

## ЕТНОЛІНГВІСТИКА В КОЛІ СУМІЖНИХ НАУК

У статті зосереджено увагу на тому, що етнолінгвістика особливо яскраво постає в колі суміжних наук — передусім філософії, культурології, фольклористики, етнології, міфології, психології. Тим самим увиразнюється об'єкт її дослідження — мова як творчий продукт носія, тобто етносоціуму, що породив мовний феномен як ключовий елемент і водночас рушій національної культури.

Ключові слова: етнолінгвістика, етнокультура, етнософія, антропоцентризм, картина світу, концепт.

Мову можна розглядати як чітко відрегульовану систему мовних одиниць і явищ різних мовних рівнів, тобто систему словесного вираження думок, що має певну звукову і граматичну будову (структурний принцип). Наукові результати цього способу вивчення мовних явищ фіксує передусім граматику мови та її словник. Мовний феномен добре вивчати також у плані його реалізації в мовленні, зокрема у двох його різновидах — писемному та усному, з огляду на реалізаторів — мовленнєву особистість і колектив мовців (функціональний принцип). Отже, мовні одиниці в процесі їхнього вивчення розглядаємо як з погляду лінгвоцентризму, тобто коли в центрі уваги перебуває певне мовне явище як елемент системи, так і з погляду антропоцентризму, коли мовні одиниці (й усю мову) вивчаємо як творчий продукт їхнього носія, етносоціуму, що породив мовний феномен як ключовий елемент національної культури. У центрі дослідницької уваги в цьому разі стоїть творець мовної субстанції, етнос, який користується власним продуктом, або окрема мовленнєва особистість (індивідуум) як представник етноспільноти, який користується рідною мовою.

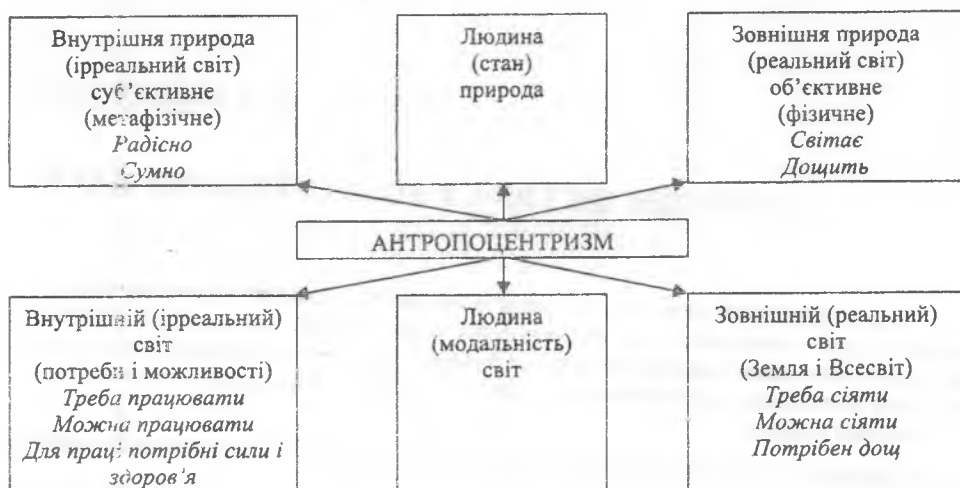
Саме антропоцентричний підхід до вивчення мовних одиниць збуджує зацікавленість до ролі мови як суспільного явища в системі духовних цінностей етносу, до взаємовідношення народу — творця мови та власне мови як значною мірою творця її носія. Адже не лише людина впливає на мову, а й мова великою мірою формує особистість. У свою чергу, формування самого етносу без мови також неможливе, бо остання є однією з ключових ознак нації.

Отже, мова — не лише самоорганізована система мовних одиниць, а, образно кажучи, національний мовний організм, що розвивається, взаємодіючи з різними сторонами життя етноспільноти. Тим самим мову як духовне надбання етносу можна розглядати в проєкції на його культуру, історію, філософію, психологію, релігію, звичай, побут, менталітет, художню творчість, етногеографію, етнопедагогіку. Пізнаючи мову етносу в усіх її проявах і взаємозв'язках, пізнаємо й духовну природу її носія — народу. Продуктивність такого вивчення мовного феномена, що є предметом етнолінгвістичних студій, важко переоцінити. 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.

**Етнолінгвістика та філософія.** Ґрунтуючись на антропоцентричному розумінні мовних явищ, етнолінгвістичні дослідження передбачають антропоцентричну парадигму їхнього опису.

Через почування і модальнісні відношення людина тісно пов'язана з природою (довкіллям) і світом у найширшому розумінні цього слова. При цьому світ для неї постає у двох вимірах — реальному (зовнішньому) та ірреальному (внутрішньому). У проекції на лінгвістичні одиниці як мовні реалії атропоцентризм схематично можна подати так:



Зазначені на схемі мовні одиниці (приклади можна безкінечно множити) так чи інакше породжені людською свідомістю внаслідок зіткнення в ній цих двох світів, тому можуть бути ілюстрацією антропоцентризму мовних явищ як вияву в них властивостей, зумовлених призначеністю тих чи тих мовних об'єктів для потреб людини (людської етноспільноти). З одного боку, будь-яка мова концентрує в собі безкінечне і невичерпне ціле духовних устремлінь того чи іншого етносу. Тому якщо виходити з постулату В. фон Гумбольдта, що «людина думає, відчуває й живе тільки в мові»<sup>1</sup>, то в словах ї, ширше, в мовній системі бачимо наслідки великої праці людського духу, тим самим національну мову сприймаємо як колективний витвір духовної енергії народу. З другого боку, мовний феномен споконвіку служить своєму носієві засобом інтелектуального членування світу (природи), тобто універсуму, світу як єдиного цілого, власне Всесвіту, самої людини і тієї ж людини у взаємодії її зі Всесвітом. Тобто сама мова окреслює своєму носієві напрямки світосприйняття, оскільки, як відомо, має три плани — план предметної дійсності, план думки і план вираження цієї думки мовними засобами.

Світ постає для людини таким, яким вона в міру свого розвитку пізнає його та освоює. *Картина світу* — це те, що йде передусім від людини чи етносу, результат людського сприйняття, фантазії, мисленнєвих процесів і перетворювальної діяльності. Всесвіт як усеохопний світ є для людини всеосяжним предметом пізнання. Водночас 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,

<sup>1</sup> Гумбольдт фон В. Язык и философия культуры. — М., 1985. — С. 378.

пізнаного через мову, постає для людини передусім таким, яким постає для неї її мова. Звичайно, людина тут виступає узагальненим суб'єктом, бо індивідуальні продукти пізнання дійсності через свідомість і мислення підтримуються колективними зусиллями, перевіряються, зрештою, колективним досвідом. О. О. Потебня казав, що пізнання здійснюється за допомогою порівняння пізнаваного з раніше пізнаним<sup>2</sup>. Майже все питоме в мові — це плоди міфічного мислення, тобто мислення донаукового, яке стало передосновою мислення поетичного, що виокремлює, у свою чергу, мислення наукове, бо передбачає вже аналіз і критику<sup>3</sup>. Тим самим слово з міфу, яким воно є за своєю природою, переходить у розряд об'єктів вивчення. Бо не що інше, як слово, є найбільш явним для свідомості показником здійснення акту пізнання<sup>4</sup>, тому водночас є дійсним актом думки і точним свідченням ступеня її розвитку<sup>5</sup>. Якщо членороздільний звук стає лише натяком, знаком колишньої думки<sup>6</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. Отже, кожна мовна одиниця, зорієнтована на концептуальний простір довкілля, є мовленнєвим виявом того чи того його фрагмента. Та оскільки цей простір (а отже, і його фрагменти) — явище динамічне, а не статичне, мовні одиниці, що його відображають, зазнають усіляких перетворень і набувають концептуальних значень, що розширюють семантичне поле того чи іншого мовного знака. Інакше кажучи, слово не лише містить і передає актуальну інформацію, воно акумулює також загальногуманістичну, соціально-історичну, інтелектуальну, етнокультурну, експресивно-емотивну, оцінну інформацію, значущу для того чи того соціуму. У результаті мовна одиниця функціонує часто не просто як слово-номінація з одним чи кількома лінгвістичними значеннями, а як слово-концепт — вмістище узагальненого культурного смислу, що дає підстави вважати мовну одиницю передусім культурним концептом. Якщо за словом стоїть не лише реалія (скажімо, рослина, тварина, страва), а образ і символ, що постають у тому чи іншому етнокультурному просторі, це дає підстави розглядати відповідну мовну одиницю як етнокультурний концепт, що включає певний квант культурної інформації про неї.

Концепт як поняттєва категорія, на відміну від поняття, є прерогативою не власне філософії, а радше лінгвософії. Якщо за поняттям стоїть передусім реалія, предметна субстанція, то за концептом — не лише предметна віднесеність, предметний смисл, а й слово — ім'я реалії, слово-знак як певна інтелектуально осмислена сутність, як субстанція значуща, або знак смислу. Поняття зазвичай утілюється в найближчому значенні слова (*соловей[ко]* — всі птахи певного роду і зовнішнього вигляду). Концепт — це й зміст поняття, і смисл (а частіше комплекс смислів) слова (*соловей[ко]* — дика пташка; так звучать 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, «Божий», «святий» птах, вісник весни, нового дня, співець добра і кохання, пор. у пісні: «Ой там на горі, ... соловейко гніздо звив. Всю ніч-

<sup>2</sup> Потебня А. А. Из записок по русской грамматике. — М., 1981. — С. 17.

<sup>3</sup> Потебня А. А. Эстетика и поэтика. — М., 1976. — С. 420.

<sup>4</sup> Там же. — С. 446.

<sup>5</sup> Там же. — С. 442.

<sup>6</sup> Там же. — С. 306.

ку не спав ... та все щебетав, собі солов'їху прикликав» або в Т. Шевченка: «Світає, край неба палає, соловейко в темнім гаї сонце зустрічає».

Пізнаючи і членуючи навколишній світ, людина не лише називає (іменує) окремі його реалії, а й осмислює їх у слові, тому постає потреба говорити не просто про слова, а про мовні одиниці — культурні (етнокультурні) концепти, породжені історико-культурною свідомістю народу. Отже, концепт наділений не лише власне лінгвістичною, а й лінгвокультурною інформативністю, тобто в ньому спостерігаємо асоціативне нашарування культурних смислів на основне (словникове) значення, або культурні сугестії речі, виражені в слові. Як зазначає Ю. С. Степанов, «концепт витає над концептуальними сферами, втілюючись як у слові, так і в образі або матеріальному предметові»<sup>7</sup>. Отже, концепт — і форма поняття і водночас його ідея, втілена в словесних образах буття<sup>8</sup>. Інакше кажучи, слово як ім'я реалії разом з усім набором характерних для нього мовних ознак виступає не лише мовною, а й концептуальною одиницею, концептом.

Людина пізнає світ через суб'єктивне сприйняття. Тобто кожний індивід вибирає в себе картину (карту) довкілля, яка весь час перевіряється через його спілкування з іншими, і тоді говоримо про більш-менш об'єктивну модель (картину) світу як продукт загальнолюдського чи етнічного сприймання і переосмислення. Це стосується як зовнішнього, так і внутрішнього світів окремої людини й цілого етносу. Проте якщо перший можна вважати об'єктивним (перевіреном загальнолюдським історичним досвідом), то другий, з огляду на його ірреальність, значною мірою є суб'єктивним. Навіть якщо це стосується не лише окремого індивіда, а специфіки світосприймання цілої етностільноти. Світ (і зовнішній і внутрішній) сприймається й переосмислюється передусім через мову, яка є різновидом його моделі (картини, карти). Тому, розмежовуючи концептуальну і мовну картини світу, маємо усвідомлювати умовність такого розмежування.

*Концептуальна картина світу* — це не лише система понять про сукупність реалій довкілля, а й система значень, що втілюються в ці реалії через слово-знак і слowo-концепт. Тоді можна говорити як про загальнолюдську концептуалізацію реальності, тобто загальнолюдський поняттєвий універсум, так і про національну її концептуалізацію, що включає специфічні для кожної культури аспекти світосприймання. І там і там у центрі мікро- чи макрокосму стоять людина як розумна істота та її уявлення про середовище, в якому вона існує (зовнішній, реальний світ), а також про саму себе як вмістище внутрішнього, ірреального світу. При цьому людина виступає і як індивід, і як суспільний феномен. Водночас її як центр поняттєвого універсуму сприймаємо узагальнено, через опозиції *людина / людство, людина / етнос*.

*Мовна картина світу* — це мозаїкоподібна польова система взаємопов'язаних мовних одиниць, що через складну систему фонетичних явищ, лексико-семантичних і граматичних значень, а також стилістичних характеристик відбиває відносно об'єктивний стан речей довкілля і внутрішнього світу людини, тобто загалом картину світу. І концептуальну, і мовну картину світу можна сприймати як загальнолюдський універсум і як національне мовне явище.

Здебільшого у полі зору перебувають 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 загальномовному. Якщо погодитися з тим, що реальний

<sup>7</sup> Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры: Опыт исследования. — М., 1997. — С. 9.

<sup>8</sup> Булгаков С., отец. Философия имени. — Париж, 1953. — С. 60.

світ відбито передусім у мові, то його образ, модель (як концептуальна, так і мовна, тобто сам світ і його відображення в мові) є чимось єдиним.

**Етнолінгвістика та культурологія.** Загальновизнано, що мова є вагомим частиним етнокультури. І хай вона сама проходить через канали культури чи, навпаки, культура проходить через мовні канали, одне зрозуміло: звичаї впливають на комунікативну систему етносу, а культурні цінності й вірування частково створюють етномовну реальність<sup>9</sup>. «Мова, — за Е. Сепіром, — є вказівкою на розуміння культури», а «лексика — надзвичайно чутливим показником культури народу»<sup>10</sup>. Мова в цілому так чи інакше відбиває етнокультурні стереотипи, породжені національною специфікою людського світосприймання. Такі мовні явища входять у коло етнолінгвістичних студій, оскільки лінгвістика як наука вивчає передусім співвідношення національної мови й культури через взаємодію власне мовних та етнокультурних чинників і з огляду на їх роль у функціонуванні та еволюції тієї чи тієї мови. Інакше кажучи, етнолінгвістичний аспект наукових студій передбачає вивчення наслідків впливу на мовну структуру побуту, звичаїв, обрядів, вірувань, загальної культури й менталітету етносу<sup>11</sup>. Передусім це стосується теорії номінації, окремих шарів лексики, теорії значення, народної фразеології, пареміології, хоч усе це зовсім не означає, що елементи архаїчної свідомості етносу не можуть не характеризуватися іншим способом, скажімо, особливостями фонетики або граматики. Просто в лінгвістичному плані лексичний матеріал (скажімо, назви різних ритуалів чи обрядів, загальні й власні імена-міфологеми, словотвірний масив пестливої або згрубілої лексики та ін.) значно красномовніший.

Особливо виразними є концепти історико-культурної свідомості народу, про які говорить, зокрема, акад. Ю. С. Степанов<sup>12</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, берегиня, весілля, вечорниці, віще слово, вулиця, гайдамака, Дніпро-Славута, домашнє вознище, доля, досвітки, дума, душа, жива (цілюща) вода, живий вогонь, земля, калина, калита, кладка, козак, лиха година, мавка, місяць, небо, невір-земля, недоля, рід, родина, розрив-трава, рута-м'ята, той (потойбічний) світ (засвіти), сокіл-брат, соловей, той (потойбічний) світ (засвіти), тополя, турки-яничари, хата, хліб, хліб-сінь, хлопці-запорожці, чари, човен, шапка-бирка, щастя-доля, щастя-здоров'я, яр та ін.* Це не просто слова-знаки, а мовні одиниці, наповнені етнокультурним змістом. Вони здебільшого і функціонують у культурних контекстах, як народних, так і авторських. Такі слова в українській мові мають етнографічний, етноісторичний, етнокультурний, етнофілософський, етнопсихологічний, етнопедагогічний та інший національно-культурний підтекст, тому, як правило, багато з них образні або виступають етносимволами.

Скажімо, лексема *батько* (старе *отець*) як «чоловік стосовно своїх дітей» в українській мовній свідомості має цілу низку пестливих шанобливих наймену-

<sup>9</sup> Хайм Делл Х. Два типа лингвистической относительности // Новое в лингвистике.— М., 1975.— Вып. 4.— С. 232–233.

<sup>10</sup> Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии.— М., 1993.— С. 243; Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков / Пер. А. Д. Шмелёва.— М., 1999.— С. 263.

<sup>11</sup> Кочерган М. П. Загальне мовознавство.— К., 1999.— С. 11; про реконструкцію слов'янської прабатьківщини через слово, слово-символ, тобто про етнолінгвістику як «живу старовину» див.: Толстой Н. И. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике.— М., 1995.— С. 39.

<sup>12</sup> Степанов Ю. С. Знач. праця.— С. 9.

вань: *батуньо, батусь, батусьо, батенько, батечко, баточко* (також від зменшено-пестливої суплетивної форми *тато* — *татко, татонько, татусь, татусик, татусенько, татуньо*). Це пояснюється передусім тим, що з давніх часів батько виступає головою роду, родини, її духівником (тому назва перейшла й на священника — *батьошка*). Як старший у родині, батько здавна виконує 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 лица». Спрадавна ведеться, що діти, особливо син, успадковують не лише батьківське добро (звідси маємо концепт *батьківщина*), а 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 (звідси 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, як у Т. Шевченка: «Кого ж їй любити? Ні батька, ні неньки; Одна, як та пташка в далекому 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*. Пошакування батька переросло в 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 культі, який скріплював сім'ю, батьки завжди були її основою. Якщо батько з язичницьких часів, як зазначає І. І. Огієнко, був першим жерцем, а родинне (домове) вогнище — першим жертovníком<sup>13</sup>, то мати — дбайливою охоронницею, берегинею цього вогнища, запорукою його невгасимості. 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 здебільшого на вінчання не ходять, а чекають повернення молодих з-під вінця вдома, щоб обсіпати їх житом чи взагалі якимось збіжжям на порозі батьківської хати<sup>14</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).

<sup>13</sup> Лларіон, митрополит (Огієнко І. І.). Дохристиянські вірування українського народу. — К., 1992. — С. 124.

<sup>14</sup> Там же. — С. 215.



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*, *батькомати*, *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 маємо приклад асоціативно зумовленого 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>15</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, реальної в колективній свідомості етносу і відтворюваної в мові кожним його представником.

**Етнолінгвістика та фольклористика.** Дискурсивне вживання мови підтримує систему етнокультурних цінностей, зв'язок поколінь, стимулює розвиток національного дискурсу на всіх напрямках його становлення і поступу. Поняття «дискурс» і «текст» не тотожні, хоч тісно пов'язані між собою. Дискурс — це не статичний, абстрактний текст з його формальним структуруванням і яскраво вираженою орієнтованістю на власне лінгвістичні характеристики (пор. тексти, в яких зв'язки з буттям безпосередньо не встановлюються). Це текст, позначений передусім динамікою, створюваною тісною взаємодією власне лінгвістичних факторів з екстралінгвальними — прагматичними, соціокультурними, етнокультурними, психологічними та ін. Тобто дискурс — також текст, але взятий у подієвому аспекті. У ньому лінгвальне тісно переплітається із соціальним, тому дискурсивне мовлення може розглядатися як соціальна дія, як фактор взаємодії людей і механізмів їхньої діяльності. Мовлення «занурюється» в дійсність, тому вивчається разом з відповідними «формами життя» (пор. політичний дискурс, рекламний дискурс<sup>16</sup>, журналістський дискурс, народний дискурс та ін.). Життєвий контекст дискурсу моделюється у формі «фреймів» (типових ситуацій) або «сценаріїв» (з акцентом на розвитку ситуацій). Водночас дискурс зорієнтований на ментальні процеси, що характеризують учасників комунікації з огляду на етнокультурні, психологічні, етнографічні, соціокультурні, релігійні та інші фактори<sup>17</sup>. Так чи інакше, дискурс передбачає особливе використання мови для вираження особливої ментальності (часто також особливої ідеології). Таке використання активізує ті чи інші мовні риси<sup>18</sup>.

Традиційне (народне) дискурсивне вживання мови виробило цілий ряд жанрових фольклорних форм її функціонування — замовляння, гадання, оповіді-міфи (казка, легенда, переказ, анекдот), вербальні коди численних обрядів і ритуальних дійств тощо. Дискурсивне мовлення в устах народу зміцнює магічну силу слова — і тоді, коли слово лікує, наводить чи знімає чари, уроки, провіщає

<sup>15</sup> Гумилев Л. Н. География этноса в исторический период. — Ленинград, 1990. — С. 31.

<sup>16</sup> Ковалевська Т. Ю. Комунікативні аспекти нейролінгвістичного програмування. — Одеса, 2001. — С. 221, 237.

<sup>17</sup> Арутюнова Н. Д. Дискурс // Лингвистический энциклопедический словарь. — М., 1990. — С. 136–137.

<sup>18</sup> Степанов Ю. С. Зазнач. праця. — С. 723. Скажімо, фольклорний дискурс як колективний витвір має власні психологічні константи — інтимність, ліризм, набір здрібніло-пестливих оцінок, типових просторових і часових полів (див.: Ермоленко С. Я. Фольклор і літературна мова. — К., 1987. — С. 30). Названі константи зумовлюють, у свою чергу, набір відповідних мовних засобів, що з огляду на колективне сприймання та відтворення фольклорних текстів стають часто усталеними формулами й символами.

долю, зв'язує з духами померлих предків, і тоді, коли слово вчить, проповідує ту чи іншу віру, супроводжує обрядові чи ритуальні дієства або й просто орнаментує мову, бо «так кажуть». Особливе місце серед дискурсних одиниць належить сентенційним і орнаментальним мікротекстам — народним висловленням-пареміям як найвищому прояву народного духу, глибин його філософії, етики та естетики. У паремії маємо яскраво виражену «фреймову» (типову) подієву ситуацію, що втілюється в узагальнений цілісний образний зміст усталеного вислову, зорієнтованого на подальше його використання, зокрема і як складника інших текстових одиниць. У результаті маємо усталений концепт етнокультури, її константу, тобто той випадок, коли концепт утілюється у вислів через його образне значення як неповторне поєднання поняття про реалію, з одного боку, і поняття про слово (вислів), зрештою про культурний концепт, — з другого. Взагалі художня парадигма (а саме з нею маємо справу в пареміях) як продукт образних мовних зв'язків і смислів передбачає естетику символізованого ряду: реалія (поняття про неї) — слово або вислів (лінгвопоняття про нього) — образ (симбіоз понять про реалію та мовну одиницю) — символ (історико-культурний концепт). Цей ряд у паремійних мовних одиницях реалізується досить яскраво. Наприклад, паремія «Кожна корова своє теля лиже» є усталеним метафоризованим висловом, на основі якого можна вибудувати символізований ряд: поняття про реалію (корова з телям як свійська тварина з новонародженим дитинчам) — лінгвопоняття про пряме значення вислову (корова, що отелилася, передусім облизує своє потомство) — антропометричний образ (корова — мати, теля — дитя) — символ як культурна універсалія (материнська любов). Як бачимо, це випадок мовного перетворення, коли образна мовна одиниця, не втрачаючи своєї значеннєвої мотиваційної основи, зазнає вторинного перейменування (спостерігаємо так званий вторинний семіозис) унаслідок комунікативно-прагматичних настанов. Ідіоматизація того чи іншого вислову паремійного типу сприяє творенню концептів етнокультурної свідомості з орієнтацією на їхнє надіндивідуальне вживання.

**Етнолінгвістика та етнологія.** Мова в усіх її проявах — це основа пізнання духовної природи її носія — народу. 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 цивілізованої європейської держави створює споріднена наука — українознавство. Матеріалом для досліджень народознавчого характеру може слугувати сам мовний феномен, оскільки він таїть у собі можливості реконструкції матеріальної й духовної культури народу. Скажімо, реконструюючи словник мови народу, тобто шукаючи витoki того чи іншого питомого або запозиченого слова, можна тим самим певною мірою реконструювати історію народу, його географію, відносини з іншими народами тощо. Наприклад, питомо українським словом *білка* (*білиця*, спочатку *біла вівірка* (*вевірка*) як різновид тварини) називаємо і невеликого лісового гризуна, що живе на деревах, і хутро з нього, що дуже цінувалося ще нашими предками. У княжі часи ним брали подвірну данину (звідси, можливо, вираз «обідрати (обголити) як (на) білку», що в переносному значенні — «забрати все»). У «Слові о полку Ігоревім» та його переспівах ідеться про данину «білками», яку платили русичі поганам (тобто іновірцям-кочівникам), тому в переспіві «Слова» Панасом Мирним читаємо: «А погани про те знали — на Руську землю, як та галич, налітали, Від кожного двору по білці данину брали»; пор. у С. Руданського: «А погані Руську землю всюди обігали і збирали дань по білці від кожного двору». Образ гризуна



перенесено на стиль життя людини (звідси «крутився, як білка в колесі» — про людину вічно зайняту, в безкінечних клопотах, метушні). Спосіб життя білки втілений у народній прикметі — «білки роблять великий запас горіхів — на холодну зиму».

Матеріалом для українських етнографічних і водночас етнолінгвістичних студій служать передусім фольклорні зразки словесної творчості — пісні, особливо обрядові, прислів'я, приказки, приповідки, заклинання, загадки, народні оповідки, голосіння, казки, замовляння, колядки, щедрівки, веснянки тощо. Консервативність змісту цих фольклорних текстів (збереження в них народних ритуалів, звичаїв, обрядів, повір'їв, переказів, легенд, прикмет) дає змогу відтворити дохристиянський (зокрема міфічний) світогляд українського народу. Особливо цікавими з цього погляду є народні казки фантастичного змісту та оповідання-химерії. Цінний матеріал дає й декодування метафоричного змісту сентенційних усталених виразів, що засвідчує відгомони стародавніх вірувань у численних богів і божків (пор. хоч би прислів'я з персоніфікованими ключовими одиницями *сонце, доля, біда, хвороба, смерть, злидні, нужда, горе* та ін.), напр.: «Втікаєш від горя, а воно іде тобі назустріч», «Горе з бідою близькі сусіди», «Горе і смерть ідуть поруч зо щастям», «Не шукай горя — воно само знайде» або ще в побажаннях: «Щоб твоє лихо пропало!», «Щоб тебе біда не побачила!», «Щоб ти долі не знав!», «Нехай тебе лизень злиже!», «Нужда би тя побила!», «Бодай тебе взяла завійниця!», «Бодай тебе грець спалив у діжі!» та ін.

Водночас мова (образна, міфопоетична) вводить нас у світ первісних вірувань наших предків (зокрема фразеологія, що зберегла залишки ритуальних стародавніх обрядів). Анімістичний світогляд та антропоморфічне світосприймання як основа всіх давніх вірувань визначили традиційну художньо-стильову сутність поетичного мовлення. Одухотворення природи стало основою найвищого поетичного стилю. Уже «Слово о полку Ігоревім» написано таким стилем. Горю людини тут співчують і квіти, і дерева, і птахи. Людина говорить з природою, як із живою істотою, пор. хоч би плач-голосіння княжни Ярославни, звернений до природних сил із закликом допомогти князеві Ігорю в його двобої з половцями, або, наприклад, звернення вбитого козака до коня як друга й побратима в історичній пісні «Ой поля, ви, поля»: «Ой ти, кінь, ти, мій кінь, на Вкраїну мерщій. Ти не бійся, мій кінь, ти не бійсь, ще не ніч, а біжи ж ти, мій кінь, в Запоріжжя, на Січ». Українська народна пісня взагалі насичена персоніфікаціями та антропометричними паралелізмами з природними явищами на зразок: «Зозуленька жадібно кувала, мати сина в військо виряджала», «Ой у полі два явори, третій зелененький, та занедужав у дорозі чумак молоденький». Усе це засвідчує фольклорну символіку не лише реалій природи, а й мовних одиниць, якими ці реалії позначаються — назви квітів, трав, дерев, птахів, звірів, свійських тварин. М. І. Костомаров зазначає: «Людина, живучи на землі, має найтісніший зв'язок із фізичним світом, до якого належить половиною свого подвійного буття. Через те що існування кожного народу зумовлюється місцевістю і властивостями довкілля природи. Тому в піснях народних видно природу тих країн, де народ жив; із них можна дізнатися, якою мірою він був у зв'язку з природою і яких форм набувало людське співчуття до природи»<sup>19</sup>.

У мові є слова, що розгортаються в цілі народні дійства чи обрядодії. Скажімо, за словом *весілля* споконвіку стоїть багатосюжетний ритуал побрання молодих, що включає сватання як окремий старовинний обряд засилання сватів, заручини, коли при відданні молодої молодому підводять її до нього кінцем хустки, яку тримають рукою і за яку вона також береться рукою, нарешті, власне християнський

<sup>19</sup> Костомаров М. І. Слов'янська міфологія. — К., 1994. — С. 58.

обряд вінчання, коли молоді стають під вінець у церкві. Весільний обряд дістає свою назву на означення найщасливішого моменту в житті людини, який несе багато радості, веселощів, супроводжується веселими (весільними) піснями, розвагами<sup>20</sup>. Весілля справляють гучно, з музиками й весело з підпитку, тому й кажуть «гуляти (грати) весілля». Обряд ще дохристиянський, на зміну якому побрання стало називатися християнським «шлюб» (від «шлюбитись»), чим розмежувало власне церковне дійство й світський ритуал. До речі, слова «віддати(ся)», «взяти», «брати», «віддання», «побрання», що асоціюються з весільним обрядом, свідчать про стародавній звичай умикання молодої. Пор. у Б. Грінченка: «Брат оддав дочку», «Сьогодні прийде дядько, то йому скажу, що тебе братиму» або народні: «Дівчина на виданні», «Віддають мене — дома сиджу, беруть мене — я не виджу», «Віддалася — не тужи, що дістала, то держи». Весільний обряд розгортається в цілий «весільний словник», вартий окремої уваги<sup>21</sup>.

**Етнолінгвістика та міфологія.** Людська природа є такою, що осмислення довкілля і себе самого постає передусім у слові, у взаємозв'язках реалій і слів, що породили закономірності зв'язку самих мовних одиниць у зв'язному об'єктивному мовленні (зовнішньо-фізичному та внутрішньо-психічному). Людина (людство) наділена від природи «усвідомленням духовного в тілесному»<sup>22</sup> як основи того, що зачаровує в мистецтві взагалі і мові як прояві останнього зокрема. Водночас не все в довкіллі людина могла пояснити, а отже, й зрозуміти. Це вселяло страх, заводило в нетрі невідомого, таємничого, часом жахного. Так формувалися міфічне світосприймання й міфічна свідомість, що позначалося й на мовних формах. Слово поставало з міфу, з таємничого зв'язку світу природи зі світом людини, напр.: *летіти* (птах, людина), *сідати* (людина, сонце), *бігти* (людина, тварина, вода), *легкий* (ноша, хода, вітерець, хмарка), *темний* (ніч, ліс, обличчя) тощо. Міфологія слова значною мірою поставала з міфології світосприймання. Як зазначає І. С. Нечуй-Левицький, найдавніші українські міфи мали багато геоморфічного. Небо здавалося то полем, то морем (мабуть, тому кажуть: «Як небесна височина, так морська глибина»), то просто кленовим листком, на якому написані сонце, місяць і зорі. Хмари здавалися лісами, дібровами, скелями, гуртом овець. Зорі — це густі копи на полі або лист на воді. У сонці предки вбачали сокола, а в блискавці — терн чи терновий вогонь. Не випадково, очевидно, «форми українських міфів мають одну характерну прикмету: вони дуже близькі до природних сил»<sup>23</sup>. Є в нашій мові, наприклад, дитяче слово *дюдя*, тобто «холод, мороз». Ця мовна форма зберігає для нас міфічного «Діда, що в його борода сіда», тобто Діда із сивою бородою, або ж діда Дюдю<sup>24</sup>, давнього бога зими й морозу, ворога сонця. Наші предки ще в дохристиянські часи приносили жертви Морозові і Дюді, аби вони сприяли, а не шкодили майбутньому врожаєві. Як відомо, пан-господар, кидаючи ложку куті під стелю перед тим як сісти за святкову вечерю у Багат-вечір, просить до себе вечеряти Мороза, тим самим умилюючи його, аби той не поморозив (тобто «не знишив») майбутнього хліба.

Асоціації між реаліями (в тому числі й міфічними) породжують стійкі асоціативні зв'язки між словами. Скажімо, в ряді пареміологічних одиниць чітко прослідковуємо взаємозалежність образів болота і чорта як відгомін міфічних уяв-

<sup>20</sup> Іларіон, митрополит (Огієнко І. І.). Зазнач. праця.— С. 215, 360–361; Толстой Н. И. Зазнач. праця.— С. 289–315.

<sup>21</sup> Детальніше про це див.: Шевченко В. Т. Походження та семантичний розвиток лексик, пов'язаної з весіллям: Автореф. ... дис. канд. філол. наук.— К., 1998.— 16 с.

<sup>22</sup> Костомаров М. І. Зазнач. праця.— С. 59.

<sup>23</sup> Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу.— К., 1992.— С. 4–5.

<sup>24</sup> Там же.— С. 40–41.

лень про шкідливу для людини темну (нечисту, злу) силу, що нібито мешкає (водиться) зазвичай у нечистих місцях, зокрема в болоті, пор.: «Аби болото, а чорти найдуться», «Без чорта болота не буває», «В тихому болоті чорти водяться», «Гнилого болота і чорт боїться», «Де болото, там і чорт сидить». Ці вирази засвідчують, як міфічний предмет, перетворений народною фантазією, набуває духовного значення, що постає через його застосування до форм людського життя. Так народжується символ — у цьому разі «людська злоба» (справді, злих людей вистачає, щоб накоїти лиха, якщо допустити до цього), пор. ще: «Витягни біду з болота, а вона тобі на голову сяде» (відгомін уявлень про персоніфіковану міфологічну Биду як уособлення тієї ж нечистої сили, асоційованої з болотом). Символ болота як нечистого місця, нечисті в цілому щодо форм людського життя характеризують вислови: «Нема села без болота», «Кому болото, а кому зло-то». Народна фантазія створила багато злих і добрих духів і напівдухів, назви яких становлять своєрідну тематичну групу слів з демонічним значенням: *анци-болот, Біда, біс (враг, дідько, чорт, кат, куций, куцак, лихий, лисий, лукавий, нечистий, пекельний, чорний, щезник, той), болотяник, відьма (відьмак), вовкула-ка, доля, домовик (домовий), завійна, Злидні, лихо, лихоманка, мавка, Мана, Мара, Манія, Моровиця, лісовик (полісун), очеретяник, перелесник, польовик, русалка, скарбник, трясця, упир, Чугайстер* та ін. З другорядних духів української міфології найбільше опоетизовані русалки — водяні красуні. Як пише В. Гнатюк, «вони виходять ночами на береги озер, рік, потоків, голі, в вінках із осоки або галузок, сідають на траву і чешуть коси або виводять танці»<sup>25</sup>. Коли побачать кого, можуть наздогнати і залоскотати на смерть (тому їх ще називають *лоскотухами* або *лоскітницями*), пор. у Т. Шевченка: «Кругом дуба русалоньки мовчки дожидали; взяли її, сердешную, та й залоскотали», у Лесі Українки: «Біжить милий до русалки, та й не добігає, бо із річки — русалочок юрба випливає». Крім синоніма *русавка*, слово має пестливі форми *русалонька* і *русалочка*. Виступає воно також основою творення численних похідних сакралізованих номінативних одиниць: *Русалчин (Русальний) великдень, Русальні розигри, Русальник, Русалії, Русалчин (Русальний) тиждень, Русали*, що є яскравим свідченням продуктивної розбудови народних вірувань і міфологічних сюжетів, пов'язаних із цими духами, які водяться не лише у воді, а й у лісі (*лісові русалки, мавки, навки, нявки*) та в полі (*польові русалки*). Русальний тиждень згадується в Початковому літописі (під 1067 р.) як загальновідоме літнє свято, що збігається із Зеленими святками. Воно й у пізніші княжі часи широко відзначалося піснями, танцями, іграми як данина сильній дохристиянській культурній традиції.

**Етнолінгвістика та психологія.** На мовних формах так чи інакше позначаються особливості психічного складу та поведінки, зумовлені національною належністю та етнічною спільністю. Скажімо, для української мови досить характерні пестливі форми, зокрема іменникові на зразок *козаченько, панночка, батенько, матінонька, синонько, дитинонька, дівчинонька, чумаченько, Іванонько, Марусенька, Василечко, Нечаєнько, Вкраїночка, Дунайчик*, напр.: «Пожирились славні козаченьки, гей, гей, у неволі», «Заплакала Марусенька свої чорні очі». У народній пісенній творчості пестливих форм набувають не лише назви живих предметів (у тому числі й персоніфікованих: *рибонька, голубонька, зозуленька, кониченько, соколик, орлик, соколонько, ластівонька, журавлик, вербиченька, доленька*), а й узагалі назви будь-яких реалій: *долинонька, доріженька, слізоньки, риночок, рученька, ніженька, худобонька*, напр.: «Іхав козак на війноньку, сказав: «Прощай, дівчинонько, прощай, дівчино, чорнобривонько, їду в чужу сторононьку». Пестливого забарвлення набувають також

<sup>25</sup> Гнатюк В. Нарис української міфології. — Л., 2000. — С. 129–132.

найрізноманітніші неіменникові форми: *їстки, їстоньки, спатки, спатоньки, додолоньку, жалібненько, зелененький, молоденький, сивенький, буйнесенький, ранесенько, вірненько*, напр.: «У неділю рано-пораненьку да збирав жінці Коваленко», «А я піду додомоньку да одвідаю господоньку». Зазначене мовне явище засвідчує емоційно-чуттєвий характер української душі, на що вказують її дослідники<sup>26</sup>. Підтвердженням цього можуть бути і характерні для фольклору зменшено-пестливі форми слів з «негативною» семантикою на зразок *недоленька, неволенька, незгодонька, кривдонька, негодонька, війнонька, чужинонька*, напр.: «Живуть люди з бідочкою, гонять матір на лан жати разом із дочкою». Про часи визвольних змагань українського народу з численними ворогами складено чимало історичних пісень, де натрапляємо на пестливі найменування супротивників: *поляченьки, ляшеньки, москалики, татарочки*, напр.: «Чи не той то хміль, що у пиві кисне? Ой, той то Хмельницький, що ляшеньків тисне». Ментальною формою є й пестливе народнопоетичне утворення *воріженьки* (від *ворог*), яке часто бачимо у творах різного типу, пор. в історичній пісні «Зажурився бідний сірома» («Порадили вражі воріженьки, що сірому ведуть»), у П. Чубинського «Ще не вмерла Україна» («Згинуть наші воріженьки, як роса на сонці»), у ліричній пісні: «Насудяться воріженьки, — дівка заміж піде», у Т. Шевченка: «Не співає чорнобрива, кляне свою долю. А тим часом воріженьки чинять свою волю».

Наведені вище мовні одиниці — не просто пестливі форми, а ментальні емоційно-чуттєві образи, характерні як для внутрішнього творчого «я», так і для зовнішнього творчого «ми». Індивідуальна духовна творчість переростає в колективну (безіменну), і та чи інша мовна форма стає в ній повторюваною, прикметною. Це не лише слово, а й вислів, усталений вираз, який влучно характеризує людину, її поведінку, вдачу, риси всього народу, його цінності, звичаї, духовне єство, пор.: «У Сидора звичай, а у Петра свій рай», «Що край, то звичай, що сторона, то новина», «Який народ, така й влада», «Рідна земля і в жмені мила», «Де мати народила, там і родина», «Степ, поля! Розкіш моя!», «Що буде, те й буде, а ти, Марку, грай!», «Ми люди прості: треба нам хліба скибку, яку-таку рибку, сала шматочок, солі дрібочок, та горілки чарчину, заморюся, чхну і знову почну!», «Хома купив, Хома й п'є, бо у Хоми гроші є!», «Цитьте, мамо! Хай батько говорять!», «Чого не п'єш?» — «Бо не даєш!». Мова відбиває менталітет етносу через національну специфіку людського світобачення, засобів характеристики й самооцінки. Скажімо, народна творчість залишила нам кілька приповідок, що влучно передають характерну рису українця — впертість: «Упертий — ти йому стрижене, а він тобі голене, ти йому голене, а він тобі стрижене»; «Упертий — хоч черепком вухо ріж»; «Як моя жінка втопиться, то не глядіть її за водою, а глядіть проти води, бо вона дуже вперта»; «Хоч горохом об стіну, а він усе-таки своє»; «Хоч гавкай на нього, нічого не вдієш»; «Хоч кіл на голові теши, а він своє».

Звичаєві й поведінкові ознаки українського психотипу зумовлені в першу чергу споглядальними настановами, що спричиняють потяг і любов до безкінечного, абсолютного, пор. синонімічний ряд на означення простору<sup>27</sup>: *безмежжя, безмежність, безмеж, безбережжя, безбережність, безкінечність, безкраїсть, безмір, безмір'я, безмірність, неоглядність, неозорість, неосяжність, безкрай*, а також типові епітетні характеристики щодо окремих просторових

<sup>26</sup> Тут і далі окремі ознаки українського психотипу визначаємо за працею: Храмова В. До проблеми української ментальності // Українська душа. — К., 1992. — С. 29.

<sup>27</sup> Наведений далі синонімічний ряд подаємо за виданням: Словник синонімів української мови : В 2 т. — К., 1999—2000.

реалій<sup>28</sup>: *степ* — безкінечний, безкрайї, безмежний, незмірний, неміряний, неоглядний, неозорий, нескінченний, несходимий; *поле* — безкрає, безмежне, неозоре, розлоге, хвилясте, широке; *небо* — бездонне, безкінечне, безкрає, безмежне, неокрає, глибоке, далеке, недосяжне, неозоре, просторе, роздольне, широке. Багатство наведеної синонімії, а також епітетних характеристик засвідчує розмаїтість типових мовних реакцій на характерні просторові ознаки звичного для українця реального світу — далечині й широчині степу, лісостепу, поля, неба над ними.

Характерні для українця уповільнені реакції на довкілля породжували відсутність або «притаєність» активно-агресивних настанов. Це відбивається в тих чи тих мовних формулах, наприклад імперативних, коли радять, а не наказують: «Ось де шапка, он де двері!», скоряються перед фатально-неминучим: «Хіба хочеш — мусиш!», «Що поробиш!», спонукають до чого-небудь, включаючи й самого мовця: «Шануймося!», «Будьмо!». Характерною формулою цього типу є умовно-імперативна на зразок Шевченкового: «Борітеся — доборете!», пор. біблійне: «Шукайте і знайдете!».

Перевага споглядальності над активністю також породжена геопсихічним фактором — м'якістю та безмежною розпростертістю краєвиду й родючістю землі як широкополого орного простору. Природний фактор, у свою чергу, породжує спосіб існування — «споріднену працю» (за Г. С. Сковородою), що визначає хліборобську сутність етносу. Мова реагує на це численністю традиційних епітетів — визначень характеру праці; як позитивних, так і негативних (останні з огляду на переважно ручний спосіб землеробства явно переважають): *багаторічна, безплідна, безсмертна, благородна, благословенна, буденна, важка, велика, виснажлива, вічна, гармонійна, гаряча, гірка, даремна, добра, довічна, жива, звичайна, змарнована, каторжна, кипуча, корисна, крива, кривава, марна, марудна, метушлива, мирна, мужицька, напружена, неабияка, невсипуща, невтомна, нелегка, нелюдська, пекельна, підневільна, плідна, повсякчасна, радісна, священна, серйозна, сумлінна, сумна, сутужна, успішна, тяжка, цілоденна, чесна, чорна, щоденна*, пор. в У. Самчука: «Стоять борони, і сівалки, і драпачі. Все те в різних місцях, те знаряддя чорної мужицької праці, обчовгане долонями чіхось рук».

Як бачимо, слово і реалія, яку воно відтворює, часом невіддільні одне від одного, реалія ототожнюється зі словом, а слово відтворює образ реалії, яка втілюється в людській свідомості. Тим самим цілий ряд мовних одиниць найпродуктивніше розкриває свій глибинний зміст і функціональні можливості лише на етнокультурному, етнософському, етнопсихологічному та іншому тлі. У цьому плані ефективність і потенції етнолінгвістичних студій важко переоцінити.

V. V. ZHAIVORONOK

#### THE ETNOLINGUISTICS IN TO THE CIRCLE OF THE CONTIGUOUS SCIENCES

In the article the attention is concentrated on that which is expressed in the circle of contiguous sciences — first of all philosophy, the study of culture, the study of folklore, ethnology, mythology, psychology. Thus becomes more expressive the subject of its study — language as the creative product of carrier, i.e. *ethnosocium*, which gave birth to lingual phenomenon as key element and at the same time the engine of national culture.

**Key words:** etnolinguistics, the study of culture, *ethnosophy*, anthropocentrism, the picture of world, concept.

<sup>28</sup> Тут і далі ряди епітетів подаємо за виданням: Билик С. П., Єрмоленко С. Я., Пустовит Л. С. Словник епітетів української мови. — К., 1998.