

*Проблема концептуальної картини світу та мовного її відображення*

Світ постає для людини таким, яким вона в міру свого розвитку пізнає його і освоює. Картина світу — це те, що йде передусім від людини, плід її сприйняття, фантазій, мисленневих процесів і перетворювальної діяльності. Всесвіт як всеохопний світ є для людини всеосяжним предметом пізнання. Разом з тим світ — це й сама людина, коли йдеться про внутрішні її світовідчуття, переживання, розумову діяльність, невіддільну від мови як способу організації інформації про сам світ, а ширше — всесвіт. Тому феномен світу, пізнаного через мову, постає для людини передусім таким, яким постає для неї її мова. Звичайно ж, людина тут виступає узагальненим суб'єктом, бо індивідуальні продукти пізнання дійсності через свідомість і мислення підтримуються колективними зусиллями, перевіряються, зрештою, колективним досвідом.

Мова, як відомо, має три плани — план предметної дійсності, план думки і план вираження цієї думки мовними засобами. О.О. Потєбня говорив, що пізнання здійснюється за допомогою порівняння пізнаваного з раніше пізнаним<sup>1</sup>. Майже все питоме в мові — це плоди міфічного мислення, тобто мислення донаукового, яке стало передосновою мислення поетичного, що виокремлює, в свою чергу, мислення наукове, бо передбачає вже аналіз і критику<sup>2</sup>. Тим самим слово з міфу, яким воно є за своєю природою, переходить в розряд об'єктів вивчення. Бо ніщо інше, як слово, є найбільш явним для свідомості показником здійснення акту пізнання<sup>3</sup>, тому водночас є дійсним актом думки і точним свідченням ступеня її розвитку<sup>4</sup>. У той час як членороздільний звук стає лише натяком, знаком минулої думки<sup>5</sup>, власне слово об'єктивує думку, актуалізує її, а всяке його розуміння є певною мірою і новим його усвідомленням. Останнє відбувається тільки з огляду на усвідомлення реалії, яку це слово позначає. Тим самим кожна мовна одиниця зорієнтована на концептуальний простір довкілля, стаючи мовленнєвим виявом того чи іншого його фрагмента. Та оскільки концептуальна картина світу (а отже і її фрагменти) — явище динамічне, а не статичне, мовні одиниці, що її відображають, зазнають усіляких перетворень і набувають концептуальних значень, що розширюють семантичне поле того чи іншого мовного знака. У результаті останній функціонує часто не просто як слово-номінація з одним чи кількома лінгвістичними значеннями, а як слово — культурний концепт.

Особливо виразними є концепти історико-культурної свідомості народу, про які говорить, зокрема, акад. Ю.С. Степанов<sup>6</sup>. Вони пов'язані передусім з народними звичаями, переказами, традиціями — явищами, що підтримують історичну спадковість, тим самим зміцнюючи людську етноспільноту (пор., зокрема, мовні одиниці — концепти *батько, мати, батько-мати, хліб-сіль, берегиня, весілля, домашнє вогнище, жива (цілюща) вода, живий вогонь, вулиця, вечорниці, досвітки, дума, душа, земля, калита, калина, кладка, лиха година, мавка, місяць, рута-м'ята, небо, доля, недоля, той (потойбічний) світ (засвіти), розрив-трава, рід, родина, козак, гайдамака, віще слово, соловей, тополя, хата, хліб, чари, човен, щастя-доля, яр* та багато ін.). Це не просто слова-знаки, це вже мовні одиниці, наповнені етнокультурним змістом. Вони здебільшого і функціонують у культурних контекстах. Або це народне дискурсивне мовлення, або ж народні чи авторські поетичні тексти. Такі слова в українській мові мають етнографічний, етноісторичний, етнокультурний, етнофілософський, етнопсихологічний, етнопедagogічний та інший національнокультурний підтекст, тому, як правило, багато з них позначені образністю та етносимволікою.

Скажімо, лексема *батько* (старе *отець*) як “чоловік стосовно своїх дітей” в українській мовній свідомості має цілу низку пестливих пошанних найменувань *батуньо, батусь, батусьо, батенько, батечко, баточко* (також від зменшено-пестливої суплетивної форми *тато* — *татко, татонько, татусь, татусик, татусенько, татуньо*). Це пояснюємо тим, що з давніх часів батько виступає головою роду, родини, релігійним домовим головою (тому назва перейшла й на священика — “батюшка”). Як старший у родині батько виконує здавна

всі необхідні обряди, пов'язані з родинним вогнищем. Як голова родини, за давнім звичаєм, він господар (пан господар), порадник у сім'ї, мудрий вихователь своїх дітей, тому кажуть: “У кого нема вітця, у того нема лиця”. Спрадавна ведеться, що діти, особливо син, успадковують не лише батьківське добро (звідси маємо концепт *батьківщина*), але й натуру, вдачу, тому кажуть: “Яка вода, такий млин, який батько, такий син” (пор. з Біблії: “Син мудрий — потіха для батька”). На батькові (батьках) завжди лежала і лежить велика громадянська відповідальність (звідки узагальнено-переосмислене *батьківщина*); не випадково народ застерігає: “Живемо не батьками, помremo не людьми”. І навпаки, не можна не згадати народну пересторогу, адресовану дітям, які не слухаються порад батька: “Не слухав тата, послухаєш ката”. Велике горе тому, хто рано залишається без батька, а то й круглим сиротою, згадаймо у Т. Шевченка: “Кого ж їй любити? Ні батька, ні неньки; Одна, як та пташка в далекім краю”.

Давні обрядодії, де головною дійовою особою виступав батько, породили низку етнокультурних концептів, виражених номінативними сполученнями, як-от: *весільний (посаджений, головатий) батько, хрещений (духовний) батько*. Пошанування батька переросло у шанобливе називання цим словом не лише кровноспоріднених осіб, а, скажімо, поважаних у народі посадовців і полководців — гетьманів, отаманів, козацької старшини, пор.: “Ой Богдане, батьку Хмелю, Славний наш гетьмане! Встала наша Україна На вражого пана” (дума). У цей же ряд можна поставити й звичаєве ввічливе звертання, виражене зазначеною формою, до поважного старшого чоловіка або взагалі до чоловіка похилого віку, згадаймо у Т. Шевченка: “Добре єси, мій кобзарю, Добре, батьку, робиш”.

Юкстапозит *батько-мати* у значенні “батьки щодо своїх дітей” в українській мовній свідомості давно набув додаткових національно-культурних нашарувань. У родинному культурі, який скріплював сім'ю, батьки завжди були її основою. Якщо батько з язичницьких часів, як говорить І. Огієнко, був першим жерцем, а родинне (домове) вогнище — першим жертovníком<sup>7</sup>, то мати — дбайливою охоронницею, берегинею цього вогнища, запорукою його негасимості. Не випадково в народі застерігають: “Усе купиш — батька-матері не купиш” або ще: “Хто батька-матір зневажає, той добра не знає”.

У контексті весільної обрядодії концепт *батько-мати* набуває ще виразнішого сакрального значення, оскільки батьки тут виступають головними дійовими особами. На відміну від звичаїв деяких європейських народів, де батько веде дочку-наречену до вінця, в Україні батько-мати на вінчання не ходять, а чекають повернення молодих з-під вінця вдома, щоб обсипати їх житом чи взагалі якимось збіжжям на порозі батьківської хати<sup>8</sup>, благословляючи і зичачи молодому подружжю всіляких гараздів. Чільне місце лексема *батько-мати* займає й у вербальному контексті весільної обрядодії, пор.: “Просили батько-мати і я прошу: приходьте до нас на весілля” (так звертається молода, коли разом із старшою дружкою обходить родичів, сусідів, односельців із запрошенням завітати на весілля і розділити разом із нею, її обранцем та батьками радість народження нової родини).

Як бачимо, лексема *батько*, перебуваючи у певному культурно-концептуальному просторі, вступає в тісні зв'язки з іншими культурними концептами — похідними від неї утвореннями *батьюшка, 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 обумовленого лексико-семантичного поля з ключовою лексемою *батько*, що становить певний фрагмент етномовної картини світу, чітко зорієнтований на відповідний концептуальний простір, визначений “спільним ритмом” етносу<sup>9</sup>, властивими лише йому пульсуванням енергії, асоціаціями, оцінками. Стійкість цього поля і відповідної йому етномовної картини світу забезпечується збігом чи подібністю уявлень окремих “я” як часток загального “ми”, що є ознакою “тонкої тканини” етнокультури, як реальної в колективній свідомості етносу, так і відтворюваної в мові кожним його представником.

Концептуальні перетворення мовних одиниць і відношень між ними особливо виразно постають при освоєнні мовою-реципієнтом іншомовних елементів. Етнокультурні нашарування в багатьох із них очевидні, про що свідчать, зокрема, семантичні й стиліові

зрушення в запозичених лексемах на зразок *вампір (упир), каштан, картопля (бараболя), барвінок, квасоля, гарбуз, кобеняк, кирея, жупан, кунтуш, шаровари, ліврея, камзол, плахта, хустка, бриль, кожух, серпанок, парча, габа, атлас, тафта, лава, миса, комин, груба, гарба* та багато ін. Окремі з них взагалі заслуговують на детальніший етнолінгвістичний опис, особливо ті, які на українському мовному ґрунті активно розвивають образні й символічні значення. Символізація реалії спричиняє до символізації лінгвальних одиниць, навіть якщо останні привнесено з іншої мовної системи. Скажімо, германізм *барвінок* на українському мовному ґрунті витворив ряд зменшено-пестливих варіантів — *барвінонько, барвінчик, барвіночок, барвінчикок*, а ознаки цього предмета *зелений, хрещатий, крячастий* давно стали постійними фольклорними епітетами, широкоживаними в народному дискурсивному мовленні. Концепт *барвінок* з часом перетворився на константу української етнокультури, оскільки поступово став утіленням народної символіки — вічного життя, безсмертя людської душі, дівочої краси, цнотливості і чистоти, щасливого кохання і шлюбу, коханого чоловіка (пор. у пісні: “Та прийди до мене, хрещатий барвінчику!”). Не випадково рослина здавна є невід’ємною частиною символіки різних народних ритуалів і обрядів, зокрема весільного (пор. символіку барвінку в світилчиній шаблі), а слово тим самим набуває вторинного, сакрального значення, бо разом з реалією виступає одним з аксіональних елементів відповідних обрядодій як етнокультурних контекстів.

Деякі освоєні українською мовою іншомовні одиниці могли б розповісти багато чого про українську етнокультуру. Згадаймо хоч би численні паремійні одиниці зі словами *жупан* і *кожух*, як-от: “Убрався в жупан і дума, що пан”, “Хоч і надів жупан, все ж не цурайся свитки”, “Кожух та свита, то й душа сита”, “От такі наші вжитки: ні кожуха, ні свитки”. У цих прислівних висловах виразно постають передусім соціальні характеристики, пов’язані з етнокультурними концептами, поійменованими названими запозиченими лексемами.

Не менш цікавим, на наш погляд, може бути зіставлення двох слів (по суті, двох форм генетично того самого слова) — *комин* і *камін*, доля яких в українському культурно-мовному просторі чимось нагадує долю наведеної вище соціально значущої лексичної пари *кожух/жупан*. Якщо комин, як і кожух, гріє зазвичай селянина, то і камін і жупан є вже атрибутами панського життя. Саме комин, різновидом якого є *кагла* (також германізм), здавна пов’язують з нечистою силою, бо він, вірили, був звичним місцем її пробування або ж служив отвором, через який вона могла залетіти в хату, тому й кажуть: “Кайся, та в каглу не пхайся”. Також жартують: “Послала жінка чоловіка каглу затикати, та й каглянка вбила”. Саме з каглою генетично споріднений інший германізм *кахель*, яким оздоблювали здавна радше панські каміни, ніж мужицькі комини, що, як і печі взагалі, в українському сільському побуті прийнято білити, а ще розмальовувати, розцяцьковувати півнями. А на Поліссі на Семенів день традиційно справляють обрядодію “женіння комина”, пов’язану із запаленням посвіту біля нього, прийманням гостей, скуштуванням обрядових страв, побажанням господарям доброго врожаю і всіляких гараздів. Тим самим у різних своїх проявах як комин, так і камін уособлюють родинне вогнище, тепло, домашній затишок, але як концепти вони стали, зрештою, константами культур різних соціальних станів того самого етносу.

Поняття і концепт — терміни різних наук. Якщо перше належить до сфери філософії і логіки, то другий є прерогативою лінгвософії. Поняття зазвичай утілюється в найближчому значенні слова (*соловей[ко]* — всі птахи певного роду і зовнішнього вигляду). Концепт — це й зміст поняття, й смисл (а частіше комплекс смислів) слова (*соловей[ко]* — дика пташка; так звуться і самець і самка (пор. ще розмовне *солов’їха*); самець — співуча птаха, кажуть: “Соловей співає, поки дітей не виведе”; птаха починає співати в травні, тому кажуть: “Соловейко — мала пташка, а май знає”; спів солов’я припиняється в червні, бо кажуть: “Коли ячмінь колоситься, соловей замовкає” або ж: “Соловейко вдавився ячмінним колосом”; традиційний символізований об’єкт українського поетичного світосприймання, пор. у пісні: “Ой там на горі ... соловейко гніздо звив. Всю нічку не спав... та все щebetав, собі солов’їху прикликав” або в Т. Шевченка: “... світає, Край неба палає, Соловейко в темнім гаї Сонце зустрічає”). Як говорить Ю.С. Степанов, “концепт витає над концептуальними сферами, виражаючись як у слові, так і в образі або матеріальному предметові”<sup>10</sup>. Отже, концепт водночас і форма поняття і його ідея, втілена в словесних

образах буття<sup>11</sup>. Тим самим концептуальна картина світу — це не лише система понять про сукупність реалій довкілля, але й система смислів, що втілюються у ці реалії через слово-знак і слово-концепт. Мовна ж картина світу — це мозаїкоподібна польова система взаємопов'язаних мовних одиниць, що відбиває об'єктивний стан речей довкілля і внутрішнього світу людини, тобто загалом картину світу як таку. Оскільки ж говоримо як про загальнолюдську концептуалізацію реальності (згадаймо у зв'язку з цим поняттєвий універсум Р. Халліга — В. фон Вартбурга “Всесвіт — Людина — Людина та Всесвіт”, який суттєво доповнила Ж. П. Соколовська<sup>12</sup>), так і про специфічні для тієї чи іншої культури аспекти концептуалізації світу тим чи іншим етносом, то здебільшого у полі зору маємо мовні одиниці, що виражають традиційні чи ідіостильові концептуальні зв'язки національномовної картини світу, об'єктивної чи суб'єктивно змодельованої, фрагментарної чи цілісної, в авторському її вираженні чи загальнономовному.

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Потебня А.А.* Из записок по русской грамматике. — М., 1981. — С.17.
2. *Потебня А.А.* Эстетика и поэтика. — М.: Искусство, 1976. — С. 420.
3. Там само. — С. 446.
4. Там само. — С. 442.
5. Там само. — С. 306.
6. *Степанов Ю.С.* Константы: словарь русской культуры. Опыт исследования. — М., 1997. — С.9.
7. *Іларіон, митрополит (Огієнко І.І.).* Дохристиянські вірування українського народу. — К.: Обереги. — С. 124.
8. Там само. — С. 215.
9. *Гумилёв Л.Н.* География этноса в исторический период. — Л., 1990. — С. 31.
10. *Степанов. Ю.С.* Зазнач. праця. — С.68.
11. *Булгаков С., отец.* Философия имени. — Париж, 1953. — С.60.
12. *Соколовская Ж.П.* «Картина мира»: системность, моделирование и лексическая семантика. — Книга 4. — Ялта, 1999. — 173 с.