороках, що виявляються в типових способах поведінки і спілкування. Як біосоціальне явище національний характер є особливим, стійким енергоінформаційним у психосоціальній формі утворення, що змінює етносу функції інстинктивної поведінки і спрямоване на мінімізацію енергоємності способу етнічного відтворення. З етнологічного погляду, національний характер – форма концентрації соціальної енергії, закладена в способах поведінки й спілкування в конкретному історико-культурному середовищі. Серед підходів до визначення національного характеру провідним є соціально-історичний, який відстоює принципи соціального й культурного детермінізму.

Поняття «національний характер» спочатку використовувалося в літературі про подорожі з метою відображення способу життя народів. Потім, говорячи про національний характер, одні автори розуміли передусім темперамент, інші звертали увагу на особистісні риси, ще інші – на ціннісні орієнтації, ставлення до праці, влади тощо. Під національним характером розуміли ті чи ті психологічні особливості, що відрізняли один народ від іншого. Національний характер, за визначенням О. Брауера, це сума ознак, що відрізняє людей однієї національності від іншої, комплекс фізичних і духовних якостей, які позиціонує націю.

Кожний індивід має дві свідомості – одна містить стан, властивий індивіду, інша – стан, властивий групі індивідів, однак ці два стани мають певні подібні ознаки, що пов'язують індивіда із суспільством. Це т. зв. суспільство в середині нас, яке існує для людей однієї етнотипічної спільноти у вигляді однотипних реакцій на звичайні ситуації у формі почуттів і станів, що й складає національний характер (Е. Дюркгейм). Цей характер і є частиною людської особистості.

Національний характер не є сума характерів окремих представників нації. Задля того, щоб зрозуміти характер народу, треба вивчити його історію, суспільний лад й культуру; індивідуально-психологічні методи в цьому випадку недостатні (І. С. Кон). Унікальними стають не риси й не їх сума, а структура, специфіка їх вияву. Так, працелюбність є важливою

рисию і німецького, і японського національних характерів. Однак, німці працюють не поспішаючи, економно, у них все розраховано й передбачено. Японці віддаються праці повністю, із насолодою, прагнуть виразити почуття прекрасного. Праця африканців протягом століть була рабською, що не сприяло працелюбності, у цих етносів праця – це тяжкий примус.

Національний характер, який є конкретним вираженням загального в психічному складі нації, заломлюється через особливості вияву способу життя етнічної спільноти цього загального, що в результаті й становить те особливе, що виявляється в одній нації більшою мірою, ніж в іншій. Наприклад, «психічним маркером», наприклад, французів є підвищена чутливість та емоційна збудженість, які відзначаються змінністю й контрастністю. Хоча їм властива здатність до логічного мислення, при пізнанні та наближенні до якогось об'єкта вони покладаються більше на свою інтуїцію, ніж на раціональні оцінки та дії. Будучи доволі однорідною в етнічному розумінні нацією, серед них доволі сильно розвинуте почуття «регіонального етноцентризму». Коріння цього явища слід шукати у відданості французів своєму соціальному, передусім селянському, походженню. Відтак, почуття земляцтва (приналежності до певної провінції), які викликають автоматичні асоціації з певними психічними властивостями, відіграють важливу роль у налагодженні внутрішніх стосунків. Ці ж риси характерні й для українців. Проте змістове їх наповнення зумовлене відмінністю історичних умов, у яких розвивалися ці два народи. Якщо своєрідність французького етноцентризму полягає в наданні своїм національним інтересам міжнародної значущості та намагання представити т.зв. «французькі стандарти» як найбільш правильні в оцінюванні життєдіяльності інших народів, то українцям притаманний комплекс меншовартості. В. Янів дає оцінку цьому: «У відомих історичних умовах було в Україні пригоже поле до постання комплексу меншовартості (політичне поневолення з заперечуванням донедавна права на мовну окремішність, з накиненою назвою малоросів) ... який перетворюється в комплекс кривди. Комплекс меншовартості збуджує тенденцію до надолуження – компенсації чи над компенсації, яка може йти в різних напрямках: або знецінювання об'єктивної дійсності й утечі в етично-ідилічне мрійництво з вірою в утопію, або насолоди в мазохістичному бажанні ореолу страждання, або агресивності з бажанням помсти, жорстокості, кривавої відплати» [Янів 2006: 93–94].

Разом із тим, в українському соціумі завжди відбувалася й поляризація за регіональною належністю *схід-захід*. В етносвідомості українців так усталилося поняття *схід*: «**схід** – 1) одна з чотирьох сторін світу, протилежне захід; здавна вірили, що сторона землі, звідки сходить сонце (бог-сонце), – це місце започаткування життя; це блаженна сторона, де вічна

весна, вічне світло й тепло; це рай (ирій, ірій, вирій); тут мешкають померлі (*див. рахмани*); слід молитися на схід (це прийняла і християнська церква), зокрема вранці, коли сонце, викупане й виспане, особливо милостиве; звертаючись обличчям на схід, проказують і різні заговори та заклинання; храми будують вівтарем на схід (до Єрусалима, до Христа, *Сонця Правди*); покійника ховають так, щоб дивився на схід; дім починають мазати елеєм зі східної сторони; освячення нового колодязя чи будь-якої будови в дворі відбувається з поверненими на схід обличчями. *І на схід, і на захід, і на південь, і на північ, хмари, розійдіться* (М. Кропивницький); 2) поява над обрієм небесного світила; помічено, – «якщо сонце при сході яскраво-червоне, а невдовзі сховається за хмару, – скоро занегодить», «якщо під час сходу сонця стоїть духота, під вечір слід чекати дощу». *До сходу сонця, рано-рано! У Віфліємі на майдані Зійшовся люд* (Г. Шевченко); у сполученнях *від схід сонця* – з того боку, де сходить сонце; *до схід сонця* – на світанку, перед сходом сонця. *Повій, вітре, до схід сонця, До схід сонця, край віконця* (С. Руданський); *на схід сонця* – у той бік, де сходить сонце» [Жайворонок 2006: 588].

Порівняємо: «**захід** – 1) одна з чотирьох сторін світу; протилежне схід; здавна, за повір'ям, недобре місце, місце вічної темряви, пекло, тому коли сонце заходило, його проводжали сумом і страхом, чи воно зійде знову; для людини сонце, заходячи, ніби помирало; 2) також **захід** – спуск небесного світила за обрій, частина обрїю, де заходить сонце. *Видно було з гори увесь захід сонця: і як воно спускалося, і як западало* (П. Мирний); 3) **захід сонця** – передвечірній час, що сповіщає близький прихід ночі, коли панує темрява і нечиста сила (“По заході сонця – дідьча година”); з цією порою (по заході сонця) пов'язано багато народних заборонних прикмет – не можна виливати надвір воду, в якій купали дитину; не годиться виносити сміття з хати; не можна жати пшениці; не можна їсти свяченого; не можна купатися вагітній жінці» [Жайворонок 2006: 239]. Таке протиставлення репрезентує традиційні світоглядні уявлення українців, тому дуже часто використовується в етнотекстах, зокрема задля позначення зовнішніх відносин і внутрішньої соціокультурної ситуації

Національний характер визначається також у світлі концепції психологічних типів К. Юнга. Згідно з нею, будь-яка людина, а відповідно й будь-яка етнічна спільнота, містять всі основні психічні функції, однак завжди одна з функцій завжди превалує, що надає специфічних особливостей окремій спільноті. Так, головною функцією негроїдної раси є емоції (запальні ритуальні танці негрів, швидка зміна їхніх почуттів), для них характерна спрямованість на зовнішній світ. Європейці, за К. Юнгом, спрямовують свою енергію на освоєння нових територій, активний

розвиток науково-технічного прогресу. Це відрізняє їх від представників Сходу, яких визначають як расу, спрямовану на свій внутрішній світ (витончені архітектурні споруди, багатовікова самоізоляція країн Сходу – Китаю, Японії). При цьому монголоїдам властива, як правило, інтуїція.

У структуру національного характеру входять особистісні самовизначення, етнічні стереотипи, уявлення етносу про вищі людські доброчинності й пороки; емоційно-психічний аспект традицій і звичаїв; структура потреб і смаків; виявлення психічної енергії свідомого й несвідомого, утілені у витворах мистецтва й етнічних (національних) символах. Національний характер також можна структурувати й ще за трьома ознаками: соціальною, культурною і власне етнічною. Статичні компоненти визначають психічний склад етносу, що відображає особливості етнопсихічних процесів і рис певного народу, сформованих протягом його історичного розвитку.

Фактори розвитку національного характеру:

1) історичні умови, під впливом яких може змінюватися ментальність нації (наприклад, в українців – від матріархату до патріархату) Різні історичні умови можуть викликати асимілятивні процеси (часткова асиміляція за расовою ознакою українців татаро-монголами); утворення так званої американської нації – наслідок процесів міграції населення й асиміляції його з корінним населенням;

2) культурні фактори, адже різні народи протягом етногенезу зазнають певних культурних впливів, як правило, від сусідніх народів, що зрештою відбивається на формуванні національного характеру. Наприклад, асиміляція грецької культури римлянами; мовні елементи, запозичені українцями від татаро-монголів (лексеми *козак*, *диван* і т. п.);

3) внутрішній характер представників нації. Наприклад, до складу французького народу ввійшли кельти, галли й германці, які відрізнялися за етнічними ознаками. У Німеччину, крім власне германського племені, увійшли кельтські, слов'янські й фінські елементи. Ті суперечливі риси, носіями яких були окремі особистості – представники різних племен, згодом трансформувалися у психічні особливості етносу;

4) природно-кліматичні фактори, які зумовлюють характер провідної діяльності нації (аграрна, скотарницька тощо), що впливає на формування матеріальної (житло, одяг, посуд – більш оздоблений в осілих племенах; грубий у кочових; виточений в ізольованих) та духовної культури нації, особливості її економічних зв'язків з іншими націями. Як-от, представники Північної Америки є вихідцями з Англії, але суттєво відрізняються від англійців, ознаки національного характеру яких зумовлені їх географічним розташуванням (острів): стриманість, врівноваженість, постійність, впевненість у собі, відсутність демонстративності тощо; американці демонстративні, емоційні, упевнені в собі;

5) економічні фактори. Тривала економічна стабільність формує в національному характері риси самовпевненості, урівноваженість, усвідомлення своєї значущості (англійці, американці, японці тощо); відсутність економічної стабільності впливає на самооцінку нації (комплекс меншовартості в українців, негроїдної раси);

б) соціально-політичні фактори. Наприклад, росіяни прожили більшу частину свого життя як феодальна держава з монархічною владою (рос. *Пока гром не грянет, мужик не перекрестится; Кто палку взял, тот и капрал; У нас на Рязани и свинья в сарафане*); комплекс меншовартості українців як наслідок тривалої відсутності власної державності, як-от: *Моя хата скраю – нічого не знаю; Наше діло теляче: найлося та й у хлів; Наше діло півняче: проспівав, а там хоч не розвидняйся* тощо.

Виразну оцінку останнього фактора подано у В. Янева, який, цитуючи працю М. Костомарова «Дві руські народності», наголошує, що «принципом устрою російського “міра” є обмеження, тоді як в українців “хто хоче, належить до громади, а не хоче, виходить із неї”. І врешті послідовно в перенесенні на *державу*: в Україні із зарання історії “народна воля стоїть понад князівським правом”. Тому що “потреба князя (розуміється, на ті часи, – прим. В. Я.) була неминуча, його вибирали”, але “коли він не задовольняв тих потреб народу, для котрих його було треба, або ж коли надуживав своєї влади чи значення, його проганяли”. В історичній Московії – навпаки – існувало намагання “дати міцність і формальну суцільність своєї землі”, а цю єдність може запевнити тільки монарх, і то з відповідною владою, і це призводить навіть до відповідної філософії, що “вся громада віддає свою долю в руки того, хто заступає собою владу, кого над громадою поставив Бог і, значить, усі йому повинні коритися”.

Таким чином маємо виразно поставлену ієрархію вартостей на різних шаблях усупільнення. Можна б ще додати, що в *понаднаціональному житті* українці змагали до федералізму (і про це **Костомаров** виразно каже), а росіяни практично застосовували імперіалізм... Іншими словами: *українському індивідуалізму* протиставляється *російській колективізм*, а в транспозиції на психологічну термінологію соціопсихічних прямувань різниця між українцями та росіянами корениться в протиставності двох основних прямувань: до самовияву (в українців) та до підпорядкування (в росіян). Капітальне ствердження, яке стає одночасно ключем розуміння цілої історії обидвох сусідніх народів» [Янів 2006: 21–22].

Унаслідок вербалізації культурно-когнітивних категорій постають цілісні, стандартні етнічні портрети етносів – як слов’ян, так і

неслов'ян, зокрема: *білоруси* лагідні, *українці* працьовиті й хазяйновиті; *росіяни* відкриті, *євреї* хитрі й ледачі; *китайці* трудолюбиві; *німці* пунктуальні, дисципліновані; *цигани* – волоцюги та крадії тощо [Токарев 2007: 20; Мусієнко 2003: 133].

В. Янів, услід за О. Кульчицьким, виокремлює такі формувальні чинники національного характеру українців: *расові, геопсихічні, історичні, соціопсихологічні, культуроморфічні, доглибнопсихологічні*, та акцентує: ця класифікація є методологічним принципом в українській етнопсихології [Янів 2006: 88]. У праці «Нариси з історії філософії на Україні» Д. Чижевський виділяє риси національного характеру українців із розмежуванням на *позитивні риси* (емоційність, ліризм, чуттєвість, сентиментальність, працелюбність, гостинність, прагнення до освіти, статичність у сімейних взаєминах, прагнення до духовного життя, повага до старших, мужність, здоровий оптимізм, прагнення до незалежності) і *негативні риси* (взаємне нерозуміння, схильність до анархізму, неузгодженість між словом і ділом, невизначеність, мрійливість, імпульсивність, індивідуалізм) [Чижевський 1992]. Спираючись на антропологічні відомості, етнопсихологи говорять: в основі багатьох ознак лежать замкненість у собі, недовіра «до спокус зовнішньої експансії, з тенденцією уникати контактів із зовнішнім світом, залишитися в інтимній сфері свого близького оточення, згідно з українською приповідкою “моя хата скраю”» [Янів 2006: 88].

Виявляється початкова залежність національного характеру техноцивілізованим, культурно-історичним і просторово-кліматичним типам факторів. Національний характер – це компонент психічного складу нації, який визначається як система відношень конкретної етнічної спільноти до різних сторін навколишньої дійсності, що зафіксувався і виявляється у стійких стереотипах мислення, емоційного реагування й поведінки.

Згідно із сучасними теоріями успадкування рис національного характеру, ці ознаки можуть передаватися такими способами: 1) *генетичним* (ідеться про успадкування історичної й культурної пам'яті; генетична пам'ять містить відбитки історичного досвіду нації); 2) *соціально-психологічним* – звичаєвим або традиційним (забезпечується дією таких механізмів, як наслідування, навіювання, переконання та емоційність). «Традиції є основним механізмом інтеграції народу в єдине ціле. *Наприклад, американець – раб стандартів, англієць – раб своїх традицій*» [Савицька 2011: 69].

Останнім часом поняття «національний характер» меншою мірою використовується в науковому обігу, натомість задля вираження психологічних особливостей етнічних спільнот уживають поняття

«ментальність» і «менталітет». *Ментальність* – це система образів, які містяться в основі уявлень індивіда про світ і власне місце в ньому, що визначають вчинки й поведінку людей (за Ж. Дюбі). Вважається, що дефініцію «ментальність» у науковий обіг запровадили в середині 1950-х років французькі дослідники Ж. Люб'є та Р. Мандру.

Відтак риси національного характеру розкриваються в етнолінгвістиці через такі наріжні поняття, як «етнічний характер», «етнічний темперамент», «етнічна ментальність», «етнічна свідомість (самосвідомість)», «етнічні інтереси», «етнічні традиції» тощо. Ці психічні властивості етносу є досить стабільними, вони змінюються лише внаслідок докорінної деформації життєдіяльності народу та через взаємовідносини з іншими етнічними спільнотами.

Український етнічний менталітет визначається «домінуванням емоцій і почуттів над волею та інтелектом, індивідуалістичним кодом цінностей, який стимулює мотивацію досягнень, особисту незалежність, автономність, прагнення спиратися лише на власні сили (пор. з російським етноконцептом *авось* – Н. Ш.), впевненість у собі.

Виокремлюють чотири системотворчі **ознаки менталітету українського народу**:

1) **інтровертованість** вищих психічних функцій у сприйнятті навколишньої дійсності, що виявляється у зосередженості на фактах, проблемах внутрішнього, особистісно-індивідуального світу;

2) **кордоцентричність** – сентименталізм, чутливість, емпатія, любов до природи, яскрава обрядовість, естетичність народного побуту;

3) **анархічний індивідуалізм**, проявами якого виступають різноманітні форми опосередкованого прагнення до особистої свободи за умови відсутності організації, стійкості та дисципліни;

4) **перевага емоційного, почуттєвого над волею та інтелектом** [Савицька 2011: 65]. Значущими «для українців є такі цінності: ставлення до землі як до Батьківщини-матері, до своїх культурно-історичних цінностей, толерантність щодо інших культур, релігій; волелюбність; перевага чуттєвого над раціональним (І. Мірчук, М. Шлемкевич, Д. Чижевський)» [там само: 64].

Найглибше розкривається етнічний менталітет у мові як однієї з найважливіших ознак етносу [Герд 2005: 37], духовному мірилові, на основі якого ґрунтується розуміння культурного життя народу, його звичаєвого устрою, чуттєвої сфери й мислення, системи ментальних і поведінкових стереотипів. Етнічна специфіка мови визначається психотипом носія національної мови: *Видно, кожна епоха, навіть зовнішньо, ліпить свій тип* (О. Т. Гончар).

Ментальність народу в найбільш конденсованому вигляді нагромаджувала наслідки розвитку його культури, тобто найрізноманітнішої як духовної, так і матеріальної діяльності, відчуттів, мислення, а все це відбивалося в мові, її національній своєрідності (на всіх рівнях – у фонетиці, граматиці, лексиці, фразеології, усталених, більш або менш, текстах, зокрема прислів'ях, приказках, піснях тощо). У свою чергу, ці, особливо останні, текстові елементи мови, як і вся вона в цілому, ставали «будівельним матеріалом» для подальшого розвитку культури, а розвиток культури, пов'язаний зі змінами у житті народу, у свою чергу, не раз міг (і може) приводити до певних, більших чи менших, змін у ментальності. Між ментальністю, обійнятою мовною оболонкою, втіленою в мові, і культурою існує тісний і обопільний зв'язок. З одного боку, сама ментальність є продукт, плід розвитку культури у прадавні часи людства і в найвіддаленіші періоди історії всіх народів. Саме тому завдяки мові, що відбила обставини ранньої історії окремих народів, або її сукупностям мов, належних до однієї мовної родини, учені можуть проникнути в такі доісторичні часи, про які нам нічого не може сказати не тільки історія (писані джерела), а навіть археологія й антропологія. Так, учені можуть довідатися, у якій кліматичній зоні могли жити, зокрема, слов'яни, які там росли рослини, жили звірі, риби й птахи, якими були найдавніші заняття давніх слов'ян, їхній побут, матеріальна й духовна культура. Завдяки розвитку культури в її своєрідності протягом історії народу, формувалася його ментальність, а разом із нею і мова [Ткаченко 2003: 4]. Спираючись на результати досліджень, О. С. Герд говорить, що «етнолінгвістика вимагає від дослідників майже однакових знань з лінгвістики, антропології та психології» [Герд 2005: 57].

А. Вежбицька вперше запропонувала виявляти властивості національного характеру, ґрунтуючись на національно-специфічних ознаках мови [Вежбицька 2001: 18]. Вона назвала слова *душа*, *доля*, *тоска* як домінуючі ознаки російської мовної особистості. Ці лексеми належать до загальноновживаної лексики, проте дуже активно вживаються у сфері емоцій та становлять семантичний центр багатьох одиниць мови – фразеологізмів і паремій.

Виразним **національно-культурним кодом українства** є працьовитість. Як складова народної моралі, потужна русійна сила в соціумі вона здавна вважалася важливим чинником формування суспільної свідомості. Праця – діяльність людини; сукупність цілеспрямованих дій, що потребують фізичної чи розумової енергії та мають своїм призначенням створення матеріальних і духовних цінностей [Великий 2009: 1103]. Під працьовитістю розуміють сумлінне ставлення до роботи; роботящість, звичність до праці; виконання корисної роботи [там само: 1103].

Праця завжди була фундаментом суспільного життя, засобом шляхетності людини. Це надзвичайно широко відображено у фольклорі, а саме в українських прислів'ях і приказках. Від найдавніших часів люди вважали, що саме праця повертає людину до життя, лікує, зцілює у найважчі періоди, у час найбільшого горя: *Не журиись, а за діло берись* [Попова 2009: 33]; *Діла, діла – аж голова біла* [там само: 31]. Народна мудрість визначає працю як «основний критерій оцінки моральної гідності людини, першооснову життя суспільства, головний засіб створення матеріальної і духовної культури» [Кевлюк 2011: 92]. Любов до праці – одна з провідних рис українського характеру й головних складових генетичного коду українців. Працьовитість українців, яка сформувалася під впливом землеробства, стала ядром українського світогляду, потужним соціокультурним феноменом: *Життя без праці – рання смерть* [Попова 2009: 31]; *Усьому є кінець, тільки роботі нема кінця* [там само: 37]. Отже, для українців праця завжди мала велике значення, а працьовитість була провідною рисою етнічного характеру, важливою селянина, робітника, господаря. Цю рису батьки намагалися прищепити дітям, аби ті були щасливими й жили в достатку. Будучи провідною життєдайною силою, органічною складовою українського національного характеру, української ментальності, праця кодифікує етнічну культуру, що знайшло відображення в концепті «праця».

Таким чином, у процесі етно- й лінгвогенезу сама мова в своїй самобутності стає знаряддям подальшого розвитку культури, адже за її допомогою здійснюється міжособистісна й міжкультурна комунікація, результатом якої є осмислення людиною власних потреб і створення нових цінностей у всіх царинах суспільного буття.

3. Мова як репрезентант етнічної самосвідомості

В осмисленні етнокультурної специфіки функціонування світових мов провідним є положення О.О.Потебні про національну мову як першопочаток та підґрунтя національної та етнічної самосвідомості. Поняття «етнічність», «етнічна ідентичність», «етнічна самоідентифікація», «етнічна самосвідомість» увійшли в науковий обіг лише з середини ХХ ст. (термін «етнічність» першим ужив американський соціолог Д. Рісману в 1953 р.).

Під *етнічною ідентичністю* розуміють складову соціальної ідентичності, уявлення людини про себе як про представника певної етнічної групи поряд з емоційним і ціннісним значенням, що надаються цьому членству. Етнічна самосвідомість виникає тоді, коли існує протиставлення цієї етнічної групи світу, що її оточує. Етнічна

самосвідомість може також виявлятися у моменти залучення до культури своїх пращурів. Кожний із нас є носієм колективного несвідомого досвіду філогенетичного розвитку людства, зумовленого належністю до певної культури, і саме цей шар несвідомого визначає особливості почуттів й мислення окремої людини. У зв'язку з цим колективне несвідоме стає частиною особистого несвідомого людини.

Етнічна самосвідомість виявляється у вигляді усвідомлення себе як суб'єкта етнічної спільноти. Виокремлюють такі типи етнічної ідентичності: *етнонігілізм* (одна з форм гіпоідентичності, що за своєю сутністю є відходом від власної етнічної групи й самоідентифікацією не за етнічним критерієм), *етнічна індиферентність* (невизначеність етнічної належності, неактуальність етнічності), *позитивна етнічна ідентичність* (поєднання позитивного ставлення до власного народу з позитивним відношенням до інших народів; норма в поліетнічному суспільстві), *етноегоїзм* (виявляється на вербальному рівні як результат сприймання інших етносів за допомогою кліше *мій народ*), *етноізоляціонізм* (упевненість у перевагах народу над іншими, у потребі «очищення» національної культури; ксенофобія), *етнофанатизм* (готовність вдаватися до будь-яких дій задля захисту певним чином виглумачених етнічних інтересів, аж до т. зв. етнічних «чисток»).

«Типи ідентичності за різною якістю та рівнем прояву етнічної толерантності виділені на основі широкого діапазону шкали етноцентризму: розпочинаючи від “заперечення” ідентичності, якщо зафіксовано негативізм і нетерпимість до власної етнічної групи, до національного фанатизму – апофіозу нетерпимості та крайнього негативізму по відношенню до інших груп» [Савицька 2011: 196]. Визнаючи себе членом певної лінгвоспільноти, людина переборює в собі страх перед суспільством загалом. Члени певної етнічної спільноти уявляються людини близькими людьми. Людина вже не відчуває себе самотньою й незахищеною, а впевненою, оскільки має «уявну» підтримку.

Етнічна самоідентифікація – це ототожнення себе з певною етнічною групою. Коли ототожнення ускладнюється через певні причини (у визначенні власної національності, незнанні свого походження тощо), людина сама намагається знайти в собі ознаки певної етнічної спільноти. Формування етнічної самосвідомості – процес тривалий, який безпосередньо впливає і на соціалізацію особистості, я на існування всієї етнічної спільноти, бо формує національну самосвідомість як вищу форму етнічної самосвідомості.

Національна свідомість – це відносно стійка, усвідомлена, система уявлень індивіда про себе як про представника певної нації, що сприймається ним як унікальна, неповторна.

До компонентів національної самосвідомості відносяться: традиційна народна духовна й матеріальна культури, професійна національна культура, мова, спільність походження та історичної долі, риси характеру, віра. Народна обрядовість є джерелом національної самосвідомості, а її основою – мова. Історично зумовленою та тривалою на українському ґрунті була політика лінгвістичної уніфікації, тому більш жажливими є її наслідки – асимільований етнос у сучасній Україні з виразними ознаками білінгвізму. Мовні явища – це перш за все етнокультурна цілісність й універсальна філософська система символів національного буття.

Підґрунтя національної самосвідомості становить культурна спадкоємність етнічних груп, що сформували націю. Національна символіка виступає консолідуючим фактором нації, і зокрема варто зазначити такі елементи самоідентифікації народу, як орнаментальна колористика, символи з виразним етнополітичним забарвленням. Національна культура (аграрна, урбаністична) постає необхідним чинником збереження й розвитку національної самосвідомості.

Осмислюючи питання історичної долі і правди, витоків української духовності, В. Янів, услід за О. Кульчицьким, цитує думку М. Шлемкевича: «В осередку українського світовідчуження і далі світогляду, здавна і нині, стоять історичні і соціологічні проблеми. Це особливо яскраво позначається в свідомості української нації XIX і XX ст. Не навколо гносеологічних і не навколо природознавчих питань, як то було в мисленні Західної Європи, але навколо питань історичної долі і правди кружляла українська духовність минулого і нашого сторіч. Тому *Шевченко, Франко, Костомаров, Грушевський, Томашівський, Липинський* – це творці і носії світогляду сучасного українства». До цієї цитати додає *Кульчицький* свій коментар, що в той спосіб український “сцієнтизм” пересувався в бік етично-релігійних зацікавлень» [Янів 2006: 92–93].

Отже, декодування мовного світогляду дає змогу інтерпретувати етнічні тексти, які віддзеркалюють національну самосвідомість та перебіг культурної трансмісії. Найвищі щаблі загальнолюдської духовності, представлені в мовному вимірі, розкривають українську етнокультуру в контексті світової культурної традиції. Трансляція етнокультурної пам'яті народу в мовних знаках і зростання національної свідомості, становлення знання та уявлення народу про минуле є важливими в осмисленні багатьох етнолінгвістичних проблем.

МОВА ЯК ВИРАЗНИК НАЦІОНАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ. ЕТНОКУЛЬТУРА Й ЕТНОТЕКСТИ

1. Генеза й перспективи взаємозв'язку мови й культури.
2. Мова фольклору і художньої літератури – культурні форми духовності етносу.
3. Мовно-естетичний знак етнокультури.

1. Генеза й перспективи взаємозв'язку мови й культури

Синтез положень сучасних концепцій мови дає змогу сформуувати уявлення про мову як інформаційну модель реальності, що має свою специфіку для кожної конкретної національної мови та її носіїв. Взаємозв'язок національної мови і культури розкрито в працях із семіотики й лінгвокультурології. Так, Ю. С. Степанов подає мову у вигляді декількох образів, відобразивши найскладнішу її сутність, проте жоден із них не в змозі повністю це відбити: 1) мова як *мова індивіда*; 2) мова як *член мовної сім'ї*; 3) мова як *структура*; 4) мова як *система*; 5) мова як *тип і характер*; 6) мова як *комп'ютер*; 7) мова як *простір думки й «оселя духу, буття»* (М. Хайдеггер), тобто як результат складної когнітивної діяльності людини. З позиції останньої грані мова постає, по-перше, продуктом діяльності народу, а по-друге, результатом мовотворчості особистості та діяльності певних складників, які виробляють мовні норми, правила, – держави, соціальних інститутів тощо.

Наприкінці ХХ – початку ХХІ століття до наведених вище образів мови додався ще один: мова як *продукт культури*, її важлива частина й умова існування, як *фактор формування національних культурних кодів*. Адже «таїна мови – найголовніша із таїн людства: якщо її розкрити, то відкриється багато прихованих у віках або утрачених знань» [Маслова 2007].

У вітчизняному мовознавстві щодо наведених образів мови використовується поняття *сакральність мови*. Так, у 1992 році український мовознавець В. Німчук друкує низку публікацій у часописах «Слово» (№ 18, 19, 22) та «Людина і світ» (№ 11–12), у яких розкриває сакральність мови, називаючи її священною: «Українська мова – *lingua sacra*: священна», «Українська мова – священна мова».

Про сакральність української мови свого часу писав видатний І. Огієнко. Досить відомим є його хрестоматійний вислів: «Мова – це наша національна ознака, в мові – наша культура, ступінь нашої свідомості. Мова – це форма нашого життя, життя культурного й національного, це форма

національного організування... І поки живе мова – житиме й народ як національність. Не стане мови – не стане й національності: вона геть розпорошиться поміж дужчим народом». Актуально звучать ці слова, підносячи ідею про те, що мова в усіх її суспільних вимірах – національна, рідна, державна – єднає покоління й формує етнічну свідомість українців.

Сучасні лінгвістичні методи дають інформацію про специфіку, метафорику й поетику народного світогляду, концептуальної та мовної картин світу. Не потребує складної аргументації той факт, що спостерігаються відмінності між обсягом та наповненням мовних образів і прототипів навіть у близькоспоріднених мовах. Мова у певній думці формує чітку логіку, але специфіку мов виявляє не логічний рівень, а семантика, і навіть більш глибинні структури – фонові інформації.

Таким чином, знання про об'єктивну дійсність, які знайшли відображення у національному світорозумінні й закріплені знаковим способом, не тотожні в різних культурах, бо кожна лінгвостільнота перебуває під впливом унікального комплексу факторів, значущими для неї виявляються інші фрагменти дійсності, дії, процеси тощо.

2. Мова фольклору і художньої літератури – культурні форми духовності етносу

Вербальне вираження об'єднує мовний образ із самою дійсністю, тому мова відкриває довкілля кожному її користувачеві передусім у народному слові й виразі. Моделюючи можливості мови особливо яскраво виявляються у сфері народно-міфологічної реальності, зафіксованої у фольклорних і літературних джерелах. Звернення етнолінгвістичного вектора до них, і зокрема до мови усної народної творчості, збагачує й саме мовознавство загалом: «Мова без фольклору, спустошені форми, які можна поєднувати за свавіллям кожного “носія мови”, ось предмет лінгвістики. Окремий носій мови лише гість у мові... Тому лінгвістична семантика описує власні думки лінгвістів, а не відвічні фольклорні смисли. Узяті “металінгвістично” (Бахтін) як вислів, герменевтично розгорнута у словесність мова й є фольклор» [Айрапетян 2000: 109].

С. Я. Єрмоленко зазначає: «Українська мова, література, фольклор, або українська словесність, – це невичерпна криниця думок і почуттів, скарбниця мовно-естетичних знаків культури» [Єрмоленко 2009]. Загальновідоме твердження про відображення в мові національної культури знаходить вираження в таких поняттях, як знаки культури, мовно-естетичні знаки культури, національні символи, ремінісценції, прецедентні тексти, логоепістеми. З погляду структури – це різнорівневі мовні одиниці, до яких

належать слова-поняття, приказки, прислів'я, крилаті вислови, фразеологізми, афоризми, рядки із творів художньої літератури. Усі ці різноманітні одиниці акумулюють певні «кванти» знання культури – логоепістеми.

Логоепістемою називають знак, який потребує осмислення на двох рівнях: рівні мови й рівні культури (Н. Д. Бурвікова, Є. М. Верещагін, В. Г. Костомаров). Логоепістема, таким чином, є маргінальним знаком, адекватне розуміння якого передбачає орієнтування в сфері коду (мови) і в сфері інформації, що передає цей код (культури).

Вагомою складовою етнолінгвістичної джерельної бази, які відображають культурно значущу інформацію, є український **вітальник** (з *води і роси* «уживається як побажання доброго здоров'я» [Жайворонок 2006: 509]), художні й фольклорні **тексти**, що мають національно-мовну основу (пісні, думи, перекази, щедрівки, віншування, календарно-обрядова поезія). До таких одиниць дослідники відносять також національно марковану лексику, наприклад, **етнографізми** *коники* – «рід народного узору для вишивки на сорочках» [там само: 304]; *плáхта, гоцáк, літник, узéár*; екзотизми *сирівéць / сировéць* [там само: 539], *деренівка* – «настояна на дерені горілка» [там само: 178], а сам *дерен* є українською назвою кизилу; **історизми** *навбитки* – «старовинна гра крашанками на Великдень: б'ють одну крашанку об другу; той, чия крашанка не розіб'ється, забирає розбиту партнера» [там само: 382]; *урдá* – «давня українська страва з конопляного підсмаженого сім'я; вичавки з нього як начинка для пиріжків і вареників» [там само: 612]; **безеквівалентну фразеологію** (*не з маком* – «важко, погано (страви з маком були звичайно ознакою селянського добробуту)» [Жайворонок 2006: 350]; *переганати на росу* – «побити когось» [там само: 509]; синонімічні *годувати бєбєхами, на гречку переганати* – «бити, карати когось» [Фразеологічний 1993: 179], **одиниці пареміології**: *Зима без снігу – літо без хліба* [Прислів'я 1989: 83]; *Як хочеш багацько жати, то треба мало спати* [там само: 104]; *Хліб-сіль їж, а правду ріж* [там само: 309].

У фольклорі відображено найрізноманітніші вияви людської діяльності. Народна їжа українців характеризується багатством та різноманітністю. Чимало страв мають конкретне обрядове призначення (*каша, кутя, кисіль* тощо). Однак з особливою шанобою наші предки ставилися до *хліба*, вважали його святим. Він завжди лежав на почесному місці – на столі, на скатертині чи рушнику: щоб ніколи не переводився та сім'я не знала голоду. Люди вірили: як їсти хліб, то не можна лишати недоїдка, бо в ньому вся сила. Велика була роль хліба в обрядах, і зокрема на весіллі: *сонячний коровай, калачі, шишки*. Вважалося, що *весільний*

коровай треба пекти з добрими думками, приговорюючи: «Міси, сестрице, коровай та злого нічого не думай. Тільки те думай, щоб добрий вдався коровай». Вважали, що тріснутий, пригорілий коровай – це поганий знак для молодят: їхнє подружнє життя так трісне, як і святкова паляниця.

У народному світогляді знаковою одиницею є вода як джерело життєвої енергії. Тому з особливим старанням народ завжди оберігав криниці та дбав про їх чистоту. Українці мали безліч забобонів, пов'язаних із водою в криниці: *Плювати в колодязь не годиться, колись прийдеться води напитися; Не треба їсти над колодязем, бо жаби плаватимуть у ньому*. Вважалось: непочата вода з трьох криниць має цілощу силу. Смак джерельної води особливо дорогий був українцям, бо уособлював чистоту і святість у природі, незамулені народні джерела.

Ужиток у фольклорних і художніх текстах лексики зі своєрідною етнічною конотацією відтворює загальну картину соціальних стереотипів, притаманних українству. Наприклад: *заволока* – «чужинець, зайда, заброда. *Горе мені на чужині: зовуть мене заволокою* (П. Чубинський)» [Жайворонок 2006: 230]; *мазена* – «спочатку – замазура, нечупара, а потім – взагалі неохайна, грубувата і простувата людина» [там само: 349]; *нетяга / летьага* – «1) бідна, неможлива людина; 2) неодружений самітний чоловік, бідолаха. *Чи нема де якого нетяги?* (казка); *Ой полем, полем киліємським, битим шляхом ордеїнським, ей, гуляє, гуляє козак, бідний летьага* (дума)» [там само: 395]. Порівняємо лексеми з узагальненим, символічним значенням: *женишина* – «один з двох, хто кохає одне одного, – дівчина або парубок. *Та чогось моя женишина смутна, невесела* (А. Метлинський); *Ой є в мене женишина, не до тебе, чорта!* (П. Чубинський)» [там само: 218]; *руб'я* як символ злиднів, бідності, у прямому значенні – «дуже старий подертий одяг; лахміття, дрантя. *Треба прями, щоб руб'ям не трясти* (М. Номис)» [там само: 510] тощо.

Звернімося і до етнічно маркованої лексики, якою насичені фольклорні й художні етнотексти, на позначення родинних стосунків як вияву певного соціального статусу людини в українському суспільстві, зокрема: *ятрівка* – «дружина чоловікового брата» [там само: 666]; *зовиця* – це рідна сестра чоловіка; не завжди стосунки між дружиною та зовицею були приятельськими, хоч звичай вимагав, щоб вони звалися сестрами. *Зовиця – як синиця: усе хвостом вертить* (приказка); *Ой як мені сії суми пересумувати, Ой як мені та зовицю сестрою назвати* (А. Метлинський) [там само: 250].

У мовних одиницях на позначення родинної сфери й обрядовості найсакральнішою лексемою є слово *мати*. Образ матері (неньки) здавна глибоко пошановувався в українців. Мати охороняла домашнє вогнище, продовжувала рід, виховувала дітей, а подекуди виконувала функцію

голови родини: «Вона – носій добра і любові, до неї звернуті слова ніжності, вдячності й поваги. На честь матері складаються пісні. В народній уяві мати – уособлення злагоди, миру в суспільстві, зрештою – показник його високого розвитку й благополуччя» [Кононенко 1999: 11]. Мати для людини – це втілення рідного краю, рідної домівки. Дорога до матері є найважливішою серед інших доріг. Слово *мати* одержує особливо значне емоційно-експресивне навантаження у своїх видозмінах: *матінка, матіночка, матуся, матусенька* [там само: 12].

В. В. Жайворонок акцентує, що «лексема *батько (отець)* як “чоловік стосовно своїх дітей” в українській мовній свідомості має цілу низку пестливих шанобливих найменувань – *батуньо, батусь, батусьо, батенько, батечко, баточко* (також від зменшено-пестливої суплетивної форми *тато – татко, татонько, татусь, татусик, татусенько, татуньо*). Це пояснюється тим, що з давніх часів батько виступає головою роду, її духівником» [Жайворонок 2007: 16]. І далі етнолінгвіст додає, що «лексема *батько*, перебуваючи у певному культурно-концептуальному просторі, вступає в тісні зв'язки з іншими культурними концептами – похідними від неї утвореннями *батьківщина, батьківщина, батько-мати, батьки*, а також асоціативними національно-забарвленими мовними одиницями *рід, родина, родинне (домове) вогнище, хата, поріг, вода, млин, син, мати, (ненька), гетьман, отаман, кобзар, пан господар, весілля, молоді* та ін. У цілому ж маємо приклад асоціативно зумовленого лексико-семантичного поля з ключовою лексемою *батько*, що становить певний фрагмент етномовної картини світу, чітко зорієнтований на відповідний концептуальний простір» [там само: 18]. Узагальнений образ *батько-мати*, який активно використовується як у фольклорних, так і в літературних джерелах, «в українській мовній свідомості давно набув додаткових національно-культурних нашарувань. У родинному культі, який скріплював сім'ю, батьки завжди були її основою» [там само: 17].

У різних етнотекстах зустрічаються й інші юкстапозити, що давали другу назву тій чи тій реалії, тому такі лексеми дуже активно використовувалися в народному мовленні: *хліб-сіль, полин-трава, дудка-дуда, співанки-коломийки, нечуй-вітер, сокіл-брат*. Наприклад, дикий *мак-видюк* відганяє від оселі нечисту силу [Жайворонок 2006: 350], а *киці-баба (кіці-, куці-, ціці-баба)* – назва старовинної народної гри в піжмурки і того із гравців, у кого зав'язані очі і який ловить інших [там само: 21].

Особливими конотаціями позначені народні образні сполуки на зразок *жива вода, живильна (живуща) вода, живий вогонь, собачий мак* і т. п. У фольклорних і художніх текстах дуже часто вживаються подібні одиниці, як-от: *весільний привіт* – «перша чарка у весільному обряді; у

весільній пісні співають: “Не пий, Івасю, першого привіту. Дай старшому свату, рідному брату, ой нехай вилле конику на гриву”; при зустрічі зятя з тещею або невістки зі свекрухою першу чарку останні не випивали, а виливали; у давнину перша чарка в кожному обрядовому банкеті призначалася богам, потім це значення призабулося, стали вважати, що в першій чарці “лиха доля”, а тільки третя приносить “добру долю”» [там само: 479–480]; *зозулин цвіт* – «узагальнена назва трав’янистих рослин з компонентом *зозулин*: *зозулин льон*, *зозулині сльози*, *зозулині рушнички*, *зозулині черевички*, *зозулині чоботи*; наукова назва – *коронарія зозуляча*» [Жайворонок 2006: 251]; *небовий ключ* – «одна з народних назв пролісків» [там само: 389]; *нечесані панни (панночки)* – «декоративна рослина родини жовтцевих з пірчасторозсіченими листками, жовтими або голубуватими поодинокими квітками» [там само: 295]; *гайовá рожá* – «народна назва шипшини» [там само: 505]; *пáнська (повная) рожá* – «народна назва троянди; символ краси, ласки й веселощів. *Цвів куц панської рожі* (І. Нечуй-Левицький); *Моя врода, як повная рожá* (М. Максимович); *Ой ти дівчино, повная рожэ!* (пісня)» [там само: 505]. Народна уява дала своєрідні назви обрядовим і магічним дійствам, природнім явищам, соціальним і суспільним реаліям – предметам, подіям і процесам. Наприклад: *дядькова (іванова) хата* – «народні назви в’язниці. *А що ж мені буде, як ударю таку Паню по вуху? То ще доведеться жити у дядьковій хаті* (Б. Грінченко)» [там само: 617].

Таким чином, в етнічно маркованих джерелах мова збирає й акумулює все вартє уваги нащадків, а ключові образи-символи з фольклорних і художніх текстів збагачують мовлення її носіїв, їх активний словник і культуру народу загалом.

3. Мовно-естетичний знак етнокультури

Мовно-естетичні знаки – це висловлення, які живуть самостійним життям незалежно від твору, у якому вони вжиті, та від авторського задуму (С. Я. Єрмоленко). До мовно-естетичних знаків культури належать не тільки оригінальні, а й перекладні тексти, через які в національну культуру входять символи інших культур, закріплені в мовних знаках рідної (своєї) мови.

Мовно-естетичний знак з погляду лінгвістики має такі особливості:

- належність до мовно-структурних одиниць різного рівня (слово, словосполучення, речення, надфразна єдність, текст);
- віднесеність до просторово-часових параметрів певної мови;

- зв'язок із текстовим джерелом або ситуацією;
- відтворення, а не створення заново під час комунікації;
- видозміна в межах впізнаваності;
- виконання текстотвірної функції.

З позиції культурології мовно-естетичному знаку властиві такі риси:

- наявність компонента знання національної культури;
- наповненість символічним змістом;
- герменевтичність, оскільки задля його розуміння і сприймання потребує співвіднесеності з іншими текстами;
- дидактична природа знака, бо оволодіти ним можна в процесі здобування освіти і входження в національну культуру.

Мовно-естетичний знак становить когнітивну структуру, пов'язану з вертикальним контекстом. Вертикальний контекст принципово відрізняється від лінійної структури, оскільки передбачає об'ємне знання, що виходить за межі лінійного розгортання тексту. Поняття вертикального контексту характерне для інтерпретації будь-якого тексту. Оцінюючи той чи той художній текст, читач актуалізує поняття культурної пам'яті. Існування вертикального контексту орієнтує реципієнта на зіставлення використаних висловів, мовних формул з наявними в українській культурі фольклорних моделей. Наприклад:

народна пісня	поезія Л. В. Костенко
<i>В нас гори золотії,</i>	<i>В нас гори кам'янії,</i>
<i>В нас трави шовковії,</i>	<i>В нас трави зеленії,</i>
<i>В нас ріки медовії...</i>	<i>В нас ріки водянії.</i>

Мовно-естетичні знаки культури завжди сприймаються на тлі інших мовних знаків – сентенцій, афоризмів. Проте і виокремлення їх у межах одного авторського тексту теж підлягає певним законам інтерпретації, внутрішньої форми словесного образу, у проекції його на естетичні ознаки сучасної літературної мови.

Знаковість живого слова-правди, титанічність духу і вольова туга за Україною, елегантність думки в поєднанні з афористичною грацією найповніше окреслюють мовну особистість Тараса Григоровича Шевченка. Афористика Кобзаря, занурена в щедру народнопоетичну криницю з її невмирущою, цілющою силою, характеризується філософською, естетичною довершеністю і ґрунтується на певних архетипах моральної свідомості. Афористичний золотослів Т. Г. Шевченка становить безмежний мовний простір, де перетинаються універсальні й національні культурні коди, за якими постають у мовних знаках цілі епохи.

Поняттєве поле Шевченкових афоризмів як системи мовно-естетичних знаків української етнокультури репрезентує виразний духовний зміст, охоплюючи художньо-естетичні, суспільно-історичні, соціальні маркери українства. Універсальні культурні смисли афористики митця виявляються в кодуванні суспільно важливої інформації про світ, відображенні загальнолюдських й етнічних канонів та ідеалів: *Історія мого життя складає частину історії моєї Батьківщини Наша дума, наша пісня не вмре, не загине; Не вмирає душа наша, не вмирає воля; Борітесь – поборете, вам Бог помагає; А слава – заповідь моя; Все сумує – тільки слава сонцем засіяла, не вмре кобзар, бо навіки його привітала.*

Виразною афористичністю позначена насамперед поетична творчість митця: *І забудеться срамотня давняя година, і оживе добра слава, слава України.* Прозові твори Т. Г. Шевченка, його епістолярій і щоденниковий дискурс теж насичені висловами з національно значущою інформацією: *Нація без своей собственной, ей только принадлежащей, характеризующей черты похожа просто на кисель, и самый безвкусный кисель; Кто не нуждается в деньгах, тот богаче богатого; Какое благодетельное дело труд, особенно если он находит поощрение!*

Афоризми Тараса Григоровича Шевченка вирізняються своїм семантичним розмаїттям у поданні суджень про навколишній світ: *Поки живе надія в хаті, нехай живе, не виганяй; Немає гірше, як в неволі про волю згадувать; І талан, і безталання, все од Бога; Багатий не знає ні приязні, ні любові – він все наймає.* У таких універсальних висловах простежуємо акцент на повчанні й пораді: *Не завидуй багатому; Треба вчитись, ще змалечку треба вчитись, як на світі жити, а то битимуть, та й дуже; побажанні: Нехай ворог гине; Боже милий! Як хочеться жити, і любити Твою правду, і весь світ обняти! декларації: Все гине – слава не поляже; Ми не лукавили з тобою, ми просто йшли; у нас нема зерна неправди за собою; оцінці морально-етичних і суспільних явищ: Добре жить тому, чия душа і дума добро навчилася любить! Чудно людям, бо люде не знають, чому добре умирає, злеє оживає; Тяжко жить на світі, а хочеться жить; передбаченні майбутнього України: І буде правда на землі; Церков-домовина розвалиться... і з-під неї встане Україна; І на оновленій землі врага не буде, супостата, а буде син, і буде мати, і будуть люде на землі; застереженні: Добра не жди, не жди сподіваної волі – вона заснула; Мы цепь неволи разорвем, огонь и кровь мы на расправу в жилища вражьи принесем; заповіті нащадкам: І мене в сем'ї великій, в сем'ї вольній, новій, не забудьте пом'янути незлим тихим словом; Тії слави козацької повік не забудем тощо.*

Найкраще відображають національне світорозуміння усталені словесні комплекси, які засобом конденсації образної думки в народній свідомості: *А Україна навіки, навіки заснула; Козацька воля лягла спочить; Не за горами кари час; Все на світі гине; Все йде, все минає; І нема тому почину, і краю немає*. Особливості цих сентенцій орієнтовані загальними критеріями, висунутими перед художньою мовою як специфічним способом мислення й пізнання (В. В. Виноградов, О. О. Потєбня).

Мовно-естетичне значення афоризму полягає в тому, що він, одночасно репрезентуючи всі мовні функції, відбиває світовідчуття простих українців у осмисленні суспільних явищ і подій: *Великі дні, великі ночі. Великі люди... із руїн на світ виходять; Світ – не хата; Воскресну нині!* Такі мовні знаки слід вважати поетичним маніфестом, віддзеркаленням розв'язування Т. Г. Шевченком різноманітних філософських проблем. Разом із тим вони виступають органічними елементами українського мовного простору, за допомогою експресивно-образних художніх засобів розкриваючи образну домінанту, що дає підстави вважати їх мовними знаками етнокультури: *Дніпр широкий – море; Найбільш гірка отрута нашого морального буття – безнадійність; І немає злomu на всій землі безконечній веселого дому*.

Інтерпретація соціокультурних характеристик етносу, поданих в афористиці Т. Г. Шевченка, дає вихід на цілісну етномовну картину світу, де відбувається *інтеріоризація* навколишньої дійсності – зовнішні вияви людської діяльності. У переважній більшості висловів відтворено психоментальні механізми нормативного, раціонального відображення довкілля в етномовній свідомості. Вони зберігають інформацію у вигляді логічних структур пам'яті і структур нетривіального світосприйняття, зорових образів, гештальтів: *Правда Божа встає вже, встала на землі; Без милого скрізь могила; Довелося випить з московської чаши московську отруту* тощо. У семантичній структурі таких афористичних комплексів відтворюються повчальні або пізнавальні судження, що репрезентують раціональний світогляд українців.

Створення національної картини світу відбувається через актуалізацію в межах афористичних висловів лінгвоконцептів і знаків-символів на позначення основних груп духовних цінностей. У розкритті мовного чи поведінкового кодів українців Т. Г. Шевченко вживає мовно-естетичні знаки як своєрідні морально-етичні регулятори, де висловлена певна дидактична мета: *Встане правда! Встане воля! Кати знуцаються над нами, а правда наша п'яна стить; Може, ще раз сонце правди хоч крізь сон побачу; А може, то така правда, як на вербі груши; Все на світі*

– не нам, все богам тим – царям!.. а нам – нам любов меж людьми; Скрізь неправда, де не гляну, скрізь Господа лають; Славних прадідів великих правнуки погані! У висловах адекватно відтворено особливості народного світобачення через синтез абсолютних ідеалів, цінностей.

В індивідуально-авторських висловах відчутна ремінісценція біблійних подій, що зафіксовано в мовних одиницях із християнською символікою: *Слово встало, і слово правди понесли по всій невольничій землі Твої апостоли святії; Небесний Царю! Суд Твій всує, і всує царствіє Твоє; Тихо, як у Раї, усюди Божя благодать; Не нам на прю з Тобою стати! Не нам діла Твої судити! Нам тільки плакати, плакати, плакати і хліб насущний замісить кровавим потом і сльозами; Милосердний Бог – моя нетленная надежда.* Афоризми Тараса Шевченка як мовно-естетичні знаки національної культури, хоч і різняться за своїми семантичними особливостями, проте репрезентують, окрім біблійної символіки, низку етнічних знаків-символів.

Символічний зміст відстежується в семантиці авторського вислову й перетворює слово Кобзаря на ідеологему. Розглянувши кожен із символів як результат узагальнення, переконуємося, що в ньому відразу перетинаються кілька глибинних значень, наприклад: *Земля плаче у кайданах, мов за дітьми мати; Не вмирає душа наша, не вмирає воля.* Реальність символічного наповнення реалізується лише під час актуалізації символіки в мовній практиці. Найбільш виразними є такі тематичні групи мовно-естетичних знаків, у яких відбулася символізація живої (зокрема образи-символи на позначення людини) і неживої природи; міфології та вірувань українців; абстрактних номенів.

Досить продуктивною є семантична група на позначення антропологічних знаків-символів – назв людей за сімейним, суспільним і соціальним станом, складові людини. Сакральним для українців, особливо для Т. Г. Шевченка стає символ *матері* – жінки, що споконвіку вважається берегинею домашнього вогнища та сімейного затишку. Це культовий національний знак, до якого з давніх-давен народ звертався в піснях і молитвах, у поетичному слові: *У наших раї на землі нічого кращого немає, як тая мати молодая з своїм дитяточком малим; Слово мама, Великеє, найкращее слово!* До матері завжди ставилися з пошаною: *Бо хто матір забуває, того Бог карає, того діти цураються, в хату не пускають.* В афористичці Шевченка слова *батько* й *мати* вживаються для номінації символіки батьківства, рідного дому: *Без милого батько, мати – як чужії люди.*

Кордоцентризм самого митця й українців загалом відображає лексема *серце*, що здавна символізує життя, його безперервність, національну чуттєву сферу. Цей знак антропологічної групи є найуживанішим у лінгвопоетиці Тараса Шевченка. Серце в нього уособлює і власні, і людські почуття, цілу систему емоційних станів: *Серце моє трудне, чого ти бажасяш, що в тебе болить? Сумно, страшно, а згадаєш – серце усміхнеться*. Мати широке серце означає в Кобзаря бути щирою, доброю людиною, любити інших, протистояти бездуховності: *Боже милий! Тяжко мені жити! Маю серце широкє – ні з ким поділити!* Поет використовує й пестливу форму цієї лексеми, наприклад: *Кохайтесь ж, любіться, як серденько знає*.

Широко представлена в афористичному корпусі Т. Г. Шевченка група символів на позначення докільля. Перш за все акцентуємо на такому символі, як Україна: *Я так її, я так люблю, мою Україну убогу, що проклену святого Бога, за неї душу погублю! Село на нашій Україні – неначе писанка село*. В етнокультурному образі як провідній ідеологемі мовотворчості закодовано глибинні смисли; це не просто етніонім, дуже важливий для поета в його відірваності від рідної землі. Персоніфікація образу України пов'язана з духовним генотипом українського народу й близькими за смыслом архетипами й етнічними образами. Слово-символ *Україна* є національним духовним макроконцептом, який становить складову етнокультурного простору, що визначає індивідуально-авторську когнітивну картину світу та фонові, енциклопедичні знання читачів на рівні етносвідомості: *Вкраїно! Мій любий краю неповинний! За що тебе Господь кара, карає тяжко? Зажурилась Україна – така її доля!* Лінгвоментальний аспект розкривається при співвіднесенні ключового слова з асоціативними рядами понять (*край, доля*) та словами з виразним оцінним значенням: *любий, неповинний, тяжко, зажурилась*. Відстежується перетин з іншими символами – етніонімами, що розкривають національні ментефакти: *Кращого немає нічого в Бога, як Дніпро та наша славная країна; Ой Дніпре мій, Дніпре, широкий та дужий! У нас воля виростала, Дніпром умивалась*. Символ *Україна* співвідноситься з концептуально-мовною картиною світу, входить до макроконцепту *Універсум* – образу узагальненої світобудови. Відтак виникає інтерференція культурних кодів як своєрідний міжкультурний діалог між Т. Г. Шевченком і його читачем.

Образ України у Т. Г. Шевченка – це *І яр, і поле, і тополі, і над криницею верба*, де символізуються назви рослин. Тополя є символом дерева життя, добра і зла, України, матері, дівочої краси, весни. Верба

уособлює працерево життя, надзвичайну працездатність, родючу силу, довговічність, повноту життя, пробудження природи навесні й репрезентує образ засмученої жінки, удівства, України, Батьківщини.

Рослинні символи в афоризмах поета є знаковою семантичною групою. Саме тут можемо відстежити зв'язок індивідуально-авторських висловів Т. Г. Шевченка з народними, зрозуміти пареміологічне підґрунтя його афористики. Виразною в такому контексті, хоч і недостатньо чисельною, є група афористичних знаків на позначення довкілля з лексемами *гай*, *сад* (*садочок*). Гай асоціюється з приємний відпочинком, добробутом. Зближується із цим символом інший мовно-естетичний знак – сад. Неодмінна наявність саду поряд із хатою – прикметна особливість селянського обійстя, що відбиває тогочасні побутові реалії, невід'ємна частина українського національного пейзажу. Сад – образ ідилії, Шевченкового земного раю, своєрідного українського едему, батьківського двору й дому. Символічне значення саду як раю – одне з основних у поета: *Поставлю хату і кімнату, садок-райочок насаджу*. Цей символ дуже близький Т. Г. Шевченку, оскільки він виріс на щедрій на сади Черкащині. Хата – знак, що входить до групи конкретних предметів. Хата як унікалія стала справжньою ідеологемою в мовному світі Т. Г. Шевченка, позбавленого власної домівки. Хата – це Кобзаревий символ Батьківщини, рідної землі, святості, затишку, добра і надії, безперервності роду, материнської любові, тепла, захисту й допомоги: *В своїй хаті своя й правда, і сила, і воля*. В афоризмах Т. Г. Шевченка наявні паралелі цього образу з образами дівчини, матері, дітей: *Тяжко матір покидати у безверхій хаті*. Лексема *хата* символізує бажання автора мати власну оселю на батьківщині: *А я так мало, небагато блага в у Бога, тільки хату, одну хатиночку в гаю*.

Виразною в афористичній площині Кобзаря є символізація абстрактних назв, як-от: волі (*Усі ми однаково на волі жили! Усі ми однаково за волю лягли, усі ми і встанем; Де нема святої волі, не буде там добра ніколи; Мені здається, що ніколи воно не бачитиме волі, святої воленьки*); долі (*У всякого своя доля і свій шлях широкий*); добра (*Діла добрих оновляться, діла злих загинуть; Раз добром нагріте серце вік не прохолоне!*), любові (*Любовь есть животворящий огонь в душе человека; Любовь – как солнце ясное высоко*), слави (*Славний добре знає, що не його люди люблять, а ту тяжку славу; Безславному тяжко сей світ покидать*).

Особливим символічним значенням в афористиці Т. Г. Шевченка наповнений образ слова: *Пошли, пошли мені святеє слово, святої правди*

*голос новий! Щоб слово пламенем взялось, щоб людям серце розтопило. І на Україні понеслось, і на Україні святилось те слово, Божеє кадило, кадило істини; Орю свій переліг – убогу ниву! Та сію слово. Добрі жнива колись-то будуть. Глибина висловленої думки розкривається через низку абстрактних понять, де слово сприймається як першопричина (слово – святість – істина – Божеє кадило – правди голос) або дія (пламенем взялось; понеслось слово; орю переліг, сію слово), ідея, втілена в життя (святилось слово; добрі жнива; голос новий; серце розтопило) тощо. Основними образами, що реалізують символіку слова, є правда, вселенська любов, Бог, нива, вогонь як виразники авторського кредо: *Учи неможлими устами сказати правду; Правди слово, святої правди і любові; Господа благав, щоб наша правда не пропала, щоб наше слово не вмирало.**

В основі семантичної будови висловів з архетипними символами лежить метафоричне переосмислення ментефактів із прямим емотивним позначенням експресем. Афоризм у різних комунікативних ситуаціях постає емотивним знаком, символізуючи його слово як грізну, винищувальну, руйнівну і водночас очищаючу від зла силу: *І огнем-сльозою упаде колись на землю і притчею стане.* Мотивація загального значення відбувається на основі актуалізації компонентів *слово – вогонь, огнем-сльозою*, які ґрунтуються на близькості символічних значень обох лексем. Архетип *вогонь* корелює з антропологічним символом *людина*, де концепт «вогонь», з одного боку, виступає засобом соціальної характеристики, а з іншого, – створює сакральний смисл афоризму: вогонь як духовний оберіг і людина як особа, наділена неабиякою волею (*Огонь запеклих не пече*).

Група символів на позначення анімалістичних назв досить незначна порівняно з іншими. Найбільш уживаним знаком є лексема *собака (пес)* задля позначення нечесної людини, брехуна, злодія. Цей символ супроводжується в Т. Г. Шевченка компонентами з оцінним значенням для називання ворогів народу (царської влади, недругів): *Кати вінчані, мов пси голодні за маслак, гризуться знову; Мов пси, гризуться брати з братами, й не схаменуться; Шануйтеся ж вражі ляхи, скажені собаки;* із використанням екзотичних міфологем: *Кесарі...то погань! Погань лютая, без Бога, сказано – дракони!*

Виразною ознакою Шевченкового афористичного світорозуміння на позначення різних груп слів-символів є автокомунікація як відбиття процесів лінгвалізації свідомості. Поет вступає в діалог із самим собою – власною поезією, своїм словом та думкою, що постає найвищим виявом автокомунікації та розкриває довербальні мисленнєві процеси, продукування власне вербальної мови: *Єсть на світі доля, а хто її знає?*

Єсть на світі воля, а хто її має? Думи мої, думи мої, лихо мені з вами! або Думи мої, думи мої... Де ж мені вас діти?.. В Україну ідїть, діти! В нашу Україну. Автокомунікація простежується у зверненні до абстрактних образів-символів: *Доле! Доле! Моя ти співана воле! Хоч глянь на мене з-за Дніпра, хоч усміхнися.* Т. Г. Шевченко, осмислюючи такі знакові для себе поняття, вступає в діалог з читачем, який і сьогодні, і через багато століть зрозуміє авторські роздуми й переживання: *Людей і долю проклинать не варт, їй-Богу; Боже милий! А де ж та правда на землі? Чего-то жаль нам в прошлом нашем, и что-то есть в земле родной.* Афористика як сакральний заповіт самого автора є ціннісним орієнтиром: *Жива душа поетова святая, жива в святых своїх речах, і ми, читая, оживаем і чуєм Бога в небесах.*

Мовно-естетичні знаки національної культури, представлені в афористиці Т. Г. Шевченка відображають мовний світ, символіку українського етносу загалом. В одному вислові Кобзаря відразу зафіксовано кілька сакральних одиниць, адже ця духовна скарбниця відображає ментальність народу. Національні символи, що декодуються у свідомості українців і вживаються в різних дискурсивних практиках, актуалізовані перш за все в афористиці Кобзаря, який і сам є символом світової культури. З позиції сьогодення осмислюємо мовно-естетичні знаки Кобзаря, вкладаючи нові відтінки, нові смисли в символіку прецедентних висловів, адже влучне Шевченкове слово і в XXI ст. є актуальним, гартує українство в сучасних суспільно-політичних реаліях.

НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНІ МОВНІ КОМПОНЕНТИ

1. Національно орієнтована лексика.
2. Слова-міфологеми в етномовній свідомості українців.
3. Етнолінгвістична спрямованість фразеології.
4. Пареміологія як відтворення національно-культурної специфіки мови.

1. Національно орієнтована лексика

Мовні явища є репрезентантом етнокультурної цілісності й універсальної філософської системи символів національного буття українців. Виділення національно-культурного мовного компонента в мовному знакові занурює в глибинні механізми вербалізації світу, що давна оточував людину і частиною якого вона була.

У цьому контексті актуальною є проблема виділення, опису й засвоєння слів-понять і словосполук, що визначають типові

особливості українського народного життя, етнічної культури, народних традицій, звичаїв, а через них – відмінності психічного стану, поведінки людини як носія національного характеру, національної ментальності [Кононенко 1999: 8].

Особливості національного характеру знаходять вираження в мікрополі споконвічних утворень на позначення найбільш суттєвих, вічних, визначальних, архетипних для українців понять – *земля, мати, хата*. Кожне із цих слів-понять має розгалужену систему прямих і непрямих значень, характеризується широкими асоціативними зв'язками, здатністю метафоризації, персоніфікації, винятковими можливостями включатися в різноманітні контексти, утворювати стійкі звороти. Так, з давніх-давен поклонялися українці *землі* як своїй годувальниці, святині, єдиній надії і порятунку в скрутну хвилину. Це і Божа милість, і підвалина життя, стрижень ества людини, і мати, і страждальниця. Грудку землі наші предки брали на війну або в довгу подорож як оберіг, підтримувалася віра у цілющу силу землі при лікуванні від багатьох хвороб [там само: 8–9].

Вербальна площина етнічних текстів містить передовсім тематичні групи слів, що відображають специфіку умови життя народу, особливості світорозуміння українців, несуть ознаки перш за все етнічного, територіального маркування. Наприклад: *житичі* – «легендарне плем'я східнослов'янської групи племен, що нібито мешкало по берегах річки Тетерів; за однією з легенд, за іменем племені постала назва міста Житомир» [Жайворонок 2006: 220]; *завбра* – «1) на дніпровських порогах колись – ряд, гряда каменів, що прорізували русло поперек течії; 2) (з великої літери) *див. поріг*2» [Жайворонок 2006: 230], де останнє тлумачення подано так: «2) у множині – *пороги* – кам'янисте поперечне підвищення дна, що порушує спокійну течію річки; найбільші в Європі пороги на Дніпрі, тепер затоплені водами Дніпровського водосховища; їх дев'ять, і уславлені вони ще з козацьких часів: Старокодацький (480 м), Сурський (80 м), Ненасицький (820 м), Лоханський (300 м), Дзвонецький (220 м), Вовнігівський (300 м), Будилівський (300 м), Лишні (14 м), Вільний з “Вовчим горлом” (840 м); ці назви, які подає Є. Онацький, мають і свої варіанти, пор.: *Козак, Ворон, Богатир, Сурський, Забора, Байдак, Ненасиць (Дід), Камінний Затон*; плисти через пороги вважалося неможливим, і тому перетягали човни суходолом; запорожці вивчили цю частину Дніпра і знайшли прохід між скелями по правому боці Дніпра; цей прохід було названо *Козацький Шлях*» [там само: 471]; *завбра* – «на Чернігівщині – огорожа з жердин;

також брус для засування воріт» [там само: 230]; *коломийка* – «1) українська народна, перев. жартівлива пісенька-співанка з 2–6 рядків. *Ой співанки-коломийки, в'язанку з них в'яжу, Як попросять заспівати, я ся не відкажу* (коломийка); 2) гуцульський масовий народний танець, основною фігурою якого є замкнене *коло*; 3) рід вовняної торби, що її гуцули носять через плече» [там само: 301–302]; *півка* – «1) біле покриття голови жінок у бойків у вигляді великого чотирикутного шмата полотна, один край якого вишитий вузенькою смужкою, що приходиться над лобом; 2) *див. пелена*» [там само: 452]; *плай* – «народна назва гірської стежки в Карпатах. *А вівчар жене отару плаєм, тьохнув пісню соловей за гаєм* (пісня)» [там само: 457] тощо.

Переважна частина стилістично нейтральної лексики, усталених зворотів в умовах національно орієнтованого контексту набуває забарвлених рис в етнічному, народно-міфологічному й соціально-психологічному вимірах. Наприклад, *конвалія* як народний символ незайманості, цноти, дівочтва, віднайденого щастя; «на Волині віддавали перевагу горілчаному настоеві конвалії, вирваної з коренем у “святу середу”» [там само: 304]; *півники (ірис)* – «окраса сільського обійстя; символ поблажливості» [там само: 452–453]; *ружа* – «1) народнопоетична назва троянди; символ дівочої краси, молодості, привабливості; уживається як порівняння. *Рве дівчина і ружу, й незабудку, любисток молодий* (Я. Щоголев); *Ходім, брате, до Рахова: там дівки, як ружі* (коломийка); 2) народнопоетична назва рожі (у 1 знач.); мальва. *Чия рілля не орана, на ній ружа не зривана*» (Я. Головацький) [там само: 510]).

Особливим інтересом у царині етнолінгвістики позначені проблеми стереотипізації елементів із власне етнокультурною інформацією. Найбільший вияв такого маркування мають мовні одиниці з етнічним компонентом. Теоретичні дослідження етнімії охоплюють у сучасній лінгвістиці широке коло проблем, якими займаються А. Грищенко, А. Ердман, А. Железняк, М. Закієв, В. Кашкін, Г. Ковальов, В. Кононенко, А. Кравчук, К. Лучиніна, В. Маслова, В. Ніконов, І. Ольшанський, С. Пейхенен, О. Рогач, Л. Степанова, А. Суперанська, В. Супрун, О. Фролова, В. Шапошников та ін. Дослідники етнімів наголошують, що ці одиниці виникли з потребою етнічного самоусвідомлення, продукують онемасіологічний портрет «етнічної людини» і трактують етноконотації як засіб виявлення стереотипізованих властивостей національних характерів [Кашкин 2000: 62].

Етніміи є номенами етнічних груп людей (племені, племінного союзу, народності, нації), етнічних угруповань у складі нації та груп

споріднених народів [Українська мова 2004: 179]. Залежно від суб'єкта номінації розрізняють автоетноніми, або ж самоназви, та ксеоетноніми – найменування, дані іншими народами переважно скептичного, глузливого характеру (Г. Ковальов, Г. Лозко, В. Супрун).

Етнонім стереотипізує національні вияви, оскільки позначає не окрему людину, а цілу етнічну спільність з усіма притаманними їй рисами. Ці лінгвоодиниці відтворюють етнічні стереотипи як складники мовної свідомості, які несуть у собі потужний емоційний заряд, що впливає на ступінь адекватності сприймання того чи того елемента концептуальної картини світу. Відповідно світ загалом і його фрагменти у процесі пізнання сприймаються крізь призму аксіологічної моделі «свій – чужий» (В. Іванов, Ю. Лотман, О. Пеньковський, Л. Савченко, О. Селіванова, Б. Успенський та ін.), де традиційно «свої» оцінюються позитивно, а «чужі» – негативно.

Опозиція «свій – чужий» належить до загальнолюдських моральних механізмів вибору між ознаками категорій добра і зла, тож поняття «свого» і «чужого» продукують внутрішню форму одиниць. На протиставленні «свій – чужий» ґрунтуються автоетноніми за моделями таких номінацій: зі значеннями «реальна людина, народ, свій» та із семантикою «говорять зрозуміло», що розмежовуються за ознакою етнічної ідентифікації (В. Супрун). В основу номінації інших етносів покладаються номен «чужі, вороги» й етноніми, які називають етнос за якою-небудь зовнішньою ознакою його представників [Ковалёв 1991: 20].

Найбільш етноцентричним компонентом в українських пареміях є етнонім *Україна*. Персоніфікація образу України пов'язана з духовним генотипом українського народу й ментальним лексиконом. Важливим є висвітлення питання щодо репрезентації етнонімів, наприклад, у пареміях на основі опозиції «свій – чужий», яке охоплює весь культурний простір і постає одним із головних концентрів будь-якого колективного, масового світосприйняття. Етнонім *Україна* є тим національним кодом, який репрезентує світовідчуття українців, визначає фонові знання комунікантів на рівні етносвідомості. Лінгвалізацію забезпечують конкретні образи й ментефакти: *Вкраїна – мати, за неї треба головою стояти; Нема в світі, як своя Вкраїна! Україна – козацька мати; Поки Дніпро пливе, Україна не вмере* [Українські 1993].

Для українських паремій властива актуалізація етнонімів через профілювання когнітивної структури «свій – чужий», що співвідноситься з моделлю: *Україна – не Україна*. Це протиставлення репрезентує різні світоглядні вектори задля розуміння українського світосприйняття,

зокрема на позначення соціокультурної ситуації як в Україні (*На **Україні** добре жити: мед и вино пити; Біда **Україні**: и оттоль горяче, и отсель боляче; У нас **Україна**: треба собі самому хліба україти*), так і зовні: *А це правда! **Польща** така! Ні, хлопці! Їго пора в **Московію** послати – там з їго буде пан* [там само]. Лексеми *Польща*, *Московія* репрезентують країни, до складу яких входила Україна, перебувала під їх монархічним гнітом, – Річ Посполиту, Російську імперію.

У збірці паремій, перше видання якої здійснено в 1864 році у Санкт-Петербурзі, одиниці виконують оцінну функцію – характеристику українцями інших націй. Виразна історико-політична оцінка репрезентована в одиницях *Москва слезам не вірить; Москва на злиднях збудована, та й злиднями годувана* [там само]. Відстежуємо і паремійні паралелі із соціокультурною оцінкою життя українського й польського етносів: *Як **Польща** знов настане, тогди Марія Тереса з пекла вийде; Од **Києва** до **Кракова** всюди біда однакова; Піти до **Кракова**, всюди біда однакова; піти й за **Карпати**, то треба бідувати* [там само]. У межах однієї паремії актуалізовано відразу і автоетнонім, і ксеноетнонім в аспекті соціального розшарування: *У **Ляхів** – пани, на **Москві** – реб'ята, а у нас брати* [там само]. До паремії *Романе, Романе! нічим живеш – **Литвою** ореш* М. Номис подає історичний коментар, спираючись на пареміографічні розвідки І. Снегирьова, та наводить синоніми: *Романе! лихим живеш, **Литвином** ореш; Зле, Романе, робиш, що **Литвином** ореш* [там само].

Особливості конструювання світу представниками різних етносів трансформують модель на *українець – не українець*. Задля самоідентифікації українців у збірці уживається ксеноетнонім *хохол*, даний українцям представниками інших етносів: *Хохол більше нашого Богу упадає; Хохол більше москаля на Бога надіється* [Українські 1993]. У пареміях функцію автоетноніма виконує лексема *козак*, наприклад: *Зроду-звіку **козак** не був и не буде катом! **Козак** не гордун; Де **козак**, там и слава; **Козак** як не сало їсть, як не **Турка** рубає, так нужи шукає* [там само]. Відбувається маркування українця за національною приналежністю й рисами вдачі, знаковим для ідентифікації української нації є кліше *Козацькому роду нема переводу*.

Осмислення власної національної ідентифікації дало поштовх до усвідомлення самотутності інших народів, з якими українцям довелося жити поряд. Такі взаємини – дружні й ворожі – засвідчені в пареміях *Непроханий гість гірше **Татарина**; Люде не **Татаре**, дадуть кусок хліба; З **Поляком** говори, а камінь за пазухою держи; Лихо, та не тихо: коло Махновки **Цигане** облегли* [там само]. Переважно негативна оцінка цих стосунків зумовлена чітким протиставленням людей за етнічним

принципом, який домінує в побутовій свідомості над духовними, моральними критеріями. З позиції української сміхової культури розкриваються чужі етностереотипи: *Іхав Грек з винами, з пивами, та й перевернувся у нашії кваші; Так мене то гріє, як Німця краватка; Мудрий Поляк по шкоді: коли коня вкрали, тогди стаїню замикає; Циган своє за тин тягне, та ще хвалить, що добре було; Убравсь в правду, як Татарин в зброю; Голий, як турецький святий* [там само]. У кліше дається оцінка типових рис характеру інших етносів, способу їх життя і звичаїв, вони зіставляються за зовнішньою, соціально-політичною, мовною й релігійною ознаками: *Що Литвину шкодить, то Русину помагає; Поляка на світі не було, він се з Русина народив; Татарин пив, а Литвин на дереві сидів; Лях співає, як істи хоче, а мужик жінку б'є, а Жид порухи відмовляє* [там само].

Паремійна репрезентація ксенофобії – через т. зв. ксеноетноніми – розкриває домінування неприйняття інших етнічних груп і осіб. Продуктивними є номени *москаль, кацап* (росіянин), *жид* (єврей), *циган* (ромен). Ураховуючи історію українсько-російських взаємин, можемо говори про маркування своєї оцінки: *Москаль не свій брат, не помилує; З Москалем дружи, а камінь за пазухою держи; За Москалем панство: коло ноги ременяки – и все господарство* [там само]. Етнонім *москаль* активно використовується як одиниця вторинної номінації (*солдат*): *Ти, москалю, и добрий чоловік, та шенелія твоя злодій; Казав москаль право, та й збрехав браво* [там само].

В інших ксеноетнонімах відображені стереотипи за такими ознаками, як зовнішність, одяг, поведінка, риси національного характеру, національно-культурні традиції: *Оце жахасцяця, як Жид Христа; Жид брехнею живе, все з нас тягне; Жид, и молячи, вчиця обманути* [Українські 1993]. Оскільки цигани вели кочовий спосіб життя, то про них склалися досить негативні етнічні уявлення: *Крутить, як Циган сонцем; Ласий, як Циган на сало; Такий знаючий, як Циган до пасіки* [там само]. Актуалізація ксеноетнонімів розкриває історично обґрунтоване ставлення українців до інших етносів.

Відтак кризь призму менталітету того чи того народу визначено образну основу мовної репрезентації міжетнічних стосунків в Україні, що є перспективним напрямком у світовій пареміології. Глибинне значення кліше з етнонімним компонентом є результатом семантичного поєднання компонентів когнітивної моделі «свій – чужий».

Крім того, етнічно марковані одиниці здатні до оновлення смислів, наприклад: *народне віче* за найдавніших часів княжої доби – *народне віче* в сучасній Україні.

Таким чином, матеріальні оболонки етнічно маркованих слів, висловів, цитатій у момент їхнього стереотипного («вторинного») використання фіксують духовний досвід людини в культурному середовищі. Реципієнти виявляють або належність до того самого етнокультурного середовища, або відсутність знань про передавану мовним знаком культуру. Представлення етнонімів відтворює стереотипне бачення етносів, які на рівні етносвідомості відрізняються за національним принципом.

2. Слова-міфологеми в етномовній свідомості українців

Предметом етнолінгвістики є міфологізовані мовні одиниці, які виступають трансляторами етнічної свідомості. До таких одиниць належать архетипи й міфологеми, обряди і повір'я, ритуали і звичаї, закріплені в мові. Найбільш сакральне значення мають міфологеми й архетипи. В. В. Жайворонок, спираючись на погляди О. О. Потебні, зауважує: «Міф складається з образу й значення, зв'язок між якими не доводиться, а приймається на віру» [Жайворонок 2007: 84]. Дослідник вважає, услід за О. О. Потебнею, мовну одиницю продуктом міфічного мислення, а сам процес міфотворчості у слові з часом безупинним [там само: 85]. У міфі образ та значення нетотожні, існує інакомовність образу, який суб'єктом не усвідомлюється, бо сам цілком (не розкладаючись) переноситься в значення (О. О. Потебня). Загалом «мова розвинулася з міфів, утворених за допомогою слова. Міф подібний до науки в тому, що й він постав через прагнення до об'єктивного пізнання світу» [Потебня 1993: 121].

У науковий обіг поняття «архетип» увів у 1919 році швейцарський психоаналітик К. Г. Юнг у статті «Інстинкт і несвідоме». Учений вважав, що всім людям властива вроджена здатність підсвідомо створювати деякі загальні символи – архетипи, що виявляються у сновидіннях, міфах, казках, легендах тощо. В архетипах виражається «колективне несвідоме», тобто та частина несвідомого, яка не є результатом власного досвіду, а наслідувана людиною від пращурів. Теорія колективного несвідомого, започаткована К. Г. Юнгом, дає психологічне пояснення загальних рис фольклору. Він передбачив, що колективне несвідоме існує у формі вроджених та універсальних (загальнолюдських) психічних структур – архетипів. Науковець постулював наявність таких структур, як «я», «тінь» (антипод, антагоніст), «аніма» (істота протилежної статі), «мати», «дитя», «мудрий старець», «герой», «самість» тощо. Список архетипів

варіюється у класиків психоаналізу, особливо при наближенні архетипів і «комплексів» несвідомого. Подібні генетично наслідувані й несвідомі психічні утворення мотивували, на думку дослідників фольклору, перші ритуальні рухи тіла й жести, які ставали пізніше опорою для формування як міфологічних уявлень, так і мови загалом. Поняття архетипу є найважливішим у феноменології культури. Сучасна наука підтвердила, що архетип – це глибокий рівень несвідомого, усталений образ, який скрізь постає в індивідуальній свідомості та набув широкого поширення в культурі (С. Сендерович). Первісна міфологія українського фольклору знайшла відображення у низці праць [Войтович 2005, 2007; Давидюк 2007; Килимник 1994; Костомаров 1994]. Первісний образ, названий колись архетипом, завжди колективний, оскільки є загальним для певних етносів та епох.

Людині властиве пізнання й осмислення довкілля саме через слово, але не все в реальному світі людина могла пояснити, а отже, й зрозуміти. Це вселяло страх, заводило її в нетрі невідомого, таємничого, часом жахливого, наприклад: *вир* – «за народними уявленнями, місце, яке пов'язує “той” і “цей” світи; спорідненість слів *вир* і *вирій* підтверджує символіку виру як входу в інший простір; місце перебування демонів (*вірників*, *вирівників*); символ смертельної небезпеки, тому кажуть: “у сам вир попав”, тобто в найнебезпечніше місце» [Жайворонок 2007: 86–87]. Порівняємо з лексемами в українських етнотекстах *вірій* / *вирай* / *ірій* / *ірій* / *урай* [там само: 87].

Саме так формувалися міфічне світосприйняття й міфічна свідомість, що позначалися на мовних одиницях. Слово поставало з міфу, з таємного зв'язку світу природи зі світом людини, наприклад: *горіти* (вогонь, людина – при хворобі, від почуттів), *летіти* (птаха, людина), *сідати* (сонце, людина), *бігти* (тварина, вода, людина), *легкий* (ноша, хода, вітерець), *темний* (ніч, ліс, обличчя) тощо. Магія слова значною мірою поставала з міфології світосприймання: *Відтоді багато води сплигло; Куди ніч, туди й сон; У добрий час сказати, а в лихий промовчати*. Міфологеми-образи відбивають міфологічну дійсність у дзеркалі індивідуальних уявлень, часто накладених на народні уподобання. У результаті відбувається процес становлення слова-символу, який проходить зазвичай три стадії: співвіднесеність поняття з етимомом відповідного слова; формування внутрішньої форми як смислового центру образу; процес символізації значення.

Г. Лозко у своїх працях встановлює подібний зв'язок: «Міфологічне мислення – це образне уявлення про навколишню дійсність,

яке ґрунтується на етнічному моделюванні світу, традиціях зіставлення явищ у системі “космос – хаос” та вираження його власними етнічними засобами: мовними, образними та символічними. Міфологічна форма моделювання світу має тісний зв’язок з мовою свого народу. В результаті відображення мовою етнічної картини світу, основою якої є міфологічні образи (наприклад, Батька-Неба, Матері-Землі), виникають етнічні мовні одиниці зі сталим значенням і образним навантаженням, наприклад в українському фольклорі: дощ іде, гай шумить, коник вороний, дівчина як калина тощо. Сукупність таких лексичних одиниць, або мовних “ґнізд”, складає мовну картину етнічного світу» [Лозко 2005: 9].

Виразною міфологемою в українській етнокультурі є **вогонь**: *Ми шануємо вогонь, як Бога; він наш дорогий гість. Він як розсердиться і візьме, то іншому вже того не дасть*. Особливо яскраво це відображено в народних табу із сакральним змістом, наприклад: *Вода як візьме – другому дасть, а вогонь – то пропало; Вогонь і вода добрі служити, але лихі панувати*. Вогонь – це емотивний знак, який символізує грізну, винищувальну, руйнівну і водночас очищуючу від зла силу [Словник символів 2002: 47–48]. «Зразки традиційних уявлень та вірувань українців, що дійшли до нас із праісторичних часів, безперечно, не відображають давнього світогляду в цілісності. Все ж і в них вчуємо відгомін далеких епох, сонцепоклонницьких звичаїв та вірувань» [Народні 2000: 4], дух предків, для яких вогонь був не лише важливим складником народно-побутової культури – *родинне вогнище; домашнє вогнище; вогонь у печі*, – а й відтворював тисячолітні традиції тотемізму й фетишизму, нашарування християнських елементів: *Вогонь святий і лаяти вогнюві не можна*. В українській етномовній свідомості міфологема *вогонь* давно набула додаткових національно-культурних конотацій і співвідноситься з іншими знаковими образами – батька й матері. «Як старший у родині батько виконує здавна всі необхідні обряди, пов’язані з родинним вогнищем» [Жайворонок 2007: 16]. Дбайливою охоронницею, берегинею родинного вогнища з язичницьких часів, запорукою його негасимості була мати [там само: 17]. У народі існував звичай, згідно з яким треба було хрестити вогонь кожний раз, як запалювати. А кожна господиня повинна обходитися з вогнем обережно і з повагою: замітати його чистим вінником, хрестити і, як для реальної істоти, ставити біля нього горня з водою й поліно задля того, аби він мав що пити та їсти.

Це розкриває дохристиянські вірування й найдавніший сімейний уклад українців. І. І. Огієнко зазначав: «Домове вогнище (очаг), на якому горів негасимий вогонь, здавна був головною Святиною дому, – він беріг щастя дому і всіх членів родини. Домове родинне вогнище було в нас

першим жертівником, а голова родини – першим жерцем... Богом домового вогнища став у нас домовик, чи домовий, що витворився з найдавнішого часу; в давніх “Словах” він зветься “хороможитель”. Домовий – постійний вартовий дому, покровитель і охоронитель родини. Живе він під піччю чм в запічку, куди з часом перенеслося домове вогнище. Звичайно домовик своїм допомагає, а чужим шкодить; перед нещастям він конче появиться своїм. Але він може шкодити й своїм, коли вони належно не задобрюють його» [Ларіон 1991: 124]. І далі мовознавець подає етнолінгвістичний коментар: «Якоїсь особливої однієї назви для домового бога в нас не склалося, але одною з них була, здається, Чур чи Цур та Пек. Цур і Пек так само оберігали родину, і в разі небезпеки на ворога пускали свого Цура й Пека закляттям: “Цур тобі, Пек!” Звідси й старі наші вирази: “цуратися” – відділятися, відійти від когось за мету Цура, “спекатися” – позбутися неприємного при допомозі Пека. Може сюди й слово: безпека, небезпечний (без Пека).

Чур або Цур, ст. сл. Щур, – це обоготворений предок, пор. прашур. Кажемо часто й тепер: Цур тобі, пек тобі! Божок Цур охороняв і родове майно, границі. “Від-цуратися” – покинути свою родову границю, своє родове» [там само: 125].

Підтримувала сімейний культ вогню ще одна знакова річ у домівці – піч. Цю частину хати вважали ритуальною, адже «це родинний вівтар, де знаходяться боги родинного вогнища. Ось тому піч грає важливу роллю в домовому ритуалі, напр. при сватанні: дівчина її “колупає”, ніби просячи ради й заступництва в домовика. Коли молода вперше входить до хати молодого, то приносить і чорну курку з собою, яку пускає під піч, де знаходиться домовий бог, – це йому жертва від нового члена родини. Вона ж, жінка, стає й постійним сторожем домового вогнища. На Новий Рік піч у збільшеній пошані, бо тоді її весілля» [там само: 125].

Архетип *вогонь* є символом духовної енергії, сили, очищення від сил зла [Словник символів 2002: 47], освячення душі, а людина сприймається сакрально – як істота з великою волею ([*B*]огонь – не дівчина; Дівчина як вогонь) та усвідомленням власного поклику, вогонь тут – і внутрішня сила українського психотипу, і духовний оберіг.

Здавна застерігали пареміями-попередженнями: *З вогнем не грайся (не жартуй); З вогнем не жартуй [бо то жижа]; Не грайся з вогнем, бо о[б]печешся, о[б]палишся; Не клади у вогонь пальця, бо спечеш* (порівняємо в російській лінгвокультурі *С огнём не шути; С огнём не шутят; Не шути с огнём – обожжётся*). Із вогнем пов’язана низка українських народних повір’їв: *На вогонь не можна плювати, бо поприщить губу, вогники будуть і буде довго гнити; На вогонь не можна плювати: хто буде плювати, той*

буде на тому світі лизати розпечену сковороду. Вогонь вважали святим, він уособлював образ мстивої людини [Народні 2000: 16], зокрема це так постає в народній уяві: *Не можна кидати у вогонь брудного; Як хто на пожежі вкраде, то помста буде – пожежа; Не бери нічого з пожежі, бо і твій дім згорить*. Відповідно знаходимо в художньому дискурсі: *Гнів – се вогонь. Чим більше дров кладеш, тим ярче подум'я лютує ясне* (І. Я. Франко). Відбувається переосмислення ментефакту з прямим позначенням негативної емоції – експресемами *гнів* і *вогонь*.

Пізніше цей архетип із фольклорного дискурсу переходить у художній, відтак можемо говорити про ведення активного діалогу з різними культурними й текстовими епохами: *Вогнем і мечем*; рос. *Огнём и мечём*; польськ. *Ogniem i mieczem*; лат. *Igni et Ferro / Ferro et Igni* як трансформаціями античного вислову-першоджерела: *Quae medicamenta non sanant, ferrum sanat, quae ferrum non sanat, ignis sanat* (дослівно: *Чого не гоять ліки, те виліковує залізо, чого не гоить залізо, те виліковує вогонь*). Подібні одиниці знаходимо і в мові Т. Г. Шевченка, який використав загальновідомий мотив та подав своє осмислення знакової для українців міфологеми. Наприклад, з'єднані воедино архетипні символи в індивідуально-авторських виразах: *«...огнем, кровавим, пламенним мечем»; І без огня, і без ножа Стратеги Божії воспрянуть; Без ножа і автодафе людей закували* (Т. Г. Шевченко). Для міфологеми *вогонь* властива особлива двоплановість: по-перше, вона є вербальним засобом соціальної характеристики; по-друге, здатний актуалізувати сакральний смисл. Наведемо для порівняння ще один вислів, у якому також поєднані архетипні, сакральні поняття *Огонь в одежі слова* (І. Я. Франко). Певні конотації, смислові вузли, що надають сакральності цій мовній одиниці, спрямовані на розкриття могутньої сили, магічної функції – магії мови, під якою розуміють «вогонь слова, тобто заклична сутність сказаного» [Жайворонок 2005: 139].

Наприклад, афористична царина І. Я. Франка охоплює ряд мовних одиниць, у яких архетип «вогонь» корелює з образом людини: *Маєш огонь, то гори, хоч би в домашній ватрі; Ти лише іскри пускай! Може, світоч із них загориться, що поколінням усім вихід освітить із тьми*. Образ вогню позначений своєрідною двоплановістю: по-перше, виступає мовним засобом соціальної характеристики; по-друге, здатний створювати сакральний смисл (вогонь – духовний оберіг), що репрезентовано семантичними ланцюжками: *огонь – ватра; іскри – світоч; маєш огонь – гори; загорітися – освітити*; антитезою: *світоч – тьма*. Архетип «вогонь» тут має символіку очищення, освячення душі, а людина постає як Особистість, наділена міцною волею, самоусвідомленням власного поклику. Протиставляючись фаталістичній спрямованості (порівняємо з

біблійним висловом *вогненні слова*), слово набуває в І. Я. Франка магічної семантики й перегукується з Шевченковим : ...*подай душі убогій силу, щоб огненно заговорила, щоб слово пламенем взялось, щоб людям серце розтопило* [ШК 2003: 208] чи з афоризмом Л. М. Толстого *Багато чого потрібно для мистецтва, але основне – вогонь*.

У давній фольклорній традиції за своїм смисловим навантаженням ця міфологема дуже близька до символіки червоного кольору та іншого архетипу – крові. Мотивація загального значення мовних одиниць із лексемою *вогонь* відбувається на основі актуалізації міфологічних смислів – *кров* і *вогонь*, які ґрунтуються на спорідненості символічних значень обох архетипів. У слов'янській традиції кров позначає не лише символ життя, душі, омолодження, а й номінує собою пристрасть, активність, енергію, свободу [Словник символів 2002: 130–131]. Проте в культурі багатьох етносів – саме в цьому полягає культурна трансмісія – символіка крові подекуди асоціюється з образами боротьби, агресії, помсти, смерті: *А що кров не зможе змить, спалимо вогнем то!* (І. Я. Франко).

Відтак у свідомості українців закарбувався зв'язок між життям і смертю, де вогню відводиться магічна функція: винищувальним вогнем кляли (*А спопелів би ти!; Щоб тебе вогонь спалив!*) чи це є знак праведності (*Вогники на могилах померлих означали, що над праведною душею світять ангели*). А іноді вогонь був своєрідним дороговказом. Тож у свідомості українців відклалися вірування в магічну силу вогню, тому вони зважали і на певні ритуали: *Вогники на цвинтарях, болотах і могилах здаля вказують місця, де заховані скарби, що з'являються на поверхню землі для просушки. Бачити цей вогник може тільки щасливець; при цьому, якщо він кмітливий, то може легко заволодіти цим скарбом, кинувши в нього чим-небудь із одягу чи взуття. Якщо він це зробить, то скарб входить у землю лише на таку глибину, на якій віддалі від землі знаходилась кинута людиною річ.; наприклад, якщо шапка, то і скарб ввійде в землю тільки у зріст людини. Потім варто копати, і гроші знайдуться неодмінно. Але нині таких щасливців немає* [Народні 2000: 16–17].

Таким чином, міфологема *вогонь*, наділена чудодійною силою і потужними сакральними властивостями, відображає первісні уявлення українців, а це позначено в народній свідомості низкою прислів'їв і повір'їв, перетином у багатьох випадках з іншими міфологемами й архетипами.

В українському мовному просторі досить виразною міфологемою, яка набуває образу надприродної істоти, є *доля*. Доля має багатогранний вияв, постає антропоморфізацією не лише сил

природи, а й тих явищ соціального, міфологічного характеру, що часто збуджують у народі уяву своєю фантазмагонією [Булашев 1993]. Для різних народів доля – це символ найвищої, незбагненної сили, яка впливає не лише на людину протягом її життя, а має владу і над надістотами (богами), і над представниками потойбічного світу.

Уперше в україністиці міфологема *доля* знайшла відображення у працях О. О. Потебні – «Про Долю та споріднених з нею істот» і додатках до цієї розвідки (1866). Долю мовознавець асоціює з поняттями «щастя», «притча», «лихо», «біда», «горе» тощо. Саме такий опозиційний підхід до долі наявний був в українців протягом багатьох віків [Потебня 2004]. У своїй іншій роботі – «Слово и миф» – О. О. Потебня, вивчаючи поняття *доля* у слов'янських мовах, дійшов висновку, що воно корелює зі словами *Бог, божество, частина, щастя* [Потебня 2000, 2004].

Цінними в аспекті теоретичного вивчення міфологеми *доля* є дослідження В. Богданова, Г. Булашева, М. Васильєва, А. Веселовського та інших учених. У національному світогляді розрізняється природжена доля як душа предків, доля-янгол і доля-душа людини, його двійник (П. Іванов). Г. Булашев, дослідивши народні легенди, погляди й вірування, наголошує на тому, що доля буває активна й пасивна, дбає про людину, допомагає їй у всьому, жаліє і завжди захищає її інтереси [Булашев 1993].

Доля як знак української етнокультури позначає: 1) у дохристиянських віруваннях – божество-неминучість, божество-фатум; 2) доля – це талан; 3) народнопісенне звертання до коханої людини; 4) бажане, щасливе життя; 5) щастя-доля; 6) багаторічна рослина родини товстолистих, поширена на Поліссі в соснових лісах, яка цвіте в липні-серпні; молодило паросткове [Жайворонко 2006: 192–194]. Своєрідного трактування набув цей концепт як репрезентант Вищої Сили, Бога; щастя, талану і водночас – лиха, горя, біди, нужди, злиднів; неминучості, невідворотності [Словник символів 2002].

Сакральними вважалися непідвладність людині долі, її неминучість: *Долі і найбистрішим конем не об'їдеш; Не так сталося, як гадалося; Ще ніхто не втік від своєї долі*; вияв Божої волі: *Одному Бог дасть так, а другому інакше; Зі щастя та горя скувалася доля; Не родись багатий та вродливий, а родись при долі та щасливий; Вік звікувала – щастя-долі не знала* [Українські 1993]. Доля залежить від вищої духовної істоти, від волі Бога, у цьому посилюється сакральність поняття: *Гірке життя, гірка доля – що ж робити – Божя воля*, хоч національний дуалізм полягав у тому, що долю людини можна відтрити від неї чарами – добрими чи злими.

Для українців воля завжди є умовою щасливої долі. Реалізацію національної ідеї містять сентенційні контексти: *Де немає волі, там не буває долі; Не шукай долі, а шукай волі; Козак не без щастя, дівка не без долі Здобули волю – відшукали долю; Мужисьька недоля гірш ніж неволя.* Отже, доля – репрезентант міфологічного світогляду українця, лінгвокультурної фонові інформації. Ця міфологема маніфестує сакральний сегмент україномовного простору, який належить до тих базових понять, зміст і цінність яких у національній культурі визначають сприйняття світу усім етносом.

Про наявність міфологем іншого гатунку в українському етномовному світогляді зазначає С. Килимник: «Колись птахи, через властиву їм здатність літати та зв'язок з раєм, звідки вони начебто приносять весну, – були тотемами, в яких, за віруванням, вселені були духи душ пращів та надприродних сил, які були прихильні до людини, допомагали людям, опікувались житлами, урожаєм, приплодом, здоров'ям і всім добром людини. Не розуміючи багатьох явищ навколишнього світу, прадавня людина відчувала пошану і страх перед птахами, наділяючи їх магічною силою, використовували у ворожіннях, культових діях» [Килимник 1994: 298].

«Ворон – злий провісник смерті, горя та біди» [Жайворонок 2007: 100]. Чорне забарвлення **ворона**, незвичні акустичні вияви спричинили також острах перед ним і зумовили негативне ставлення народу до цього птаха. Тому в народних текстах лексема на позначення ворона наповнена негативної символіки: *Ой у полі чорний ворон криче, Тож мою він голову баче; Нехай плаче, нехай плаче, бо вже не виплаче, Ой над сином, над Нечасм, Чорний ворон криче.*

У піснях переважно образи ворона й козака на основі асоціативних зв'язків входять в паралельну конструкцію: *ворон* – провісник суму – своїм криком ніби підсилює почуття туги, викликане нещасливою годиною в житті козака: *Ой криче, криче та чорненький ворон та у лузі над водою; Ой плаче, плаче молодий козаче На конику вороному. Ой криче, криче та чорненький ворон Та на глибокій долині; Ой плаче, плаче молодий козаче По нещасливій годині; Ой летить ворон та летить чорний, Ой летячи криче, – Та не раз, не два славне військо за нами заплаче.*

Специфічне, погане ставлення людей до ворона пояснюється й характером його харчування, адже він харчується падаллю. Це зафіксовано в козацьких думках і піснях: зоонім **ворон** вступає в лексичну сполучуваність з дієсловами *об'їдає, покидає*, що надає ще більшої негативної семантики: *Чорний ворон прилітає, тіло об'їдає, біле тіло об'їдає, кістки покидає.*

У фольклорі зафіксовані випадки вживання лексичної одиниці *ворон* як символу парубка: *Летить ворон з чужих сторін, жалібненько кряче: «Видай же там моя мила Та за мною плаче»; Надлетів ворон з чужих сторін, Голубку взявши к собі принявши, Сипле пшеницю, лє водицю: Голубка не їсть, голубка не п'є.*

С. Килимник висловлює слушну думку: «Наші предки уявляли смерть в образі ворона. Тому й розвинувся в давнину звичай “Гонити ворона”. Таким чином вони намагалися відігнати смерть, заклинали її [Килимник 1994: 228]. Тому, лексема *ворон*, що неодноразово вживається в піснях, якими супроводжувалося ритуальне поховання чорного птаха (смерті), набуває статусу міфологеми: *Чорний ворон-птах у землі, у землі, А ми, люди – при житті, при житті!*

Мовна одиниця *ворона* у значенні «жертвний птах-тотем» уживається в казці «Чарівна капуста»: «Заради досягнення мети, герой повинен пожертвувати (принести в жертву) твариною; треба її вбити, щоб здобути те, що знаходиться всередині в ній» [Лановик 2005: 453]. Ось яким чином це зафіксовано в етнотексті казки: *Вбий одну ворону – із неї упаде плац. Ти той плац візьми, а ворону розпори, витягни з неї серце і з'їж. І як після того плюнеш, то з рота вилетить золото. А як сядеш на того плаца, то куди хочеш полетиши на нім.*

У казці «Про бідного чоловіка і воронячого царя» лексичне сполучення *воронячий цар* набуває сакральної символіки. Він символізує зло, тому його опис супроводжується гіперболізованими означеннями: *Дзьоб у того птаха – як гострий, калений у вогні стис, кігті – як гаки, а крила такі, що й сонце заслонили.* Отже, з глибокої давнини у народній свідомості закарбувалося: *ворон* – нечистий птах, пов'язаний зі світом мертвих; він вважається лиховісником, провісником біди.

Мовна свідомість українця фіксує те, що міфологеми часто лягали в основу повір'їв. Найближчу інтимну зону світосприйняття українців представляли повір'я про саму людину, її матеріальне життя, трудову сферу, духовний світ, фізичну природу. Найбільш поширеними є родинні повір'я про сватання, весілля і створення шлюбу: Наприклад, як молодик іде свататись, то примічає, кого здиває: як дівчину, жінку, бабу – буде невдача, а як хлопця, чоловіка, діда, – усе буде добре. За тими сватачами, що їм дівчина «кабака» (*гарбуза*) вчепить, треба вийти і ворота зачинити, бо як зачинить *ворота* той сватач, то ніколи та дівка не віддасться: він ворота «зачинить» назавжди. Як у весіллі бійка, сварка, то в житті молодих не буде злагоди. Молодим не можна переходити дороги з порожніми *відрами*. Вважалося: молодята мали вдягалися на весілля в усе нове, щоб

забезпечити собі щастя, адже входять у нове життя. Міфологемами ставали й кольоросимволи, наприклад: та хустка, якою мама вводить молодих до хати і виводить із хати на весілля, мусить бути *білою*, а не *чорною*, щоб не було чорним їхнє життя. У вінок молодій обов'язково вплітали *барвінок* – вічнозелену рослину, що символізує вічне життя. Проте треба, щоб його збрала в *чистому* лісі людина з *чистими* і *світлими* думками. Не можна було також молодій дивитися в *дзеркало*, бо чоловік буде завжди «гризти». Молодому слід покласти в кишеню металевий *ключ*, а нареченій насипати за пазуху *мак* і у вінок заправити зубчик *часнику* – щоб ніщо вороже не могло приступити. На вінчанні молодим не можна оглядатися, бо жити будуть негарно або розведуться; нічого не буде вестися в господарстві; діти будуть умирати. При першому посаді молода намагалася присісти полу молодиківі, щоб старшинствувати в родині тощо.

Свої давні світосприймання народ, залишаючись двоєвірцем, розвивав у міру розвитку власної культури, еволюції суспільних і господарських форм життя. При цьому залишалася непорушною головна основа давньої віри – *природопоклонство*, об'єктами якого були небесні світила, земля, природні світила, тваринний, рослинний і мінеральний світи, бо повір'я – це призабуті вірування (І. І. Огієнко).

Відзначаючи кумулятивну роль слова, його своєрідну образну «пам'ять», вітчизняні й зарубіжні дослідники зоонімної лексики (І. О. Голубовська, В. В. Жайворонок, В. В. Красних, Г. С. Лозко, Н. Пастух, О. О. Селіванова, В. М. Телія) зазначають, що світ людина пізнає як логічно, так і образно, а відтак на її візуальні сприйняття накладаються асоціативні шляхом актуалізації. Наприклад, *вовк* в уявленні людини – жорстокий, ненажерливий; *листя* асоціюється з хитрістю і спритністю; *віл* уособлює робочу людину, таку, що багато і тяжко, покійно й безвідмовно працює; *горобець* – спритний, моторний, злодійкуватий. Водночас мовні знаки є виявом образного бачення світу, тому все, що оточує людину, здатне стати поетичним символом – міфологемою. Етносимволіка слова, тісно переплітаючись з етносимволікою позначуваної ним реальії, є підґрунтям становлення мовних продуктів – знаків національної культури.

Таким чином, міфологічна форма моделювання світу має тісний зв'язок із мовою свого народу. У результаті відображення мовою національної картини світу, основою якої є міфологічні образи, виникають етнічні мовні одиниці зі сталим образним навантаженням. Сукупність таких мовних «гнізд» і становить мовну картину етнічного світогляду. Міфологеми-образи в етнотекстах відбивають міфологічну

дійсність у дзеркалі своєрідних народних уявлень, часто накладених на ті чи ті вподобання або, навпаки, – заборони у вигляді табу, забобонних прикмет, повір'їв.

3. Етнолінгвістична спрямованість фразеології

Фразеологія – це символічний світ, у якому різноманітні об'єкти, явища і процеси дістають символічні позначення. Фразеологічній репрезентації світу властива архаїчність, міфологізованість. Фрагментарність фразеологічної системи та репрезентованої нею картини світу компенсує високий рівень дискретизації певних ділянок, відмінних від тих, які категоризує лексика.

В. В. Жайворонок відстоює позицію, за якою «національно-культурні особливості мовної системи виразно виявляються і на фразеологічному рівні. Фразеологія – це та сфера мовної діяльності, де, з одного боку, в мовних фактах яскраво відбиваються етнопсихологічні особливості соціуму, а з другого, – чітко простежується вплив мови на формування його менталітету. Проблему етнолінгвістичного вивчення фразеологічного матеріалу будь-якої мови слід аналізувати в руслі взаємозв'язку понять „мова – культура – етнос”» [Жайворонок 2007: 33]. Схоже твердження зустрічаємо і в поглядах В. М. Телії, яка наголошує на тому, що фразеологізми можуть виконувати роль еталонів, стереотипів культурно-національного світобачення або вказувати на їх символічний характер і в цій якості виступати як мовні експоненти культурних знаків.

Фразеологічні одиниці збудовано на основі контрасту між сформованим прототипним уявленням про норму і станом речей насправді. Загалом фразеологізми як знаки ситуацій, взаємодії об'єктів спричиняють активізацію різноманітних ментальних репрезентацій. Активізуються складні глибинні структури – концепти чи їх складники. Під час сприйняття фразеологічної одиниці (ФО) відбувається декодування концептуальних структур, що були залучені до процесу творення ФО. Процес декодування (розуміння) спрощується завдяки типовим метафорам чи метоніміям (носії мови розуміють фразеологізми, бо їм відомі типові моделі вербалізації смислів, архетипи); наявності у структурі фразеологічних одиниць символів. Ті асоціації, викликані ідіомами, можуть бути не пов'язані ні з прямими значеннями компонентів, як стверджує “гіпотеза інтерференції”, ні з метафоричними моделями, як це випливає з “концептуально-метафоричної гіпотези”» (Д. О. Добровольський).

Людська свідомість оцінює об'єкти, явища, процеси в різних

аспектах, за різними параметрами – прагматичним, естетичним, моральним (у тому числі і релігійний). Стратегії оцінювання є надзвичайно різноманітними. Фактично кожен зі слотів фрейму підлягає оцінюванню, бо може бути релевантним у тій чи іншій ситуації. Ще однією рисою фразеологічної системи є те, що здебільшого її одиниці характеризують негативні риси людини, процеси, явища й факти, особливо з використанням паралелі в тваринному світі.

Найяскравіше мовна концептуалізація тваринного та пташиного світу в українській фразеосистемі була висвітлена О. О. Селівановою, яка зазначає, що у фразеологічному фонді української мови звороти із зоонімічним компонентом репрезентують парадоксальну, преференційно не підкріплену тенденцію до інтеграції концептів *Людина* та *Тварина* як поміщення тварин у тіло людини з метою позначення її фізіологічних та психоемоційних станів і різних характеристик. Мовна концептуалізація тваринного світу в українській фразеосистемі характеризується процесами переважно антропоморфної анлогізації, що ґрунтується на використанні сценарних структур знань про ознаки, поведінку тварин, їхній зв'язок із людиною, а також на аксіологічних та емотивних стереотипах етносвідомості. Знаки концепту тваринного світу у фразеологізмах використовуються здебільшого на позначення психоемоційного, фізіологічного станів людини, її характеристик, а також у парадоксальних зворотах на позначення заперечення, міри, кількості, просторових та часових показників [Селіванова 2004].

Простежимо вияви зазначених маркерів на таких прикладах, як-от: *як свиня в дощ* – «брудний, неохайний»; *схожий, як свиня на коня* – «зовсім не схожий»; *величається, як свиня в дощ* – «поводиться зверхньо, зарозуміло, хвалькувато, не маючи для цього жодних підстав»; *пристало, як свині в дощ (як свині наритник)* – про щось таке, що не пасує, не личить кому-небудь»; *знається, як свиня на перці* – «виявляє цілковите незнання якої-небудь справи» [Жайворонок 2007: 526]. У фразеології більшість одиниць емоційно забарвлено, що виявляється також у наявності оцінності в абсолютній більшості фразеологізмів. Емоції та оцінка – найважливіші принципи творення ФО. Функція емоцій полягає в регуляції пізнавальної діяльності, зокрема, і в зміні форм категоризації, а форми категоризації залежать від завдань, які стоять перед мовцем (В. Петренко).

Отже, особливістю фразеологічної репрезентації світу є те, що одиниці цього рівня позначають фрагменти ділянок, дещо відмінні від охоплюваних одиницями лексичного рівня. Певна частина фразеологічних одиниць має здатність репрезентувати діяльнісний образ

світу, відсилаючи до сцен та сценаріїв, до діяльності як сукупності дій чи процедур, створюючи світ про-тотипних (стереотипних) ситуацій.

Фразеологічна картина світу створюється за допомогою виразно маркованих, етномовних образів, наприклад одну з найчисельніших груп у слов'янській фразеології становить семантична група з актуалізатором *серце*. Для порівняння: фразеологічний словник російської мови нараховує 62 ФО з цією лексемою, а української – понад 300 одиниць: *ятрити* (гнітити) *серце* (*душу*); *потурати серцеві* [ФСУМ: 798]; *кряти ножем по серці* [ФСУМ: 799].

Лексема *серце* також не може бути зведена лише до соматичного коду, у ній закладено глибокий етнокультурний смисл. Наприклад: рос. *большое сердце* – укр. *велике серце*; *відкрите серце*; *гаряче серце* [ФСУМ: 792]; *добре серце*; *живе серце*; *золоте серце*; *м'яке серце*; *зачерствіле серце* [ФСУМ: 793]; *серце з воску*; *серце з перцем* [ФСУМ: 795]; *хворе серце* [ФСУМ: 795]; *черстве серце*; *щире серце* [ФСУМ: 798]. Серце для українців – «символ Центра, Бога, життя, розуму, любові, співчуття», а ще й радості та щастя [Словник символів 2002: 191–193]. Крім того, це ще й репрезентація ментальних глибин – «відомої “кордоцентричності” української вдачі, відбитої у “філософії серця” Юркевича. Першість емоційного життя, – ендотимної підвалини, вказує автоматично на меншу роль персональної надбудови (раціонально-вольового чинника), і вслід за тим на пересунення цілості структури в напрямі несвідомого психічного життя» [Янів 2006: 95].

Із мотивуванням значення фраземи та її внутрішньою формою пов'язані також семантичні зсуви, пов'язані з появою нових реалій та їх динамічному мовному відображенні. У процесі комунікації внутрішня форма піддається зміні й поступово модифікується за умови втрати когнітивних складових етномовного образу. Нова ситуація в суспільстві сприяє появі нових фразем, які активно функціонують в політичному, мас-медійному, рекламному дискурсах.

Так, ФО *Хата скраю* [Фразеологічний 1993: 921] містить етнічно марковану лексеми *хата*. Як фіксує словник «Знаки української етнокультури», хата «=*хатина* (зменшено-пестливі – *хатка, хатонька, хаточка, хатинка, хатинонька, хатиночка*; невеличка, благоденська хата – *хатчина*) – 1) сільський одноповерховий будинок; також кімната в ньому (велика – хата, менша – хатина); також хатне господарство, залежно від матеріалу, залежно з якого збудовано хату, та характеру будови, хату ще називають *мазанка, хворостянка, ліплянка, глинянка, саманка, колиба*; споконвіку хата у

великій повазі: до неї можна заходити лише з непокритою головою, у ній не можна свистіти, палити; у “Волині” Б. Харчука: “Я тобі покажу, як у хаті курити, – кричав батько. – Оце тобі за те, що закурив у хаті. Оце за те, що за столом курив. Оце за те, що під образами, – проказував за кожним ударом батько”; хата – уособлення родинного вогнища (“Дорогая та хатка, де родила мене matka”), благополуччя, досягнутого завдяки працьовитості (“Хату руки держать”, “У веселій хаті веселі люди”), гостинності (“Що хата має, тим і приймає”), волі, незалежності.

За словом-образом *хата* стоять споконвічні мрії українця-селянина про заможне життя, добробут своєї родини, його увялення про самий сенс буття. «У сусіда хата біла, У сусіда жінка мила» – це визначальні, основоположні принципи народного бачення щастя, ідеал [Кононенко 1999: 13]. Із батьківською хатою пов’язуються спомини про дитинство, рідну неньку, рідний край; цей образ увійшов у народні пісні, став визначальним поняттям українства [там само: 14]. Мовний матеріал надає можливість побачити в слові-образі *хата* вічне, величне і разом із тим рідне, найдорожче [там само: 15]. Український народ сприймає її як міфологему, закладену в ментальності українця. Пригадаємо: у народній свідомості чимало оберегів пов’язувалися із житлом загалом, і зокрема з хатою. Господині дбали, щоб у хаті все дихало палким бажанням забезпечити сім’ю, родинне тепло, здоров’я й затишок. Зафіксовано чимало повір’їв, звичаїв про будівництво хати, і зокрема такі: «Для того щоб усе велося й жилося добре, щоб усі здорові були, треба вибирати для хати щасливе місце. Краще ставити хату на рівному, на відсонні та на цілині – непорушеній землі, де було тверде місце. Ставити хату треба зрання й навесні. На межі, на бузині, на роздоріжжі, на могилі, на току не можна ставити хати, бо буде товктися».

Подібних етнокультурних конотацій набуває хата і в народних порівняннях: *В хаті, як у дзеркалі /загаті, люстрі, загаті, пуделечку, раю, неклі, хаті/* [Українські 2001: 17]; *Хата, мов двір /заїзд/; Хата, як писанка /квітка, лялечка, перстінь/; Чужа хата, як свекруха; Хата чужая, як свекруха лихая* [Українські 2001: 18]. До існуючих у фразеологічній системі одиниці додалися й інші, що відтворюють сучасну, змінювану картину світу українців: *Маленька хатинка; Українська хатинка /хата/; Картопляна хата; Хата potato* тощо. У ситуації нової інтерпретації світу такі неофраземи постають одним із засобів ментального освоєння української дійсності.

4. Пареміологія як відтворення національно-культурної специфіки мови

Найбільш яскраво представлено національний спосіб світосприйняття у паремійному фонді кожної мови. Повчальним, сентенційним словом насичені тексти різних сфер людської комунікації – публіцистики, науки, освіти, міжнародної дипломатії тощо. Власне паремії та афоризми становлять софійну складову культури кожної нації, де репрезентовано національний світ і злиті воедино людина й Універсум.

На сьогодні дослідження паремій активно проводиться у світовій науці, адже вони дозволяють реконструювати етнокогнітивні моделі національного мислення і знання, розв'язати проблему фонових знань комунікантів шляхом виявлення паремійних аналогів й етнокультурних лакун, розкрити найбільш важливі стереотипи масової свідомості й багатовікові вектори впливу на неї. Науковий інтерес до проблем пареміології зростає наприкінці ХХ – початку ХХІ ст. у зарубіжному і вітчизняному мовознавстві: В. П. Жуков, Є. Є. Іванов, В. С. Калашник, Ж. В. Колоїз, А. В. Королькова, М. Котова, О. В. Ломакіна, Т. І. Манякіна, В. М. Мокієнко, Г. Пермяков, Т. В. Радзівська, Л. Б. Савенкова, О. І. Селіверстова, Н. М. Семененко, В. Д. Ужченко, Н. М. Шарманова та ін. Особливий акцент зроблено на питаннях семіотичної, семантичної й комунікативно-прагматичної природи цих одиниць.

Одиниці **пареміології** – філологічної дисципліни про паремії – народні вислови, виражені реченнями або короткими ланцюжками речень, якими передаються елементарна сценка чи найпростіший діалог [Українська мова 2004: 460] – об'єднуються спільним науковим терміном «паремія». Паремії становлять предикативні структури на позначення узагальнених комунікативних ситуацій, які співвідносяться з прецедентними феноменами, що спираються на фоніві знання комунікантів та визначають стратегію моральної поведінки кожної людини й соціуму загалом.

Паремія – одиниця пареміології, якій властиві афористичність, усталеність, переосмислене чи буквально узагальнене значення, здебільшого повчальний зміст; мовний знак, який передає інформацію про традиційні цінності та погляди, ґрунтовані на життєвому досвіді народу, позначає типову життєву ситуацію [Колоїз 2014: 16]. Наприклад, для осмислення мудрості колективний розум народу

створив вислови на кшталт: *Мудрого лиш мудрий пізнає; Мудрий носить язик в серці, глупий – серце на язиці; Мудрий по часі; На дитячий розум перейшов; На панську мудрість мужицька хитрість; Не бажай синові багатства, а бажай розуму* [Прислів'я 1990: 329].

Усі одиниці пареміології (прислів'я, приказки, афоризми, примовки, «ділові» вислови, повір'я, прикмети, замовляння, нісенітниця, казкові формули тощо) становлять кліше і використовуються в ролі знаків. Одночасно паремії є текстами – фольклорними чи книжними, які позначені ознакою автосемантиї, тобто мають самодостатнє значення й можуть уживатися самостійно.

Прислів'я і приказки – це стійкі афористичні вислови, що у стислій, точній формі висловлюють думку про певні життєві явища, реалії дійсності, людські риси, вчинки тощо в їх характерних і специфічних ознаках [Лановик 2005 : 537]. Зокрема, **прислів'я** – це стійкий вислів народного походження, часто ритмічний за будовою, у якому зафіксовано узагальнений досвід народу та його оцінку різних подій, явищ: *Козак з бідюю, як риба з водою; Тиха вода береги рве <ламає>; Як у лісі гукнеш, так і одгукнеться*. Прислів'я переважно не має загальноприйнятого визначення, містить набір таких диференційних ознак: є самостійним судженням, інтонаційно і граматично оформленим як речення; має узагальнено-метафоричний повчальний зміст, прагматичне значення.

Приказкою називають стійкий вислів народного (фольклорного) походження, який образно розкриває певне явище насамперед з погляду його емоційно-експресивної характеристики; здебільшого не має загальноприйнятого визначення та містить різний набір диференційних ознак: висловлює незавершену думку, є частиною судження, що має форму незамкненого кліше, характеризується відсутністю повчального змісту тощо. Наприклад: *Горох на ньому молочений; Кому як на роду написано; Про вовка промова*.

Окремого розгляду, як на наш погляд, потребує питання щодо мовно-естетичної знаковості книжної пареміології – мовної афористики, про що йтиметься далі.

Сміхову культуру українців в етнокультурній царині пареміології представляють примовки, анекдоти, дотепи, байки, побрехеньки тощо. Виділяються з-поміж інших **примовки** – жартівливі, переважно римовані вислови усталеної форми, що вводяться в розмову відповідно до ситуації або у відповідний текст: *Ми з тобою, як риба з водою [я на лід, а ти під спід]; Не до вас приміряючи; Ні до ладу, ні до прикладу*. Іноді примовкою

називають коротку розповідь у вигляді поширеного прислів'я, часто з римами й алітераціями [Лабашук 2001].

Анекдот (із грец. *anekdotos* – неопублікований, невиданий) називають коротку усну оповідь (здебільшого вигадане) гумористичного чи сатиричного гатунку про якийсь незвичайний життєвий випадок чи ситуацію з несподіваним дотепним закінченням [Стоколос-Ворончук 2005]. Іноді і сам дотеп розглядають як малий фольклорний жанр [Лановик 2005]. Дотеп – це стислий, влучний вислів із сатиричним або жаргівливим відтінком. У процесі комунікації він забезпечує комічний ефект, що ґрунтується на несподіваних паралелях, переосмисленні, наприклад: *Нехай твого батька журавлі, а мого чаплі; У лісі родився, нічого не знає; У шапці їсти – глуха теща буде* тощо.

Етикет національний як історично й культурно встановлена система, порядок, набір правил, що визначає поведінку (і зокрема комунікативну) людей, що належать до конкретної етнічної спільноти. Етикетна сфера найкраще презентується в таких паремійних одиницях, як вітання, побажання, віншування, подяка, прощання.

Вітання – сталий вислів, який виголошують при зустрічі знайомої чи незнайомої людини, наприклад: *Доброго дня; Доброго здоров'я; – Христос воскрес! – Воістину воскрес!* **Побажаннями** називають стандартизовані, сталі народні вислови, у яких висловлено побажання: *Бажаю щастя і добра; Бог в поміч!; Дай, Боже, щастя!; Нехай Вам щастить!* Дуже близькі до побажань за семантикою й комунікативною настановою **віншування** – сталі вислови, пов'язані з побажаннями добра, щастя, матеріальних статків, як-от: *Щоб у вас і в нас усе було гаразд!; Дай, Боже, за рік діждати!; Многая літа!* Виокремлюють з-поміж побажань **подяки** – сталі вислови, післязастільні побажання, виголошені у відповідній ситуації здебільшого господарям дому: *Спасибі за все; Спасибі тому, хто наївся; Щоб у вас завжди був хліб і до хліба!* Прощальні формули – **прощання** – це сталі вислови, прощальні побажання, виголошені у відповідній комунікативній ситуації з тої чи тої нагоди, наприклад, у весільному чи похоронному обрядах: *На все добре; Хай дім ваш біди минають, а вороги не знають; Нехай з Богом спочиває!*

Магія мови, потужна сила народного слова, у тому числі і магічна, може бути спрямована на конкретну людину (групу осіб) за допомогою особливо сакральних одиниць. До них належать заклинання, прокльони, табу мовні й комунікативні. **Заклинання** – це своєрідний сталий вислів, різновид прокляття, яким супроводжується ворожіння чи інша магічна маніпуляція: *Бодай тебе земля не прийняла!; Розступися, сира земле!;*

*Щоб на тебе Див прийшов! Заклинали і проклинали в народі своїх ворогів і недоброзичливців, що виявляло унікальність опозиції «свій» – «чужий» в етномовному просторі українців. Найстрашнішим вважався **прокльон** як усталений вислів, що виражає почуття незадоволення, обурення, досади, гніву; побажання зла чи загибелі іншій людині, її близьким і навіть цілому роду: *Бодай ти в землю ввійшов!; Щоб над ним (нею, тобою) ворони каркали!; Щоб тебе вогонь спалив!**

Своєрідними попередженнями для людини в ситуації народного дуалізму були прогностичні одиниці. Найчастіше роль подібних маркерів виконували **застереження** – стійкі вислови, яким співрозмовник спиняє іншого або навіть самого себе, щоб не зрбити чи сказати чогось зайвого: *З вогнем не жартуй, воді не вір; На межі не лежи, бо гадина вкусить; Не згадуй проти ночі*. Вони застерігали в будь-яких буденних справах і тому сприймалися як своєрідне народне звичаєве право. Вияв попереджувально-прогностичної функції відстежувався у низці стандартних виразів – табу. Людина, спираючись на неписані норми, які переходили з покоління в покоління і ґрунтувалися на колективному досвіді етносу, чітко знала, як слід чи не слід себе поводити в різних комунікативних ситуаціях і т. п.

Усі різновиди паремійної творчості пов'язані з тріадою «мова – культура – людина», за якої стоїть корелятивне взаємовідношення одиниць пареміології та «концептосфери культури, у якій би з версій лінгвокультурологічного аналізу вона не висувалася, зумовлена припущенням про високу ймовірність здатності суб'єктів мови як суб'єктів культури втілювати в мовленнєво-мисленнєву діяльність знання, пов'язані зі сферою осмислення світу людиною» (В. М. Телія).

Українська пареміологія є органічною частиною слов'янської і світової софійності – Пре-мудрості – і віддзеркаленням етнічних цінностей та ідеалів української лінгво-культурної спільноти. Пареміосистема української мови – це широка, реалістично відтворена панорама соціального буття. Вона становить духовну царину універсальних і національних культурних смислів, розкриває джерела детермінації вітчизняного суспільно-історичного процесу. У відображенні особливостей життя українського народу, його типізації одиниці пареміології виділяють у предметах і явищах навколишнього світу найістотніші риси, відображають особливості взаємовідношень між людьми, соціально-історичний контекст, особливості побуту, звичаї та традиції. Порівняємо паремії, які транслюють числовий код, як-от: **Одна бджола мало меду наносить; Одна голова – це одна, а дві – це вже люди; Одна головошка і в печі гасне, а дві і в полі горять; Один був, та й той**

загув; **Один** із сошкою, **семеро** з ложкою; **Один** кіл плота не вдержить; **Один** подає, **вісім** кладе і кричать – не навалюй. **Одним** пальцем і голки не вдержити; Це той, що **одним** пострілом **сорок сім** качок убиває; **Одного** мука – **десятьом** наука тощо.

Необхідним і доцільним є з'ясування питання про мовне вираження духовності в українській пареміології, яку становлять моральні цінності й еталони, зафіксовані в мовних знаках. Оскільки духовність пронизує все людське буття, зумовлює поведінку й діяльність, зосереджує увагу на морально-етичних цінностях, то вона потребує комплексного й детального аналізу через призму паремійних мікротекстів.

Характеризуючи паремії в контексті культури, дослідники залучають великий обсяг екстралінгвальної інформації. Задля подальшого обґрунтування теорії пареміології дамо визначення одному із ключових понять. Духовність означає зосередження на людських потребах і звершеннях, визнання творчого потенціалу людства і цінності суб'єкта, утвердження поваги до гідності й розуму людини, її права на земне щастя, вільний вияв природних людських почуттів і здібностей. За допомогою пареміології може бути представлений «дух народу»: це система духовних законів, духовних цінностей, вироблених нацією в процесі її формування.

Поняття «добро» і «зло» виступають універсальною базою опозиції в мовному вираженні духовності. Основною ознакою виявлення добра чи зла є оцінка. Вона завжди потребує існування «плюса» чи «мінуса». Оцінка – суб'єктивне явище. Простежимо, як це відображається в українських прислів'ях і приказках.

Добро розуміємо як сукупність належних кому-небудь речей, цінностей [Жайворонок 2006: 191]. У житті народу, його господарській діяльності мало велике значення, бо наживалося тяжкою працею, дарма мовиться: **Добре** господині, коли повно в судині; **Тоді сусід добрий**, коли мішок повний. Можемо зазначити, із поняттям добро пов'язують усе позитивне в житті людей, що відповідає їхнім інтересам, бажанням і потребам: **Добре** все по мірі; **Коли люде до тебе добрі**, а ти будь ліпший; **Добре** роби, **добре** буде.

На протиставленні сил зла і добра побудована вся пареміологія. Категорія «зло» характеризує що-небудь погане, недобре, протилежне категорії «добро». Про злих людей народ говорить: **Зла** личина; **У злomu** зле й сидить; **Такий злий** аж в роті чорно.

Задля того, щоб розуміти цей світ, людина оцінює його за допомогою категорій «правда» і «брехня». Правда – це те, що відповідає дійсності; певна сукупність достовірних відомостей про що-небудь.

Правда – це істина, категорія, яка вічна [Жайворонок 2006: 476]: *Правда не втоне в воді, не згорить в огні*. Бінарною опозицією до категорії «правда» виступає категорія «брехня», що позначає свідоме й злісне викривлення дійсності на шкоду кому- або чому-небудь. Споконвіку народ засуджує брехню і брехунів: *Не все то правда, що в пісні співають; Шила в мішку не сховаєш*.

Можемо виділити ряд паремій, які оцінюють життя з погляду «щастя» – «нешастя». Щастя являє собою стан цілковитого задоволення життям, відчуття безмежної радості, якого зазнає хто-небудь: *Кому яке щастя; Хоч сопливий, а щасливий*. Часто щастя асоціюється із наявністю грошей, добробуту людини, як-от: *Грошей багацько (на світі), а щастя мало; Не родись багатий, а родись щасливий*. Категорія «нешастя» розуміється як така, що приносить лихо, завдає кому-небудь біль і розчарування: *Сьогодні пан, а завтра пропав; Хто плаче, а хто скаче*.

Духовною за своєю семантикою є протиставлення «друг» – «ворог». Друг – відданий, вірний товариш, приятель. Він цінується в народі часом вище, ніж кровний брат: *Не май сто братів, як сто друзів*. Дружба завжди підноситься на найвищі моральні щаблі, тому кажуть: *Не май сто кіп, як сто друзів; Без вірного друга велика туга*. Зазначимо, що часто дружба переростає у ворожнечу, а ворог – це той, хто перебуває у стані ворожнечі, боротьби з ким-небудь; недруг, противник. Наприклад: *Як ти смутися, вороги ся тішать; Ворога напій нагодуй, а ворог ворогом таки буде*.

Зазначимо, що протиставлення «працьовитість» – «ледарство» мають спільні семантичні відношення з поняттями «розум» – «глупота». Перелічені групи паремій характеризують український народ як розумну, працьовиту націю: *Що посієш, то й пожнеш; Треба розумом надточити, де сила не візьме*. В свою чергу український народ засуджує такі риси людини, як лінивість й глупість: *Поки найде, то й сонце зайд; Дурень дурнем, а в школі вчився*. Це робиться з метою викриття та засудження таких якостей людини, що знаходяться поза нормами моралі.

Категорії «багатство» – «бідність» нараховують значну кількість мовного матеріалу. Багатство – це велике майно, цінності, гроші, те, що приносить людям щастя та задоволеність життям. У народі про багатих людей кажуть так: *Багатий, та біснுவатий; Багач та свиня по смерті скотина*. Багаті люди характеризуються жадібністю, скупістю, ненажерливістю, наприклад: *Хто много має – той прагне більше*. Бідність може бути не лише матеріальна, а й духовна, наприклад: *Не той бідний, хто хліба не має, а той, хто душі*.

Отже, відзначимо, що духовні цінності, представлені у власне пареміях на рівні поляризації категорій *добро – зло*, транслює узагальнений багатомістовий досвід народу у вигляді нормативного морального кодексу.

Афоризм – оригінальний засіб номінації позамовної дійсності, що вражає реципієнта глибоким філософським осмисленням буття. Афористичний вислів є мовним знаком культури [Єрмоленко 1999], особливим естетичним знаком [Калашник 1995: 31]. Семіотична специфіка цієї лінгводиниці окреслена низкою онтологічних ознак, стереотипною відтворюваністю, співвіднесенням із прецедентними феноменами, що дає змогу ідентифікувати його як еталонний мовний знак.

Афористична царина на сьогодні є не досить дослідженою, науковці мають різні погляди на об'єкт і предмет як фразеології, так і пареміології, адже питання афористики тісно пов'язані з цими розділами мовознавства. У сучасному українському й зарубіжному мовознавстві розбудовуються теоретичні і практичні аспекти афористики, з'ясовується її сутність, обсяг, стилістичні особливості, семантичне наповнення.

Афоризм розглядаємо як логічне, образне судження узагальненого характеру, що в категоріях раціонального / парадоксального відображає навколишній світ і виступає еквівалентом предикативної конструкції: *В моєму серці вмістилася вся Україна. І воно не витримало. Бо людське; Все вмерти ніколи не може. Завжди залишається справа, справа життя* (П. А. Загребельний).

Ускладнює визначення поняття афоризму і наявність терміна «крилатий вислів», який деякі науковці ототожнюють з афоризмом. Цим терміном позначають постійно відтворюваний влучний вислів літературного походження, що стисло й образно передає думку і авторство якого відоме або при потребі може бути встановлено.

Афористичність – виразна стильова ознака української мови, в основі чого лежить низка лінгвістичних чинників, що сприяють утворенню афоризмів. До них зараховують художньо-естетичні, суспільно-історичні, соціальні фактори. Для афористичних висловів характерна стереотипність світобачення, поведінки тощо. Наприклад: *Мужній той, хто знає, за що бореться* (Р. І. Іванчук); *Людина народжується малою та обмеженою, і коли опиняється перед чимось великим, то мерщій намагається убити його в звичні для себе виміри. Не зупиняється навіть перед нищенням* (П. А. Загребельний); *Хто в чужого забирає, тому таке саме Бог дає* (М. В. Матіос) ; *Геніїв – нема.*

Є тільки душі великі обмолоти. Є люди. Звірі. Натовпи. Юрма. А серед них – чудні якісь істоти (М. Д. Руденко) тощо.

Афоризм є унікальним мовним явищем, що допомагає людині скористуватися тисячолітнім досвідом усього людства, і українського народу зокрема: *З усіх боків нас отруюють так звані дбайливці за долю вітчизни* (М. Бриних); *Пам'ять болить дужче за тіло* (В. М. Шкляр); *Людина виховується не державою, не в казармі, не на партійних збіговиськах, а тільки в родині, на прикладі тих, хто привів тебе на світ; Хто піднявся, той уже не повинен опускатися* (П. А. Загребельний). Проте афоризм як компонент тексту тісно пов'язаний із загальним змістом, його глибинна семантика певною мірою реалізується лише в контексті і в живому мовленні.

Афористичні вислови узагальнюють властивості різних індивідуальних подій, створюючи глобальний образ цілісного світу, свого роду схему світобудови. Вони не утворюються щоразу поновому, а віртуально існують в мові й актуалізуються автоматично в комунікативних актах, відсилаючи реципієнта до прецедентного феномена, що знаходиться в універсальній / національній когнітивній базі. Афоризми як віддзеркалення етнічних стереотипів мають універсальну адресацію й реалізують комунікативні завдання повідомлення нових знань чи апеляції до наявних у когнітивній базі учасника комунікативного акту. Універсальність мовленнєвої ситуації визначається тим, що кожен адресат має можливість ототожнити себе із суб'єктом комунікації.

Розглянувши різні погляди науковців на поняття «афоризм» як одиниці пареміології [Колоїз 2014: 128], ми дійшли висновку, що афоризм є самобутнім мовним знаком. Він виступає як стійкий семантичний комплекс, в основу якого покладено концепт. Універсальною тенденцією синтезу духовності є концептуальне освоєння такого вихідного положення, як вербалізація етнічної свідомості.

Афористика є виразним репрезентантом усіх рівнів національної свідомості. Яскравим прикладом вияву етнічної самоідентифікації є афористичне світобачення Івана Яковича Франка – «духовного пророка нації» (М. Жулинський), «явлення національного інтелекту», інтелекту героїчного (С. Маланюк). Знаковою для української етнолінгвістики, так само як і для вітчизняної науки загалом, є його постать. Творча манера І. Я. Франка трактується в аспекті тяжіння до естетизації життя, людських відносин, «метафізики краси» й

онтологізації людського буття, де одночасно Франко і титан, і не-Каменяр (Т. Гундоров).

Ідейне спрямування й художньо-естетичні пошуки найвиразніше репрезентовані в афористичній спадщині митця. Розбудова всієї вітчизняної софійної думки, на наш погляд, великою мірою пов'язана з іменем І. Я. Франка, бо сентенційність притаманна багатьом творам. Та і сам талант І. Я. Франка – творця й ґрунтовного дослідника словесності, фундатора української націології, громадського діяча, політика, філософа – можна окреслити його афоризмом: *Я син народу, що вгору йде, хоч був запертий в льох.*

Відображення етнічного менталітету, національної ідентичності в афористиці митця відбувається крізь антропоцентричну призму, бо за авторською інтенцією, за Франковим **я** завжди стоїть узагальнююче **ми / ти**, пор.: *Поки живий, я хочу справді жити, а боротьби життя мені не страх; Я не жалуюсь на тебе, доле: добре ти вела мене, мов мати з іншими – Нехай життя – момент і зложене з моментів, ми вічність носимо в душі; Ми далі йшли, ніщо не спинювало нас; Ти поет. І мусиш жити, щоб не згасало слово.* У центрі світогляду стоїть Особистість як найвища цінність і багатство українського соціуму – активна, добротворча, «широ гуманна» (І. Я. Франко).

Семантика висловів охоплює ціннісні установки, наприклад: 1) суспільно-політичні: *Русин, що не клониться під польське ярмо, не лижеться до польської ерархії, – се або демагог і соціаліст, або москаль; В міру того, як буде рости наша економічна сила, ми будемо здобувати собі й національні права, і повагу для своєї народності;* 2) соціальні: *Наш селянин – жебрак, слуга панський; Адвокат і лікар не вибирає собі клієнтів, але й там, де його кличуть, показує, що вміє;* 3) правові: *Ще не вродилось гостреє залізо, щоб ним правду й волю самодур зарівав; Моє відкриття – воля і простір, котрий заповнювати треба трудом і дослідом століть;* 4) моральні: *Велика любов – то так, як високе шляхетство; Ніщо так не деморалізує чоловіка, як похвала його краси;* 5) естетичні: *Шукай краси, добре шукай! Вона є все, вона є всюди; Пісня і праця – великі дві сили!* 6) філософські: *Хто сам себе опанував, найтяжчу річ він доконав; Одно лиш вічне без початку й кінця, живе і сильне, – се є матерія;* 7) релігійні: *Не все ще той святий, хто богомільний; І між святими буває рай і пекло.*

Мовний світогляд митця репрезентує ядро духовної культури, яке становлять дві системи норм, що контролюють діяльність соціальних суб'єктів, – моральна і правова: *Лиш боротись значить жити; Правді*

служити, неправду палити; Не може при добрі той жити, хто хоче злу й добру служити; Помилки справжніх талантів більші повчальні для учнів, ніж здобуті ними непохитні істини; Чим менші таланти, тим більше роблять шуму. Моральні цінності та етичні ідеали самого автора визначають суспільну духовність, підносячи на найвищі щаблі світовідчуття й світорозуміння українця: *Мій поклик: праця, щастя і свобода; Моє відкриття – се не мета, лиш шлях, котрого краю не видно.* Ці вислови сприймаємо як своєрідне життєве й мистецьке кредо І. Я. Франка, який в атмосфері духовного й фізичного поневолення України висуває маніфест боротьби за основні цінності буття, виражені лексемами *свобода, життя, праця, щастя, правда, добро.*

І. Я. Франко осмислює сутність **рідного слова**: *Слово – чудний дар природи; Як много важить слово.* Асоціативні механізми полягають у тому, що глибина висловленої думки розкривається через систему абстрактних понять, де слово сприймається як першопричина (*слово – дар*) або дія, ідея, втілена в життя (*важить слово*). Слово в митця асоціюється зі словесністю загалом. «Поетичні афоризми І. Франка “*Життя коротке, але вічна штука І невидлибне творче ремесло*”, “*Якби ти знав, як много важить слово*” з’явилися з його намірами епічно осмислити найголовніші проблеми буття, глянути на них із позицій вічності і сенсу життя» (М. Наєнко). Основними образами, що реалізують символіку слова в І. Я. Франка, є софійність (*мудрість*), майстерність (*талант*), магічність (*вогонь*).

Символіка слова репрезентована образами *слово-мудрість, слово-талант, слово-вогонь*. Розкриваючи онтологічну сутність слова, письменник пов’язує логос у першу чергу з мудрістю: *Немає друга понад мудрість, ні ворога над глупоту; Мудрість захована, золото в скритку – однаковісінько суть без пожитку; Хто має мудрість, а з неї ближнім не хоче віділити, той має скарб многоцінний, в міх шкуратяний захищений; Хоч хто мудрий у житті, а письма не знає, то він буде мов той пліт, що підпор не має; Не цурається правди мудрець, хоч вона й з уст дитинячих буде; Ті, що крізь помилки до правди добиваються, мудрецями називаються; Не високо мудрий, але твердо держись, а хто правду лама, з тим ти сміло борись.* Семантика слова пов’язується із символікою софійності, що постає як духовний оберіг української нації, вияв її ментальності та своєрідний інформаційний код: *мудрість – друг, золото, скарб многоцінний*. Слово-мудрість – це творчий дух, народна енергія.

Слово у Франка сприймається як блискавка, що уособлює архетипні символи вогню, світла, сили: «...його (І. Я. Франка – Н.Ш.)

мова здається не словом, а сталлю, що б'є об креміль і сипле іскри» (М. Коцюбинський). Логос у митця розкриває аксіосферу української культури, він є символом пізнання Всесвіту й самопізнання, адже «Слово – це воістину – Все (Гармонія, Енергія, Інформація, Краса та ін.). Слово – це і Мудрість, і Думка, і Творчий Дух, і символ духовного Оберега нації» [Словник символів 2002: 204].

Отже, етнокультурну специфіку мови найкраще відображає пареміологічний рівень. Своїм багатством і змістовим розмаїттям одиниці пареміології – власне паремії та афоризми – розкривають мовну свідомість і ментальність, створюючи національну концептосферу. Саме вони відображають реалізацію знака-символу, що подає, крім прагматичної установки мовленнєвого акту, інформацію про національний світогляд.

КОНЦЕПТ ЯК БАЗОВЕ ПОНЯТТЯ ЕТНОЛІНГВІСТИКИ. ЕТНІЧНІ КОНЦЕПТИ

1. Визначення концепту як одиниці ментального лексикону.
2. Концепт і поняття.
3. Концепт і етнокультура.
4. Загальнокультурні й етнічні концепти.

1. Визначення концепту як одиниці ментального лексикону

Завершеної, велегранної концептуальної етнічної картини світу на сьогодні поки що не існує, оскільки опрацьовані лише її поодинокі складники. Фрагментарними частинками концептосфери є концепти. Це поняття є фундаментальним для етнолінгвістики й лінгвокультурології, пріоритетним завданням яких є проблема ролі мови у здійсненні процесів пізнання й осмислення світу, у проведенні процесів його концептуалізації та категоризації, дослідження когнітивних механізмів і структури людської свідомості через мовні явища.

О. С. Герд зазначає: «Загальне питання про форму представлення логіко-понятійної моделі систем – одне з найбільш складних» [Герд 2005: 65]. І далі етнолінгвіст акцентує: «Логіко-понятійна система вибудовується як модель знань про світ в тому чи тому ареалі для певного історичного періоду. Якщо ми знаємо тип етносу, така модель становить логіко-понятійну схему знань про світ даного народу. Подібна класифікаційна логіко-понятійна схема зручна тим, що вона може будуватися окремо за ареалами, за століттями, за джерелами. Наприклад, може бути побудована

система, що відображає ієрархію персонажів міфів за писемними джерелами, діалектами, народними повір'ями і т. п.» [там само].

Від середини 50-х років ХХ ст. учені займаються проблемами когнітивних досліджень поняття «концепт» як репрезентанта знань і досвіду певного народу. Спочатку термін «концепт» активно й широко почав використовуватись у філософії, психології, когнітивістиці, міжкультурній комунікації, лінгвокультурології, а також в інших гуманітарних науках. Проте, найповніше визначити й описати природу концепту може лише мова. У ній кодуються найважливіші концепти. Мовна картина світу передус концептуальній, формуючи її. Завдяки мові людина здатна розуміти світ і саму себе. Ще О. О. Потебня розглядав мову як джерело національної самосвідомості, адже в мові фіксується загальнолюдський і національний суспільно-історичний досвід. Світобачення мовця складається із сукупності концептів, що становить концептосферу, у якій формується національна мовна особистість.

Незважаючи на відносно недавнє впровадження терміна «концепт» у науковий обіг, його використання було зафіксовано ще у 1928 р. у статті С. Аскольдова «Концепт і слово», де концептом дослідник називає уявне утворення, яке у процесі мислення замінює безліч предметів, дій, процесів одного і того ж роду. Тобто концепт виконує функцію заміщення – заміщення як реального предмета, так і деяких сторін його або реальних дій [Аскольдов 1997: 269].

На сьогодні концепти активно досліджуються, проте на сучасному етапі розвитку лінгвістичної науки це поняття є ще не чітко визначеною мовною категорією, а сам термін «концепт» не має однозначного визначення [Хорошун 1998: 158]. Концепт витлумачують як вираження етнічної специфіки мислення; вербалізація його зумовлена лінгвокогнітивною етнокультурно маркованою асоціативною компетенцією носія концептуальної системи [Фесенко 2000: 144]; або інші: концепт – «знання людини про дійсність в її елементах і перспективах» (М. М. Полложин); концепт – мікромодель культури, він породжує її і породжується нею [Степанов 1997: 40]; концепт – те, що «реконструюється через своє мовне вираження й позамовні знання» [Телия 1996: 97]; концепт – оперативна змістова одиниця пам'яті, ментального лексикону, концептуальної системи і мови мозку, усієї картини світу, відображену в людській психіці [Краткий 1997: 90].

Під **концептами** розуміють інформаційну структуру свідомості, різносубстратну, певним чином організовану одиницю пам'яті, яка містить сукупність знань про об'єкт пізнання, вербальних

і невербальних, набутих шляхом взаємодії механізмів пізнання (О. О. Селіванова).

Концепт (від лат. *думка, поняття*) – це термін, уведений для пояснення процесів мислення і пов'язаний з одиницями ментальних і / або психічних ресурсів людської свідомості; оперативна одиниця пам'яті й усїєї картини світу (зокрема мовної); смисли, якими оперує людина в процесах мислення і які віддзеркалюють зміст досвіду і знань, результатів усїєї людської діяльності, а також процесів пізнання світу у вигляді певних «квантів» знання [Бацевич 2007].

У сучасній науковій літературі виокремлюється декілька підходів до дефініції «концепт»:

- філософський (Ж. Дельоз, Ф. Гаватарі);
- логіко-філософський (Ч. Пірс, Г. Фреге);
- лінгвістичний (В. Гак, В. Звєгінцев, О. Тараненко);
- лінгвокультурологічний (А. Вежбицька, Ю. Степанов, Г. Токарев, В. Ужченко);
- когнітивний (О. Кубрякова, З. Попова, І. Стернін);
- психолінгвістичний (О. Селіванова, І. Штерн, Л. Лисиченко);
- культурологічний і літературознавчий (Л. Грузберг, В. Зусман та ін.).

Відтак у сучасному мовознавстві можна виокремити три основні підходи до розуміння концепту: культурологічний, семантичний, лінгвокультурологічний. Представники *культурологічного підходу* (Ю. Степанов, В. Телія та ін.) осмислюють концепт як основний осередок культури в ментальному світі людини. Уся культура є сукупністю концептів і відношень між ними, а мова виступає лише допоміжним засобом розуміння концепту. Так, Ю. Степанов вважає, що, розглядаючи різні сторони концепту, потрібно звертати увагу на важливість культурної інформації, яку він передає. Мовознавець указує на структуру концепту, до складу якого входять такі елементи, що і роблять його фактом культури. Концепт, за словами Ю. Степанова, є концентратом культури [Степанов 1997: 41]; це «пучок» уявлень, понять, знань, асоціацій, переживань, який супроводжує те чи те слово».

Семантичний підхід (Н. Арутюнова, З. Попова, О. Шмельов та ін.) базується на семантиці мовного знака як засобу формування змісту концепту. Так, представники воронезької наукової школи відносять концепт до мисленневих явищ, визначаючи його як глобальну мисленневу одиницю, квант структурованого знання [Юлтимирова 2006]. Прихильники підходу розуміють концепт як одиницю когнітивної семантики.

Прибічники *лінгвокультурологічного підходу* (О. Кубрякова, Д. Лихачов, Г. Токарев та ін.) вважають, що концепт виникає не безпосередньо із значення слова, а є результатом зіткнення його семантики (словникове визначення слова) з особистим і народним досвідом людини. Можливості концепту тим повніші й багатші, чим ширше є культурний досвід людини, чим швидше вона уміє виокремити асоціації із запасу досвіду й освіченості [Лихачёв 1993: 4–5].

Д. Лихачов указує: «концепт існує не для самого значення слова, а, по-перше, для кожного основного (словникового) значення слова окремо і, по-друге, пропоную вважати концепт свого роду «математичним» вираженням значення («математичним вираженням» або «математичним визначенням»), яким ми оперуємо у своєму писемному й усному мовленні, оскільки охопити значення у всій його складності людина просто не встигає, іноді не може, а іноді по-своєму трактує його» [Лихачёв 1993: 4]. Властива концепту функція заміщення дозволяє долати невагомі, але завжди наявні відмінності в розумінні слів, їх тлумаченні між комунікантами у процесі мовного спілкування. На подолання цих розбіжностей впливає контекст, у якому концепт доходить до адресата. Кожен концепт за значенням може бути трактований по-різному залежно від сьогохвилинного контексту і культурного досвіду, культурної індивідуальності концептоносія.

Аналізуючи всі три підходи до розуміння концепту, бачимо, що кожний напрямок так чи інакше утворює зв'язок мови й культури народу; різниця – лише у значенні мови при формуванні концепту. Тому третій підхід ми вважаємо найдоцільнішим для нашого дослідження.

Сукупність потенцій, які відкриваються у словниковому запасі окремої людини та мови загалом, Д. Лихачов називає **концептосферами**. Концептосфери національної мови є багатшими, коли багатшою є вся культура нації – її фольклор, література, наука, мистецтво, історичний досвід, релігія. Одна концептосфера може поєднуватися з іншою (наприклад, у концептосфері української мови концептосфера науковця, концептосфера родини, індивідуальна концептосфера), кожна із наступних концептосфер звужує попередню і одночасно розширює її [Лихачёв 1993: 5].

За Д. Лихачовим, у словниковому запасі мови існує чотири рівні:

- 1) сам словниковий запас разом із фразеологізмами, який є надзвичайно багатим завдяки тисячолітньому досвіду, близькому розвитку зі старою церковнослов'янською мовою, спілкуванню з іншими народами;
- 2) значення словникового типу, приблизно так, як подаються у

словниках; 3) концепти – деякі підстановки значень, приховані у тексті «замінники», певні «потенції» значень, які полегшують спілкування й тісно пов'язані з людиною та його національним, культурним, професійним, віковим та іншим досвідом; 4) концепти окремих значень слів, які залежать один від одного, становлять певні цілісності і які ми визначаємо як концептосферу [Лихачёв 1993: 6–8].

Найстабільнішим є перший рівень – рівень словникового запасу. Не такий стабільний шар значень, оскільки значення більшості слів доводиться досліджувати, звертаючи увагу не так на мову, як на її носія – людину, яка користується мовою. Надзвичайно мінливий рівень концептів, тому що він надто залежний від носія мови. Пояснюючи останній рівень, можна сказати, що не всі люди схильні до збагачення концептосфери національної мови. Така здібність наявна у носіїв фольклору, письменників, представників окремих професій і соціальним верстам (особливо селянам). Тому, національна мова – це не тільки засіб спілкування, знакова система для передачі повідомлень; національна мова у потенції – «ніби «замінник» культури» [там само 1993: 7–8], показник її багатства.

Багато мовознавців указують на структурованість концепту, наявність у ньому певних елементів. Так, Й. А. Стернін виділяє три структурних типи концептів: однорівневий, багаторівневий, сегментний [Стернін 2001]. Однорівневий концепт містить лише чуттєве ядро, один базовий шар (така структура властива, на думку дослідника, концептам у свідомості дитини). До складу багаторівневого концепту входять декілька когнітивних шарів, які відрізняються рівнем абстракції, відображеним у них, і послідовно нашаровуються на першооснову. Сегментний концепт є базовим чуттєвим шаром, оточеним кількома, рівноправними за ступенем абстрагованості, сегментами [Юрченко 2008]. Г. В. Токарев у складі концепту виділяє: 1) універсальний компонент, який відображає загальнолюдські цінності; 2) культурний компонент, що віддзеркалює цінності лінгвокультурної загальності; 3) субкультурні складники, орієнтовані на цінності соціумів [Токарев 2004]. С. Воркачов виділяє понятійну складову (дефініції), образну складову (когнітивні метафори) і значущу складову (етимологічність та асоціативність) [Попова 1999: 105].

Найбільш виваженою є структура концепту, запропонована Ю. Степановим, який виокремлює такі складові частини: активний шар, пасивні прошарки і внутрішня форма (етимологія). Активний шар є загальнозрозумілою частиною для всіх носіїв певної мови, є засобом їх взаєморозуміння. Це основна концептуальна ознака. Пасивні ознаки

концепту роблять його актуальним лише для певних соціальних груп представників певної мовної культури. Етимологія, внутрішня частина концепту відкривається лише дослідникам і лише дослідниками; для пересічних носіїв мови ця складова концепту виявляється опосередковано, як основа, де виникли і тримаються інші шари значень. Усі ці нашарування значення концепту є результатом, залишком культурного життя різних епох [Степанов 1997: 45]. Тобто, на основне поняття, його ядро нашаровується все те, що створено культурою, традиціями, загальним й особистим досвідом.

Отже, концепт – багатовимірне смислове утворення, що має фреймовий, поняттєво-дефінітивний та аксіологічний виміри. Мовознавці визначають концепт як структуровану ментальну репрезентацію інформації про світ, що має понятійну (фактична інформація про мисленнєвий об'єкт, словникове визначення), образну (зв'язок із способом пізнання дійсності, особистим досвідом людини) і ціннісну (духовне життя, етимологія, загальнонародний досвід людини) складові.

2. Концепт і поняття

Концепт – це одиниця знання про Всесвіт. Концепт містить те, що людина знає, думає, передбачає, фантазує тощо про об'єкти світу. Концепти фіксуються в одиницях і категоріях мови, мають національно-культурну специфіку; їх врахування – важлива умова успішності комунікації.

Поняття – це категорія мислення, логіки, воно виникає внаслідок відображення й узагальнення в свідомості людини істотних ознак і властивостей предметів та явищ реального світу. Поняття є сукупністю певних людських знань про предмет чи якесь явище. Воно ніколи не існує поза словом, а завжди формується, закріплюється й виражається в ньому. Слово матеріалізує поняття за допомогою мовних звуків. Однак не кожне слово виражає поняття. Не називають поняття службові слова, вигуки і займенники (не називають предметів або ознак, а тільки вказують на них), власні імена.

Поняття не збігається з формою його мовного вираження. Воно може виражатися одним словом або словосполученням, реченням. Поняття і слово співвідносні, але не тотожні: «Лексика дає дрібну деталізацію і дроблення поняття та добре представляє характер мислення представників етносу. У цьому зв'язку багатство синонімів та їх похідних, що позначають одне поняття в одному ареалі, свідчать про усталеність і

важливість реалії в житті і, тим самим, можуть слугувати додатковим джерелом оцінки ставлення мовців до того або того об'єкта» [Герд 2005: 65].

Тож між значенням слова і поняттям існують дуже складні взаємозв'язки. Важко провести різку межу між ними. Відомо, що значення слова як лексичної одиниці не виражає поняття (логічної одиниці), але є базою для формування і розвитку поняття. В основі лексичного значення, як і поняття, завжди лежить узагальнення. Нерозривність категорій поняття і словесного значення у їх єдності не дає будь-яких підстав для ототожнення цих категорій. Значення слова, на відміну від поняття, є категорія мовна; у ньому засобами мови реалізується поняття. Тому формування «логіко-понятійних моделей знань про світ передбачають розкриття всіх типів системних зв'язків між поняттями. Основні типи таких зв'язків – це рід-вид, ціле-частина, локалізація»[Герд 2005: 65].

Оскільки під концептом найчастіше розуміють ментальний прообраз (нерозчленоване уявлення про об'єкт), ідею поняття і навіть саме поняття, то таке розуміння обсягу терміна не дає чіткого уявлення про цю одиницю когнітивної лінгвістики. Спробу чіткого розведення двох дефініцій – *концепт* і *поняття* – подають різні мовознавці, транслюючи різні позиції. Так, Л. В. Поповська зазначає: «Задля позначення одиниці мислення, у якій відображається предмет дійсності, у КЛ (когнітивній лінгвістиці – Н. Ш.) додатково до терміна “поняття” використовується термін “концепт”. Смісловий обсяг терміна “поняття” задля називання феномену, де відображається в мисленні предмет дійсності, виявився недостатнім саме в той час, коли російська лінгвістика, за висловом Ю. М. Караулова, стала вивчати мову в людтні і людину в мові. Це стає тим більш наочним, якщо врахувати, що “концепт” ширше за “поняття”, яке становить його основу, у тому сенсі, що, крім поняття про предмет, концепт містить індивідуальні смисли (відтінки значення, семи, конотації тощо), пов'язані з відображенням предмета дійсності у свідомості носія мови з урахуванням його віку, статі, національності, професії, сімейного стану, соціальної й етнічної належності, історичних умов, навколишнього середовища і т. п., тобто з урахуванням того, що науковці називають етно-, психо-, історико-, соціо- та іншими факторами, які обумовлюють формування і зміст концепту.

У працях приблизно першого десятиліття російської КЛ індивідуальні смисли, зумовлені названими факторами, вважалися доповнювальними до поняття, які спільно з поняттям про предмет становили зміст концепту. Однак під впливом лінгвокогнітивних досліджень останніх років складається враження, що поняття і занесені в концепт індивідуальною свідомістю відтінки значення, смисли, конотації є не

доданками суми під назвою “концепт”, а чимось іншим. Ідеться швидше за все про витлумачення поняття про предмет індивідуальною свідомістю носія мови під впливом зазначених факторів, тобто мова йде про концептуалізацію поняття. Результат концептуалізації того чи того поняття про певний предмет дійсності становить концепт предмета. Таким чином, концептом можна назвати концептуалізоване свідомістю носія мови поняття про предмет, відображений в мисленні. Концепт – це створюваний свідомістю образ предмета» [Поповская 2011: 53].

На думку проф. В. В. Жайворонка, поняття – це реалія, речова субстанція; натомість концепт – «не лише предметна віднесеність, предметний смисл, але й слово – ім'я реалії, слово-знак як певна інтелектуально осмислена сутність, як субстанція значуща, або знак смислу» [Жайворонок 2007: 10].

Отже, до важливих мовознавчих проблем належить визначення різноманітних відношень словесних значень до реальної позамовної дійсності, і зокрема визначення кореляцій між концептом і поняттям.

3. Концепт і етнокультура

Етнокультурна специфіка мовної семантики зумовлюється культурологічною значущістю лінгвальних одиниць, які одночасно поєднують універсальне й ідіотетичне відображення дійсності та ірреальності, «можливих світів» (Л. Вітгенштейн). На зв'язок концепта з етнічною культурою вказують В. Д. Ужченко і Д. В. Ужченко: «...концепт як багатовимірне культурно значуще соціопсихічне утворення в колективній свідомості певної мовної спільноти «розсіяний» у змісті лексичних одиниць, корпусі фразеології, пареміологічному фонді, у системі стійких порівнянь, що відбивають образи-еталони» [Ужченко 2007: 298]. Концепти національної ідентичності формують модус етнічного світосприйняття (А. Вежбицька, Л. С. Виготський, Д. Б. Гудков, Дж. Лакофф, В. А. Маслова, О. О. Потебня, Б. Уорф та ін.).

Уся етномовна традиція пов'язана з тріадою «мова – культура – людина», за якої корелятивне взаємовідношення одиниць мови та «концептосфери культури, у якій би з версій лінгвокультурологічного аналізу вона не висувалася, зумовлена припущенням про високу ймовірність здатності суб'єктів мови як суб'єктів культури втілювати в мовленнєво-мисленнєву діяльність знання, пов'язані зі сферою осмислення світу людиною» (В. М. Телія). Власне, такий підхід у вирішенні багатьох етнолінгвістичних питань сприяє реконструюванню етнокогнітивних моделей національного мислення і знання, розв'язанню

проблеми фонових знань комунікантів через виявлення паремійних аналогів й етнокультурних лакун, розкриттю найбільш важливих стереотипів масової свідомості й багатотікових векторів впливу на неї.

Етнокультурна концептосфера – це сукупність специфічних для певної національної лінгвокультурної спільноти концептів культури, які найповніше виражають її особливості. Універсальні складові цілісної моделі світу (*універсалії*) відбиваються крізь мову, відображаючи її духовну культуру, національні орієнтири і стереотипи. Специфічним змістом співвіднесеності носія мови з етнічною свідомістю, яка відтворює загальний дух мови, позначені *унікалії*, що містить кожна національна культура. Мова є репрезентантом ментальності й детермінатором процесу етнічної соціалізації індивіда. Концептуалізація світу ґрунтується не лише на універсальях, а й на етнічному компоненті, власне, на етноконцептах як структурах свідомості, що мають спільні для представників певного етносу складові. Етнокультурний простір інтерпретується через культурні тексти (міні- і макро-) як прецеденти, які загалом є площиною презентації культурного концепта.

Вербалізація концептів здійснюється в чотири етапи: по-перше, відбувається співвіднесеність концепта з етимомом відповідного слова; по-друге, формується внутрішня форма – смисловий центр концепту-образу; по-третє, проводиться символізація значення; нарешті, проходить міфологізація концепту як дія символу в парадигмі культури (М. Ф. Алефіренко).

В основі освоєння світу лежить образ *Світового дерева*, особливо яскраво представленого у фольклорних джерелах. Шанування дерев в українській культурі бере свій початок із тотемізму сивої давнини, коли покоління, що жили в минулому, поклонялись деревам, які уособлювали Богів. Здавна на Україні священними деревами вважають вербу й калину, недарма широко побутує народна приказка *Без верби й калини нема України*. Не менш важливу роль серед дерев світу відіграє дуб, що уособлював Перуна й Сонце; береза – символ богині Лади та липа, що присвячувалась Матері Воді [Лозко 2006: 339].

Зауважимо, що *дерево* – один із найпоширеніших первісних образів у міфологіях народів світу, що символізує внутрішню (невидиму) структуру і всі головні параметри існуючого буття. Як міфологічний образ дерево уособлює універсальну концепцію світобудови, і в міфах про створення світу завжди посідає провідне місце. Воно визначає формальну й змістову організацію розвитку часу та простору. Тому в образі *Дерева*

світу одночасно втілюється циклічність буття та його просторовий розвиток [Ткач 2008: 133].

Світове дерево – це відображення цілісної картини будови Всесвіту, яка була характерна не тільки для світогляду всіх слов'ян, але й усіх індоєвропейських народів. Образ Світового дерева дуже широко застосовується в українському фольклорі. У мові українських обрядових пісень Світовим деревом найчастіше виступає дуб. Але відомі і *сосна, яблуня, береза, калина, горобина, липа, черемха* [Лозко 2006: 337].

Про універсальність образу дерева свідчить його розуміння в різних міфологіях як *Дерева життя, Райського дерева, Дерева пізнання, Дерево роду, Дерево смерті, Дерево плідності, Небесне дерево*. Інколи розрізняють ці поняття, але переважно вони мають низку тотожних функцій [там само 2006: 336]. Так, *Деревом життя* називається такий різновид Світового дерева, що характеризується символічним виявом основ життя: цвіт і плід. Найяскравішим виявом явищ життя і смерті є рослинний світ. Тому Дерево життя завжди постає в образі живої рослини. Зазвичай це дерево символізують плодови рослини (*вишня, яблуня*) та вічнозелені дерева (*ялина, сосна*). Дерево життя уособлюють окремі квіти.

В українців одним із варіантів Дерева життя є сніп – *Дідух*, який ставиться у центрі на покуті чи столі. Серед флоризмів Світового дерева особливе місце посідає квітка *рожа*.

Різновидом Світового дерева є *Дерево роду* як своєрідна кодифікація майбутнього розвитку життєвого шляху людини – її долі. Символом родоvodu в Україні вважають тотемні дерева. Одним із них є *калина*. У ній вбачають щастя родини та її щасливе продовження.

Іншим Деревом світу є *Дерево смерті* – символічне виявлення відсутності ознак життя. Воно постає як завершення процесів розвитку буття. Тому в міфологічних мотивах і сюжетах місце Дерева смерті посідає образ сухої рослини, наприклад *сухий дуб*.

Дерево пізнання – один із різновидів Світового дерева, що виявляє сутність явищ добра і зла. За біблійним мотивом, Дерево пізнання знаходиться посередині Раю поряд із Деревом життя. У християнській традиції Деревом пізнання є образ Спасителя на хресті [Ткач 2008: 153].

Дерево Світу – це модель триєдиної вертикальної структури Всесвіту – неба (богів), землі (людей) та підземного світу (предків). Тобто воно пов'язує два світи – світ живих людей і світ померлих. Горизонтальна площина Світового дерева чітко структурована на чотири грані, орієнтовні на чотири сторони світу – північ, південь, захід, схід [Лозко 2006: 336]. За горизонталлю воно уособлювало чотири пори року:

(зима, весна, літо, осінь) та чотири періоди людського буття (дитинство, юність, зрілість, старість). Дерево як рослина своєю горизонтальною структурою відтворює у процесі вертикального остового руху. Спочатку воно пускає *пагони*, які немов *хрестяться* на всі чотири сторони.

Крім зазначених вище, існує поділ дерева і по вертикалі, що виділяє три основні сфери розвитку буття: початок, або нижня сфера, що пов'язується з корінням; середина – зі стовбуром; кінець, або верхня сфера, – із короною. Таким чином, Світове дерево знаходиться в центрі світобудови і має триєдину будову: вершина (крона) – його небесне царство (*світ богів*), стовбур – земля (*світ людини й тварини*), коріння – підземне царство як *світ підземних божеств і померлих предків* (О. М. Таланчук).

За міфологічним принципом Світового дерева – світоглядної моделі триєдиної вертикальної структури Всесвіту – українці також категоризували і тваринний світ. Порівняємо: крону дерева (верхній небесний світ) репрезентують птахи: *журавель, півень, зозуля* тощо; стовбур дерева (серединний світ) – *комахи, звірі*, домашні тварини: *кунця, заєць* тощо; біля коріння дерева (нижній світ) знаходяться риби (*щука, окунь, карась* тощо), *змії, жаби* тощо.

Найчіткіше вимальовується образ космічного дерева у колядках, які спочатку були магічними звертаннями-заклинаннями до небесних божеств, а з часом перетворились на різдвяні пісенні твори з величальними, героїчними, християнськими, шлюбними мотивами. У колядках зустрічаються різні види дерев, але найчастіше явір, що є першодеревом та синонімом слова «дерево». Одночасно – це й дерево, що має не однакове забарвлення листя з одного боку воно темне, а з іншого – світле. Проте, у народі явором називають й інші види дерев за їхнє подвійне забарвлення листя: *білу тополю, дуб-явір, вербу-явір*. Клен-явір і дуб-явір пов'язуються з чоловічою статтю, а верба й тополя – із жіночою [Ткач 2008: 140]. У фольклорному тексті про початок світу як першодерево згадується й безпосередньо назва «верба». Образ верби зустрічається у багатьох веснянках і весільних піснях. Це дерево дуже шанують в Україні, воно посідає центральне місце на святі Купала [Ткач 2008: 144]. *Дерево світу* зустрічається також у переказах, казках, прислів'ях, приказках, міфах. Чимало зачинів із образом Світового дерева є в замовляннях – найдавнішому з народнопоетичних жанрів, який зберігся донині.

Отже, ментальні асоціації кожного індивіда, етнічно марковані оцінки й емоційні реакції носія народної свідомості більшою чи меншою мірою здатні впливати на культурну конотацію мовного знака. Образ Світового дерева посідає одне з найважливіших місць у

світогляді українців. Мова українського фольклору представляє Світове дерево у вигляді уособлених образів дерева, кущів, квітів, трав, що найчіткіше виражено в таких жанрах української народної творчості, як колядки, пісні, казки, замовляння.

4. Загальнокультурні й етнічні концепти

У сучасній лінгвістичній науці досліджено коло соціально-політичних, ідеологічних, філософських, культурних, ментальних та міфологічних концептів (*свобода, душа, істина, дух, серце, шлях, жінка, чоловік* тощо). На матеріалі кількох мов виявляються відмінні концептуальні структури світу шляхом зіставлення концептів: *вчинок* (Т. Радзівська); *душа, серце* (І. Голубовська); *шлях* (О. Пальчевська); *дім і родина* (Т. Сорока) тощо.

Опис механізмів організації знань про світ у свідомості людини, механізмів формування й фіксації поняття про світ розкрито через ряд концептів на матеріалі української мови: *життя* (Ж. В. Краснобаєва-Чорна), *мудрість* (Т. Крижановська), *покарання* (О. П. Левченко), *правда / неправда* (М. Мамич), *творчість* (Н. О. Мех), *усмішка, сміх* (В. Ганечко) тощо. Аналізуючи слово-символ як фразеологічну детермінанту, Д. В. Ужченко виділяє серед базових етнічні концепти *хата, поріг, рушник, вогонь, дорога, чоботи, чумак, калина, осина* (Д. В. Ужченко, В. Д. Ужченко).

В. Л. Іващенко розрізняє серед різновидів концептів за онтологічним виявом у плані змісту відображення **культурні концепти** (**концепти культури, культурно-специфічні, культурологічні**) та **культурно-історичні** (**лінгвокультурологічні, лінгвокультурні, культурно-мовні концепти**) як «згустки культури», що фокусують на якомусь одному з фрагментів дійсності гіперсемантику менталітету того чи того етнокультурного соціуму.

За основними характеристиками ментального простору (ментальності), зокрема за смисловим обсягом, або ступенем внутрішньоструктурної інтеграції, концепти поділяють на макроконцепти і мікроконцепти (В. Л. Іващенко, Н. О. Мех).

Макроконцепти (**багатовимірні, складні**) мають надзвичайно розгалужену різновекторну асоціативно-вербальну сітку смислових зв'язків (*Батьківщина, життя, слово, мова* тощо).

Мікроконцепти (**одновимірні, прості**) – це концепти, у яких семантична сітка структурується лише в якомусь одному напрямі (*калина, чумак*).

Етномовна панорама світу структурована багатьма етнічними й культурними концептами, які стали ключовими образами у фольклорних текстах (народних піснях, казках, думах, баладах) і творах українських митців, народній фразеології й пареміології (власне фразеологізмах, порівняннях, прислів'ях, приказках, примовках, анекдотах, каламбурах, нісенітницях тощо), а також у народних ремеслах (вишивці, витинанці, ткацтві, плетінні, різьбленні, гончарстві, малярстві, куванні).

В українському паремійному фонді широко номіновано універсальний концепт **праця**. Ознака «робота – життя людини, його постійна, невід’ємна складова» безпосередньо представлена в мовному вияві: *Усі, хто доріс, спішає на покіс*. Робота є основним способом самоствердження й самореалізації особистості, необхідною умовою достатку, добробуту, самого життя: *Без води немає життя, без праці – добробуту; Де господар не ходить, там нивка не родить*. Кожна робота вимагає до себе поваги, завзятості, відповідальності. Не можна ставитися до праці поспіхом. «Відповідальність» до праці репрезентують паремії, зокрема: *Всяке діло хоче, щоб коло нього панькались; Рядись – не торопись, а працой – не ліниєсь*.

Робота є внутрішньою красою особистості, гартує її, виховує, навчає, формує кращі риси, тобто робить людину людиною. Формотворча риса паремій про роботу наявна в низці народних повчань: *Робота мучить, зате годує й учить; Щасливою і красивою людина у праці стає*. Якість виконаної роботи показує, якою людиною є її виконавець: *Праця – дзеркало людини*. Працюючи, людина повинна іноді відпочивати. Як засвідчують дібрані мовні факти, основною умовою права на відпочинок є виконана робота. Тому, ознака концепту «праця» «час на відпочинок» показана в прислів'ях: *Зробив діло – гуляй сміло; Добре лежати на печі, як є в хаті калачі*. Проте пріоритетною залишається все ж робота: *Поки зерно в колоску – не засиджуєся в холодку; На роботу нема свята*. Щоб трудова діяльність приносила задоволення, відмінний результат, потрібно працювати з охотою, з бажанням. Робота з примусу не буде зробленою гарно. Паремійна репрезентація ознаки «потрібно працювати охоче» в ряді прислів'їв і приказок: *Без охоти нема роботи; Без уговору працювати – що на пустім полі хліб збирати*.

Люди завжди поважали труд, надавали йому визначальної ролі. Ознака «праця очима людей» показує: робота за своїм значенням для особи прирівнюється до батьків, вона є дорогою й важливою, необхідною складовою існування людини: *Труд – другий батько людини; Найкращий скарб – праця*.

Отже, робота – основа життя народу. Мовна репрезентація концепту *праця* доводить, що вона вимагає відповідальності. За матеріальні результати, добробут народ з повагою ставиться до цього феномену.

РЕКОНСТРУКЦІЯ МОДЕЛІ НАРОДНОГО ЗНАННЯ В МОВНІЙ КАРТИНІ СВІТУ

1. Символіка як елемент мовної картини світу. Етнолінгвістична характеристика словесних символів.
2. Мовна картина світу українців.
3. Поняття про прецедентні феномени.
4. Коди української етнокультури.
5. Етнічна й соціокультурна стереотипізація у мовних знаках.

1. Символіка як елемент лінгвальної картини світу. Етнолінгвістична характеристика словесних символів

Образ – специфічна для літератури та мистецтва конкретно-чуттєва форма відображення дійсності. У мистецтві, крім образів, створених автором для відображення індивідуального світовідчуття, є образи-символи, змістом яких є архетипічні уявлення народу про певні аспекти власного життя.

Однією з дискусійних проблем лінгвосеміотики є диференціація мовних знаків, створення їхніх класифікаційних схем. Існують різні типологізації та класифікації етнічних символів. К. Юнг розрізняв три види символів: 1) індивідуальні (відображають різні аспекти психічного життя окремої особи); 2) національні (етнічні) – відображають особливості життєдіяльності окремого народу-етносу; 3) загальнолюдські (відображають спільні для всього людства символічні образи (*вогонь, вода, земля*) або символи, прийняті лише серед певної частини етносу (*хрест* у християнському світі)).

Взаємозв'язок і значущість етнічного символу для психіки певного народу вдало передає теорія А. Налчаджяна, згідно з якою кожен етнічний (національний) символ є згустком певної частини психічного складу етносу. Сукупність етнічних символів виступає як система кодування певної частини етнічного характеру та уявлень етносу про навколишній світ і про самого себе. Ця система сприяє тому, щоб у стислій формі зберігати та при потребі в невербальному вигляді передавати інформацію.

Виходячи з такого критерію, як походження етнічних символів, учений поділяє їх на такі підгрупи:

1) географічні об'єкти. У процесі етногенезу та формування культури і психічного складу етносу відбувається символізація певних об'єктів території (гори, ріки, ліси тощо), де перебігає його життєдіяльність. Будучи тісно пов'язаними з його долею та історією, вони стають невід'ємною складовою духовності народу і, отже, символізують нерозривний зв'язок із батьківщиною. Таким етнічним символом, часто виступає ріка: *Дніпро* – в українців, *Аракс* – у вірмен, *Волга* – у росіян;

2) національні герої та володарі. Кожен народ має своїх героїв, які уособлюють його прагнення до волі, незалежності, а також розум, талант, геніальність. У зв'язку з цим постає проблема з'ясування первинних осіб-символів, з якими часто пов'язують виникнення етносу або початку формування нації. Вони як символічний ідеал постійно впливають на формування етнокультурних цінностей і національного характеру. Для українців такою людиною-символом є Тарас Григорович Шевченко;

3) релігія та етнічні символи. На початкових стадіях етногенезу кожний народ створює свій пантеон богів, образи яких також стають етнорозмежувальними символами. Творцями релігій, що згодом набрали статусу світових, були певні народи. Унаслідок їхнього поширення символи світових релігій ставали складовою частиною системи національної символіки тих спільнот, що запозичували ці релігії: *хрест* – у християнських народів, *півмісяць* – у мусульманських тощо;

4) символічні елементи національних культур складаються з архітектурних споруд (церков, фортець, веж, палаців), творів мистецтва і науки (картин, творів, відкриттів тощо), які, будучи концентрованим виразом думок людей різних епох, стають “зовнішньо-символічним” виявом їхніх культурних цінностей та етнічного характеру; б) мова (її розвиток знаменує періоди етнокультурного розвитку народу); в) визначні діячі культури (письменники, учені), які сприяють розвиткові самосвідомості етносу та викликають гордість у його представників.

Задля розуміння природи і значущості етнічних символів не менш важливою є класифікація за етнопсихологічним змістом, який вони відображають. За цим критерієм А. Налчаджяп виокремлює такі типи символів: 1) символи, що відображають ідентичність особи чи всієї спільноти; 2) символи, що відображають етнічний характер; 3) символи, за допомогою яких виражаються етносублімативні процеси (ідеалізується, прикрашається минуле); 3) символи-гетеростереотипи (відображають ставлення однієї спільноти до іншої); 4) символи-автостереотипи (зі

ставленням особи чи всього етносу до себе); 5) символи, що відображають національну ідею – державної незалежності та прагнення до неї.

Дві наведені класифікації символів (за походженням і змістом) досить близькі, так що один символ може відповідати двом критеріям одночасно. Це свідчить про складність і багатофункціональність етнічних символів та розмаїття змістових оцінок, які вони умовно чи реально дають певним об'єктам.

Розвиток кожного етносу, нації супроводжується творенням власних символів. Цей закономірний і необхідний процес стає найбільш динамічним і продуктивним у зламні періоди історичного поступу – національного відродження, піднесення національно-визвольної боротьби, загострення міжетнічних конфліктів тощо. В такі часи еліта нації спрямовує зусилля як на відродження і модернізацію старих символів, так і на створення нових. Їхня поява стає потужним генератором зростання національної свідомості, сприяє піднесенню національної культури, досягненню духовної і політичної незалежності. Яскраві приклади цього дає доба новітнього державного відродження України. Задля забезпечення незворотності цього процесу велику роль відіграло надання державного статусу традиційним для українського народу національному Гербу (Тризубу), Прапору та Гімну.

У вітчизняній етнолінгвістиці й лінгвокультурології розроблено класифікацію слів-символів, до якої входять дванадцять семантичних груп на позначення сакральної сфери українців: архетипні, космогонічні, біблійні, абстрактні, рослинні й орнітологічні, анімалістичні, антропологічні слова-символи, символи доквілля, явищ природи, предметних і абстрактних назв, символи-міфологеми (В. І. Кононенко).

Отже, етнічні символи є важливим продуктом розвитку кожного народу, які разом із тим реально впливають на його самоутвердження, самоусвідомлення й відокремлення від інших спільнот. Про це виразно засвідчує символізація окремих явищ та елементів життєдіяльності різних народів і людської спільноти загалом.

2. Мовна картина світу українців

Картина світу – це сукупність знань, думок, уявлень тощо учасників спілкування стосовно реальної або уявної дійсності. У сучасному мовознавстві з урахуванням відомостей з когнітивної лінгвістики виділяють *концептуальну* й *мовну* картини світу. Натомість у теоретико-понятійній базі етнолінгвістики наявні *аксіологічна, безпосередня, когнітивна, опосередкована* картини світу як результат фіксації концептосфери первинними і вторинними

знаковими системами, які матеріалізують у свідомості концептуальну картину світу. Виокремлюють також художню картину світу, актуалізовану у процесі сприймання творів мистецтва).

Мовна картина світу українців фіксує не просто образ Світового дерева, вона членується усіма складовими, пов'язаними з цією мегаміфологемою. І в першу чергу це стосується фітонімів і фаунонімів як репрезентантів Світового дерева і представників живого світу, який співіснує зі світом людини.

Фітоніми ввійшли до найраніше сформованого шару свідомості людей. Рослинний світ виступає основним чинником формування ментальності українського народу на ранніх етапах його розвитку. У культурі кожного народу існують концепти, що можуть дати уявлення про всю культуру, уявити виразні особливості етносу, їх називають ключовими концептами культури. Для українців це флористичні символи, які відіграють неабияку роль у свідомості народу.

На символічне значення фітонімів звертали увагу О. Л. Березович, Г. О. Булашев, І. О. Голубовська, В. В. Красних, Г. С. Лозко, М. Новикова, О. А. Остроушко, О. О. Потебня, О. Свиридов, Г. Сухобрус, М. І. Толстой та ін.

Рослини в мові українського фольклору надзвичайно широко й різноманітно представлені. Активно використовуються в народному вжитку лікарські рослини, зокрема:

- 1) трави (полин гіркий, лопух, валеріана, материнка, деревій, подорожник, ромашка, чебрець тощо);
- 2) дерева (береза, дуб, вільха, сосна, липа, яблуня, груша, вишня);
- 3) лісові ягоди (чорниця, суниця, брусниця, малина);
- 4) овочі (часник, цибуля, картопля, морква, буряк, капуста тощо);
- 5) зернові культури: пшениця, жито, гречка (В. Борисенко).

Найпомітніше місце в мові українського фольклору належить флоризмам, які функціонують у текстах пісень. Особливо виразно простежується такий репрезентант дівочої краси, як калина, що є символом цнотливості й кохання. Аналізуючи слово-символ як фразеологічну детермінанту, Д. Ужченко виділяє серед основних етнічних концептів *калину* й *осику* [Ужченко 2007: 289].

У весільній обрядовості калина уособлює дівочу чистоту. Мати, вряждаючи дочку заміж, повинна обов'язково дати калинову гілку. Про репродуктивну магію калини можна судити з повір'їв. У народі говорять: якщо вирізати з калини сопілку, то в сім'ї з'явиться продовжувач роду – син [Булашев 1993: 378]. Досить широко представлене калина у прислів'ях і приказках: *Без верби і калини нема України; Любуйся*

калиною, коли цвіте, а дитиною – коли росте; Дівчина, як калина; Калинова вітка, як рідная тітка [Українські 1993: 543]; загадках: *І не дівка, а червоні черевички носить; У вінку зеленолистім, у червоному намисті, видивляється у воду на свою хорошу вроду* [Українські 1993: 645].

Не менш важливу роль в українському фольклорі виконує інший жіночий символ – верба. Це оберіг від усього злого. Верба символізує смуток, журбу, жалобу, безпліддя, небесне шатро. *Де верба – там вода; Де верба, там і вода; Верба – що лугова трава, її викосиш, а вона знов виросте* [Українські 1993: 544]. В українській календарній обрядовості верба відома переважно на святах Вербної неділі та Купала. І саме під час цих свят образ верби постає у таких жанрах українського фольклору, як побажання, примовки, прислів'я, приказки, колядки, прикмети: *Були вареники, та на вербу повтікали; Верба товста, та всередині пуста*.

Звернімося до народного осмислення назви *Вербна неділя* – християнського свята з циклу Пасхальних свят [там само: 74]. За християнською традицією, за тиждень до Великодня святкується Вербна неділя. Біблійна легенда говорить, що коли Ісус Христос їхав верхи на віслоку, люди стелили на його шляху пальмові гілки. Це поклало початок звичаю святити гілки. А оскільки пальмових гілок в Україні немає, то святять вербові, відповідно до вибору наших далеких предків. Молодь жартома біла одне одного свяченим вербовим гіллям ще по дорозі із церкви. При цьому треба промовляти такі слова: *«Будь великий, як верба! Будь багатий, як земля! Будь сильний, як вода!»*. Коли верба вже посвячена священиком, діти один перед одним старалися встигнути проковтнути по кілька «котиків». За народними переконаннями, ці освячені «котики» вбережуть горло від хвороби. Народні знахарі широко використовували свячену вербу під час приготування цілющих настоїв і напоїв як для людей, так і для тварин. Свяченій вербі приписувалися й інші магічні властивості, зокрема, виганяючи вперше худобу на пасовисько, треба обов'язково поганяти її свяченою вербою, щоб нечиста сила свійську тварину обминала. Українці чітко слідували такому табу: після використання свячену вербу в жодному разі не можна топтати ногами – це великий гріх. Відповідно до народних вірувань, у цей день не слід сіяти городину, оскільки все виросте гірке й тонке.

Подібні вияви народно-міфологічного світогляду так підсумовує В. М. Русанівський: *«У пісні, – а якщо ширше, – то у фольклорі взагалі відображаються народні вірування поганські і нашаровані на них християнські; стосовно українського фольклору, то в ньому представлена одвічна недержавність релігії, пов'язана з віруваннями народна символіка,*

що формує лексичний склад різних за тематикою народних пісень і особливості господарського циклу» [Русанівський 1993: 5].

Верба – це і центр дивовижного царства в замовляннях. Найчастіше верба, як зазначає В. В. Жайворонок, символізує небесне шатро в українських піснях та загадках [Жайворонок 2006].

Серед священних дерев українців найпочесніше місце посідає дуб, недаремно його вважають «царем дерев». Споконвіку в народі поважали дуб. За повір'ями українського народу, дуб був деревом Перуна, і йому приносили жертви. Це дерево багате на народну символіку, зокрема в піснях дуб символізує чоловіка, найчастіше батька, а також називає парубка, козака. У прислів'ях – це символ поважної справи: *Як рак на дубі свисне; Яке дерево, такий клин; який батько, такий син; Який дуб, така бочка, яка мати, така й дочка*. У весільних приповідках і побажаннях дуб символізує подружнє життя [Жайворонок 2006: 204]. Дуб у замовляннях – це дерево, що символізує місце, тому це символ не ботанічний, а топографічний. Пара-протилежність дубові – береза. На це звернув увагу Н. Москаленко в дослідженні «Українські замовляння», відзначивши, що це символ жінки, дівочої чистоти [Ужченко 2007: 235].

Одним із найдорожчих символів для українців є ще один жіночий символ – *тополя*, як уособлення дівочої стрункості, краси й вірності. У баладах, піснях, казках, народних віруваннях нерідко дівчина чарівно перетворюється на тополь. У народних піснях рубання тополі символізує кохання дівчини або видавання її заміж. Особливе місце належить тополі в замовляннях. Провідне місце в легендах і переказах належить осиці. Це дерево символізує сум, тугу (від того, що тремтить і стогне). Цей образ наявний і у прикметах [Булашев 1993: 212].

Крім символів-дерев, в українському фольклорі важливе місце посідають квіти-символи й зернові культури: *Яке дерево, такі його квіти; які батьки, такі й діти; З однієї квітки бере отруту змія, а бджола – мед*. Серед квітів-символів виділяється мак. Деякі дослідники відмітили його як улюблену рослину народу (М. Костомаров та ін.). Образ маку присутній в усьому українському фольклорі: піснях, віруваннях, замовляннях, обрядах, звичаях, повір'ях, ворожіннях українського народу: *Голова як маківка, а розуму як накладено; Мовчи та мак товчи: мовчанка не пушить; Біда навчить калачі (коржі з маком) їсти* тощо. Символіка квітки маку пов'язана з ідеєю молодості і краси. У народній поезії мак є символом краси та дівочої вроди. У старовинних піснях маків цвіт порівнюється із швидкоплинністю людського життя. За народними повір'ями маківки вважалися символом роду, тому що в ній

міститься сімсот мачин (зернин). В образі цієї квітки закодовано інформацію про сутність матері [Зяблук 1999: 34].

У народі шанують таку рослину, як хміль – символ життя, родючості, молодого буяння. Про цей фітонім народ склав приказки і прислів'я, часто його оспівують у піснях. Образ хмелю присутній у казках, приповідках, замовляннях (В. Борисенко): *Про Хміль не вода – чоловіку біда.*

Досить часто в народній творчості (казках, приказках, замовляннях) зустрічається рожа: *Рожа і межі кропивою зостанеться рожею.* Назва рослини виступає не лише на означення мальви, а й троянди, як символу добра. Троянда символізує кохання, доброзичливість, достаток, асоціюється з кров'ю і символом неба.

Глибокий символічний зміст мали для українців хлібні зерна, зокрема жито. Зерна жита символізують родючість, достаток, життя: *Сій овес в кожусі, а жито в брилі.* Із житом пов'язані численні прислів'я, прикмети, вірування й замовляння. Не менш важливою була *пшениця* як символ приязні: *Де машина походила, там пшениця уродила, а де рала волочили, там бур'яни зародили; Кукіль пшениці вибирати, жидів і ляхів різати; Яка пшениця, така й паланиця; На віку, як на довгій ниві, всього трапляється: і кукіль, і пшениця.* У весільних піснях пшениця – наречена, символ достатку, багатства, радості, заможного життя. Ця рослина знаходить своє чітке відображення у прислів'ях і замовляннях: *Присвята Тройця-Богородиця Посію жито, да нехай зародиться, Посію жито і ярую пшениченьку, Зароди, Боже, всякую пшениченьку* [Українські 1993].

Виходячи з концепції світобуття в українських замовляннях – Світовим деревом, за теоретико-філософську основу класифікації та мовного опису фітонімів можна обрати саме структуру Світового дерева, адже саме його можна назвати максимально об'єктивним критерієм. Нижню його частину символізують квіти, трави й злакові культури. Серед них виокремлюємо найбільш уживані флоризми – *рожа, жито, пшениця, овес, очерет.* Менш використовуваними в замовляннях є *барвінок, мак, кріп, ряс, сон* тощо. Стовбур Світового дерева уособлюють куші: *калина, малина, шипшина*; вершину його становлять ті флоризми, що мають крону, а саме: *береза, сосна, явір, ясен* тощо.

Фітоніми на позначення чоловічої та жіночої краси поділяють відповідно до будови Світового дерева. Крону Світового дерева репрезентують флоризми-символи чоловічого начала – *дуб, явір, клен, ясен* тощо. Наприклад: *Йшла баба чорною дорогою. Сама баба чорна, чорна плахта, чорна запаска. Та не руба, ні дуба, ні явора, ні берези, тільки руба*

огник; На морі, на окіяні, стояло дванадцять дубів, на тих дванадцяти дубах сиділо дванадцять соколів, крилами розмахали, хвостами перелоги розмітали. Жіноче начало символізують фітоніми, до яких зараховуємо калину, березу, тополь, вербу, липу, наприклад: *Калиновим мостом йшло три сестри: Калина, Малина, Шипшина*. Не вміли вони ні шити, ні прясти, тільки вміли сікти-рубати, ріки пропускати: одна ріка водяная, друга ріка огняная, третя ріка кров'яная. Водяною огонь заливати, кров'яною кров унімати; Під сонцем, під жорстоким і під лісом, під ним, під високим, там стоїть верба: під тією вербою сімсот коренів, і на тій вербі сімсот канатів, і на тих канатах сидить цар Хан, і цариця Ханиця... Отже, використання рослинної символіки в мові української народної творчості надзвичайно різноманітне. Високою частотністю позначене вживання в мові фольклорних текстів таких фітонімів, які окреслюють рослинну національну символіку: калина, верба, дуб, береза, явір, тополя, осика, мак, хміль, рожа, жито, пшениця.

Пізнаючи навколишній світ, людина називає окремі його реалії й осмислює їх у слові. До вербальних етносимволів належать і номени на позначення назв тварин і птахів. Семантика багатьох мовних одиниць найповніше розкривається з огляду на етнокультурні контексти. Лексеми в народнопоетичних текстах «набувають культурної семантики, стають органічним субстратом обрядової культури, оскільки це переважно словесні знаки етносимволічних реалій природи» [Жайворонок 2007: 51].

Проблема дослідження лексем на позначення назв тварин і птахів у мові усної народної творчості ставилася давно і по-різному розв'язувалася упродовж багатьох десятиліть. Аналізом лексики на позначення назв тваринного і пташиного світу займалися З. Василько, І. Голубовська, В. Жайворонок, М. Костомаров, Г. Лозко, Н. Пастух, О. Селіванова та ін. Функціонування зоонімів у мові фольклору представлено у працях О. Сліпушко, яка стверджує, що функціональна роль фаунонімів «не залишається незмінною. У кожному культурно-історичну епоху він виконує конкретну функцію. Але спільним для всіх культурно-історичних епох є те, що він відображає специфіку мислення та світогляду даного часу, особливості взаємин людини з природою, спосіб роздумів про речі шляхом аналогій, основні риси ментальності кожної нації, у нашому випадку української» [Сліпушко 1995: 128]. Національно-культурні особливості мовної системи виразно виявляються і на фразеологічному рівні. Найяскравіше мовна концептуалізація тваринного світу в українській фразеосистемі висвітлена О. Селівановою.

Слова на позначення назв тварин і птахів у мові українського фольклору вживаються переважно в символічному значенні – як із позитивним, так і негативним символічним навантаженням. Наприклад, у складі паралелізмів, із переносним значенням у складі звертань (наприклад, *голубкою* називає хлопець дівчину, чоловік – дружину тощо), із сакральним значенням – як тварина-тотем. Символічне використання фаунонімів залежить від певної «знаменної риси», яка у системі поглядів та уявлень розцінювалась би як значуща. Іншими словами, риси, особливості, сприйнятті людиною у реальних тварин, фокусуються крізь призму міфосвідомості, яка вже відбирає матеріал за вимогами своєї схеми і відповідно до цієї схеми семантизує його» [Пастух 2000: 66].

В. Жайворонок поділяє такий погляд Н. Пастух і висловлює думку про потрійну природу символізації лексичної одиниці: «Символ сприймаємо з трьох поглядів. Найглибшою природою символіки є порівняння або зіставлення предметів (паралелізми), а потім уже їхніх образів» [Жайворонок 2007: 91]. В основі зіставлення предметів лежать перш за все асоціативні зв'язки: *Ой тяжко на безводьї риби почувати, Без милого на чужині тяжко прожити*. Символізований асоціативний зв'язок, закладений в образі «риба з водою», передбачає передачу душевного неспокою людини й порушення природного стану перебування риби. Другою природою символізації, на відміну від порівняння (зіставлення), є протиставлення символу предметові, наприклад, з одного боку, голуби та їх літання, а з другого, літа та їхній швидкий плин, як у пісні: *Над горою високо голуби літають: Я розкоші не зазнала, а літа минають*. Третім підґрунтям для символізації дослідники (В. Жайворонок, Н. Пастух) вважають причинові відношення, які постають з порівняння. Багаті на це народні повір'я. Як бачимо, «природна дієвість тварини, що може дихати, рости, рухатися, видавати звуки тощо, дозволяє розширити функціональну спроможність словесно-символічного коду загалом» [Пастух 2000: 67].

Побудована на порівнянні етносимволіка дає вихід на етнічні стереотипи: людина-тварина, людина-рослина тощо. При цьому порівняння ґрунтуються на зовнішніх ознаках (*дівчина як лебідка, козак як орел*), на внутрішніх ознаках (*баба хитра як лисиця; баба як лисиця; молодиця стрекоче, як сорока; молодиця, як сорока*). В. Жайворонок наголошує на тому, що «етносимволіка породжує тісні асоціативні зв'язки між словами й поняттями: *вовк – злість, жорстокість* (звідси *вовча паща, вовчі зуби, вовча натура*), *вовк – ненажерливість* (звідси *вовче горло, вовк-голод* (*голодний, як вовк*)). Відповідно вимальовується образ

людини-вовка» [Жайворонок 2006: 670]. Відтак знаходимо у фольклорі такі репрезентанти: вовк – злість і жорстокість *Вовк старіє, але не добріє*; вовк – спритність і сила *Тяжко вовка за хвіст ввіймати*; вовк – ненаситність *Витягни вовкові й зуби, то він апетит не згубить* тощо.

Улюбленим птахом українців є **голуб**. Можливо, це пояснюється тим, що голуб завжди живе біля людської оселі. Це птах, який прагне, як і людина, жити в парі. Голуб – птах делікатної вдачі. Він своїми крильцями й шийкою горнеться до голубки, що нагадує пестощі закоханих; це птахи, які, торкаючись одне одного дзьобиком, підтверджують ніби «подружню вірність», жаданість одне одного, що в людському житті закріплює поцілунок. Саме тому дуже часто людина проводить паралелі між стосунками парубка й дівчини, чоловіка й жінки з голубами. У повсякденній мові часто зустрічаються звороти: *як голуб з голубкою, як голуб'ята, закохані голубляться*. Образи голубів найчастіше включаються в різні образні народно-поетичні конструкції, що свідчить про досить чисельну лексичну групу.

Так образ пари голубів у народній пісні виступає як образ-символ. Голуби – це пара закоханих, які не можуть жити одне без одного. Тому лексеми *голуб, голубка* вживаються із символічною семантикою: *З тої гори високої вітер повіває, Сивий голуб-голубочок голубки шукає, Ой яка ж то голубочка, ой як дуже мила, Не маленька, рум'яненко, сама чорнобрива; Голубко моя сизокрилая, Не їси, не п'єш, чого все гудеш? – Ой як же мені та й бо не густі, – Немає мого сизокрилого, Ще й дружби мого чорнобрового! В саду, садочку, під кедриночков, там сидів голуб із голубочков.Цілувалися, обіймалися, Золотим крильцем загорталися.*

Оніми *голуб, голубка*, виконуючи функцію звертання, вживаються в переносному значенні і є синонімами до слів *милий, мила, парубок, дівчина, коханий, кохана*: *Ой мій миленький, голубку сивенький, Не по правді живеш, Ворота хиляєш, хатоньку минаєш Та й до іншої ідеш; Шкода теє, голубе, затівать, Доки будеш ніченьку ночувать!*

Лексична одиниця на позначення цього птаха, що літає без пари і шукає своєї голубки, символізує самотнього або покинутого парубка: *Горами-долами туман налягає, А між тими туманами сив голуб літає; Як полетів сивий голубонько поміж туманами Та зустрівся сивий голубонько з буйними вітрами: «Ви, вітроньки, ви буйнесенькі, далече бували! Чи видали ви, чи не видали ви та моєї пари?»; Сидить голуб над водою, хитає собою: «Чи тужили ти так за мною, Як я за тобою?».*

Фауноніми *голуб*, *голубка* виступають структурною одиницею паралелізмів у фольклорних текстах: *А де ж тая криниченька, що голуб купався? А де ж тая дівчинонька, що я женихався? Сивий голуб, сивий голуб: голубка сивіша, Милій батько, мила мати: дружина миліша; На городі під цибулькою Сидить голуб із голубкою. А в голуба золотая голова, А в голубки позолочувана, Чорним шовком подоточувана. А в Миколи така думка була, Щоб Наталка йому жінка була.*

У народно-поетичній міфотворчості голубам приписується чарівне створення світу; про це свідчать варіанти обрядових пісень, у яких лексична одиниця *голубоньки* набуває статусу міфологеми: *Коли не було з нащада світа, Тогди не було неба, ні землі, А полем було синє море, А серед моря зелений явір, На явороньку три голубоньки, три голубоньки радоньку радять, Радоньку радять, як світ сновати; Що ж нам було з світа початку? Не було нічого, една водонька! На тій водоньці одне деревенько, А на тім деревеньку шовкове гніздо, А в тім гнізденьку три голубоньки, Не три голубоньки – три янголоньки.* В. В. Жайворонок висуває припущення, що «можливо, тому в Україні існувала заборона на вживання голубиноного м'яса; бо в них вселився Дух Святий» [Жайворонок 2006: 142]. Подібну думку зустрічаємо і в працях М. І. Костомарова, «дивне сотворіння світу, що приписується голубам, очевидно, є символом старослов'янської міфології, але після прийняття хрещення він зустрівся з християнськими поняттями про Святого Духа» [Костомаров 1994: 91].

У деяких текстах народної творчості (найчастіше казках і піснях) лексема *голуб* функціонує як символ молодого неодруженого парубка в мотивах упізнавання: *От висипав Ох мірку тиєниці, накликав голубів. Назліталась їх сила, і всі один в один. «Пізнавай, – каже Ох, – де твій син! Пізнаєш – твій, не пізнаєш – мій»; Ой налетіло сімсот голубів та на наш двір. Пізнавай же, дівко Палазю, а де твій? Та що білесенький, білокриленький, то не мій, А що сизесенький, сизокриленький, так то мій.* Поширений ужиток фауноніма *голуб* у казковій метаморфозі: *Цяточка крові впала голубові на чоло, коло правого ока. У ту ж мить перед нею виріс із землі дуже файний парубок; Взяв перекинув того голуба, – і став з його такий гарний парубок, що крацюго й на світі немає.*

Синонімами до слів *голубка*, *голуб* у фольклорі вживаються лексеми *горлик*, *горлиця*. Але в одинадцятитомному словнику української мови наявне різне тлумачення цих птахів. Зокрема, «горлиця – лісовий птах, менший від голуба, дикий голуб» [СУМ 1971: 132]. Цей зоонім реалізується в таких пісенних зразках: *Ой полола горлиця лободу, А послала горлика по воду: «Біжи, біжи, горлику, Не барись, На чужії*

горлиці не дивись». В.Жайворонок зауважує, що «горлиця в українців символізує тужну жінку» [Жайворонок 2006: 145]. Так, у «Казці про соловейка» жінка, обернувши своїх дітей на соловейка й зозулю, із розпачу та туги сама обернулась на горлицю: *А я полечу горлицею, буду туркотати-буркотати про своє горечко людям розказувати*.

Мовний матеріал засвідчує, що голуб у народній уяві є Божою птицею, жертвним птахом, біблійним символом Святого Духа. Через прагнення цього птаха жити впарі, він став символом щирого, ніжного, вічного кохання, що знайшло відображення в мові фольклорних текстів.

Загалом актуалізація фаунонімів у мові фольклору розкриває перспективний шлях дослідження етносимволіки на мовному тлі, співвідношення словесного образу з міфопоетичним, що є відображенням в українському етномовному просторі світорозуміння народу, його вірувань, культури, рис характеру й ментальності загалом.

Таким чином, архетипні особливості менталітету відображають методологічну засаду етнолінгвістики – принцип антропоцентричності. Фольклорна етносимволіка сформована народним міфологічним світоглядом, спостереженнями за поведінкою представників рослинного і тваринного світу. Практика шанування тваринного світу – це відбиток тотемізму як культу тотему від дохристиянських часів, відгомонам чого є вжиток тваринної символіки в обрядодійствах.

3. Поняття про прецедентні феномени

У кодуванні й декодуванні етнічно значущої інформації, створенні культурного фону (характеристики номінативних одиниць, які позначають явища соціального життя та історичні події) важливу роль відіграють прецедентні феномени задля називання й вияву – експліцитного чи найчастіше імпліцитного – усіх типів культурної специфіки життя етносу.

Мовознавці виокремлюють систему прецедентних феноменів:

- 1) прецедентна ситуація: *привітання, сватання; Руїна;*
- 2) прецедентне ім'я: *Шевченко, Андрій Первозваний, Гонта;*
- 3) прецедентний текст у вигляді цитати, імені персонажа, заголовку: *Біблія, «Кобзар», «Каменярь», «Хіба ревуть воли, як ясла повні»;*
- 4) прецедентний вислів: *Ну що б, здавалося слова; Мій дім – моя фортеця.*

Рівень прецедентності – співвідношення з різними видами прецедентних феноменів – впливає на характер відтворюваності мовних одиниць. Прецедентну ситуацію Д. Б. Гудков кваліфікує як конкретну одиничну ситуацію, що сприймається як зразкова, еталонна

для однотипних виявів [Гудков 2004: 252].

Прецедентне ім'я – це індивідуальне ім'я (*Марія, Володимир Мономах, Іван Мазепа*), назва культурного феномену (*Золоті ворота, Софія Київська, юдине дерево* тощо), географічна (*Єрусалим, Віфлеєм, Київ*) чи історична (*Карпатська Русь, Київська Русь, Візантія*) назва, пов'язані з усім відомим текстом, наприклад або з прецедентним текстом культури: *Тарас Шевченко, Тарас Бульба, пропаща сила, карпатські Ромео і Джульєтта*, або з прецедентною ситуацією: *Богдан Хмельницький, Переяславська Рада*. Прецедентне ім'я є особливим знаком культури, у вживанні якого відбувається актуалізація конотативних ознак, які виявляють специфіку етнічної (національної) культури.

Прецедентний текст – це автономний текстовий статус одиниць пареміології (власне паремій, афоризмів); визначає той факт, що вони є лінгвокультурними текстами малої форми (О. І. Шейгал). Прецедентним текстом вважається одиниця текстового рівня, інваріант сприйняття якої входить до когнітивної бази, а сам текст відомий усім членам лінгвокультурної спільноти [Гудков 2004: 251]. При кваліфікації текстової природи паремій враховуємо думку В. В. Красних стосовно терміна «прецедентний текст». Дослідниця визначає цей феномен, спираючись на погляди Ю. А. Сорокіна, Ю. М. Караулова, І. М. Михалева, Ю. Є. Прохорова.

Прецедентними текстами є номени специфічного характеру, певні вербальні мікро- / макроодиниці, що вказують на когнітивно-емотивні й аксіологічні фокуси смислової маси художнього тексту [Красных 2002: 130–131]. Наприклад, афоризм як прецедентний текст – «завершений і самодостатній продукт мовленнєво-мисленнєвої діяльності; ...складний знак, сума значень компонентів якого не дорівнює його смислу» [там само: 68].

Спираючись на когнітивну будову прецедентного висловлення [там само: 101–102], визначають семантичну структуру одиниць пареміології. Глибинне значення власне паремії чи афоризму не утворюється на основі складання значень компонентів, а становить результат семантичного поєднання компонентів лексико-граматичної структури афоризму. Глибинне значення одиниць пареміології ґрунтується на низці семантичних явищ (О. С. Ахманова). Унаслідок таких когнітивних механізмів значення мовної одиниці відбувається утворення нового значення (нових смислів) усього вислову. Системний смисл одиниць пареміології становить поєднання глибинного значення й знання

прецедентного феномена (тексту чи ситуації), пов'язаних із ним конотацій [Красных 2002: 101] і визначає функціональний смисл подібних одиниць мови. Поверхнєве значення власне паремії, афоризму дорівнює сумі значень усіх компонентів. За фразеологічною одиницею, наприклад, стоїть лише прецедентна ситуація, а власне паремії та афоризми розглядаються як прецедентні висловлення й тексти [Красных: 68].

Таким чином, прецедентні феномени здатні входити у національну когнітивну базу і віддзеркалюються в семантиці мовних одиниць. Знання прецедентних феноменів є необхідною умовою соціалізації індивіда, його культурної адаптації, входженню в активне духовне життя етносу.

4. Коди української етнокультури

У сучасному вітчизняному й зарубіжному мовознавстві актуальними є студії, присвячені осмисленню поняття кодування мови й опису того чи того етнокультурного коду. Система культурних кодів є підґрунтям надгрупової спільноти, використовує різні символи для самоідентифікації (Т. Б. Щепанська). Суттєві для культури смисли можуть виражатися засобами різноманітних кодів, кожний із яких репрезентує свою структуралізацію та концептуалізацію певного конкретного смислу (С. М. Толста). Код вважають одним із центральних понять лінгвокультурологічної наукової парадигми й базовим семіотичним терміном. Він утілює відповідність між планом змісту і планом вираження знака, задає «значущість знака, а інтерпретатор цю значущість розкриває, “розшифровує”, тобто розуміє знак» [Ковшова 2007: 30]. Кодом називають систему образів, яка належить до певної культурної сфери або ж артефакти культури, що виступають у знаковій функції (Ю. М. Лотман).

Культура, за В. М. Телія, з'являється тоді, коли біологічні фактори опанування світу набувають соціального (морального) і духовного змісту у формах архетипних моделей світу [Телія 1999]. Коди культури співвідносяться з давніми архетипними уявленнями людини, тож і сприймаються як феномени, універсальні за своєю природою та властиві лише людині. У процесі кодування фіксуються примітивні уявлення про Всесвіт, але їх вияв, міра значущості у певній окремій культурі, а також образи, у яких вони реалізуються, завжди національно детерміновані.

Культурний код – це система знаків матеріального й духовного світу, що стали носіями культурних смислів; «у процесі освоєння людиною світу вони втілили в собі культурні смисли, які “прочитуються” у цих знаках» [Ковшова 2007: 30–31]. Культурний код транслює основні

світоглядні орієнтири того чи того народу. Тому В. В. Красних подає дещо інше тлумачення терміна. Під кодом культури вона розуміє сітку, яку культура накидає на навколишній світ, репрезентуючи його членування, категоризацію, структурування в мовній свідомості, у мові та дискурсі [Красных 2002: 232].

У «Словнику термінів міжкультурної комунікації» осмислюються різні підходи до розуміння сутності коду культури: «1. Спосіб, яким конкретна культура членує, категоризує, структурує, оцінює світ, що оточує членів певної національної лінгвокультурної спільноти. 2. Сукупність знаків (символів), смислів та їхніх комбінацій, котрі наявні у будь-якому предметі культури певної національної лінгвокультурної спільноти» [Бацевич 2007: 74].

Вітчизняні й зарубіжні мовознавці А. Баранов, Ф. С. Бацевич, Д. О. Добровольський, В. В. Красних, Р. Макін, О. С. Пальчевська, Ч. Ріллмор, Л. В. Савченко, О. О. Селіванова, В. М. Телія та ін. визначають систему культурних кодів й зараховують до базових такі коди культури: соматичний, просторовий, часовий, предметний, біоморфний, антропоморфний, духовний.

Білоруська дослідниця А. А. Станкевіч виділяє, крім зазначених, і рослинний код культури. Л. В. Савченко, розкриваючи систему етнокодів духовної культури та їх представлення у фразеології української мови, до наведених вище додає (або переосмислює наявні) міфологічний, етіологічний, демонологічно-антропоморфний, релігійний, антропний, фітоморфний культурні коди, розкриваючи їх ментальний, акціональний і вербально-акціональний зрізи. Виокремлено також одиниці на позначення субстанціональної групи лінгвокультурних кодів [Савченко 2013: 147–515].

В основі світосприйняття кожного народу лежить своя система предметних значень, соціальних стереотипів, когнітивних схем, відбитих у культурних національних кодах, відтак свідомість завжди етнічно обумовлена. Виразними експонентами культурно позначеної інформації є усталені словесні комплекси як регулярні комбінації словесних знаків. Усталені словесні комплекси характеризуються перш за все лексико-граматичною спаяністю в поєднанні з контекстуальною обумовленістю використання і здатністю автоматично відтворюватися в мові.

Актуалізація етнокультурного компонента в таких словесних комплексах певною фіксує національно значущу інформацію, відтворює культурну пам'ять носіїв мови. Порівняємо: у близькоспоріднених мовах, зокрема укр. *Шукай, доганяй вітра (вітру) в полі; лови вітра в полі* та рос. *Ищи, догоняй ветра в поле* [Вирган 2009: 88]; укр. *рано й вечір (уранці й*

увечері), встаючи й лягаючи та рос. *утром и вечером* [там само: 89]. Відповідно спостерігаємо і в неспоріднених мовах, наприклад: англ. *Arse upon thee!* (формула із семантикою незадоволення); рос. *Быть на осине* (кому-либ) як побажання загибелі, у яких компонент *осика* (*осина, arse*) пов'язаний із народними повір'ями, за якими нібито Іуда повісився на цій деревині після зради Христа. Лексема *осика* розкриває інтертекстуальний зміст концептів біблійної символіки, відтак маємо його фіксацію не лише у світовій та – виразно – у слов'янській міфології, а й у регулярно відтворюваних сполуках укр. *Тремтить (труситься) як (мов, наче ...) осичина* (як *осиковий лист, мов стрепетів лист, як лист на трепеті*); *труситься як на ножі* – рос. *Дрожит (трясется) как осинovýй лист* [там само: 610].

Виділення базових кодів культури не викликає жодних сумнівів переважною більшістю лінгвістів. Можливим видається акцентувати на соматичному, просторовому, часовому, предметному, біоморфному, антропологічному й духовному кодах, репрезентованих в усталених словесних комплексах. Вони розкривають еталонне й стереотипне в досвіді народу, пов'язаного з його культурними традиціями, і тим самим роблять загальнозрозумілим для носіїв мови (М. Ф. Алефренко, В. М. Мокієнко, Є. М. Солодухо та ін.).

Соматичний код вважається найдавнішим, оскільки людина почала осягати навколишній світ з пізнання самої себе. Звідси ж розпочалось окультурювання людиною навколишнього світу.

Соматичним кодом культури є спосіб пізнання або уявлення людини про реальний світ через органи чуття, тіло, що «кодуються» в пам'яті людини. У ньому особливе місце посідають символічні функції різних частин тіла. Роль символу людини (як такої або через її характеристику) можуть виконувати частини людського тіла, зокрема: **голова:** *голова замакітрилася* (СФУМ, с. 182); *рахувати по головах* (СФУМ, с. 149); **язик:** *довгий язик* [ФСУМ, с. 975]; *зав'язати язик* [ФСУМ, с. 975]; **око:** *недремне око* [ФСУМ, с. 584]; *не привчене око маєш* [ФСУМ, с. 589]; **ніс:** *з-під (з-перед) [самого] носа* [Вирган 2009: 588]; *чути, почути носом що* [там само: 559]; **рука:** *важка рука* [ФСУМ, с. 764]; *рука в руку* [ФСУМ, с. 764]; **нога:** *нога за ногою* [ФСУМ, с. 553]; *з ноги на ногу* [ФСУМ, с. 554]. Отже, через усвідомлення себе, власної будови як частини цілої світобудови людина прийшла до аналізу Всесвіту, екстраполюючи свої знання про себе на навколишню дійсність. Шляхом осмислення реальності людина знов і знов повертається до опису самої себе, накладаючи на себе знання про світ.

Мовний вимір простору представлено **просторовим кодом** культури, яким номінують світоглядні уявлення людини через антропоморфні метафори. Він є одним із універсальних культурних кодів, що має два вияви просторової орієнтації, наприклад: *Тти (хилитися, гнутися), куди вітер віє (дме)* [Вирган 2009: 88]; *за вітром* [там само]. Це впливає із закону асиметричного дуалізму мовних знаків, що входять до складу стійких словосполучень. З одного боку, просторові лексеми в інтегрованому змісті фразеологізмів позбавляються буквальної семантики й перетворюються на позначення інших культурних кодів, і зокрема духовного, аксіологічного тощо. З іншого, – до просторового коду зараховуються знаки інших концептосфер і кодів, зокрема соматичного, біоморфного, предметного й часового. Просторовий код на підставі знакових перенесень і змістових перетворень поєднується з іншими кодами людської культури, насамперед через «привласнення» суб'єктом простору. Просторовий код поєднаний із розчленовуванням простору: *білий світ* [СФУМ, с. 636]; *той світ* [СФУМ, с. 636] тощо.

Власне просторовий код важко розвести з соматичним кодом культури в тій частині, яка відноситься до будови світу, оскільки більшість антропоморфних метафор у просторовому коді засвідчує певне розчленовування простору. Соматичний код накладається на просторовий і зумовлює просторові уявлення людини, структурування дійсності: *рукою махнути* [ФСУМ, с. 773]; *раз ступнути* [ФСУМ, с. 783]; *носом до носа; ніс у ніс* [Вирган 2009: 588]; *під [самим] носом у кого* [там само 2009: 559]. Просторовий код невід'ємно пов'язаний також із часовим кодом. Це обумовлюється, очевидно, тим, що окультурювання простору визначається усвідомленням категорії часу. Цікавим є використання просторових прийменників для вираження часових відношень: *з дня на день* [ФСУМ, с. 226]; *без року тиждень* [ФСУМ, с. 739].

Просторовий культурний код українського етносу в системі мови є антропо-предметно-орієнтованим, пов'язаним з аксіологічними опозиціями етносвідомості та з іншими кодами культури шляхом уподібнення: *до розуму (у розум) приходить, прийти* [Вирган 2009: 63]. Це виявляється, по-перше, у використанні знаків локалізації на позначення станів, якостей, дій, вчинків людини, часу тощо; по-друге, – в акумуляції різних концептосфер власними мовними ресурсами на позначення просторової орієнтації. Так, у кодуванні фрагментів буття людини у світі категорії простору й часу є нерозривними.

Часовий код культури – це уявлення людини про матеріальні й

нематеріальні світи через часову вісь. Часовий код культури фіксує членування часової осі, відображає рух людини за нею, кодує буття людини в матеріальному й нематеріальному світі та виявляється у ставленні людини до часу. Те, що знаходиться позаду, відноситься вже до минулого, а те, що в усталених сполуках фіксується, як *на носі*, – належить майбутньому: *з року до року* [ФСУМ, с. 617], *не за наших часів; не за нас; не за нашої пам'яті; на вічні часи*; [Вирган 2009: 150].

Мовна система містить одиниці з темпоральним компонентом на позначення дій, які виконуються над **часом**: *витрачати, програвати, вигравати, губити, знаходити, тягнути, підганяти, не поважати, не зважати на час, вбивати* [там само: 151–152]. У репрезентантах часового коду відбито темпоральні уявлення й давнє осмислення неопосередкованого зв'язку простору і часу. Усталені словесні комплекси, які відбивають часовий код, відображають рух суспільства за віссю часу. І час, і простір тісно пов'язані у національній свідомості, що знайшло адекватну реалізацію в мовній системі: *знай своє місце і час* [Вирган 2009: 150].

Найчисленнішими є репрезентанти предметного коду етнокультури. Під **предметним кодом культури** розуміють уявлення людини про дійсність через відношення до предметів. Так, у мовній свідомості крапля, краплинка – один з еталонів метричної сфери, невелика кількість будь-чогось, співвідносного з речовиною або речовими субстанціями: вода, море, озеро, океан – дощ, злива, роса, як-от: *крапля в морі* [СФУМ, с. 311]; *ложка дьогтю зіпсує бочку меду* [СФУМ, с. 353]. Концепти **кров**, **вино** асоціюються з такими вимірювальними одиницями, як невелика частина, трохи (трішки): *крапля крові* – або, навпаки, багато: *хильнути склянку вина* [Вирган 2009: 104].

Предметний код культури належить у першу чергу до категорії **реальність** загальної етнічної концептосфери, пов'язаний із предметами, спрямованими на заповнення простору та належить до реалій навколишнього світу. Він тісно пов'язаний із духовним кодом крізь соціальні стосунки й відношення: наприклад, концепти «*дім*», «*хата*» означають уявлення про господарство, тобто про майно чи багатство: *Своя господа (домівка, хата); свій дім; Хата господарем стоїть; у домі (у господі) – аж через віниця лється; дім його – повна чаши* [там само: 277]. Крім того, поняття дому має принципове значення для такої опозиції, як «*свій – чужий*». Дім – це місце, де локалізуються «свої». Двір – частина у сього великого дому. Маючи огорожу, він захищає дім від нечистих сил. Але разом із тим дім межує із зовнішнім, «чужим» світом, становить простір, у якому може зникати межа між «своїм»

і «чужим» світами, що є потенційно небезпечним для жителів дому, як зазначає В. В. Красних [Красных 2002: 245].

Предметний код може накладатися на інші культурні коди, наприклад соматичний: *кісткою в горлі стати* [ФСУМ, с. 377]; *кістка попереk горла стала* [ФСУМ, с. 378]; часовий: *за спиною досвід минулих років* [ФСУМ, с. 847], *за плечима вивченого не носити* [ФСУМ, с. 691]; духовний код: *брати, взяти на свою душу (на себе)* [Вирган 2009: 62]; *колесо фортуни, щастя (долі); коловорот долі* [там само 2009: 406]; *Сумнів (непевність, вагання зневір'я) бере його* [там само 2009: 63]; антропологічний: *запрягати, запрягти в ярмо кого; накидати, накинути ярмо на кого; підгортати, підгорнути (підбивати, підбити) під кормигу кого* [Вирган 2009: 863]; *скинути з себе ярмо (кормигу)* [там само] і т. п.

Відтак предметний код указує на конкретність національного світогляду, що виражається в різних уявленнях людини про будь-який предмет, співвідносний із речовими субстанціями.

Зв'язок біоморфного культурного коду яскраво розкривається крізь призму етнічних стереотипів. **Біоморфним кодом** культури позначають уявлення людини про світ стосовно взаємовідносин з істотами, усім живим. Він пов'язаний із життєздатними істотами, якими наповнена реальність. Крім того, тут чітко відстежується стереотипізація, і перш за все етнічна.

Абстрагуючись від біологічної класифікації тварин, серед усталених словесних комплексів виокремлюємо такі одиниці, стрижневим компонентом яких є: 1) **свійські тварини – вівця**: *приблудна вівця* [ФСУМ, с. 113]; *дурна вівця* [ФСУМ, с. 111]; **собака**: *битий собака* [ФСУМ, с. 838]; *дивився собачими очима* [ФСУМ, с. 465]; **кінь**: *троянський кінь* [ФСУМ, с. 377]; *коні й князі терпіти не вміють* [ФСУМ, с. 443]; **осел**: *Валаамова ослиця* [ФСУМ, с. 591]; *осляча впертість* [ФСУМ, с. 552]. У слов'янських культурах, наприклад, образ віслюка асоціюється з когніціями «тупий» («упертий»). По-іншому сприймають його американці: осел у них – це уособлення чиновника, урядовця. На Сході й у Середній Азії цей концепт має майже протилежне маркування – це *символ трударя* – та визначається як унікалія, що пояснюється багатьма антропо-, етно-, історико-, соціо- та іншими чинниками. 2) **Дикі звірі – ведмідь**: *ведмідь на вухо наступив* [ФСУМ, с. 72]; *з ведмедями барложився* [ФСУМ, с. 73]; **вовк**: *вовк у овечій шкурі* [ФСУМ, с. 139]; *мав на спині вовчу шкуру* [ФСУМ, с. 470]; 3) **птахи – гусак**: *як з гусака вода* [ФСУМ, с. 203]; *мов гусак од води* [ФСУМ, с. 203]; **сова**: *як сова*

[ФСУМ, с. 841]; *сова про сову, а всяк про себе* [ФСУМ, с. 842]; **сич**: *ні сич, ні сова* [ФСУМ, с. 807]; *мов сич* [ФСУМ, с. 802] тощо; 4) **плазуни**: *гадюка ссе коло серця* [ФСУМ, с. 167]; *як гадюка стару шкіру* [ФСУМ, с. 169]; 5) **риби**: *ні риба, ні м'ясо* [ФСУМ, с. 735]; *мов з риби ікру* [ФСУМ, с. 736]. Загалом зооморфний світ, відбитий в українській мовній системі, дав багату систему національних еталонів: осел – впертий; вівця – покірنا й дурна; гадюка – підла; вовк – хижий; ведмідь – незграбний і сильний; собака – вірна; риба – мовчазна тощо.

Світ рослин представлений в усталених сполуках меншою мірою. Важливим етнокодом є зернові культури, що репрезентовано усталеними сполуками на зразок *на припічку жито (пшеницю) сіяти [й молотити]* [Вирган 2009: 763]; *Сій овес у кожусі, жито – в брилі* [Вирган 2009: 586]. Квіти у давні часи мали ритуальну специфіку, що знайшло відображення в обрядах, особливо в родинних. Із світу квітів найбільше стереотипізується еталон **мак**: *на макове зерня* [ФСУМ, с. 461]; *маків цвіт, як макове зернятко* [ФСУМ, с. 463].

Біоморфний код культури відтворює уявлення людини про світ бестії, який знаходиться в прикордонній ментальній зоні, перетинаючись із двома розглянутими вище біоморфними площинами – світом тварин і цариною флори. Бестії належать до «вторинної реальності» народного фольклору та входять до дійсності, виступаючи невід'ємними елементами культурного простору. Подібно до представників флори й фауни, бестії не тільки існують в культурі як образи або елементи фольклору. Їм притаманні стереотипи, що робить можливими апелювання до їхніх образів у розмовному дискурсі: *великому чорту – велика яма* [ФСУМ, с. 954]. Проте щодо вживання подібних сполук слід зауважити, що вони належать до табу в українській (і не тільки) свідомості.

Отже, біоморфний код культури – це світосприйняття людини за допомогою виокремлення, зіставлення певних ознак, якостей живих істот з якостями людини, що часто використовується в мовних одиницях, відображаючи риси національної культури, свідомості.

Розуміння **антропологічного** (антропного, антропоморфного) **коду** культури ґрунтується на відомостях з антропології, що дозволяє створити загальну, панорамну картину світу, уточнити характерні особливості самої людини. Антропологічний код розглядається як спосіб сприйняття й оцінки світу відповідно до національно-культурної специфіки, його становлять моральні якості, які зумовлюють людську поведінку.

За народним переконанням, найцінніший скарб людини – її **розум**: *мати добрий розум; бути при здоровому (при повному) розумі; бути сповна*

розуму; жити своїм розумом; покладатися на свій розум [Вирган 2009: 832]. Розум – показник того, як людина працювала над собою, вік не можна вважати критерієм оцінювання інтелектуального розвитку: *розумний не на свої літа* [там само: 833]. Розум протиставляється багатству: *Розуму і за гроші не купиш; Не купити ума, як нема* [там само]. В опозиції – відсутність розуму, інтелекту: *з дурнів дурень; удавати (грати) дурня (дурного); прикидатися дурнем (дурним); з дурного розуму (ума); з дурної голови* [там само: 202]; *розумом не дійшли; глузд за розум завертає (заходить); з великого розуму у дур заходить* [там само]. Виразно це представлено в одиницях, які актуалізують концепти-репрезентанти інших кодів: *ума ні з шило нема; розуму ані ложки; розуму в голові ні на макове зерня (ні на мачину); дурний – далі нікуди* [Вирган 2009: 202]. Антропологічний код є специфічним національно-культурним способом сприйняття й оцінки світу, він відображає ті моральні й духовні якості людини, необхідні для гідного життя.

Аксіологічність духовного коду культури відображає культурні універсалії, хоча й має виразне етнічне маркування. До *духовного коду* культури зараховують вербальні уявлення людини про реальний світ через духовність. Його складають моральні цінності, еталони, ідеали та пов'язані з ним базові опозиції культури. Духовна царина розкривається в системі української мови репрезентацією сакральної сфери, духовної культури й основних моральних категорій: **добро – зло**: *зганяти зло* [ФСУМ, с. 339]; *не перед добром* [ФСУМ, с. 253]; **добре – погане**: *добре слово замовити* [ФСУМ, с. 253]; *до щастя й добра шлях завжди предовгий, а до лиха – раз ступнути* [ФСУМ, с. 140] тощо.

Саме духовний код акумулює цінності українців, які становлять основу його світоглядної оцінки – позитивної чи негативної, що знаходить відображення на рівні щоденного вжитку стереотипних мовних одиниць. Так, у безпосередніх побутових ситуаціях різноманітні ритуальні словесні комплекси на позначення привітання, побажання, прощання, прохання, вибачення, застереження, подяки із концептом **Бог**: *Дай Боже здоров'я; Поздоров Боже; Щастя Боже; Коли (як) воля Божа; Дійся воля Божа*; [Вирган 2009: 48]; *Поздоров, Боже* [там само: 348]; *Дай Боже!*; [там само: 48]; *Бога ради; на бога; на бога зглянься*; [там само: 49]; *Бачить Бог; Бог все бачить; Бог знає (Бог відь, Бог віда); Бог те знає, а не ми; Бог розсудить; їй-бо[гу]; їй же Богу! присягай-бо[гу]; присягай-біг* [там само: 48]; *Не дай Боже; крий (боронь, борони, ховай) Боже; Хай Бог (Господь) милує; [не]хай Бог боронить (ховає); не доведи Господи* [там само: 49]; *Прости, Господи* [там само: 732] *Слава Богу; хвалити*

Бога [там само: 49] тощо. Такі мовні одиниці становлять морально-етичний кодекс українства, є виявом українського вітальника.

В усталених словесних комплексах відбито весь спектр лінгвокультурних кодів. Розглянуті базові культурні коди: соматичний, просторовий, часовий, предметний, біоморфний, антропологічний і духовний – визначають етноментальну, морально-еталонну сферу, що бере участь у структуруванні й оцінюванні навколишнього світу.

Коди культури становлять систему координат, яка містить в собі еталони етнічної культури, та утворюють національну концептосферу, яка утримує етнічні уподобання й еталони поведінки, що дозволяє говорити про відображення перетину базових кодів в мовній системі загалом. Так, паремійні зразки виразно розкривають перетин антропологічного коду культури з соматичним, зооморфним, рослинним, природним, релігійним й харчовим тощо.

Зв'язок антропологічного й соматичного кодів культури репрезентовано в пареміях з соматизмом *руки* як основним засобом реалізації трудової діяльності. Тобто, унеможливується виконання роботи за умови відсутності головного працюючого органу тіла: *Були б руки, а роботи можна* [Попова 2009: 30]; *У кого руки працюють, у того рот ість* [там само: 36]; *Руки людини й пустелю на квітник перетворять* [там само]. Відповідно наводилися й інші імперативи, що вказує на зв'язок праці (антропологічний код) з релігією (духовний код культури) виражений у таких мовних одиницях: *Працюй, небоже, то й Бог допоможе* [там само: 35]; *На роботу нема свята* [там само: 33].

Багато прислів'їв і приказок фіксують перетин зооморфного коду культури з антропологічним. У прислів'ї *Бджола мала, а й та працює* [там само: 29] український народ через образ бджілки-трудівниці шляхом при соромлення повчає дітей та дорослих. Паремія *Узялися за діло, як воші за тіло* [там само: 149] через негативний образ порівнює колективну роботу із завзятими шкідниками. Іронічна обіцянка, яка ґрунтується на німоті рака, виглядає так: *Зроблю, як рак свисне* [там само: 231]. Український народ висловив багато повчань, використовуючи образ птаха: *Кожна пташка своїм носом годується* [там само: 32]; *Нікому сама птаха в руки не летить* [Попова 2009: 34]. Перетин антропного й рослинного кодів культури представлений в таких пареміях: *Дерево цінують по плодах, людину – по ділах* [там само: 31]; *Дерево шанують, як добре родить, а чоловіка – як добре робить* [там само].

Такий перетин антропного коду культури з усіма іншими кодами дозволяє стверджувати: жодне мовне явище не існує в мові окремо,

відокремлено від іншого. Усі коди культури взаємодіють між собою, переплітаються, оперують однаковими поняттями й концептами, формуючи цим самим концептуальну й мовну картини світу.

Таким чином, мова зберігає й передає з покоління в покоління лише ті усталені сполуки, які прямо або опосередковано співвідносяться з еталонами національної культури – як матеріальної, так і духовної. Виступаючи в ролі експонентів культурних знаків, вони не лише зберігають пам'ять про мотивацію значення, а й закріплюють відтворене в їх культурних конотаціях світорозуміння носія мови, є репрезентантами базових кодів культури, засвоюючи які, комунікант усвідомлює власну причетність до етносу, стає носієм певного психо- й етнотипу.

5. Етнічна й соціокультурна стереотипізація у мовних знаках

Кожний народ світу має свою психологію, ментальність, що виявляється в етнічній картині світу, соціокультурних стереотипах і установках як результатах матеріальної й духовної діяльності народу. Наведені фактори детермінують національні коди будь-якої культури, що є прецедентом, притаманним кожній нації, оскільки виступають еталонами її розвитку. Лише еталонне, стереотипне у досвіді народу, пов'язане з культурними традиціями та загальнозрозуміле для усіх носіїв мови, лежить в основі мовного знака.

Дослідження питань етнокультурної ідентифікації та соціалізації особистості, різних аспектів національного світобачення розкрито у працях багатьох вітчизняних і зарубіжних мовознавців [Голубовська 2004; Красних2002; Манакін 2008; Селіванова 2004; Телія 1999 та ін.]. Особливим науковим зацікавленням позначені проблеми стереотипізації культурно-історичного досвіду певного народу. Культурно-специфічний смисл є тією одиницею нового лінгвістичного напрямку, що «віддзеркалює динамічну міжособистісну природу інтеракції носіїв різних культур» [Бацевич 2007: 8].

І. О. Голубовська зазначає: «Образні еталонні стереотипи, крізь які етнос бачить світ, можна визначити як національні інтелектуально-оцінні концепти. Вони належать до тієї частини національно-мовних картин світу, яка виступає носієм і виразником етнічно-зумовлених нюансів світовідчуття, осмислення та оцінки світу. Накладаючись на єдиний поняттєвий базис людської мови, мислення та культури, деталізуючи і втілюючи його у національно-специфічних формах, національні інтелектуально-оцінні концепти значною мірою визначають характер національної ментальності. Будучи сполучною ланкою між сприйняттям, мисленням та мовою, національні інтелектуально-оцінні концепти

реалізуються на лексичному рівні мовної системи у вигляді певних образів, еталонних стереотипів та символів. Рамки набору референтів, що зазнають вторинної мовної категоризації, визначаються саме навколишньою дійсністю. Так, тигр не мав жодного шансу набути в українській чи російській мові образного значення, не кажучи вже про символічне, з цілком банальної причини: ця теплолюбна тварина не водиться в російсько-українських широтах» [Голубовська 2003: 62].

В. В. Красних теж наголошує на можливості формування мовних образних стереотипів, її точка зору ґрунтується на тому, що в основі світобачення і світорозуміння кожного народу лежить своя система предметних значень, соціальних стереотипів, когнітивних схем, свідомість людини завжди етнічно обумовлена. Етносоціокультурний фактор виявляється в національно-етнічних особливостях способу формування і формулювання думки.

Етнічна своєрідність культури найвиразніше виступає саме у стереотипізованій поведінці. Набір стереотипних форм людської діяльності, притаманний тому чи тому етносу, не обмежується лише сферою обрядів і звичаїв. Стандарти поведінки властиві спілкуванню, соціалізації, що найвиразніше відображається у фразеологічній системі мови як сукупності знаків вторинної номінації. Вторинна (глибинна) фразеологічна семантика репрезентує глибинні смисли, розкриває інформацію, яка співвідноситься з поняттями «національне бачення», «дух народу» (В. фон Гумбольдт), та формує національно-мовні стереотипи, які «можна позначити формулою: *“єдність відмінностей”*» [Манакін 2008: 75].

Стереотип за своїми функціями наближується до культурних установок, ідеологем. **Стереотипом** позначають «стандартну думку, що вимірює діяльність тієї або іншої соціальної групи чи індивіда» [Токарев 2007: 20]. Стереотипи є своєрідними орієнтирами людини в житті, що створюють опозицію *свій – чужий*, систематизуючи знання про навколишній світ.

Під **соціокультурними стереотипами** М. Ф. Алефіренко розуміє «спрощені уявлення (про людей, їх поведінку, риси характеру, зовнішність; події, факти та відношення між ними). Соціокультурні стереотипи, що виражаються мовними знаками, служать когнітивними зразками для категоризації світу й орієнтирами соціалізації мовної особистості» [Алефіренко 2007: 3].

У сучасній теорії й практиці культурної та міжкультурної комунікації існує розмежування стереотипів на етнічний (автостереотип, гетеростереотип) і національно-культурний. **Етнічними стереотипами** називають відносно стійкі, схематизовані уявлення, судження, емоційно забарвлені оцінки моральних,

розумових, фізичних тощо якостей, характерних для представників різних етнічних спільнот [Бацевич 2007: 165].

Презентабельною в етносоціокультурному плані є українська фразеологія, що розкриває специфіку української ментальності: «багатий» – нечесний, а «бідний» – щирий. Ці характерологічні риси можуть містити емоційно-оцінне значення або мати соціальну, психологічну конотацію. Наприклад: *багата /повна/ хата* – велика кількість, дуже багато кого-, чого-небудь [Фразеологічний 1993: 921]; *багатіти думкою* – потішати себе намірами, задумами, уявленнями і т. ін. [Фразеологічний 1993: 16]; *бідна голівонька /голова/* [зі словами *моя, наша*] – уживається для вираження відчаю, розпачу [Фразеологічний 1993: 29, 181]; *бідна /порожня, пуста/ кишеня (калитка)* – 1) мало, нема грошей; 2) хто-небудь бідний, не має грошей [Фразеологічний 1993: 29, 374]; *бідний (небагатий) на розум* – розумово обмежений, нетямущий [Фразеологічний 1993: 29].

Національно-культурні стереотипи – це схематизовані й певною мірою однібічні образи явища, людини, речі тощо, які ґрунтуються на одній (чи кількох) приписуваних останнім рисі аксіологічного характеру, що вважається типовою для всього класу денотатів; суб'єктивні поняття мислення й мовлення, яке є невід'ємною складовою мовної картини світу певного етносу та засвоєння в процесі соціалізації особистості, оволодіння нею національною мовою і культурою [Бацевич 2007: 166].

Національні стереотипи являють собою актуалізацію однієї з вірогідних сем у значенні слова, як стверджує В. П. Мусієнко, «образно кажучи, “флюс” у семантиці» [Мусієнко 2003: 133]. Цікавим видається відстежити це на фразеологічному й пареміологічному матеріалі із зооморфічним компонентом. Так, у слов'янських культурах образ віслюка асоціюється з когніціями «*тупий*» («*упертий*») в оцінці рис характеру. Віслюк (осел) – це швейцарська робоча тварина родини конячих. В українській етнічній культурі він сприймається як символ нерозумності, впертості, тому, як зазначає В. В. Жайворонок, «вживається як лайливе слово (кажуть: “Осел ослом, хоч і золото на собі має”); символізує відсутність гідності (“Дай ослові вівса, а його до будяків тягне”, “І з великого осла не буде слона”, “Осел вино носить, а воду п'є”). *Осел хоч багато подорожував, та все додому ослом вертав* (приказка)» [Жайворонок 2006: 100]. По-іншому сприймають його американці: осел у них – це уособлення чиновника, урядовця. Проте на Сході й у Середній Азії цей образ має майже протилежне маркування – *символ трударя*, – визначається як унікалія, що пояснюється багатьма антропо-, етно-, історико-, соціо- та іншими чинниками.

В українському семіозисі своєрідною конотацією наділений образ вола. Пригадаємо тут символічність назви роману Панаса Мирного «*Хіба*

режуть воли, як ясла повні» та фіксацію у фразеологічній системі значної кількості фразеологічних одиниць (ФО), ключовим словом яких є лексема *віл*. Наприклад: *Як (чорний /той/) віл* [зі словами *робити, працювати*] – дуже важко, надмірно [Фразеологічний 1993: 129]; *Як віл* [зі словом *здоровий*] – уживається для підсилення ознаки [Фразеологічний 1993: 129]. Зі сміховою культурою українців співвідноситься фразема *Чорний віл на ногу наступив* – хто-небудь одружився і зазнав усіх неприємностей, пов'язаних з подружнім життям [Фразеологічний 1993: 129]. Зневажливу семантику подає ряд ФО на кшталт *Як віл до браги* [зі словами *допастися, добратися*] – без почуття міри, жадібно [Фразеологічний 1993: 129]; *Як віл на рогатину* [зі словами *лізти, йти*] – настирливо, вперто, нехтуючи небезпекою [Фразеологічний 1993: 129]; *Як віл обуха / перед обухом/* [з дієсловами] – використовується з фатальною невірою в можливість відвернення якоїсь загрози, небезпеки; покірно, приречено, безнадійно [Фразеологічний 1993: 129].

За словником «Знаки української етнокультури» **ВІЛ** (зменшено-пестливі – *волик, волок, воличок, волонько*) – це «1) кастрований бик, якого здавна використовували як тяглову силу; воли опоетизовані в народній творчості (*сірі воли, воли круторогі, воли половії*), символізують важку працю, покору, терпіння (*працює, як чорний віл, він у роботі, як віл у ярмі*); якщо бик у народі – символ творення, парубок, то віл – чоловік, відповідно телиця – дівчина, корова – жінка, тому кажуть: “До чого бик звик, те й волом рик” або “Годі тобі, воле, коли тебе корова коле”; тварина також символ повільності (тому кажуть: “Волом зайця не догониш”), невибагливості (“Волові дав полові, буде робити поволі”), побожності (про це бачимо в церковній літературі та народних колядках, зокрема про те, що нібито при яслах, у яких лежав Христос-немовля, стояли воли і на нього дихали); покійника у давнину везли в останню путь воли (“Ой везуть, везуть козаченька та сірими волами”, пор. прокляття “Щоб тебе волами возили!”); разом з тим воли в плузі – це любов, молодість: “Тей, воли мої та половії, та чом не орете, Гей, літа мої та молодії, чому ви марно йдете”; у відомій народній загадці “Заревів віл за сто миль, за сто гір” тварина виступає символом грому; продавати вола з налігачем не можна – не будуть водитися у господарстві добрі воли. *Щедрість урожаю* – у силі вола (Біблія); *Іде Марко з чумаками, Ідучи співає, Не поспіша до господи* – *Воли попасає* (Т. Шевченко); *Ой воли ж мої та волові, чом ви та не орете?* (пісня); *Ой везуть козака, везуть козаченька та сірими волоньками* (Я. Головацький); *Котрий віл тягне, того ще й б'ють* (прислів'я); *Старий віл борозни не псує* (М. Номис); *Чухайся віл з волом, а кінь з конем* (прислів'я); *Чорний волок вилив води ставок* (М. Номис); фразеологізми: *вола б з'їв* – дуже голодний; *працювати (робити), як [чорний] віл [у ярмі]* – дуже важко і багато працювати; 2) рід народної дитячої гри; *див. ще бугай*⁴ [Жайворонок 2006: 95–96].

Так, за різними розуміннями одного і того ж образу стоять найскладніші механізми тривалої стереотипізації когнітивної діяльності людської свідомості. Відповідно, це не лише відтворює національний стиль комунікації, а й може спричинювати певні міжкультурні бар'єри при спілкуванні, зокрема, лінгвокультурні «пастки», унаслідок чого ускладнюється сучасний міжкультурний діалог і виникають комунікативні девіації.

Народна картина світу українців створюється за допомогою виразно маркованих, етномовних образів, наприклад: *Видно пана по халяві; Сіра свита – /зневаж./ бідний селянин у дореволюційній Росії* [Фразеологічний 1993: 781]. Словник-довідник «Знаки української етнокультури» так подає тлумачення слова *свитина*: «**свита** (зменшені – **свитка, свиточка**) = **свитина** – старовинний довгополий одяг, звичайно з домотканого грубого сукна; згадується вже в Печерському патерику та Іпатіївському літопису; залежно від крою розрізняли *свиту до вусів* і *свиту до пасів*; одяг перев. неможливого селянина, тому символізує бідність: “На свиті латок стільки, як на селі хаг”, “В нього свита вітром підшита, морозом підбита”; див. *це кобеняк. Добра свита, та не на мене шита* (приказка); *Було в нього два жупани, тепер нема й свитки* (Б. Грінченко); *Латану свитину з калики знімають* (Т. Шевченко); *У його свиточка – латка на латці* (казка); *Берись, синку, за свою свитинку* (приказка)» [Жайворонок 2006: 527]. Порівняємо з репрезентацією свитини в пареміосистемі (прислів'я *Хоч і надів жупан, не цурайся свитки*) та сучасному українському художньому дискурсі: *Для ближніх знято тисячі свитин* (афоризм Л. В. Костенко).

Таким чином, в українському мовному просторі функціонують одиниці, які створюють етнічний образ самої мови, транлюють сукупність національно-культурних (когнітивних) моделей світобудови та відтворюють риси національного характеру. Соціокультурні стереотипи відбивають у мові етнічні уподобання й еталони поведінки, слугують когнітивними образами кодування задля категоризації світу й орієнтирами соціалізації мовної особистості. Вони формують національно-прецедентні феномени, відомі будь-якому представнику певної національної лінгвокультурної спільноти, який входить у національну когнітивну базу і віддзеркалюється в семантиці одиниць української мови.

ПРАКТИКУМ З ЕТНОЛІНГВІСТИКИ

Теми семінарських і практичних занять

№ з/п	Назва теми	К-ть годин
1.	<p>Українська етнолінгвістика як наука і навчальна дисципліна (сем.)</p> <p>1. Етнолінгвістичні основи дослідження мови. 2. Етнолінгвістика як галузь мовознавства. Мета і завдання етнолінгвістичних студій. 3. Етнолінгвістика в колі інших лінгвістичних дисциплін. 4. Проблеми сучасної української етнолінгвістики.</p> <p><i>Практична частина</i></p> <p>1. Укладання етнолінгвістичного словника. 2. Аналіз функціонування етнічно маркованих одиниць у різних комунікативних ситуаціях. 3. Есе на тему «Етнолінгвістика в Україні: витоки й сьогодення».</p>	2
2.	<p>Теоретико-лінгвістичні основи етнолінгвістики (сем.)</p> <p>1. Витоки етнолінгвістики з філософії мови й культури Вільгельма фон Гумбольдта. 2. Олександр Опанасович Потебня – фундатор слов'янської й вітчизняної етнолінгвістики. 3. Гіпотеза «лінгвістичної відносності» Е.Сепіра й Б.Уорфа і становлення етнолінгвістичної науки.</p> <p><i>Практична частина</i></p> <p>1. Укладання етнолінгвістичного словника. 2. Усні повідомлення з теми на основі аналізу наукової й навчально-методичної літератури.</p>	2
3.	<p>Мова як найважливіша етнічна ознака. Зв'язок мови з національною психологією (практ.)</p> <p>1. Мова – нація – культура. 2. Відбиття в національній мові особливостей народного характеру. 3. Поняття колективної етнічної свідомості. Мова як репрезентант етнічної самосвідомості.</p> <p><i>Практична частина</i></p> <p>1. Написання творчої роботи /есе/ за народним висловом (на вибір). 2. Укладання етнолінгвістичного словника. 3. Опис мовного вираження етнокультурних цінностей у лексичних і фразеологічних одиницях (лексико-семантичне поле «Природа»).</p>	2
4.	<p>Національна мова як виразник національної культури. Етнокультура й етнотексти (сем.)</p> <p>1. Генеза й перспективи взаємозв'язку мови й культури. 2. Відмінності мов, зумовлені своєрідністю культури. 3. Мова фольклору і художньої літератури – культурні форми духовності етносу. 4. Регіональні тексти як відображення народно-розмовного типу культури й національної ментальності.</p>	2

	<p><i>Практична частина</i></p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Укладання словникових статей для лексикографічних праць тлумачного типу. 2. Ідеографічний аналіз мовних одиниць, що характеризують лексико-семантичне поле «Людина». 3. Укладання етнолінгвістичного словника. 	
5.	<p>Національно-культурні мовні компоненти. Етнолінгвістичний аналіз (практ.)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Національно орієнтована лексика. 2. Слова-міфологеми в етномовній свідомості українців. 3. Етнолінгвістична спрямованість фразеології. 4. Пареміологія як відтворення національно-культурної специфіки мови. <p><i>Практична частина</i></p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Визначення функціонально-прагматичних особливостей лексичних, фразеологічних і паремійних одиниць у текстах. 2. Мовна репрезентація етнокультурних цінностей у фраземах і власне пареміях (лексико-семантичне поле «Родина»). 3. Етнолінгвістичний аналіз мовних одиниць та етнотекстів. 	2
6.	<p>Національно-культурні цінності в мові (сем.)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Національно-культурна специфіка категорії оцінки. 2. Оцінне значення мовних одиниць (лексико-семантичних, граматичних). 3. Національно-культурне оцінювання і контекст. <p><i>Практична частина</i></p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Визначення функціонально-прагматичних особливостей лексичних, фразеологічних і паремійних одиниць у текстах. 2. Укладання етнолінгвістичного словника. 	2
7.	<p>Концепт як базове поняття етнолінгвістики. Етнічні концепти (сем.)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Визначення концепту як одиниці ментального лексикону. 2. Концепт і поняття. 3. Концепт і етнокультура. 4. Загальнокультурні й етнічні концепти. 5. Концепт, концепт-мінімум і макроконцепт. <p><i>Практична частина</i></p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Аналіз загальнокультурних й етнічних концептів. 2. Концептуальний аналіз фразеологічного й пареміологічного фондів (на матеріалі лексикографічних джерел). 3. Укладання етнолінгвістичного словника. 	2
8.	<p>Мовна й концептуальна картини світу (практ.)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Поняття картини світу. 2. Мовна картина світу. Стійкість мовної картини світу. 3. Символіка як елемент лінгвальної картини світу. Етнолінгвістична характеристика словесних символів. 4. Концептуальна модель (картина) світу, форми її вираження. Кореляція концептуальної й мовної картини світу. 5. Поняття про прецедентні феномени (прецедентне ім'я, прецедентний текст, прецедентна ситуація, прецедентне висловлювання). 	2

	<p><i>Практична частина</i></p> <p>1. Аналіз складових мовної та концептуальної картин світу на основі етнотекстів.</p> <p>2. Визначення функціонально-прагматичних особливостей етносимволіки.</p> <p>3. Етнолінгвістичний аналіз текстів із прецедентними феноменами.</p>	
9.	<p>Реконструкція моделі народного знання (практ.)</p> <p>1. Традиційна обрядовість і мовний етикет у формуванні етнокогнітивної моделі.</p> <p>2. Відображення національного світогляду в загадках.</p> <p>3. Календарні прислів'я у народній моделі світу.</p> <p>4. Етнічна стереотипізація в народному анекдоті.</p> <p>5. Соціально-культурна мотивація розвитку й сучасного стану національної мови.</p> <p><i>Практична частина</i></p> <p>1. Укладання українського вітальника.</p> <p>2. Аналіз мовного вираження світогляду в малих паремійних жанрах (загадках, анекдотах, календарних прислів'ях, прикметах тощо).</p> <p>3. Презентація навчального проекту з курсу (ІНДЗ).</p>	2

Самостійна робота

№ з/п	Назва теми	К-ть годин
1.	<p>Етнолінгвістика як наука</p> <p>Етнолінгвістика у колі гуманітарних наук: етнолінгвістика / соціологія, філософія, етнологія, націологія, українознавство.</p> <p>Вивчення пограничних сфер мовознавства й міфології як специфічних семіотичних систем.</p>	2
2.	<p>Теоретико-лінгвістичні основи етнолінгвістики</p> <p>Теорія Г. Шухардта та її роль у становленні сучасної етнолінгвістики.</p> <p>Етнолінгвістика в Росії (О. О. Шахматов, С. Ф. Карський, Д. К. Зеленін, Б. А. Ларін, М. С. Трубецької).</p> <p>Утвердження статусу етнолінгвістики як самостійного наукового напрямку в США.</p> <p>Теорія мовних союзів. Ареальні дослідження в мовознавстві й етнографії (В. М. Жирмунський, М. А. Бородіна).</p>	4
3.	<p>Мова як найважливіша етнічна ознака. Зв'язок мови з національно психологією</p> <p>Мова етносу як соціальний символ нації. Етнокультурологічні проблеми полілінгвального суспільства. Народ, раса, етнічна група. Етнічні аспекти мовної політики. Мова й суспільно-економічний устрій.</p> <p>Типи мовних станів як об'єкт етнолінгвістики. Усні мовленнєві типи (діалект, наріччя, говір, регіолект, групові жаргони, арго, мова міста, просторіччя, розмовне мовлення, літературне офіційне мовлення).</p> <p>Писемні форми мовних станів.</p>	4

4.	Національна мова як виразник національної культури. Етнокультура й етнотексти Форми існування мови як об'єкт етнолінгвістичних досліджень. Прамова й пракультура. Етнолінгвістична карта світу.	4
5.	Національно-культурні мовні компоненти. Етнолінгвістичний аналіз слів-символів Використання найуживаніших семантичних полів (термінів спорідненості, лексики обробки землі, номени житла тощо) на позначення матеріальної і духовної культури. Слова-архетипи в українській культурі.	4
6.	Національно-культурні цінності в мові Поняття мовно-оцінної діяльності. Аксіологічні цінності українців.	4
7.	Концепт як базове поняття етнолінгвістики. Етнічні концепти Концептуальна модель (картина) світу, форми її вираження. Лінгвосеміотична характеристика особливостей сакральних найменувань у вітчизняній культурі.	4
8.	Мовна й концептуальна картини світу Кореляція концептуальної й мовної картини світу. Концептосфера сучасного українця.	4
9.	Реконструкція моделі народного знання Структурно-семіотичний аспект мовних явищ-реконструктів народного світогляду (прогностичні мовні одиниці).	4
Разом за змістовими модулями		34
10.	ІНДЗ	10.
Загалом		54

Питання і завдання для самостійного опрацювання

Завдання 1. З'ясуйте зміст і обсяг терміна етнолінгвістика. Які проблеми досліджує цей напрям мовознавства? Чому етнолінгвістика є пограничною дисципліною? Чому ця галузь розвивається в нерозривному зв'язку з історією матеріальної культури, соціального укладу, звичаїв, побуту, психічного складу? Визначте основну мету й завдання етнолінгвістики.

Завдання 2. Який зміст вкладають у поняття «етнос – народність – нація»? За якими ознаками в науці виділяють поняття етносу? Назвіть визначальні характеристики українського етносу (див. працю В. Янева).

Завдання 3. Дайте оцінку психотипу українців і росіян, порівнявши наведені твердження з поданими в монографії В. Янева.

1) В душе русского человека слиты воедино христианство и язычески-мифологическое представление о мире: «В типе русского человека всегда сталкиваются два элемента – первобытное, природное язычество, и православный, из Византии полученный аскетизм, устремленность к потустороннему миру». Таким образом, менталитет нации в целом основывается

на религии, но немаловажную роль играют история, климат, общее пространство, т.е. «пейзаж русской земли» (по Н. А. Бердяеву), специфика языка.

2) Известный русский культуролог В. Н. Сагаховский выделяет следующие черты в русском характере: непредсказуемость (важнейшая черта), духовность (религиозность, стремление к поиску высшего смысла), душевность, концентрация сил, которая часто сменяется расслабленностью, желанием посозерцать, перекурить излить душу, а также максимализм, слабохарактерность, которые вкупе порождают обломовщину. Совокупность противоречивых свойств в русском характере замечается всеми; именно она позволила А. К. Толстому так выразить размах русской души.

Завдання 4. Опрацюйте слова з компонентом *етно-*. Обґрунтуйте значення слів *етногенетичний, етніонімний, етніоніміка, етноцентризм*.

Завдання 5. На яких засадах існує нація загалом, і українська зокрема?

Завдання 6. Користуючись «Словником термінів міжкультурної комунікації», розмежуйте дефініції *соціалізація, етнічна соціалізація, етнізація*.

Завдання 7. Складіть тези до статті «Українська етнолінгвістика: деякі аспекти досліджень» В. В. Жайворонка, визначте ключові поняття розвідки.

Завдання 8. Підготуйте реферативну доповідь з теми «Етнолінгвістика в Україні: витоки й сьогодення».

Завдання 9. У чому сильні і слабкі сторони гіпотези лінгвальної відносності Сепіра–Уорфа?

Завдання 10. З'ясуйте роль рідної мови у формуванні духовного потенціалу народу. Чому рідну мову розглядають як становий хребет національної культури і цінностей народу?

Завдання 11. Визначте антинауковий характер «теорії про дві рідні мови». Чому національна освіта можлива лише на ґрунті рідної мови?

Завдання 12. Прочитайте афоризми про мову, розгорніть один із них у власне міркування про вплив мови на духовний потенціал і життя етносу.

Мова є засобом не виражати вже готову думку, а створювати її, вона є не відображенням сформованого світогляду, а основою його формування. Жоден народ добровільно не відмовляється від своєї мови (О. Потебня).

Мова – явище космічне (П. Мовчан).

Яка людина, така й мова (Сенека).

Завдання 13. Перекладіть українською мовою роздуми М. І. Толстого. Про зв'язок етнолінгвістики з якими дисциплінами йдеться в тексті?

«Более того, для определения генезиса и истории народной культуры предложенная выше методика необходима в еще большей мере, чем для решения историко-лингвистических задач. Это прежде всего относится к такой базисной сфере древних народных культур, как мифология. В самом деле, большинство индоевропейских языков имеет относительно давнюю историческую фиксацию, т. е. развивалось в двух формах – устной и письменной. Что касается письменной фиксации мифологии, то это «привилегия» лишь отдельных индоевропейских этносов. Такие этносы, как балтийский и славянский, ее почти лишены. Совершенно очевидно, однако,

что ранняя письменная фиксация мифологических текстов (религиозных представлений), как и в случае с языком, не является единственным историческим источником для живых этносов и языков. Более того, этот источник, как и в случае с языком, может отражать лишь одну «книжную» форму мифологии, давая мало сведений о народных мифологических представлениях... Во всяком случае, трудно предположить, что праславянская мифология сводилась к единой, узко ограниченной схеме, тем более к одному сюжету или «основному мифу», к «семье громовержца» или к подобным построениям. Разнообразие славянской народной изустной традиции в сфере обрядов, поверий и обычаев, т. е. диалектность духовной культуры, делает ее незаменимым и почти единственным источником для истории мифологических воззрений и форм, для диахронических мифологических штудий, для определения динамики развития отдельных мифологических систем, для их этнического, территориального и хронологического приурочения в прошлом» (М. И. Толстой).

Завдання 14. Доберіть з різних джерел етнографічні діалектизми. Наведіть приклади екзотизмів і варваризмів, які функціонують в українській мові. З'ясуйте стилістичні функції таких слів у дібраних текстах.

Завдання 15. Підготуйте й обговоріть приклади з етнотекстів на позначення концептуального поля «Народні астрономічні назви».

Завдання 16. Користуючись тлумачним словником, з'ясуйте значення слова *символ*. Які символи найчастіше зустрічаються в народних піснях?

Завдання 17. Заповніть таблицю-матрицю, увівши народні символи.

Символічне значення слів

Приклади з фольклору

Символ тяжкої праці, терпіння

Символ закоханих

Символ співучості, весни, України

Символ невинності, покірності, безборонності

Символ незграбності

Символ краси, розквітлої молодості

Символ біди, небезпеки, лиховісності

Символ пліткарства, балакучої дівчини або жінки

Символ відданості, швидкості, витривалості

Символ хитрощів, спритності, улесливості

Символ провісництва весни

Символ хижачтва, невгамовного голоду

Завдання 18. Укладіть, користуючись фольклорними текстами, портфоліо висловів, що містять тваринні, рослинні, мінеральні символи. Окресліть ситуації їх ужитку.

Завдання 19. Доведіть, що явище тотемізму постійно актуалізується в українській народній обрядовості.

Завдання 20. Як представлено в українській літературі календарно-обрядову сферу? Дайте етнолінгвістичний коментар.

Завдання 21. Як представлені у фольклорних текстах родинні обряди і дійства? Наведіть приклади опису родинної сфери в художніх творах. Дайте етнолінгвістичний коментар.

Завдання 22. Доберіть паремії на позначення народного й релігійного календаря українців на зразок *Свята Варвара увірвала ніч, але дня не подовжила*.

Завдання 23. Як *прогностик, провісник, віщун* пов'язувалися з традиційними віруваннями українців?

Завдання 24. У яких ситуаціях можливе використання безеквівалентної лексики, фразеології, паремій? Поясніть причини виникнення культурних лакун.

Завдання 25. Опишіть мовно-естетичні знаки української етнокультури на матеріалі фольклорного і художнього текстів. Зіставте вияв цих етнолінгвістичних одиниць, зробіть висновки.

Завдання 26. Які мовні знаки розкривають національну мітрологію та народну демонологію?

Завдання 27. Доберіть із пареміологічного і фразеологічного фондів мови по 10 одиниць на позначення соціокультурних стереотипів.

Завдання 28. Проведіть серед студентів експеримент з використанням народних порівнянь на позначення людини. Використайте такі слова-стимули: 1) анатомічні характеристики людини; 2) динамічні особливості фізичної природи; 3) фізичний і психоемоційний стан; 4) соціальний і суспільний статус; 5) розумові здібності; 6) моральне обличчя; 7) естетичні якості зовнішності людини.

Завдання 29. Розкрийте національно-прецедентні феномени в тексті.

1. Все, що живе з людиною, належить їй. І оті гуси, які врятували колись Рим і вже дві тисячі років мовби гелгочуть на Капітолії. І краківський сурмач, який сповістив про наближення татарського війська і загинув од ворожої стріли в горло, падав, захлинаючись власною кров'ю, і сурмив, сурмив і не падав – падає вже сімсот літ і ніколи не впаде. І ота відважна дівчина, яка вкрала в татарських жон зернятко мальви, щоб завітчати нею причілки усіх хат України. І Олександр Невський, що й досі дивиться, як ламається під псами-рицарями крига на Чудському озері. І дніпропетровський учень Саша Матросов, який затуляє грудьми фашистський кулемет. Хіба все те можна забути? (П. Загребельний).

2. Тут народився він, син Володимира Святого та полоцької княжни Рогніди. Тут правив більше тридцяти років, розбудував місто – одне з найбільших у Європі. Оточували Київ за часів Ярослава неприступні вали, а для в'їзду були три брами. Головна звалась Золоті ворота. Окрасою Києва стала церква на честь святої Софії. Для її будівництва князь запросив кращих майстрів із Візантії. До наших днів дивує своєю красою Софія Київська, неперевершеними є її архітектура, живопис і найвищого гатунку мозаїка. Не шкодував коштів Ярослав і на інші церкви, на нові міста. Він розбив ворогів Русі і заклав на її рубежах міста-фортеці. Київ став великим містом, «другим Царгородом», а розорена, спустошена колись набігами кочівників Русь перетворилася на могутню багату державу в центрі Європи, крізь яку проходили головні торгові шляхи (П. Загребельний).

Завдання 30. Виконайте етнолінгвістичний аналіз тексту (за вибором).

Індивідуальні завдання (ІНДЗ)

1. Концепт *земля* в етнотекстах.
2. Концепти *дух* і *душа* в українському мовному просторі.
3. Просторова картина світу в українських народних казках.
4. Темпоральна картина світу в українських народних казках.
5. Народні назви рослинного світу в фольклорних текстах.
6. Лексеми на позначення птахів та їх символічне значення у фольклорних текстах.
7. Концепт *небо* в українському мовному просторі.
8. Семантичне поле лексеми *любов*: ментальний, емоційний, культурологічний аспекти.
9. Семантичне поле лексеми *щастя* в українській мові (на матеріалі дискурсивного простору).
10. Концепт *життя* в українських фразеологізмах.
11. Переклади творів Т. Г. Шевченка світовими мовами.
12. Народні порівняльні звороти як вияв національно-культурної специфіки світобачення.
13. Особливості мовної поведінки в українській культурі спілкування.
14. Український молодіжний сленг.
15. Мовлення української політичної еліти.
16. Концепт *рушник* в українській народній культурі.
17. Особливості назв топонімів міста (району, області).
18. Концепт *дорога* як складова просторового коду та його мовна реалізація.
19. Концепт *вітер* у народній творчості.
20. Лінгвістика народної прикмети.
21. Кольористична лексика в українській народній творчості.
22. Лексеми *місяць* і *зоря* в народній творчості.
23. Мовна картина світу в творах Лесі Українки.
24. Національно-мовна картина світу українця в пареміях.
25. Колоративна символіка та її представлення в етнотекстах.

ЕТНОЛІНГВІСТИЧНА ТЕМАТИКА для студентських наукових робіт

1. Засоби вираження етносвідомості в українській мові.
2. Національне й інтернаціональне у слов'янській фразеології.
3. Слов'янська пареміологія в етнолінгвістичному аспекті.
4. Біблійна фразеологія як культурний феномен.
5. Функціональні особливості теонімів в українських пареміях.
6. Функціонування антропонімів в українській фразеології.
7. Етноніми в мові українського фольклору.
8. Ономастика у фольклорних текстах.
9. Українська діалектна фразеологія.
10. Паремія як мовно-естетичний знак національної культури.
11. Афоризм як мовно-естетичний знак української етнокультури.
12. Етнокультурні особливості паремійного корпусу мови.
13. Паремія як семіотичний феномен мови.
14. Лінгвалізація концепту «доля» в українських пареміях.
15. Концепт «робота» в українських пареміях.
16. Вербалізація концепту «дорога» в українському мовному просторі.
17. Антропологічний код в українських пареміях.
18. Просторовий код в українських фразеологізмах.
19. *Час* як код в українському мовному просторі.
20. Концепт «кохання» у сучасній українській афористиці.
21. Флоризми у мові української народної творчості.
22. Архетип «дерево» в українській і англійській (німецькій / іспанській / китайській) фразеосистемах.
23. Відображення української ментальності у фразеології Т. Шевченка.
24. Функціональні особливості афоризмів у мові поезії Т. Шевченка.
25. Мовно-естетичні знаки культури в афористиці Т. Шевченка.
26. Мовно-естетичні знаки української культури в афористиці І. Франка.
27. Ідеологеми «Україна» – «нація» – «державна» у сучасній афористиці.
28. Мовностилістичні особливості варваризмів в українській історичній прозі.
29. Етнокультурний аспект фразеологізмів у романі П. Загребельного «Диво».
30. Мовно-естетичні знаки культури в новітній українській літературі.

ВИСНОВКИ

Етнолінгвістичні студії спрямовані на розуміння широкого спектра теоретичних і прикладних питань сучасної етнолінгвістики – лінгвістичної царини й навчальної дисципліни, яка відтворює загальний етнічний дух мови, розкриває мовну й концептуальну картини світу, відтворює в мовних знаках етнокультури свідомість нації. Усвідомлення того, що універсальні складові моделі світу відтворюються через мову, відображаючи її національні орієнтири і стереотипи, дають змогу якнайглибше зануритися в мовний топос і з'ясувати єдність універсальних й унікальних закономірностей, категорій і номенів, які містить кожна національна культура, становить неабияку вагу для кожного носія мови.

Мова, вербалізуючи ціннісно-сміслові об'єкти тієї чи тієї культурно-мовної спільноти, у закодованій мовній формі зберігає національний менталітет. Дослідження способів вираження етнічної ментальності дає вихід на проблему співвідношення мови й культури в її етнолінгвістичному й когнітивно-дискурсивному ракурсі. У процесі сприймання етнокультурної інформації актуалізуються лексичні, фразеологічні й пареміологічні одиниці, мовні й ментальні стереотипи, фонові знання, відтак уся етномовна свідомість комунікантів. Національна мова постає своєрідним етнокультурним симбіозом, який породжує необхідність і потребу в лінгвалізації прямих і прихованих народних образно-емотивних смислів. В етносеміотиці інтегровано втілюються результати предметно-дослідної й духовної діяльності народу від чуттєво-образного пізнання до категоризації й концептуалізації культурно значущих базових концептів.

Етнолінгвістичний зріз дає змогу розглядати мовну царину як визначальну ознаку українського етносу, джерело багатомістової етнокультурної інформації; виробляти чіткі уявлення про системний характер її лексичного, фразеологічного й пареміологічного фондів; забезпечує єдність поглядів на мову і національний характер, мову і народну психологію, що формують український Універсум. Завдяки цьому стає можливим проникнення у сферу мовної свідомості, особистості й етнічної культури. Етнолінгвістика є тією мовознавчою наукою, що розглядає мову в її відношенні до культури, взаємодію мовних, етнокультурних, етнопсихологічних чинників у функціонуванні й еволюції мови. Етнолінгвістика ґрунтується передусім на антропоцентричній основі розуміння мовних явищ і репрезентації національних феноменів як відображенні ментальних структур синкретичного характеру, що дає змогу інтерпретувати етномовні одиниці в межах антропоцентричної наукової субпарадигми.

Культурна інформація, закодована в лінгвальних знаках, не обмежується рамками однієї якоїсь мови з її національно-специфічними засобами вираження. Універсалії відбиваються в будь-якій лінгвокультурі та дають вихід на унікальні для кожної мови репрезентатори, позначені етнокультурним маркуванням, – ментальні орієнтири, фонд загальних знань, етнічні й національно-культурні стереотипи, символіку тощо.

Етнолінгвістичне моделювання світу – це перш за все створення власне ціннісно-сислового субстрату образу світобудови, продукованого мовними засобами, що відображають її культуру. Реконструкція етнічної картини світу українців спрямована на виявлення типових народних уявлень, носіями яких є символи як етнокультурні еталони світосприйняття. Символічне уявлення, що формувалося в період перетворення предметно-практичного на семіотичне мислення, відображало сакральну і ціннісно-сислову орієнтацію не лише окремої людини з її здатністю і свідомим прагненням до пізнання світу, а й цілого соціуму, що відображає основну методологічну засаду етнолінгвістики – принцип антропоцентричності.

Етнокультурна природа української мови являє собою лінгвоареал культурно значущих складових народного менталітету як перетин національного й мовного кодів у межах різних ідіоетнічних категорій. Етнокультурні знання, об'єктивовані мовними одиницями, певним чином упорядковують концептуальну й мовну картини світу. Національно марковані лінгвальні знаки – лексеми, фраземи, паремії, метафори й символи – постають своєрідними семіотичними кодами, пов'язаними дискурсивним простором архетипних міфологем. Такі репрезентанти української етнічної моделі світу несуть інформацію, яка містить елементи ціннісних установок, уявлень і стереотипів, усталених для вітчизняної етнокультурної спільноти. Усе це засвідчує лінгвокреативне мислення, що спеціалізується на категоризації (Г. В. Токарев) відображених в народній свідомості вербалізованих об'єктів, які становлять вагомий для української світобудови національно-культурний досвід як акумулятивний результат ціннісно-практичної діяльності українського народу. Наприклад, широко використовувана тваринна символіка відбиває явище культу тотему від дохристиянських часів. Тваринна й рослинна символіка активно використовується в українській обрядовості, розкриває архетипні уявлення й реалізує перетин кодів національної культури.

Мовні знаки, об'єднані єдиним етнокультурним дискурсивним простором, становлять модель і реальність архетипної картини світу та репрезентують культуру з її глибинними смислами. Етнокультурна

специфіка мовної семантики зумовлюється культурологічною та фоновою значущістю лексики, фразеології та пареміології.

Мовні знаки є виявом образного бачення світу, тому все, що оточує людину, здатне з часом стати поетичним символом – міфологемою. Етносимволіка слова, тісно переплітаючись з етносимволікою позначуваної ним реальії, є підґрунтям становлення мовно-естетичних знаків національної культури, які здійснюють у мовній свідомості соціуму інтерпретацію концептуальної картини світу та пояснюють багатовимірність мовної моделі світу з її численними взаємозв'язками.

Коди культури становлять систему координат, яка містить в собі еталони етнічної культури. Соматичний, просторовий, часовий, предметний, біоморфний, антропологічний і духовний культурні коди визначають етнопсихоментальну, морально-еталонну сферу, що бере участь у структуруванні й оцінюванні навколишнього світу. Лінгвокультурні коди утворюють концептосферу українця, яка утримує етнічні уподобання й еталони поведінки, що дозволяє говорити про відображення базових кодів і соціокультурних стереотипів у мові.

Етномовна природа слова криється в етномовній пам'яті, а метафоризація – у глибинах національної свідомості. Це є передумовою створення зразків національної мовотворчості. Збереження у змісті фольклорних і художніх текстів звичаїв, обрядів, повір'їв, народних ритуалів відтворює дохристиянський (міфічний) світогляд українського народу. Пізнання культурної історії свого етносу через його мову особливо продуктивне, бо в кожному питомому слові закладено образ, який своїм корінням сягає в народну міфологію. Це пояснюється міфічною специфікою людського мислення, що на перших етапах ігнорувало мислення наукове, породжувало поетичні образи тих чи тих явищ як вербалізацію наївної та міфологічної картини світу.

Міфологеми маніфестують сакральні сегменти україномовного простору, який належить до тих базових понять, зміст і цінність яких у національній культурі визначають сприйняття світу усім етносом. Онімна мова фольклору, що є продуктом міфосвідомості українців, вимагає відповідного поділу лексем, фразем, власне паремій, етнофрагментів на знаки-символи з компонентами на позначення паралельного людському світів (рослинного, тваринного, віртуально-міфологічного) відповідно до всієї організації світобудови – Світового дерева. Концептосфера національної мови загалом є категоризацією всього культурного досвіду етносу, і в цьому випадку національна мова – показник культури нації загалом.

СПИСОК РЕКОМЕНДОВАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Основна література:

- Бартминський 2005** – Бартминський Е. Языковой образ мира : очерки по этнолингвистике / Ежи Бартминський. – М. : Индрик, 2005. – 528 с.
- Бацевич 2009** – Бацевич Ф. С. Духовна синергетика рідної мови. Лінгвофілософські нариси : [монографія] / Флорій Сергійович Бацевич. – К. : ВЦ «Академія», 2009. – 192 с. (Серія «Монограф»).
- Березович 2007** – Березович Е. Л. Язык и традиционная культура. Этнолингвистические исследования / Е. Л. Березович. – М. : Индрик, 2007. – 599 с.
- Воробьев 2008** – Воробьев В. В. Лингвокультурология : [монографія] / Владимир Васильевич Воробьев – М. : РУДН, 2008. – 336 с.
- Герд 2005** – Герд А. С. Введение в этнолингвистику : [курс лекций и хрестоматия] / А. В. Герд. – 2-е изд., испр. – СПб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2005. – 457 с.
- Голубовська 2004а** – Голубовська І. О. Етнічні особливості мовних картин світу : [монографія] / І. О. Голубовська. – [2-е вид., випр. і доп.]. – К. : Логос, 2004. – 284 с.
- Єрмоленко 2009** – Єрмоленко С. Я. Мовно-естетичні знаки української культури : [монографія] / Світлана Яківна Єрмоленко. – К. : Інститут української мови НАН України, 2009. – 352 с.
- Жайворонок 2004** – Жайворонок В. В. Етнолінгвістика в колі суміжних наук / В. В. Жайворонок // Мовознавство. – 2004. – № 5–6. – С. 23–35.
- Жайворонок 2001** – Жайворонок В. В. Українська етнолінгвістика : деякі аспекти досліджень / В. В. Жайворонок // Мовознавство. – 2001. – № 5. – С. 48–63.
- Жайворонок 2007** – Жайворонок В. В. Українська етнолінгвістика : [нариси] / В. В. Жайворонок. – К. : Довіра, 2007. – 264 с.
- Колоїз 2014** – Колоїз Ж. В. Українська пареміологія : [навч. посіб. для студ. факту української філології] / Ж. В. Колоїз, Н. М. Малюга, Н. М. Шарманова ; за ред. Ж. В. Колоїз. – Кривий Ріг : КПП ДВНЗ «КНУ», 2014. – 349 с.
- Конобродська 2007** – Конобродська В. Українська етнолінгвістика : на шляху пошуку (Замість передмови) / В. Конобродська // Етнолінгвістичні студії : зб. наук. праць / За ред. П. Ю. Гриценка. – Т. 1. – Житомир, 2007. – С. 7–19.
- Кононенко 1999** – Кононенко В. І. Символи української мови / В. І. Кононенко. – Івано-Франківськ, 1999. – 270 с.
- Кононенко 2008** – Кононенко В. І. Українська лінгвокультурологія : [навч. посіб. для ВНЗ] / В. І. Кононенко. – К. : Вища школа, 2008. – 327 с.
- Кононенко 2001** – Кононенко В. І. Мова і народна культура / В. І. Кононенко // Мовознавство. – 2001. – № 3. – С. 62–69.
- Коцюба 2010** – Коцюба З. Г. Рефлексія побутової свідомості в різномовному проwerbіальному просторі (від універсального до національного) : [монографія] / З. Г. Коцюба. – Л. : ДП «Видавничий дім «Укрпол», 2010. – 472 с.
- Красных 2002** – Красных В. В. Этнопсихолінгвістика и лінгвокультурологія : [курс лекцій] / Виктория Владимировна Красных. – М. : ИТДГК «Гнозис», 2002. – 284 с.

- Маслова 2007** – Маслова В. А. Лингвокультурология : [учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений] / Валентина Авраамовна Маслова. – [3-е изд., испр.]. – М. : ИЦ «Академия», 2007. – 208 с.
- Пінчук 2005** – Пінчук О. Нариси з етно- та соціолінгвістики / О. Пінчук, П. Черв'як. – К. : Просвіта, 2005. – 152 с.
- Савченко 2013** – Савченко Л. В. Феномен етнокодів духовної культури у фразеології української мови : етимологічний та етнолінгвістичний аспекти : [монографія] / Л. В. Савченко. – Сімферополь : Доля, 2013. – 600 с.
- Толстой 1995** – Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике / Н. И. Толстой ; сост. С. М. Толстая ; отв. ред. А. Ф. Журавлев. – М. : Индрик, 1995. – 509 с.

Додаткова література:

- Ажнюк 1990** – Ажнюк Б. М. Національна фразеологія в іншомовному зіставленні / Б. М. Ажнюк // УМЛШ. – 1990. – № 5. – С. 82–87.
- Айрапетян 2000** – Айрапетян В. Русские толкования / В. Айрапетян. – М. : Языки русской культуры, 2000. – 208 с.
- Алексеенко 2000** – Алексеенко М. Концепт культуры в языковом выражении / М. Алексеенко // Słowo. Tekst. Czas : Materiały IV Międzynarodowej konferencji naukowej. – Szczecin : WNUS, 2000. – P. 46–50.
- Алефиренко 2011** – Алефиренко Н. Ф. Когнитивно-прагматическая субпарадигма науки о языке // Когнитивно-прагматические векторы современного языкознания : сб. науч. трудов / сост. И. Г. Паршина, Е. Г. Озерова. – М. : Флинта : Наука, 2011. – С. 16–27.
- Алефиренко 2007** – Алефиренко Н. Ф. Когнитивно-семиологическая лингвокультурология : Истоки и методологические основы / Н. Ф. Алефиренко // Знание. Язык. Культура : [материалы Международной научной конфер.]. (Тула, 17-19 мая 2007 г.). – Тула : Петровская Гора, 2007. – С. 3–8.
- Алефиренко 2002a** – Алефиренко Н. Ф. Поэтическая энергия слова : Синергетика языка, сознания и культуры : [монография] / Н. Ф. Алефиренко. – М., 2002. – 391 с.
- Алефиренко 2003** – Алефиренко Н. Ф. Проблемы вербализации концепта : Теоретическое исследование / Н. Ф. Алефиренко. – Волгоград : Перемена, 2003. – 95 с.
- Алефиренко 2002б** – Алефиренко Н. Ф. ПротOVERбальное порождение культурных концептов и их фразеологическая репрезентация / Н. Ф. Алефиренко // Филологические науки. – 2002. – № 5. – С. 72–82.
- Алефиренко 2005** – Алефиренко Н. Ф. Современные проблемы науки о языке : [учеб. пособие] / Николай Федорович Алефиренко. – М. : Флинта ; Наука, 2005. – 416 с.
- Алефиренко 2012** – Алефиренко Н. Ф. Фразеология и паремиология / Н. Ф. Алефиренко, Н. Н. Семененко. – М. : Флинта, 2012. – 344 с.
- Алешин 2011** – Алешин А. С. Устойчивые сравнения шведского языка, характеризующие человека (лингвокультурологический аспект) : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.04 / А. С. Алешин ; Санкт-Петербургский гос. ун-т. – СПб, 2011. – 24 с.

- Аникин 1988** – Аникин В. П. К мудрости ступенька : О русских песнях, сказках, пословицах, загадках, народном языке : [Очерки]. – [изд. перераб. и доп.]. – М. : Детская л-ра, 1988. – 176 с.
- Аникин 2004** – Аникин В. П. О двух лингвистических направлениях в фольклористике / В. П. Аникин // Филологические науки. – 2004. – № 1. – С. 5–15.
- Апресян 1995** – Апресян Ю. Д. Образ человека по данным языка : попытка системного описания / Ю. Д. Апресян // Вопросы языкознания. – 1995. – № 1. – С. 45–53.
- Арутюнова 1998** – Арутюнова Н. Д. Язык и мир человека / Н. Д. Арутюнова. – М. : Языки русской культуры, 1998. – 896 с.
- Аскольдов 1997** – Аскольдов С. А. Концепт и слово / С. А. Аскольдов // Русская словесность : От теории словесности к структуре текста : [антология] / Под ред. В. П. Нерознака. – М. : Academia, 1997. – С. 267–279.
- Ајдачић 2007** – Ајдачић Д. Етнолингвистика у Србији / Дејан Ајдачић // Етнолінгвістичні студії : зб. наук. праць / За ред. П. Ю. Гриценка. – Т. 1. – Житомир, 2007. – С. 7–19.
- Бабич 2009** – Бабич Н. «Сила Божа» в народній фразеології / Н. Бабич // Богословський стиль української мови у контексті стилістичної науки : зб. науково-дидактичних праць. – Чернівці : Видавничий дім «Букрек», 2009. – С. 118–123.
- Балушок 1994** – Балушок В. Елементи давньослов'янських ініціацій в українському весіллі / В. Балушок // Народна творчість та етнографія. – 1994. – № 1. – С. 31–36.
- Баранов 1989** – Баранов А. Н. Аксиологические стратегии в структуре языка (паремиология и лексика) / А. Н. Баранов // Вопросы языкознания. – 1989. – № 3. – С. 74–89.
- Бартми́нский 1997** – Бартми́нский Е. Этноцентризм стереотипа. Польские и немецкие студенты о своих соседях / Е. Бартми́нский // Славяноведение. – 1997. – № 1.
- Білоноженко 1977** – Білоноженко В. М. Щастя-доля / В. М. Білоноженко // Культура слова. – К., 1977. – № 12.
- Благова 2000** – Благова Г. Ф. Пословица и жизнь : Личный фонд русских пословиц в историко-фольклористической ретроспективе / Г. Ф. Благова. – М. : Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2000. – 222 с.
- Блумфилд 2002** – Блумфилд Л. Язык / Л. Блумфилд ; пер. с англ. – [2-е изд.]. – М. : Эдиториал УРСС, 2002. – 608 с.
- Болтівець 1997** – Болтівець С. Психологія творення мови / С. Болтівець // Дивослово. – 1997. – № 4. – С. 32–38.
- Бохонная** – Бохонная М. Е. Единицы «вещного» мира в среднеобнинской загадке : традиционное и современное [Электронный ресурс] / М. Е. Бохонная. – Режим доступа : <http://www.ruthenia.ru>
- Брагина 2007** – Брагина Н. Г. Память в языке и культуре / Н. Г. Брагина. – М. : Языки славянских культур, 2007. – 526 с.
- Брубейкер 2012** – Брубейкер Р. Этничность без групп / Роджерс Брубейкер. – М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. – 408 с.
- Булашев 1993** – Булашев Г. О. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. Космогонічні українські народні погляди та вірування / Георгій Онисимович Булашев. – К. : Довіра, 1993. – 415 с.

- Булыгина 1997** – Булыгина Т. В. Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики) / Т. В. Булыгина, А. Д. Шмелев. – М. : Школа «Языки русской культуры», 1997. – 576 с.
- Бурбан 1986** – Бурбан О. Ф. Сукупність та функції національно-культурного компонента лексичного значення реалії / О. Ф. Бурбан // Мовознавство. – 1986. – № 4. – С. 41–47.
- Бутрім 2002** – Бутрім В. Образи природи в казках та легендах / В. Бутрім // Початкова освіта. – 2002. – № 13. – С. 11.
- Василенко 2005** – Василенко В. А. Духовність як етнолінгвістична константа в умовах євроінтеграції / В. А. Василенко // Україна в умовах євроінтеграції: матер. допов. і виступів міжнар. науково-теор. конф., 1–3 грудня 2005 р. – Суми : СумДУ, 2005. – С. 33–35.
- Вежбицкая 2001** – Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов / А. Вежбицкая. – М. : Культура, 2001. – 288 с.
- Вежбицкая 1999** – Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков / А. Вежбицкая ; пер. с англ. А. Д. Шмелева ; под ред. Т. В. Булыгиной. – М. : Школа «Языки русской культуры», 1999. – 776 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://search.rsl.ru/ru/catalog/record/598629>
- Вежбицкая 1997** – Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание / А. Вежбицкая. – М. : Языки славянской культуры, 1997. – 416 с.
- Вей 2013** – У Вей. Времена года в русской картине мира (на фоне китайского языка) : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / У Вей ; Санкт-Петербургский гос. ун-т. – СПб, 2013. – 24 с.
- Верещагин 2005** – Верещагин Е. М. Язык и культура. Три лингвострановедческие концепции : лексического фона, речеповеденческих тактик и сапиентемы / Е. М. Верещагин, В. Г. Костомаров. – М. : Индрик. – 2005. – 1040 с.
- Винник 1966** – Винник В. О. Назви одиниці виміру і ваги в українській мові. – К., 1966. – 152 с.
- Войтович 2007** – Войтович В. Міфи та легенди давньої України / В. Войтович. – Тернопіль : Навчальна книга – Богдан, 2007. – 392 с.
- Войтович 2005** – Войтович В. М. Українська міфологія / В. М. Войтович. – К., 2005. – 664 с.
- Володіна 2011** – Володіна Т. Лінгвокогнітивний підхід до визначення концепта у сучасній лінгвістиці / Т. Володіна // Наукові записки. Сер. : Філологічні науки. – Кіровоград, 2011. – Вип. 95 (1). – С. 42–45.
- Волоцкая 1995** – Волоцкая З. М. Языковая картина мира и картина мира в текстах загадок / З. М. Волоцкая, А. В. Головачева // Малые формы фольклора : сборник статей памяти Г. Л. Пермякова ; сост. Т. И. Свешникова; отв. ред. В. В. Иванов. – М., 1995. – С. 214–224.
- Воркачев 2001** – Воркачев С. Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт : становление антропоцентрической парадигмы в языкознании / С. Г. Воркачев // Филологические науки. – 2001. – № 1. – С. 64–72.
- Воркачев 2004** – Воркачев С. Г. Счастье как лингвокультурный концепт / С. Г. Воркачев. – М. : Гнозис, 2004. – 236 с.

- Воробьев 1994** – Воробьев В. В. Культурологическая парадигма русского языка : теория описания языка и культуры во взаимодействии / В. В. Воробьев. – М. : ИРЯП, 1994. – 75 с.
- Воробьев 1997** – Воробьев В. В. Лингвокультурология (теория и методы) : [монография] / В. В. Воробьев. – М. : Изд-во РУДН, 1997. – 331 с.
- Галинська 2011** – Галинська О. М. Природний код культури в українських і англійських інтертекстуальних фразеологізмах / О. М. Галинська // Філологічні трактати. – Суми, 2011. – Т. 3 – № 2. – С. 45–51.
- Гачев 2003** – Гачев Г. Ментальности народов мира / Г. Гачев. – М. : Эксмо, 2003. – 544 с.
- Глушко 2004** – Глушко М. Походження «полазника» як звичаю календарної обрядовості українців (нова концепція) / М. Глушко // Народна творчість та етнографія. – 2004. – № 3. – С. 83–87.
- Годзь 2004** – Годзь Н. Б. Культурні стереотипи в українській народній казці : автореф. дис... канд. філос. наук / Н. Б. Годзь ; Харківський національний ун-т ім. В. Н. Каразіна. – Х., 2004. – 19 с.
- Голубовська 2003** – Голубовська І. О. Метафорико-символічні іпостасі зоонімів у рамках фрагмента мовної картини світу «царства тварин» (на матеріалі української, російської, англійської та китайської мов) / І. О. Голубовська // Мовознавство. – 2003. – № 6. – С. 61–68.
- Голубовська 2004б** – Голубовська І. О. Паремії як відбиття ціннісних пріоритетів етнічної спільності (на матеріалі української, російської, англійської та китайської мов) / І. О. Голубовська // Мовознавство. – 2004. – № 2–3. – С. 66–74.
- Гончаренко 1985** – Гончаренко В. Г. Значення вчення О. О. Потебні про народні прислів'я, приказки, крилаті слова і символи для вивчення мови художнього твору / В. Г. Гончаренко // Творча спадщина О. О. Потебні й сучасні філологічні науки : тези республ. наук. конференції. – Х., 1985. – С. 212–213.
- Грабовська 2001** – Грабовська І. Проблема засад дослідження українського менталітету та національного характеру / І. Грабовська // Київ. – 2001. – № 5. – С. 58–69.
- Грайс 2004** – Грайс Г. П. Філософія мови / Г. П. Грайс ; под ред. Дж. Р. Серля. – М. : Едиториал УРСС, 2004. – 208 с.
- Грушевицкая 2004** – Грушевицкая Т. Г. Культурология. Теория культуры / Т. Г. Грушевицкая, А. П. Садохин. – М. : Юнити-Дана, 2004. – 368 с.
- Гудков 2004** – Гудков Д. Б. К вопросу о словаре прецедентных феноменов / Д. Б. Гудков // Культурные слои во фразеологизмах и дискурсивных практиках / Отв. ред. В. Н. Телия. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – С. 251–259.
- Гудков 1997** – Гудков Д. Б. Некоторые особенности функционирования прецедентных высказываний / Гудков Д. Б., Красных В. В., Захаренко И. В., Багаева Д. В. // Вестник Московского университета : Серия 9 : Филология. – 1997. – № 4. – С. 106–117.
- Гумбольдт 2000** – Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию / Вильгельм фон Гумбольдт ; пер. под ред. и с предисл. Г. В. Рамишвили. – [2-е изд.]. – М. : Прогресс, 2000. – 399 с.
- Гумбольдт 1985** – Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры / В. фон Гумбольдт. – М. : Прогресс, 1985. – 451 с.

- Гуменюк 2005** – Гуменюк П. «Коза»: проблема інтерпретації обрядової гри в етнографічній літературі / П. Гуменюк // Народна творчість та етнографія. – 2005. – № 4. – С. 100–105.
- Давидюк 1995** – Давидюк В. Ф. Культ вовка на Поліссі / В. Ф. Давидюк // Берегиня. – 1995. – № 4–5. – С. 51–61.
- Давидюк 2007** – Давидюк В. Ф. Первісна міфологія українського фольклору [монографія] / В. Ф. Давидюк. – Луцьк : Книга, 2007. – 320 с.
- Дзендзелівський 1982** – Дзендзелівський Й. О. Українські народні назви гідрорельєфу : відгалуження річки, рукави річки, затоки / Й. О. Дзендзелівський // Дослідження лексики і фразеології говорів Українських Карпат. – Ужгород, 1982. – С. 3–53.
- Дей 1963** – Дей О. І. З фольклористичної спадщини Івана Франка : недрукована передмова до збірки прислів'їв / О. І. Дей // Народна творчість та етнографія. – К., 1963. – № 2. – С. 94–96.
- Демьянков 2001** – Демьянков В. З. Понятие и концепт в художественной литературе и научном языке / В. З. Демьянков // Вопросы филологии. – М., 2001. – № 1. – С. 35–47.
- Добровольський 1997** – Добровольский Д. О. Национально-культурная специфика во фразеологии / Д. О. Добровольский // Вопросы языкознания. – 1997. – № 6. – С. 37–38.
- Дуденко 2002** – Дуденко О. В. Номінативна та комунікативна природа українських паремій : дис. ... канд. філол. наук / О. В. Дуденко. – Умань, 2002. – 220 с.
- Душков 1981** – Душков Б. А. Актуальные проблемы этнической психологии / Б. А. Душков // Психологический журнал. – 1981. – № 5. – Т. 2. – С. 43–54.
- Дяченко 1997a** – Дяченко Л. М. Фольклорна символіка як засіб відображення національного світобачення / Л. М. Дяченко // Мовознавство. – 1997. – № 2–3. – С. 21–26.
- Дяченко 1997b** – Дяченко Л. М. Функціонально-семантична характеристика безеквівалентної та фонові лексики сучасної української літературної мови : автореф. дис. ... канд. філол. наук : 10.02.01 / Л. М. Дяченко / НАН України. – К., 1997. – 18 с.
- Дяченко 2006** – Дяченко Н. Лінгвальний антропоцентризм як одна з особливостей світосприйняття мовців / Н. Дяченко // Етнолінгвістичні студії 1: зб. наук. праць ; відп. ред. П. Гриценко, В. Конобродська. – Житомир : Полісся, 2006. – С. 153–157.
- Єрмоленко 1998** – Єрмоленко С. С. Мова в культурі народу (план-проспект) / С. С. Єрмоленко, Т. А. Харитонова, О. Б. Ткаченко та ін. // Мовознавство. – 1998. – № 4–5. – С. 3–17.
- Єрмоленко 2006** – Єрмоленко С. С. Мовне моделювання дійсності і знакова структура мовних одиниць : [монографія] / С. С. Єрмоленко. – К. : Вид. дім Дмитра Бураго, 2006. – 384 с.
- Єрмоленко 1987** – Єрмоленко С. Фольклор і літературна мова / С. Єрмоленко. – К. : Наукова думка, 1987. – 245 с.
- Єрмоленко 1976** – Єрмоленко С. Я. Слово в народній пісні / С. Я. Єрмоленко // Культура слова. – К., 1976. – Вип. 10. – С. 56–69.
- Єрмоленко 1999** – Єрмоленко С. Я. Нариси з української словесності : (стилістика та культура мови) / С. Я. Єрмоленко. – К. : Довіра, 1999. – 416 с.
- Жайворонок 1999** – Жайворонок В. В. Лексична підсистема мови і значення мовних одиниць / В. В. Жайворонок // Мовознавство. – 1999. – № 6. – С. 32–46.

- Жайворонок 2012** – Жайворонок В. В. Мовні знаки української етнокультури в антропоцентричному висвітленні / В. В. Жайворонок // Мовознавство. – 2012. – № 2. – С. 58–64.
- Жайворонок 2005** – Жайворонок В. В. Символіка народного та авторського (крилатого) слова й виразу / В. В. Жайворонок // Мовознавство. – 2005. – № 3–4. – С. 138–147.
- Жайворонок 1996** – Жайворонок В. В. Слово в етнологічному контексті / В. В. Жайворонок // Мовознавство. – 1996. – № 1. – С. 7–14.
- Желєзняк 1987** – Желєзняк І. М. Рось і етнолінгвістичні процеси Середньонаддніпряньського Правобережжя / І. М. Желєзняк. – К., 1987
- Жданова 2004** – Жданова В. В. Пословицы и поговорки как источник изучения русского культурно-языкового сознания / В. В. Жданова // Культурные слои во фразеологизмах и в дискурсивных практиках. – М. : Языки славянской культуры, 2004 – С. 151–159.
- Живіцька 2013** – Живіцька І. А. Паремії на означення рис характеру людини в українській мові : дис. ... канд. філол. наук : 10.02.01 / І. А. Живіцька. – Кривий Ріг, 2013. – 200 с.
- Жуков 2004** – Жуков К. А. Языковое воплощение концепта «труд» в пословичной картине мира : автореф. дис. ... канд. филол. наук / К. А. Жуков. – Великий Новгород, 2004. – 26 с.
- Забуранна 2000** – Забуранна О. Концептуалізація простору в українській та перській фразеологічній картині світу (спроба порівняльного аналізу) / О. Забуранна // Вісник Львівського університету : Серія філологічна. – Львів, 2000. – Вип. 29. – С. 190–197.
- Загнітко 2010** – Загнітко А. П. Сучасні типології концептів : когнітивний, лінгвокультурологічний, прагматичний аспекти / А. П. Загнітко // Лінгвістичні студії : зб. наук. праць. Вип. 11 / Укл. : А. П. Загнітко (наук. ред.) та ін. – Донецьк : ДонНУ, 2010. – С. 33–46.
- Зайченко 1998** – Зайченко Н. Ф. Національно-культурний компонент мовної семантики як перекладознавча проблема / Н. Ф. Зайченко // Мовознавство. – 1998. – № 2–3. – С. 23–27.
- Знак 2008** – Знак языковой // Википедия : свободная энциклопедия. – 2008. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://ru.wikipedia.org/wiki/^3biK0B0f знак>
- Иванов 1965** – Иванов В. В. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период) / В. В. Иванов, В. Н. Топоров. – М. : Наука, 1965. – 246 с.
- Иванова 2003** – Иванова Е. В. Пословичная концептуализация мира (на материале английских и русских пословиц) : автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – СПб., 2003. – 38 с.
- Иванова 2004** – Иванова С. В. Лингвокультурология и лингвокогнитология : сопряжение парадигм : [учеб. пособие]. – Уфа : РИО БашГУ, 2004. – 152 с.
- Исаев 2002** – Исаев М. И. Этнолингвистические проблемы в СССР и на постсоветском пространстве / М. И. Исаев // Вопросы языкознания. – 2002. – № 6. – С.101–117.
- Иванова 2008** – Иванова І. Б. Фразеосемантичне поле «життя / смерть» : національні стереотипи та їх кореляція : автореф. дис... канд. філол. наук / І. Б. Иванова ; Національний педагогічний ун-т ім. М. П. Драгоманова. – К., 2008. – 19 с.
- Іващенко 2004** – Іващенко В. Л. Типологічна диференціація концептуальних структур як одиниць ментального простору / В. Л. Іващенко // Мовознавство. – 2004. – № 1. – С. 54–61.

- Лларіон 1991** – Лларіон, митрополит (Огієнко І. І.). Дохристиянські вірування українського народу : Історично-релігійна монографія / Лларіон, митрополит (І. І. Огієнко). – К. : АТ «Обереги», 1991. – 424 с.
- Кабакова 1993** – Кабакова Г. И. Французская этнолингвистика : проблематика и методология / Г. И. Кабакова // Вопросы языкознания. – 1993. – № 6. – С.100–114.
- Калашник 1995** – Калашник В. С. Українська поетична афористика як джерело естетичного сприймання основних життєвих цінностей / В. С. Калашник // Українська духовна культура в системі національної освіти : [тези доповідей та повідомлень]. – Х. : ХДУ, 1995. – С. 31–33.
- Карасик 2002** – Карасик В. И. Культурные доминанты в языке / В. И. Карасик // Языковой круг : личность, концепты, дискурс. – Волгоград : Перемена, 2002. – С. 166–205.
- Карасик 2001** – Карасик В. И. Лингвокультурный концепт как единица исследования / В. И. Карасик, Г. Г. Слышкин // Методологические проблемы когнитивной лингвистики. – Воронеж : ВГУ, 2001. – С. 75–80.
- Карпенко 2006** – Карпенко Е. И. Лингвокультурологические аспекты немецких зооморфных метафор (на материале современной прессы ФРГ) : автореф. дис. ... канд. филол. наук / Е. И. Карпенко. – М., 2006. – 26 с.
- Кашкин 2000** – Кашкин В. Этнонимы и территория национальной души / В. Кашкин, С. Пейхенен // Русское и финское коммуникативное поведение. – Воронеж, 2000. – С. 62.
- Кевлюк 2011** – Кевлюк І. Концепт як одиниця когнітивної лінгвістики / І. Кевлюк // Наукові записки. Сер. : Філологічні науки. – Кіровоград, 2011. – Вип. 95 (1). – С. 217–221.
- Київське 1989** – Київське Полісся (етнолінгвістичні дослідження) / Відп. ред. І. М. Желєзняк. – К., 1989.
- Килимник 1994** – Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні / С. Килимник. – К. : Обереги, 1994. – 528 с.
- Китова 1994** – Китова С. Образ птаха у вишивці та фольклорі Середнього Подніпров'я / С. Китова // Народна творчість та етнографія. – 1994. – № 2–3. – С. 5–8.
- Кісь 2002** – Кісь Р. Мова, думка і культурна реальність (від Олександра Потебні до гіпотези мовного релятивізму) / Р. Кісь. – Л. : Літопис, 2002. – 304 с.
- Ковалєв 1991** – Ковалєв Г. Етнонимия славянских языков : номинация и словообразование / Г. Ковалєв. – Воронеж, 1991. – С. 20.
- Коваль 2001** – Коваль А. П. Знайомі незнайомці. Походження назв поселень України / А. П. Коваль. – К. : Либідь, 2001. – 301 с.
- Коваль 2011** – Коваль В. И. Фразеология народной духовной культуры : состав, семантика, происхождение : [монография] / В. И. Коваль. – Минск : РІВШ, 2011. – 196 с.
- Ковшова 2007** – Ковшова М. Л. «Культурный код» как элемент культурной интерпретации фразеологизмов в лингвокультурологической парадигме исследования / М. Л. Ковшова // Знание. Язык. Культура : материалы Междунар. научной конференции (Тула, 17–19 мая 2007 г.). – Тула : «Петровская Гора», 2007. – С. 30–33.
- Кокаре 1978** – Кокаре Э. Интернациональное и национальное в латышских пословицах и поговорках / Э. Кокаре. – Рига : Зинатне, 1978. – 294 с.

- Колоїз 2008** – Колоїз Ж. В. Національний колорит мовних зворотів / Ж. В. Колоїз. – Український смисл. – 2008. – С. 16–20.
- Колоїз 2012** – Колоїз Ж. В. Пареміологічні одиниці як «моральні формули» українського народу в романі Михайла Стельмаха «Чотири броди» / Ж. В. Колоїз // Матеріали наукових читань з нагоди 100-річчя від дня народження Михайла Стельмаха : зб. наук. праць / ред. : Ж. В. Колоїз (відп. ред.), П. І. Білоусенко, В. П. Олексенко та ін. – Кривий Ріг : КП ДВНЗ «КНУ», 2012. – С. 35–47.
- Кононенко 2006** – Кононенко В. Концепти в етнолінгвістичному аспекті / В. Кононенко // Етнолінгвістичні студії 1: зб. наук. праць ; відп. ред. Г. Грищенко, В. Конобродська. – Житомир : Полісся, 2006. – С. 48–55.
- Кононенко 2004** – Кононенко В. І. Концепти українського дискурсу / В. І. Кононенко. – К.–Івано-Франківськ, 2004. – 247 с.
- Кононенко 1996** – Кононенко В. І. Національно-мовна картина світу : зіставний аспект (на матеріалі української та російської мови) / В. І. Кононенко // Мовознавство. – 1996. – № 6. – С. 39–46.
- Кононенко 1991** – Кононенко В. І. Словесні символи в семантичній структурі фраземи / В. І. Кононенко // Мовознавство. – 1991. – № 6. – С. 30–31.
- Копаниця 2000** – Копаниця Л. Міфологічне мислення в народній ліричній пісні / Л. Копаниця // Українська мова та література. – 2000. – № 46. – С. 11.
- Копыленко 2010** – Копыленко М. М. Основы этнолингвистики / М. М. Копыленко // Избранные труды по языкознанию : в 2 т. – Алматы : Ин-т языкознания им. А. Байтурсынова, 2010. – Т. II. – С. 465–586.
- Космеда 1991** – Космеда Т. А. А. Потебня и современная этнолингвистика : культурологический аспект / Т. А. Космеда // А. Потебня – исследователь славянских взаимосвязей. – Х., 1991. – Ч. 2. – С. 47–48.
- Космеда 2010** – Космеда Т. А. Комунікативний кодекс українців у пареміях : теоретичні засади словникового типу / Т. А. Космеда, Т. Ф. Осіпова // Вивчаємо українську мову та літературу. – 2010. – № 31. – С. 9–14.
- Костенко 2007** – Костенко Л. Весільна комора у контексті образів господарської магії / Л. Костенко // Народна творчість та етнографія. – 2007. – № 3–4. – С. 29–37.
- Костомаров 1994** – Костомаров М. І. Слов'янська міфологія: [монографія] / Микола Іванович Костомаров. – К. : Либідь, 1994. – 395 с.
- Кохан 2004** – Кохан Ю. І. Фразеологія української мови як вияв стереотипних уявлень про етноментальні особливості представників інших народів // Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна : Серія : Філологія. – 2004. – № 631. – С. 14–17.
- Коцюба 2009** – Коцюба З. Г. Паремії як об'єкт етнолінгвопсихологічного дослідження / З. Г. Коцюба. – Мовознавство. – 2009. – № 2. – С. 34–47.
- Кошарная 2011** – Кошарная С. А. В зеркале лексикона : Введение в лингвокультурологию : [учеб. пособие] / С. А. Кошарная. – [2-е изд., испр. и доп.]. – Белгород : ИПЦ «ПОЛИТЕРРА», 2011. – 179 с.
- Кравчук 2003** – Кравчук А. Етноніми в системі фразеології / А. Кравчук // Українська мова. – 2003. – № 2. – С. 78–87.

- Красных 2003** – Красных В. В. «Свой среди чужих»: миф или реальность? / Виктория Владимировна Красных. – М.: Гнозис, 2003. – 374 с.
- Краснобаєва-Чорна 2008** – Краснобаєва-Чорна Ж. В. Концепт *ЖИТТЯ* в українській фраземіці: автореф. дис. ... канд. філол. наук / Ж. В. Краснобаєва-Чорна / Дніпропетровський національний університет. – Дніпропетровськ, 2008. – 20 с.
- Кронгауз 2007** – Кронгауз М. А. Семантика: [учеб. для студ. лингв. фак. высш. учеб. заведений]. / Максим Анисимович Кронгауз. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: ИЦ «Академия», 2007. – 208 с.
- Крюков 1983** – Крюков А. Н. Фоновые знания и языковая коммуникация / А. Н. Крюков // Этнопсихолінгвістика. – М.: Наука, 1983. – 192 с.
- Крысин 2006** – Крысин Л. П. Заимствованное слово как транслятор иной культуры. Глобализация – этнизация / Л. П. Крысин // Этнокультурные и этноязыковые процессы: в 2-х кн. – М.: Наука, 2006. – Кн. 1. – С. 106–113.
- Кубрякова 1995** – Кубрякова Е. С. Эволюция лингвистических идей во второй половине XX века (опыт парадигмального анализа) / Е. С. Кубрякова // Язык и наука конца 20 века: сб. науч. ст. – М.: Институт языкознания РАН, 1995. – С. 144–238.
- Кузьменко 2005** – Кузьменко Е. Л. Вербальная характеристика личности / Е. Л. Кузьменко. – М.: МГОУ, 2005. – 258 с.
- Курочкін 2002** – Курочкін О. Прадавній весільний танець-гра «Журавель» («Бусел») / О. Курочкін // Берегиня. – 2002. – № 1. – С. 53–60.
- Лабашук 2001** – Лабашук О. В. Українська примовка: Особливості побутування та функціонування: автореф. дис. ... канд. філол. наук / О. В. Лабашук / Львівський нац. ун-т ім. І. Франка. – Львів, 2001. – 16 с.
- Лановик 2005** – Лановик М. Б. Українська усна народна творчість [підручник] / М. Б. Лановик, З. Б. Лановик. – [3-є вид., стереотип.]. – К.: Знання-Прес, 2005. – 591 с.
- Левченко 2011** – Левченко О. Мовні картини світу в порівняннях (передмова) / Олена Левченко // Українсько-російсько-білорусько-болгарсько-польський словник порівнянь. – Л.: Вид-во Львівської політехніки, 2011. – С. 11–48.
- Левченко 2005** – Левченко О. Фразеологічна символіка: лінгвокультурологічний аспект: [монографія] / О. Левченко. – Л.: ЛІДУ НАДУ, 2005. – 352 с.
- Лінгвістика 2011** – Лінгвістика и аксиология: этносемиотрия ценностных смыслов / – [Серебренникова Е. Ф. и др.]. – М.: Тезаурус, 2011.
- Лихачёв 1993** – Лихачёв Д. С. Концептосфера русского языка / Д. С. Лихачёв // Известия РАН. Сер. лит. и яз. – Т. 52. – М., 1993. – № 1. – С. 3–9.
- Логический 1991** – Логический анализ языка. Культурные концепты. – М.: Наука, 1991.
- Логический 1999** – Логический анализ языка. Образ человека в культуре и языке. – М.: Наука, 1999.
- Лозко 2001** – Лозко Г. Етнологія України. Філософсько-теоретичний та етнорелігієзнавчий аспект / Г. Лозко. – К.: «АртЕк», 2001. – С. 50–56.
- Лозко 2005** – Лозко Г. С. Українське народознавство / Галина Сергіївна Лозко. – [2-е вид.]. – Х.: Див, 2005. – 472 с.

- Лононенко 1999** – Лононенко Л. В. Кінь у побуті та звичаях українського народу / Л. В. Лононенко // Бібліотечка вчителя початкової школи. – 1999. – № 3–4. – С. 11–13.
- Лосєв 1992** – Лосєв І. В. Духовний суверенітет і культуротворча активність етносу / І. В. Лосєв // Етика, естетика і теорія культури : Міжвід. наук. зб. – Вип. 37. – К., 1992. – С. 20–27.
- Лотман 1996** – Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история / Ю. М. Лотман. – М. : Языки русской культуры, 1996. – 414 с.
- Лотман 2006** – Лотман Ю. М. Статті по семиотике и типологии культуры. – 2006. [Електронний ресурс] / Ю. М. Лотман – Режим доступу : <http://www.gumer.info/bibliotek/Buks/Culture/Lotm/index.php>
- Лохова 1999** – Лохова О. Українські народні звичаї [ставлення до тварин українського народу] / О. Лохова // Краєзнавство, географія, туризм. – 1999. – № 12. – С. 8–9.
- Магрицька 2000** – Магрицька І. В. Весільна лексика українських східнослов'янських говірок : автореф. дис. ... канд. філол. наук : 10.02.01 / І. В. Магрицька ; Запорізький держ. ун-т. – Запоріжжя, 2000. – 23 с.
- Макарець 2013** – Макарець Ю. С. Концепти *рід, родина, сім'я* в мовній картині світу українців // Ю. С. Макарець, О. М. Сліпчук // Наукові записки НДУ ім. М. Гоголя. Філологічні науки. – 2013. – Кн. 1. – С. 75–78.
- Маленко 2006** – Маленко О. О. Український фольклорний текст : репрезентація лінгвоментальних пріоритетів східних слов'ян / О. О. Маленко // Мовознавство. – 2006. – № 8. – С. 79–83.
- Манакин 2008** – Манакин В. Н. Фразеология и когнитивные стереотипы / В. Н. Манакин // Фразеология и когнитивистика : Материалы 1-й Междунар. научной конференции (Белгород, 4–6 мая 2008 г.) : в 2-х т. / Отв. ред. Н. Ф. Алефиренко. – Белгород : Изд-во Белгородского гос. ун-та, 2008. – Т. 1 : Идиоматика и познание. – С. 73–76.
- Маслова 2004** – Маслова В. А. Культурно-национальная специфика русской фразеологии / В. А. Маслова // Культурные слои во фразеологизмах и дискурсивных практиках / Отв. ред. В. Н. Телия. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – С. 69–76.
- Махно 1993** – Махно С. Весно ясна, весно красна [міфологічні образи в піснях і обрядах східних слов'ян] / С. Махно // Родослов. – 1993. – № 6. – С. 7.
- Маховська 2003** – Маховська С. Про розважальні весільні пісні Поділля / С. Маховська // Народна творчість та етнографія. – 2003. – № 5–6. – С. 104–111.
- Мацюк 2003** – Мацюк Г. Теорія української літературної мови : етапи формування і перспективи розвитку / Г. Мацюк // Українська мова. – 2003. – № 1. – С. 27–39.
- Мельник 2001** – Мельник Л. В. Культурно-національна конотація українських фразеологізмів : автореф. дис. ... канд. філол. наук : 10.02.01 / Л. В. Мельник. – Донецьк, 2001. – 18 с.
- Мечковская 1996** – Мечковская Н. Б. Социальная лингвистика : [пособие для студ. гуманитар. вузов и уч-ся лицеев]. – М. : Аспект Пресс, 1996. – 207 с.

- Мильберг 2014** – Мильберг А. А. Привлекательность / непривлекательность внешнего облика человека в русской лингвокультуре : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / А. А. Мильберг ; Санкт-Петербургский гос. ун-т. – СПб, 2014. – 24 с.
- Міндер 2006** - Міндер Т. Весняні календарно-обрядові пісні : okazіонально-акціональний аспект / Т. Міндер // Народна творчість та етнографія. – 2006. – № 5. – С. 51–54.
- Міняйло 2013** – Міняйло Р. В. Мотивувальні чинники постання образних висловів сфери рибальства / Р. В. Міняйло // Наукові записки НДУ ім. М. Гоголя. Філологічні науки. – 2013. – Кн. 1. – С. 94–98.
- Мова і мовознавство 2007** – Мова і мовознавство в духовному житті суспільства : [монографія]. – К. : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2007. – 352 с.
- Мова та стиль 1996** – Мова та стиль українського фольклору : зб. наук. праць. – К. : ІЗМН, 1996. – 161 с.
- Мойсеїв 1993** – Мойсеїв І. Рідна хата – категорія української духовності / І. Мойсеїв // Сучасність. – 1993. – № 7. – С. 151–163.
- Мокиєнко 1986** – Мокиєнко В. М. Образы русской речи : Историко-этимологические и этнолингвистические очерки фразеологии / В. М. Мокиєнко. – Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1986. – 280 с.
- Мокієнко 2000** – Мокієнко В. М. Значення української пареміології для історико-етимологічного аналізу слов'янських прислів'їв і приказок / В. М. Мокієнко // Мовознавство. – 2000. – № 1. – С. 9–21.
- Мокієнко 2002** – Мокієнко В. М. Українська етнофразеологія у загальнослов'янському висвітленні / В. М. Мокієнко // Мовознавство : доп. та повідомл. IV Міжнар. конгр. українців ; відп. ред. В. Німчук. – К. : Пульсари, 2002. – С. 379–385.
- Моторний 2010** – Моторний О. А. Лінгвокультурологічний компонент у фразеології верхньолужицької мови : автореф. дис. ... канд. филол. наук / О. А. Моторний – К., 2010. – 16 с.
- Мукатдесова 2012** – Мукатдесова Ч. Р. Вербалізація концепта «труд» в татарському і німецькому мовах (на матеріалі прислів'їв і поговорок) / Ч. Р. Мукатдесова // Філологія і культура. Philology and Culture. – № 1 (27). – Казань, 2012. – С. 56–60.
- Мусієнко 2003** – Мусієнко В. П. Українська етнографічна лексика : ідентифікація та типологія / В. П. Мусієнко // Мовознавство. – 2003. – № 2–3. – С. 130–137.
- Назаренко 2007** – Назаренко О. В. Менталітет нації у дзеркалі української фразеології / О. В. Назаренко // Український смисл. – 2007. – № 3. – С. 27–34.
- Нельга 1997** – Нельга О. В. Теорія етносу. Курс лекцій / О. В. Нельга. – К. : Тандем, 1997. – С. 136–137.
- Никитина 1991** – Никитина С. Е. О концептуальном анализе в народной культуре / С. Е. Никитина // Логический анализ языка : Культурные концепты. – М. : Наука, 1991. – С. 117–123.
- Никитина 1993** – Никитина С. Е. Устная народная культура и языковое сознание / С. Е. Никитина. – М. : Наука, 1993. – 187 с.
- Олійник 2004** – Олійник О. Мотив ритуалу переходу в казкових сюжетах про шлюб з тотемною істотою / О. Олійник // Мандрівець. – 2004. – № 1. – С. 41–46.
- Онкович 1994** – Онкович Г. Фразеологізми як національно-культурний компонент українознавства / Г. Онкович // Дивослово. – 1994. – № 9. – С. 12–16.

- Остроушко 2002** – Остроушко О. А. Семантико-синтаксична структура текстів українських замовлянь : автореф. дис. ... канд. філол. наук / О. А. Остроушко / Дніпропетровський нац. ун-т. – Дніпропетровськ, 2002. – 22 с.
- Павловская 1998** – Павловская А. В. Этнические стереотипы в свете межкультурной коммуникации / А. В. Павловская // Вестник МГУ : Серия 19 : Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 1998. – № 1. – С. 94–104.
- Павлушенко 1995** – Павлушенко О. А. Екзотична лексика сучасної української літературної мови: джерела, семантика, функції : автореф. дис... канд. філол. наук : 10.02.01 / О. А. Павлушенко / НАН України. – К., 1995. – 24 с.
- Пазяк 1984** – Пазяк М. М. Українські прислів'я та приказки : проблеми пареміології та пареміографії / М. М. Пазяк. – К. : Наукова думка, 1984. – 199 с.
- Пареміологія 2015** – Пареміологія в дискурсе / Под ред. О. В. Ломакиной. – М. : Ленанд, 2015. – 304 с.
- Пасік 2000** – Пасік Н. М. Власні назви в українській фразеології та пареміології : автореф. дис. ... канд. філол. наук / Н. М. Пасік. – К., 2000. – 18 с.
- Пастух 2000** – Пастух Н. Тваринна образно-символічна система українського фольклору / Н. Пастух // Родослов. – 2000. – № 2. – С. 66–67.
- Переломова 2010** – Переломова О. С. Поняття «концепт» у сучасній науковій парадигмі / О. С. Переломова // Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. Сер. Теорія культури і філософія науки. – Х., 2010. – Вип. 39. – № 894. – С. 31–36.
- Пермяков 2001** – Пермяков Г. Л. Грамматика пословичной мудрости // Пословицы и поговорки народов Востока / Г. Л. Пермяков. – М. : Лабиринт, 2001. – С. 9–60.
- Пирогов 2003** – Пирогов В. Л. Структура і семантика паремійних одиниць японської, англійської, української та російської мов : типологічний та лінгвокультурологічний аспекти : автореф. дис. ... канд. філол. наук / В. Л. Пирогов. – К., 2003. – 19 с.
- Попова 1999** – Попова З. Д. Понятие «концепт» в лингвистических исследованиях / З. Д. Попова, И. А. Стернин. – Воронеж, 1999. – 189 с.
- Попович 2006** – Попович М. В. Теорія ментальності / М. В. Попович // Проблеми теорії ментальності / [кол. авт. ; відп. ред. М. В. Попович]. – К. : Наукова думка, 2006. – 403 с.
- Поповская 2011** – Поповская Л. В. Что изучает когнитивная лингвистика: язык или мышление? / Л. В. Поповская // Когнитивно-прагматические векторы современного языкознания : сб. науч. трудов / сост. И. Г. Паршина, Е. Г. Озерова. – М. : Флинта : Наука, 2011. – С. 52–58.
- Потебня 1930** – Потебня А. А. Из лекций по истории словесности: Басня. Пословица. Поговорка / А. А. Потебня. – Х., 1930. – 110 с.
- Потебня 1993** – Потебня А. А. Мысль и язык / А. А. Потебня. – К. : СИНТО, 1993. – 192 с.
- Потебня 2000** – Потебня А. А. Символ и миф в народной культуре / А. А. Потебня. – М., 2000.
- Потебня 2004** – Потебня О. О. Актуальні питання мови та культури : зб. наук. праць / Ред. кол. : Б. М. Ажнюк, В. М. Брицин та ін. – К., 2004. – 368 с.
- Почепцов 1990** – Почепцов О. Г. Языковая ментальность : способ представления мира / О. Г. Почепцов // Вопросы языкознания. – 1990. – № 6. – С. 110–122.

- Проблемы фразеологии 2000** – Проблемы идиотнической фразеологии. Доклады на межвузовском семинаре. – Вып. 3. – СПб. : Изд-во РГНУ, 2000. – 103 с.
- Прохоров 2006** – Прохоров Ю. Е. Русские. Коммуникативное поведение / Ю. Е. Прохоров, И. А. Стернин. – М. : Флинта : Наука, 2006. – 328 с.
- Пугач 2002** – Пугач В. Українська етнолінгвістика / В. Пугач. – Ніжин, 2002.
- Радевич-Винницький 2003** – Радевич-Винницький Я. Мова і нація / Я. Радевич-Винницький, В. Іванишин. – Кам'янець-Подільський: АБЕТКА, 2003. – С. 56–64.
- Радчук 2003** – Радчук В. Українська мова в контексті глобалізації лінгвосфери / В. Радчук // Українська мова. – 2003. – № 2. – С. 3–14.
- Раевская 2006** – Раевская М. Язык в ментальном пространстве : к проблеме постижения национальной логики мышления / М. Раевская // Вестник Московского университета. – Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2006. – № 1. – С. 27–41.
- Редьква 2003** – Редьква Я. Народні географічні терміни мікрополя «стоячі води» у складі ареальної гідронімії / Я. Редьква // Українська мова. – 2003. – № 1. – С. 77–88.
- Русанівський 1993** – Русанівський В. М. Єдиний мовно-образний простір української ментальності / В. М. Русанівський // Мовознавство. – 1993. – № 6. – С. 3–13.
- Русанівський 2004** – Русанівський В. Мовна картина світу в етнокультурній парадигмі / В. Русанівський // Мовознавство. – 2004. – № 4. – С. 3–8.
- Савенкова 2002** – Савенкова Л. Б. Русская паремиялогия : семантический и лингвокультурологический аспекты / Л. Б. Савенкова. – Ростов-на-Дону : Изд-во РГУ, 2002. – 240 с.
- Савицька 2011** – Савицька О. В. Етнопсихологія : [навч. посіб.] / О. В. Савицька, Л. М. Співак. – К. : Каравела, 2011. – 264 с.
- Свідзинський 2000** – Свідзинський А. Мова і культура / А. Свідзинський, М. Жуйкова // Сучасність. – 2000. – № 10. – С. 18–24.
- Селіванова** – Селіванова Е. А. Фраземы и паремии в синергии дискурсивного пространства языка [Электронный ресурс] / Е. А. Селіванова. – Режим доступа : http://www.selivanova.net/downloads/Frazemy_i_paremii_v_sinerгии_diskursivn_prostranstva
- Селіванова 2004** – Селіванова О. О. Нариси з української фразеології (психологічний та етнокультурний аспекти) : [монографія] / Олена Олександрівна Селіванова. – К.–Черкаси : Брама, 2004. – 276 с.
- Селіванова 1999** – Селіванова О. О. Актуальні напрямки сучасної лінгвістики (аналітичний огляд) / Олена Олександрівна Селіванова. – К. : Фітосоціоцентр, 1999. – 148 с.
- Семенов 2006** – Семенов О. М. Етнолінгводидактична культура педагога. Практикум : [навч. посіб.] / О. М. Семенов. – К., Глухів, 2006. – 251 с.
- Сепир 1993** – Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии / Э. Сепир. – М. : Прогресс, 1993. – 655 с.
- Сергеева 2006** – Сергеева А. В. Русские : стереотипы поведения, традиции, ментальность / А. В. Сергеева. – М. : Флинта : Наука, 2006. – 320 с.
- Сергиенко 2010** – Сергиенко О. С. Вариантность чешских и словацких пословиц [Электронный ресурс] : автореф. ... дис. канд. филол. наук / О. С. Сергиенко. – СПб, 2010 – Режим доступа : / <http://spbu.ru/files/upload/disser/philology>

- Сироткін 1987** – Сироткін В. М. Прислів'я та приказки як джерело вивчення етико-правових звичаїв і уявлень українського народу / В. М. Сироткін // Народна творчість та етнографія. – 1987. – № 1. – С. 39–42.
- Скуратівський 1996** – Скуратівський В. Русалії : монографія / В. Скуратівський. – К. : Довіра, 1996. – 734 с.
- Славянський 2006** – Славянський і балканський фольклор : семантика і прагматика текста / Отв. ред. С. М. Толстая. – М. : Индрик, 2006. – 560 с.
- Сліпушко 1995** – Сліпушко О. Давньоукраїнський бестіарій [звірі, птахи] / О. Сліпушко // Дніпро. – 1995. – № 9–10. – С. 124–134.
- Слухай 2005** – Слухай Н. В. Етноконцепти та міфологія східних слов'ян в аспекті лінгвокультурології : [навч. посібник] / Н. В. Слухай. – К., 2005.
- Снитко 2003** – Снитко Е. С. Этнические культуры в зеркале языка / Е. С. Снитко // Мова і культура. – Вип. 6. – Т. IV. – К. : Вид. дім Дмитра Бураго, 2003. – С. 5–10.
- Сорокин 1998** – Сорокин Ю. А. Введение в этнопсихолингвистику : [учеб. пособие] / Ю. А. Сорокин. – Ульяновск, 1998.
- Соссюр 1995** – Соссюр Ф. де. Мова і раса. Етнізм / Фердинанд де Соссюр // Курс загальної лінгвістики. – К., 1998. – С. 279–281.
- Стернин 2000** – Стернин И. А. Коммуникативное поведение в структуре национальной культуры / И. А. Стернин // Этнокультурная специфика языкового сознания : сб. ст. ; отв. ред. Н. В. Уфимцева. – М., 2000. – С. 178–185.
- Стернин 2001** – Стернин И. А. Методика исследования структуры концепта / И. А. Стернин // Методологические проблемы когнитивной лингвистики. – Воронеж : ВГУ, 2001. – С. 58–65.
- Стоколос-Ворончук 2005** – Стоколос-Ворончук О. О. Етнотипи та їх художні стереотипи в українському анекдоті (на матеріалі видань ХІХ століття) : автореф. дис. ... канд. філол. наук : 10.01.07 / О. О. Стоколос-Ворончук / Львівський національний університет ім. Івана Франка. – Л., 2005. – 18 с.
- Стрюк 2001** – Стрюк Л. Б. Етнологія України у пісенному фольклорі : [посіб.] / Лариса Борисівна Стрюк. – Тернопіль : Астон, 2001. – 400 с.
- Сулович 2011** – Сулович С. В. Репрезентация концепта «работа» в современных анекдотах о работе [Электронный ресурс] / С. В. Сулович // Вестник Волгоградского гос. ун-та. Сер. 2, Языкознание. – Волгоград, 2011. – № 1 (13). – С. 252–257. – Режим доступа : http://new.volsu.ru/upload/medialibrary/232/9_oxqyeqsfnwvdkwa.pdf
- Сусов 2006** – Сусов А. А. Размышления о концептах / А. А. Сусов, И. П. Сусов // Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. – № 726. Серія «Романо-германська філологія. Методика викладання іноземних мов». – Х., 2006. – Вип. 49. – С. 14–20.
- Таглін 1994** – Таглін С. Про народні паремії, національну свідомість та «малоросіяство» як етнопсихологічний феномен / С. Таглін // Збірник Харківського історико-філологічного товариства. – Х. : Око, 1994. – Т. 3. – С. 21–28.
- Телия 2004** – Телия В. Н. Культурно-языковая компетенция : ее высокая вероятность и глубокая сокровенность в единицах фразеологического состава языка

- / В. Н. Телия // Культурные слои во фразеологизмах и в дискурсивных практиках / Отв. ред. В. Н. Телия. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – С. 19–30.
- Телия 1998** – Телия В. Н. Метафоризация и ее роль в создании языковой картины мира / В. Н. Телия // Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. – М. : Наука, 1988. – С. 173–204.
- Телия 1995** – Телия В. Н. О методологических основаниях лингвокультурологии / В. Н. Телия // Логика, методология, философия науки : материалы XI Междунар. конф. – М. : Обнинск, 1995. – С. 52–57.
- Телия 1999** – Телия В. Н. Первоочередные задачи и методологические проблемы исследования фразеологического состава языка в контексте культуры // Фразеология в контексте культуры / Отв. ред. В. Н. Телия. – М. : Языки рус. культуры, 1999. – С. 13–24.
- Тимофеев 2001** – Тимофеев М. Ю. Этнокультурные стереотипы в русском фольклоре / М. Ю. Тимофеев // В. И. Даль в парадигме идей современной науки : Язык. Словесность. Культура. Словари : материалы Всерос. науч. конф., посвященной 200-летию юбилею В. И. Даля. – Иваново : ИГУ, 2001. – С. 280–282.
- Тищенко 2000** – Тищенко О. В. Обрядова семантика у слов'янському мовному просторі / О. В. Тищенко ; ред. : М. П. Кочерган ; Київ. держ. лінгв. ун-т. – К., 2000. – 236 с.
- Ткач 2008** – Ткач М. Міфологія. Курс лекцій / М. Ткач. – К., 2008. – 280 с.
- Ткаченко 2003** – Ткаченко О. Українська мова і українська культура / О. Ткаченко // Українська мова. – 2003. – № 1. – С. 3–13.
- Ткаченко 2005** – Ткаченко О. Шляхи мовного самоствердження і становище української мови / О. Ткаченко // Українська мова. – 2005. – № 1. – С. 3–21.
- Токарев 2004** – Токарев Г. В. Дискурсивные лики концепта : [монография] / Григорий Валерьевич Токарев. – Тула, 2004. – 108 с.
- Токарев 2010** – Токарев Г. В. Лингвокультурологическая интерпретация концепта [Электронный ресурс] / Г. В. Токарев // Когниция, коммуникация, дискурс. – Волгоград, 2010. – № 2. – С. 51–61. – Режим доступа : [http : // sites.google.com/site/cognitiondiscourse/ vypusk-no2-2010/tokarev-g-v3](http://sites.google.com/site/cognitiondiscourse/vypusk-no2-2010/tokarev-g-v3).
- Токарев 2007** – Токарев Г. В. Семиотика : [учеб. пособие] / Григорий Валерьевич Токарев. – Тула : Изд-во Тульского гос. пед. ун-та им. Л. Н. Толстого, 2007. – 147 с.
- Толстая 2010** – Толстая С. М. Семантические категории языка культуры. Очерки по славянской этнолингвистике / С. М. Толстая. – М. : Либроком, 2010. – 368 с.
- Толстая 1996** – Толстая С. Н. Этнолингвистика : современное состояние и перспективы [Электронный ресурс] / С. Н. Толстая // Институт славяноведения. 50 лет. – М., 1996. – С. 235–248. – Режим доступа : [http : // www.ruthenia.ru/folklore/Study/Tolstaja.html](http://www.ruthenia.ru/folklore/Study/Tolstaja.html).
- Толстой 1997** – Толстой Н. И. Избранные труды [Электронный ресурс] / Никита Ильич Толстой. – М. : Языки рус. культуры, 1997. – Т. 1. – Режим доступа : [http : // search.rsl.ru/ru/catalog/record/562538](http://search.rsl.ru/ru/catalog/record/562538)

- Толстой 1999** – Толстой Н. И. Избранные труды [Электронный ресурс] / Никита Ильич Толстой. – М. : Языки рус. культуры. – Т. 3 : Очерки по славянскому языкознанию. – 1999. – 462 с – Режим доступа : <http://search.rsl.ru/ru/catalog/record/589907>
- Толстой 1982** – Толстой Н. И. Некоторые проблемы и перспективы славянской и общей этнолингвистики / Н. И. Толстой // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. – М., 1982. – Т. 40. – № 5. – С. 397–405.
- Толстой 1981** – Толстой Н. И. О некоторых этнолингвистических наблюдениях А. А. Потебни / Н. И. Толстой // Потебнянські читання. – К., 1981. – С. 68–81.
- Толстой 1983** – Толстой Н. И. О предмете этнолингвистики и ее роли в изучении языка и этноса / Н. И. Толстой // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Язык и этнос. – Л., 1983. – С. 181–190.
- Толстой 2003** – Толстой Н. И. Очерки славянского язычества / Н. И. Толстой ; сост. и отв. ред. С. М. Толстая. – М. : Индрик, 2003. – 624 с.
- Традиційна 2004** – Традиційна народна культура : збереження самобутності в умовах глобалізації : зб. наук. праць за матеріалами Міжнар. наук.-практ. конф. / Харк. держ. акад. культури ; Харк. обл. центр народ. творчості. – Х. : Регіон-інформ, 2004. – 204 с.
- Трубачев 1994** – Трубачев О. Н. Мысли о дохристианской религии в свете славянского языкознания / О. Н. Трубачев // Вопросы языкознания. – 1994. – № 6. – С. 37–45.
- Трубачев 2002** – Трубачев О. Н. Этногенез и культура древнейших славян / О. Н. Трубачев. – М. : Наука, 2002. – 488 с.
- Трубачев 1982** – Трубачев О. Н. Языкознание и этногенез славян. Древние славяне по данным этимологии и ономастики (I) / О. Н. Трубачев [Электронный ресурс] // Вопросы языкознания. – М., 1982. – № 4. – С. 10–26. – Режим доступа : <http://www.durov.com/linguistics3/trubachev-82.htm>
- Тхорик 2006** – Тхорик В. И. Лингвокультурология и межкультурная коммуникация : [учеб. пособие] / В. И. Тхорик, Н. Ю. Фанян. – [2-е изд.]. – М. : ГИС, 2006. – 260 с.
- Ужченко 2007** – Ужченко В. Д. Фразеологія сучасної української мови / В. Д. Ужченко, Д. В. Ужченко. – К. : Знання, 2007. – 494 с.
- Україна 1992** – Україна : культурна спадщина, національна свідомість, державність : міжвід. зб. наук. праць. – К. : Наук. думка, 1992. – Вип. 1. – 227 с.
- Уорф 1960** – Уорф Б. Л. Отношение норм поведения к мышлению и языку [Электронный ресурс] / Б. Л. Уорф // Новое в лингвистике. – М., 1960. – Вып. I. – С. 135–168. – Режим доступа : <http://kant.narod.ru/whorf.htm>
- Урынсон 2003** – Урынсон Е. В. Проблемы исследования картины мира : Аналогия в семантике / Е. В. Урынсон. – М. : Языки славянской культуры, 2003. – 224 с.
- Федоренко 1990** – Федоренко Н. Т. Афористика / Н. Т. Федоренко, Л. И. Сокольская. – М. : Наука, 1990. – 416 с.

- Фелицына 1982** – Фелицына В. П. Названия русских кушаний в пословицах и поговорках / В. Н. Фелицына // Словари и лингвострановедение ; под ред. Е. М. Верещагина. – М., 1982. – С. 153–156.
- Фесенко 2000** – Фесенко Т. А. Концептуальные системы как контекст употребления и понимания вербальных выражений / Т. А. Фесенко // Когнитивные аспекты языковой категоризации : сб. науч. тр. – Рязань, 2000. – С. 141–144.
- Франк 1992** – Франк С. Л. Духовные основы общества / С. Л. Франк. – М. : Республика, 1992. – 511 с.
- Хаймз 1965** – Хаймз Д. Х. Общение как этнолингвистическая проблема (Основные направления в американской этнолингвистике) / Д. Х. Хаймз // Вопросы языкознания. – 1965. – № 2.
- Хоменко 1972** – Хоменко В. І. Українська фольклорна фразеологія / В. І. Хоменко // Питання фразеології східнослов'янських мов. – К, 1972. – С. 145–146.
- Хорошун 1998** – Хорошун О. О. Концепт як основне поняття когнітивної лінгвістики / О. О. Хорошун. // Вісник Житомирського державного університету ім. Івана Франка / [редкол. : П. Ю. Саух (голов. ред.) та ін.]. – Житомир : ЖДУ, 1998 – Вип. 49. – 2010. – С. 158–161.
- Хроленко 2007** – Хроленко А. Т. Лингвокультуроведение или лингвокультурология? (Проблемы инструментария) / А. Т. Хроленко // Знание. Язык. Культура : [материалы Международной научной конфер.]. (Тула, 17–19 мая 2007 г.). – Тула : Петровская Гора, 2007. – С. 3–8.
- Царук 1998** – Царук О. В. Українська мова серед інших слов'янських : етнографічні та граматичні параметри : [монографія] / Олександр Васильович Царук. – Дніпропетровськ : Наука і освіта, 1998. – 324 с.
- Цзянькунь 2014** – Пи Цзянькунь. Оппозиция *правда–ложь* в паремиологическом пространстве русского языка (лингвокультурологический аспект) : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Пи Цзянькунь ; Санкт-Петербургский гос. ун-т. – СПб, 2014. – 22 с.
- Цивьян 1990** – Цивьян Т. В. Лингвистические основы балканской модели мира / Т. В. Цивьян. – М. : Наука, 1990. – 207 с.
- Чеснов 1991** – Чеснов Я. В. Этнический образ / Я. В. Чеснов // Этнознаковые функции культуры. – М. : Наука, 1991. – С. 58–85.
- Черная** – Черная Л. А. Антропологический код древнерусской культуры [Электронный ресурс] / Л. А. Черная. – Режим доступа : <http://www.rumvi.com/products>
- Чернова 2004** – Чернова О. Е. Концепт «труд» как объект идеологизации : дис. ... канд. филол. наук / О. Е. Чернова. – Екатеринбург, 2004. – 163 с.
- Чижевський 1992** – Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Д. Чижевський. – К. : Оріє, 1992. – 230 с.
- Чумак 2004** – Чумак В. Етнокультурні параметри мовної картини світу / В. Чумак // Дивослово. – 2004. – № 12. – С. 25–29.
- Шарманова 2008** – Шарманова Н. М. Етноконцепт *Україна* як фрагмент когнітивного освоєння Всесвіту / Н. М. Шарманова // Філологічні студії : Науковий вісник Криворізького державного педагогічного університету : зб. наук. праць. – Вип. 2 / ред. : Ж. В. Колоїз (відп. ред.), П. І. Білоусенко, В. П. Олексенко та ін. – Кривий Ріг : Видавничий дім, 2008. – С. 57–62.

- Шарманова 2010** – Шарманова Н. М. Етнолінгвістичні студії як засіб формування соціокультурної компетенції майбутнього словесника / Н. М. Шарманова // Рідна школа. – 2010. – № 7–8. – С. 61–65.
- Шахнарович 1980** – Шахнарович А. М. Язык, культура, социализация / А. М. Шахнарович // Национально-культурная специфика общения. – М. : МГУ, 1980. – С. 243–264.
- Шаховский 2004** – Шаховский В. И. Эмотивность фразеологии как межкультурный феномен / В. И. Шаховский // Культурные слои во фразеологизмах и дискурсивных практиках ; отв. ред. В. Н. Телия. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – С. 46–52.
- Шехтман 2002** – Шехтман Н. А. Лингво-культурные аспекты понимания / Н. А. Шехтман // Филологические науки. – 2002. – № 3. – С. 50–59.
- Шипицына 1998** – Шипицына Г. М. «Картина мира» в действительности и в языке / Г. М. Шипицына // Русский язык в контексте современной культуры : Тезисы докл. междунар. конфер. – Екатеринбург : Изд-во Уральского ун-та, 1998. – С. 32–34.
- Широкоград 1995** – Широкоград Є. Х. Питання про відношення думки до слова в магістерській дисертації О. О. Потєбні «О некоторых символах в славянской народной поэзии» / Є. Х. Широкоград // Мовознавство. – 1995. – № 6. – С. 53–59.
- Этнография 1987** – Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. – М., 1987. – 556 с.
- Этнолингвистика 1998** – Этнолингвистика / Отв. ред. Ю. А. Сорокин. – М., 1998.
- Юдин 1999** – Юдин А. В. Новые издания по славянской этнолингвистике / А. В. Юдин // Живая старина. – 1999. – № 3. – С. 58–59.
- Юлтимирова 2006** – Юлтимирова С. А. Различные подходы к трактовке термина «Концепт» [Электронный ресурс] / С. А. Юлтимирова. – БГТУ, 2006. – Режим доступа : <http://www.rusnauka.com/NPM2006/Philologia/jultimirova.doc.htm>
- Юрченко 2008** – Юрченко О. В. Дефініція концепту в сучасних лінгвістичних дослідженнях / О. В. Юрченко // Вісник Запорізького національного університету. – 2008. – № 2. – С. 268–272.
- Явір 1995** – Явір В. В. Мова і духовність нації / В. В. Явір // Культура – духовність – мистецтво. – К., 1995. – С. 7–12.
- Язык 2001** – Язык и культура. Факты и ценности : К 70-летию Ю. С. Степанова / Отв. ред. Е. С. Кубрякова, Т. Е. Янко. – М. : Языки славян. культуры, 2001. – 595 с.
- Яковлева 1998** – Яковлева Е. С. О понятии «культурная память» в применении к семантике слова / Е. С. Яковлева // Вопросы языкознания. – 1998. – № 3. – С. 38–43.
- Яковлева 2005** – Яковлева О. Потойбіччя в уявленнях прадавніх українців / О. Яковлева // Народна творчість та етнографія. – 2005. – № 3. – С. 78–84.
- Янів 2006** – Янів В. Нариси до історії української етнопсихології / Володимир Янів / Упор. М. Шафовал. – [2-е вид., перероб. і доп.]. – К. : Знання, 2006. – 341 с.
- Янковичова 2008** – Янковичова М. Эквивалентность vs. идиоматичность русских и словацких пословиц / М. Янковичова // XIX Olomoucké Dni Rusistu, Olomouc : Univerzita Palackeho, 2008. – С. 429–433.
- Armstrong 2001** – Armstrong B. G. Sociolinguistic interference and intercultural coorientation / B. G. Armstrong // Human Communication research. – Cambridge :

Cambridge University Press, July, 2001. – №3, Vol. 27. – P. 350–381.

Bartmiński 1993 – Bartmiński J. O profilowaniu pojęć w słowniku etnolingwistycznym / J. Bartmiński // Bartmiński J. O profilowaniu pojęć : Wybór prac / Zestawił J. Bartmiński. – Lublin : Wydawnictwo UMCS, 1993. – P. 7–17.

Bartmiński 1998 – Bartmiński J. Profile a podmiotowa interpretacja świata / J. Bartmiński, S. Niebrzegowska // Profilowanie w języku i w tekście. – Lublin : Wydawnictwo UMCS, 1998. – P. 211 – 224.

Grice 1991 – Grice P. Studies in the way of words / P. Grice. – Harvard : Harvard University Press, 1991. – 406 p.

Hofstede 1984 – Hofstede G. H. Cultural Consequences : international differences in work-related values / G. H. Hofstede. – London : SAGE Publications, 1984. – 328 p.

Muszyński 1998 – Muszyński Z. «Profilowanie» profilowania / Z. Muszyński // Profilowanie w języku i w tekście. – Lublin : Wydawnictwo UMCS, 1998. – P. 35–52.

Skibińska 2003 – Skibińska E. Pojęcie stereotypu w badaniach francuskich. Przegląd najnowszych tendencji / E. Skibińska // Etnolingwistyka. – Lublin : Wydawnictwo UMCS, 2003. – P. 63–79.

СПИСОК ЛЕКСИКОГРАФІЧНИХ ДЖЕРЕЛ

- Аверинцев 1999* – Аверинцев С. С. Софія-Логос : Словник. – К., 1999. – 459 с.
- Алефиренко 2008* – Алефиренко Н. Ф. Фразеологический словарь : Культурно-познавательное пространство русской идиоматики / Н. Ф. Алефиренко, Л. Г. Золотых. – М. : ООО «Издательство ЭЛПИС», 2008. – 472 с.
- Аркушин 2000* – Аркушин Г. Л. Словник західнополіських говірок / Г. Л. Аркушин. – Луцьк, 2000. – Т. 1 –2.
- Ахманова 2010* – Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов. – [изд. 5-е.]. – М. : ЛИБРОКОМ, 2010. – 576 с.
- Багмет 2002* – Багмет А. Збірка українських приказок та прислів'їв : Репринтне відт. вид. 1929 р. / А. Багмет, М. Дащенко, К. Андрущенко. – К. : Техніка, 2002. – С. 109–138. – (Народні джерела).
- Бацевич 2007* – Бацевич Ф. С. Словник термінів міжкультурної комунікації / Ф. С. Бацевич. – К. : Довіра, 2007. – 205 с.
- Бігун 2000* – Бігун Г. І. Вибрані прислів'я та приказки п'ятьма мовами / Г. І. Бігун. – К. : Тандем, 2000. – 132 с.
- Бирих 2007* – Бирих А. К. Русская фразеология. Историко-этимологический словарь / А. К. Бирих, В. М. Мокиенко, Л. И. Степанова ; Под ред. В. М. Мокиенко. – [3-е изд., испр. и доп.]. – М. : Астрель : АСТ : Хранитель, 2007. – 926 с.
- Вирган 2000* – Вирган І. О. Російсько-український словник сталих виразів : відтворення видання 1959 р. / І. О. Вирган, М. М. Пилинська ; за ред. М. Ф. Наконечного. – Х. : Прапор, 2000. – 864 с.
- Великий 2009* – Великий тлумачний словник сучасної української мови / Упорядн. та гол. ред. : В. Т. Бусел. – К. – Ірпінь : Перун, 2009. – 1736 с.
- Громко 1999* – Громко Т. В. Словник народних географічних термінів Кіровоградщини / Т. В. Громко, В. В. Лучик, Т. І. Поляруш. – Кіровоград, 1999. – 224 с.
- Грушко 1996* – Грушко Е. А. Словарь славянской мифологии. Энциклопедический словарь / Е. А. Грушко, Ю. М. Медведев. – Нижний Новгород, 1996. – 475 с.
- Гуцульський 2010* – Гуцульський календар / Укл. М. Савчук. Коломия, 2010. – 220 с.
- Гуцульські 1997* – Гуцульські говірки : Короткий словник / Відп. ред. Я. Закревська. – Л., 1997. – 232 с.
- Доброльожа 2003* – Доброльожа Г. Красне слово – як золотий ключ : постійні народні порівняння в говірках Середнього Полісся та суміжних територій / Г. Доброльожа. – Житомир : Волинь, 2003. – 160 с.
- Доброльожа 2010* – Доброльожа Г. Фразеологічний словник говірок Житомирщини : словник / Г. Доброльожа. – Житомир : ПП Туловський, 2010. – 404 с.
- Дорогоцінна 2009* – Дорогоцінна енциклопедія українознавства / Укл. О. В. Зав'язкін. – Донецьк : ТОВ «ВКФ «БАО», 2009. – 288 с.

- Енциклопедія 1962** – Енциклопедія українознавства / Гол. ред. В. Кубійович. – Париж ; Нью-Йорк : Наукове товариство імені Т. Шевченка, Вид-во «Молоде життя», 1962. – Т. 7. – 1962. – 1600 с.
- Етимологічний 1982** – Етимологічний словник української мови : у 7-и т. / Упорядн. : Болдирєв Р. В., Коломієць В. Т., Лукінова Т. Б. та ін. – К. : Наукова думка, 1982. – Т. 1 – 631 с. ; Т. 2. – 570 с. ; Т. 3. – 552 с. ; Т. 4. – 656 с. ; Т. 5. – 704 с. ; Т. 6. – 568 с.
- Єрмоленко 2001** – Єрмоленко С. Я. Українська мова : Короткий тлумачний словник лінгвістичних термінів / С. Я. Єрмоленко, С. П. Бибики, О. Г. Тодор ; за ред. С. Я. Єрмоленко. – К. : Либідь, 2001. – 211 с.
- Жайворонок 2006** – Жайворонок В. В. Знаки української етнокультури : [словник-довідник] / В. В. Жайворонок. – К. : Довіра, 2006. – 703 с.
- Закувала 1989** – Закувала зозуленька. Антологія української народної творчості : Пісні, прислів'я загадки, скоромовки / Упорядн. Н. С. Шумада. – К. : Веселка, 1989. – 606 с.
- Космеда 2010** – Космеда Т. А. Комунікативний кодекс українців у пареміях : тлумачний словник нового типу / Т. А. Космеда, Т. Ф. Осипова. – Дрогобич : Коло, 2010. – 272 с.
- Краткий 1997** – Краткий словарь когнитивных терминов / [Кубрякова Е. С., Демьянков В. З., Лузина Л. Г., Панкрац Ю. Г.] ; под. ред. Е. С. Кубряковой. – М. : МГУ им. М. В. Ломоносова, 1997. – 245 с.
- Лепешеў 2014** – Лепешеў І. Я. Этымалагічны слоўнік прыказак / І. Я. Лепешеў. – Мінск Вышэйшая школа, 2014. – 141 с.
- Мартінек 2008** – Мартінек С. В. Український асоціативний словник : У 2 т. / С. В. Мартінек. – [2-е вид., стереотип.]. – Л. : ПАІС. – Т. 2 : Від стимулу до реакції / В. о. Львів. нац. ун-т ім. І. Франка. – 2008. – 468 с.
- Мудре 1992** – Мудре слово : Прислів'я та приказки в говірках Нижньої Наддніпряни / Зібрав і впорядк. В. Чабаненко. – Вип. II. – Запоріжжя : Друкарня товариства «Комунар», 1992. – 169 с.
- Мудрість 2004** – Мудрість народна – мудрість міжнародна : Прислів'я, приказки, крилаті вислови та мовні звороти дев'ятьма мовами / Уклад. А. М. Жовківський, Г. А. Жовківська, Ю. І. Макар та ін. – Чернівці : Рута, 2004. – 257 с.
- Народ 1971** – Народ скаже – як зав'яже (українські народні прислів'я, приказки, загадки). – К. : Веселка, 1971. – 112 с.
- Народні 2000** – Народні повір'я / Упор. М. Дмитренко. – К. : Ред. часопису «Народознавство», 2000. – 132 с. (Серія «Народна творчість»).
- Олійник 1997** – Олійник І. С. Українсько-російський і російсько-український фразеологічний словник / І. С. Олійник, М. М. Сидоренко. – Х. : Прапор, 1997. – 462 с.
- Олікова 2010** – Олікова М. О. Словник соціолінгвістичних та етнолінгвістичних термінів = A Dictionary of Sociolinguistic and Ethnolinguistic Terms / М. О. Олікова, А. А. Семенюк, О. М. Тарнавська ; Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки. – Луцьк, 2010. – 364 с. – укр. – англ.

- Онишкевич 1984** – Онишкевич М. Й. Словник бойківських говірок / М. Й. Онишкевич. – К., 1984. – Ч. 1. – 296 с.
- Попова 2009** – Попова О. А. Кращі прислів'я та приказки українського народу / О. А. Попова. – Донецьк : ТОВ «ВКФ «БАО», 2009. – 416 с.
- Прислів'я 1991** – Прислів'я та приказки : Взаємини між людьми / Упорядн. М. М. Пазяк. – К. : Наукова думка, 1991. – 440 с.
- Прислів'я 1990** – Прислів'я та приказки : Людина. Родинне життя. Риси характеру / Упорядн. М. М. Пазяк. – К. : Наукова думка, 1990. – 528 с.
- Прислів'я 1989** – Прислів'я та приказки : Природа. Господарська діяльність людини / Упорядн. М. М. Пазяк. – К. : Наукова думка, 1989. – 480 с.
- Русские 1990** – Русские фразеологизмы : Лингвострановедческий словарь / В. П. Фелицына, В. М. Мокиенко ; под ред. Е. М. Верещагина, В. Г. Костомарова. – М. : Русский язык, 1990. – 220 с.
- Русский 1994** – Русский ассоциативный словарь / Ю. Н. Караулов, Ю. А. Сорокин, Е. Ф. Тарасов, Н. В. Уфимцева, Г. А. Черкасова. – М., 1994–1998. – Кн. 1–6.
- Селіванова 2006** – Селіванова О. О. Сучасна лінгвістика : термінологічна енциклопедія / О. О. Селіванова. – Полтава : Довкілля-К, 2006. – 716 с.
- Серова 2003** – Серова К. А. Словник Шевченкової фрази / К. А. Серова. – Запоріжжя : ВУТ «Просвіта», 2003. – 118 с.
- Славянские 1999** – Славянские древности. Этнолингвистический словарь : в 5-и т. / Под ред. Н. И. Толстого. – М. : Международные отношения, 1995. – Т. 1 : (А–Г). – 584 с. ; 1999. – Т. 2 : (Д–К). – 704 с. ; 2004. – Т. 3 : (К–П). – 704 с.
- Словарь 1977** – Словарь ассоциативных норм русского языка / Под ред. А. А. Леонтьева. – М., 1977.
- СУМ 1971** – Словник української мови : в 11-и т. / За заг. ред. І. К. Білодіда. – К. : Наукова думка, 1971. – Т. I. – 799 с. ; Т. IV. – 840 с. ; Т. VI. – 832 с. ; Т. IX. – 916 с.
- Словник символів 2002** – Словник символів культури України / За заг. ред. В. Коцура, О. Потапенка та ін. – К. : Міленіум, 2002. – 260 с.
- СФУМ 2008** – Словник фразеологізмів української мови / Уклад. В. М. Білоноженко та ін. ; відп. ред. В. О. Винник. – К. : Наукова думка, 2008. – 1104 с.
- Слово 1998** – Слово батьків – з усіх віків / Упорядн. Н. Міщенко, М. Міщенко. – К. : Богдан, 1998. – 1136 с.
- Степанов 2004** – Степанов Ю. С. Константы : Словарь русской культуры / Ю. С. Степанов. – [3-е изд., испр. и доп.]. – М. : Академ. проект, 2004. – 992 с.
- Толстая 2005** – Толстая С. Н. Полесский народный календарь. – М., 2005.
- Трубачев 1979** – Трубачев О. Н. Этимологический словарь языковых реликтов Indoagica / О. Н. Трубачев, А. К. Шапошников / О. Н. Трубачев Indoagica в Северном Причерноморье. – М., 1979.
- Українська 2001** – Українська афористика. – К. : Просвіта, 2001. – 320 с.
- Українська 2002** – Українська міфологія / Упорядн. В. Войнович. – К. : Либідь, 2002. – 664 с.

- Українська 2004** – Українська мова : Енциклопедія / Упорядн. В. М. Русанівський, О. О. Тараненко, М. П. Зяблюк та ін. – [2-е вид, випр. і доп.]. – К. : Українська енциклопедія, 2004. – 824 с.
- Українська 2008** – Українська фольклористика : словник-довідник / Уклад.-ред. М. Чернопиский. – Тернопіль : Підручники і Посібники, 2008. – 448 с.
- Українська 1962** – Українська читанка / Упоряд. К. Кисілевський. – Нью-Йорк : Видання Шкільної Ради, 1962. – 175 с.
- Українські 1993** – Українські приказки, прислів'я і таке інше / Уклад М. Номис / Упорядн., приміт. та вступна стаття М. М. Пазяка. – К. : Либідь, 1993. – 768 с.
- Українські 2001** – Українські прислів'я, приказки та порівняння з літературних пам'яток / Упорядн. М. М. Пазяк. – К. : Наукова думка, 2001. – 392 с.
- Українські 1983** – Українські прислів'я та приказки / Упорядн. С. Мишанич, М. Пазяк ; передм. М. Пазяка. – К. : Дніпро, 1983. – 390 с.
- Фасмер 1986** – Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : Перевод с немецкого и дополнения О. Н. Трубачева / М. Фасмер. – М., 1986–1987. – Т. 1–4.
- Фелицына 1988** – Фелицына В. П. Русские пословицы, поговорки и крылатые выражения : Лингвострановедческий словарь / В. П. Фелицына, Ю. Е. Прохоров / Под ред. Е. М. Верещагина, В. Г. Костомарова. – М. : Русский язык, 1988. – 272 с.
- Фразеологічний 1993** – Фразеологічний словник української мови : у 2-х кн. / Уклад. В. М. Білоноженко та ін. – К. : Наукова думка, 1993. – 984 с.
- Чалавек 2006** – Чалавек : Тэматычны слоўнік. – Мінск, 2006.
- Шапарова 2001** – Шапарова Н. С. Краткая энциклопедия славянской мифологии / Н. С. Шапарова. – М., 2001. – 623 с.
- ШК 2003** – Шевченкова Криниця : Збірник афоризмів із творів Тараса Шевченка / Упорядн. В. Дорошенко, Т. Майданович ; вступне слово Л. Андрієвського. – [2-е вид., доповн.]. – К. : Криниця, 2003. – 288.
- Этимологический 1974** – Этимологический словарь славянских языков : Праславянский лексический фонд / Под ред. О. Н. Трубачева. – М., 1974–1996. – Вып.1–23.
- Языкознание 2000** – Языкознание : Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. В. Н. Ярцева. – М. : БРЭ, 2000. – 688 с.
- Bruckner 1957** – Bruckner A. Słownik etymologiczny języka polskiego / A. Bruckner. – Warszawa, 1957. – 806 p.
- Słownik 1974** – Słownik prasłowiański / Pod red. F. Sławskiego. – Wrocław, 1974. – Т. 1. – 487 p.

ТЕРМІНОЛОГІЧНИЙ МІНІМУМ

АВТОСТЕРЕОТИП ЕТНІЧНИЙ (грец. *autos* – сам, *stereos* – твердий і *typos* – відбиток) – відносно стійкі уявлення, судження й оцінки (здебільшого позитивні) представників певної національної лінгвокультурної спільноти (етносу, нації, народності) щодо самої себе.

АНАЛІЗ ЕТНОСЕМАНТИЧНИЙ (грец. *ethnos* – народ і *semantikos* – той, що позначає) – аналіз мовних одиниць, виразів, цілісних дискурсів, мовного ладу загалом задля виявлення специфіки значень, сформованих під впливом певної культури.

АНТРОПОЦЕНТРИЗМ (від гр. *antrōpos* – людина) – методологічний принцип дослідження, згідно з яким людина розглядається як центр і найвища мета світобудови.

АРХЕТИП – це усталений образ, який наскрізь постає в індивідуальній свідомості та набув широкого поширення в культурі.

БАЗА ЛІНГВОКУЛЬТУРОЛОГІЧНА – сукупність знань учасників комунікації щодо організації рідної мови й культури, а також умінь їх застосовувати в спілкуванні.

БЕЗЕКВІВАЛЕНТНІСТЬ (лат. *aequus* – рівний і *valens, valentis* – такий, що має силу, значення) – відсутність будь-яких спільних семантичних компонентів у змісті мовних (лексичних, фразеологічних, паремійних) одиниць, якими послуговуються носії різних мов в однакових комунікативних ситуаціях.

ВИСЛОВЛЕННЯ ПРЕЦЕДЕНТНЕ (лат. *praecedens* – той, що йде попереду) – предикативна або неpredикативна самодостатня одиниця, складний знак, який неодноразово відтворюється в мовленні носіїв лінгвоментального комплексу, певної етнічної (національної) культури; відоме більшості членів конкретної національної лінгвокультурної спільноти.

ВІТАЛЬНІСТЬ МОВИ (лат. *vitalis* – життєвий) – життєздатність, стійкість, виживання мови у несприятливих соціальних умовах або постійних некомфортних умовах спілкування її носіїв.

ГЕТЕРОСТЕРЕОТИП ЕТНІЧНИЙ (грец. *geteros* – інший, *stereos* – твердий і *typos* – відбиток, форма, зразок) – відносно стійкі уявлення, судження, оцінки тощо представників певної національної лінгвокультурної спільноти про інші (чужі) лінгвокультурні спільноти.

ГІПОТЕЗА ЛІНГВІСТИЧНОЇ ВІДНОСНОСТІ (ГІПОТЕЗА СЕПРА–УОРФА) – концепція, згідно з якою структура мови визначає структуру мислення і спосіб пізнання зовнішнього світу; існує в двох версіях: «сильній» і «слабкій».

ДЕКОДУВАННЯ (лат. *de* – префікс, що позначає скасування і нім. *kodieren* – перетворювати) – переведення адресатом змісту отриманого від адресанта мовного повідомлення у звичні особистісні смисли.

ДИСКУРС НАЦІОНАЛЬНИЙ (фр. *discourse* – розмова < лат. *discursus* – розмірковування) – вербалізована мисленнєво-мовленнєва діяльність як сукупність процесів, що мають як лінгвістичний, так і екстралінгвістичний плани і здійснюються представниками національної лінгвокультурної спільноти з використанням рідної мови.

ДУХ МОВИ НАРОДНИЙ – поняття, яке охоплює складновловимі аспекти віддзеркалення особливостей етнічної психології, когнітивної діяльності, поведінки, світосприйняття, спілкування, вірувань, міфів і т. ін. у конкретній мові.

ДУХ НАРОДНИЙ – психічна схожість (самосвідомість, етнічна ідентичність) представників одного народу; виявляється в мові, звичаях, традиціях, вдачі, вчинках і є предметом вивчення психології народів.

ЕТАЛОНИ КУЛЬТУРИ – сформовані в межах конкретної культури стереотипи найвищого прояву сутності чогось.

ЕТИКЕТ МОВЛЕННЄВИЙ (фр. *etiqueter* – прикріплювати) – використання засобів мовного коду конкретної мови відповідно до мовленнєвої ситуації; система стійких формул і знаків спілкування, прийнятих у конкретній національній лінгвокультурній спільноті.

ЕТНОГЕНЕЗ (грец. *ethnos* – народ, плем'я і *genesis* – розвиток) – 1) процес формування нової етнічної спільноти на базі раніше існуючих етнічних компонентів, початковий етап етнічної історії; 2) науковий напрям, що вивчає виникнення й формування етносу, етнічну історію ареалу.

ЕТНОКОНЦЕПТ – одиниця етнокультури, усвідомлювана як така, що вживається на позначення етнічно орієнтованого ментального утворення – концепту.

ЕТНОКУЛЬТУРОЛОГІЯ (грец. *ethnos* – народ і *культурологія*) – суміжна з етнологією і культурологією дисципліна, предметом якої є етнічна культура; вивчає розвиток лінгвокультурних процесів у народів упродовж їхнього розвитку.

ЕТНОЛІНГВІСТИКА (грец. *ethnos* – народ і *linguistique* < лат. *lingua* – мова) – дисципліна, яка перебуває на межі лінгвістики й етнографії та вивчає стосунки між етносами і мовами; передбачає елементи соціолінгвістики, етнології, паралінгвістики, охоплює сфери етногенезу й етнічної історії, етномовні процеси у внутрішніх і міжмовних контактах, роль мови у формуванні етнічних спільнот, специфіку комунікативної поведінки членів певної національної лінгвокультурної спільноти тощо.

ЕТНОЛОГІЯ (грец. *ethnos* – народ, плем'я і *logos* – поняття, думка, розум) – учення про етногенез, тобто виникнення, розвиток, зникнення народів (етносів), характеристики специфіки світобачення, поведінки (зокрема мовленнєвої) у різних народів (етносів).

ЕТНОНІМ (грец. *ethnos* – народ, плем'я і *onyma* – ім'я, назва) – назва етносу (народу, племені, народності, нації тощо); може функціонувати як самоназва і «зовнішня» назва етносу.

ЕТНОПСИХОЛІНГВІСТИКА (грец. *ethnos* – народ і *psyche* – душа та фр. *linguistique* < лат. *lingua* – мова) – розділ мовознавства, у межах якого вивчаються проблеми специфіки психічного устрою певного етносу та його впливу на мову й комунікативну поведінку.

ЕТНОС (грец. *ethnos* – народ, плем'я) – історично сформована на певній території стійка сукупність людей, що мають спільні риси і стабільні особливості культури й мови, психологічного складу, усвідомлення своєї єдності й відмінності від інших подібних утворень.

ЕТНОСЕМАНТИКА (грец. *ethnos* – народ, плем'я і *semantikos* – той, що позначає) – розділ семантики, який вивчає специфіку і неповторність значень елементів мовного коду (мови) різних національних лінгвокультурних спільнот.

ЕТНОСЕМІОТИКА (грец. *ethnos* – народ, плем'я і *semeiotike* – учення про знаки) – розділ семіотики (науки про знаки і знакові системи), у межах якого вивчається специфіка культури, повсякденного життя, комунікації етносу з позицій їх знакової природи.

ЕТНОТЕКСТ – текст, що його мовний код є рідним для автора – носія певних етнокультурних рис, у структурі та семантиці одиниць якого відбилися особливості світосприйняття (мовна картина світу) етносу.

ЖИТТЯ ЕТНОСУ ДУХОВНЕ – сфера життєдіяльності етносу, яка передбачає особливості світобачення, мислення, свідомості, культури (звичаїв, традицій, ціннісних орієнтацій, стереотипів, правил).

ЗВИЧАЙ ЕТНІЧНИЙ – складова етнічної традиції; стандартизовані для етносу форми мовної поведінки, які відіграють роль засобів соціального регулювання і мають практичне значення; віддзеркалюються в мові (формулах привітання, пареміях): *коли дитину відлучали від розкошування материнським молоком, давали цілушку з першого хліба (хлібини, яку першою садили в піч), грудочку солі й бажали: «На – йди собі на свій хліб! Щоб ти була гречна й велична, як цей хліб святий!»*.

ЗНАК КУЛЬТУРНИЙ – важливе поняття філо- і онтогенетичної концепції взаємостосунків мови і мислення, згідно з якою в системі

значень ідіоетнічною мови глибоко віддзеркалюється національно-культурна специфіка предметної діяльності і спілкування.

ЗНАЧЕННЯ КУЛЬТУРНО-СИМВОЛІЧНЕ – тип значення, яке утворилося в конкретній мові на основі процесів метафоризації та метонімізації, у яких ім'я конкретного предмета, важливого для певної культури, стало основою позначуваного для абстрактного значення.

ІМ'Я ПРЕЦЕДЕНТНЕ – індивідуальне ім'я, географічна чи історична назва, пов'язані або з широковідомим текстом (прецедентним текстом культури), або з прецедентною ситуацією.

ІНФОРМАЦІЯ ЛІНГВОКУЛЬТУРНА – значення і смисли одиниць мовного і паралінгвального кодів у міжкультурній комунікації, у яких зафіксована інформація щодо специфіки культури, у межах якої ця комунікація відбувається.

КАРТИНА СВІТУ – сукупність знань, думок, уявлень тощо учасників спілкування стосовно реальної або уявної дійсності.

КАРТИНА СВІТУ АКСІОЛОГІЧНА (грец. *axios* – цінний) – складова концептуальної і мовної картин світу, яка моделюється як сукупність узаспопов'язаних оцінних суджень, що співвідносяться з моральними, юридичними, релігійними кодексами, загальноприйнятими судженнями, типовими фольклорними, літературними сюжетами і т. ін.

КАРТИНА СВІТУ БЕЗПОСЕРЕДНЯ – картина, отримана в результаті прямого пізнання свідомістю навколишньої дійсності.

КАРТИНА СВІТУ КОГНІТИВНА – 1. Ментальний образ дійсності, сформований свідомістю людини або народу загалом; результат як емпіричного відображення дійсності органами чуття, так і свідомого рефлексивного її відтворення у процесі мислення. 2. Сукупність концептосфери і стереотипів свідомості, заданих культурою.

КАРТИНА СВІТУ КОНЦЕПТУАЛЬНА (лат. *conceptus* – думка, уявлення) – уявлення певної національної лінгвокультурної спільноти, людства загалом про елементи, організацію і т. ін. об'єктивної дійсності, відображені в наукових поняттях.

КАРТИНА СВІТУ МОВНА – відбиті в категоріях мови уявлення певної національної лінгвокультурної спільноти про будову, елементи, процеси дійсності; відбиття конкретною мовою всього того, що існує в людині й навколо неї.

КАРТИНА СВІТУ ОПОСЕРЕДКОВАНА – результат фіксації концептосфери вторинними знаковими системами, які матеріалізують існуючу в свідомості безпосередню картину світу. До таких належать мовна й художня (при сприйманні творів мистецтва) картини світу.

КАТЕГОРИЗАЦІЯ – осмислення об'єктів і явищ дійсності як категорій – узагальнених понять, результатом чого є формування класифікаційних ознак, що мають вияв як у групах концептів, так і в окремих концептах та впорядковують їх у єдину концептосферу.

КЛИКАННЯ (< *кликати*) – старовинний обрядовий акт, яким починається той чи той обрядовий цикл: навесні, звертаючись до пташок (жайворонка, ластівки, гоголя), *закликали весну й літо*; у поминальних святах кличуть покійних родичів: *Святії родителі, ходіть до нас хліба-солі їсти*.

КЛІШЕ (франц. *cliché*, букв. відбиток) – сталий вислів, регулярно повторюваний у певних умовах і контекстах для тотожного позначення адекватних ситуацій, стосунків між людьми тощо; будь-яка готова мовленнєва формула, критерієм виділення якої є регулярність її вживання в певних повторюваних комунікативних ситуаціях.

КОД (франц. *code* < лат. *codex* – список, постанова, збірник) – система умовних знаків, назв, сигналів тощо для збереження, обробки та передавання інформації. Кодування й категоризація отриманих знань у знаковій формі приводить до збагачення їх соціокультурним досвідом, упорядковування вихідного змісту системою культурних концептів.

КОД КУЛЬТУРНИЙ – система знаків (символів), ознак матеріального й духовного світу, що стали носіями культурних смислів і за допомогою яких здійснюється членування, категоризація і структурування примітивної картини світу відповідно до стереотипних для певної лінгвокультури ціннісно-сміслових уявлень.

КОМПОНЕНТ НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНИЙ – складова мовної одиниці, яка віддзеркалює окремі особливості етнічної (національної) культури, мовної картини світу.

КОНЦЕПТ (лат. *conceptus* – думка, поняття) – смисли, якими оперує людина у процесах мислення і які віддзеркалюють зміст досвіду та знань, результатів усієї людської діяльності, а також процесів пізнання світу у вигляді певних «квантів» знання.

КОНЦЕПТ ЛІНГВОКУЛЬТУРНИЙ – дискретна змістовна одиниця колективної свідомості національної лінгвокультурної спільноти, що віддзеркалює предмети реального або ідеального світів і зберігається в колективній пам'яті у вербально-позначувальному вигляді.

КОНЦЕПТ НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНИЙ – найзагальніша, максимально абстрагована, але конкретно представлена в мовній свідомості «ідея» «культурного предмета» в сукупності всіх валентних зв'язків із національно-культурною маркованістю.

КОНЦЕПТОСФЕРА ЕТНОКУЛЬТУРНА – сукупність специфічних для певної національної лінгвокультурної спільноти концептів культури, які найповніше виражають її особливості.

КОНЦЕПТОСФЕРА ЛЮДИНИ – сукупність образів предметів і ситуацій, сформована денотатами (мовними образами), смислами (невербалізованими образами) і концептами.

КОНЦЕПТОСФЕРА НАЦІОНАЛЬНА – сукупність концептів, які розкривають національну специфіку концептуалізації явищ, безеквівалентні концепти й концептуальні лакуни.

КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ – процес утворення й формування концептів у свідомості; осмислення нової інформації, що приводить до утворення концепту. Свідомість людини, виокремивши в об'єктивній чи суб'єктивній дійсності певну окрему сферу, осмислює її, виділяючи диференційні ознаки і підводячи її під певний клас явищ.

КСЕНОФОБИЯ – форма національної упередженості, яка означає неприязнь до іноземців загалом; найчастіше зустрічається в тих етнічних групах, де існує конкуренція на ринку праці.

КУЛЬТУРА (лат. *cultura* – обробка і як результат – освіта, розвиток) – сукупність матеріальних і духовних цінностей, створених людською спільнотою, які характеризують певний рівень розвитку суспільства.

КУЛЬТУРА ЕТНІЧНА – світогляд народу, який історично склався і регулярно відтворюється в мові, віруваннях, міфотворчості, традиціях і т. ін.

КУЛЬТУРОЛОГІЯ (лат. *cultura* – догляд, освіта, розвиток і *-логія*) – гуманітарна сфера знань, у межах якої вивчається світ в аспекті його культурного існування, тобто того, чим він є для носія певної культури.

ЛАКУНА (лат. *lacuna* – заглиблення, пробіл) – 1) пропуск, невідтворення якоїсь частини тексту оригіналу; 2) слово чи вираз, який не має прямого відповідника в іншій мові; відсутність еквівалентів в одній із мов, які вивчаються чи зіставляються.

ЛЕКСИКА БЕЗЕКВІВАЛЕНТНА – слова, у значенні яких немає спільних семантичних компонентів (сем) з лексемами рідної мови іншого учасника між культурної комунікації; не підлягає перекладу.

ЛЕКСИКА ЕКЗОТИЧНА – слова, які позначають реалії, притаманні лише певній національній лінгвокультурній спільноті й відсутні в інших мовах і культурах; в основному безеквівалентна лексика.

ЛЕКСИКА ПИТОМА – слова, що утворились у певній ідіоетнічній мові в період її формування й історичного розвитку; не запозичена.

ЛЕКСИКА ФОНОВА – слова (лексеми), які несуть у собі інформацію національно-культурного характеру, потребують лінгвокультурологічного коментаря, але можуть бути перекладені іншими мовами.

ЛІНГВОКУЛЬТУРА (МОВНА КУЛЬТУРА) – важливий елемент культури як єдиної семіотичної системи; один із типів культури.

ЛІНГВОКУЛЬТУРЕМА – комплексне поняття, яке застосовується в разі аналізу міжрівневих лінгвокультурних особливостей одиниць, категорій певної мови і становить діалектичну єдність мовного й позамовного (концептного або предметного) багаторазово рефлексивного в даній лінгвокультурі змісту.

ЛІНГВОКУЛЬТУРОЛОГІЯ – наукова дисципліна, яка вивчає взаємозв'язок і взаємодію культури і мови у їх функціонуванні й узагальнює цей процес як цілісну структуру одиниць у єдності їх мовного й культурного змісту за допомогою системних методів з орієнтацією на сучасні пріоритети та культурні установки.

ЛІНГВОМЕНТАЛЬНІСТЬ – 1. Вияв у категоріях етнічної (національної) мови національної ментальності. 2. Сприйняття певною національною лінгвокультурною спільнотою світу, який її оточує, крізь категорії рідної мови.

ЛОГОЕПІСТЕМА (гр. *logos* – слово, вислів та *epistemōs* – пізнання) – знання, яке презентує в собі слово своєю внутрішньою формою, індивідуальною історією, зв'язками з культурою.

МЕНТАЛІТЕТ НАРОДНИЙ (лат. *mentalis* – розумовий) – особливості сприйняття й розуміння дійсності певним народом, що має вияв у його характері, діях, комунікативній поведінці та формується під впливом економічних умов, соціально-політичних процесів, природних явищ, контактів з іншими етнічними групами тощо.

МЕНТАЛІТЕТ НАЦІОНАЛЬНИЙ – національний спосіб сприйняття й розуміння дійсності, визначений сукупністю стереотипів нації.

МЕНТАЛЬНІСТЬ – система образів, що є основою людських уявлень про світ і про своє місце в ньому, відповідно до чого визначаються вчинки й поведінка людей; це своєрідне світорозуміння, властиве етнічній спільноті в ту чи ту епоху.

МІФОЛОГЕМА – важливий для міфу персонаж або ситуація, що постає «головним героєм» міфу і може переходити з одного міфу в інший. В основі міфу, як правило, лежить архетип: *Землею клянуться, як чимось святим; Сонце – «цар неба», який вдень освітлює і зігріває землю, а вночі ховається за землею, «обходить» її і на ранок з'являється на сході.*

МОВА КУЛЬТУРИ – сукупність усіх знакових способів вербальної і невербальної комунікації, які об’єктивують специфіку культури етносу та віддзеркалюють її взаємодію з культурами інших етносів.

МОВА МАТЕРИНСЬКА – мова, яку засвоює дитина з моменту народження, спілкуючись у сім’ї; часто є мовою рідною, та не завжди.

МОВА РІДНА – одне з найважливіших понять етнолінгвістики, соціолінгвістики, міжкультурної комунікації, лінгвокультурології; одна з найважливіших ознак етнічної (національної) приналежності людини; 1) мова нації, мова предків, що пов’язує людину з її етносом, попередніми поколіннями, їхнім духовним світом; 2) перша мова, яку засвоїла дитина з дитинства в процесах соціалізації (материнська мова); 3) мова, якою людина володіє з максимальною глибиною і повнотою (функціонально перша мова).

МОВА ФОЛЬКЛОРУ – мова усної народної творчості (пісень, казок, легенд, приказок і прислів’їв, замовлянь, заклинань та ін.), що своєю лексикою, фразеологією, граматикою, фонетикою засвідчує існування глибинного коріння національної мови.

НАЛЕЖНІСТЬ ЕТНІЧНА – культурна своєрідність, яка поділяється членами національної лінгвокультурної спільноти й поширюється на різні мовно-культурні феномени – від особливих поведінкових рис, вірувань, міфів і т. ін. до мовних особливостей, що передаються через спілкування від одного покоління до іншого.

НАЦІЯ (лат. *natio* – плем’я, народ) – історичний тип етносу, соціально-економічна цілісність, яка складається і відтворюється на основі спільності території, економічних зв’язків, мови, особливостей культури, психологічного складу й етнічної самосвідомості.

НАЦІОНАЛЬНИЙ ХАРАКТЕР – сукупність рис, які склалися історично у представників тієї чи тієї нації, що визначають звичну манеру їх поведінки, типовий спосіб дій, які виявляються у побутовій сфері, навколишньому світі, праці, ставленні до своєї та інших спільностей.

НОСІЙ МОВИ – представник певної соціокультурної та мовної спільноти, який володіє нормами мови, активно використовує певну ідіоетнічну мову в побутових, соціокультурних, професійних і т. ін. сферах спілкування.

НОСІЙ НАЦІОНАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ – особа, належна до певної національної лінгвокультурної спільноти, свідомість якої сформувалася під впливом певної національної (етнічної) культури, тобто перцептивних, концептуальних і процедурних національних стереотипів.

ОБРАЗ ЕТНОМОВНИЙ – результат вербалізації зорового сприймання предметного світу та його відображення у психіці людини, опосередкованого предметними значеннями й відповідними когнітивними схемами, що піддається при цьому свідомій рефлексії: *Земля сходиться з небом на кінці світу; там баби, перучи, кладуть праці на небо; Місяць – золота діжа, молодший брат сонця.*

ОБРЯД ТРАДИЦІЙНИЙ СІМЕЙНИЙ – родинне дійство, пов'язане з сімейним укладом у родинно-побутовій сфері і циклами життєдіяльності людини: народженням (пологові звичаї, хрестини), одруження (весільний обряд і шлюб), смертю (поховальний обряд і поминки). Наприклад: *Та хустка, якою мама вводить молодих до хати і виводить із хати у весілля, мусить бути білою, а не чорною, – щоб не було чорним життя молодих.*

ПАМ'ЯТЬ КУЛЬТУРНА – особлива символічно формалізована і ритуалізована норма фіксації, актуалізації та передачі культурних смислів, яка зберігається традицією, утілюється в знаки різної природи.

ПАРЕМІОЛОГІЯ (грец. *paremia* – прислів'я, приказка і *logos* – слово, вчення) – розділ мовознавства, що вивчає паремії, або народні вислови, виражені реченням, а також короткими ланцюжками речень, якими передаються елементарна сценка чи найпростіший діалог.

ПАРЕМІЯ (грец. *paremia* – прислів'я, приказка) – 1. Одиниця пареміології, що вирізняється афористичністю, усталеністю, відтворюваністю, переосмисленим чи буквальним узагальненим значенням, здебільшого повчальним змістом, мовний знак, який передає специфічну інформацію про традиційні цінності та погляди, ґрунтовані на досвіді народу, позначає типову життєву ситуацію. 2. Уривок з книги Старого Заповіту, що містить пророцтво, повчання і читається в православній церкві під час відправи.

ПОВІР'Я (< *вірити*) – вислів, пов'язаний з переказом, легендою; в основі повір'їв лежать своєрідні народні уявлення про зв'язки між явищами навколишнього світу і долею людини: *Затемнення сонця відбувається від того, що його хтять крилаті вовкулаки з'їсти; Коли гримить грім – то це Бог возом їде; Як хто підпалить хату, то треба подивитися крізь шлюбну обручку, то буде видно того, хто запалив.*

ПОНЯТТЯ ЛІНГВОКУЛЬТУРНЕ – поняття, сформоване під впливом чинників рідної культури, яке виявляється в значеннях одиниць і категорій рідної мови.

ПОРІВНЯННЯ НАРОДНЕ – сталий вислів, який виражає незавершену думку і містить зіставлення одних предметів, явищ або

дій з іншими на основі подібності чи спорідненості: *Налетів як шуляк; Чепуренька, як мазничка; Шануємо, як Бога.*

ПОТЕНЦІАЛ МОВИ ЕТНОСЕМАНТИЧНИЙ (лат. *potentia* – сила, міць) – здатність конкретної ідіоетнічної мови формувати, накопичувати, зберігати і передавати в комунікації усі можливі комунікативні смисли, опрацьовані віками представниками конкретної національної лінгвокультурної спільноти.

ПРИКМЕТА ВЛАСНЕ – сталий вислів, у якому маніфестовано спостереження людини за природними явищами, пов'язаними з кліматичними чи погодними умовами, що певним чином впливають на результати людської діяльності, передусім хліборобської: *Птахи в'ють гнізда на сонячному боці дерев – літо буде холодним; У суботу можна зажинати: легші жнива будуть; Якщо іде дощ зранку, то довгим не буде, а якщо з обіду, то йтиме аж до вечора.*

ПРИКМЕТА ЗАБОБОННА – сталий вислів, пов'язаний із переказом, легендою, в основі якого лежать переважно забобонні уявлення про ту чи ту ознаку, зовнішній вияв, що є передвістям чогонебудь: *До весняного Миколи (22 травня) не можна купатися, бо з чоловіка верба виросте; Не можна залишати хату на ніч не заметеною, бо вночі по хаті ходять ангели; Не показуй пальцем на сонце, бо усохне палець.*

ПРИКМЕТА КАЛЕНДАРЯ НАРОДНОГО – сталий вислів, що передбачає темпоральні показники, репрезентовані лексичними одиницями на позначення релігійних свят: *На Благовіщення (7 квітня) чорногуз прилітає і ведмідь встає; На Великдень опівночі тварини говорять людською мовою; Коли зозуля перестане співати задовго до Петра (12 липня), то буде осінь холодна, а як після Петра, то – тепла.*

ПСИХОЛОГІЯ НАЦІОНАЛЬНА (грец. *psyche* душа і *logos* – слово, учення) – традиційні особливості психічної діяльності представників певного народу, які передаються від покоління до покоління.

РИТУАЛ МОВНО-КУЛЬТУРНИЙ (лат. *ritualis* – обрядовий) – сукупність установлених мовленнєвих дій, порядок мовленнєвої поведінки, які в символічній формі упорядкованій формі відтворюють зв'язок індивідів, соціальних груп, суспільства з найважливішими для них явищами: історичним подіями, людьми, природними об'єктами і процесами тощо.

СВІДОМІСТЬ МОВНА – частина свідомості, що забезпечує механізми мовної (мовленнєвої) діяльності: породження і сприймання мовлення, зберігання мови у свідомості; сукупність смислів, які мають

мовну прив'язку. Містить інформацію, яка належить загальній свідомості людини як представника етносу.

СВІДОМІСТЬ НАЦІОНАЛЬНА – це відносно стійка, усвідомлена, система уявлень індивіда про себе як про представника певної нації, що сприймається ним як унікальна, неповторна.

СВІТОСПРИЙНЯТТЯ ЕТНІЧНЕ – сприйняття світу та його інтерпретація, зумовлені етнокультурними чинниками (віруваннями, міфами, традиціями) і відбиті в мовній картині світу певного етносу.

СЕМАНТИКА НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНА – значення мовних одиниць (або їх складові), які відображають національну і культурну специфіку життя, світобачення певного етносу, національної лінгвокультурної спільноти.

СИМБОЛАРІЙ КУЛЬТУРИ (грец. *symbolon* – умовний знак) – комплекс, колекція різноаспектних у часово-просторовому вимірі термінопозначень на зразок *архетип, символ, еталон, стереотип, ритуал, міфологема, тотем* тощо.

СИМВОЛ НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНИЙ (грец. *symbolon* – умовний знак) – одиниця, яка має усталені, зумовлені етнічною культурою асоціативні зв'язки з поняттям про певний «культурний предмет».

СИТУАЦІЯ ПРЕЦЕДЕНТНА – певна еталонна ситуація, пов'язана з набором конкретних конотацій, диференційні ознаки якої входять у когнітивну базу носіїв певної культури.

СОЦІАЛІЗАЦІЯ (лат. *socium* – спільне та *-ізація*) – процес передачі й засвоєння людиною накопичених суспільством знань, умінь і навичок, моральних норм, життєвих цінностей, способів і прийомів спілкування тощо.

СПЕЦИФІКА НАЦІОНАЛЬНА – національно особливі, характерологічні риси етносу (нації, народності), які склалися в результаті самобутнього етнічного розвитку, творчості, мови, комунікації, культури.

СПІЛЬНОТА НАЦІОНАЛЬНА ЛІНГВОКУЛЬТУРНА – група людей, об'єднана спільністю історії, культури, а також наявністю однієї спільної ідіоетнічної мови.

СТЕРЕОТИП ЕТНІЧНИЙ – відносно стійкі уявлення про моральні, розумові й фізичні якості, що характерні для представників різних етнічних спільнот.

СТЕРЕОТИП НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНИЙ – суб'єктивне поняття поточного мислення і мовлення, яке є невід'ємною складовою

мовної картини світу певного етносу і засвоєння в процесі соціалізації особистості, оволодіння нею етнічною мовою та культурою.

СТЕРЕОТИП СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ – спрощені уявлення (про людей, їх поведінку, риси характеру, зовнішності; події, факти, відношення між ними), виражені мовними знаками; культурно-когнітивна категорія, що передує виникненню образів.

ТАБУ КОМУНІКАТИВНІ (полінез. *tabu* – заборона) – комунікативні традиції уникати певних мовних виразів або зачіпати певні теми спілкування в певних комунікативних ситуаціях.

ТАБУ НАРОДНІ – переважно категоричні заборони, поради, пов'язані з народними уявленнями про фізичну природу людини та сповнені турботи про збереження її здоров'я. Здебільшого за будовою двочленні: власне заборона (*Не можна...; Не роби...; Не дивись...*) і пояснення цієї заборони – чому не слід так чинити (*... бо голова болітиме; ... бо мати умре; ... бо хворітимеш*).

ТЕКСТ КУЛЬТУРИ ПРЕЦЕДЕНТНИЙ – тип тексту, добре знайомий будь-якому середньому члену національної лінгвокультурної спільноти і звернення до якого багаторазово поновлюється у процесах комунікації завдяки пов'язаним з цим текстом прецедентним висловленням або прецедентним іменам.

ТОТЕМ – у первісних релігіях – культові об'єкти (тварина, рідше – рослина, явище природи), що вважалися родоначальником і охоронцем роду або племені.

ТОТЕМІЗМ – релігія, що ґрунтується на культурі тварин чи рослин, які вважаються предками клану, і на вірі в кровні родинні зв'язки між усіма членами клану та з будь-якою твариною або рослиною. Відгомонам тотемізму є тваринна символіка в українській обрядовості (новорічні обходи з «козою», весняні «жайворонки», «голуби» тощо).

ТРАДИЦІЇ – досвід, звичаї, погляди, смаки, цінності, інтереси, переконання, моральні норми, які склалися історично та передаються з покоління в покоління; звична, прийнятна норма, манера поведінки, усталені погляди, прагнення, страждання тощо.

ТРАДИЦІЯ ЕТНІЧНА – стандартизовані для певного етносу форми комунікативної поведінки, застосовувані в усіх сферах суспільного життя.

ТРАДИЦІЯ КУЛЬТУРНА – інтегральне явище, що віддзеркалює соціально-стереотипізований груповий досвід, що акумулюється і відтворюється в суспільстві.

ТРАДИЦІЯ НАЦІОНАЛЬНА – стійкі явища тих сфер життєдіяльності етносу, які залежать від суспільної свідомості й

виявляються в національній культурі, побуті, мові, художній творчості, психології поведінки, спілкуванні.

ТРАНСМІСІЯ КУЛЬТУРНА – процес, за допомогою якого етнічна група «передає себе у спадок» новим членам, дітям через основні механізми наuczіння.

УКРАЇНОЗНАВСТВО – наука, яка формує образ України в її історичному, культурологічному, геополітичному, етнологічному становленні як самостійної держави.

УСТАНОВКИ КУЛЬТУРНІ – історично сформовані й відкладені в соціальній пам'яті етносу ідеали, відповідно до яких конкретна особистість чи певне явище кваліфікується як «важливе / неважливе», «хороше / погане», «цінне / непотрібне» і т. ін.

ФЕНОМЕН КУЛЬТУРНИЙ (грец. *phainomen* – те, що з'являється) – загальне поняття, яке стосується вияву всіх типів культурної специфіки життя певного етносу.

ФЕНОМЕН НАЦІОНАЛЬНО-ПРЕЦЕДЕНТНИЙ – прецедентний феномен, відомий будь-якому середньому представнику певної національної лінгвокультурної спільноти, який входить у національну когнітивну базу і віддзеркалюється в семантиці одиниць мови.

ФЕНОМЕН ПРЕЦЕДЕНТНИЙ КУЛЬТУРИ – тип ментефакту, добре відомий усім представникам національної лінгвокультурної спільноти, актуальний у когнітивному і пізнавальному планах, звернення до якого постійно поновлюється в мовленні представників цієї спільноти.

ФЕТИШИЗМ – віра в надприродні властивості предметів і речей.

ФОЛЬКЛОР (англ. *folk-lore*, букв. народна мудрість) – 1. Усна народна творчість, яка засобами мови зберегла знання про життя і природу, давні культу і вірування, а також відбиток світу думок, уявлень, почуттів і переживань, народнопоетичної фантазії. 2. Словесність, створена народом.

ФОРМУЛА (лат. *formula* – образ, вид) – сталий, поширений у межах певної території чи соціального кола короткий, здебільшого побутовий, вислів, що функціонує у вигляді різних примовок (вітання, віншування, заклинання, прощання).

ФРАЗЕОЛОГІЗМ (грец. *phrasis* – вираз, зворот) – лексично неподільне, стійке, цілісне за значенням сполучення слів, що відтворюється в мовленні й комунікації як модусах існування мови.

ЦІННОСТІ КУЛЬТУРНІ – аксіологічні координати, крізь які представники різних етносів, національні лінгвокультурні спільноти сприймають та оцінюють явища об'єктивної реальності.

ЗМІСТ

ВСТУП	3
ЕТНОЛІНГВІСТИКА ЯК НАУКА	7
ТЕОРЕТИКО-ЛІНГВІСТИЧНІ ЗАСАДИ ЕТНОЛІНГВІСТИКИ	29
МОВА ЯК НАЙВАЖЛИВІША ЕТНІЧНА ОЗНАКА. ЗВ'ЯЗОК МОВИ З НАЦІОНАЛЬНОЮ ПСИХОЛОГІЄЮ	40
МОВА ЯК ВИРАЗНИК НАЦІОНАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ. ЕТНОКУЛЬТУРА Й ЕТНОТЕКСТИ	60
НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНІ КОМПОНЕНТИ В МОВІ	73
КОНЦЕПТ ЯК БАЗОВЕ ПОНЯТТЯ ЕТНОЛІНГВІСТИКИ. ЕТНІЧНІ КОНЦЕПТИ	103
РЕКОНСТРУКЦІЯ МОДЕЛІ НАРОДНОГО ЗНАННЯ В МОВНІЙ КАРТИНІ СВІТУ	116
ПРАКТИКУМ З ЕТНОЛІНГВІСТИКИ	143
ВИСНОВКИ	152
СПИСОК РЕКОМЕНДОВАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ	155
СПИСОК ЛЕКСИКОГРАФІЧНИХ ДЖЕРЕЛ	174
ТЕРМІНОЛОГІЧНИЙ МІНІМУМ	178

Навчальне видання

Н. М. Шарманова

Етнолінгвістика

Відповідальний редактор – Ж. В. Колоїз

Комп'ютерна верстка – Н. М. Шарманова

Підписано до друку 26.12.2014 р.
Формат 60×84/16. Ум. др. арк. – 11,3.
Тираж – 100 прим.

Типографія «НПП АСТЕРІКС»
вул. Постишева, 35-а, оф. 101, м. Кривий Ріг,
Дніпропетровська обл., 50075
(056) 404-22-75