

Міністерство освіти і науки України
ДВНЗ “Прикарпатський національний університет
імені Василя Стефаника”
Національна академія педагогічних наук України

Віталій КОНОНЕНКО

Текст і слово

Київ – Івано-Франківськ
ДВНЗ “Прикарпатський національний університет
імені Василя Стефаника”
2017

УДК 801.8: 81'42: 811.161.2
ББК 81.2 Ук-7
К64

*Затверджено рішенням вченої ради
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника
(протокол № 2 від 1 березня 2017 року)*

Рецензенти:

доктор філологічних наук, професор М.В. Мірченко;
доктор філологічних наук, професор М.В. Скаб

На обкладинці: репродукція картини П. Боннара “Сад”

Кононенко В. І.

К64 Текст і слово : [монографія] / Віталій Кононенко. – К. ; Івано-Франківськ : Видавництво Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, 2017. – 189 с.
ISBN 978-966-640-434-6

У монографії висвітлено проблеми національно-культурного мовного простору в лінгвокогнітивному вимірі, функціонування мовно-естетичних компонентів у структурі художнього тексту. Розглянуто комплекс питань позначення психотипологічних рис українця, відтворення в слові і стійкому звороті національно-мовної специфіки. Розглянуто особливості ідіостилю письменника.

Розрахована на учителів, викладачів, студентів і аспірантів, широкий загал читачів.

УДК 801.8: 81'42: 811.161.2

ББК 81.2 Ук-7

ISBN 978-966-640-434-6

© Кононенко В. І., 2017

© ДВНЗ “Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника”, 2017

ЗМІСТ

ПЕРЕДНЄ СЛОВО	5
РОЗДІЛ 1. НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНИЙ ПРОСТІР У ЛІНГВОКОГНІТИВНОМУ ВИМІРІ	8
1.1. Національно-культурний компонент у структурі тексту	8
1.2. Словесний портрет <i>український інтелігент</i> в етнокультуроло- гічній інтерпретації	22
1.3. Логоепістема <i>здоровий глузд</i> у народному світорозумінні	33
1.4. Логоепістема <i>глухий кут</i> у народному тлумаченні	44
РОЗДІЛ 2. МОРАЛЬНО-ЕТИЧНІ НОРМИ В НАЦІОНАЛЬНО- КУЛЬТУРНОМУ ВИСВІТЛЕННІ	54
2.1. Етнокультурема <i>глупота</i>	54
2.2. Етнокультурема <i>брехливість</i>	70
2.3. Етнокультурема <i>скупість</i>	88
2.4. Етнокультурема <i>заздрісність</i>	103
2.5. Етнокультурема <i>зверхність</i>	113
2.6. Етнокультурема <i>мстивість</i>	128
РОЗДІЛ 3. СЕМАНТИЧНЕ ПОЛЕ В ДЗЕРКАЛІ ХУДОЖНЬОГО ТЕКСТУ	147
3.1. Сміслові розмаїття художніх текстів Василя Стефаника.	147
3.2. Лінгвопоетичні виміри творчості Марка Черемшини.	159

ПІСЛЯМОВА	174
ЛІТЕРАТУРА	176
СЛОВНИКИ	181
ПОКАЖЧИК ІМЕН	182
РЕЗЮМЕ	186
РЕЗЮМЕ	187
SUMMARY	188
ПРО АВТОРА	189

ПЕРЕДНЄ СЛОВО

Семантичний потенціал слова як номінативної одиниці виявляє свої функціональні властивості й іллокутивну силу в текстовому оточенні, в інтенційних зв'язках і залежностях, у конотативних на-шаруваннях і мовленнєвих реалізаціях. Слово кваліфікується через ознакові параметри, які вирізняють його, з одного боку, на тлі інших словесних утворень у їхній структурно-семантичній організації, з другого боку, за специфікацією щодо семантичних аналогів у типологічно відмінних мовах. Закладені в значеннєвому підґрунті слова семми не є застиглими формами, а являють собою відкриту системну організацію, що постійно поповнюється додаванням нових смислів, розширює свої функціональні можливості, збагачуючи арсенал образно-метафоричних і символічних засобів, оцінних показників шляхом включення нових асоціативних прикмет.

Текстові структури сприймаємо не лише як місцеперебування слів у послідовності розміщення й внутрішнім функціональним навантаженні, а і як сутнісний механізм впливу на семантику залучених до нього слів, як “поклик” до тих чи тих лексичних одиниць, отожд як смислотвірну й формотвірну структуру. Як завершена у своїх фрагментах смислова одиниця, що характеризується вимогами “текстуальності”, цей словесний відрізок, побудований з окремих слів, підтримується внутрішнім глибинним змістом, часом із виявом підсвідомого, архетипного (К.-Г. Юнг), закладеними у ньому фоновими знаннями, пресупозитивними настановами.

Текст і слово, слово і текст у їхніх взаємозв'язках припускають можливості подвійного підходу: від тексту до слова й від слова до тексту; “накладання” однієї з цих одиниць на іншу передбачає застосування комплексного аналізу, розрахованого на з'ясування функціонально-прагматичних аспектів слововживання із залученням мінімально достатнього контексту.

Як складне семіотичне утворення слово, з одного боку, має закріплене значення, співвідносне з поняттям, у тому числі виявляє властивості відбивати мовний світ у “мовно-естетичних знаках культури” (С.Я. Єрмоленко); з другого боку, внаслідок своєї лексичної природи набуває додаткових смислових конотацій, розширюючи

можливості позначати явища, зумовлені етнолінгвістичними чинниками. Відтак відкриваються перспективи, по-перше, виокремити доволі широкий набір слів, які передають закріплені в мовній свідомості народу національно-культурні поняття, по-друге, окреслити закономірності розвитку в словах додаткових смислових нашарувань, які відтворюють мовно-культурне життя народу. В тексті, передовсім художньому та публіцистичному, в живому мовленні якості слова позначати національно специфічне, типологічно окремішне, що відтворює мовну картину світу українців, висвітлюються й розкриваються як компоненти узвичаєного етнологічного, психологічного, ментального рівнів.

У своїй узагальнено-смисловій іпостасі слово підіймається до рівня ключового, навколо якого групуються інші елементи висловлення, наступний етап абстрагування – рівень носія константних значень, зокрема домінанти семантичного поля, а звідси й концепту як основного осередку культури, “жмутку” уявлень, понять, знань, асоціацій, переживань (Ю.С. Степанов). В осередді концептуальних рішень знаходять своє місце слова-образи, слова-символи, слова, перенесені з інших лексико-семантичних груп, ідіолектно позначені слова, okazionalizmi тощо; включені в орбіту концепту словесні утворення нерідко набувають етнокультурних нашарувань.

Наслідком інтенційного зв'язку ключового слова та його текстового оточення носії національно-культурної інформації втягують в орбіту своїх залежностей інші компоненти контексту, визначаючи, зрештою, логіко-семантичне й власне культурологічне наповнення словесного ряду. Функціональне навантаження національно-культурного компонента на текстовій площині може бути різного ступеня впливовості, однак навіть унаслідок обмеженої дії його “присутність” залишається суттєвою. Водночас постає проблема сприймання адресатом мовних фрагментів із таким компонентом зокрема, його реакції на ментально закарбовані слова й вислови; у взаємодії адресанта й адресата знаходять реалізацію їхній мовно-культурний обмін, окреслюються тактичні стратегії першого, її результативність щодо виявів мовно-поведінкових стереотипів другого.

У системі національно-культурних мовних кодів українські стійкі звороти поруч зі словами забезпечують свою одномірну спрямованість як здебільшого народні утворення, носії багатовікового досвіду, мовленнєвої практики, яка зафіксувала найтиповіші ознаки

національного характеру, психотипу українця. Незалежно від рівня фразеологізації, закріпленості звороту, осмислення його складників, які в такий чи такий спосіб відбивають народне світорозуміння, застигли вислови як номінативні одиниці не замінюють однослівні утворення, а викликають той культурний ефект народності, що засвідчує неповторність, ідіоматичність національного мовомислення. Фраземні утворення у їх фіксованому самовираженні й трансформаційних перетвореннях, смислових зв'язках і асоціаціях у текстах, пов'язаних із відтворенням народного життя, забезпечують повноту бачення мовно-культурного середовища українців.

У монографії розглянуто доволі широке коло явищ мовного життя в національно-культурному вимірі, із залученням художніх текстів українських письменників, даних корпусу української мови і словників, із зверненням до фактів історії літературної мови, сучасних процесів і тенденцій її розвитку. Аналіз здійснюється на рівні кваліфікації національно-культурних мовних компонентів і текстів із їхнім включенням; у разі потреби виокремлюються ознаки більш-менш широкого дискурсивного оточення, якщо під дискурсом розуміти “мовлення, занурене в життя” (Н.Д. Арутюнова). Лінгвокогнітивні аспекти аналізу дають змогу звернутися до поняттєвої сфери в її співвідношенні з мовно-культурним простором, до сукупності знань, що характеризують наукову й мовну картини світу.

РОЗДІЛ 1. НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНИЙ ПРОСТІР У ЛІНГВОКОГНІТИВНОМУ ВИМІРІ

1.1. НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНИЙ КОМПОНЕНТ У СТРУКТУРІ ТЕКСТУ

Проблематика національної специфіки мови здавна привертала увагу вчених. У роздумах про рух до пізнання мови як онтологічного явища М. Гайдеггер зазначав: “Що чіткіше покаже себе мова у своїй своєрідності, то значущішим буде шлях до мови в дорозі до неї самої, то значніше зміниться сенс формули шляху. Вона позбудеться свого формального характеру, несподівано стане безгучним відголосом, що дасть нам змогу почути невеличку частку своєрідної мови” [Гайдеггер 2007: 205]. Мова своєрідна у своїй культурній іпостасі, шлях до осмислення її глибинного змісту, внутрішньої специфіки відкриває перспективи побачити за її формальним устроєм ті “відголоси”, що засвідчують її неповторність, ту “частку своєрідного”, що і є найвищим виявом сутності її національної природи. Виражаючи свої думки на своїй мові, люди мають, як зазначав У. Еко, “схоплювати той “дух”, той культурний всесвіт, який кожний виражає, говорячи на мові своїх предків і своєї традиції” [Еко 2007: 358]. Через рідну мову, її національно-культурний потенціал до створення співтовариства людей, які здібні пізнати “аромат, атмосферу чужого мовлення”, вбачав відомий учений перспективи взаєморозуміння європейських народів [там само].

Виокремлення розгалуженої системи понять, що відбивають лінгвокогнітивні принципи й методи аналізу явищ національної мови, має наслідком їхнє пересічення, накладання одних підходів на інші й визначає доцільність послідовного опертя на функціонально-семантичну парадигму. На тлі різноспрямованих тенденцій у пошуках нового лінгвістичного знання постають завдання виокремлення національно орієнтованих мовно-культурних процесів на ґрунті залучення антропонімічних постулатів і вимірів [див.: Durunti 2002].

Культурологічні аспекти мовної діяльності, відображеної, зокрема, в художніх текстах, відкривають перспективи окреслити коло можливих лінгвокогнітивних одиниць, придатних схарактеризувати мовно-культурне середовище як духовний складник національної

ментальності. Відомі пропозиції окреслити такі мовно-культурні позначення, як лінгвокультурема, культуурема, логоепістема, мовно-естетичний знак культури, культурно-конотативне слово, культурний концепт та інші лягають у підґрунтя визначення засад національно-культурного буття. Опрацювання лінгвокультурологічного принципу має в підмурку вивчення взаємозв'язку й взаємодії культури та мови в їхньому функціонуванні, єдності їхнього мовного й позамовного (культурологічного) змісту з орієнтацією на сучасні пріоритети й культурні цінності [Вороб'єв 1997: 36–37; див.: Красных 2002], отожд передбачає широко осмислене включення в мовну дійсність культурологічного знання.

Прагнення обмежити, сконцентрувати вивчення лінгвокультурологічного матеріалу у межах конкретизованих понять позначилось на виділенні таких лінгвокогнітивних одиниць, як логоепістема, мовно-естетичний знак, національно-культурний компонент. Під логоепістемою розуміють “знак, який потребує осмислення на двох рівнях: рівні мови й рівні культури. Вона, таким чином, є маргінальним знаком, адекватне розуміння якого передбачає орієнтування і у сфері коду (мови), і у сфері інформації, яку передає цей код (культури)” [Бурвинова 2006: 7], відтак здійснена спроба осмислити наявність двох шарів, двох конусів мовно-культурних явищ, що утворюють єдність на епістемічній основі. Якщо виходити з положення, що епістемологія досліджує наукове пізнання, яке історично розвивається, у всій повноті його соціокультурних вимірів, у проблематику якого входять, зокрема, питання взаємозв'язків із життєвим світом людини, з мовною, духовно-практичною, виробничою, технологічною та іншими видами некогнітивної діяльності [ФЕС, с. 202], то постає розуміння того, що логоепістема має забезпечити відтворення зв'язків когнітивного й позакогнітивного знання на мовно-культурологічному підґрунті.

Визначаючи мовно-естетичний знак з погляду лінгвістики, С.Я. Єрмоленко виділяє такі його ознаки, як належність до мовно-структурних одиниць (слово, словосполучення, речення і т. д.); віднесеність до просторово-часових параметрів певної мови; зв'язок із текстовим джерелом або ситуацією^{*}; видозмінюваність; текстотвірна функція [Єрмоленко 2009: 7–8]. Система характерологічних пара-

^{*} Беремо до уваги, що мовний знак – не лише компонент тексту, а й складник поширеного означуваного – самого тексту. Як писав Р. Барт, “замкнутий твір зводиться до певного означуваного” [Барт 1996: 381].

метрів мовно-естетичних знаків засвідчує їхню наближеність одне до одного на ґрунті орієнтування на їхню знакову природу й кодування, на власне мовну одиницю, розглянуту на культурологічному тлі, в межах дискурсивного оточення [див.: Humes 1986]. З позицій лінгвокогнітології йдеться про ті елементи знання, що їх передають мовні елементи в їхній “внутрішній формі”, у зв’язках із процесами пізнання, соціокультурною історією й національною традицією, закріпленого в суспільній пам’яті й свідомості носіїв мови відтворення ціннісних орієнтацій [див.: Кубрякова 2001: 4].

В узагальненому вираженні йдеться про національно-культурні мовні компоненти [див.: Кононенко 2009: 23], що зберігають у мовному вираженні народну пам’ять про сутнісне, духовно вагоме в житті соціуму, в конкретному культурному середовищі*. Закодовані в національно-культурній свідомості мовні компоненти – етнокультуреми – лягають в основу творення мовної картини світу, системи уявлень про культурні надбання народу, стають одиницями мовомислення. До глибинних одиниць, у кваліфікації яких відбиваються процеси національної самоідентифікації, віднесено широке коло орієнтованих на національні цінності мовно-культурних знаків, комплексна організація яких передбачає внутрішнє структурування, об’єднання в концептуально окреслені семантичні поля, схарактеризовані внутрішньорядовими й міжрядовими лінгвокогнітивними відношеннями й зв’язками.

Розширюючи сферу взаємодії в межах національної парадигми, мовно-культурні компоненти включають в обрії свого поля ядерні й периферійні смислові одиниці, утворюючи структури на рівні Текст-Смисл-Образ [див.: Кононенко 2014], відбивають конотативне тло. Виокремлюються можливості лінгвокогнітивної кваліфікації вертикального контексту, що виходить за межі лінійного структурування тексту [Єрмоленко 2009: 8].

Звернімося, для прикладу, до фрагмента “степової казки” Гр. Тютюнника: “Стоїть Курінь, старіє. Мох на ньому послався, жовтий і

* Порівняйте терміни на позначення різновидів національно-культурних компонентів: лінгоконцепти [Степанов 2004], ключові слова й вислови [Вежбицкая 2001], прецедентні тексти [Караулов 1987], стереотипи [Жайворонок 2004]; слова-архетипи [Фрай 1996], безеквівалентні слова й вислови [Верещагин 2005], словесні символи [Кононенко 2013], етнографізми [Иванищева 2003], міфологеми [Элиаде 2010], фольклоризми [Єрмоленко 1987, Кольцова 2011], діалектизми [Грещук 2010], регіоналізми [Матвіяс 1998], фразеологізми [Скрипник 1973].

зелений, бур'яни довкола розкошують, не кошені, не толочені: полин і вівсюг, ковила і молочай, горошок і деревій... А на самому верху Куреневому тополеня росте – залетіло звідкись іще зернятком. Куди воно мандрувало, звідки – хтозна. Приблудне тополеня”. За словником, *курінь* – це сторожка; вбоге житло; житло козаків, військово об'єднання козаків [див.: СУМ, т. 4, с. 402]; у наведеному тексті *Курінь* – одухотворений образ: він живе згадками про минуле, старіє, але не гине; навколо нього степові *бур'яни* – прикмети рідної природи, але виявляють себе й ознаки нового життя: на самому його верху росте молоде *тополеня* – запорука невмиручості; *Курінь* стає символом народної пам'яті, непереборних цінностей.

На рівень національно-культурного компонента нерідко піднімаються слова-поняття, які у своїй первинній інтерпретації мають предметно осмислене тлумачення, проте в умовах культурологічно окресленого контексту набувають властивостей мовно-естетичного явища, значущого в ментальному просторі. Звернімося, скажімо, до позначення *яйце* ‘захищена від зовнішнього впливу різними оболонками сукупність білка й жовтка’ [СУМ, т. 11, с. 631]; в дискурсивному оточенні образ *яйця* зростає в символ, що втілює ідею продовження роду, безсмертя; воно стало елементом обрядових дійств, народних гадань. У казці “Яйце-райце” воно передає уявлення про неподільність землі й неба, з нього походять золоте Сонце й людський рід [Войтович 2002: 613]; на Великдень *яйце* – “крашанка” – обов'язковий атрибут святкування; символіка яйця відбилася в легендах, писанкарстві, малярстві тощо.

У системі національно-культурних компонентів виокремлюють традиційні позначення народного побуту, житла, їжі, назви доквілля, поширених засобів праці, традиційних обрядів і звичаїв, міфологем тощо; це, скажімо, слова *хата, галушка, чорнобривець, рушник, вишиванка, Свят-вечір, мавка* та ін.; більшість із них набула образно-символічного значення, навколо них створилося широке лексичне тло, вони стали домінантами семантичних полів і концептуальних узагальнень. Як зазначає Н.Д. Арутюнова, постає завдання “не стільки описати смисл кожного окремого слова, скільки визначити специфіку цілого концептуального поля й логічні відношення між елементами, що в нього включені” [Арутюнова 1988: 61].

Національно-мовні компоненти входять у метафоризовані вислови як основа творення їхньої образності, розкривають у такий

спосіб свою здатність розширювати первинне значення, одержувати додаткові смислові конотації, зумовлені світоглядним мовомисленням. Якщо, скажімо, звернутися до тексту роману І. Багряного “Сад Гетсиманський”, можна відслідкувати пресупозитивні складники й культурне тло, на якому вводиться типізований для українського ментального простору слово-образ *сокіл* [див.: Кононенко 2013: 221–222]; початок авторської оповіді – посилення на рух материного серця: “найшвидше *летить* материне серце”, але не поспішають до неї *сини*: “ані вісток не подають, ані самі *не прибувають*, ані поїздами, ані кораблями, ані тими літаками”. Як антитеза до цього чекання – поява в хаті старого Чумака *синів*, які *злетілися* на виклик матері, як *соколи* – уособлення незламного народного духу: “Ось так *злетілися сини-соколи*”; і далі на закріплення символічних образів *соколів*, визначених як такі вже не за довгим перельотом, а за їхньою вдачею: “... посадила стара мати чотирьох *синів-соколів* батька поминати”.

За приклад орієнтування на український мовний простір, здійсненого шляхом введення словесних прикмет національної специфіки, може слугувати опис української природи:

Падає з дерев пожовкле листя,
День уже в обіди догорів.
Кажуть, що вночі на передмістя
Осінь приблукала з *хуторів*.
В центрі вона буде завтра ранком,
Повагом вступаючи туди...
Що ж! Приходь, задумлива *селянко*,
Я тебе побачити радій (Є. Плужник).

Метафоричні вислови на позначення осені – *приблукала з хуторів*, *задумлива селянко* – вводять читача у світ села, рідного довкілля, природні зміни осінньої пори особливо помітні в сільській місцині; виявляє себе асоціативний зв’язок появи ознак осені в місті; відчувши цей подих, поет *радий* побачити осінь.

З іншого боку, стилістично нейтральне слово в умовах контексту з помітними ознаками національно орієнтованого тла набуває властивостей мовно-культурного компонента, входить у глибинну структуру висловлень як обов’язковий складник загального смислу. Образний характер трансформованих у такий спосіб слів розкривається через їхню семантичну співвіднесеність з іншими найменуваннями; як

наслідок, формується позначення національно-культурної ситуації. Розглянемо текст:

Я прощаюсь з рідним краєм
у мовчанні, в побожній тиші...
Вечір *сонце пшеничне* розкраяв
і окраєць над полем залишив.
Сонце, сонце, освітлюй тіні!
Не заходь, почекай хвилину!
Я ще раз у твоєму промінні
озирнусь на свою батьківщину (Л. Костенко).

Національно-культурний колорит тексту забезпечують посилення на найменування *рідний край, своя батьківщина*; зрештою, сама тональність вірша, невеселий настрій розставання з найдорожчим (*прощаюсь, у мовчанні, в побожній тиші*) створюють передумови для переосмислення слова *сонце*. Воно *пшеничне*, що вже “прив’язує” його до хліборобської землі; *сонце* наділене властивістю через метафоричне сприймання затримувати свій хід (*не заходь, почекай хвилину*) з тим, щоб можна було побачити батьківщину; отож це дійова фігура, учасник дійства. *Сонце* набуває ознак національно-культурного компонента.

У свідомості народної спільноти такі національно-культурні компоненти кваліфікують через асоціативні зв’язки як відображення психосоматичних, ментальних процесів із відтворенням поведінкових стратегій і тактик. Навколо кожного такого компонента створюється свого роду асоціативно-оціний “ореол” на ґрунті ціннісних орієнтацій; пор., скажімо, можливості асоціативного сприймання українського *стену* в його зорових уявленнях, в історичних описах козацької звитяги, у явищах сівби, збирання врожаю тощо. В комунікативно-прагматичних характеристиках національно-культурних компонентів переплетені різновекторні спрямування, неоднозначні рішення, зумовлені змінами в соціальній сфері, у побутових сімейних і міжлюдських відносинах, під впливом інформатизаційних процесів тощо.

Скажімо, відомі пройняті щирим захопленням високопатетичні висловлення українських письменників про *село* як втілення національних ідеалів, ледве не як центру Всесвіту (згадаймо Шевченкове “*Село, і серце відпочине, / Село на нашій Україні*”, *село* в текстах І. Нечуя-Левицького: “Все *село* було видно, як на долоні, з усіма білими

хатами, з клунями, з церквою, з садками й вербами”). У час масового переселення селян, передовсім молоді, у великі міста у пошуках освіти й роботи в умовах індустріалізації, збідніння сільського населення образ села як “райського місця” дещо потускнів; у його описах з’явилися конотації похмурості, сумування з приводу занепаду родинних поселень і под. Дія художніх творів переміщується в *місто*, в якому *селюки* почувають себе бодай некомфортно: “Як *селюк*, що виріс у глушині, Улас відчуває розгубленість перед великим *містом* і зовсім не знає, як себе поводити в ньому” (Г. Тютюнник). Однак зміни в асоціативно-оцінних характеристиках *села* не викреслюють зі свідомості українців уявлення про нього як ознаку національно-культурного осередку.

У континуумі слів і висловів на позначення народного буття знаходять утілення орієнтовані на місцеві традиції позначення предметного світу. Регіональні етнографізми, включені в художні й публіцистичні тексти діалектизми входять у систему національно-культурного мовного середовища як його органічні складники, які зазвичай без застережень сприйняті загальноукраїнським читачем, не лише слугують засобом творення місцевого колориту, а й нерідко стають орієнтованими на народне світобачення виразниками національної психіки, розширюють межі позначень особливостей побуту і звичаїв українців.

Елементи місцевого мовлення, включені в художні тексти, набувають функцій джерела метафоричного слововживання, образотворення. Якщо звернутися, скажімо, до текстів західноукраїнських письменників, що наслідують засади творчості І. Франка, В. Стефаника, М. Черемшини, О. Кобилянської, то включення в картини побуту, в мовні партії персонажів діалектні позначення побуту (*тражда*, *кресаня*, *черес*), прикмет довілля (*смерека*, *Черемош*), міфологем (*чугайстер*, *щезник*) і под. дають змогу розширити уявлення про національно-культурні скарби єдиного народу, що проживає на різних теренах. Читаємо, наприклад, “Ізійшов божевільний отрок / і *крисаню* поклав на хрест” (В. Герасим’юк) й усвідомлюємо, що образ юнака, котрий кладе свого мальованого капелюха до хреста, – метафоричне відтворення відданості християнським заповітам; пор.: “Ледве помітний в лісовім зелі, збирав квітки і косичив ними свою *кресаню*” (М. Ко-

* Написання *кресаня* й *крисаня* вживаються паралельно.

цюбинський), де гарна гуцульська *кресаня*, що її герой *косичив* квітами, – поетичний образ, який відповідає почуттям закоханого юнака.

Зрештою, художній текст, насичений відтворенням реалій української буденщини, тією чи тією мірою відбиває національне життя, попри те, що можуть бути обмежені позначення етнологічного спрямування, власне національно-культурні компоненти. Вчитаймося у фрагмент тексту: “*Чалий і карий* попускали голови, скубуть *траву*, – так, немов своїми вологими губами *обцілюють, голублять* цей луг; мене вони вдавано не помічають, але досить тільки ще двічі ступити до них, як *чалий і карий* підводять голови, гриви їхні *сплескують і розливаються*, – тепер коні насторожено вглядаються в мене, якусь мить у їхніх очах видно тільки бездонне, *чорноземне* здивування, потім коні повертаються до мене хвостами, знову пасуться, тільки чути короткий, з придибом звук, коли вони зривають *траву*” (Є. Гуцало): вже саме любовне зображення двох коней – *чалого й карого* – традиційних образів українського світу, супроводжене описом їхніх дій (*немов обцілюють, голублять*), зі згадкою про *чорноземне* здивування засвідчує, що йдеться про рідну землю з її пахучими *травами, лугами, чорноземами*, мирним затишком; відтак текст відтворює образ національно-культурного звучання.

Кваліфікація фразем, як і окремих слів, у їхньому національно-культурному вимірі має ознаки, зумовлені потребою окреслити ті їхні функціонально-семантичні складники, які засвідчують етнонаціональну належність. Щодо можливостей з’ясування національно-культурної природи стійких зворотів Є.М. Верещагін і В.Г. Костомаров пропонують спиратися на такі показники: вислови відображають національну культуру, по-перше, нерозчленовано, комплексно, всіма своїми елементами, узятими разом, тобто своїм ідіоматичним значенням; по-друге, розчленовано, одиницями свого складу; по-третє, своїми прототипами, оскільки генетично вільні сполуки відбивали певні звичаї, традиції, подробиці побуту й культури, історичні події й багато іншого [Верещагін 2005: 178–179].

Можна навести серії фразем народного походження, що відповідають подібним параметрам. Скажімо, у зворотах *баглаї бити* ‘байдикувати’, *шури-мури* ‘любовні справи, пригоди’, *не з лика шитий* ‘здібний, спритний’ і под. загальні значення безпосередньо не впливають зі значень компонентів, які входять до їх складу як архаїзми (*баглаї* – лінощі, *шура* – оборіг, намет, *лико* – кора дерева, з якої шили

взуття). Серед фразем, у складі яких виступають компоненти, що їх усвідомлюють як носіїв культурної спадщини, можна назвати *велике цабе* ‘глузливо про поважну особу’ (*цабе* – вигук, щоб спрямувати волів), *нагріти чуба* ‘побити’ (*чуб* – носій чоловічої гідності), *на поріг не пускати* ‘не дозволити відвідувати хату’ (*поріг* – символ домашнього вогнища [Войтович 2002: 385–386]) тощо. Виразні ознаки прототипів – найменувань звичаїв і обрядів відтворено у складі фразем *дати гарбуза* ‘відмовити при сватання’, *на рушнику стати* ‘одружитися’, у змісті висловів на історичну тематику на кшталт *хоч коту гармати* ‘міцно спати’, *хоч пан хоч пропав* ‘ризикувати’ та інші.

Водночас у тлумаченнях застиглих зворотів при зверненні до фольклорних і художніх текстів, живого мовлення не можна не бачити за опертям на складники виявів елементів спрощеного аналізу; адже фразема сприймається як цілісна значеннева одиниця, її препарування, корисне в історико-етимологічному аспекті, не має перешкоджати розумінню цілісного смислового наповнення, можливостей метафоризації, трансформації образної структури, наявності асоціативно-оцінних нашарувань тощо. Якщо читаємо в І. Котляревського: “Йому дала Яга одвіт: / Ти пекла, бачу, що не знаєш... / Тоді там буде *не до шмиги*: / Як понесуть із оптом фіги, / То зараз вхопить тебе лунь”, то розуміємо, що *не до шмиги* ‘не до ладу, не до вподоби’ – це глузливий цілісний народний вислів, ознака дотепності, поза значенням слова *шмига*. Посилання на словник (*шмига* – ‘дошка – нівелір до млинового камня або дошка при визначенні шпиці в ободі’ [див.: Сл. Гр., т. 4, с. 506]) мало ще додає до розуміння звороту. Народна фраземіка, багатство паремій є чи не найяскравіший взірець відтворення національної ідентичності.

У свідомості сучасного мовця фразема зазвичай утрачає свій образний мотив; її “внутрішня форма” не осмислена; водночас унаслідок закріплення в мовомисленні як національний феномен вона своїм сукупним “продуктом” стає невід’ємною часткою національної культури. Згадаймо, для прикладу, стійкий вислів *обоє рябоє* ‘один одного вартий’; навряд чи мовець ототожнює його значення виходячи із компонентів: *обоє* ‘дві особи’, *рябоє* ‘особи, покриті плямами’ [СУМ, т. 8, с. 920]; цілісний смисл звороту включає асоціативно-оцінну характеристику в дусі народної гуморески: *обоє рябоє* – хитруни, недолуге, негарне двійко і под.

Вивчення національно-культурної картини світу передбачає звернення до постаті носія таких уявлень, мовної особистості, в сенсі

визначення типізованих образів, представників ментального світорозуміння [див.: Klapp 1949]. Як зазначає В.І. Карасик, “носій мови – мовна особистість – являє собою складне утворення, що є змінною єдністю, в якій співіснують різні соціально-ситуативні ролі, модуси поведінки, рівні комунікативної компетенції, а також власне індивідуальні, ідіосинкретичні особливості” [Карасик 2009: 177]. Національно-культурологічна кваліфікація особистостей ґрунтується на образах психотипів, які презентують поведінкові норми, стереотипні рішення у межах цієї культури (можливі їх найменування – персонаж, типаж, стереотип, портрет, ампуа, імідж та інші [див.: там само]).

Виокремлення лінгвокультурних психотипів на українському національному ґрунті передбачає передовсім орієнтацію на ті постаті соціуму, які виявляють риси національного характеру, що закріпився в соціокультурному середовищі. Такий “стереотип” складає стандартну модель поведінки щодо оточення, входить у систему закріплених у колективній свідомості асоціацій і оцінювань, діє відповідно до прогнозованих наслідків (конкретна особистість – представник типажу – може порушувати звичні норми поведінки, діяти всупереч прийнятним правилам, однак такі відхилення від “канону” не означають неприйнятності понять “комунікативний типаж”, “словесний портрет”, “соціальна особистість”, “мовна особистість” і под.).

Формування національно-культурної особистості передбачає врахування історико-культурологічних передумов її становлення й розвитку, можливості змін як у структурі самого психотипу, так і в наших уявленнях про нього, впливу на його трактування соціальних чинників, оновленого осмислення місця й ролі національного типажу засобами української мови як державної, української культури як провідної компоненти суспільної політики.

Розглянемо, для прикладу, типову для українського соціуму в його історичній ретроспективі постать “заможний селянин”. За словником, *заможний* – ‘той, хто володіє значними матеріальними цінностями, має велике майно; багатий’ [СУМ, т. 3, с. 218]; *заможний селянин*, однак, зазвичай не був багатієм із великим достатком, пор. приклад зі словника: “Був у нас чоловік, Степан Хоменко. Чоловік *заможний*; у його й хатина добра, і садочок, і пари три волів, і коні, і овечат трохи” (Дніпрова Чайка) (помітним є позитивне ставлення до персонажа). За часів тоталітаризму *заможний селянин* кваліфікувався як *куркуль* у виключно негативному сенсі (пор. утворення на кшталт

куркуляка, куркулище, куркулик, куркульня, куркульство), звідси розкуркулення – позбавлення заможних селян майна, землі, худоби, засобів праці. Водночас саме заможний селянин був центральною фігурою у сфері сільськогосподарського виробництва в Україні; його вирізняють такі риси вдачі, як працьовитість, відданість справі, наполегливість, сила характеру; значна частина заможних селян походила з реєстрових козаків тощо. В народній пам'яті зберігся образ заможного селянина як хазяїна, трудівника, хоч і носія часом таких негативних ознак, як жадібність, зажерливість, небажання ділитися нажитими статками тощо.

Серед типажів, що відтворюють сучасне соціально-політичне життя в Україні, можна назвати, скажімо, такі, як *український учитель, український журналіст, новий українець, український політик* тощо, в характеристиці яких помітні ознаки, що виявили себе як національно відмінні. Доволі суперечливо виявляє себе, наприклад, типаж *українського політика*. З одного боку, його кращі представники (такі, як В'ячеслав Чорновіл) зарекомендували себе як віддані національній ідеї патріоти, що повною мірою виконують свій громадянський обов'язок перед народом, з другого боку, окреслилось коло політичних діячів, що використали високе положення для власного збагачення, серед них є народні депутати – *тушки, кнопкодави* і под. Однак тип пристосуванця, корупціонера в середовищі сучасного українського політикуму не є випадковим, такі риси поведінки сягають історичним корінням у часи підкорення України Російською імперією, виявів зрадництва в козацьку добу тощо. Нові якості психотипу виявляє молоде покоління, народжене в незалежній державі; це дозволяє відтворити образ *молодого українця* в його прагненні до національної самоідентифікації [див.: Самоідентифікація 2014–2015].

У пошуках психотипізованих ознак, які відбивають риси українського менталітету, народна самосвідомість спрямована на креативне осмислення позитивів і негативів у поведінковій діяльності, в стереотипних ситуаціях, відповідно до прийнятих у соціумі морально-етичних норм, християнських цінностей, вироблених багатовіковою культурою співжиття. В системі моральних орієнтацій, що є характерною для національно-культурної спільноти, визначаються засади лінгвокогнітивної ідентифікації особистості, яка належить до етнокультурного середовища; в цих неписаних правилах зафіксовано прагнення до морального імператива, відбиті світоглядна позиція, психопове-

дінкові настанови, зрештою, розуміння того, що є благо й що є зло для людини. Позначення поведінкової діяльності в системі мовно-культурних компонентів дає змогу відстежити ознаки моральних чинників у конкретному національно-культурному просторі.

Якщо звернутися до численних наукових розвідок, що мають на меті визначення притаманних українцям рис національного характеру (згадаймо, скажімо, відому працю Д. Чижевського [Чижевський 1983; див.: Кононенко П. 1994]), то кидається у вічі їхня спрямованість викремити виключно позитиви, часом із помітним нашаруванням народницьких, романтизованих уявлень. Водночас такі вияви національної вдачі, як ознаки національної обмеженості, меншовартості, хуторянства (“моя хата скраю”), запобігливість перед “сильними цього світу”, зазвичай не актуалізуються. Водночас постає питання народного ставлення до негативних виявів у національному характері, озвучення тих визначень, часом їдких, часом глузливих, зрідка часом повчальних, що до них удається народна мудрість.

У народній свідомості окреслилися критерії оцінювання негативної поведінки представників різних верств, соціальних груп, професійних об’єднань тощо; в уявленні широкого загалу знайшли реалізацію мовно-естетичні засоби вираження засудження таких рис, як користолюбство, заздрісність, жорстокість, недоброзичливість, зверхність, неправдивість, мстивість і под. У народній практиці зберігається широкий набір оцінних характеристик, фольклорних епітетів, що знайшло відтворення в художніх текстах, у народній творчості, в яких опосередковано вимальований потяг до того національного ідеалу, який уособлений в образі українського пророка Тараса Шевченка.

Якщо, скажімо, йдеться про вияви *зрадництва* в історії українського соціуму, зафіксовані у народній пам’яті, оцінювання здійснюється в тлумаченнях слів, доборі синонічних гнізд, у кваліфікації лінгвоконцепту *зрада* [Кононенко 2004: 186–196]. Порівняйте: “Ти зрікся мови рідної. Нема / Тепер у тебе роду, ні народу” (Д. Павличко) (*зрада* рідній мові дорівнена до найтяжчої провини – зради своєму народові). Кваліфікація *зрадника* як психотипу знаходить обґрунтування із позицій народного світорозуміння у приповідках, казках, легендах, у творах українського красного письменства тощо. В підвалинах такого бачення закладено розуміння *вірності* як антагоніста *зрадництва*, як ознаки національно-культурної моральності (*вірність*, *відданість* – морально-етичні норми, які, у свою чергу, реалізуються в словесних вимірах).

Художні тексти в їхній лінгвопрагматичній інтерпретації [див.: Levinson 1983; Бацевич 2010] відкривають перспективи відтворення мовно-культурної специфіки, що вірізняє як творчість окремого майстра красного письменства, його ідіостильову спрямованість на відображення національних пріоритетів, так і національно-культурну традицію української словесності загалом. Процеси текстотворення мають у підґрунті, в глибинних передумовах вибудовування системи національно-культурних компонентів, надання їм властивостей ключових слів в організації дискурсивного простору, посилення їхнього образно-метафоричного потенціалу як лінгвопоетичного засобу. Реалізація авторського задуму через включення таких словесних феноменів може здійснюватися в межах фрагмента художнього тексту або в масштабних контекстах, із виходом на площину завершеного художнього задуму. Художній твір майстра красного письменства, що відбиває національно-культурний простір у його мовленнєвій формі, дає право говорити про творення на цій основі текстової картини світу, яка “спирається на асертивні, а також неасертивні (пресупозитивні й конотативні) смисли, що реалізуються в конкретній сфері, зокрема, в конкретному тексті” [Киклевич 2007: 186]. Ступінь узагальнюваного розуміння “мовно-естетичних знаків культури” може підніматися на вищий щабель загальнонаціонального сприймання; на цьому ґрунті виникають передумови для окреслення образу автора як виразника народного світорозуміння.

Прикметні в цьому сенсі художньо-мистецькі спрямування відбити внутрішній рух образу в його національно-культурній іпостасі. Скажімо, народні легенди й перекази про Пресвяту Діву та її участь у земних справах знайшли втілення в тексті поезії “Земна Мадонна” Є. Маланюка (“Там – Приснодівою – *Мадонна*, / Тут, на землі, зорієш – ти”), а натомість – у новому баченні образу – в *Чорнобильській Мадонні* І. Драча: це і визнання, що “в кожного – Мадонна своя”, й абрис постаті української страдниці як носія Істини, високості, вічності: “Дивилася Істина з вічної висоти, / З-під чорного *рушника* – / *Чорнобильська* наша *Мадонна*” (звернімо увагу: народний символ *рушник* не вишитий колірними стрічками, а почорнілий від горя).

В сучасному текстотворенні застигли знаки національної культури трансформуються, переходячи в нові втілення; традиційно осмислені образи набувають ознак прообразів, лише опосередковано – через поєднання сталого асоціативного мислення й оновлення по-

гляду – осмислених як змінені, але не втрачені, як реальність. Звернімося, для прикладу, до художнього тексту: “... йолки-палки, ми ж були вродливим *народом*, леді й джентльмени, відкритозорим, дужим і рослявим, самовіддано-міцно вкоріненим у *землю*, з якої нас довго видирали з м’ясом, аж нарешті таки видерли, і ми розлетілися, розтрусалися по всіх широтах обстрапанним пір’ям із розпоротих багнетами подушок, наготованих, було, на придане, – ми-бо все чекали свого весілля, *вишивали собі пісень, хрестиком*, слово до слова, і так упродовж всенької історії, – ну от і *довишивалися*” (О. Забужко), де, з одного боку, національно вагомий компонент *народ* оцінено через ознаки національної ментальності, характерного споконвіку зв’язку із *землею*, через народну *пісню*, схильність до *вишитої* краси, з другого боку, народ представлений як знеславлений, знедолений (*довишивалися*); прикметне зневажливе порівняння розпорошеності народу із пір’ям із розпоротих багнетами подушок; не менш виразне звернення до читачів як до чужаків (*леді й джентльмени*). За цими сумними роздумами постає внутрішня тривога, болісне усвідомлення автором частково втраченої національно-культурної ідентичності.

Мовно-художня практика відкриває можливості осмислення національно-культурного складника через український письменницький дискурс як утілення загальнонародних пріоритетів світовідчуття, як органічне тяжіння до глибин національної самосвідомості, відтворення в мовному просторі типу особистості. Осмислення художньої творчості в мовних категоріях не лише відбиває авторське мовомислення, а й віддзеркалює узагальнений життєвий досвід, відображає споконвічні традиції, багатство культурної спадщини, ту свідомість, яка закодована в народній пам’яті. Відомо, що в творчому доробку майстра слова закарбовано вихідні концептуальні виміри, словесні константи, навколо яких групуються національно-культурні інтенції; скажімо, для творчості Т. Шевченка такими мисленнєвими “стовпами” вважають *славу, долю*, для творчості Лесі Українки – *надію, мрію* і т. д. [Конonenko 2004: 25]. Однак у розширеному вираженні національного буття мовно-культурні компоненти набувають рис конкретизаторів цих спрямувань. Отож, скажімо, *надія* реалізується в обрамленні слів-понять *українська родина, рідна мова, земля, мати, народна пісня* та ін. Формується поліпарадигма пов’язаних між собою на мовно-культурних засадах система цінностей і пріоритетів.

Українські художні тексти складають той континуум образних бачень, національних символів, асоціативно-оцінних параметрів, що на принципах україноцентризму відбивають соціокультурні, ментальні риси народного психотипу. Як зазначав В. Янів, “окремішність національної психіки, яка впливає з своєрідності психічних властивостей народу, тісно лучиться з окремішності народу” [Янів 1993: 4], отож лінгвокогнітивні засади вивчення національного характеру ґрунтуються на визнанні властивого народові світорозуміння в його мовно-культурній неповторності.

1.2. СЛОВЕСНИЙ ПОРТРЕТ УКРАЇНСЬКИЙ ІНТЕЛІГЕНТ В ЕТНОКУЛЬТУРОЛОГІЧНІЙ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

Словесні визначення *інтелігент*, *інтелігентність*, *інтелігенція* вирізняються книжністю, нашаруванням запозиченості, порівняно вузькою сферою вживання й підвищеною оцінністю. За словником, поняття *інтелігент* здебільшого пов’язане із заняттями розумовою працею, зі знаннями в різних галузях науки, техніки й культури [див.: СУМ, т. 4, с. 36], отож належність до соціальної групи *інтелігенція* ґрунтується на такій ознаці, як наявність знань, освіченість; інші відмінні риси інтелігентів (психотипові, ментальні, етнічні, соціальні, культурологічні), включно з характеристикою цього прошарку загалом, зазвичай не фіксовані. В культурологічному вжитку поняття *інтелігент*, *інтелігенція* потрактовано через концепти “знання”, “освіта”, “культура”, які своєю внутрішньою формою відносять інтелігенцію до кола “віддільних від інших”. У сферу близьких слів-понять входять *інтелектуаліст* ‘людина розумової праці’ [СУМ, т. 4, с. 36], отож, за визначенням, кожний інтелігент має бути зарахований до *інтелектуалістів*, що, вочевидь, далеко не завжди відповідає рівневі їхнього загальнокультурного розвитку.

Об’єднуючись належністю до одного соціального стану, інтелігенти різняться в освітньому, професійному, культурному вимірах, репрезентуючи доволі широкий набір представників різних професійних груп (вчителі, викладачі, науковці, лікарі, інженери, агрономи, творчі працівники тощо). Однак така диференціація не перешкоджає наявності в них спільної психотипологічної виокремленості як цілісного корпусу людей, об’єднаних інтелектуальною формою діяльності.

Розмиті критерії самого визначення *інтелігент* не дають підстав для категоричних висновків; причетність до інтелігенції сутнісно окреслюється не анкетними даними, а виявами властивих їй рис поведінки, культурністю, моральними чеснотами. Порівняймо, скажімо, оцінку вчительки, котра за соціальним положенням причетна до інтелігенції, але не виявляє властивих їй ознак: “Вона, і ставши вчителькою, зовсім не набула рис *інтелігентки*” (Ю. Збанацький).

Нерідко висловлюється думка, що освіченість – це не ознака інтелігентності: “*Освічений* дикун у сто разів / Страшніший *неосвіченого*” (І. Драч). Інтелігентна людина чи ні, креативна особистість чи пересічна особа – визначає громадська думка, оточення, ширше за власне інтелігентське.

В аксіологічному сенсі слова-поняття *інтелігент*, *інтелігенція* входять у сферу оцінності, ускладненої помітними смисловими й стилістичними конотаціями, – від визнання високого покликання, наявності морально-етичних чеснот, інтелектуальних переваг до неприйняття, засудження за “відрив від народу”, зарозумілість і под. Порівняймо: “Були це люди поважні, *інтелігентні* і працьовиті” (О. Кобилянська); “*Інтелігентики* ми з вами! Ось хто ми...” (М. Чабанівський) (у першому висловленні *інтелігентні* – високе оцінювання, в другому *інтелігентики* звучить зневажливо). Оцінні характеристики нерідко пов’язані з психологічними чинниками, що позначаються на ставленні осіб, не причетних до інтелігенції, до цього прошарку як привілійованого, який має додаткові можливості одержати освіту, підвищити загальнокультурний рівень; це теж форма засудження.

Уживання культурами *український інтелігент* підкреслює їхню національну належність і зазвичай зумовлює цілісне соціально орієнтоване, психосоматичне, когнітивне розуміння цього поняття. Не можна не брати до уваги, що категорія *українські інтелігенти* у багатьох смислах має свої ціннісні параметри, що знаходять інтерпретацію в психолінгвістичному, лінгвокогнітивному, соціолінгвістичному, лінгвокультурологічному вимірах.

Доцільність визначення культурами *український інтелігент* як національного утворення посилюється в зв’язку зі скеруваннями визначити *російського інтелігента* як начебто мірила інтелігенції загалом, як явища вищого порядку; пор.: “Прийнято вважати, що інтелігент як типаж є етноспецифічним концептом – цей концепт властивий тільки російській культурі” [Карасик 2009: 192]; “російська інтелігенція – унікальний випадок” [Степанов 2004: 688]; при цьому

російський позначає не власне національну належність, а відповідність російській ментальній культурі. Осмислення категорії *український інтелігент* як соціокультурного феномена, навіть при її неоднозначних тлумаченнях, стає чинником самоідентифікації, визнання важливого місця в суспільному житті.

Одна з типологічно визначальних рис українського інтелігента – його прагнення зберегти й примножити той багатівіковий спадок потужного прошарку високоосвічених, культурних особистостей, котрі в несприятливих умовах переслідувань і утисків самовіддано служили своєму народові. Звернімося до словесного портрета українського інтелігента середини ХІХ ст., котрий вірно служив українській справі: “Платон Петрович був начитаний і освічений, як і його батько, котрий, як вольтеріянець, сповняв свою бібліотеку утворами енциклопедистів... Од батька до його перейшла, ніби в спадщину, любов до книжок, до просвітності, навіть до штучності. Він все сповняв батьківську сливе винятково французьку та німецьку бібліотеку новими книжками; любив українську історію, любив козацьку давнину. “Історію Русов” Конецького, українську історію Бантиш-Каменського та Маркевича знав трохи не напам’ять. Але він був падковитий тільки до книжок, а хазяїн з його був непрактичний” (І. Нечуй-Левицький).

В тексті, наближеному до публіцистичного, відтворено низку характерних рис інтелігента: він освічений, полюбляє читати; поновлює бібліотеку; знає французьку та німецьку мови; його батько був прихильником передових ідей тогочасної Європи; ліберал; займається просвітництвом; цікавиться мистецтвом; прихильник української історії, козацької давнини. Ключові слова – *начитаний, освічений, вольтеріянець, бібліотека, книжки, українська історія, непрактичний*. У змальованому портреті прописано чимало типологізованих ознак українського освіченого діяча, які перейшли до нових поколінь.

Посилаючись на довготривалі поневіряння вищих щаблів української інтелігенції, О. Забужко у властивому їй стилістичному річищі зазначає: “... йолки-палки, та скільки нас узагалі є, тої нещасної, через силу, *впоперек* історії затриманої інтелігенції вкраїнської, – горсточка, й та розпорошена: вимираючий вид, повибігли клани, нам би розмножуватись шалено й повсякчас, кохаючись де лише можна...” (пор. експресиви *йолки-палки, нещасної, через силу, впоперек історії, горсточка*). Українська інтелігентна людина продовжувала свою подвигницьку працю, в підґрунті якої закладені україноцентризм як вияв національної самосвідомості, орієнтація на “своє”, питома на

протизагау “чужому”, нав’язаному іззовні. Характерне в цьому сенсі метафоричне вираження в поетичному мовленні неподільності з народом у форматі *Я* – це *народ*, *Я і народ* єдині, *Я і є народ*; пор. перегукки цих мотивів у текстах українських авторів: “*Я єсть народ*, якого Пивди сила / Ніким звойована ще не була” (П. Тичина); “*Я є трудний народ*, який не знає втоми, / *Я є народ*. Я встав з невольницького дна / До праці й творчості, до хліба і вина” (Д. Павличко).

Такий інтелігент-українець займає активну громадянську позицію, включений у суспільно-політичне осереддя, виявляє своє небайдуже ставлення до подій, що відбуваються в Україні. Національній інтелігенції притаманні відчуття своєї належності до народу, традиційності у кращому розумінні цього слова – орієнтація на звичаї й обряди, захопленість народнопоетичною творчістю, українською піснею. Ця світоглядна лінія знаходить утілення в утвердженості мовної картини світу, яка відповідає народному психотипу, в незмінному зацікавленні українською історією, потязі до скарбів національної культури, у підтриманні рідної мови. Порівняймо високу оцінку Ю. Шевельовим позиції представників української інтелігенції – письменників у відстоюванні прав української мови на її самодостатність і питомість всупереч вимогам русифікувати, принизити мову рідного народу: “Одначе, більшість українських письменників, що збереглися, протестували проти цього мовою своїх творів, уживаючи в них те, що заборонялося і приховуючи це офіційною ідеологією своїх творів” [Шевельов 2012: 531].

Українська інтелігенція живиться своїм неперервним упродовж століть зв’язком із носіями національної ідеї минулих часів, які вписали свої імена в історію національної культури, науки, освіти, “будителами” нації, правозахисниками. Від народницького руху до дисидентства часів радянського тоталітаризму, від національно-культурного відродження першої чверті ХХ ст. до постмодерну в незалежній державі – ці етапи становлення й гартування української інтелігенції забезпечили тяглість її національних пріоритетів. Є. Маланюк оцінює кращих представників української інтелігенції через постаті видатних письменників: “І ось – Стефаник і Куліш, / Ось Коцюбинський, Леся – квіти / Степів страждальної землі, / Народу самостійні діти!”

Прикметне в цьому сенсі контраверсійне зіткнення двох поведінкових стереотипів різних представників інтелігенції за романом О. Гончара “Собор”: “Яворницький-Баглаї” й “діяч культури” – Володька Лобода; для перших *собор* – утілення національної величі й

невмирущості, для другого – засіб догодити владі, прислужитися. Обидві лінії “прив’язані” до визнання “справжніх” і “несправжніх” інтелігентів у їхній оцінці собору; пор., з одного боку, слова Яворницького: “Оце [собор] за мною не ваше, мовляв, тут я *стою охоронцем*. Трупом ляжу, а *не пушу* вас сюди із вашим свистом, іржавнням та глумом”; з другого, – Лободи: “Отже, рано радіти, *собор той* і сьогодні залишається ще *під важким знаком запитання*”. Порівняймо прихильну характеристику чоловіка, котрого “*не* треба було вчити української мови, тябричити йому на побачення, виключно аби розширити *спільний внутрішній простір порозуміння*, книжку за книжкою з власної бібліотеки...” (О. Забужко) (*спільний внутрішній простір порозуміння* стає ознакою високої інтелігентності).

Однак українська інтелігенція неоднорідна, по-різному виявляє вона свою “принциповість”, спрямованість на народницьку традицію в різні часи. Неодноразово задеклароване нашарування опозиційності в середовищі інтелігенції, незалежно від політичної ситуації, нерідко виявляє себе не стільки в прямому спротиву, скільки в словесних “інвективах”, часом із присмаком самореклами; за межі критичних випадів інтелігенти рідко коли виходять. У часи народних виступів активність української інтелігенції різко зростає, вона включається в ідеологічну боротьбу, прагне брати участь в прийнятті важливих для держави рішень. Роки незалежності показали загалом повсюдну готовність інтелігенції – діячів культури, письменників, учених – підтримувати національно-патріотичний рух, утверджувати ідеї демократії, народного волевиявлення. Водночас у “портреті” інтелігента окреслилися властиві українському психотипу риси споглядальності, поміркованості в оцінці навколишнього життя, “замурованість” у самопізнанні, елементи конформізму і под.

Поділ на “борців” і “споглядачів” серед інтелігентів особливо помітний у період загострення політичного протистояння, коли випробовується їхня позиція щодо супротивників придушення свободи, з одного боку, й пристосуванців, з другого. Прикметне, скажімо, оцінювання недостойної поведінки частини письменників у часи тоталітарного режиму: “Коли я читаю матеріали про нараду / молодих письменників де жоден / не спромігся запротестувати проти виключення Дзюби зі / спілки не кажучи вже проти / арештів *мені соромно за моє / покоління*” (І. Калинець) (поет засуджує негідну поведінку не лише молодих письменників, а й покоління молодих людей 70-х років ХХ ст., коли посилювалось переслідування нескореної інтелігенції, під

моїм поколінням розуміє передовсім інтелігентні сили). Порівняйте засудження мовчання інтелігентів, чий голос протесту мав би бути почутим: “Мовчання, тихе і засніжене, / Як білий бант на голові. / Голубить пальчиками ніжними / Порвані рани ножові... / Мовчиш і ти, мала громадо, / Тобі ж язик не по зубах. / Мовчиш залякано та радо / З тасьмою піни на губах” (І. Драч) (мала громада з тасьмою піни на губах – це ті інтелігенти, що зрадили покликанню говорити правду).

Самі представники творчої інтелігенції прагнуть пояснити причини змушеного мовчання, коли неможливо було висловити те, що боліло, що вимагало слова: “Страшні слова, коли вони мовчать, / коли вони зненацька причаїлись...” (Л. Костенко); “Немає в мене слів. Розстріляні до слова. / Мовчання тяжко душу залива” (І. Драч). Мовчання в трактуванні ‘невисловлене, але наболіле’ стає антиномічним виявом невід’ємної властивості інтелігента передавати свої думки, які б вони не були дошкульні, неприйнятні, суперечливі; тому мовчання гнітить, не дає спокою.

Рефлексивно-оцінна діяльність інтелігента скерована його схильністю до самоаналізу, самопізнання, пошуку духовних істин, отож і самосвідомістю, готовністю до самоідентифікації. В узагальнено-концептуальному сенсі рефлексивні процеси в інтелігентських колах мають як власне аксіологічний, зумовлений здатністю особистості до ціннісних орієнтацій, так і соціопсихологічний характер. За таким баченням, “самовідображення суб’єкта пізнання з боку його переживань” [Синица 2006: 30] стає однією з визначальних рис психотипу інтелігента. Як прикмета українського інтелігента окреслюється його потреба в самооцінці, особливо при відчутті свого відступу від правди, нерідко з елементами самопокаяння, часом із намаганням зробити це публічно, зі самовикриттям. Такі каяття поширилися в середовищі творчої інтелігенції після повалення тоталітаризму; мали місце численні спроби пояснити свої помилки, виправдати або засудити себе й інших як свого роду вияв “самолюстрації”. Порівняйте покаяльні псалми Д. Павличка: “Прости мені, Боже, / Гріхи немалі, / Що вчинив я з любові / До своєї землі. / Я вірив неправді, / Як сліпець вожаю, / Та прозрів я від болю / За Вітчизну свою” (мав гріхи немалі, але вчинив це з любові до своєї землі, тобто це виправдання гріхів, що притаманно інтелігентному самовідчуттю).

У своїх самооцінках інтелігенти зазвичай високої думки про себе, й висловлене незадоволення собою, аж до картання самого себе, – часом елемент своєрідної “гри в бісер” (за Г. Гессе), аніж щира

самокритичність. Водночас у ставленні до “себе подібних”, отождивляючи інтелігентів, виявляють себе риси зневаги, зверхності, зумовлені переоцінкою власних здібностей. Порівняйте в тексті постмодерністської прози: “Марла уникала вечер з потенційними видавцями й імпотентними редакторами, сварилася з цілком порядними журналістами і через силу посміхалася відвертим покидькам – псевдокультурним діячам молодіжної культури, обламувала недоумкуватих телеведучих і плакала, коли Ілля справедливо звинувачував її в усіх цих смертних гріхах” (І. Карпа) (звернімо увагу на зневажливу тональність визначень: *імпотентні редактори, відверті покидьки, псевдокультурні діячі, недоумкуваті телеведучі*); згадаймо відтворення нездорових стосунків у середовищі науковців у популярній у радянські часи п’єсі В. Врублевської “Кафедра”.

Одна з невід’ємних рис високої інтелігенції, зумовленої рефлексивними посиленнями, – здатність піддавати сумніву, не приймати на віру чийсь судження, незаперечні, як на перший погляд, твердження, отождивляючи критично ставитися до чужої думки; за такою поведінкою можна вбачати, з одного боку, гостроту сприймання, наслідок розумового аналізу, з другого, – вияв самовпевненості, переоцінювання свого власного бачення явищ, подій, фактів. У цьому контексті варто згадати поведінку “невіруючого” Хоми: “А він [Хома] відказав їм: “Коли на руках Його знаку відцвяшного я не побачу, і пальця свого не вкладу до відцвяшної рани, і своєї руки не вкладу до боку Його, – не вірю!” [Біблія 1993: 141]. Порівняйте: “*Не знаю я, чи розпинали / Іуда і Пілат Христа*” (В. Ярошенко) (метафоризований вислів сумніву, сутнісно незалежного від вираження своєї віри в Сина Божого). Відомий вислів Станіславського – *Не вірю!* став свого роду крилатим висловом інтелігентської недовіри.

Інтелігентові притаманна щирість, відкритість, співчуття до людських нещасть, бажання допомогти ближньому – “пам’ять серця”; українські інтелігенти внутрішньо готові відгукнутися (принаймні словесно) на поклики чужої душі: “*Все чути. Всім палать. Єдиним болем бути, / Тим криком, що горить в кривавім списку уст*” (Є. Маланюк) (*чути, палати, бути болем* виступають виразниками співчуття). Здатність простягнути руку знедоленому, жити за принципом “сам як інший” [Рікер 2000: 4] ґрунтується на усвідомленні високих морально-етичних цінностей, підвищеній емоційності, зрештою, на загальнокультурних засадах поведінки. У поняттєво-смісловому полі інтелігентності входять ознаки *духовність, духовне* як відтворення

глибокого внутрішнього життя, моральності, визначення свого *Я* як ідеального буття, отожд як наявність елементів ідеалізму, трансцендентності. Порівняйте вираження типового для інтелігента ставлення до духовного життя українців: “ – За *духовним хлібом* нам нічого їздить в Європу! – обізвалась одна лиса голова” (І. Нечуй-Левицький) (за умови дещо зниженої тональності (обізвалась *лиса голова*) *духовний хліб* позначає високі переконання). Пошук *духовного* сенсу лежить на шляху до ідеалу: “... вірю я в правду свого *ідеалу*, і коли б я ту віру зламала, віра б зламалась у власне життя” (Леся Українка) (у повсякденному контексті слово *ідеал* позбавлене конотацій удаваності, напучування, які часом виявляє мовлення інтелігенції).

Постає проблема співвідношення понять *інтелігенція* й *еліта*, зокрема у векторному вираженні *український інтелігент* і *національна еліта*. Зважуємо, що найменування *еліта* зазвичай характеризує людей, що виділяються серед інших своїм суспільним становищем, розумом, здібностями і т. ін. [СУМ, т. 2, с. 474]; таке тлумачення відкриває шлях до віднесення до еліти представників найширших соціальних груп – від учителів до політиків, від бізнесменів до вояків; місце інтелігенції в цьому колі стає невиокремленим. Можна беззаперечно вважати, що до *еліти нації* належать ті, кого називають *високою інтелігенцією*, – відомі творчі особистості, провідні культурні діячі, вчені та інші. Щодо широкого загалу інтелігенції варто було б зарахувати до еліти тих, хто визначається своїм провідним становищем; пор. прикметні у цьому сенсі слова І. Франка: “Кажуть про мене, що ненавиджу польську шляхту. Якщо до польської шляхти зарахувати Ожешко й Конопницьку, Пруса й Ленартовича, Остою й Карловича, – то така думка про мене буде цілком несправедливою, бо цю справжню польську шляхту, цю *еліту* польського народу ціну й люблю” (отожд зараховувати до *еліти* слід тих, хто своїми діями, своєю творчістю виділяється серед інших; показник елітності – служіння народові).

Серед частини інтелігентів, передовсім акторів, художників, естрадних співаків, виявляють себе богемні настрої; за словником, цій групі властиві ‘безладність’, ‘неорганізованість у побуті’ [СУМ, т. 1, с. 208], що доволі поверхнево схарактеризовує властиві їй риси. Можна зазначити, що самий спосіб життя (гастролі, переїзди, невпорядкований режим дня, вечірні вистави тощо) сприяє виникненню ситуацій, коли творча особистість потрапляє в незвичні умови перебування; зав’язуються нові знайомства тощо. Поведінкові стереотипи

представників богемного способу життя відбиті, скажімо, в текстах п'єси І. Карпенка-Карого “Житейське море”, в повісті Ю. Смолича “Театр невідомого актора”. Мовлення цього про шарку неоднорідне, насичене специфічними термінами, що характеризує їхню професійну діяльність, часом сленгове, просторічне, зазвичай із відтворенням афектів, емоційного стану; пор.: “М.К. Садовський... ніколи не втрачав почуття міри в *афективних місцях* ролі” (“Минуле українського театру”); про семантичні риси жаргонів представників мистецтва див. [Ставицька 2005: 235–236].

Інтелігентові притаманне, з одного боку, прагнення до спілкування, адже саме слово передбачає адресата, чи то слухача, чи то читача, причому потрібен передовсім такий співрозмовник, котрий його розуміє, хоч і не обов'язково інтелектуаліст; з другого боку, потреба зосередитися в собі, у своїх думках, “розібратися” в собі підштовхує інтелігента до пошуку самоти, до відлюдькуватості; в періоди вимушеної відстороненості від активного співжиття посилюється прагнення до спілкування. Порівняйте, скажімо, послідовне наголошення з боку Л. Костенко своєї самодостатності, зосередженості в собі й водночас – відчуття своєї самотності: “Мені *самотньо*, як в Червоній книзі / останньому у небі журавлю”; характеризуючи цю рису поетеси, І. Дзюба зазначає: “Це не та самотність, що відгороджує від людей, а радше та, що допомагає зрозуміти їх” [Дзюба 2011: 80]. Водночас не можна не брати до уваги, що як би інтелігент не усамітнювався, життя вимагає від нього активної позиції, особливо в суспільно-політичній сфері.

Символізованою репрезентацією інтелектуалізації особистості можна вважати *слово* – концептуальну ознаку, що передбачає потребу спілкування, вираження думки, втілення розумової діяльності. Для інтелігенції *слово* – “ретранслятор” знання, носій культури, вірєць рідної мови. В усвідомленні смислового потенціалу *слова* знаходимо вираження як високої оцінки його дієвості (“Ну що б, здавалося, слова?” – Т. Шевченко), так і його відносного знесилення, неспроможності впливати на життєві ситуації (“Слово, чому ти не твердая криця?” – Леся Українка). Для українського інтелігента *слово*, сказане українською мовою, не лише засіб спілкування, а й “знаряддя праці”, засіб самореалізації, чинник мовомислення, духовний скарб.

Отож і *книжка* для інтелігента – невід'ємний атрибут його самодостатності, вона для нього – не запорука розважального ефекту, а передовсім чинник інтелектуальності, обов'язковий компонент життя

“розумників”. У свідомості частини інтелігенції нечитання книжок – ледве не драматична ситуація, причому телевізійні передачі, скачування інформації з інтернету зазвичай не є заміником знань із книжки; пор.: “... за ці півроку, що минули від часу купівлі телевізора, я *інтелектуально* зголоднів, бо господиня моя начебто забулася про *книжки* на полицях. Сам я їх дістати не можу, тож коли вона чи Подруга-2 таке дійство чинять, я страшенно радію і поглинаю ту *книгу* за один сомнамбулічний сеанс” (В. Шевчук) (нечитання книжок розцінено як шлях до інтелектуального голоду, а він не сумісний зі світобаченням інтелігента).

Зі схильністю до словесного багатослів'я пов'язане негативне ставлення до тих інтелігентів, які підмінюють дію базіканням, у яких *слово* – лише прикриття бездіяльності, спроба за мовленнєвим потоком заховатися від складних життєвих колізій. Прагнення частини інтелігенції використати слово лише для прикриття своєї байдужості в рішучі часи випробувань засуджують самі творчі діячі: “А то всі рот в рот торочать / *Не народ а поторочья / Говорящее / Не творящее / Балакучее / Так докуче / Всі базікали / Творить ніколи*” (І. Драч) (прикметне протистояння базік рішучим діям народу – *не народ, а поторочья*). Нехай за інших обставин, але саме з позицій віддавати перевагу справам, а не словам звучить закид “словотворцям” від О. Ольжича: “Нащо слова? Ми діло несемо” (*слово* – не діло). Ці “звинувачення” підтверджують вагу слова як дії, зняряддя боротьби.

Різновекторність мовностилістичних спрямувань української інтелігенції частково позначилася на сучасному літературному слововживанні, що формується не без її впливу. Як зазначає Л.П. Крисін, “кожний із портретів відтворює особливості мовлення певного суспільного середовища (представником якого є той, кого “портретують”)” [Крисін 2001: 91], ото ж й інтелігентське мовлення має характерні ознаки й індекси. Прикметна мовнокультурна розпорошеність, необмеженість стилістичних кордонів, що її репрезентують інтелігентські кола: з одного боку, це орієнтація на літературне мовлення, нерідко з претензією на елітарність, “книжність” (“культуру не для всіх”), з другого боку, це вияв міської субкультури, часом під впливом художньо-мистецької богемної аудиторії [див.: Ставицька 2005: 249–250]. Помітна розкутість інтелігентського мовлення може реалізуватись у своєрідній диглосії: додержанні кодифіційних зразків мовлення в одних умовах і переході до напівжаргонного спілкування в інших; риси подібного самовираження можуть сполучатися, наклада-

тися одна на одну. В цьому сенсі характерне специфічне загравання сленговим словом, зі включенням численних англіцизмів, ненормативної лексики, вульгаризованого викладу, вседозволеності у постмодерністському дискурсі: Розглянемо текст:

“Скоро має повернутися ангел Сашко. *Гарден-енджел*, як я його деколи кличу. Садівником він бути не хоче й тому виправляє:

Не “*гарден*”, а “*гардієн*”.

Ну то таке. В ангела-Сашка, oprіч мого вайлуватого *спеллінгу*, й своїх турбот вистачає”(І. Карпа) (кокетування англіцизмами складає одну з яскравих ознак інтелігентського слововираження).

Прихильність до “інтелігентського” способу мовомислення передбачає володіння літературно зразковим стилем, але його використання особливо для молодіжної генерації “розумників” не завжди актуальне. Старше покоління інтелігенції зазвичай дотримується добірного слововживання. Його мовленнєвий образ включає широкий набір професіоналізмів, слів-термінів, насиченість новоутвореннями як питомого походження (*летовище*, *гвинтокрил* і под.), так і запозиченнями, зокрема тими, що викликані користуванням інформаційними системами.

Концептуальне тлумачення поняття “інтелігенція” має розгалужену структуру, в якій представлені як загальнопоняттєві параметри визначення *інтелігент*, *інтелектуал*, так і конкретизований смисл ознаки *український* у значенні ‘національно орієнтований представник соціального прошарку освічених людей’. В коло можливих співзначень узагальненого концепту включені такі категорійні показники, як ‘освіченість’, ‘культура’, ‘творчість’, ‘просвітництво’; передбачена характеристика морально-етичних якостей (з одного боку, ‘правдолюбство’, ‘доброзичливість’, ‘чутливість’, ‘совітливність’, ‘жертвність’, ‘непокірливість’ і под., з другого, – ‘індивідуалізм’, ‘пасивність’, ‘зарозумілість’, ‘зневажливість’, ‘суперечливість’, ‘конформізм’, ‘інфантильність’ тощо). У смисловому полі образу *український інтелігент*, поруч із визнанням загальноінтелігентських властивостей, виявляють себе такі функціональні характеристики, як ‘національна свідомість’, ‘народолюбство’, ‘державотворчі настрої’, ‘народна традиційність’ і под., часом – ‘відстороненість від громадянської позиції’, ‘непослідовність’, ‘невпевненість у собі’. Визначальні чинники кваліфікації образу *український інтелігент* – готовність брати участь у національно-демократичних перетвореннях, включатися в процеси просвітництва, виховання населення, передовсім молоді.

1.3. ЛОГОЕПІСТЕМА ЗДОРОВИЙ ГЛУЗД У НАРОДНОМУ СВІТОРОЗУМІННІ

В онтологічному аспекті *здоровий глузд* кваліфіковано як “сукупність думок, які сплелися стихійно в процесі життєдіяльності людей та мають характер самоочевидності” [ФЕС, с. 223], отож як явище неконтрольоване, викликане життєвою доцільністю, як таке, що не вимагає логічного обґрунтування, доказів, уможливленого вияву. Звідси впливає ставлення до логоепістеми *здоровий глузд* як до “масиву світоглядного знання, який утримується свідомістю як щось само собою зрозуміле, дорефлексивне й позакритичне” [там само]. Така інтерпретація не заперечує, однак, положення, що, попри природність, непідпорядкованість причиновому впливові, *здоровий глузд* як світоглядне поняття не може бути поза межами суспільно-історичного, ментально-психологічного розуміння, що його трактування повинно спиратися на логоепістемічні, когнітивні, аксіологічні, етнокультурні чинники.

У мисленнєво узагальненому вимірі *здоровий глузд* постає як категорія знання, що сформувалася історично, на ґрунті суспільної думки, з орієнтацією на національні морально-етичні норми й закріпилася в народній свідомості як явище доволі стійке, значною мірою незмінне. Попри свою неоднорідну оцінність (за градаційною шкалою від закріпленого позитиву – вчиняти за *здоровим глуздом* – ‘розумне, єдино можливе рішення’ – до критичного, скептичного ставлення до стандартизованого, загальноприйнятого, але сумнівного з точки зору моральності вчинку), зворот зазвичай закріплює загальний поняттєвий смисл: ‘розумно’, ‘розсудливо’, ‘доцільно’, отож і ‘правильно’.

Як сукупність стихійно сформованих поглядів стійкий зворот *здоровий глузд* усталений у народному світобаченні, ґрунтується на довготривалому досвіді, вирізняється мовленнєвою тяглістю, здобутий попередніми поколіннями й невід’ємний від родинного, звичаєвого розуміння. Відомо, що “мовна особистість зберігає в своїй генетичній пам’яті вербально фіксовані знання зі сфери національного спадку, включаючи різного роду міфологеми, обрядові формули, традиційні стереотипи тощо” [Кононенко 2004: 7]. Водночас це явище саморегульоване, суспільно усвідомлене, поняття *здоровий глузд* має часопросторові виміри й піддається зовнішнім і глибинно зумовленим спрямуванням. Серед чинників, що позначаються на логіко-смісловій структурі звороту, виділяють, зокрема, наукові знання, що дозволяють

долати застарілі уявлення, сформовані на ґрунті відкинутих ідеологем, побутового хитрування тощо. Не можна не брати до уваги й зміни в етнопросторі, викликані історико-культурними процесами, зрушеннями в національно орієнтованій оцінності. У широкому сенсі *здоровий глузд* може бути схарактеризований як глибинна структура, в підґрунті якої лежить архетипне, часом підсвідоме розуміння істинного й хибного, морально-етичного й аморального.

За тлумаченням словником, вислів *здоровий глузд* має значення ‘творче розуміння речей, розсудливість’ [СУМ, т. 2, с. 97], тобто кваліфікується як позитивне поняття, якість, властива людині. Водночас уже наведений у словникові приклад: “Йшли роки. *Здоровий глузд* і логіка підказували, що пора вже обзавестись сім’єю, а серце не приймає нікого” (М. Руденко) засвідчує, що розсудливість, раціоналізм, тверезість мислення далеко не завжди сприймаються як позитив; *здоровому глуздові* (як і *логіці*) протистоять значно вище поціновані почуття, емоції (*серце*). З тексту стає очевидним, що, по-перше, *здоровий глузд* не є вирішальним чинником прийняття рішення (герой відкидає думку *обзавестись сім’єю*), по-друге, що за певних ситуацій *здоровий глузд* викликає спротив (*серце не приймало*), по-третє, що почуття можуть переважати *здоровий глузд* (прикметне посилення *не приймало нікого*).

Якщо етнокультурема *здоровий глузд* прив’язана до ментального стану, то в різноформатних соціумах її тлумачення не може збігатися повною мірою. Відомо, що це поняття, укорінене ще в часи античності як *sensus communis, koine aisthesis* ‘загальне почуття’, по-різному трансформоване у свідомості різних народів, зокрема, для англійської спільноти *common sense* пов’язане з протиставленням поведінки розумної й нерозумної, практичної й непрактичної; в російському середовищі не виключене критичне ставлення до переваг *здравого смысла* над іншими якостями [Карасик 2009: 46]. Російський зворот *здравый смысл* – книжний, із нахилом до абстрагування; похідні *здравомыслие, здравомыслящий* зберігають конотації позанародного слововживання. Український вислів *здоровий глузд* загальноновживаний, народний, пов’язаний із ментально орієнтованими ситуаціями, має широке коло контекстних реалізацій, частотний за вживанням.

На функціонуванні вислову *здоровий глузд* позначилася його внутрішня форма: на відміну від стилістично маркованого церковнослов’янського *здравый* українське *здоровий* включене в потужне синтагматичне поле (пор. тлумачення слова *здоровий* у його прямих, пе-

реносних і фразеологічних значеннях [СУМ, т. 3, с. 546–547]). Слово *глузд* має розмовний характер, визначається стилістичною зниженістю, побутово-народними конотаціями. За словником, *глузд* – 1. те саме, що розум; 2. розумний зміст чого-небудь; рація, смисл [СУМ, т. 2, с. 87]. Водночас таке тлумачення не виключає наявності в слові *глузд* смислових конотацій на кшталт ‘розум у його побутово-народному розумінні’, ‘розум, позбавлений інтелектуального заглиблення’, ‘розум, що суперечить логіці’ і под.

Не можна не брати до уваги, що *глузд* входить у гніздо слів на позначення насміхання: *глузи, глузливий, глузливість, глузливо, глузування, глузувати*, застаріле *глуздувати, глуздівно*: “Енею *глуздівно* сказав” (І. Котляревський); *глуздити* ‘бити, стьобати’, *глузовник* ‘глумильник, глузій’, *глузовниця* ‘глумильниця’ [Сл. Гр., т. 1, с. 290–291]; пор. також: *безглуздий, безглуздість, безглуздя, безглузь* на позначення ‘брак здорового глузду’: “Напало на його таке *безглуздя*, що нічого не второпав” [СУМ, т. 1, с. 123]; *безглуздіти* ‘дурнішати’ [СУМ, т. 1, с. 39].

Конотації зниженості різко посилюються в зворотах на кшталт з *глузду з’їхати (скрутитися, зсунутися); глузду рішитися*; пор.: “Вже ніхто *із глузду не скрутився*, / І досі не чутно, щоб хтось на трьох жінках / В тім царстві оженився” (Л. Глібов).

Відбиток негативу поняття *глузд* позначився на звороті *глузд за розум завертає* ‘хто-небудь не може нормально мислити, діяти’: “Чи ви од чаду, чи з похмілля? / Чи чорт за душу удряпнув? / Чи напились дурного зілля, / Чи *глузд за розум завернув?*” (І. Котляревський) [ФСУМ, т. 1, с. 173] (поняття *глузд*, зберігаючи смисл *здоровий глузд*, має відбиток глузливості, іронічності: хтось хотів бути наймудрішим, але сам себе перехитрував). Наявність конотацій кептування, іронічності у зв’язку з уживанням слова-поняття *глузд* позначається на знижено-глузливій тональності звороту *здоровий глузд*; пор. у висловах *не без здорового глузду, а здоровий глузд маєш?, позбавився здорового глузду* і под.

Вислів *здоровий глузд* входить у синонімічний ряд зі словами на позначення ‘здатність окремої людини запам’ятовувати, оцінювати обстановку, події тощо та відповідно діяти й поводитися; звичайний, природний стан людської свідомості’: *розум, ум, толк* розм. [товк діал.], *мозок* розм., *голова* розм., *кабета* розм., *розсудок* розм., *розсуд* рідше, *розуміння* рідше, *тмя* розм., *застанова* діал. [ПССУМ, с. 139]. На цьому тлі виразніше виявляє себе зниженість, оцінність звороту *здоровий глузд*.

Компонент *здоровий* у сполученні *здоровий глузд* може мати синонімічну заміну на *тверезий*, отож одержати додатковий смисл ‘зважений’, ‘критичний’, ‘обміркований’: “А тому, що за поради йому був не *тверезий глузд*, а сліпе роздратування, ці заперечення не витримували щонайменшої критики, і Павлові мимохіть доводилося складати зброю, зазнаючи подвійної, ще болючішої поразки” (М. Дашкієв) (*тверезий глузд* протиставлений *сліпому роздратуванню*); “Але *тверезий глузд*, заповзятий *скепсис* розсудливого всякого мимоволі протестувань, вимагали побачити все на власні очі, визначити з неспростованою певністю, що тут немає ніякого ошуканства, – бодай навіть неусвідомлюваного!” (М. Дашкієв) (*тверезий глузд* сполучений із поняттям *скепсис*, що додає конотацій обміркованості, недовіри, доцільності зваженості, обережності в оцінюванні дій); *життєвий глузд*, *конечний глузд*, *звичайний глузд*: “Розтануло чи вмерло *сердечне ставлення* до подій і явищ, *інтелект* загострився й нещадно зривав запону з віри в *життєвий глузд*” (О. Бердник) (протиставлення *тверезості* мислення *сердечному ставленню*, отож почуттєвій сфері, *інтелект* “працює” на користь *здоровому глузду*); “Зрештою, всі ці траси, швидкості, гонитви, дорожні пригоди, може, тільки й мають якийсь *конечний глузд* у тому, що ось у таких миттєвостях, у самотніх вирішеннях перевіряють дорожній люд, піддають його найвищим апробаціям – хто є хто?” (О. Гончар) (*глузд* досягає верхів’я розумного).

Меншою мірою піддається синонімізації компонент *глузд*, проте й він може бути замінений у зворотах *здоровий розум*, *здоровий смисл*, *здоровий зміст*, *здоровий сенс*; за таким уживанням послаблюється значення розмовності, зазвичай утрачуються конотації *глузливості*; пор.: “Всупереч живим фактам, наперекір *здоровому розуму* ці горе-теоретики твердять про “відмирання” народної творчості” (М. Рильський); “Тоді запропонував мені прочитати в рукописі твори кількох інших поетів, маловідомих, а потім у письмовій формі зробити для нього щось на кшталт рецензії: чи володіють ці люди талантом, чи можна вважати дані рукописи поезією, чи несуть вони в собі якийсь позитивний *здоровий зміст*” (В. Шкляр) (уживання в цих випадках компонента *глузд* було б недоречним, оскільки його стилістична зниженість суперечить книжному стилю викладу).

Менш однозначно сприймається посилення на *здоровий егоїзм*, яким послуговується реципієнт, з огляду на те, що *егоїзм* ‘негативна риса характеру, що полягає у себелюбстві, байдужості до людей, постійному нехтуванні суспільними інтересами задля особистих інте-

ресів' [СУМ, т. 2, с. 454]; пор. поняття *здорового егоїзму* як вияву раціонального, доречного: "І, нарешті, є *здоровий глузд і здоровий егоїзм*, який твердить, що від паніки тільки загибель, що рятунок в організованій дії" (І. Багрянний) (стану розгубленості, *паніки* проти стоїть розсудливість, зваженість, заспокоєння, однак вихідне значення слова *глузд*, як і *егоїзм*, не дає підстав кваліфікувати його як незастережний позитив).

Ступінь стійкості звороту *здоровий глузд* доволі високий, хоч його смислова цілісність, закріплена контекстними умовами вживання, остаточно не окреслена, значення кожного із його складників ще не втрачене (*здоровий* – у переносному розумінні, *глузд* – у прямому). Спільна смислова структура, частотність уживання не виключають можливості для зарахування звороту до фразеологізованих; пор. кваліфікацію вислову як фразеологізму в словникові: "*Здоровий глузд (розум)*. Тверезе розуміння речей, розсудливість" [ФСУМ, т. 1, с. 173], принаймні його функціонування як етнокомпонента підсилює його смислову стійкість.

Багатошарова семантична структура звороту *здоровий глузд* дає змогу виділити компоненти смислу, які виявляють свій сенс у неоднорідних ситуаціях мовлення, в різнопланових контекстах. Набір можливих семем, що їх презентує зворот *здоровий глузд*, пов'язаний, зокрема, із ситуаціями, в яких перевагу віддано таким значенням: *розум* (коли розумна поведінка переважає над необґрунтованими, незваженими діями); *мудрість* (коли перевага в рішенні віддається логіці, обміркованості, роздумам); *раціональність* (коли прийняття рішення підпорядковане лише логіці); *розважливість* (коли потрібно прийняти рішення після достатньої обміркованості); *доцільність* (коли людина вимушена керуватися необхідністю досягнути того чи того наслідку); *вибір* (коли потрібно визначити одне з рішень і обрати те, яке продиктоване розміркуваннями); *успіх* (коли вибір зроблений заради досягнення передбаченого позитиву); *вигода* (коли до уваги взято одержання зиску, без урахування справедливості, етичності вибору); *ризик* (коли обрано не до кінця зважене рішення з надією на везіння); *безпека* (коли обрана позиція продиктована потребою не потрапити в скрутне становище); *обережність* (коли прийняття рішення викликане бажанням не потрапити в скруту). Цей набір можливих ситуативних і відповідно – конситуативних умов "включення" *здорового глузду* у поняттєво-смисловий ряд може бути продовжений.

Якщо рішення, що спираються на смислові ознаки ‘розумність’, ‘мудрість’, ‘розсудливість’, ‘зваженість’ і под., можна віднести до позитивних цінностей, то такі, скажімо, як ‘вигода’, ‘успіх’, ‘безпека’, ‘обережність’ і под., містять елементи зниженої оцінності, а нерідко й негачії. Скажімо, людина розуміє, що перевагу потрібно віддати справедливому, етично зваженому рішенню, однак приймає таке, яке може принести особистісні переваги, нерідко на шкоду іншим, виявляє егоїзм, індивідуалізм, не рахується із загальними, зокрема й суспільними потребами, що дозволяє досягти, приміром, власного збагачення, кар’єрного зростання тощо; тоді її *здоровий глузд* має негативний уміст.

За логоепістемічним підходом поняття *здоровий глузд* вступає у взаємодію з такими категорійними ознаками, як *логіка* (з одного боку, вона може сприяти зверненню до *здорового глузду*, з другого, – заважати рішенню лише з позицій вигоди, обережності і под.); *емоції*, *почуття* (вони беруться до уваги, нерідко заважаючи діям лише за *здоровим глуздом*); *ідеали* (вони вимагають дотримуватися вищих цінностей, а не користуватися *здоровим глуздом*); *істинність* (прийняття рішення за *здоровим глуздом* може не відповідати істині в загальнолюдському розумінні); *щирість* (прийняття рішення згідно зі *здоровим глуздом* може бути сфальшованим, не відповідати внутрішнім переконанням).

На суперечливому, доконечно не вимірному розумінні *здорового глузду* позначаються чинники, що дають змогу зважити можливість негативних наслідків реалізації такого підходу, з посиленням на “вищу” справедливість, глибинний смисл. Відбувається перетин двох ліній логічного обміркування, причому в одних випадках перемагає холодний розрахунок, в інших – прагнення “не нашкодити” іншим. Порівняймо: “І не тому, що *почуття* задушили *здоровий глузд*” (Л. Дашвар) (за контекстом, *здоровий глузд* мав “перемагати”, але *почуття* йому перешкоджають). У тексті “У смішній, як на *здоровий глузд*, *переконаності*, що це словесне плетиво комусь потрібне” (В. Дрозд) *переконаність* стає *смішною*, якщо зважувати на *здоровий глузд*, але, вочевидь, не *смішною* в глибшому сенсі.

Водночас у поняттєво-смислове поле *здорового глузду* в його плюсовій оцінності входять позначення *розум*, *смисл*, *душа*, *реальність*, *лад* і под., що, синонімічно зближуючись зі *здоровим глуздом* в одному контексті, посилюють конотації доцільності, невідворотності прийняття рішення. Порівняйте: “Геть ці *думки*, бо від них втрапиш

здоровий глузд” (А. Дністровий) (*думки сильніші за здоровий глузд*); “Але чому саме ми зіткнулися з загадкою, яка знаходилася так далеко за межею людських уявлень про *здоровий глузд і реальність*?” (Д. Білий) (не лише *здоровий глузд* зумовлює певні уявлення, а й сама *реальність* підтверджує правильність зроблених висновків); “Він зовсім не вірив у це, а навпаки – вірив у *здоровий глузд і лад*” (І. Багрянний) (*лад* у нашому випадку в значенні ‘стан, коли все робиться, виконується відповідно до певних вимог, правил і т. ін.’ [СУМ, т. 4, с. 432] доповнює значення дотримання *здорового глузду* як такого, що в нього варто вірити). Прикметно, що слово-поняття *глузд* як складник значення *здоровий глузд* контекстно зближується з найменуваннями на кшталт *радість, захоплення* і под., що мають конотації ‘задоволення прийнятим рішенням’, ‘поступив правильно’, ‘одержав емоційний ефект’: “Ось тобі й *глузд, і радість, і душа*” (О. Бердник).

Вислів *здоровий глузд* може вступати в протистояння з позначеннями негативних явищ. Скажімо, *гнів* може перемагати *здоровий глузд*, який у таких випадках потрактований як позитив: зваженість, розсудливість стримують вияв незадоволення, заперечення, протесту; пор.: “Ех, як схопив же патріот ту символіку, що Тарасу від недостойного президента, як роздер же він її у гніві, перегнавши *здоровий глузд*” (Л. Костенко) (за контекстом, герой охоплений *гнівом, здоровий глузд* за таких умов позбавлений права на перевагу).

Здоровий глузд може сприйматись як опозиція до поняття неназваного, імпліцитно домислюваного приводу, але такого, що в ширшому або вузькому розумінні передбачений, хоч і прихований; відкриваються можливості для додумування, “дешифрування” смислу, власного розсуду щодо позаконтекстного розміркування. Розглянемо текст: “*Здоровий глузд* підказує одне: тікай звідси, тікай туди, де цивілізація і культура змогли перетворити минуле на музейний експонат, відірваний від університетів і теорій, повсякденного життя і ландшафту, туди, де за провини предків не розплачуються безкінечні покоління нещадків” (Д. Білий), де поняття *здорового глузду* начебто приймається, розглядається ледве не як шлях до порятунку, але стає очевидним, що дотриматися цього голосу розсудливості герой чомусь не може; про те, що саме йому заважає вдатися до розумного рішення, вузький контекст не зазначає; це може бути поклик совісті, пробуджене почуття, побутові обставини тощо.

В логіко-семантичному вимірі *здоровий глузд* часом постає як своєрідна словесно закріплена антиномія [ФЕС, с. 25]; в значенні

звороту водночас виявляють себе як позитивне, так і негативне судження, кожне з яких однаковою мірою може бути прийнятним. Таке дотримання *здорового глузду* видається і доцільним, і недоцільним; ідеться не стільки про обставини вибору рішення, скільки про можливість подвійного тлумачення, скажімо, у висловленнях на кшталт *Здоровий глузд і допоміг, і нашкодив*. Ця внутрішня смислова суперечливість робить зворот зовні алогічним, проте саме в цій неузгодженості смислів і полягає їхня мисленнєва вагомість.

Уживання в тих чи тих семантико-синтаксичних умовах нерідко змінює функціональне навантаження звороту *здоровий глузд*, визначає доволі широку амплітуду його логічного призначення. Одна з особливостей функціонально-прагматичного скерування звороту – його здатність займати в реченні різноспрямовані синтаксичні позиції, часом виходити за межі окремого висловлення в текстовий обшир, але зі збереженням свого центробіжного смислового потенціалу. Прикметне в цьому сенсі розміщення звороту в суб'єктній позиції, що передбачає його можливості приєднувати компоненти на позначення активної дії; значення за таких умов персоніфікується, а сполучення з дієсловом сприймається як метафора, здебільшого стандартизована, клішована, але така, що не втратила ознак образності.

Подібні словесні утворення складають достатньо протягнуту парадигму; пор.: *здоровий глузд перемагає, здоровий глузд застерігає, здоровий глузд підказує, здоровий глузд примушує, здоровий глузд указує, здоровий глузд зупиняє* й под., що посилює конотації невідворотності, застереження, примусу. Порівняймо: “Спершу в Ганнусі обережно скинулася хвилька сліпої радості, що, може ж, це Веремій таки навідався уночі, та *здоровий глузд підказав*: ні” (В. Шкляр) (на противагу сподіванням на краще *здоровий глузд* виступив як діюча сила, що примушує тверезо оцінити ситуацію). В сполученнях на позначення ‘тверезий погляд примусив діяти певним чином’ виявляє себе органічна для звороту семантика каузативності; згідно з вимогою *здорового глузду* прийняття саме такого рішення стає неминучим. Скажімо, в ситуації, коли молода людина стоїть перед вибором: піти вчитися на лікаря, тоді зможу допомагати хворим, йти працювати, тоді зароблятиму гроші й допомагатиму батькам, *здоровий глузд* переміг: сьогоденна потреба в матеріальному достатку сім'ї примушує прийняти другу альтернативу.

Поширена сполучуваність вислову *здоровий глузд* із компонентами на позначення наявності, присутності, існування, такими, як *є*,

маю, мені властивий, у мене наявний й под.; така констатація зазвичай супроводжується конотаціями гордування, самоутвердження, тобто має виключно позитивну оцінність. Наприклад: “Що ж до того, як я вас зрозумів, то запевняю, я метикований і *здоровий глузд* у мене є...” (В. Дрозд) (значення ‘я розумний, тому приймаю те чи те рішення’); в імпліцитному варіанті: “Гарантія – *здоровий глузд*” (Ю. Дольд-Михайлик) (*здоровий глузд* – запорука успішності дій); пор.: “І таки справді, коли б він мав *глузд*, не ходив би до Філарета на підзаробітки, а таке метикував би, що цінується” (В. Дрозд) (*глузд* як *здоровий глузд* у значенні ‘потрібно мати розум, дотримуватися розсудливості’, ‘тільки такий підхід дає позитивний результат’). Перенесення звороту *здоровий глузд* у позицію предиката дає змогу передати стан суб’єкта, що приймає рішення, користуючись розміркуваннями, обдумуванням; отож зваженість вибору за текстом не викликає сумніву. *Бути при здоровому глузді* означає, що людина розумна, зважена у своїх рішеннях і діях, її вибір із кількох можливих варіантів розгляду якоїсь справи виправданий, обміркований; пор. вислови *бути зі здоровим глуздом*, *бути не без здорового глузду* і под.

За логоепістемічним баченням, *здоровий глузд* може набуватися, зберігатися, втрачатися; рухомість його обсягів і реалізацій виявляє себе у сполученнях на кшталт *зберігати здоровий глузд* і більш частотному *втрачати здоровий глузд*. Розуміння вислову *зберігати здоровий глузд* передбачає, що виникає загроза прийняття неправомірних, необережних рішень, що можуть мати негативні наслідки; отож *утрата здорового глузду* – явище негативне, часом небезпечне, наприклад: “Медсестра вимелася, та не минуло й хвилини, як двері знову відчинилися, і Ліда наперед знала: зараз наблизиться лікар чи навіть завідувач відділення, почне обережно, але настирливо доводити, що треба *зберігати здоровий глузд*, лікуватися” (Л. Дашвар) (*утрата здорового глузду* може призвести до погіршення здоров’я).

Відносно поширене синтагматичне зближення поняття *здоровий глузд* із дією *втрратити*; зазвичай така ситуація сприймається як негативне явище, адже *втрратити здоровий глузд* означає почати діяти не так, як потрібно, без огляду на обставини, не враховуючи наслідків такої поведінки; виявляють себе конотації жалю за втраченим, нерозуміння помилкових дій носія оцінності тощо. Порівняймо, скажімо: “Господи, я *втрачаю здоровий глузд*” (А. Дністровий); у контекстах, де *втрратив глузд* наближене за значенням до *втрратив здоровий глузд*: “І не думав, не гадав ніколи він, що Тихін отакий *легковірний*: хтось

белькнув дурним язиком, а він уже й *глузд втратив*” (А. Головка) (*втратити глузд* дорівнено до легковажності).

Загалом виявлення смислового компонента причиновості стає однією із прикмет функціонування звороту. Вже саме розуміння його як поштовху до прийняття рішення й наступних дій зумовлює характер його впливовості на поведінку людини; зворот – потужний каузатор, його потенціал у передачі цього значення може бути настільки вагомим, що наслідки його силового тяжіння можуть визначати розвиток подальших подій, виявляти себе на доволі протягнутому текстовому просторі. Прикметно, скажімо, що в публіцистичному мовленні можливим стає посилення на *здоровий глузд* як на безпосередній чинник, що викликає дії, зокрема при наявності сполучень *згідно зі здоровим глуздом, відповідно до здорового глузду, пославшись на здоровий глузд* і под. За таким “зачином” в основу подальшого викладу лягає визначення *здорового глузду* як спонукального мотиву.

Прикметно, що контекст може не містити словесного посилення на зворот *здоровий глузд*, однак у ситуаціях на кшталт ‘мав би зробити так, а не інакше, але розміркування примусили прийняти саме таке рішення’ зваження на *здоровий глузд* передбачено; його вираження, часом замінене позначеннями *за роздумами, за глуздом, за міркуваннями* і под., обов’язкове; імпліцитність уживання не перешкоджає домислюванню. Як писав І. Драч, “Дотепними будьте і мудрі. / Та мудрості – де її взять?! / Епосі, як кожній лахудрі, / Не завжди пора дождать”, отож не тимчасова доцільність (*здоровий глузд*), а зваженість, мудрість мають перемагати. Заземленість, життєва доцільність (*здоровий глузд*) постають протичленом поняттям духовності, краси, мрійництва. За зворотом *здоровий глузд* у значеннях ‘життєва доцільність’, ‘раціональність’ нерідко знаходимо противагу високим почуттям, етнічно значущому розумінню.

Семантично-стилістичні передумови вживання звороту *здоровий глузд* визначаються, з одного боку, його входженням у сферу логічних, онтологічних понять, з другого, – прив’язаністю до народного, загальноприйнятого світорозуміння. Згідно з першим аспектом, поняття *здоровий глузд* стає одиницею наукових філософських розміркувань; пор.: “Крім того, закріплені в схемі *здорового глузду* знання, зазнаючи тиску з боку науки, також зазнають певних змін” (Ф. Канак). За визначальним баченням, як категорія стихійно складена *загальний глузд* широко фіксується як безпосереднє знання, приступне загалу, спільноті на певному етапі її розвитку.

Якщо розглядати поняття *здоровий глузд* як концепт, як “основний осередок культури у ментальному світі людини” [Степанов 2004: 43], то постає завдання його проектування на ментально-культурологічні параметри функціонування. Зважаючи на український мовний психотип, можна дійти висновку, що поняття *здоровий глузд* сформувалось як етнокультурема внаслідок мисленневих операцій, що спираються не лише на загальновідомі постулати, а й на досвід, концептуальну й мовну картини світу.

Вживання звороту *здоровий глузд* позначено виразною орієнтацією на народне розуміння; він не позбавлений ознак розмовності, нерідко в поєднанні з конотаціями іронічності, глузування. Прикметний, наприклад, такий контекст: “Є в чоловікові багато незбагненого для нього самого: Ярослав здавна був привчений до думки, що все *таємниче й високе* належало Богові, зате людям судився *здоровий глузд*” (П. Загребельний), де поняття *здоровий глузд* протистоїть усвідомленню *високого*, “надсвітського” (*таємничого*), а *здоровий глузд* спрямований на вживання широким загалом як ознаки “заземленості”, вселюдськості (*судився людям*).

Поняттєвий сенс етнокультуреми *здоровий глузд* скерований і на індивідуалізоване усвідомлення його смислових обсягів і ціннісних орієнтацій. Зазнаючи вплив загальнонародного бачення *глузду*, кожна особистість вирішує водночас, як можна діяти, посилаючись на принцип *здорового глузду*. Поняття *здоровий глузд* змикається з розумінням *свій глузд*, а якщо так, то він лише частково відповідає прийнятому в соціумі; пор.: “А якщо Веремій живий, то все, що він робить, має *свій глузд*, і рано чи пізно чоловік неодмінно до неї обізветься чи подасть якийсь знак” (В. Шкляр) (*свій глузд* може відповідати або не відповідати загальноприйнятому здоровому глузду). За таким поясненням, можливими стають обставини, за якими людина, на думку інших, забуває про *здоровий глузд*: “Пані Жені увірвався терпець – дві години після раннього від’їзду чоловіка тільки й робила, що намагалася утримати Макса вдома, то син уже не реагував на “млинці”, “мамі зле” і “де твій *здоровий глузд*” (Л. Дашвар) (уявлення матері й сина на *здоровий глузд* розійшлися). Посилання на *здоровий глузд* може мати місце у випадках його розуміння як мірила доцільного, необхідного, засад якого не слід порушувати; отож в індивідуальному мовленні зворот набуває виключно позитивної оцінки; пор.: “Але, признаюсь, і раніше траплялося зі мною таке, що потім жоден *здоровий глузд* не

вибілить” (В. Дрозд) (виходить, порушив вимоги *здорового глузду*, маєш за це відповідати – *не вибілити*).

Історичні події, національно-культурні процеси формували українську психіку, загартовуючи вольові якості й водночас скеровуючи спільноту на пошуки шляхів спротиву свавілля, знуцанням, притискам. У багатовіковій боротьбі виправдані були як закономірності прямої дії, відкритої змагальності, так і орієнтація на *здоровий глузд*, що надавало змогу в такий чи такий спосіб виборювати перемогу. Проте ідеали вищого ґатунку, принципи самопожертви як способу життя примушували діяти всупереч *здоровому глузду*, долати власне егоїстичне, дрібне, лише зовні розумне в поведінці і вчинках. Саме *здоровий глузд* нерідко підказував зупинитись у своїх прагненнях досягти справедливості, зайняти нейтральну позицію, не втручатися в рішення важливих життєвих проблем, якщо вони не стосуються особистих зацікавлень; відкинути такий підхід означало стати активним членом суспільства, служити своєму народові.

1.4. ЛОГОЕПІСТЕМА *ГЛУХИЙ КУТ* У НАРОДНОМУ ТЛУМАЧЕННІ

Стійкі сполуки за своєю лінгвокогнітивною природою, поняттєво-смысловими, емоційно-експресивними й асоціативно-оцінними параметрами вирізняються широким потенціалом образно-метафоричних перетворень, лінгвопоетичної кваліфікації, функціонального навантаження в творенні текстових фрагментів. У цьому сенсі етнокультурема *глухий кут*, що зберігає ознаки історико-культурологічного прототипу, з одного боку, засвідчує рух до закріплення фразеологічності, з другого, – відтворює шляхи семантичних трансформацій, символізації й концептуалізації звороту в дискурсивному оточенні.

Відомо, що у підґрунтя образного сприймання слова-поняття *кут* покладено давні уявлення про *кут* як осереддя хатнього життя, відгородженого від чужого, стороннього зазіхання. З усвідомленням *кута* як містичного знака пов’язані вірування, звичаєві обряди, родинні традиції, що сягають часів язичництва. За уявленнями наших предків, у сімейному побуті чотири *кути* уособлювали межі хати, що її охороняли домовик і потойбічні сили. Кожен із кутів помешкання мав своє призначення, кодову прив’язаність. Головний із них *покуть* (*покуття*) – *красний, Божий, перший, старший, верхній* – займав по-

чесне місце в хаті: “У традиційному селянському житлі покуть розташовувався по діагоналі від печі. Біля нього, як правило, стояв стіл, накритий скатертиною, і хліб-сіль, що символізували нашу прадавню гостинність. Це місце з давніх-давен вважалося святим. У почесному кутку повсякчас висіла ікона Ісуса Христа чи Матері Божої. Для неї спеціально виготовляли більших розмірів вишитий рушник, який у народі називався *божником*” [Скуратівський 1992: 5]. Порівняйте: “Маруся сідає за столом *на покуті*, коло неї старша дружка” (І. Нечуй-Левицький). Слова *покуть*, *покуття* – старі, народні, пов’язані з віруваннями давніх українців. Віддалений, затемнений *кут* у хаті – *глухий*, за цією ознакою з ним пов’язувалося щось небезпечне, недобре, тут діяла нечиста сила [див.: Войтович 2002: 268–269, 381–382].

В образно-символічному вираженні слово *кут* набуває таких семантичних показників, як ‘своє’ на противагу ‘чужому’; ‘родинне’; ‘закрите, відокремлене’; ‘важливе, особливе’; ‘утаємничене’ [див.: Кононенко 2013: 32–34]; пор.: “З тяжким стогоном кинулася [Марина] в *кут хати* й затулила вуха” (Н. Кобринська), де *кут* – ‘віддалене місце, де можна утаємничитись’. Зі значенням ‘віддалене, глухе місце’ [СУМ, т. 1, с. 316] слово *кут* виступає в сполученні *ведмежий кут*; пор.: “І ще ввижалась ніч велика, / Матронівки *ведмежий кут*” (А. Малишко), де передані конотації ‘невідомий’, ‘закритий’, ‘відокремлений’; пор. рос. *медвежий угол* – ‘віддалене’, ‘відокремлене’, *красный угол* – ‘почесний’, ‘кращий’, ‘місце для обраних’ [Шапарова 2001: 510].

Слово *глухий* в образно-метафоричному вживанні позначає ‘віддалене’, часом ‘вороже’, ‘небезпечне’, ‘непрístupне’, отож доповнює семний набір слова *кут*: ‘віддалене’, ‘закрите’ посилюють небезпечність *глухого кута*. Переносні значення слова *глухий* яскраво виявляють себе, скажімо, в сполученні *глуха тиша*, тобто ‘страшна’, ‘мертва’, ‘підступна’; пор.: “Сто разів страшнішою від усякого шелесту була для нього та мертва, *глуха тиша*, що залягала в’язницю” (І. Франко).

Первинне переосмислення слів *кут* і *глухий* у їхній закріпленій сполучуваності стало підмурком фразеологізації звороту *глухий кут* – ‘місце закрите, відгороджене’, наче й ‘своє’, ‘родинне’, але ‘небезпечне’, ‘загрозливе’, таке, що викликає острах, відчуття непередбачених неприємностей. Подальші смислові образно-метафоричні трансформації реалізуються шляхом поєднання з дієсловами на позначення активної дії: по-перше, зусиль, що мають на меті примусити когось

(людину, тварину) виконати волевиявлення суб'єкта (*загнати, завести, спрямувати, вводити*), в таких випадках *глухий кут* позначає кінцевий пункт: *загнати в глухий кут*; по-друге, стану, в якому опиняється суб'єкт (*опинитися, потрапити, зайти* і под.): *опинитися в глухому куті, зайти в глухий кут*. Наявність змінних дієслівних компонентів засвідчує їхнє відносно факультативне положення щодо звороту *глухий кут*, певну незалежність щодо участі у фразетворенні.

Найпоширеніше позначення дії, спрямованої на примушення когось (чогось) підпорядкуватися волевиявленню суб'єкта, – *загнати, заганяти (в глухий кут)* ‘поставити в скрутне становище’, ‘примусити щось зробити’. Дієслово *загнати* в складі звороту має конотації примусовості, наступальності, безжальності, містить негативну оцінку; пор. посилення значення відрази в зворотах *загнати (заганяти) в могилу, загнати (заганяти) на той світ*: “ – Я тобі кажу, Мотре, що ти своїми вибриками, своїми фантазіями *заженеш* маму в могилу” (І. Вільде) [СФУМ, с. 242]. Зворот *загнати у глухий кут* позначає дію, яку хтось насильницьки нав'язує тому, хто не хоче її виконувати; пор.: “Нарешті *втікача загнали в глухий кут, затиснути* внизу під трапом там, де він і обрав був собі перший сховок” (О. Гончар).

Зворот *загнати (заганяти) в тісний (глухий) кут* має значення: 1. *кого*. Поставити кого-небудь у скрутне, безвихідне становище; *тільки недок*. Ставити перед ким-небудь складні, нерозв'язані проблеми; 2. Переважити кого-небудь у чомусь, вигідно вирізнитися (за силою впливу, талантом і т. ін.) [СФУМ, с. 242]. Водночас уключення до звороту як обов'язкового компонента дієслова обмежує можливості лінгвопоетичного функціонування окремої одиниці *глухий кут*; у зв'язку з припустимою зміною дієслівного компонента (*заскочити в глухий кут, опинитися в глухому куті* і под.) послаблюється ступінь фразеологізації.

Дієслова на позначення дії, що ставить когось у скрутне становище, можуть бути пом'якшені щодо його негативного вмісту, позбавлені конотацій згрублості, послаблені в експресивному сенсі: “Інакше [кому-небудь] *зайти у глухий кут*” (В. Шкляр), тобто наслідок небажаний, але не небезпечний [див.: СФУМ, с. 25]. Елемент примусовості, волевиявлення частково втрачається, якщо передано стан, у якому хтось опинився внаслідок непередбачених обставин, незалежно від чийхось зусиль; таку смислову функцію виконують, наприклад, безособові дієслова на кшталт *занесло, потягло* і под.: “*Занесло* їх у *глухий кут*: шлакові звалища, заводські відстойники кислотами смер-

дять” (О. Гончар) (діючі особи випадково опинилися в небажаному місці).

Варіанти фраземи *глухий кут* із заміною її складників послаблюють стійкість звороту, але не змінюють основного значення ‘стан, із якого немає виходу або якого важко віднайти’. Поява атрибута *тісний* на місці *глухий* передбачає зрушення внутрішньої форми (*глухий* – ‘віддалений’, ‘затемнений’ тощо, *тісний* – ‘малого розміру’, ‘затиснутий з усіх боків’, ‘незручний’) і зазвичай послаблює значення безвиході; таке становище складне, але в перспективі може поліпшитися. Для прикладу, у висловленні “І няньчину всю рать розбили, / – Скалічили, розпотрошили / І всіх в *тісний загнали кут*” (І. Котляревський) зазначено, що залишки розбитого війська опинилися затиснутими в обмеженому за розміром місці, але передбачається, що якась частина із тих, хто опинився в скруті, ще зможе вирватися із тіснини, пробитися на волю, принаймні загибель усіх, кого *скалічили, розпотрошили*, не передбачена. В іншому висловленні “Руйнувалися всі моральні критерії, похитнулися самі основи пацифістської філософії, невблаганні факти *заганяли* його в *тісний куток*, звідки він не бачив виходу” (М. Дашкієв) суб’єкт, що опинився в скрутному становищі, не бачить із нього виходу; проте це не означає, що подолання перешкод узагалі не можливе (герой не може відшукати виходу, але хтось інший або й сам персонаж, можливо, винайдуть аргументи, які дозволять знайти рішення).

Компонент *кут* може втрачати підсилювальні слова *глухий, тісний*; вислів *загнати в кут* (інші дієслова в таких прикладах зазвичай відсутні), позначаючи скрутне становище, частково втрачає конотації безвиході, беззастережної втрати; вочевидь, із *кута* (не *глухого* й не *тісного*) ще можна вибратися. Скажімо, у висловленні “І в нас так: кожна людина вимагає певного підходу, та й що вам казати, самі знаєте, на одного й пригримнути треба, в *кут загнати*, а з іншим по душах побалакати” (У. Самчук) йдеться про можливість на якийсь час примусити людину вести себе так, як хочемо (*заганяючи в кут*), але у такому стані об’єкт нашого впливу буде знаходитися впродовж відносно недовгого періоду; пор.: “Цим і слід скористатися; не дати йому оговкатися, ставити раптові запитання, *загнати в кут*” (У. Самчук) (об’єкт може розгубитися, але це ще не остаточна безвихідь).

За умови заміни компонента *кут* на *закуток* і збереженні загального смислу ‘безвихідне становище’ відбуваються конотативні зрушення: *глухий* – повністю закритий, із нього немає виходу, *глухий*

закуток – ‘віддалений’, ‘малопрístupний’; конотації безвиході дещо послаблюються: “Його стосунки з Варварою Олексіївною зайшли в глухий закуток, а Васса щодень ставала непримиреннішою” (Г. Епик); пор.: “Висить мокра рибальська сіть при стіні; / У далекому закутку мисник виднів” (Леся Українка) (в останньому прикладі йдеться про віддалене місце без образного переосмислення вислову).

Уживання звороту *глухий кут* за моделлю ‘хтось привів когось у безвихідне становище’ відбиває ситуацію, коли протагоністи за певних обставин вступають у протистояння, внаслідок якого один із них перемагає, а інший програє. Віртуальна характеристика того, хто примушує іншого зазнати скрути, передбачає, що цей суб’єкт має, по-перше, враховувати обставини, які давали б можливість примусити іншого визнати поразку, по-друге, знайти аргументи, що переконують у безповоротності поведінки антипода, по-третє, зазвичай виробити словесну форму, що не дає підстав для заперечення. Не виключено, що суб’єкт удасться до комплексу психологічних, культурологічних, а часом і фізичних засобів впливу із тим, щоб “партнер” відкинув спроби “контратакувати” і визнав свою поразку. Йдеться, зрештою, про маніпулювання свідомістю постраждалого, котрий не витримав погроз, шантажу, натяків на негативні наслідки протестних дій, про нав’язування думки щодо відсутності вибору, нагнітання в супротивникові страхів й визнання ним своєї безвиході.

Постає фігура суб’єкта наступу: зазвичай це людина активна, вольова, часом жорстока, непоступлива, навряд чи це симпатик “візаві”; його дії швидкі й рішучі, адже йому потрібно не лише переконати об’єкта впливу в його програші, а й досягти внаслідок цього певних “преференцій”; нерідко це негативний персонаж: він не просить, не вмовляє, а примушує, погрожує, *заганяє*.

Такому тиску не вельми здатний протистояти той, кого ставлять у безвихідне становище, – адресат, об’єкт впливу; він може бути добропорядним, лагідним і т. д., хоч не виключена інша ситуація: він завинив і об’єктивно опиняється в ситуації, яку сам і створив. Можливі випадки спротиву людини, що прагне вирватися з *глухого кута*, але частіше вона визнає свою безсумнівну поразку. Як надалі розгортатимуться події, чи знайде об’єкт тиску вихід зі скрути, покаже наступне дискурсивне оточення; наслідки цих дій знаходяться поза межами позиції ‘заганяти когось у скрутне становище’. Можливою є, для прикладу, ситуація, коли хтось заборгував іншому велику суму коштів, розраховуючи на зиск від свого бізнесу, але збанкрутів; кре-

дитор погрожує звернутися до суду, вимагаючи повернення коштів. Мовленнєва ситуація може набувати різних форм залежно від взаємин, скажімо, кредитора й позичальника; у безвиході (*у глухому куті*) останній опиняється, якщо кредитор поводить себе доволі рішуче.

Можливі метаморфози загальної ситуації примусу, що призводить до скрутного становища: як діюча сила можуть виступати різнобічні чинники впливу – життєві обставини, владні повноваження суб'єкта впливу, соціально-економічні процеси тощо. Визначення суб'єкта за таких умов постає як узагальнення, мовленнєва ситуація – як наслідок умоглядного заключення, спостереження за дійсним станом справ, що склався поза волею постраждалого. Рівень одержання негативних наслідків високий, вихід зі становища ускладнений, зазвичай незалежний від того, хто зазнав негативного впливу. Часом ідеться про події суспільного життя; постраждалими можуть бути великі угруповання людей, спільноти, країни, цивілізаційні процеси і т. д. Вибратися із такого *глухого кута* можна лише шляхом усунення обставин, що спричинили скруту: для прикладу, внаслідок військових дій село опинилося *в глухому куті*.

Контекст у таких ситуаціях нерідко набуває характеру публіцистичності, втрачає ознаки художнього відтворення подій; висловлення стає підсумком аналізу обставин, які призвели до негативного наслідку. Скажімо, кредитор не може виплатити банку отриману від нього позику, бо склалася непередбачувана фінансова ситуація, що й поставила в становище безвиході. Наведемо приклади: “... чоловіча цивілізація, що там казати, таки *завела* людство *у глухий кут*” (Л. Костенко); “Справа Гонгадзе *заведена в глухий кут*” (Л. Костенко) (діючі особи в другому прикладі не названі, але можна дійти висновку, хто свідомо гальмує вирішення питання).

Інша ситуація складається за умов уживання фраземи за моделлю ‘хтось унаслідок складних обставин потрапив у скрутне становище’. У цьому випадку виявляє себе ознака особистої провини постраждалого; вільно чи невільно, він своїми діями (чи бездіяльністю) сам поставив себе у стан скрути. Можливе визначення обставин, за яких людина – незалежно від своєї поведінки – опинилася в безвиході. Об'єднує ці вияви безвиході той факт, що функцію суб'єкта за цих умов переймає на себе носій впливу небажаних обставин; водночас цей суб'єкт є об'єктом, стає носієм скрути: людина визнає своє становище як безвихідь, вона змушена змиритися зі своїм програшем. Чи буде потерпілий шукати порятунку чи ні, – поза межами вислову:

опинитися в глухому куті, потрапити в глухий кут; пор.: “Глухий кут, у який потрапив Альошин з своїми дослідженнями, зараз перетворився на суцільну стіну, що оточувала його з усіх боків; творча уява ковзала по поверхні фактів, не здатна заглибитися в них” (М. Дашкієв) (суб’єкт винен у доведенні себе до скрутного стану).

Центральною фігурою такої ситуації стає, по-перше, той, хто відчуває стан безвиході, через що хвилюється, страждає, по-друге, той, хто припустився тих чи тих помилок або мимоволі потрапив у обставини, що призвели до скрути. Можна передбачити деякі особистісні риси такої людини: вона, ймовірно, пасивна або, навпаки, авантюрна за вдачею, тому й не розраховувала наслідків своїх дій. Можливість дій іншої особи, котра підводила суб’єкта до скрути, не виключається, але це або віртуальний персонаж, або людина, котра виявляє себе через дискурсивне оточення: “У нього не було виходу з глухого кута”.

Створюється ситуація, за наявності якої фразема *глухий кут* позначає саме скрутне становище, несприятливі обставини, складні умови, в яких опинилася людина. Типізованою стає формула ‘склалась скрута’; констатація безвиході може бути викликана побутовими, економічними, соціальними, психологічними чинниками (розлад у сім’ї, хвороба, відсутність достатку, відносини в колективі, чвари, плітки і под.). Об’єктом негативного впливу в таких випадках може виступати як особа, так і угруповання людей, спільнота тощо. За таких умов фразема нерідко вживається як самодостатня мовленнєва одиниця, дієслівне позначення імпліцитне: “Для села це *глухий кут*, безвихідь”.

Внаслідок зовнішніх обставин у скруту потрапляє людина, становище якої не зумовлене позначенням у тексті впливом, лише зазначено, що є безвихідь; пасивна позиція суб’єкта підтверджена словесно: *глухий кут*, безвихідь наче з’явилися самі собою, без волевиявлення когось, без провини носія скрути. У висловленні “А, бува, попереду *глухий кут*?” (І. Білик) не зазначено, хто саме або за яких обставин може опинитися в становищі безвиході, констатується лише сама можливість скрути; вислів *глухий кут* переймає функцію структурно-семантичного центру речення. У висловленні “Так, це був саме такий льох, який, на думку Максима, й мусив бути в Гайвороні: *глухий кут*, у який мало нарешті все впертися” (І. Багрянний) *глухий кут* у своїй предикатній позиції позначає становище безвиході як таке.

Умови виходу зі становища скрути можуть ускладнюватися й не передбачатися, подолати обставини, що призвели до безвиході, здебільшого стає неможливим. Якщо, скажімо, кредитор заборгував постачальнику, а повернути борг не здатний, таку ситуацію можна передати відокремленим висловом *глухий кут*. Порівняйте: “... там – кінець кінців, 13-й кілометр, *глухий кут* з останнього на світі крайпою для тих-таки лісорубів чи сновид” (Ю. Андрухович).

В тих випадках, коли йдеться про негативний вплив зовнішніх сил на соціальну групу, суспільство, колектив тощо, констатація наявності *глухого кута* засвідчує ситуацію ‘безневинно постраждали’, цьому об’єкту негативної дії зазвичай співчують; для подолання такого стану потрібні кардинальні економічні, соціальні й інші зрушення, що виходять за межі волевиявлення окремих осіб; модель включає позначення явища, що зазнає впливу: ‘склалася безвихідна ситуація в соціальній сфері’. Умови виходу зі скрутного становища передбачають зміни в суспільному житті. У висловленні “Єдина “істота” – та, з піднесеною рукою, теж не могла нічого тут порадити, бо той напрямком, куди вона показувала, був непридатний: це був *глухий кут*, що впирався в купу руїн, над якими височіли рештки колишньої церкви з позпилюваними хрестами” (І. Багрянйй) констатовано: спроби непридатного ідеологічного впливу заводять лише в *глухий кут*, звідкіля немає виходу.

У різних мовленнєвих ситуаціях уживання звороту *глухий кут* виникають оцінні конотації невдачі, розчарування, образи, тривоги, незадоволення, відтак і відчаю. Психологічний стан пригнічення, що її відчуває людина в безвиході, нерідко позначається на створенні експресії напруженості, емоційної збудженості. Важко перенести відчуття відчаю, навіть сильні духом особи страждають, опинившись у ситуації *глухого куту*.

У межах розширеного контексту вислів *глухий кут* стає ключовою одиницею, навколо якої групується текстовий фрагмент. У такому викладі передбачається з’ясування передумов, що мали розвинутися в створення стану безвиході, окреслення того чи тих, хто опинився в скруті, осіб, які сприяли негативному впливові, визначення обставин, за яких трапилася така нагода, наслідків, до яких призвела безвихідь, зрідка – відстежування шляхів подолання негативного явища. За визначенням, *глухий кут* – становище, з якого немає виходу, тому перспектива подолати нещастя нерідко виглядає як ілюзорна. Розглянемо текст:

“Пізно цієї ночі вона знову виблукала на Широку. Автобуси вже не ходили. З гнітливими думками стояла Єлька край шляху під шатром нічного дерева, почувала, життя знову *заганяє її в глухий кут*. Невже так і розчавить воно в ній молоду затятість, різку, вперту вдачу, гордощі? А була ж колись життєлюбкою, уміла сміятися, – скільки було того сміху, коли часом виїздили з дівчатами у свята до лісу, купатись на Вовчу... Обдавала їх плавня зеленими чарами, зливами солов’їними...” (О. Гончар).

Наведеному фрагментові тексту передувала розповідь про складні обставини, в яких опинилася героїня: вона змушена виїхати з рідного села в місто, не має свого притулку, розчарована в коханні тощо. Стан *глухого кута* – наслідок низки подій, що випали на долю Єльки; зображення ситуації безвиході підтримано посиланнями на доброзичливу вдачу дівчини, безтурботне життя в минулому. Поняттю *глухого кута* протистоять згадки про *зелені чари, зливи солов’їні* – ознаки можливого щастя, радощів, кохання, що перекидають місток у подальшу оповідь.

Уживання паралельно зі зворотом *потрапити в глухий кут* фразем *потрапити (попасти, вскочити) в халепу, набратися халепи* за всієї наближеності значень має суттєві відмінності: *халепа* – теж неприємність, наслідок негативного впливу, але більш жорстокого, непередбачуваного. Якщо вислови із компонентом *глухий кут* оцінені як розмовні, а в публіцистиці стилістично нейтральні, то *потрапити в халепу* має ознаки просторічної оцінності, це елемент зниженого слововживання. Із ситуації *глухого кута* вирватися важко, часом неможливо; *потрапити в халепу* теж погано, але конотації подолання перешкод, виходу зі скрути зберігаються більш опукло; пор. вислови *вискочити (вibrатися, вилізти) з халепи, викрутитися з халепи, збутися халепи*. Порівняймо: “Він ще не зрозумів достеменно, що наробив, але вже відчував, що *попав у якусь халепу*, з якої, може, не пощастить *вibrатися*” (П. Панч) (вставне слово *може* не виключає можливості подолання негараздів); “ – Допоможи мені *вилізти* з цієї *халепи*, вік пам’ятатиму, ніколи не забуду...” (Ю. Збанацький) (із контексту впливає потенційна перспектива подолати скруту).

Фразема *обминати гострі кути* лише частково пересікається з позначенням *глухий кут*: в обох висловах зберігається негативна оцінність: *глухий кут* – небажаний, непридатний, *гострий кут* – теж небажане місце для сидіння (відомо, що сидіти на куті столу вважалося поганою прикметою). Зрештою, в обох висловах зберігаються коно-

тації застереження щодо небажаного кутка; пор.: “Не псувати стосунки, дотримуватись зі всіма згоди, не псувати настрої начальству, *обминати гострі кути*” (Н. Рибак).

Глухий (тісний) кут – місце, що його в тих чи тих обставинах можна обминути. Широке дискурсивне оточення може визначати шляхи негативного впливу ситуації, в яку потрапив хтось; щоб подолати збіг небажаного перебування в *глухому куті*, потрібно прикласти немалі зусилля. Народнорозмовний характер звороту відкриває можливості його частотного вживання. Як етнокультурема *глухий кут* може розглядатися з позицій національно-ментальних пріоритетів: потрапити в *глухий кут* неважко, знайти з нього вихід – це й визначає народний оптимізм, непереборність духу.

Стійкий зворот *глухий кут* стає в один ряд із фразеологічними висловами іменного типу (*здоровий глузд, обіцянки-цяцянки* і под.), що відтворюють складні ситуації, в яких опиняється людина внаслідок несприятливих обставин. Народне світовідчуття підказувало: немає безвихідного становища, слід використовувати життєвий досвід, уміння й практичний глузд, і результат буде позитивний. Національний характер допомагає уникати біди, а якщо вона прийшла, не впадати у відчай, прагнути знайти вихід, прийняти єдино правильне рішення.

РОЗДІЛ 2. МОРАЛЬНО-ЕТИЧНІ НОРМИ В НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОМУ МОВНОМУ ВИМІРІ

2.1. ЕТНОКУЛЬТУРЕМА ГЛУПОТА

Концептуалізація характерологічних якостей особистості в їхніх когнітологічних, аксіологічних і психосоматичних вимірах із проекцією на мовні форми вираження відкриває перспективи осмислення вдачі людини в її ментальному стані, індивідуалізованій свідомості. Визначення особистості щодо її природних залежностей, притаманних їй поведінкових стереотипів, способу мислення передбачає виділення семантичних полів, що включають епістемічну кваліфікацію сутності людини як такої, її соціокультурного статусу, участі в мовній, духовно-практичній, виробничій діяльності, у взаємозв'язках із життєвим світом тощо [див.: ФЕС, с. 201–202].

Критична спрямованість оцінних орієнтирів у системі “людина в її відношенні до себе подібних” [Степанов 2004: 718] є наслідком когнітивних станів, досвіду спілкування, мовомислення як процесу. За таким баченням суб'єкт критики входить у ситуації, в яких переймає функції знання наявних в об'єктові оцінювання тих чи тих рис і якостей, незалежно від того, чи має цей суб'єкт фактичне право на таке твердження [див.: Шатуновський 1988: 18]. На ґрунті логоепістемічного підходу виокремлюються знання, що їх передає мовна одиниця, відкриваються можливості висловлювати судження щодо наявності в особи певних рис вдачі, розумових здібностей, компетенцій і вмінь.

Схильність до кепкування, негативного оцінювання в ході спостереження дій і вчинків осіб, особливо за умов припущення об'єктами критики невинуватених помилок, прийняття незважених рішень, незалежно від об'єктивних чинників, що призвели до таких наслідків, відповідає ментальній діяльності мовця в її лінгвокогнітивній іпостасі. Свідомості українців, як свідчать етнопсихологи [див.: Чижевський 1983: 17–19], властиве сприйняття поведінки людей з гумористичним відчуттям, глузливе ставлення до виявів незваженості, некоректності, що нерідко позначається на взаєминах у колективі, родинному колі, соціумі загалом. Серед від'ємних властивостей людини, що знаходять багатовекторну кваліфікацію в соціальній сфері, провідне місце належить розумовій недорозвинутості, недолугості як вадам, добре

помітним, прийнятим оточенням або, принаймні, таким, які відповідають справедливій чи несправедливій оцінці, що її висловлює з цього приводу мовець.

Українська мова опрацювала численні позначення для кваліфікації осіб, які мають обмежені дійсно або названі такими розумові здібності, виявляють недалекоглядність, некритичність думки; часом у цих випадках ідеться про розумово відсталих за народженням (людей з особливими потребами), часом про тих, які випадково припустилися окремих незважених дій. Ступінь розумової невідповідності може бути різним: від природної дефектності, що не має викликати спроб глузувати, ображати, до розумової невідповідності внаслідок помилкових дій, упертості, безкомпромісності поведінки; пор.: “Це поміж людьми Цвичок *дурний*, а довідки із психушки у нього нема” (М. Матіос) (персонаж розумово відсталий, але його таким офіційно не визнано). Розумова недолугість може бути зафіксована в соціокультурному середовищі або безпідставно задекларована через неприязні відносини, але за будь-яких обставин визначення *дурний* сприймається як образа, що, з позицій об’єкта оцінки, зазвичай не має об’єктивних підстав. Кваліфікацію людини як *дурня* – незалежно від справедливості чи несправедливості такого “вердикту” – мовець здійснює через серію найменувань – слів і сполучень, котрі характеризуються градацією оцінності.

Прикметна розширена або звужена протягненість синонімічного ряду на позначення *дурня*, яку репрезентують словники. Скажімо, “Словник синонімів української мови” включає в семантичне поле широкий набір позначень різної оцінності, включно із залученням слів згрубілих, лайливих, просторічних: *дурень*, *дурний*, *тупиця* розм., *тупак* розм. *недотепа* розм., *нетяма* розм., *недоумок* розм., *недоум* розм., *дурило* розм., *дурник* розм., *дурнило* розм., *туман* розм., *кеп* розм., *товкач* розм., *просторіка* розм., *йолоп* лайл., *бевзень* лайл., *бевзь* лайл., *ідіот* лайл., *кретин* лайл., *бовдус* лайл., *блазень* лайл., *бовван* лайл., *бовтня* лайл., *бовбешка* лайл., *бовбеха* лайл., *надолобень* лайл., *дундук* лайл., *баран* лайл., *осел* лайл., *шелена* лайл., *гевал* діал., *дурандас* діал., *дурбан* діал., *дурбас* діал., *дурбило* діал., *штурпак* діал., *легейда* діал. [ССУМ, т. 1, с. 477].

Вочевидь, у наведений ряд включено слова, неоднорідні за своїм функціонально-смысловим навантаженням: поряд із назвами, що кваліфікують людину невисокого розуму, в нього ввійшла лайка, що далеко не завжди характеризує людину з розумового боку. Скажімо,

образливі слова на кшталт *йолоп*, *кретин*, *ідіот*, *бовдур* можуть бути вираженням швидше негативного ставлення до особи, ніж кваліфікацією її розумових здібностей; назви *баран*, *осел* можуть говорити про вперту, неслухняну, а не розумово відсталу людину і т. д. Порівняймо обігрування найменувань *барани* й *вівці* на позначення свійських тварин і водночас *людей*, що дорівнюють *вівцям*, та *Барана* як недалекоглядного керманича:

Стадом ідемо гуртом
Отарою за *баранами*
Це ми повстаємо зі стада
Стаємо людьми із *овець*
Але ще надіємося на кожного *Барана* (І. Драч).

Називання тварин *дурними* доволі умовно, під цю характеристику підпадає образне сприйняття свійських тварин, що своєю поведінкою (впертістю, неслухняністю, неповороткістю тощо) підпадають під таке визначення. У байках, казках, гуморесках під *дурними* тваринами на ґрунті алегорійних уявлень відтворено образи людей недалекоглядних, нерозумних, що діють усупереч здоровому глузду. Порівняйте: “ – Сова має нам царювати?.. Оте *головате опудало*, ота криводзьоба *просторіка*” (І. Франко).

Більш обмежену групу слів на позначення *дурня* наводить “Практичний словник синонімів української мови”, передбачаючи негативну оцінку розумових можливостей людини: *дурень*, *йолоп*, *бевза*, *бовдур*, *блазень*, *глупак*, *бельбас*, *кеп*, *недоумок*, *телепень*; *дурник*, *дурило*, *дурбило*, *дурбас*, *дуринда*, *дурило*, *набитий дурень* [ПССУМ, с. 101]. Привертає увагу той факт, що значна частина наведених синонімів (8 із 17) мають спільний корень *дур-*, який передає вияви невисокого розуму: *дурисвіт*, *дурити*, *дурійка*, *дурість*, *дуріти*, *дурний*, *дурниця*, *дурний*; пор. лексему *дур* розм. Безглузді примхи, капризи та ін. [СУМ, т. 2, с. 437].

Розвинутий синонімічний ряд презентує прикметникова форма *дурний*; особливість цих позначень у їх здатності субстантуватися, ставати еквівалентом іменників *дурень*, *дурник* і под. (у ССУМ до складу такого ряду входить 33 означення, за ПССУМ – 29). Прикметні серед синонімів до слова *дурний* складні утворення (*дурноголовий* розм., *пустоголовий* розм., *твердоголовий* розм., *тупоголовий* розм., *дубоголовий* розм., *дурнолобий* розм., *пустолобий* розм., *туполобий*

розм., *міднолобий* розм. з кореневими формантами від *голова*, *лоб* і першою частиною зі значенням від'ємності *дурно-*, *пусто-*, *твердо-*, *тупо-*, *дубо-*, *мідно-*); сюди ж входять слова на *-уватий* з образливим значенням 'носій знижених розумових здібностей': *пришелепуватий* вульг., *пришелепкуватий* вульг., *прителепкуватий* вульг., *дурнуватий* розм., *недоумкуватий* розм. та ін.; дещо окрему позицію займає утворення *макоцвітний* діал., в основі якого – метафоричне осмислення вислову *мак цвіте* (мак – 'пустоцвіт'). Словники включають у ряди цих означень фразеологізовані вислови *несповна розуму* [ССУМ, т. 1, с. 478], *дурний і вуха холодні, не всі дома у кого, дурний, аж світиться, дурний як пень* [ПССУМ, с. 101]. На межі входження в ряд до слова *дурний* знаходяться контекстні означення *непередбачуваний*, *наївний*, *випадковий*, *сліпий*, *зблуканий*, *пустий* [див.: ПССУМ].

Факт тлумачення *глупоти* через систему порівнянь засвідчує схильність думки до пошуків яскравих образів, засобів, як дошкульніше висміяти недолугість людей обмеженого розуму, відтак опосередковано передає повагу до розумних, кмітливих, медикуватих. З іншого боку, в предметних порівняннях відбилися уявлення щодо поняттєвих паралелей таких уподібнень. Скажімо, зрозумілими є підстави для порівняння з *турком* на кшталт *Ти що, турок? Не розумієш?*: мовлення турка неприступне, отож він і нагадує *дурного*. Можна пояснити смислові мотиви порівняння з твердими предметами (*пень*, *плита*, *чип*, *чобіт* і под.); уподібнення зі свійськими тваринами пов'язані з оцінкою їхньої "кмітливості" (*корова*, *теля*, *цап*); на асоціаціях ґрунтуються посилення на деякі сільськогосподарські продукти (*ботва*, *фасоль*). Набір порівняльних зворотів зі стрижневим словом *дурний* зазвичай передає конотації образи, висміювання носіїв "нерозумної голови".

Синонімічні ряди на позначення *глупоти* можуть бути доповнені за рахунок висловів, що більшою чи меншою мірою фразеологізувалися; їх основне призначення – передати різний (частіше посилений) ступінь розумової обмеженості; таке вживання зазвичай має на меті висміяти, а то й образити людину "несповна розуму". До цих висловів віднесено численні утворення з порівнянням, скажімо, *дурний, як ступа* (вочевидь, із натяком на те, що *ступа* – великого розміру, але порожня); пор. вислови зі збірників діалектного мовлення: *дурна, як корова*; *дурний, як бота волоська*; *дурний, як пень*; *дурний, як плита*; *дурний, як теле*; *дурний, як турок*; *дурний, як фасоле*; *дурний, як цап*;

дурний, як чип; дурний, як чьобіт [ГС, с. 246–247]; *дурний, як сало без хліба; дурний, як сто пудів диму* [ЛЛ, с. 253].

Прикметні спроби навести найменування розумово невправних осіб, таким шляхом попередньо позначивши носія недолугості, нерозумної поведінки, що зазвичай має знайти підтвердження в розширеному викладі; водночас можна штучно завести читача в оману, спростувавши справедливість називання людини *дурнем*. Скажімо, в “Казці про Дурило” В. Симоненка діють *дурні* – *дурний* селянин Петро, Петрів син – *Дурило*, котрому випадає шлях від недоумкуватого хлопця (“*Дурило*, звичайно, розвіщує вуха, / *Дурило* аж рота роззявив та слуха”) до людини, що усвідомила: немає ріднішого місця від батькової хати: “Озирнувся *Дурило* – / дивиться: / гори вогнем опалило, / і кривава ріка змеженіла, / а там, за рікою, на тихій Зеленій горі, / біліє батькова хата...”; отож *Дурило* – той, кому вистачило розуму позбутися засліплення, перестати бути *дурнем*.

Поняття *дурний* може “прив’язуватися” до власних імен, у яких гіпотетично міститься сема ‘недалекий, нерозумний’; набір таких називань чоловіків і жінок в українському мовному просторі порівняно неширокий, однак деякі з них закріпилися в народній свідомості саме на позначення глупоти. За твердженням Є.С. Отіна, ім’ям *Гапка*, наприклад, позначають неосвічену, недалеку, непривабливу жінку (автор посилається на текст Г. Квітки-Основ’яненка) [СКСИ, с. 25]. Використання власних імен зі супроводом *дурний* закріпилося, зокрема, в текстах байок, інших сатиричних творів.

Звернімося для прикладу до тексту байки Л. Глібова “Охрімова свита”, де діє *дурний* *Охрім*. Прикметно, що герой байки уважав себе розумним, а тих, що з нього сміються, недолугими: “Нехай, *дурні*, собі пустують: / У них, видно, жуки в голові” (фразеологічний вислів – теж позначення *дурного*); пор. остаточний “вирок” байки: “*Дурний, дурний*, а на йому свитина, / Неначе той німецький кептанець!” (алюзія на те, що й німці начебто недалеко відійшли від недоумкуватого *Охріма*).

Зрештою, можливим заміником прямої номінації *дурень* стає перенесена назва предметних понять за їхнім розміром, формою, призначенням як метонімічного засобу на найменування людей невисокого розуму. Порівняймо: “ – Ви, *кендюхи* з шаблями! *Кендюхи* і тільки! А я вам даю ідею! Динаміт духовності даю!” (О. Гончар); пор.: *кендюх* ‘про вайлувату людину’ [СУМ, т. 4, с. 140], в нашому контексті це визначення тупих, обмежених людей.

На позначення дій нерозумних, придуркуватих осіб вироблено серію фразем зі стрижневим компонентом *дурний, дурень, дурити, дурниця*, кожен із цих висловів відбиває відповідну ситуацію: *дурне плести* ‘говорити щось нерозумне, базікати’ – про того, хто в розмові припускається дурниць; *дурня зваляти* ‘прикинутися дурним, не бажати працювати’ – про того, хто хитрує, виявляючи свою недоумкуваність; *дурити голову* ‘заморочувати голову комусь’ – про людину, що прагне ошукати когось, про того, хто вдається в розмові до хитрощів; *дурницю правити* ‘говорити нісенітницю’ – про людину недалеку, невеликого розуму; усі ці стійкі звороти містять негативну характеристику. Порівняймо: “С т и ч к о в с ь к и й. Три рази з гори зривався, Алтайський хребет брав, а тепер непотрібний. М а л ь в а н о в... Та не дури голову – поїдеш!” (І. Кочерга). Перший персонаж наводить підстави, щоб не виконати доручення, другий – у наказовій формі примушує його їхати на завдання, виявляючи водночас зневагу до співрозмовника (*не дури голову*); негативна характеристика словесно закріплюється за другим персонажем, котрого начебто можна надурити.

Фразема *пошитися в дурні* ‘дати себе ошукати, обдурити’ зазвичай вживається на позначення того, хто відчув на собі вплив ошуканця; вислів містить визнання того, що когось (тебе або іншого) надурили, зробили дурним. Такий висновок засвідчує, по-перше, що усвідомити когось (або мовця) ошуканим аж ніяк не означає бути недоумковатим; по-друге, що ошуканий здебільшого відчуває роздратування з приводу стану, в якому хтось (або й сам) опинився, по-третє, що, відчувши чийсь дії, спрямовані на обдурювання, мовець різко засуджує їх. Для прикладу, у тексті “К у к с а [до Дранка]: (Тихо). *Пошилися в дурні* обоє, треба вже мовчати” (М. Кропивницький) зафіксований факт обдурення персонажів, котрі запізно зрозуміли це, але змінити ситуацію вже не можуть, тому й змушені мовчати. У висловленні “Єгор... хотів був замовкнути, щоб *не пошитись у дурні* й не стати посміховищем, та притаманна впертість взяла гору” (О. Довженко) відтворена ситуація, в якій герой передбачає можливість бути ошуканим, стати смішним в очах присутніх, однак діє собі на шкоду (за таких умов можливі два наслідки: або ризикне й не стане смішним, або внаслідок своїх незважених дій стане посміховиськом).

Дія, спрямована на ошукування когось, може бути лише передбаченою, але такою, яка не досягла бажаного кимось результату; виникає ситуація, коли ошукуваний або інші особи попередили мож-

ливість надурити когось (або себе). При такому варіанті розвитку дії йдеться або про “кмітливість” самого ошукуваного, або про участь третьої особи, котра не дозволила когось ошукати; такий наслідок пов’язаний із певними життєвими обставинами, які, з одного боку, примусили когось прагнути надурити, з другого, перешкодили ошукуванню. Скажімо, сказати про людину *дурне теля* (щодо молодої людини) означає ‘засудити за незважені дії, що мали від’ємний наслідок’; *носиться, як дурень з писаною торбою* ‘про того, хто піклується про те, чого не треба робити’; *хоч дурний, та хитрий* ‘осуд людини, яка прагне схитрувати’; *нема дурних* ‘прагнення не припустити, щоб тебе ошукали’; здебільшого це вияви недоречних дій, а не глупоти. Наведемо приклад: у тексті байки М. Годованця розповідь про те, як “порядкує над кури Лисиця”, супроводжується гумористичним супроводом: “Щоночі дуже щось кричали кури, / Та... кажуть, *курудури*” (зрозуміло, що кури кричать не тому, що *дурні*). Порівняйте прислів’я, в яких зафіксовано різке засудження дій, поведінки *дурних*: *За дурною головою і ногам нема спокою; Високий до неба, а дурний як треба; Примусь дурня Богу молитися, так він і лоб розіб’є; Дурний думкою багатіє; Було б не кпити з Микити, бо Микита й сам кеп.*

Ступінь глупоти відбитий в утворених від *дурний* слів за участі суфіксально-префіксальних засобів, при цьому амплітуда коливань позначень найдурніших, менш дурних і “дурненьких” доволі широка. Завдяки мовним похідним можна передати значення пом’якшеного ставлення до розумово обмеженого, часом виявляють себе конотації співчуття, навіть більше, визнання особи розумною, але такою, що, скажімо, припустилася помилок, отож викликає співчуття. Порівняймо: “Я п’ять років займався політикою / І став *дурнішим* у п’ять разів. / Проспиртований злободенною пліткою, / Я ще й досі не протверезів” (І. Драч), де міститься оцінка не стільки ліричного героя, скільки самої *політики*; водночас форма *дурніший* не характеризує розумово обмежену людину.

Порівняймо у зверненні хлопчика до тварини: “ – Що, *дурнесеньке*, страшно? І їсти хочеш?” (М. Вінграновський), де звертання *дурнесеньке* передає конотації співчуття, хоч не без натяку на те, що *теля* ще недосвідчене, не навчене (алюзія на зворот *дурне теля*). У тексті, де йдеться про залицання хлопця до дівчини, визначення *дурненький* передає поблажливе ставлення до незграбного “кавалера”, без натяку на його нерозумність:

“Стрибаю вниз, сердито хапаю її за плечі і з розгону цілую в рипучу холодну хустку.

– Навіщо ж ти... аж за вухо, *дурненький*... – видихає Соня і сміється якось покійрно й лагідно” (Гр. Тютюнник).

У називанні людини за ознакою *дурний* виявляє себе чимало смислового розмаїття, додаткових конотацій; помітними стають градації в оцінюванні. Можливими стають ситуації, в яких особу названо *дурним* зі співчуття до вчинених нею дій, що можуть мати негативні наслідки. Порівняймо, для прикладу, текст, у якому підліток звинувачує наставника в непорядності:

“ – Що?! – вигукнув Ігорко, схоплюючись на ноги. – Герой?!

Рванувся до лінійки, вдарився головою об дошку і щосили закричав.

– Ви... Ви... Чуєте... Ви?!

– Цить, *дурнику*, цить!.. Ах ти ж біда...” (Гр. Тютюнник) (звернення *дурнику* засвідчує співчуття).

У тексті “ – Ось я скажу! У вихованні молоді помилочки були і є. Учиться *бовдур* нікудишньо, а йому все рівно трієчки ставлять. Бо школа змагається з іншою школою – треба перемогти по успішності” (О. Коломієць) ім’ям *бовдур* названий не позбавлений розуму, але лінивий, недбалий учень, котрий користується невимогливістю вчителів.

Називання когось *дурним* може замінюватися менш дошкульними висловами. В таких випадках припустимі посилання на нерозумну голову, невеликий розум, але відсутні прямі звинувачення когось у глупоті; пор.: “ – Це у твого вовка *голова не варить*: загнав дядька Чепіжного в холодну воду по шию. Тепер хай тікає, куди очі бачать!” (М. Вінграновський) (кваліфікація *голова не варить* має на меті не стільки визнати звіра нерозумним, скільки пояснити, чому той має тікати).

Оцінка, яка межує зі звинуваченням у нерозумних діях, може бути висловлена не прямолінійно, а завуальовано, принаймні пом’якшено; один із засобів такої характеристики – послатися на ситуацію, подібну до тієї, яка склалася, що дає підстави не засуджувати присутніх. Розглянемо текст:

“ – Треба глянути, чи на конях збруя справна, а то, може, назад тікати доведеться, – клопотався Охрім.

– Розумному – плач, а *дурневі* – радість, – скопив на нього очі Тимко” (Г. Тютюнник).

Перший персонаж (Охрім) висловлює надію на можливе повернення в рідне село через якийсь час після переселення; у відповідь чує, що таке відволікання уваги від обставин, що склалися, – ніщо інше, як вияв глупоти; прислів'я пом'якшує осуд. Не менш поширеними є ситуації, коли мовець у стані роздратування, гніву, обурення посилює експресію звинувачень у відсутності розуму; випробуваний засіб – нагнітання, повторення образ, коли засудження нерозумного досягає найвищих ступенів невдоволення: “ – Хомутовников – *страхиття* якесь! Просто *опудало, штурпак*, і більше нічого!” (Олена Пчілка); “ – *Бевзні! Нікчемники!.. Тицьки головаті!* – закричить на останку” (Панас Мирний).

Звинувачений у розумовій обмеженості – зазвичай людина, котра припустилася у своїх діях тих чи тих виявів недолугості, нерозсудливості або котра за своїм соціальним статусом, положенням серед громадськості може бути зарахована до нерозумних. Порівняймо: “Аслан *дурний*, бідолашний Аслан, чистій черевиків, що завжди вірив усім на слово, що, крім чистіння черевиків, взагалі більше в світі нічого не вмів, а в фінінспектора “розписувався” прикладанням свого вузлуватого пальця, вмоченого в чорнило, не знав, чого слідчий від нього хоче” (І. Багрянний), де визначення *дурний* є, з одного боку, констатацією невисоких розумових здібностей персонажа, з другого, – вираженням співчуття до людини низького соціального стану.

У ситуаціях називання об'єкт критики – той, кого визначають за ознаками його глупоти (незалежно від того, чи він дійсно є розумово обмеженим, чи йому лише приписують цю якість), – може бути присутнім чи відсутнім при висловленні негативної характеристики. В першому випадку він зазвичай реагує на образу – заперечує проти визначення себе дурним, виправдовується; в другому, знаходячись “поза лаштунками”, особа може реагувати на звинувачення лише з часом, скажімо, дізнавшись про негативну оцінку, знайти можливість заперечити ображальнику або зрідка своїми діями намагатися спростувати звинувачення в глупоті.

Позбутися найменування *дурного* людина прагне в будь-якій спосіб; у ситуаціях, коли їй закидають таку оцінку, вона шукає шляхи виправдання: наводить аргументи, щоб заперечити такий висновок; змінює свої дії, щоб переконати “обвинувача” в несправедливості його твердження; “виправданий” прийом – кинути виклик іншому, що саме той є *дурним*. За таких обставин постає питання, а чи йдеться про дійсно недоумкуватого, чи правдиве обвинувачення; найчастіше

людина, що названа *дурнем*, припустилася помилок, виявила недоцільність у своїх діях, але це не дає підстав для образливого узагальнення. Привертає увагу прикметна в цьому сенсі фразема *нема дурних*, що вживається на позначення ситуації, в якій хтось не дає можливості себе обдурити, ошукати й висловлює своє обурення такою спробою. Наприклад: “ – *Нема дурних!* Досить з мене й тих буряків, що вночі нечистий поплутав” (В. Кучер) (уживши стійкий зворот *нема дурних*, мовець обурюється з приводу того, що його прагнуть надурити, отождиває себе розумним).

Водночас виникають ситуації, коли людина свідомо видає себе за *дурного*, вважаючи, що тим самим вона виявляє свій хист; в підсвідомості це прагнення зробити *дурним* інших. Так, фразема *клеїти дурня* передає значення хитрування, до якого вдається хтось, щоб виправдати свої дії. Наприклад, у висловленні “ – Іди до печей. Там *дурня не будеш клеїти*” (М. Рудь) міститься попередження, що комусь не вдасться надурити інших. Мовець сам себе називає *дурним*, *дурнем*, визнаючи власні нерозумні дії, усвідомлюючи, що припустився помилок, наробив дурниць. Подібні висловлення зазвичай супроводжуються вираженням різнобічних емоцій (незадоволення, роздратування, гніву), часом це шкодування за втраченою можливістю, запізніле каяття.

Розглянемо приклади: “А я, *дурний*, не бачивши / Тебе, цяце, й разу, / Та й повірив тупорилим / Твоїм віршомазам” (Т. Шевченко); “Певно, інші *розумніші від мене*. Їм вистачить раз прочитати та й уміють. А я *йолоп і туман*” (Л. Мартович). Перший приклад – не визнання своєї дурості, а висловлений жаль із приводу своєї довірливості, це засудження тих *тупорилих віршомазів*, що вводять в оману, розраховуючи на легковірних; другий приклад – висловлення суму з приводу своїх обмежених можливостей запам’ятовувати, це теж аж ніяк не визнання своєї глупоти; пор. висловлення каяття: “ – Бо-м був *дурний*, злакомивси на поле, та й відьму взьив до хати” (В. Стефаник); визнання своєї помилки: “Хоча, от *дурень*, Андрій же там...” (І. Багрянний).

Непоодинокі слововживання з означенням *дурний*, яким мовець характеризує тих, хто припустився неправильних дій, схибував, хоч за своєю вдачею не мав права на таку поведінку; у кваліфікації мовця за таких обставин знаходимо незгоду з якимись учинками, але яка не має ознак відрази, категоричного неприйняття; нерідко це вияв співчуття, а не засудження. Порівняйте: “Через що, *дурний* ти, смішний

чоловіче?” (В. Винниченко) (поведінка адресата сприймається як нерозумна, смішна, але без різкого неприйняття); “ – *Дурний* ти, – незлобиво сказав Сивоок” (П. Загребельний) (мовець не погоджується з діями адресата, але висловлює своє ставлення до нього помірковано, незлобиво); більш однозначно, хоч і без підкресленого засудження мовець називає співрозмовника *дурним* через його відмову від привабливої пропозиції: “ – Ну й *дурний*, – байдуже сплюнув Лучук” (П. Загребельний). Назвати співрозмовника *дурним* не означає визнати його людиною малого розуму; це образа, вияв грубощів, роздратування, негативного ставлення до когось; пор.: “ – Чом ти не даєш нам спать! – крикнули всі разом. – *Дурні* ви! Хіба не можна Богу помолитися? – То молись нишком та не стукай так лобом!” (І. Нечуй-Левицький).

Розглянемо поетичний текст:

Колись
Я був *дуже дурний*
І цікавився всім на світі
Книжки поглинав як вогонь
Мені мало було
Бібліотеки в селі
Я босим ходив у район
У тетіївську бібліотеку
Де був читачем з-над усіх
Бібліотечним щуром
Тепер
Став *іще дурнішим*
І вже нічим не цікавлюсь... (І. Драч).

Перше визнання себе *дурним* (був *дуже дурний*) має антиномічний присмак: з одного боку, можна розцінювати таке визначення засудженням самого себе, адже читати книжки означає не цікавитися нічим іншим, з другого боку, вважати себе *дурним* означає, що хлопець зовсім не *дурний*, бо читання книжок дає знання, розширює кругогляд. Друге називання (*став іще дурнішим*) теж неоднозначне: з одного боку, нічим не цікавитися погано, бо життя стає нудним, непривабливим, з другого боку, *дурніший* лише на словах, бо, крім книжок, існують інші життєві пріоритети.

Інша ситуація, що передбачає прагнення мовця настрашати співрозмовника, а тому й визнання себе *дурним*, відбита в прикладі:

“ – Кажіть, бо я *дурний* – можу кріслом у голову запустити!” (М. Матіос) (тут алюзія на психічно нерівноважену людину, що не відповідає дійсному стану). Можливе називання *дурнем* того, котрий припустився дій, що можуть нанести шкоду; таке позначення передає конотації незадоволення, але не визнання особи розумово недосконалою; пор.: “Другою була Рома, яка, повторюючи без упину “*дурень, дурень*, який несосвітений *дурень*, а якби в око”, кинулась тамувати кров – спершу злосчасним беретом, потім своєю хустинкою, а потім (так само поблідла Коля за кілька хвилин поспіла з аптечною всячиною) – шматками вати” (Ю. Андрухович); “... скрушно думала вона в напівсні, поки цей *дурень, дурень, дурень* не перебив його” (Ю. Андрухович) (у першому прикладі переважають конотації обурення, в другому – поблажливості, кокетування).

Означення *дурний* протистоїть судженню про людину без розумових обмежень – *розумному*, хоч ці якості далеко не симетричні в своїх поняттєвих підвалинах. Як *дурний* не обов’язково передає значення ‘розумово обмежений, нерозумний, тупий’, так і *розумний* – не лише той, ‘який має ясний розум, тямущий, мудрий’; навіть якщо поточнити ці антитези, то значення ‘який не керується розумом, здоровим глуздом, пустий, беззмістовний’ щодо дурного і ‘який керується розумом, виконується розумом, змістовний’ щодо розумного [див.: САУМ, с. 170–171] не охоплюють численних смислових супроводів одного й другого атрибута. Поняттєві нашарування ускладнюються, зокрема, внаслідок ситуативних обставин, коли *дурний* може не поступатися розумом *розумному*, коли поряд із *дурним* і *розумним* постають пари на кшталт *дурний* – *недурний*, *розумний* – *нерозумний*, *дурненький* – *розумненький*; якщо ж включити в ці паралельні ряди *тупий* – *кмітливий*, *тупий* – *мудрий*, амплітуда смислових коливань у характеристиках людей різних розумових здібностей розшириться, набере нових обертів. Порівняймо, скажімо: “Мабуть, *недурний* видумав, що всяка жаба своє болото хвалить” (Я. Стецюк); “Хлопець удався *мізкуватий*, поштивий і нівроку йому, – не бридкий” (Ю. Яновський) (*недурний*, *мізкуватий* – ще не означає ‘розумний’; кмітливість є, але чи це ознака мудрості, невідомо).

Народне прислів’я *Мудрого шукай, а дурного обходь* містить протиставлення не *мудрого* й *дурного* за визначенням, а людей зважених у своїх діях і вчинках і тих, хто діє поспіхом, не бачачи можливих наслідків своєї поведінки. Прикметне використання на позначення розумного й дурного паралельних стійких зворотів у *тім’я битий* і *не*

в тім'я битий; перший із них може позначати як дуже досвідчену, розумну, так і нерозумну, дурнувату людину [див.: СУМ, т. 10, с. 142], отож спостерігається антиномічне зближення двох визначень; *не в тім'я битий* – лише не дурний, меткий, тямущий [СУМ, т. 1, с. 170]. Порівняйте: “ – А, Господи, чи ти не доколиханий, чи *в тім'я битий*?” (М. Стельмах) (ідеться про нерозумну в діях людину); “Так же піп *не в тім'я битий*, його не обдуриш” (Л. Мартович) (ідеться про кмітливу людину).

Об'єктом звинувачення у недалекоглядності, нерозумності може виступати об'єднання людей, соціальна група, громада; за такої ситуації обвинувачених зазвичай характеризують як носіїв глупоти внаслідок загальної відсталості, неосвіченості, малокультурності чи, скажімо, замкненості, пасивності, закритості тощо. Подібні закиди нерідко безпідставні, виходять за межі припустимого, можуть відбивати ксенофобські настрої тощо. Носій таких звинувачень схарактеризований як людина, що взяла на себе право судити інших, уважаючи себе вищим, незрівнянно розумнішим від них. Порівняймо: “ – У нашому повіті немає жодної порядної людини. І *розумних* теж немає. *Якісь недоумки, кретини*” (П. Кочура) (звинувачуючи інших у суцільній глупоті – *розумних немає, недоумки, кретини*, – мовець репрезентує себе як людину зухвалу, нестриману в словах, грубу, безцеремонну в оцінках).

Водночас набуває оцінних ознак суб'єкт критики, що приписує собі право визначати ступінь розумових здібностей іншого. Нерідко це особа різка, нетактична у своїх судженнях про інших, зверхня, яка бере на себе функцію кидати в очі іншому образливі визначення щодо його недалекодості, розумової обмеженості. Звичайно, можуть складатися ситуації, коли “поціновувач” змушений піддавати критиці чужу нерозсудливість, виявляючи свою відвертість, прямоту; часом обоє – і покритикований, і носій критичної думки – поводять себе доволі беззастережливо, в емоційному запалі звинувачують один одного; не виключено, що кожен із опонентів характеризує іншого як недалекоглядного, тим самим беручи на себе роль і суб'єкта, і об'єкта звинувачення.

Розглянемо типізовані ситуації:

“Ситник не йшов, дивився на воскову ліплєну церкву.

– А оце, князю? Викинути?

– *Дурний* ти єси вельми, – спокійно мовив Ярослав.

– Не подобається мені вельми отой... Михаїл, – пробурмотів Ситник. – Підозрілий він” (П. Загребельний) (визнання Ситника *дурним* та ще й *вельми* не викликає в того спротиву, бо він відчуває себе підлеглим, тим паче що князь характеризує його в спокійній манері, роз’яснює, чому пропозиція нерозумна). Нагромадження засобів викриття нерозумної особи з боку обвинувача посилює прагнення мовця всіяко принизити об’єкт критики: “ – Чого їм тра від неї, *нерозумної* дівчини? Так, так, *дурної* та *безголової, необачної дурени*” (О. Ільченко) (постає негативна характеристика несправедливого в своїх оцінках суб’єкта критики, попри те, що для такої кваліфікації є підстави). Елементи мовленнєвих грубощів, вульгаризації стають показником оцінності.

Набір численних смислових конотацій характерний для утворень на позначення *глупоти* як загальної властивості; таке визначення абстрактного поняття нерідко звучить безвідносно щодо окреслення її реалізацій у поведінці, діях тощо; це сумарна назва конкретних виявів безглуздя, узагальнена кваліфікація розумових здібностей особи і т. д. Характеристика глупоти, дурості як абстрактного поняття зазвичай ґрунтується на антитезі *мудрість – глупота* як крайніх точках виявлення людського розуму; пор.: “Немає друга понад *мудрість*, / Ні ворога над *глупоту*, / Так як нема любові в світі / Над матерню любов святу” (І. Франко), де протиставлення *мудрість – глупота* підтримане антиномічними позначеннями *друг – ворог, любов в світі – матерня любов*.

Поняття *дурний* метонімічним шляхом входить у доволі широке смислове поле на позначення нерозумних дій, ситуацій, у яких реалізуються вчинки людей недалеких, нездатних передбачити наслідки своєї поведінки, для характеристики явищ, у яких виявили себе ознаки неправності, недоцільності, недбальства. Кваліфікація *дурний* щодо абстрактних предметів, обставинних супроводів, життєвих непорозумінь тощо ґрунтується на осмисленні тих чи тих неправних ситуацій, прагненні звернути увагу “розумних” на доцільність змін на краще. Розглянемо фрагмент віршового тексту:

*Дурна політика. Я знаю
Її лисячого хвоста.
Я наступив на хвіст той скраю.
Дурна політика. Ніколи,
Ніколи я не підхлібив.
Мої приколи і проколи*

Вартіші всіх *дурних* лобів.
Це пійло пив я. Повертаю.
Не мій це хліб. Не тих умів.
Дурна політика – картаю,
Бо мудрої, мабуть, не вмів (І. Драч).

Політика *дурна*, бо здійснюють її недалекоглядні політики, ті, кого поет називає *дурні лоби*, отож *дурна політика* – узагальнене визначення дій нерозумних діячів. Порівняймо позначення навколишньої дійсності як *дурної* через нерозумні дії людей: “Світе, світе, / Чому ти / Такий озонний – / Дуже тяжко *дурний*, / А ще більш беззаконний?!” (І. Драч); пор.: “Рід увесь мовби пустився берега й поплив одчайдушно, зухвало в бурхливе пісенне море, десь до невідомої казкової землі, покинувши геть увесь цей *дурний*, жорстокий і безглуздий світ” (І. Багрянний). У висловленні “І вже тепер *дурний біль* від недосконалості речей, якими розпоряджають щирі й добрі, але бідні люди, не заваджав йому впиватися людською великодушністю” (І. Багрянний) *біль* схарактеризований як *дурний* через усвідомлення людської несправності, невміння робити добрі справи.

У дієслівних утвореннях *дурити*, *надурити* й подібних, що називають дії, спрямовані на інших, зберігаються виразні конотації згрубілості; мовець, що вдався до цих форм, зазвичай виявляє роздратування, незадоволення співрозмовником, котрого ошукують; вжиті мовцем позначення дій засвідчують ситуацію підвищених емоцій; пор.: “ – То припини *дурити* незмірно вищих за тебе! – То припини *дурити* незмірно вищих за тебе!” (М. Соколян) (*дурити* інших ще не означає, що вони *дурні* й піддадуться обману); “Так хіба, як він панич, то йому і можна простих дівчат *дурити*, з ума зводити?” (Панас Мирний) (*дурити* в цьому контексті ‘прагнути збещестити дівчину’, що також не засвідчує нерозумність); пор. фраземи *дурити голову* [СФУМ, с. 223] з виразною негативною оцінністю.

Окремого розгляду потребує вживання полісемічного дієслова *дурити* (*здурити*); згідно зі словником, воно передає набір значень: 1. втрачати ясність свідомості, ставати *дурним*; 2. забавлятися безглуздими пустощами, *дурощами*; 3. робити безглузді, необдумані вчинки; перен. Втрачати ясність свідомості, рівновагу від почуття любові до кого-небудь [СУМ, т. 2, с. 439]. У семантичній структурі слова закладено позначення дії з боку суб’єкта; якщо *дурити* – це позначення дії, спрямованої на обманювання когось, бажання зробити когось

дурним, то *дуріє* той, хто характеризує власні дії або дії того, хто вдається до нерозумної поведінки; зазвичай ідеться про окремі вчинки, які кваліфіковано як незважені, а не про вияв глупоти як характерної риси людини; це позначення невдоволення собою або іншим, роздратування, осуду; таке вживання нерідко набуває конотацій згрублості, лайливості. Порівняймо: “ – Ти що, *здуріла*, Домахо? – обізвався комендант. – А чого б я мала *дуріти*, пане комендант?” (Ю. Бедзик), де жінка названа носієм дурості: спочатку з боку іншої особи, а потім із позиції самої себе – суб’єкта, котрий заперечує наявність у собі такої якості; пор. стійкий вислів *дуріти з жиру* з негативною характеристикою носія ознаки; сленгове позначення *дуріти* (пор. *дурка*) вживається щодо стану наркотичного сп’яніння (не обов’язково з негативною оцінкою).

Позначення *дурниці* дає змогу відволіктися від вияву непродуманих дій, рішень і думок конкретних осіб, зробити узагальнення, висновки; водночас за цим найменуванням нерідко стоїть мовець, котрий абсолютизує своє судження про щось суттєве; постає питання, чи має в таких випадках оцінювач право на безапеляційну кваліфікацію; відтак слово стає засобом характеристики мовця. Порівняймо: “Інших не любив, думаючи, що то все *дурниця*, казки та й годі” (Б. Грінченко) (суб’єкт критичного аналізу постає як людина самовпевнена, але, вочевидь, сама невисокого розуму); “ – Ми, вчені, вважаємо, що контакти з іншими цивілізаціями – несусвітня *дурниця* хоча б через те, що інших цивілізацій немає” (В. Засць) (науковець має право вважати чинсь гіпотезу нерозумною – *дурницею*, хоч тональність висловлення не викликає позитивного ставлення до мовця).

На ґрунті розуміння *дурниці*, *дурнички* як чогось несуттєвого, такого, що не має вартості, розвинулося значення стійких зворотів *на дурницю*, *на дурничку* на позначення того, що дістається за чужий рахунок, безплатно [див.: СУМ, т. 2, с. 441]; пор.: “ – А хто ж вам платитиме за це гроші? Чи ви ходитимете *дурнички*? – одрубав Кованько. – Як *дурнички*, то од мене буде дзус!” (І. Нечуй-Левицький); “ – Тут у мене ляльковий театр. *На дурничку* не показую” (О. Донченко) (одержати щось без власних витрат означає зробити того, за чий рахунок щось одержано, ошукуваним, ледве не дурним).

Широкий спектр логоепістемічних позначень розумової недосконалої, невміння діяти з позицій мислячої особистості відповідає характеристиці психосоматичної природи людини; водночас мовомислення являє численні переходи від глупоти до помилкових дій, не-

зваженої поведінки. Мовленнєві ситуації репрезентують можливості варіювання в оцінюванні розумових здібностей; окреслюються образи не лише об'єкта, а й суб'єкта критики; конотативне навантаження на визначення розумових прорахунків відкриває перспективи систематизації його впливу на формування різнопланового дискурсу.

2.2. ЕТНОКУЛЬТУРЕМА БРЕХЛИВІСТЬ

У системі понять на позначення морально-етичних категорій *добро* і *зло* вирізняється розвинута логоепістемічна парадигма, в якій виявляють себе різні форми словесного обманювання, порушення норм правдивості сказаного, чесності, щирості. На цьому тлі центробіжних процесів мовної моралізації постають слова-поняття *брехливість*, *брехня* як домінантні у визначенні неправдивої інформації, до якої вдається мовець. За словником, *брехливість* – 1. властивість за значенням *брехливий*; 2. якість за значенням *брехливий*; *брехня* розм. – те, що не відповідає правді, неправда; 3. мн. *брехні* – вигадки, плітки і т. ін. [див.: СУМ, т. 1, с. 233]. В прислів'ї *Брехнею світ пройдеши, та назад не вернешся* міститься, з одного боку, визнання поширеності цього явища (*світ пройдеши*), з другого, – засудження брехливості як вияву нерезультативної поведінки (*назад не вернешся*).

На ґрунті негативного ставлення до *брехливості* визначаються характерологічні риси носія брехливої інформації – *брехуна* як типажу; за думкою психологів, така людина не лише постає перед близькими, знайомими й незнайомими як нечесна, нещира, така, якій не ймуть віри, а і яка шкодить самій собі, ставить сама себе в незручне ставлення, оскільки змушена виправдовуватися, шукати аргументи на свою користь і под. За відомим переказом, тому, хто збрехав про вовка, вдруге не повірять, коли вовк нападе на вівці. Як писав Ф. Ніцше, не брехати зручніше, бо брехня вимагає винахідливості, доброї пам'яті й уміння обманювати [Ніцше 2016: 68]; тим самим філософ не позбавляє брехуна й таких рис, як здатності пристосовуватися до обставин, виходити зі становища, коли його брехня стає неприхованою. Постає низка питань, пов'язаних з умовами застосування правдивого й неправдивого висловлення, доцільності не вживати дошкульні, хоч і правдиві слова, зберігати “при собі” непотрібну іншим інформацію тощо. “Правдомовець”, що говорить “в очі” те, що

може образити, призвести до ускладнення взаємин, зазвичай теж не одержує схвалення.

Однією із функціональних кваліфікацій слова *брехня* є його здатність виступати в структурі висловлення в таксономічному вживанні як заперечення віднесення чого-небудь до того чи того класифікаційного розряду, тобто в предикатному використанні [див.: Степанов 2004: 463]. Йдеться про можливість визначення якогось факту чи явища через його несумісність із тим положенням, яке йому може бути приписане. Вже у вихідному висловленні *Це – суцільна брехня* закладений свого роду висновок, що ґрунтується на попередньому знанні, внутрішній епістемічній смисл. Участь слова *брехня* в судженнях засвідчує його вихідне становище в лінгвокогнітивних вимірах щодо невідповідності відомому (“я знаю, що це *неправда*”). Вияви цього призначення слова-поняття *брехня* в різних мовленнєвих ситуаціях неоднорідні, часом цей глибинний наповнювач переміщується, трансформується, проте імпліцитно присутній.

Водночас визначається низка мовленнєвих ситуацій, у яких мовець вдається до застосування більшого чи меншого за обсягом і наслідками неправдивого повідомлення. В умовах введення неправдивого словесного матеріалу окреслюється контекст різної протяженості, в бесіду втягується більша чи менша кількість учасників, але обов’язковими стають носії мовлення – адресант і адресат. Окремими різновидами неправдивої інформації постають письмові форми її вираження у вигляді друкованої продукції, телевізійних програм, сайтів інтернету, бігбордів, плакатів, листів тощо.

Типізовані обставини, у яких виявляє себе неправдива інформація, неоднозначні за змістом, за значущістю, за тактичним спрямуванням, за можливою реакцією на неї з боку адресата тощо.

1. Мовець вдається до неправдивих висловлень, аби свідомо ввести співрозмовника в оману заради досягнення особистих переваг – кар’єрних, бізнесових, фінансових, родинних і т. ін. В підґрунтя такої *брехні* лягає прагнення зобразити обставини справи у вигідному для себе світі, показати себе іншим, ніж людина є насправді. Реакція на подібну брехню може бути неоднаковою: або адресат сприйме мовлене як правду, або зрозуміє, що його ошукують, або в нього виникнуть сумніви щодо щирості мовця. Залежно від реакції на неправду адресат обґрунтовує свою позицію: або розвінчує брехливого, або погоджується з ним; можливе мовчазне сприйняття / несприйняття неправди. Розглянемо текст байки: “Хтось Мухам *набрехав*, /

Що на чужині краще жити, / Що слід усім туди летіти, / Хто щастя тут не мав. / Наслухались дві Мухи того дива / (Про те найбільше Чміль гудів). / “Тут, – кажуть, – доля нещаслива, / Дурний, хто досі не летів!” і далі: “Ні, я свого не сподіваюсь, – / Сказала їм Бджола, / – Мені шаноба скрізь була, / Бо я без діла не тиняюсь” (Л. Глібов) (*Мухи* повірили сказаній неправді, бо їм однаково, де знаходитись, *Бджола* прореагувала по-іншому: вона не хоче втрачати шану).

2. Мовець неодноразово вдається до брехні, чим зарекомендовує себе як людину нечесну, неправдиву, якій немає віри. Такій особі не довіряють, її слова сприймають із підозрою; створюється ситуація зневажливого ставлення до носія неправди, засудження його дій тощо. Порівняймо в тексті: “ – Про цю бабу можна сказати так: коли вона каже – година, то розумій, що йде дощ, – сказала Христина. – Цебто вона *неправдива людина*? – Зовсім таки *брехлива*” (І. Нечуй-Левицький) (будь-які слова жінки сприймаються як неправдиві, звідки узагальнена характеристика із визначенням *неправдива людина* → *брехлива*).

3. Мовець шляхом нагромадження неправдивих чуток, домислів, вигадок компрометує кого-небудь; мета таких переслідувань – знеславити людину, створити її потворний образ; в разі досягнення наслідків таких дій можна одержати підвищення на службі, завадити чиємусь бізнесу, усунути суперника і под. Це брехня запланована, послідовна; вона набуває форм не лише усного наговору, а й використання анонімного доносу, паплюження в пресі тощо. В підґрунті такого продуманого переслідування лежить бажання запламувати чиєсь добре ім'я, звести наклеп на кого-небудь; пор.: “Лукавий Доброслав і тут хотів відігратися на іншому, хотів обдурити Данила, гадав *звести наклеп* на Григорія, щоб на нього впала вся кара” (А. Хижняк) (відтворено прагнення перекласти свою провину на іншого).

4. Із ситуацією творення наклепу пов'язане використання зловмисних дій, спрямованих на переслідування когось шляхом плетіння *інтриги*; така діяльність виходить за межі поширення неправдивої інформації про людину: факт *обмови* зазвичай присутній, але вдатися до інтриги означає викликати небажані наслідки для ошукуваного (поставити когось у незручне становище і под.). Порівняйте: “Там десь *інтриги*, політика, ідеї, в'язниці, жандарі, плач і скрегіт зубів – а тут тихо-тихо, мов на дні моря...” (Г. Хоткевич) (*інтриги* як комплекс підступних дій поставлені в один ряд з іншими негативними виявами).

5. Мовець категорично відмовлявся вдаватися до *брехні*, проте його примушують говорити те, що стане підставою для його засудження; така *брехня* досягається знуцанням, тортурами, погрозами тощо; вживання таких засобів впливу характерне для тоталітарних режимів. Людина, котра оговорює сама себе, видаючи *брехню* за правду, стає жертвою власного неправдивого зізнання. Порівняйте: “Не важно, чи правдою є вся та *брехня*, яку слідчий змушує тебе говорити, а важний факт, що ти таки не любиш советської влади, а значить – ти небезпечний, а тому тебе треба зліквідувати” (І. Багрянний) (*брехня* дає підстави засудити мовця). За таких обставин змучена допитами людина визнає свою “провину”, щоб позбутися страждань: “Ти будеш стояти як стовп, і дивитися, як ідол, на цю лампу доти, доки не побачиш в ній, що то *не брехня*, а правда, і тоді покличеш мене, і вибачишся, і скажеш – “правда” (І. Багрянний) (кордони між *правдою* і *брехнею* порушені, йде підміна понять).

6. Носій неправдивого повідомлення переслідує мету ввести в оману широкий загаль людеЙ для виправдання ідеологічних, політичних, економічних неправомірних дій; це свого роду вид ворожої пропаганди, навіювання, дезорієнтації мас (сугестії), особливо характерний для авторитарних режимів; пор. в науковому стилі: “Великі обсяги *не завжди достовірної інформації* разом з використанням *сугестивних технологій* спричиняють стрес інформаційного поля...” (журн. “Мовознавство”).

7. Мовець удається до неправдивого, образливого брехливого слова, щоб принизити співрозмовника, викликати в нього внутрішній протест, що може призвести до гнівної відповіді, непередбачуваної реакції. Визначення *образи* як інвективи [див.: Форманова 2012] виходить за межі використання дошкульних слів на адресу тієї чи тієї людини; вони можуть супроводжуватися несправедливими діями, негідними вчинками і т. п., що викликають у людини незгоду; пор. : “Довбуш пригадав, скільки перетерпів від *образ* і насмішок через свою негарну вроду” (С. Васильченко) (передбачається, що словесні образи болісно сприймалися героєм).

8. Мовець висловлюється неправдиво, щоб приховати від співрозмовника істинну інформацію з різних причин: аби не образити адресата, не порушити його впевненості в чомусь, не повідомити неприємну новину задля його заспокоєння. Одним із виявів такого свідомого обминання правди є компліментарність, скажімо, щодо

чиїхось здібностей, жіночих принад і под. Така дія характеризується як позитивна маніпулятивність, вплив на свідомість із метою спонукати маніпульованого до певних дій (явище, доволі поширене у висловленнях керівників, політиків; батьків щодо поведінки дітей; чоловіків щодо коханих жінок і под.) [див.: Шкіцька 2012]. Порівняйте: “ – Наша Ольга зробила б честь навіть при дворі!” (І. Нечуй-Левицький) (свідоме перевищення принад інститутки Ольги).

9. Мовець може бути впевнений, що говорить правду, але внаслідок необізнаності з дійсним станом справ (через неточність одержаної інформації, забування того, що відбулося давно, нерозуміння якихось обставин і под.) вдається до неправдивого висловлення. Виникають обставини, що вимагають спростування неправди, але адресат може бути не готовий виправити помилкове твердження. “Щирий” *брехун* може додавати до правдивого повідомлення щось *брехливе*, майже не помічаючи неправди; така брехливість межує з фантазуванням, за нею не стоїть зловмисність, підступництво. Порівняйте: “Та нібито так: *брехали* старі люди, та й я за ними *брену*” (І. Франко) (ідеться про звичні, нешкідливі побрехеньки).

10. Специфічна мовленнєва ситуація відтворює розповіді мисливців, рибалок, а також картярів та інших щодо їхніх великих здобутків на ниві полювання, рибальства, гри та под. Таке хизування зазвичай сприймається з іронією, гумором, причому оповідач нерідко розуміє, що його гіперболічним розповідям не ймуть віри, й сам сприймає їх із посмішкою. Порівняйте із “Мисливських посмішок” Остапа Вишні: “Тут і починається найцікавіший момент качачого полювання. Це коли старі, досвідчені ваші товариші по полюванню починають розповідати різні надзвичайні випадки з мисливського життя. Спільна для всіх мисливських оповідань риса – це те, що всі вони – факти, що все це насправді було, що “*розкажу, то не повірити, але це факт*” (імпліцитно передано брехливість мисливців).

11. В основі зовні, здавалося б, гідних мовця сентенцій лежить *блюзнірство* – прикриття доброзичливими словами справжньої сутності адресанта. Це можуть бути завіряння в позитивному ставленні до людини, яку мовець уводить в оману, словесне приховування справжніх намірів і под. Таку неправду мовець виправдовує “вищими цілями”, посилаючись на прагнення одержати ефект від неправди заради “загального добра” і под. У цих виявах неправдивості, особливо якщо йдеться про посадовця, зазвичай простежується підступ-

ність, зверхність щодо інших, зокрема підлеглих; такі висловлення можуть прикривати злочинні дії. Порівняйте: “Дивися в вічі, *лживий* чоловік, / Своїм ненависним бесідникам у вічі” (М. Бажан) (висловлено бажання примусити брехливу людину говорити правду).

12. Мовець потрапляє в ситуацію, коли факт сприймається неоднозначно; ця хиткість позиції відкидається на користь правдивої інформації; мовець приходить до висновку, що те, що не доведено, то *брехня*, обман самого себе. Порівняйте: “Що ж то було – гріх і не гріх, раніше, щоправда, сказали б (і визнали б на суді), як збочення, як спробу згвалтування, таж *брехня*, нічого такого брудотного не було, проніс через літа й десятиліття чарівні хвилини як щось незбагнено хвилююче і чисте, ба навіть, сказав би, святе, коли б вірив у Бога...” (М. Братан) (коливаючись у своїх роздумах, чи був гріх, мовець відкидає звинувачення, вважаючи їх *брехнею*, відтак виправдовує себе).

13. Мовець як носій брехливої інформації може викликати різку реакцію з боку ображеного, котрий вимагає притягнути *брехуна* до відповідальності, включно з позовом до суду, іншими засобами впливу, аж до *помсти*; створюється ситуація протистояння, непримиренності: одна сторона конфлікту заперечує свою брехливість, інша – викриває наклепника. Порівняймо: “Анна Федорівна сказала, що це *брехня*, пішла до отця Онишкова і попросила, щоб Луїзу, мене і маму відлучили від церкви, оскільки ми породження пекла, ниці істоти” (С. Андрухович) (вираз крайнього ступеня гніву, що, в свою чергу, межує з образою).

14. Мовець може *брехати*, виявляючи обрану ним лінію поведінки не лише щодо окремих людей чи їх груп, а й щодо дійсного стану справ у цілому, щодо усього світу; *брехня* поширюється на довкілля, абстрактні поняття, явища й факти. Порівняйте: “Нема потреби зараз *брехати* ні сонцеві, ні жоржині, ні самому собі” (Б. Антоненко-Давидович) (обставини змінилися, отож є можливість відмовитися від *брехні* як способу життя, манери поведінки).

15. Мовець не є за вдачею брехливою людиною, але час від часу змушено вдається до брехні або невдало бреше, виявляючи свою малу придатність до говоріння неправди (ознака брехливості щодо такого мовця послаблена). Порівняйте: “ – Ти не вмієш *брехати*”, – сказала вона” (Л. Костенко) (хтось хотів збрехати, але виявив свою нездатність до брехні); “За останні дні він навчився *брехати* переконливо” (М. Соколян) (хтось не вдався до брехні, але внаслідок обставин змушений був говорити неправду, і це йому вдалося).

Розглянемо текст:

“ – Але ж цей твій приятель, скільки я зауважив, неначе *трохи брехливий*, бо все щось плете, чого я гаразд не втямила: плеще щось *схоже на сім мішків гречаної вовни*.

– Твоя *правда*, але тільки трохи. Кованько й справді з тих штукарів, в котрих ніколи гаразд *не допитаєшся правди*, бо він все повертає на жарти, про що не спитай, і *одбріхується*, й *прикриває правду*, наче якоюсь мрякою з жартів. Але часом забудеться та й *скине з свого язика ту мряку*; якось ненароком ніби прохопиться та й *скаже правду*. Це буває з ним, коли він або дуже голодний, або трохи слабкий, або роздратований і злий.

– Як слабкий, то *говорить правду*? Це щось смішніше за самого Кованька, – сказала Галя й зареготалась на всю кімнату.

– Таки справді так! Як здоровий, то все *бреше*, а як слабкий, то *каже правду*, бо тоді катма в його снаги до жартів: обрік в його тоді не грає” (І. Нечуй-Левицький).

Психологічна характеристика об’єкта критичного аналізу ґрунтується на антиномічному зіткненні двох бачень: з одного боку, це *трохи брехлива* особа, причому її неправдиві слова легко переходять у жарт, з другого боку, персонаж говорить правду (коли голодний або слабкий); тональність іронічна, хоч обговорення позаочі не прикрашає мовців. Межа між брехнею й правдою постає як умовна, *брехня* змінюється правдою, але той, хто припускається такої поведінки, одержує негативну оцінку.

На позначення дії *брехати* вироблено низку слів і висловів, що передають різкий ступінь неправдивості, містять супровідні конотації; найбільш нейтральним серед них є *говорити неправду*; пор.: “*Неправду я казати тобі не хочу, / а правду перемовчат не здолаю*” (Леся Українка); у синонімічний ряд входять: *брехати* розм., *обманювати* (як пом’якшення цієї дії), *заливати* розм. (вигадувати) [ССУМ, т. 1, с. 91]; сюди ж можуть бути віднесені *побріхувати* (час від часу вставляти щось брехливе), *прибріхувати* (додавати щось брехливе), *оббріхувати*, *обмовляти*, *піддурювати* кого-небудь (брехати з тим, щоб обманути). Дія *обманювати* передбачає не лише ‘вводити в оману’, а й досягати якогось зиску від обдурювання; пор.: “ – Прямо з села поспішав, щоб тобі пособити!.. – Ніби не бачив, як я йшла?.. Ой *обманюєш*, Романе!” (М. Стельмах) (відтворена негативна реакція на неправдиві слова).

Серед позначень дії *брехати* виділяються виразні за народно-просторічним нашаруванням стійкі звороти з компонентом *брéхні*: *брехні молоти*, *брехні справляти*, *брехні точити*, де множинна форма засвідчує неодноразовість дії, притаманні особі або кільком людям властивості; за участі цих утворень можна передати, зокрема, базікання, що до них вдаються пліткарі, розповіді мисливців, рибалок тощо; оцінні характеристики негативні, хоч і не без поблажливо-зневажальних інтонацій; пор.: “ – Годі тобі *брехні справлять*. Вставай та в печі розтоплюй” (І. Нечуй-Левицький) (слова звернуті до балакучого, а не до злісного брехуна й містять спонування до дії). У стійкому вислові *бреше на всі заставки* міститься посилення на спритність, вигадливість брехливого, отож частково виправдано його балаканину.

Не позбавлені конотацій згрубілості, фамільярності звороти *заливати*, *лити* (*підливати*) *кулі*, *возити попа в решеті*, *заливати гусара* (*москаля*) зі значенням ‘говорити неправду, вигадувати що-небудь’ [див.: ПССУМ, с. 32]. Вислови *зводити наклеп*, *писати інтриги* визначають мету оббріхування когось, *точити яси* (*беляндраси*) називають не лише дію *брехати*, а й дію ‘займатися пустопорожньою балаканиною’; пор.: “*Точила всякі беляси, / І підпускала різні яси, / Енею тільки б угодить*” (І. Котляревський) (*точила беляси, підпускала яси* стосується неправдивих слів); “*Майстер виточить беляси*” (С. Воскресенко) (характеристика балакуна, що передбачає його здатність говорити неправду); пор. також: *чесати язика*, *плескати язиком*, *товкти воду в ступі* і под. Відбиток позначення неправдивого мовлення можна віднайти у словах *хитрувати*, *лицемірити*, *кривити душею*, *фальшувати*, *лукавити* та інших; пор.: “*Як не лукавить чоловік, по правді каже, по правді робе, – ото й щирість буде*” (Панас Мирний).

Паралельно утворюється синонімічний ряд на позначення *неправди* – ‘того, що суперечить правді’: *обман*, *брехня* розм., *лжа* заст., *олжа* заст. [ССУМ, т. 1., с. 938]; пор.: “*Кругом неправда і неволя, / Народ замучений мовчить*” (Т. Шевченко) (йдеться про пригнічення, несправедливість); “*І саме неправда* тому, що це він – слідчий – про це говорить” (І. Багрянний) (представник злочинної влади не може говорити правду). У назві *обман* містяться додаткові конотації, що виводять її за межі власне неправдиво сказаних слів; це абстрактне найменування будь-якого відхилення від правдивості (скажімо, в поведінці, вчинках, рішеннях), часто-густо незалежно від того, чи відтворюються чи не відтворюються вони в неправдивих висловленнях.

Як зазначає Н.М. Панченко, “в наборі істотних ознак змістовного мінімуму поняття “обман” виявляє себе диференційна ознака – успішність, ефективність реалізації мети” [Панченко 2007: 141]; пор.: “О, то все *омана* і лицемір’я – оці спокійні ясні очі, ота мовчазність” (О. Іваненко) (посилання на зовнішні прикмети допомагають викрити *оману*); пор.: *вводити в оману*: “ – Ворога завжди треба *вводити в оману*” (Л. Смілянський) (ворогів потрібно *обманювати* в будь-який спосіб).

Значення неправдивого повідомлення, наближеного до *брехні*, містить слово *чутка*, пор. в стійких висловах *пускати чутку*, *розпустити (поширити) чутку*. Порівняйте в тексті байки: “По лісі *чутка* проповзла: / Розгнівавсь Лев на Сірого Вола! / І враз змінилися всі звірі, / Аж Сірий сам собі не вірить...” і далі: “Загинув би наш Віл. А з-за якого дива? / Адже була / Та *чутка неправдива!*” (М. Годованець) (у значенні слова *чутка* закладена можливість вигадування, неправдивості повідомлення, як і в слові *брехня*). Утіленням *брехливості* часом постають слова *байка*, *казка* (на глибинному рівні передбачається, що це позначення чогось вигаданого, а не реального), отож на ґрунті семи ‘вигадка’ *байка*, *казка* наближуються до *брехні*: *розкачувати байки*, *казки*, розм. *байка!* ‘сказати якусь нісенітницю’; пор.: “ – Я не знаю, люди, що ми слухали: правду чи *байку?*” (М. Стельмах).

На позначення *брехні* в розмовно-іронічному вимірі використовують слова *брехенька*, *побрехенька*; це не стільки зменшене позначення до *брехні* [СУМ, т. 1, с. 233], скільки характеристика неправди в її дріб’язково глузливій формі; носій такої *брехні* – людина, котра викликає зневажливе ставлення; пор.: “ – Гапка, мабуть, *плескала* вам, ніби я нишком втік, так се її жіноча *брехенька*” (Марко Вовчок). Прикметне утворення *Брехунівка* як ‘ім’я вигаданого села, в якому начебто живуть одні брехуни’: “А ви часом не з *Брехунівки?*” [Сл. Гр., т. 1, с. 97]; таке вживання засвідчує швидше зневажливе, ніж власне засуджуване ставлення до прихильників словесних побрехеньок.

Для визначення ознаки *брехливий* розм. ‘який, завжди говорить неправду, схильний до брехні’ зафіксовано також *лживий* заст., *неправдивий* (як пом’якшене позначення цієї ознаки) [ССУМ, т. 1, с. 91]; у близькому значенні можуть вживатися означення *нещирий*, *лицемірний*, *фальшивий*, *лукавий*, *криводушний*, *облудний* та інші; пор.: “ Розбещений, картинний і *облудний*, він *засліпить* дівчину своїми вишуканими *словами*” (М. Чабанівський) (широке за значенням *облудний* поточнюється: *засліпить словами*). Субстантивне вживання слова

брехливий, на відміну від *брехуна* – носія брехні, передає схильність до неправди, його ще не зарахували в постійні, закінчені *брехуни*.

Оцінна характеристика брехливої людини негативна, однак супровідні конотації дають змогу вибудувати градацію визначень – від різкого засудження, крайнього ступеня зневаги до більш-менш поблажливого ставлення до *брехуна*, скажімо, на ґрунті таких міркувань: “не може не брехати”; “що з нього візьмеш”; “складно бреше” і под.

Часом в оцінюванні брехливої людини з’являються конотації сумніву: чи можна чи ні називати її *брехуном*, адже в її словах може бути чимало правдивого. Розглянемо приклад: “Я все ще не міг скласти остаточної думки про свого випадкового товариша, дедалі більше переконувався, що Миля – це кілька людей, і то зовсім різних: добра дитина і розбійник, грішник і праведник, *брехун* і найщиріший чоловік, скромний і хвалько, розпутник і цнота” (Ю. Мушкетик) (людина сполучає в собі протилежні риси вдачі).

Численні назви тих, хто говорить неправду, засвідчують можливості різного рівня осуду, вираження неоднозначного бачення *брехуна*. Основний набір позначень такої людини об’єднується кореневим елементом *брех-*: *брехун* розм., *брехач* розм. рідше, *брехло* зневажл., *брехунець* зневажл.; *перебреха* розм. рідше, *пустобрех* розм., *скоробреха* розм., *підбрехач* розм., *підбріхувач* розм. [ССУМ, т. 1, с. 91]; *бреха*, *брехаха*, *брехало* [Сл. Гр., т. 1, с. 96–97]; ці назви обслуговують розмовну практику. Вони стилістично й емоційно-експресивно забарвлені. Додаткові конотації набувають назви *брехло*, в якій міститься різка зневага щодо брехливого, *брехунець* – із нашаруванням поблажливого ставлення, *пустобрех* – із визначенням неправності, пустопорожності брехливих слів, *скоробреха* – з визнанням умілості, вправності, дотепності брехні, *підбрехач*, *підбріхувач* – з визнанням вторинної *брехні*, яка доповнює попередню. Порівняйте: “– Ох і *брехло* ж! – басом сказав хтось у залі” (А. Головка) (з конотаціями високої міри й водночас – поблажливості); “Геть к бісу, чортів *підбрехачу!*” (В. Самійленко) (з конотаціями різкого засудження й зневаги до людини, що допомагає комусь брехати).

Діалектна практика пропонує назви *блогер*, *бляхмен*, *брехлій*, *бундач*, *буяч*, *заливач*, *кивач* та ін. [див.: ЛЛ, с. 96], в яких позначення *брехуна* доповнюють його типізовану кваліфікацію як особи нечесної, нещирої, неприйнятної загалом людей (у родині, громаді, суспільстві) в разі можливих додаткових смислах; пор.: діал. *брехач лиш раз їст*

колач; *легче брехачьї догонити, ніж хромого пса* [ГС, с. 83] (негативна характеристика, що розвінчує “непродуктивність” брехливих розмов). Применшувано-зневажливе оцінювання одержує позначення *брехунчик*, конотації посиленої зневаги – *брехуняка*, зневажливості, презирства – *брехло* [див.: Сл. Гр., т. 1, с. 97]; пор. також застаріле *лжець* (швидше росіянізм) [ССУМ, т. 1, с. 91].

Деякі найменування виходять за межі позначення неправдивого, хоч і ця якість таку людину не обходить; пор., зокрема, *обманник*, *обманщик* – ‘той, хто не лише на словах, а й своїми діями вводить когось в оману’: “Ліпше зараз сказати менше, ніж потім виходити *обманниками* перед громаду” (В. Бабляк) (казання неправди дає підстави для узагальнення носія обманних дій); *наклепник* – ‘той, хто говорить неправду, зводячи на когось наклеп’: “Він був переляканий і злий, ліва щока його сіпалась. – Це все *брехня*. Ви... ви *наклепник*” (Ю. Бедзик) (звинувачення у наклепі); *інтриган* – ‘той, хто не лише на словах, а й своїми діями вдається до інтриги’: “ – І нащо я йому сказала? – Що сказала? – Про Людмилу. Просто – наче *інтриганка* якась” (А. Головка) (людина плете інтриги). Інші можливі позначення людини, що використовує неправдиве слово, – *пліткар* ‘той, хто поширює неправдиві плітки’; *дезінформатор* ‘той, хто поширює серед широкої аудиторії неправдиву інформацію’.

Конотативно забарвлені назви характеризують жінок, котрі говорять неправду: *брехуха*, *брехуна*, *брехунка*, *брехля* [Сл. Гр., т. 1, с. 97] (з помітним розмовно-просторічним нашаруванням, зневажливо); пор.: “ – Але ж і ти, Марто, й справді велика *брехуха!*..” (І. Нечуй-Левицький) (слова *й справді*, *велика* посилюють узагальнене оцінювання жінки як носія брехливості). У галицькому мовленні додається *бреха* (*брехунка*): “Гіршої *брехі* нема, ек ти” [ГС, с. 83].

Словесні показники самооцінювання своєї неправди *брехуном* виявляють себе в різних мовленнєвих ситуаціях. По-перше, *брехун* може бути задоволений наслідками висловленої неправди, особливо коли бачить, що йому ймуть віри, коли його брехню підтверджують, підтримують, а то й додають до неї свої “аргументи”. По-друге, *брехун* може помітити, що слухач коливається в оцінюванні його брехні; тоді він прагне вдатися до додаткових підтверджень начебто правдивості своїх слів, всіяко заохочує слухача, щоб “повірив на слово” і т. д. За таких умов брехлива людина на словах викликає на себе різну “кару”, аби підтвердити правдивість сказаного на кшталт “Нехай я провалюся на цьому місці, якщо брешу!” і под. По-третє, *брехун* може

зрозуміти, що його брехливість викрита, що реакція на неї вкрай негативна, і прагне знайти виправдання своїй неправді (мовляв, *вибачте, не так мене зрозуміли, більше таке не повториться* і под.).

Визначення постаті слухача стикається з необхідністю виявлення його реакції на неправду. По-перше, адресат *брехні* може сприймати неправду адекватно й реагувати на неї, не вірячи висловленому, відкидаючи його; таке неприйняття може бути різного ступеня різкості, часом стриманим, спокійним, зваженим залежно від статусу *брехливого*, часом більш гострим, непримиренним. Скажімо, в тексті “Корній Іванович вирішив залучити до тваринників... до хорошого діла і цього невинного *пустобреха*, залучивши за всяку ціну” (І. Волошин) діюча особа знає, що має справу з *брехуном*, однак реагує на його поведінку, не розвінчуючи неправду, а залучаючи нечесного до праці з тим, щоб не було часу на базікання. У тексті “Д і в ч а т а. Знаємо ми вас! Шкода, нас ви *не обманите*, до себе не переманите” (М. Кропивницький) героїні, знаючи нахили співрозмовників до брехні, не вірять їм, навіть не вислухавши.

По-друге, слухач неправдивого повідомлення щиро вірить *брехунові*, підтримує його в його твердженнях. Така поведінка адресата може знаходити різне пояснення; з одного боку, він знає мовця як правдиву людину й не має підстав їй не довіряти; з другого боку, поширений типаж – людина, котра внаслідок довірливої вдачі сприймає *брехню* як правду, нерідко виявляючи свою недалекоглядність, а то й глупоту. Порівняйте: “Молодому розповідає *брехеньки*, точив лясси, старого – привертав до себе розсудливою мовою про життя” (Панас Мирний) (йдеться про хитрого, розумного брехуна, здатного надурити людей різного віку, для досягнення мети він використовує засоби навіювання).

По-третє, складаються обставини, за яких слухач, достеменно розуміючи брехливу оповідь, внаслідок тих чи тих причин, зокрема й заради підлабузництва, видає, наче повірив неправді, підтримав її, поширив; “про себе” такий слухач зазвичай зневажає *брехуна*, але побоюється розвінчати неправду. Порівняйте: “Останні слова вона *вимовила з деякою іронією*, бо недолюблювала цього лицемірного молодого чоловіка, який уміє, лише йому це вигідно, підлабузнюватись навіть до тих, кого зневажає” (Я. Гримайло) (підлабузник готовий будь-які слова сприймати як правду, а тому з *іронією*).

Оцінювання *брехливості*, *брехні* виключно негативне, пов’язане із засудженням, розвінчуванням того, хто бреше; за християнськими

заповітами, *брехня* – гріх, що входить у систему інших порушень норм поведінки; пор.: “ – Чоловік може творити різні гріхи, – сказав з спокійною ненавистю Сивоок, – він може богохульствувати, *брехати*, кривосвідчити, красти, вбивати, але гріх перелюбства такий великий, що його творити одному не під силу, потрібна ще жінка” (П. Загребельний). У свою чергу, *брехун* рідко коли визнає себе винним (бо брехати соромно, грішно), отож він виправдовує себе, пояснює, чому змушений був говорити неправду тощо. Лише зрідка *брехун* пишається своїми вигадками, а не прикриває їх, дорівнює неправдиве слово до свідомого вигадкування на обрану тему (згадаймо Мюнхгаузена та інших брехунів). Прикметне щодо характеристики брехні її оцінювання в прислів’ї *бреши, та знай міру*, з якого випливає, що домішок брехні – явище поширене й часом не таке вже недоречне, однак не виключений і власне гумористичний смисл вислову.

Розглянемо фрагмент тексту:

“А за крайніми столами, де сиділи чоловіки, було чути скрадливий голос відомого на всю сільраду *брехуна* Самійла Шкурпели:

– Паньмаш, чорт, забігаю я, значить, у Берлін і питаю: де тут Гітлер? Дивлюсь, третєся один у гурті серед німчуків, вуса атако стовпчином, чубчик набік і з білим хлажком у руках... А сам у цивільному... Бачу: бочком, бочком – за спини ховається. Генде гох! – кажу...

– Попався, гад? – І автомат йому в груди наставив. – Ком за мною, кажу...

– Ну й *брехло* ти, Самійле. Гітлер же спалився!

– Підожди, підожди, – обидився Самійло, – ти зразу дослухай, тоді обзивай... О, приводжу я його до штабу, а там таких, як він, ціла черга стоїть, душ триста. Двійники, паньмаш!..

– Так ти сам забіг у Берлін чи з військами?

– З військами, в самому авангарді був...” (Гр. Тютюнник).

Слухачі знають Самійла як відомого *брехуна*, а тому сприймають його оповідь як чергову вигадку. Початок розказаної історії (*забігаю я... у Берлін і де тут Гітлер?*), посилення на подібність німця на Гітлера (*вуса... стовпчиком, чубчик набік*) викликають у присутніх недовіру: *брехло ти, Самійло*, тим паче, що їм відомо про смерть фюрера. Проте виявляється, що в словах “*брехуна*” можлива правда, оскільки йдеться про двійників. Самійло ображається, а слухачі помічають інші невірності в його розповіді: герой не сам *забіг* у Берлін, а з *військом*, та й навряд чи він був в *авангарді*. Відтворено стереотипну ситуацію спілкування з людиною, котра любить прибрехати; реак-

ція присутніх на слова брехуна критична, виправдатися йому остаточно не вдається.

На іншій основі будуються взаємини на рівні *брехун – слухач*, відбиті в тексті байки:

А Вовк, неначе комісар, кричить
(Він, щоб присікаться, знайшов причину):
“Нащо се ти, собачий сину,
Тут каламутиш берег мій
Та квапиш ніс поганий свій
У чистую оєю воду?”...
“Ні, паночку, – Ягня йому мовляє, –
Водиці я не сколотив,
Бо ще й не пив”...
“Так себто я *брешу*? – тут Вовк йому гукнув, –
Чи бач! Ще і базікать стало...” (Л. Глібов).

Як бачимо, персонаж байки відверто *бреше*, розуміючи, що не правий, але щоб *знайти причину* причепитися, всі аргументи антипода категорично відкидає, ще й обурюється, начебто його несправедливо звинувачують у *брехні*; відверті теревені стають підставою для наступної жорстокої дії (*Вовк Ягнятко задавив*).

Зрештою, розв’язання дилеми – чи є, чи немає підстав сприймати сказане як *брехню* – має наслідком включення механізмів *віри* як такої, що ґрунтується на попередніх знаннях про стан справ. Пресупозитивні чинники нерідко займають більш важливе місце у сприйнятті сказаного як правди чи як неправди, аніж безпосереднє слово адресанта. Якщо зважити на філософське розуміння поняття *віра* як специфічної здатності людини “сприймати належне як суще, бажане як дійсне, майбутнє як сучасне” [ФЕС, с. 92], то осмислення *брехні* з позицій чи “суще”, чи “дійсне”, чи “сумнівне” стає основоположним. Вислів *вірити на слово* має у своїй мотивації семантичний елемент невпевненості в тому, в що можна вірити або не вірити [див.: Кононенко 2004: 101]; пор.: *бреше і сам собі не вірит* [ЛЛ, с. 108], де репрезентоване безумовне неприйняття *брехні* “на віру”. Прикметна мовленнєва ситуація, коли людина прагне примусити когось хоча б частково сприйняти сказане за правду, повірити їй: “І почне їй усякі *теревені правити*, розважаючи її; та, сердешна, хоч і не зовсім, а часом було трошки *стане вірити*” (Г. Квітка-Основ’яненко); з іншого

боку, повірити важко, якщо панує ситуація *невіри*: *Брехлива свекруха невістці не вірить* (прислів'я).

Різке засудження *брехливості*, неприйняття *неправди*, яка, зрештою, порушує віру в щирість того, хто вдається до словесного обману, передане через численні визначення – епітети, які посилюють негативне оцінювання *брехні*; пор.: *безсовісна, боязлива, жахлива, жорстока, нагла, ненависна, неприкрита, огидна, очевидна, прихована, солодка, холодна, чергова* [САУМ, с. 156]; додамо: *безсоромна, відверта, безжалісна, неприйнятна* та інші; серед цих ознак виокремлюється *боязлива брехня* – вияв не стільки боязливості, скільки обережності, прихованості в казанні неправди; *солодка брехня* – вияв компліментарності, свідомо прихованої правди заради досягнення тих чи тих переваг; *прихована брехня* – така, яка ховається в оболонці зовні правдивої оповіді; *відверта брехня* – така, яку мовець не намагається приховати в розрахунку на поблажливе ставлення з боку слухачів.

Наявність у слів *брехати, брехня* емотивних конотацій, виразної оцінності в народно-просторічному слововживанні має наслідком появу численних стереотипних висловів, типізованих сполук, фразеологізованих утворень. Саме ставлення до *брехуна* – людини “з вигадкою”, хитруна, слова якого викликають різні емоції – від зневаги до захоплення (*ну й бреше!*), породжує розвинуту систему розмаїтих за змістом і стилістичним забарвленням словесних характеристик.

Скажімо, вироблено набір сполучень на позначення дії *брехати* з додаванням порівняння, яке поточнює обставини до висловленої неправди, дає оцінку дій носія брехні, породжує конотації глузування, іронічності, згрубілості, неповаги до *брехуна* та под. Прикметна, наприклад, низка утворень зі словом *брехати* і порівнянням, що її пропонує розмовна практика; пор.: *брехати, як з книжки* ‘впевнено говорити неправду’; *бреше, як газета*; *бреше, як з нот*; *бреше, як пес* ‘про того, хто безсоромно говорить неправду’ [див.: ЛЛ, с. 108]. Як видно, характеристика брехні й брехуна дає підстави виявити дотепність, здоровий глузд її оцінювача (*бреше, як газета* відтворює водночас недовірливе ставлення до офіційних засобів інформації). Стійкий зворот *як брехня по селу* виник на позначення зазвичай недоброї звістки, що повсюдно поширюється. Переосмислення вислову в глузливо-зневажливому вживанні має наслідком сприймання відтвореної в ньому ситуації як позитиву; пор.: “Вайнтроб також не цурається мужицької чарки. Він майстерно перехиляє її, і одразу ж крив-

ляться його очі, уста і навіть кружалко борідки. – Пішла, мов брехня по селу, – задоволено погладив груди” (М. Стельмах) [СУМ, т. 1, с. 233], де первинне значення компонента *брехня* “розчинилося” в образній структурі звороту.

Словесні утворення на позначення особливо винахідливої, безсоромної брехні включають дієслово *брехати* з підсилювальною часткою *аж* і словесним вираженням “ефективності” такого базікання, його впливу на слухача. Порівняйте: діал. *Бреше, аж йому з-під носа ся курить* [ЛЛ, с. 108].

Можливе посилення ступеня *брехливості* являє дієслово *брехати* з додаванням сполучника *і (та)* і вираженням реакції на неправду, зазвичай з конотаціями іронічності, глузування; пор.: *бреше і не веде оком*; діал. *брехати – ни фостом махати; хто брешет – тому лехше, а хто правоту жнет, тому дихати ни даєт; що дихне, то і брехне* [ГС, с. 83].

Окреме поняттєве мікрополе складають вислови, в основу яких покладено заперечення *брехні*. Якщо, скажімо, сказати “Це неправда” (“Це брехня”), то виключити з інформації уявлення про *брехливість* як негативне явище не вдасться; якщо сказане *не брехня*, то маємо на увазі, що хтось міг припустити, що це *брехня*, тобто позначення *брехні* як антиподу *правди* не виключено. Навіть більше, головним смислом наведених висловлень стає не утвердження чиеїсь *правди*, а відштовхування від невисловленої *неправди*. У висловах на кшталт *не бреши, не справляй брехні* і под. міститься не стільки заклик говорити правдиво, скільки засудження неправдивого слова як такого, що ганьбить людину. Отож утворення з *не* і позначенням *брехливості* стають свого роду закликком бути гідною людиною.

Позначення *брехня* одержує найближчий антонім *правда*; пор.: “Шукаєш *правду*, клянемо *брехню*” (В. Симоненко) [САУМ, с. 156–157], відповідно слову *брехливість* протистоїть *правдивість*, *брехливий* – *правдивий*, *брехливо* – *правдиво*. Проте в мовленнєвій практиці протиставлення щодо *брехливості* виходять далеко за межі однослівного антагонізму. Скажімо, не менш виразне антиномічне зіткнення слів-понять *брехня* – *щирість*, *брехливість* – *щирість*, *брехливий* – *щирий* і под. (пор. визначення: щодо *нещирий* – ‘який приховує свої справжні думки, почуття, виставляє їх реальними, лицемірними, лукавими’, пор.: “*Щире слово* – теплий промінь, *нещире слово* – гострий ніж у серце” (прислів’я) [САУМ, с. 198].

На різній семантичній відстані від позначень *брехня*, *брехливий* знаходяться найменування *щиросердя*, *щиросердний*, *чистосердечність*, *чистосердечний*. *Брехні* протистоїть *чесність*, а *брехливому* – *чесний*, якщо високі моральні якості, що їх позначає *чесність*, передбачають правдивість у висловленні; пор. *чесне слово*: “ – Я думав... Я... навіть хотів. І, *чесне слово*, я мав такий намір” (Г. Тютюнник); пор. стійкі звороти *на чесне слово*, *слово честі* [СУМ, т. 11, с. 315]. Смыслова межа між словами-поняттями *брехня* й *правда*, *щирість*, *чесність* та іншими часом стає відносною, розходження й зближення смислів не сприймаються однозначно; глибинна семантична структура припускає можливість суміщення різного смислового наповнення. Порівняйте, скажімо: “Кайданами міняються, / *Правдою* торгують” (Т. Шевченко), де *правда* не є такою в повному розумінні слова, а передбачає імпліцитно приховану *неправду*.

Обсяг правдивого мовлення має свої межі з урахуванням того, що брехливе й правдиве можуть перехрещуватися в умовах одного тексту, перериватися вставленими фрагментами правдивого на тлі неправдивого чи, навпаки, брехливого на тлі правдивого. Якщо йдеться про художній текст, то визначення співвідношення *правда* – *брехня* встановлюється лише відносно ситуативних умов спілкування персонажів твору, особливо коли елементи брехливого помічені співрозмовниками.

Постає можливість виникнення сумнівів: бреше людина чи говорить правду, а може, це лише часткова правда, а решта – брехня і т. д.? Порівняйте: “Чіпка мовчав... Він думав: чи Лушня *каже правду*, чи *бреше?*..” (Панас Мирний) (сказане викликає сумнів, реакція може бути неоднозначною; правда може виявитися лише пізніше). Поява інформації на межі між правдою й неправдою може бути наслідком зіткнення різних суджень мовцями, котрі виявляють неоднакове ставлення до того чи того явища, події тощо. Порівняйте: “Довго потім гудуть-невгавають розмови очевидців, спогади свідків, *перекази старих брехунів*, і вже не добрати тоді – так воно було чи не так” (О. Довженко) (*старі брехуни* могли говорити про те, що давно минуло, а тому й домислювати нові подробиці).

Зближення значень слова *брехати* ‘1. говорити неправду: 2. гавкати (щодо собачого, іншого звірячого подання голосу)’ відкриває додаткові можливості засудити брехливу людину, порівнявши її неправду із собачим брехом. Порівняйте: “С т а р ш и н а. Нехай собі *чешуть язики!* Собача *брехня*, а вітер несе” (І. Карпенко-Карий), де

людська неправда уподібнюється собачому гавканню. Такого штибу порівняння відбиті в прислів'ях, у яких ідеться про собачу брехню, а мається на увазі людська неправда: *Брехливу собаку далеко чути; Собака бреше – вітер несе* (Номис) і под.; пор. у діалектному мовленні: “А брехав би с зарівно з псами” [ГС, с. 83], де *брехати* ‘говорити неправду’ дорівнено до ‘гавкати’ (у народному баченні, *собака, пес* рідко коли викликає позитивні емоції).

Численні народні прислів'я характеризують *брехню* як явище виключно негативне, що приносить лише поганий наслідок як слухачам, так і самому мовцеві; в таких висловах *брехня* постає як реальна діюча сила, яка шкодить, заважає, викликає нещастя: *Правдою цілий світ зійдеш, а неправдою ані до порога; Брехня стоїть на одній нозі, а правда на двох; Брехень багато, а правда одна. Брехня – антипод правди*; навіть у стійких висловах, де йдеться лише про *правду*, імпліцитно репрезентована її протиположна – *брехня*; пор.: *Правда на землі одна* (а *брехні*, виходить, багато); *Правда очі коле* (*брехня* може бути компліментарною, а *правда* – відверта); *Правда зверху буде* (*правда* перемає *брехню*); пор.: “ – Та вже таки колись *правда зверху буде!* – думали вони і стали дожидати слухного часу...” (Панас Мирний).

Отож на позначення *неправдивості, брехливості* в українській мові розвинулося потужне семантичне поле, розгалужена у своїх поняттєвих виявах логоепістемічна сфера, в орбіту якої втягнені як безпосередні номінативні одиниці *неправда, брехня*, так і широкий діапазон супровідних найменувань, які в той чи той спосіб опосередковано відбивають неправдиве слово, ситуації, в яких воно вжито, поведінкові стереотипи, що відображають спосіб введення неправди та реакцію його слухачів. В це смислове коло входять найменування різних виявів брехливості, визначення дій, назви осіб; позначення *брехливості* можуть передаватися на периферії поля іншими засобами, що вказують на словесну неправдивість. Типологічна ознака цього поля – наявність виразної негативної оцінності, що супроводжується конотаціями зневаги, неприйняття, глузливості. Вияв брехливості пов'язаний зі стилістичним забарвленням розмовності, просторіччя, часом – у відповідь на брехливе повідомлення – згрубілості, аж до вульгаризації. Словам-поняттям на позначення *брехні* протистоїть семантичне поле з домінантами *правда, щирість, чесність*.

2.3. ЕТНОКУЛЬТУРЕМА СКУПІСТЬ

Мовно-культурний знак *скупість* осмислюється через доволі широко окреслені ознаки цього поняття; розгляд ускладнений тим, що можна бути *скупим* щодо одних осіб і *щедрим* щодо інших, неоднозначно позначена межа між *скупим* і *жадібним*, *скупим* і *ощадливим*. Зрештою, вияв скупості як прагнення зберігати накопичення й статки заради досягнення певної мети може бути корисним.

Скупість як морально-етична категорія, риса людської вдачі зазвичай оцінюється негативно. В народній свідомості скнара протистоїть людині доброзичливій, щедрій, в уявленні про скупого відбилося неоднозначне ставлення до багатого (біднякові немає чим ділитися з іншими, а заможний співчуває багатію). Вплив соціально-економічних чинників позначився на осмисленні *скупості* і став одним із важелів ставлення до *скнари* як багатого, ненажерливого.

Психологічні чинники, що визначають особистість скнари, передбачають вихід на поняттєвий рівень таких морально-етичних категорій, як *совість*, *милосердя*, *доброзичливість*, і розглядаються в сенсі дотримання загальнолюдських, християнських засад суспільного співжиття. Окрім власне соціально-економічних пояснень явища скнарості, визначальними стають чинники виокремлення міжособистісних відносин, зокрема тих, хто пов'язаний спільною працею, проживає неподалік один від одного тощо. Саме на побутовому рівні *скупість* постає як вияв негативних психосоматичних властивостей, ознака суспільно типізованої особи, не обов'язково заможної.

Людська *скупість* виявляє себе в різних мовленнєвих ситуаціях:

1. Людина за вдачею скупа, жадібна, не здатна поділитися з іншими своїм достатком. Рівень багатства чи бідності *скупого* має лише опосередкований вплив на вияв цієї хиби. Скупість стає прикметою поведінки особи, підставою для її оцінювання як недоброї, незичливої, нещирої, злостивої.

2. Особа не виявляє постійно ознаки *скупість* у стереотипних ситуаціях, проте через негативне ставлення до прохача, скажімо, через побоювання, що кошти не будуть повернуті, відмовляє в матеріальній допомозі. Підстав для визнання людини скнарою як психотипом за таких умов немає.

3. Людина може бути нескупою за вдачею, проте власні матеріальні інтереси, скажімо, потреба розвитку бізнесу, купівлі вартісних

речей тощо примушує її бути ощадливою, свідомо відмовляти в допомозі кому-небудь (за принципом “собі дорожче”).

4. В поведінці людини простежуються риси *скупуватості*. Йдеться про тих, хто не є щедрим за вдачею; це зазвичай розсудлива особа, не готова на самопожертву, стримана у вираженні співчуття і под.

5. Скупувата за вдачею людина опиняється в ситуації, коли змушена поділитися з іншими своїми статками, хоч вона не прагнула до такої дії. Обставини складаються таким чином, що це вимагає приховати свої справжні наміри; риси скнарості знаходять утілення у внутрішньому монологі.

Розглянемо художній текст, що фіксує типізовану ситуацію вияву скупості:

“На старість зробився Хорошун *скупий далі нікуди*: струхла дошка в паркані – нової не вставить, хоч дощок має вдосталь, навіть дубових; загубила якась машина оберемок бамбука напроти його двору – куди той бамбук везли і навіщо, хтозна – перший вискочив на шлях, поцупив у хлів. І скільки потім сільські рибалки не просили на вудилища, всім відмовляв: хай лежить, пригодиться. Падає в садку садовина, гниє у траві, винний дух од неї на весь куток розливається, а нікому і яблука не дасть, хоча б покуштувати. Визбирає, обріже гниль і насушить тоненькі зелені кружалочки або на сік у ночвах передавить. Одне слово, *скнара скнарою*” (Гр. Тютюнник).

У фрагменті констатовано, по-перше, що персонаж твору був і раніше *скупуватий*, однак у старшому віці ця риса вилилась у форму *скупий далі нікуди* (перейшла у вищий ступінь скнарості); по-друге, що скупість старої людини виявляла себе в дріб'язкових справах (зберіганні струхлих дощок, поцупленні бамбукових палиць, зберіганні гнилої садовини); по-третє, що йдеться не про накопичення дідом якихось статків, якими він не ділиться з іншими, а про вияви скупості без одержання помітного зиску. Отож скупість без одержання вигоди, поведінка, що репрезентує *скнарство* як таке, тому й *скнара скнарою*.

Потрапляючи в ситуації, які вимагають поділитися своїм достатком, *скнара* шукає різні приводи, аби уникнути можливості позбутися хоча б частки накопиченого добра. Така людина зазвичай шукає аргументи, які дають змогу не виконувати обов'язок допомагати ближньому. *Скнара* нерідко вдається до прямого обману, посилаючись на неіснуючу скруту, необхідність віддавати запозичене, допомагати

родичам і под. Така поведінка зумовлена притаманним соціуму негативним ставленням до скупості, і *скнара* прагне не потрапити в коло засуджуваних за ненажерливість (чи зажерливість?). Виникають ситуації, в яких особа – незалежно від мотивів своєї поведінки щодо страждального – всіляко заперечує свою скупість як соціально неприйнятну поведінку. Прикметні в цьому сенсі вислови на кшталт *не скупись, не скнаруй*, за якими постають християнські заповіді “любити ближнього, як самого себе”. Поради “не скупитися”, “бути щедрим”, відкритим до людських негараздів входять у перелік тих чеснот, що до них спонукають, чому вчать дітей, що вважають гідним наслідування тощо. За народною мудрістю, *у скупощах не кохайся* [Сл. Гр., т. 4, с. 147], тобто вважай, що бути скупим – гріх, що засуджується.

З іншого боку, *скупа, жадібна* особа з часом може утвердити думку про себе як таку, що не здатна за своєю вдачею ділитися достатком з іншими; за таких умов *скнару* сприймають однозначно негативно: “Хоч в чому-небудь, а проявить *скупість*” (М. Стельмах); носій цієї властивості зазвичай уже й не прагне переконати когось у своїй щедрості, лише подумки виправдовуючи свою поведінку. Порівняйте: “Всі, чужі й свої, вважали її *за останню скнару*” (І. Вільде) (репутація надто скупі утвердилася серед широкого загалу – *чужих і своїх*).

Одна з ознак *скнари* – закладена на психологічному рівні прив’язаність до своїх скарбів, прагнення будь-що зберігати їх, приховувати, всіляко применшувати їх вартість; *скупий* може не спати ночами, пильнуючи своє добро, незалежно від того, скільки його зібрано. Навіть більше, можливі намагання такої людини зберігати те, що не являє собою великої цінності, але для *скнари* видається скарбом. Порівняйте: “Женитися думає, так там труситься над нею, як *скупар над хтозна-яким скарбом*” (П. Колесник) (стандартизована побудова – *труситися над чим-небудь, виявляючи скупість*; в нашому прикладі – *над хтозна-яким скарбом*, отож без урахування того, чи скарб великий, чи малий).

Народний досвід засвідчує, що *скупий* не лише не заощаджує свої статки, виявляючи *скнарість*, а навпаки, зазвичай унаслідок невважених дій програє; його втрати не були б такими відчутними, якби не скнарствував. Пояснити такий результат (опинився “у розбитого корита”) можна тим, що людина лише заощаджувала, збирала достаток до купи, не вкладаючи кошти в корисну справу, що приносить вигоду, тому й не має визиску. *Скупий платить двічі*, – говорить

народне прислів'я. Відомий приклад: герой поезії П. Гулака-Артемовського Солопій, пожалівши частину врожаю людям, зазнав лише збитків; оцінка його дій виключно негативна:

“А бач, гадюко, бач?.. Ти жалував стручки,
Тепер із дітками без хліба ми шматка.
Бач, сину гаспидський, чортовський Солоп'яго!
До чого нас довів ти, бісів *скупердяго!*”

(*скнарство* не лише веде до матеріальних утрат, а й руйнує родинні стосунки, викликає сварки і т. ін.).

Скнара – не лише той, хто не поділився з іншими своїм достатком, а й той, хто накопичує багатство заради багатства як такого, не маючи думки про те, навіщо йому ці скарби; така людина навіть не уявляє ситуації, коли вона змушена буде віддати частину набутого іншим. Накопичення коштів як процес самоутвердження, досягнення внутрішнього комфорту лягає в основу життєвої позиції *скнари*; пор.: “Не зберу я срібла, злота / *Скнарою* рукою” (М. Чернявський) (*скнара рука* – словесний символ на позначення жадібності [див.: Кононенко 2013]).

Протягнутий ряд позначень скупкої людини засвідчує, що лінгвокогнітивна її кваліфікація ґрунтується на різних психологічних і соціально-оцінних параметрах з орієнтацією на смислову й стилістичну диференціацію, з урахуванням градації ціннісних супроводів. Порівняйте: *скнара*, *скупий*, *скупар* рідше, *скупій* рідше, *скупердяга* підсил. розм., *скупердяй* підсил. розм., *скупердя* підсил. розм., *скупендра* (*скупиндра*) підсил. розм., *скупердяга* (*скупиндряга*) підсил. розм., *скупердяка* підсил. розм., *скупендя* підсил. розм., *жадняга* підсил. розм., *жалюга* підсил. розм., *жила* підсил. розм., *загнибіда* підсил. розм., *скнира* діал., *жмикрут* розм. [ССУМ, т. 2, с. 626]; зафіксовано також у значенні ‘скупий’: *загреба*, *жадняга* [ПССУМ, с. 367], *скнарюга* зневажл. [СУМ, т. 9, с. 287]; *скуп'яга*, *скупиндя* [Сл. Гр., т. 4, с. 147]; пор. вульгарно-просторічне *жмот*.

Численні обігрування найменування *скнари* з кореневою частиною *скуп-* засвідчують народне неприйняття *скупердяга*: нагромадження таких найменувань зумовлене прагненням якомога дошкульніше засудити, передати зневагу, навіть шляхом “перекручення”, “псування” звичного слова *скупий*. Це той випадок, коли мовець готовий багаторазово обігрувати однокореневу назву як носія різкої негації. Особливо виразними у вираженні неприйняття мовцем людини з надто скупюю вдачею, категоричного заперечення такого явища, як *скна-*

рість, що виключає найменше виправдання такої поведінки, є всі ці *скупердяги, скупендряги, скупендри* і под. В галицькому діалектному мовленні на позначення скнари вживається *скупіндра (скупіндра)*; пор. у тексті: “Колись будуть говорити про неї подібно, як про мою тету Тіну: “Ця Дарка любилася колись з одним, але мусіла розійтись, бо її батьки були такі “скупіндри”, що *пожалували* для неї на науку музики... А він хотів тільки музикальної жінки” (І. Вільде) [ЛЛ, с. 678] (глузування з приводу *скупарів*, котрі навіть заради щастя доньки *пожалували* гроші для навчання).

Утворення з коренем *жад-* (*жадюга, жалюга, жаднюга*) вирізняють ширше, ніж щодо *скнари*, значення ‘той, хто накопичує кошти, не знаючи міри’, *скупість* входить у їхню кваліфікацію як додатковий засіб нестриманого збагачення. Порівняйте: “Треба... не стати рабом землі, отим *жаднюгою*, що в ґрунт без толку зажене і своє життя і життя дітей своїх” (М. Стельмах), де йдеться про вияви не *скупості*, а прагнення збагачуватися, заради чого людина докладає несумісних із її можливостями сил. Прикметні метафоричні найменування із прозорою мотивацією *загнибіда, жмикрут*, побудовані як поширені в українському словотворі композити з гумористичними конотаціями (додаткові семи ‘жорстокість’, ‘визискування’; пор.: “ – Тікаймо! Вислизнув *жмикрут* з наших рук! Не животіти теперечки нам на світі” (І. Нечуй-Левицький): жорстокий пригноблювач заради визиску не дасть іншим життя.

Наближене до позначень ‘скупий’, ‘жадібний’ найменування *глитай* ‘багатий власник, переважно селянин, який визискує батраків і бідняків’; пор. *глитайня, глитайство, глитайський* [СУМ, т. 2, с. 86]. Мета дій глитая – збагачення, відтак заощаджувати кожен копійку – одна з його типізованих рис; пор.: “ – В економії хоч неділя є, хоч уночі не заставлять хребти гнути, а в *глитайів* і ночами, як у пеклі...” (О. Гончар); вже у самій назві п’єси М. Кропивницького “Глитай, або ж павук” міститься кваліфікація глитая як потвори, кровопивця; будь-яке пом’якшення негачії в оцінюванні його дій виключене. Складних семантичних трансформацій зазнає найменування *куркуль*; у його значенні теж присутня сема ‘скупість’, але водночас і посилення на хазяйновитість, працелюбство; в часи тоталітаризму слово одержало ідеологічне підґрунтя – засудження куркульства як класу начебто ворожих суспільству елементів: “*Куркулі* ж ховали від держави хліб, гноїли його в ямах” (Ю. Збанацький) (йдеться про процес *розкуркулювання* – несправедливе відчуження зібраного важкою

працею зерна, принаймні не про *скупість*). У сучасних умовах у слова *куркуль* з'явилися семи 'хазяйновитий', 'заможний'; оцінна характеристика пом'якшена.

Як вияв *скнарства* можна розглядати *лихварство* й діяльність *лихваря* 'того, хто позичає гроші заради одержання грошової вигоди'; бути *лихварем* означає робити позичальника бідним, отож це грішна дія [СББ, с. 280]; пор.: "Старий *лихвар* і не подумав образитись. Пани мають свої примхи, а йому потрібні тільки гроші" (Н. Рибак) [СУМ, т. 4, с. 495]. Психотип *глитая*, *лихваря* знаходить текстове втілення в українському письменстві ХІХ – початку ХХ ст. як художнє віддзеркалення процесів капіталізації; водночас в образних інтерпретаціях цих персонажів відбилосся ментальне неприйняття здирництва (пор. *здирник*, *гендляр* та ін.). Поняття *гендель* 'торгівля, комерція з метою наживи' [СУМ, т. 2, с. 43] в українському мовному просторі сприйнято як виключно зневажливе щодо поведінки тих, хто гендлює, отож до *гендаря*; пор.: "Землі він спершу мав небагато, але *гендлем* та великими хитрощами вибився таки в дукачі" (І. Муратов) (*гендель* дорівняний до хитрощів, лише завдяки їм і можна вибитися в дукачі, багатії); прикметно, що в польській мові, з якої безпосередньо запозичено *гендлювати*, слово *handlować* є стилістично нейтральним, в українській воно здобуває конотації зневажливості, іронічності [Кононенко І. 2012: 171]; вочевидь, на ставленні до гендлярства позначились ментальні риси українців.

Синонімічний ряд до означення *скупий* неоднорідний, з виразними конотаціями негативної оцінності; окремо позначені паралелі до *скупий* (який надміру обмежується у витратах): *скнаристий*, *скнарий*, *жадібний* [ССУМ, т. 2, с. 631]; більш поширений ряд включає слова: *скнарий*, *жадібний*, *надто ощадливий*, *економний*, *нещедрий* (на слово) [ПССУМ, с. 368]. Водночас в окреме синонімічне об'єднання виділено слова до ознаки *жадібний* ('який надто прагне збагачення, наживи і т. ін.'): *пожадливий*, *запопадливий*, *ненаситний*, *зажерливий*, *ненажерливий*, *загребущий* розм. *запопадний* рідше, *захланний* розм., *невситимий* рідше, *ненажерний* рідше, *загребистий* рідше, *пожадний* рідше [ССУМ, т. 1, с. 488]; сюди ж можна додати: *ненатний*, *ненатлений*, *жаждивий*; *корисливий*, *грошолюбний*, *спраглий*, *жадний*, *жаднючий* [ПССУМ, с. 108].

Об'єднані спільним семантичним "знаменником" – 'який виявляє жадобу до грошей' – такі означення, з одного боку, включені в одне мікрополе наближених за загальним значенням 'скупий', з дру-

гого, – виявляють прикмети смислової диференціації. По-перше, це позначення ознак прагнення збагачуватися, нагромаджувати кошти (домінанта ряду – *жадібний*), по-друге, назви властивостей *скнари* – ‘того, хто за будь-якої умови не готовий поділитися з іншими своїм достатком’. Деякі з цих називань, передовсім *жадібний*, у контекстних умовах зазвичай відповідають то одному, то іншому значенню. У висловленні “ – Я вам іще, хлопці, скажу, щоб ніколи не були *скупі, жадібні*” (Є. Гуцало) наведені два означення мають смислові відмінності: *скупий* (бо не ділиться достатком), *жадібний* (бо накопичує багатство).

Слово *жадібний* має широкий порівняно до *скупий* семантичний об’єм; значення ‘який не хоче ділитися своїм достатком’ поступається іншому – ‘який пристрасно прагне до збагачення, наживи, корисливий’ [СУМ, т. 2, с. 502], отож вияв скупості у *жадібного* – передовсім лише один зі шляхів збагатитися; *скупість* жадібного до грошей може не виявлятися: можна бути *жадібним* до збагачення, не будучи *скупим*. Скажімо, у висловленні “Припоручати їх [ключі] комусь із своїх родичів не хотіла – *завидючі* всі вони, *жадібні*, тільки й думають, як би щось привласнити” (С. Скляренко) *завидючі, жадібні* – ‘ті, хто заздрять чужому достатку, а тому прагнуть поцупити чуже добро’; про їхню *скупість* не йдеться (хоч потенційно це можуть бути особи, *скупі* на допомогу грошима).

Позначення властивості *скупість* доповнюється виявами додаткових смислових конотацій: *скнарість, скнарування, жадність*, можливе *скнарство, скупощі* [Сл. Гр., т. 4, с. 138]. Посилання на *скупість* орієнтоване на негативне оцінювання властивості, що полягає у відмові поділитися достатком, *скнарство* передає те саме значення з поглибленням негатиї, *жадність* – властивість, що полягає в прагненні накопичувати багатство. Порівняйте: “Але навіть *скупість* часто уступає жорстокості” (В. Винниченко) (негативне оцінювання послаблене в зіставленні з жорстокістю, хоч у виявах скарєдності нерідко проглядається жорстоке ставлення до злиденних). У діалектному мовленні вживано *скупця*: “*Не наша скупця, але наш нестаток* (так говорять, не маючи чим прийняти гостей)” [ЛЛ, с. 678] (це виправдання, аби не вважали *скнарою*).

Скупість – вияв відсутності доброти, милосердя, бажання допомогти тому, хто потребує співчуття. Вияв *милосердя*, співчутливого ставлення до кого-небудь є однією з позитивних рис щирої, доброзичливої людини [див.: Кононенко 2004: 222], ознакою цих якостей є

відсутність скнарості. Скажімо, у висловленні “Про нього говорено, що він *незвичайно доброго серця*, їй закидувано *скупарство*” (О. Кобилянська) утверджено, що *скупарство* не сумісне з уявленнями про людину *незвичайно доброго серця*.

Скнарство як людська вдача нерідко поєднується з лицемірством, зображенням себе бідним і нещасним, отож таким, котрий не може поділитися з іншими; у *скупого* на словах виходить, що він і сам потребує якоїсь грошової допомоги. У висловленні “Це був великий *жмикрут*, а ще *лицемір і скупердяга*” (Г. Коцюба) загальна характеристика *великий жмикрут* (дуже *скупий*) доповнена позначеннями *лицемір і скупердяга* (посилена ознака *скупий*). Нещирість *скнари* – типологізована ознака, часом реалізується як засіб виправдання, приховання власних вад, які така людина добре усвідомлює, але не хоче в них зізнатися не лише іншим, а й самому собі.

Визначення дії *скупитися, скнарити, бути жадібним* (розм. *жадувати, жадіти*) характеризують поведінку скупого (різнооформленість назв дає змогу диференціювати конотації *скнарості* й *жадності*); пор. типізовані вислови на кшталт *скупитися на хліб* і под.: “Немилосердно *скупився* Окунь *на одежі*, але й *на харчуванні*” (М. Стельмах).

Оцінна кваліфікація *скупого*, особливо *жадібного*, зазвичай різко негативна. Йдеться передовсім про тих, хто виявляє скупість заради накопичення багатства, а багатій традиційно викликав негативне ставлення до себе; пор.: “Багач брат *скнари* і *захнарник*” [Сл. Гр., т. 4, с. 138]. *Скнарство* сприймається як засіб збагачення, хоч зрозуміло, що лише виявами скупердяйства великих статків не здобудеш. Якщо йдеться про розумну скупуватість, що межує з ощадливістю, така риса хоч і не викликає захоплення, але вважається припустимою, виправданою. Порівняйте: “Усім була відома *скупість* майора, і присутні зараз з цікавістю спостерігали, як його довге обличчя *вкривається червоними плямами*” (Ю. Дольд-Михайлик): за вдачею майор *скупенький*, але йдеться про його небажання виділяти військове майно, отож це не особисте *скнарство*.

Особа зазвичай соромиться виглядати *супою*, бо це безчестя, тому часом робить вчинки, що межують з показною щедрістю, аби її не визнали *скнарою*; пор.: “Подумали б, що я *скнарую*” (Ганна Барвінок) (героїня готова доводити, що вона – не *скнара*). Людина може вихвалити сама себе через те, що їй не притаманна ця негативна риса – *скнарство*: “ – Захочеш свіжини – приходь на вечерю до нас, зама-

неться солонини – через місяць заглянь. Я не *скупар*” (М. Стельмах). Відгородитися від скнарства як ганебної поведінки стає характерологічною рисою порядної людини.

За народним світорозумінням, засудження заслуговують ті особи, поведінка яких виливається в *скнарство* як у вдачу, що не приносить помітних статків, але кваліфікує людину як неприємну, несимпатичну, нерідко нетовариську. *Скнара* виявляє у своїй поведінці різні негативні ознаки – черствість, бездушність, відлюдність. *Скупий* зазвичай сприймається як людина, котра сполучає в собі вияви різних негативних рис; пор.: “І жінка його така ж, як і він: *скупердяга чортова* та ще й *брехуха!*..” (М. Кропивницький) (визначення крайнього ступеня скнарості: *скупердяга чортова* доповнюється ще однією негативною рисою – *брехуха*); “Чи то *скупість*, чи підступ?” (М. Стельмах) (*скупість* вистроюється в один ряд із підступництвом); “Нелюд, *скнара*” (У. Самчук) (*скнарство* дорівнено до нелюдства).

Градації вияву *скупості* реалізуються за допомогою різних лінгвокогнітивних засобів. Можливим є, зокрема, зосередження в умовах одного контекстного простору декількох найменувань скнари; як наслідок, відмінність смислових конотацій послаблюється, але ефект від позначення носія цієї властивості різко посилюється; пор.: “ – *Скупий* був небіжчик. *Жмикрут! Скнара! Все життя недоїдав і складав гроші*” (Ю. Мокрієв) (винесене в ініціальну позицію позначення *скупий* виявилось недостатнім для вираження надмірної якості; характеристика доповнена близькими за значенням словами – *жмикрут*, *скнара*, але загальне враження від людини, тим паче посилене описовим вираженням *скупості* – *все життя недоїдав, складав гроші* – виключно негативне).

Зменшення ступеня вияву *скупості* досягається введенням суфіксальних утворень *скупуватий*, *скупенький*, *скнаристуватий*, тобто ‘схильний до *скупості*, але в певних межах’, ‘трохи *скупий*’, ‘не надто *скупий*’. *Скупенький* може поділитися грошима, якщо бачить, що це на користь справи, що кошти йому із часом повернуть. Порівняйте: “Мати були собі *скупенькі* й ніколи б у світі грошей Хіврі на витребеньки не дали б” (Г. Григоренко) (хоч *скупенька*, але на корисну витрату гроші дала); “Баба *скупувата*, але ви попросіть її гарненько, може вона почастує вас” (А. Шиян) (хоч і *скупувата*, але на добре слово відгукнеться й почастує); в обох прикладах ефект пом’якшення звинувачень у скнарості досягається введенням протиставного сполучника *але*; загальне значення – допустовості; “ – Він, дядько, нівроку

загнибіда – скупенький у мене” (М. Стельмах) (*загнибіда* – загальна характеристика надто скупого, але з наступним пом’якшенням ознаки *скупенький* – не закінчений *жадюга*, а лише з нахилом до *скнарості*).

Збільшення або зменшення ступеня *скнарості* передається за допомогою додаткових кількісних показників: *надто скупий, надміру скупий, дуже скупий, вельми скупий, страшенно скупий, надскупий, на подив скупий, ох і скупий; трохи скупий, не надто скупий, не вельми скупий, є в нього щось скупе* і под. Порівняйте в тексті: “ – До чого ж *скупердяй проклятуций*, – звернувся Климко до Михайлика” (О. Ільченко) (обурення з приводу поведінки *скнари* викликало емоційну реакцію мовця: *до чого ж скупердяй проклятуций* містить крайнє засудження *скупердяйства*). Посилення або послаблення міри скупості передається за участі поєднання найменування *скнара* з ознаковими словами *великий, надмірний, безсоромний, знахабнілий, ненажерливий, вдаваний, помірний* і под.

Поняття *скупий* входить в антонімічний зв’язок з ознакою *щедрий* – ‘який охоче ділиться з іншими своїми статками, добром, який не шкодує витратити що-небудь для допомоги іншим’; пор. : “Усякі люди трапляються на містку: і *щедрі*, і *скупі*, і веселі, і сумні, і сумні, і мовчазні, і говірки” (М. Стельмах) [САУМ, с. 197]. Однак таке протиставлення далеко не повною мірою відповідає визначенню противочлена *скупого*. По-перше, поза антонімічною парою опиняються паралельні до *скупого* назви, що теж протистоять *щедрому*, але на інших рівнях вияву ознаки – *жадібний* (вищий ступінь скупості, ути *ощадливий* – *марнотратний* навряд чи є однорядовою парою [САУМ, с. 140], бо *ощадливий* у багатьох контекстах наближений швидше до *скупуватого*, а *марнотратний* – до *щедрого*).

Отож між скупістю й щедрістю немає суворої межі; виявляючи в чомусь щедрість, людина може бути щодо інших скупюю; мотивів для такої поведінки може бути чимало: скажімо, хтось прагне виявити щедрість назовні, щоб одержати схвальні відгуки; в інших обставинах, коли не потрібно виявляти свою щедрість перед чужими, людина діє як скупа, занадто ошадлива. Порівняймо в тексті: “А той *щедрий* та розкошний, / Все храми мурує; / Та отечество так любить, / Так за ним бідкує, / Так із його, сердешного, / Кров як воду точить!..” (Т. Шевченко), де *щедрий* – лише про людське око, а в житті виявляє жорстокість, немилосердя, відсутність будь-якого співчуття до людської біди.

У структурі поняття *скупий* виявляють себе ознаки глибинної антиномічності, адже, сприймаючи його загалом у негативному ви-

мірі, не можемо не брати до уваги властивих йому рис розсудливості, зваженості. Дії такої особи нерідко ґрунтуються на усвідомленні свого обов'язку розумно витратити зароблені кошти, вкласти їх, приміром, у розвиток свого господарства тощо. Межа між *скупістю* й *щедрістю* стає відносною, відхилення від ощадливості й жадібності в той чи той бік цілком припустимі; остаточний висновок на вісі “скупий – щедрий” зробити важко: скупість – загальнолюдська вада і її вияв залежить від обставин, ситуації. Порівняймо: “Насправді ж він *не скупий* і дарунки любить привозити, а от які – це вже вибачайте” (О. Гончар), де, з одного боку, стверджується, що хтось *не скупий* (підтримано словами *насправді ж*), з другого боку, хтось виявляє ознаки скупості, бо *дарунки*, судячи з контексту, не коштовні; отож наявність скупості не відкидається.

Вияви скупості можуть бути притаманні людині, проте за тих чи тих обставин скнара відступає від своїх уподобань, іде назустріч страждальним; тоді наявність цієї риси стає хиткою, носій скупості частково виправданий. Порівняйте: “Бо хоч і *скупий* сусід, бо хоч і страшний на виду, що навіть лячно дивитись на нього, та невже пожаліє винести хоч що-небудь?” (Є. Гуцало) (*скупий* ще не подав шматка хліба голодному, але висловлена надія, що сусід поступиться, отож його скупість має обмеження); “Я *не скупий* для хорошого солдата” (О. Гончар) (мовець визнає в собі нахил до скупості, але щодо солдата *не скупий*; ступінь вияву скупості змінюваний). У висловленні “Хоч у чому-небудь, а проявить *скупість*” (М. Стельмах) скупість високого ступеня, навіть в обставинах, які не вимагають жадібності, людина виявляє риси своєї вдачі, щоправда, висловлене лише припущення, скнарність представлена як потенційна, прихована, заснована на пресупозиції – попередньому знанні особи.

Віддзеркаленням неоднозначного ставлення до скупості є використання поняття для позначення інших сфер діяльності, безпосередньо не пов'язаних із грошовими витратами, але в переносному сенсі включених у розуміння стриманості у вияві щедрот; пор.: *скупий на слово*, *скупий на похвалу* і под.: “Гнат Верига стає зовсім сивий, *скупий на слова*” (П. Панч) (ознака, що засвідчує небагатослівність як позитив). У висловленнях *скупе світло*, *скупа оповідь*, *скупе листя* і под. приховане значення неповної відповідності чомусь; і *скупий на гроші*, і *скупий пролісок* мають спільний семантичний показник: ідеться про обмеження в чомусь – чи то у вияві співчуття до іншого, чи то в наявності певних ознак; пор.: “Я кинула в могилу тільки квіти, / Усі

ті квіти, що мені дала / *Скупа весна твого скупого краю*” (Леся Українка) (*скупа весна* – позбавлена яскравого сонця, похмура, *скупий край* – зовні непривабливий, з бідною природою; отож ознака неповна, слабко виражена); “Голос миршавої так само *скупий* та невиразний, як і лице у затінку полотняної хустки” (М. Соколян) (*скупий голос* – непривабливий, одноманітний, збіднілий).

У народній свідомості *скнара*, котрий охороняє свої статки, зазвичай лише програє, бо його скарб не дає прибутку, а люди з нього сміються; доля теж відвертається від нього; пор. у діалектному мовленні: “У *скупого* чьим більше грошей, тим більше гризоти” [ГС, с. 565] (турбот стає більше, а прибутку немає). Серед прислів’їв із засудженням скупості виділяються ті, в яких оцінюється ситуація, в якій подолання *скнарості* дає змогу виграти, одержати кращий результат; пор.: *Скупий складає, а щедрий споживає*. Відомий вислів *Ми не настільки багаті, щоб купувати дешеві речі* засвідчує принцип: краще витратити гроші, ніж обмежувати своє існування накопиченням статків.

Розмовна практика виробила описові форми оцінювання *скнари* через його прагнення приховати багатство, не виявити своєї скупості, представити себе про людське око як особу нужденну, збіднілу. Типізовані сполучення із вказівкою на ознаку *скупий* і позначенням об’єкта *скнарості* (із прийменником *на*): *скупий на гроші, скупий на витрати* і под.: “Знав із досвіду, що люди навіть по найбагатших селах *дуже скупі на гроші*” (Л. Мартович) (антитеза *найбагатші села – дуже скупі на гроші* будується на зіткненні визначень високого ступеня якості).

Прикметні в цьому сенсі сполучення з оцінними дієсловами + показник об’єкта *скнарості*: *труситься над грошима, трясеться над скарбами*. Дія *труситися* прив’язана за таким уживанням до значення ‘ретельно оберігати нажите добро, боятися витратити щось поціноване’, отож дієслово може поєднуватися з *над* для вираження *скнарості*; пор.: “Той *над* закопаним золотом *труситься*, чахне” (М. Зеров). За допомогою позначення такої дії передається наявне у людини *скнарство* як риса вдачі, особливість психосоматичного стану: “ – У вас, каже, все погане, а самі ж завидющі, жаднючі, аж *трусяться*” (О. Довженко) (крайній ступінь вияву *жаднощів – аж трусяться*) [див.: СУМ, т. 10, с. 301]. Не менш виразне в мовно-естетичному сенсі сполучення з дієсловом *триматися* (не випускати з рук) *за щось*, нерідко з додаванням їдкового порівняння: *тримається за гроші*,

як *воша за кожухом*. Вималювалася й образна глузлива метафора із кваліфікацією *скнари*, котрий утратив міру у своїй *скнарості*: *у нього зимою снігу не дістанеш*; така поведінка скупого межує з відхиленням від норми.

Проблема *скнари*, *скупого* може бути інтерпретована в системі вивчення мовної особистості, мовного типу. Якщо виходити з бачення мовної особистості як складного утворення, що являє змінювану єдність, у якій співіснують різні соціально-ситуативні ролі, модули поведінки, рівні комунікативної компетенції, а також власне індивідуальні, ідіосинкретичні особливості [Карасик 2009: 177], то можна визначити скупого як етнокультурний феномен, психотип зі властивими йому рисами й ознаками. Порівняйте: “*Стара скнара*, не вирветься він ніколи із своєї проклятої *скупості*”, – подумав Роман” (Р. Іваничук), де різке засудження *скнари* підтримано словами й висловами *стара*, тобто закорінена у своїй *скупості*, *не вирветься ніколи*, тобто її вже не змінити, *скупий* за будь-яких обставин, *не вирветься із проклятої скупості*, тобто людину назавжди поглинула найогидніша *скнарість*; “Невже ж це *скнара* пожалів візка на власний похорон?” (М. Соколян), де засуджено дії людини, котра і в житті, і після смерті залишається в очах інших украй жадібною.

Схильність до накопичення багатства будь-якими засобами, небажання поділитися часткою своїх статків з іншими, навіть украй нужденними, визначає образ носія *скупості*. Риси *скнарості* нерідко поєднуються в такій людині з іншими негативними властивостями (неприятню до інших, відлюдністю, закритістю поведінки, небажанням мати друзів, злобою тощо). Лінгвокогнітивні ознаки такої персоналії знаходять вияв у відмовах поділитися коштами, прагненні на словах показати себе бідним і нещасним і под. В українському мовному просторі поведінка *скнари*, *скупого* послідовно засуджується, його властивості викликають зневагу й глузування. Оцінювання *скнари* традиційно спирається на негативне ставлення до багатія, в історичній ретроспективі – до пана, глита. Порівняйте: “Села бідні і бідніють що раз, то дужче, бо й там *орендарі* та *другі п’явки* не сплять” (І. Франко) (провина в бідності селян лягає на пригноблювачів; бідні у своїй нужденності не винні).

Психотип *скнара* реалізується в умовах створення поведінкових стереотипів, які виникають у конкретиці його взаємодії з представниками різних верств – *бідними*, нужденними, хворими; родичами, знайомими, прохачами різного ґатунку, тими, хто потребує або прагне

одержати від скупого ту чи ту частку його достатку. Скупість як морально-етична категорія на тлі різних обставин, в яких взаємодіють скнара й той, хто чекає від нього матеріальної допомоги, не змінює своєї поняттєвої сутності; водночас вияви дій скупого нерідко зазнають змін залежно від статусу, способу життя, функціональних характеристик нужденного, з ким має поділитися скупий.

Взаємини скупого з різними категоріями знедолених (вкрай бідними, хворими) нерідко можуть бути пом'якшені його розумінням їхнього стану; з іншого боку, допомога знайомим, прохачам може викликати в нього різні реакції: небажання допомогти грошима, позичити та інше. На відміну від доволі завершеного у своїй "іпостасі" образу скнари психологічні типи тих, хто прагне його допомогти, – особи неоднакового достатку й відмінної потреби в додаткових коштах. У цьому сенсі щедрий теж обмежений у своїй природній прихильності допомагати іншим залежно від ставлення до прохачів. Економічні й соціально-психологічні колізії вносять корективи в логоепістемічну кваліфікацію скупості як морально-етичної категорії й скнари як типу. Порівняйте: *Багатство дме, а бідність удвоє гне* (прислів'я), де *бідність* сприймається як нещастя, але й *багатство* (а звідси й *скнарство*) теж оцінюється як неподобство; пор.: *Бідний ніт лє, а багатий його кров п'є* (прислів'я).

Для характеристики психотипу *бідняка* мова надає широкий набір позначень: *бідняк, бідний, убогий, бідак* розм., *бідар* розм., *неімуций* книжн., заст., *злидар* підсил., *злидень* підсил. розм., *нуждар* підсил. розм., *голий* підсил. рідше, *жебрак* зневажл., *старець* зневажл., *голодренець* зневажл., *гольтіпака* (*гультіпака*) зневажл., *безштанько* зневажл., *голоштанник* (*голоштан, голоштанець, голоштанько*) зневажл., *обірванець* зневажл., *обідранець* зневажл., *обшарпанець* зневажл., *харпак* зневажл., *шарпак* зневажл., *злидота* лайл., *нетяга* заст., *ниций* заст., *сірома* заст., *сіромаха* заст., *голяк* заст. зневажл., *ланець* заст. зневажл., *личак* заст. зневажл., *костогриз* (*костогриза*) заст. зневажл., *капарник* зах., *голодренець* діал. зневажл., *лайдак* діал. зневажл., *мізерак* діал. зневажл., *паупер* книжн. [ССУМ, т. 1, с. 60]; до цього ряду можна додати *бідака, горопаха, незаможник* заст., гал. *капцан, сарака, бідолаха* співчутл., *сердега, неборака, бідачисько, бідака, нетяга* [ПССУМ, с. 27]; *безхатченко* [НСЗ, с. 31]; *хлоп, торботрус, голодний* і под.

Привертає увагу порівняно обмежене коло найменувань зі співчутливою тональністю, вираженням жалю з приводу нужденного

стану людини; пор.: “А в іншого *сіромахи* / Ні хати, ні поля, / Тільки торба, а з торбини / Виглядає доля...” (Т. Шевченко). Переважають негативні оцінки, зневажливе ставлення до *бідняка* (*жебрак, голодранець, гультіпака, безштанько* і т. д.), отож висловлене переважно з позицій заможної, матеріально забезпеченої людини; пор.: “Що з них візьмеш? Ні кола ні двора. *Харпаки, злидні!*” (М. Коцюбинський); “ – Гей ви, *хлопи, голодранці, безштаньки, торботруси!* – крикнув Самійло Лещ, вискочивши наперед на коні. – Гайда на панщину! Гайда до свиней!” (І. Нечуй-Левицький). Негативне оцінювання бідноти як прошарку, який несе на собі відбиток “невміння жити”, зберігається в суспільній свідомості; відтак опосередковано виправдана поведінка *багатого*, котрий не хоче ділитися з нужденним своїм достатком. Протистояння заможного (*скупого*) й нужденного (*прохача*) нерідко лягає в підґрунтя соціально-психологічних відносин; пор. засудження *скнари* в його ставленні до *бідняка* в народницькій літературі: “Прийди ж до нього у нужді, проси *голодний сухаря, неїмущий свитини* – ей! І сухаря не дасть, і за руку виведе з хати, коли ще й у потилицю не стукне” (Г. Квітка-Основ’яненко).

В сучасних умовах українського суспільства відбуваються процеси соціально-психологічних зрушень у свідомості як протидії поширенню усталеної культури бідності, в підґрунті якої закладені споживацькі настрої [див.: Соціальна психологія 2016]. Формування інноваційної конкурентоздатної особистості ґрунтується на ідеї відмовитися від матеріальної допомоги з боку “багатих”, від статусу бідного, котрий вимагає поділитися з ним чужими статками. Поступово змінюється й ставлення до тих, кого у народі вважають “скупим”: їхнє покликання полягає в тому, щоб сприяти подоланню бідності, а не в тому, щоб зі своєї кишені платити нужденним; у зв’язку із цим по-новому оцінюються вияви добродетності ‘безкорисливої допомоги нужденним, хворим і т. ін.’. Однак із позицій досягнення соціальної рівноваги проблема відносин на рівні “багатий – бідний” не виключає звернення до психологічних засад *скнарості* як людської вдачі, засудження неприхованої зневаги до бідніших верств, забезпечення суспільної потреби в милосерді.

Центр семантичного поля з найменування *скупість, скнарство* складають позначення, що включають назви осіб, ознак і дій; на периферії знаходяться близькі за виявом негативних рис показники людської вдачі, визначення протилежних скупості понять. Оцінна кваліфікація найменувань у сфері позначень скупості, скнарства схи-

ляється до негатиї, однак для вираження ощадливості, стриманості у витратах можуть з'являтися конотації пом'якшеного засудження, глузування.

2.4. ЕТНОКУЛЬТУРЕМА ЗАЗДРІСНІСТЬ

Визначення негативного сенсу понять *зздрість*, *зздрощі* знаходить реалізацію в розгалуженій системі словесних позначень, ускладнених конотативними нашаруваннями, асоціативно-оцінними супровадами. Основне значення слова *зздрість* – ‘почуття роздратування, досади, викликане якоюсь перевагою, вищістю, добробутом іншого; пристрасне бажання мати що-небудь, досягти того, що є в іншого’ [СУМ, т. 3, с. 126]; тлумачення передбачає передовсім негативну характеристику носія таких почуттів. Водночас як вияв психосоматичного стану подібні вияви в поведінці людини не можуть сприйматися однозначно; в підгрунтя кваліфікації їхніх позначень лягають доволі відмінні семні показники – ‘незадоволення ким-небудь або самим собою’, ‘невдача’, ‘протест’, ‘недовіра’, ‘підозра’, ‘образа’, ‘відчай’, ‘роздратування’, ‘злість’, ‘втрата чого-небудь’, ‘хвороба’, ‘загибель’ тощо.

Почуття незадоволення чиеюсь вищістю передається словами *зздрість*, *зздрощі*, *ззвидки* розм., *ззвість* розм. рідко [ССУМ, т. 1, с. 528], а також *ззвидючість*, *ззвисність*, *ззвидощі* [ПССУМ, с. 120], відповідний стан людини – словами *зздрити*, *зздритися* розм., *ззвидувати* розм., *зздростити* [ССУМ, т. 1, с. 528], а також *дивитися* / *поглядати зздрим оком* [ПССУМ, с. 120]; назва ознаки – *зздрісний*, *зздрий*, *ззвидючий* розм., *ззвидливий* рідко, *ззвисний* діал. [ССУМ, т. 1, с. 528], а також *ззвисливий*, *зздрівий* [ПССУМ, с. 120]; носій цього почуття – *зздрісник*, *ззвидник* розм., *ззвида* розм. [ССУМ, т. 1, с. 528].

Порівняйте: “Полетіла й не підозрює, що услід їй невідступно й *зздрість* чиясь потяглася: “Живе ж той Роман!” (О. Гончар); “Армійські лікарі *зздрили* йому, і як він точно ставив діагнози, і як бездоганно робив операції” (М. Дашкієв); “Так *ззвидючий* чоловік / На брехні верне свій язик; / Чого не втне, чи не достане – / Усе погане” (Л. Глібов); “Всяк нероба і *ззвида* / (Споконвіку так було) / Так про успіхи сусіда / Скаже, посміхнувшись мило: / Знов Давиду пощастило, / Знов Давиду повезло...” (С. Воскрекасенко). Виділені

слова позначають почуття, дії, ознаки, називають осіб, що інтерпретують поняття заздрості, позначене різним рівнем негативного оцінювання; логоепістема відтворює поведінку осіб, яка безпосередньо не шкодить тим, кому заздять, а характеризує заздрісника як людину недобру, зловмисну, здатну вчинити іншому щось погане, позбавити його переваг.

У народній самосвідомості традиційно, згідно з біблійними заповідями, заздрощі сприймають як гріх, однак нерідко виникають обставини, які пояснюють можливість подібних почуттів. Вияв заздрощів може знаходити якщо й не виправдання, то принаймні пояснення, чому їм знайшлося місце в житті, в побуті; пор. в тексті пісні про настрої юнака, закоханого у дочку багатого сусіда: “У сусіда хата біла, / У сусіда жінка мила, / А у мене ні хатинки, / Нема щастя, нема жінки” (на рівні підсвідомого герой заздрить сусідові). Переживання заздрощів можуть приносити людині внутрішній неспокій, посилюючи інші настрої – відчуття невдач, неприємностей, безвиході; пор.: “Досада на свою злиденність і *заздрість* на Власове багатство мучило його” (Панас Мирний). Водночас заклики не заздрити іншому – попри будь-які власні невдачі – входить в обов’язковий перелік повчальних настанов: “*Не завидуй* багатому: / Багатий не знає / Не приятні, ні любові – / Він все те наймає” (Т. Шевченко) (прикметно, що поет засуджує заздрощі не як почуття недоброзичливості щодо когось, а як пояснення того, що й багатий зазнає прикрості).

В усному мовленні зазвичай розрізняють поняття *біла заздрість* і *чорна заздрість*; перше з них ґрунтується на тому, що якщо заздрити по-доброму, прагнучи не нашкодити іншому, а прагнути досягти того, що вже одержав хтось, то це більш-менш припустимо. Проте, вочевидь, *біла заздрість* відповідає положенню, згідно з яким хтось має переваги, які бажано мати самому, отож виявляє себе відчуття неповної власної відповідності позбавленій меті, часом власної неповноцінності. *Чорна заздрість* страшна, потворна, той, хто вдається до такого почуття, здатний заподіяти шкоди комусь, наврочити, проклясти і под.; пор.: “Але це викликало... *чорну заздрість*, ревності... – Запам’ятай! – підвищив голос Калюжний, і я побачив, як у його каламутних очах тверднуть зіниці” (В. Шкляр) (якщо *біла заздрість* передає мінімізовану неґацію, то *чорна заздрість* – максимізовану, що може вилитися в нанесення шкоди “щасливцю”). Негативна оцінка заздрощів може знижуватися, проте конотації небажаності, сумнівності її позитивів повністю не знімаються; навіть прагнення повер-

нути щось утрачене, властиве людській природі, не знімає нашарування залежності: “Це була особлива, *ніжна заздрість* до юного покоління” (О. Донченко) (прикметно, що йдеться не про любов до молодих, а про відчуття з ознаками незадоволення своїм становищем).

Якщо мають місце вияви заздрощів у кого-небудь, то їхня негативна оцінка як людської вади різко посилюється, коли поряд із цим почуттям мають місце інші негативні властивості (злість, ненависть, відраза тощо); пор.: “Інтриги, *заздрість*, ворожнеча, злоба” (В. Винниченко); “З очей публіки випромінюються *заздрість*, жадність, тупа задума, нелукаве милування, німий захват” (В. Винниченко). Створюється узагальнений образ чогось позалюдського, неприйняттого, комплекс негативів виключає можливість пояснень щодо виявів заздрощів як вимушених, пов’язаних із впливом ззовні тощо.

Мовленнєві ситуації, в яких ужито слова й звороти на позначення заздрощів, можна представити в багатьох різновидах: щось викликає в особі відчуття заздрощів у зв’язку з виявами в інших якихось переваг; хтось незадоволений собою через відсутність у нього достатку, душевних якостей тощо; когось гнітить почуття незадоволення кимось через наявність у того тих чи тих переваг; хтось впливає на особу, щоб вона заздрила іншому; хтось радіє чи сумує, бачачи, що йому заздрять; хтось радить комусь не заздрити іншим; хтось характеризує заздрощі як негатив, як щось гріховне тощо.

Розглянемо типізовані випадки позначення почуття заздрощів, ускладнені додатковими смисловими й емоційно-експресивними конотаціями.

Почуття заздрощів може виникати у зв’язку з невдоволенням собою, своїми вчинками, своїм невмінням чогось досягти, зрештою, своєю долею, отож заздрощі передають водночас значення ‘невдоволення’. Порівняймо: “А хотілося затужити, *заздрила* матері, Орак-батиреві, Газі Мансурову і почувалася в чомусь гіршою від них, в чомусь винною” (Р. Іваничук) (донька заздрить навіть рідній матері, відчуваючи, що вона і її знайомі гірші від неї, відтак картає сама себе).

Заздрість може супроводжувати відчуття втрати, того, чого не повернеш (молодості, здоров’я і под.), отож ідеться скоріше про сумне, загублене, хоч і заздрість має місце; додаткові значення ‘втрата’, ‘сум’. Для прикладу наведемо розміркування позитивного героя: “Власне, це була *заздрість* до самого того факту, що вони – от можуть їсти, а він уже їсти не може” (І. Багряний) (хтось не стільки заздрить тим чи тим особам, скільки сумує через стан свого здоров’я, хоч зазд-

рість за будь-яких обставин не прикрашає людину). Можлива життєва ситуація, коли особа не хоче, щоб їй заздрили, й діє так, щоб не викликали в інших цього почуття; додаткове значення ‘повага до інших’, ‘бажання не бути знеславленим’: “Може, за ті фани, що Куриччині діти несли аж у Хорови, їм хочуть віддячити, але так, щоб ніхто в селі не видів і не знав, та й *не заздрив?*” (М. Матіос) (вжито спроби зупинити можливу заздрість селян).

Почуття заздроців може бути певною мірою виправдане, якщо хтось інший досяг видатних успіхів, що викликає природне прагнення одержати такі самі здобутки; негація щодо “завидок” остаточно не втрачена, але значно послаблена. Порівняймо: “Як же йому *не заздрити* тобі, людині, перед якою відкрита така блискуча кар’єра! Не звертай на це жодної уваги” (Ю. Дольд-Михайлик) (мовець стверджує, що в цьому випадку не можна не заздрити, а тому щодо завидущого потрібно бути поблажливим).

Через поняття заздроців можуть передаватися смисли, що не виключають виявів цього почуття, але мають у підґрунті відтворення й інших настроїв – ненависті, недовіри, підозри тощо. Порівняймо: “Богдан *заздрував* панів, чи не зумисне вони порозкидали срібло й золото на усякі ласощі, щоб спокусити голоднечу й чорноту” (І. Нечуй-Левицький) (герой оповіді підозрює панів у зловмисних діях, виявляючи ненависть до них і водночас не полишаючи заздроців щодо їхнього *срібла й золота*); “... як усі здивуються, коли вона на свято узує [чоботи], як усі будуть *заздрити* їй” (Панас Мирний) (хтось не виявляє добрих почуттів до ближніх, підозрюючи їх у почуттях заздроців).

Зрештою, заздрять тоді, коли опиняються в ситуації безвиході (у *глухому куті*), коли будь-які прикрощі, включно зі смертю, видаються кращими, ніж власне існування; це почуття не стільки заздроців, скільки відчаю, остаточної втрати надії. Порівняймо: “Живі мертвим *заздрили*, а мертві радувалися, що в вогні, як святі мученики, спокус життєвих позбулися!” (В. Малик) (метафора, в підмурку якої гіперболічне уявлення про крайній ступінь відчаю: краще бути мертвим, аніж так страждати).

Доволі широке коло конотативних супроводів передає ознака *заздрісний*. З одного боку, цією ознакою наділено тих, для кого почуття *заздроців* є невід’ємною рисою вдачі; пор.: “... слово Северинове, мов брязкіт ключів, приємне й безглуздо діє на довірливі душі; слово ж твоє рятівне для свідків печалі; Северин бо – єпископ *заздрісний*,

даремно” (Є. Пашковський) (позначення неправдивого слова єпископа на протипагу ширим словам доповнено характеристикою його вдачі – *зздрісний*); з другого боку, *зздрісний* може кваліфікувати стан групи людей, що виявляють свої настрої, спостерігаючи чужі переваги: “Швидко *зздрісний* шепіт прослиз по кімнатах – Замбул перевів султанську обраницю в окремих корпус серамо, приставив до неї прислугу з чорних євнухів, вручив їй золоту корону і три тисячі цехінів у шовковому мішку” (Р. Іванічук) (вияв загального почуття заздрощів у свідків султанських щедрот). Позначення *зздрісний* частково пом’якшено в негативному оцінювання, якщо контекст відтворює ситуацію ‘і заздрісний, і незаздрісний водночас’; пор.: “Мене, хоч я й *не заздрісний*, взяли *ззвидки*: така турбота, таке вболівання” (Л. Тендюк), де мовець частково виправдовує себе (*не заздрісний*), бо заздрість – негативна риса, проте виявляє послаблені ознаки заздрісності – *взяли ззвидки*; поведінка мовця не засуджена.

Окрему позицію в системі позначень заздрощів займає слово *ззвидний*. В ньому присутнє значення ‘який викликає заздрість, вартий заздрості’ [СУМ, т. 3, с. 47]; негативний смисл знімається; зазвичай ідеться про людину, котра викликає позитивну оцінку, котру варто шанувати; отож мова не стільки про ‘зздрість’, скільки про ‘повагу’: “Для них [учнів] капітан Дорошенко людина *ззвидної* долі, їм подобається його незвичайний фах” (О. Гончар) (ідеться про високу оцінку життєвого шляху героя, він принадний, *подобається*, відтак це не заздрість, а захоплення).

В реалізації цих та подібних ситуативних передумов вияву почуття заздрощів виокремлюються “діючі особи”: по-перше, той, хто заздрить (*зздрісник*), по-друге, той, кому заздрять (об’єкт заздрощів), по-третє, особа (“третій зайвий”), котрий констатує наявність заздрощів, розмірковує, дає оцінку ситуації тощо. Виявлення почуттів заздрощів зазвичай супроводжується зазначенням об’єкта заздрощів, нерідко виявленням життєвих обставин, що призвели особу до стану заздрощів.

Як суб’єкт заздрощів виступає особа (*я, ти, він, вона*), множинне вираження заздрісників обмежене; зазвичай це позначення почуття, властивого індивідууму: “Просто *зздрив*, що той все-таки зміг виїхати з Києва, а от він носився з своїми іконами як дурень з ступою, поки й попав до фашистів” (П. Загребельний) (відчуття заздрощів щодо когось поєднане із засудженням власної недалекоглядної поведінки). В окремих контекстах можливе приписування заздрощів групі

осіб, у таких випадках наявність чогось добірного у когось викликає в інших бажання його одержати: “Байдашний добув із кишені, ніби на *заздрість* товаришам, облізлий лисняний пістолет “ТТ”” (О. Гончар) (вияв заздроців послаблений: ідеться про *товаришів*, тобто близьких персонажеві людей, відносна можливість цього почуття підкреслено гіпотетичним *ніби*); “Моїй кухні *заздрили* всі знайомі, напівзнайомі та незнайомі жінки, звісно, з тих жінок, яких хвилюють розміри кухні” (Л. Денисенко) (ідеться про недобру *заздрість*, властиву жінкам); “За-те після польоту – знаєте як нам *заздрити* будуть у школі...” (О. Бердник) (маються на увазі неназвані школярі, що теж прагнули брати участь у польоті; це *біла заздрість*).

Називання першої особи як носія почуття заздроців природно обмежене; мовець пояснює, які обставини спонукали його заздрити, частіше виправдовуючи, зрідка – караючи самого себе, оскільки це почуття ганебне. Порівняйте: “Я чую, як у мене порушиться щось, *ніби заздрість*, до цього панка” (В. Винниченко) (мовець пом’якшує вираження свого почуття словом *ніби*); “І залишилася я сама в тарантасі, і сиротливо зробилося мені під зорями, і *заздрила* я міським, які усе ще сперечалися у теплій пільмі літньої ночі” (В. Дрозд) (героїня прагне виправдати свою *заздрість*, посилаючись на те, що відчуває себе сиротливо, що хтось у теплі, а їй холодно).

Якщо ідеться про когось третього, хто відчуває *заздрість*, зазвичай виявляє себе більш або менш помітна тональність засудження, незалежно від того, визначені чи не визначені обставини виникнення цього почуття. Порівняйте: “... в дорозі Тоня виявила себе такою заводійкою, що Ліна часом аж *заздрила* її кипучості, товариськості, умінню не звертати уваги на прикрі дрібниці, всією душею пити цей щедрий світ і його дива” (О. Гончар) (навіть попри пом’якшення почуття заздроців у героїні – *часом аж заздрила*, таке почуття добрим не назвеш).

Нерідко за позначенням заздроців не стоїть конкретна людина, тоді засудження цього почуття набуває характеру узагальнення (адже заздрити – гріх): “Існує небідний Лазар: в нього маєток – *на заздрість* кожному “предводителю дворянства” (В. Барка) (кількість заздрісників обмежена вказівкою на представників дворянства); “Проте людська *заздрість* до цих двох не мала злости” (М. Матіос) (пом’якшена *заздрість* – не мала злости, але почуття залишається недобрим). Часом носій заздроців невідомий, негативна оцінка цього почуття незмінно залишається: “Всяко буває в їхньому середовищі: перед відповідаль-

ними зйомками чиясь *заздрість* навмисне може розбудити актрису анонімним дзвінком, щоб не виспалась, рознервувалась, втратила творчу форму... “ (О. Гончар) (заздрість – почуття, поширене в авторському середовищі).

Поняття заздроців може ставати узагальненим носієм самої ознаки, яку супроводжує та чи та дія: “Ворухнулася *заздрість*” (Л. Костенко) (*ворухнулася* має нашарування випадкового, непередбачуваного); “Максим дивився з цікавістю, як вони мололи ту нещасну паляницю, в ньому прокидалася *заздрість* – заздрість до їхнього хижого, вовчого апетиту” (І. Багрянний) (*заздрість* лише *прокидається*).

Позначення заздроців зазвичай супроводжується називанням об'єкта – чи щодо конкретних осіб, чи щодо їхніх переваг у чомусь, чи щодо абстракцій на кшталт *життя, добро* тощо. Такі пояснення мають на меті або звинуватити зависника, котрий не мав підстав для такого почуття, або принаймні частково виправдати його шляхом наведення каузативних коментарів. Порівняйте широке узагальнення з визначенням носіїв якостей, яким заздять: “Людам взагалі властиво: хорим – *заздрити* здоровим, сліпим – *заздрити* видющим, в'язням – *заздрити* вільним...” (І. Багрянний); пор. висловлення крайнього вираження заздроців: “Це вони віддзеркалюються в повітрі, тому повітря, небо насичені такими блакитними кольорами, що починаєш *заздрити* Богові” (Л. Денисенко) (метафора на позначення найвищого рівня захоплення). Діапазон понять, що містять указівку на того, кому заздять, суттєво розширюється. Це далеко не завжди особи успішні, багаті, а й носії звичайних людських якостей, однак і в них заздрісник бачить те, чого позбавлений сам.

З позицій оцінювання моральної норми *заздрість* відкриваються нові аспекти при зверненні до стійких зворотів, адже в них відбивалися споконвічні, вироблені досвідом народні уявлення про людей нещирих, дріб'язкових, завидющих. Як пише О. Кіклевич, “ідіоматика відтворює передовсім архаїчне, в термінології Є. Кассіра, міфологічне мислення, яке передує більш розвинутій формі мислення – логічній” [Кіклевич 2007: 184], ото ж фраземіка ховає в собі ті ознаки, які склалися як наслідок довготривалих спостережень над людськими вадами.

У висловах *хтось дивиться заздрим оком, у когось завидючі очі* посилена негативна характеристика особи: за внутрішньою формою йдеться не тільки про внутрішнє, зазвичай приховане почуття, а й про його зовнішнє втілення: у людини недобрі очі, кидається в очі його

негативне ставлення до когось. Дещо послаблена негативна оцінка того, кого *завидки беруть*, де *завидки* виконують функцію формального суб'єкта; особа характеризується з помітним відчуттям зневаги. Концептуалізація понять на позначення людських вад засвідчує лінгвокогнітологічні засади народної самоідентифікації.

У стійкому вислові *жаба давить* при розкладі на смислові компоненти потворна *жаба* стає формальним суб'єктом дії *давить*, особа займає залежну позицію – *давить* його, мене і под.; зворот набуває додаткової експресії. Із образом *жаби* в українському мовомисленні пов'язані здебільшого негативні відчуття: вона викликає огиду, її сприймають як потвору, її гребують брати в руки, від неї можуть бути хвороби тощо. У метафоризованому слововживанні *жаба* відповідає поняттям 'бундючність', 'пиха', 'негарність', 'огида': порівняти людину з жабою за тими чи тими ознаками – зовнішністю, пихатістю, непідступністю – образа, натяк на риси, що відштовхують від себе інших: "В Палажки очі витрішкуваті, як у *жаби*" (І. Нечуй-Левицький). Із жабою нерідко асоціюється галаслива, нестримана у своїх діях людина: " – Да не каркай, *жаба!* Не до тебе говорять!" (Панас Мирний). Контексти з образним переосмисленням слова *жаба* відбивають брутальну поведінку, нахабство, безпардонність: *Роздайся, море, жаба лізе* (прислів'я).

Прикметні похідні від слова *жаба* на позначення її зміненого розміру – або меншого (*жабка, жабонька, жабочка, жабенятко, жабенятчко*) з конотаціями зниженості, часом ласкавості; або більшого (*жабище*) з конотаціями устрашіння, зневаги; див.: "А я *жабка* скрекотушка"; "Сидить *жабище* на пні, як копиця" [Сл. Гр., т. 1, с. 469]. Введення таких похідних у текст впливає на його мовностилістичний ефект, відтворюючи розмовний характер мовлення.

В академічному фразеологічному словникові зафіксовано стійкі звороти *жаба цицьки (циці, пити) дасть* кому 'хто-небудь загине, потрапивши в складні, незвичайні умови', 'кому-небудь буде дуже важко, хто-небудь не може домогтися чогось'; *холодна жаба сидить під серцем* у кого 'кого-небудь охоплює передчуття чогось поганого, неприємного'; зі словами *розсістися, розпростиритися* і под. як *жаба на купині* 'дуже зручно, вільно, займати багато місця'; 'не стримуючись, без обмеження'; зі словами *надутися, напрудитися* і под. як *жаба* 'дуже, надто набундючитися (про пихату людину)'; [старій] *жабі (горобцеві, горобцю) по коліна* 'неглибоко, зовсім мало' [СФУМ, с. 233, 305]. Наведені фраземи зберігають негативну оцінку, тональ-

ність глузливості; уведення їх у художні тексти, розмовне мовлення викликає ефект зниженості, часом згрубілості з одночасним посиленням емотивності, експресії висловлення.

У словниках сучасної української мови зворот *жаба давить* ‘зздрити, злоститися’ не зафіксований; водночас він доволі частотно входить у просторічний контекст без урахування соціальної сфери вживання, зокрема поширений в інтелігентському середовищі. Можливість включення цієї фраземи в художні тексти обмежена, однак окремі приклади його використання можна навести: “Мене *жаба давить* дивитися, як вона демонстративно і нестримно скипає в невідомому напрямку з цим подаром вошивим, чужаком, підкреслено холодно перед цим розмовляючи зі мною” (А. Дністровий) (зворот *жаба давить* позначає відчуття злості, образи, заздрощів у підкреслено зниженому контексті з елементами згрубілості, навіть вульгаризації).

Компонент фраземи *жаба* як символ чогось недоброго, брутального, злостивого визначає її смислову спрямованість – ‘позначати щось негативне’ [Кононенко 2013: с. 244–245]. Слово *жаба* на позначення заздрощів може виходити за межі звороту, включатися в мовлення в різній сполучуваності: *гризе його жаба*, *жаба в усьому винна* і под. У складі звороту *жаба давить* компонент *давить* набирає значення ‘чинити утиски, гнобити; гнобити його почуття, настрої’ [СУМ, т. 2, с. 204]; пор.: “Змія люта *давить* душу” (Т. Шевченко); “Важка дума, як колись *давила* її серце” (І. Нечуй-Левицький). Із цим значенням *дависти* входить у стійкий зворот *дависти каменем* [на серце (груди)] ‘викликати тяжкий душевний стан, невеселий, гнітючий настрої; гнітити’ [СФУМ, с. 185]. Отож у творення загального смислового наповнення звороту *жаба давить* входять обидва його компоненти, доповнюючи одне одного негативним забарвленням, виконуючи заковану й мовно-естетичну функцію. На тлі інших фразем на позначення заздрощів *жаба давить* займає відмінну поняттєво-смислову позицію: це вираження вкрай негативного ставлення до виявів цього почуття, це образа того, кому ці настрої притаманні.

Помітний шар негачії мають фраземні утворення розмовного характеру, які вирізняються підвищеною експресією: *дивитися заздрим оком*, *завидки беруть*, (мати) *завидющі очі*. Їхня концептуальна домінанта: людська заздрість – явище типове, всесильне, поширене; це узагальнення, наслідок народної спостережливості над людськими вадами. Порівняйте: “ – Маєш добрий апетит, Іоне, аж *завидки беруть*” (М. Чабанівський); “Панські *очі завидющі*, а *руки загребущі*”

(Б. Грінченко) (посилання на *очі* як на джерело одержувача підстави для заздрощів означає, що це почуття поверхнєве, ґрунтується на зовнішньому сприйманні).

Зрештою, почуття заздрощів може передаватись опосередковано, описово, із залученням різних словесних засобів, які в образній інтерпретації позначають вияви цієї якості; на таку рису характеру вказують дії, що засвідчують ‘хтось комусь заздрить’. Наслідки заздрісних дій можуть виявляти себе в тих чи тих поведінкових стереотипах, в ситуаціях наявності дій “об’єкта” заздрощів, що й викликають відповідну реакцію. Розглянемо текст:

“А тут – цей холодний *заздрісний крик* поставлених не для пихи чорних людей, оцей смутний дощик, та ще й чужа, неприступна в своїй гордині жінка, що стала ніби княгинею, його жоною, але хто й зна, чи стала, бо не помічає на ній Ярослав ніяких прослідів, що вподобала вона своє нове становище” (П. Загребельний).

У фрагменті наводиться внутрішній монолог князя, стурбованого поведінкою гордовитої жінки, котра не виявляє щодо нього своїх почуттів; думки героя зосереджені на внутрішніх переживаннях; стан супроводжують явища, які дратують, викликають незадоволення, серед них – *заздрісний крик* підлеглих; з якого приводу заздрять князю люди, поставлені *не для пихи*, – чи через те, що має молоду жону, чи через інші обставини – невідомо, але цей крик та ще *смутний дощик* бентежать героя; за структурою тексту роздуми про жінку виглядають навіть як вторинні, на що вказує сполучення *та ще й* із подальшим описом переживань. Отож *заздрісний крик* не випадково висунутий на перший план, у ньому – ‘передчуття’, ‘загроза’, ‘неспокій’.

Заздрість – категорія вселюдська, планетарного масштабу, всеохопна, її вияви знаходимо навіть на глибинному, потаємному рівні, що виявляє себе як архетипне, підсвідоме мислення, має ознаки суперечливості, неузгодженості, властивого людині небажання приймати чужу перевагу. Порівняймо:

Хоч тремтить ся темрява безмежна,

але хто збагне її тремтіння?

Чи то жах їй лоно протинає

за невічну і недовгу владу?

Чи то тільки *заздрощі* неситі

на життя, на рух, на силу моря? (Леся Українка).

Здавалося б, у тексті ідеться про явище природи, що містить у собі невимовні болі, страждання й водночас антропоморфічну ознаку

заздрощі. Але звернімо увагу: ці заздрощі на життя, на рух, на силу моря. Це метафоричне відтворення почуттів, вочевидь, хворої людини, що заздрить усім виявам живого; це не стільки заздрість, скільки туга із приводу свого безсилля; це вияви примирення з долею. *Заздрість* як така розширює межі свого семантичного потенціалу, лягає в підмурок лінгвопоетичного вживання.

2.5. ЕТНОКУЛЬТУРЕМА ЗВЕРХНІСТЬ

Парадигма лінгвокогнітивних коливань у позначеннях власної вищості напрочуд розмаїта: від усвідомлення своєї самодостатності, гідності до безпідставного вихваляння, від кваліфікації вольових якостей людини до зневажливого ставлення до інших; відтворення подібних поведінкових стереотипів супроводжується спектром можливих оцінок – від виправдання до різкого засудження, від спостереження зарозумілості окремої особи до узагальненої думки про явище зневаги щодо знайомих, рідних тощо. В поняттєво-смысловому сенсі виокремлення різних форм погорди спирається на психосоматичні координати *Я*-концепції зверхника, на концепцію Іншого як “страдника” й оцінювача поведінки зарозумілого, зрештою, на *Ми*-концепцію як загальне визнання ганебності зверхньої поведінки.

Виявлення почуттів зверхності передбачає виокремлення тих, хто цю якість сприймає й оцінює; водночас не відкидається можливість самооцінки людини “високого польоту”. Постає проблема обґрунтованості оцінювання, з одного боку, як прагнення принизити людську гідність, з другого, – як щирого чи нещирого применшення ваги особи в суспільних відношеннях; можливим стає й осмислення себе ледве не як “центру всесвіту”, спроба переконати інших у своїй винятковості (за різними критеріями – розумовими здібностями, кар’єрою, освіченістю, творчим потенціалом, зовнішнім виглядом тощо). Водночас посилюється роль в оцінюванні зверхності критично налаштованими особистостями, що спираються у своїх висновках на власне спілкування з “об’єктом”, спостереження за його поведінкою, думку про нього інших людей. Спільна оцінка зарозумілого може набувати характеру остаточно прийнятого “вердикту”. Розходження позицій самооцінювача, що виправдовує свою поведінку, й різних суб’єктів критики досягають рівня антагонізму; водночас сторонні

спостерігачі зазвичай більш об'єктивні у своїх судженнях щодо зверхності / гідності “об'єкта”.

Можливі різновекторні ситуації, в яких “диспропорція” в оцінюванні (“сам про себе”, “захисник про тебе”, “звинувачувач про тебе”) змінюється в той чи той бік: по-перше, “критик” може бути щирим чи нещирим у своїх оцінках, по-друге, “зверхник” може не погоджуватися зі своїм приниженням, наводячи аргументи на свій захист; по-третє, оцінювач може змінювати свої судження залежно від присутності чи відсутності “зверхника”: висловлювати схвалення чи несхвалення чужої поведінки, характеризуючи себе як людину нещирю; по-четверте, можливі випадки всілякого приховування справжньої думки про “зверхника”, внаслідок створюється ситуація замовчування, алюзійності, коли оцінка впливає з контексту й подана імпліцитно.

Прикметне народне ставлення до тих, хто “дере носа”, безвідносно до конкретного носія подібних якостей: зарозумілість, бундючність зазвичай викликають зневагу, гостре неприйняття; зверхник різко засуджується чи сприймається глузливо, причому така оцінка поширюється на осіб, які, здавалося б, мають право на шанування, але не виявляють достатньої скромності. Навіть більше, вияви зверхності піддаються підвищеному осуду, якщо йдеться про людину, що обіймає високу посаду, є керівником; не менше обурення супроводжує поведінку зверхника, коли він демонструє цю рису в колі близьких йому людей, представників однієї з ним соціальної групи; пор.: “Його зверхній і трохи пихатий погляд, яким, як правило, оцінюють людей, що стоять на кілька сходинок нижче, мені одразу не сподобався” (А. Дністровий) (ознака зверхній, підсилена найменуванням *трохи пихатий*, кваліфікує людину вкрай негативно (*не сподобався*) через її презирливе ставлення до нижчих за своїм положенням). Немале значення має “предмет пихатості”, на який прямо чи опосередковано посилається зверхня за вдачею людина, аби підкреслити свої переваги над іншими (скажімо, хизується своїм багатством, посадою, зв'язками з “потрібними” людьми тощо).

Порівняймо різні мовленнєві ситуації, в яких виявляють себе ознаки зверхності: “Я знову вчув у його словах зверхність, і мені стало дивно, чому владика підкреслює свою перевагу наді мною, адже справа друкарні належатиме не йому і не мені, а поспільству” (Р. Іваничук), де вияв зверхності викликає не стільки засудження, скільки нерозуміння: навіщо засвідчувати свою перевагу, коли немає підстав претендувати на провідне місце в справі друкарні?; “Та й рать була

настроєна зовсім не на те, щоб смагнути на пісках догори черевом: двадцять тисяч людей і невільників прийшли сюди боротися з грецьким царем, довести йому свою силу й *зверхність*, силою вирвати в нього те, чого він не хотів оддати охотою” (І. Білик), де *зверхність* кваліфіковано як прагнення здобути перемогу, ознака твердості, незламності духу, отожд оцінена якщо й не як позитив, бо йдеться про військові дії, загибель людей, то принаймні як виправдання такого настрою; “І крізь жарт пробилася *зверхність*: “Чим займався, що робив для народу?” (О. Гончар), де *зверхність* оцінена як вияв настрою того, хто вважає, що має заслуги у відстоюванні прав народу, а тому вправі засуджувати іншого; навіть попри те, що йдеться про жарт, окреслилось негативне ставлення до зверхника; “Можливо, що тому сприяє моя *зверхність* і *зверхній* вияв мого “я” (В. Винниченко), де мовець наче й засуджує сам себе, проте в його словах міститься й бажання виправдати свою поведінку.

Можливими стають ситуації, в яких вияви зверхності стосовно свого оточення відверто засуджуються, але така оцінка передана описово, кваліфікація негативу міститься в контексті, представлена в імпліцитному вираженні. Наведемо, для прикладу, текст: “Тура не любили за надмірно начальницькі інтонації, за “Шипр”, що і в кабінеті, і в цехах виходив з нього, як пара з казана, а ще за те, що в нього була “рука”, “лапа” в Управлінні залізницею – дядько якийсь високий чин. Дєповці прозвали Тура просто і в’їдливо: *Начальник*. “Зробимо, *Начальник*”, “Не знаю, *Начальник*”, “Ша! *Начальник* іде...” (Гр. Тютюнник) (прямої констатації зверхньої поведінки героя немає, але імпліцитно – через посилення на його *начальницькі інтонації*, “руку” в Управлінні, в самому називанні його *начальником* виявляє себе негативне ставлення – *не любили*).

Постає більш широка морально-етична проблематика: що таке “добре” й що “погано” в поведінці людини, котра включена в суспільні відносини, працює в колективі. П. Рікер, наприклад, висуває ідею самовизначення суб’єкта, котрий говорить, і в такий спосіб експліцитно тематизує референцію на *самого себе*; таке самовизначення дозволяє приймати *себе як іншого*, а відтак і визначає принцип *сам як інший* [Рікер 2000: 72]. Водночас окреслюються можливості неоднорічного бачення культурних пріоритетів, що лежать в основі комунікативних актів; якщо їх розглядати з позицій дискурсивної специфіки, відкриваються перспективи визначення протиставлення правил [див.: Карасик 2013: 91–92]. Морально-етичні аспекти кваліфікації зверх-

ності стикаються із семантичним осмисленням поняттєвого, оцінного й образно-метафоризованого виміру знання у вигляді послідовного ускладнення кодування [там само, с. 100].

Мовленнєва інтерпретація поняття *зверхність* здійснюється на ґрунті, з одного боку, описів зарозумілої поведінки зверхника з використанням “вертикального контексту”, з другого, виокремлення засобів називання зарозумілості. Лінгвокогнітивні аспекти поняття розкриваються через багатоступеневу систему осмислення неоднорідності словесної особистісної й колективної оцінності, неоднозначності кваліфікації відповідних поведінкових настанов і стереотипів.

Різний ступінь зверхнього ставлення до інших – від неухаги до небажання рахуватися з чужою думкою, образ – відбитий у дискурсивних вимірах, узагальнений при фіксації синонімічних рядів. Скажімо, “Словник синонімів української мови” до слова *бундючитися* пропонує таку низку паралелей: *піндючитися* розм., *приндитися* розм., *індичитися* розм., *пишатися*, *величатися*, *гордувати*, *гордитися* розм., *гонорувати* рідше, *гоноритися* діал., *фудулитися* діал., *пишати* заст. (гордовито), *гороїжитися* розм., *костричитися* розм., *прищитися* розм. рідше, *фанаберитися* розм., *зарозуміватися*, *азнаватися*, *набундючуватися*, *напринджуватися* розм., *дутися* розм., *надуватися* (*надинатися*) розм., *напунджуватися* розм., *нажаблюватися* зневажл., *закоситися* розм., *нестися* розм., *чванитися* підсил. розм., *бришкати* розм. рідше, *кокошитися* розм. рідше, *панитися* розм., *паніти* розм., *ханошитися* заст. [ССУМ, т. 1, с. 103]. Порівняйте: “ – Цього Кованька треба б вимкнути зовсім з нашого кружка, – промовив стиха один студент. – І варто за це *надиматися* та *піндючитися*. *Напіндючивсь*, що, мабуть, аж язик свербить, щоб лаятися!” (І. Нечуй-Левицький) (на зауваження студента співрозмовник реагує різко й образливо, звинувачуючи першого в тому, що той перейшов межу чемності – став *надиматися* та *піндючитися*; саме “напіндючення” начебто і є приводом *лаятися*).

Цей набір дієслів доповнюється формами доконаного виду на кшталт *набундючитися*, *загордувати*, *запаніти* тощо; синонімічні ряди утворюють прикметники *запанілий*, *загордий*, *зарозумілий*, *бундючний*, *зверхній*, *погордий*, *зневажливий*, *пихатий* та інші, іменники *зневага*, *погорда*, *зверхність*, *гордування*, *зарозумілість*, *бундючність*, *гоноровість*, *чванливість*; *зверхник*, *азнайка*, *зарозумілець*, *гордій*, *гордяк* та інші, прислівники на кшталт *зверхньо* тощо. Створюється розвинуте семантичне поле з помітними відмінностями щодо різних

виявів зарозумілості, з градацією оцінності, з орієнтацією на різні сфери вживання, пор. також стійкі сполуки на кшталт *гнути кирну, підіймати носа, високо нестися (літати), закопювати губу, вдаватися в пику* [ПССУМ, с. 33] тощо.

У складі поняттєво-сміслових угруповань відбувається часткова диференціація в називанні зневаги. Якщо, скажімо, зважити на оцінну кваліфікацію слів *гордувати, гордуватий*, з одного боку, *бундючитись, бундючний*, з другого, кидається в очі відмінність виявів ступеня зверхності й рівня негачії. Ряд на позначення *гордуватості* пов'язаний із позначеннями, що знижують негативну оцінку, пор.: *гордувати* – ‘1. відчувати гордість, бути гордим; вихваляти кого-, що-небудь або хвалитися чим-небудь, хвастати; 2. зневажливо, з висока ставитись до інших, бути пихатим, зарозумілим; 3. ставитись до кого-, чого-небудь зневажливо; нехтувати ким-, чим-небудь’: – *Не вернуса – забарюся: / Гордуєш ти мною* (народна пісня) [СУМ, т. 2, с. 128]; у словах *бундючитись, бундючний* основне значення – ‘надмірно пишатися’, ‘надмірно чванливий, пихатий’: “Не вподобала й Мотря Явдохи. Вона здалася їй гордою, бундючною, недоступною...” (Панас Мирний) (наведення набору означень *гордою, бундючною, недоступною* створює загальне враження жінки зі складною вдачею: *бундючна* суперечить позитивному *горда*).

Вимагають поточнення смислової, стилістичної, оцінної кваліфікації різні позначення зневажливого ставлення до інших; набір численних номінацій дає змогу по-різному сприймати поведінкові стереотипи, стратегії й тактики зверхника та його оцінювачів. Скажімо, одне з найбільш гострих засуджень зневажливого ставлення до інших пов'язане зі словом-поняттям *пиха* ‘надмірно висока думка про себе, погорда, зарозумілість, зазнайство’ [СУМ, т. 3, с. 370], з похідними *пихатий, пихатість, пихато*; слова зберігають помітні конотації виключного неприйняття, що межують із лайливістю; пор.: “Окидала пари непривітним оком *пихата*, пишна Наталка Мамаєва” (К. Гордієнко) (героїня одержує додаткові показники негативу – *непривітним оком, пишна*). В українському ментальному просторі позначення *запаніти, паніти, панитися, запанілий* мають помітне віддзеркалення негативів, що відбивають традиційно народні уявлення про панів як людей зарозумілих, зневажливих щодо загалу людей; *пан* – це передо всім той, котрий уважає себе вищим за інших: “Яким він здався їй гидким, цей *запанілий* різник, кептуючий з людського горя” (Панас

Мирний) (зарозумілість героя посилена висловами *здався гідким, кептуючий з людського горя*).

Своєрідну групу позначень негативної поведінки складають українські утворення з початковим компонентом *зарозум-* (*зарозумілий, зарозумітися, зарозумілість, зарозуміння, зарозуміло, зарозумілець*), внутрішня форма якого ґрунтується на усвідомленні того, що йдеться про “надто розумного”: начебто й розумна людина, але ці її якості обертаються зневажливим ставленням до інших. Конотації, зумовлені значенням ‘такий, “розумність” якого виливається в неповагу’, створюють загальну негативну характеристику людини (не без розуму, але його “забагато”). Утворення із *зарозум-* можуть засвідчувати високі розумові здібності людини; пор. з діалектною формою *зарозумний*: “Він був *зарозумний*, занадто врівноважений ціле життя, щоб під поривом хвилі діяти” (А. Крушельницький) (*зарозумний* може витлумачуватися як ‘вдумливий’, ‘обережний’, ‘зважений’, однак як позначення людини не із занадто позитивними якостями; таке вживання має нашарування діалектного мовлення) [СУМ, т. 3, с. 295].

На одержання рівновекторної оцінності людських якостей впливає паралельне вживання слова в позитивному й негативному сенсі, що зменшує нашарування негації. Скажімо, дієслово *пишатися* має значення, одні з яких (1. відчувати гордість за кого-небудь, бути сповненим гордості за щось; гордитися; 2. буйно рости, квітнути, розцвітати; 3. мати надзвичайно привабливий вигляд, вирізнятися, виділятися чимось красивим, приємним і т. ін.) характеризують когось із позитивних позицій, ще одне (4. виявляючи свою зверхність у поведінці, виразі обличчя і т. ін.; бути пихатим, зазнаватися) має негативну оцінність [СУМ, т. 3, с. 259]. Прикметний у цьому сенсі приклад: “Кирилик побачив, що він робе таке діло, якого ніхто не зможе; ні мати, ні сестри, – і *запишався*... Перед батьком тільки Кирилко не так *пишався*, бо... боявся його” (Панас Мирний), де ступінь зверхності поведінки визначається як відносний (*перед батьком* він різко знижується).

Опосередковано позначення зверхності відбиті в синонімічному ряду з домінантою *хизуватися*; лише частина з них за своїм смислом зближується з вираженням бундючності: *хизуватися, вихизовуватися* підсил., *чванитися, задаватися, виноситися, приндитися* розм., *козиритися* розм., *козиряти* розм., *хвинтити* розм. [ССУМ, т. 2, с. 841]. У вживанні ці слова здебільшого сполучаються з посиланням на підставу, що нею хизується особа, тоді її властивість ставитися до кого-небудь згорда послаблюється, проте можливі контексти, де семантика

зверхності у дієслів цього ряду виявляє себе доволі повноцінно. Скажімо, в тексті “Було, шляхта, знай *чваниться*, / День і ніч гуляє” (Т. Шевченко) значення бундючності виявляє себе безумовно.

Кваліфікація особи як *зверхньої* дає змогу передати численні смислові супроводи оцінювання: це може бути різке засудження, нейтральна констатація факту пихатості, вияв особистого неприйняття такої вади, зрештою, пом’якшене ставлення до людини, котра згорда посміхається тощо. Порівняймо: “Погляд його хваткий, як у доброго пращника, усміх же *зверхній* – хтозна, що собі надумав знуджений чеканням злодій” (М. Соколян), де *зверхній усміх* має конотації передбачення здатності “об’єкта” вчинити наступний злочин, отож *зверхній* тут – ‘страшний’, ‘зловісний’, ‘непередбачуваний’; “*Зверхній, презирливий* погляд Алика виявився, правда, ознакою не глибокого розуму, як вона спочатку подумала, а навпаки, майже повної відсутності думок” (Р. Самбук), де *зверхня* поведінка оцінюється негативно через брак думок у героя, котрий відтак не має підстав гордувати; “Дуже пильний, трохи іронічний і *зверхній* погляд” (Н. Гайдамака), де поруч з ознаками *пильний, трохи іронічний* негачія *зверхнього* погляду послаблена.

Відтінювання різних виявів зверхності відбувається шляхом наведення словесних аргументів на виправдання зарозумілої поведінки, що має наслідком послаблення негативної оцінки. Така кваліфікація гордія зазвичай свідчить про те, що особа має чимало позитивних якостей, а її зверхність частково виправдана тим, що людина має лише схильність до погорди. Розглянемо текст: “Панна Наталя *трохи зарозуміла* й розпещена дівчина, але... добросердна” (О. Кобилянська): з одного боку, зарозумілість дівчини обмежена у своїх виявах (лише *трохи зарозуміла*), з другого, – її зверхність поєднується з добросердям, що засвідчує: ‘не така вже й зарозуміла’; “Його дратував *трохи зверхній* усміх товариша” (Г. Пагутяк): хоч усміх лише *трохи зверхній*, але все одно дратує.

Найменування *зверхник* зазвичай позначає не стільки зарозумілого, скільки керівника, особу, яка займає високу посаду; за тлумаченням словника, *зверхник*, діал. – ‘начальник’ [СУМ, т. 3, с. 467]; у художніх текстах слово втрачає прикмету діалектного й зберігає конотації зверхності, але без помітної негачії, пор.: “Коли раптово помер *зверхник* тієї землі жупан Хладівой, Теодорік посіяв ворожнечу між його двома синами: Хладівоем та Міровоем” (І. Білик) (*зверхник* – позначення вождя без помітного негативного оцінювання); “Та коли

зверхник ступив крок, щоб наблизитись, зник раптом Оникій” (В. Савченко) (*зверхник* – загалом нейтральна назва керівника).

На позначення хизування, зокрема й для утвердження своєї зверхності над іншими, у народному слововживанні опрацьовано серію фразем зі стрижневими дієсловами *дерти, задирати, задерти, гнути* і другим компонентом – назвою частини тіла – *носа (кирти), губи, голови, пики*: *дерти носа, дерти кирпу, задирати ніс, задирати кирпу, закопилити губу, задирати голову, задирати пику* [див.: СФУМ]. Ці вислови містять яскраво окреслені конотації глузливості, зневажливості, презирства щодо носіїв зарозумілості, пихатості.

Звернення до образу *носа* як символу зарозумілості характерне для українського мовного простору; із назвою *ніс* пов’язують вияв різних негативних рис (*відвернути носа* ‘не хотіти визнавати когось або щось’, *не бачити далі власного носа* ‘бути недалекоглядним’, *за ніс водити* ‘обдурювати’, *втерти носа* ‘провчити’ [Кононенко 2013: 370–371]. Негативне ставлення до того, хто вихваляється, посилюється, якщо слово *ніс* замінено на *кирпу* (“кирпатість” напівжартівливо визнають однією з характерних рис зовнішності українця); слово має виразні конотації фамільярності, зниженості, часом ласкавості: “Хома зараз тут свою *кирпу* тиць! (бо він у нас кирпатий на всю околицю)” (Ганна Барвінок); пор. назву роману В. Винниченка “Записки кирпатого Мефістофеля”. У тексті “Яка-небудь сільська мазниця приїде у город та ще й *кирпу гне!* Я, – каже, – голова!” (Панас Мирний) іронічна тональність посилюється завдяки звороту *кирпу гне*. Прикметні приклади, в яких позначення зарозумілості у вигляді стійкого звороту дефразеологізується, слово-поняття *ніс* частково втрачає своє переносне значення; іронічно-глузлива тональність відтворення образу зарозумілого стає ще дошкульнішою: “Став *задирати ніс*, / Свій сукуватий *ніс* – і дуб йому не брат, / І ліс йому не ліс” (В. Іванович) (у байці йдеться про “поведінку” дерева; *ніс* якого – не “людська” ознака, завдяки уточненню – *сукуватий ніс* фразему частково зруйновано).

Не менш як гостро сатиричне сприймається засудження зарозумілості, хизування у звороті *закопилити губу*; вислів містить натяк на зовнішні прикмети зарозумілого: не має значення, чи справді він вип’ячує губу, головне – поява значення ‘поводить себе зухвало, наче з вип’яченою на знак зверхності губою’; пор.: “Через рік в ту саму пору / Підняли трубу угору! / *Закопиливши губу*, / Поглядав він на трубу” (С. Олійник) (можливий варіант *закопилити ніс*). Прикметно, що у стійких висловах *надуті (надимати) губи (губенята, губки), напри-*

дити губи виявляє себе додаткове значення ‘образитися’, ‘виявити незадоволення’, ‘розгніватися’, отож з’являється посилення на причину зарозумілої поведінки, причому наявність зверхності пересувається на другий план, а часом і зникає; водночас негативна оцінність зазвичай зберігається. Розглянемо текст:

“Сама Зінька не вкладалася спати: усе сподівалась, що може ж таки влучить часинку, щоб крадькома хоч торкнутись до нього [Давида]. Та й втратила надію. Аж засмутилася й *губенята* трошки *надула*” (А. Головка).

Зворот *губенята надула* передає значення незадоволення тим, що хтось не в змозі задовольнити своє бажання; це вияв внутрішнього стану, не зумовленого зарозумілістю; навіть більше, паралель із дією *засмутилася*, пом’якшуване слово *трошки* та й зменшувальна форма *губенята* швидше засвідчують позитивну, аніж негативну оцінку. В іншому смисловому ракурсі сприймається зворот *надувати* (*надмихувати*) *щоки*; компонент *щоки* в образному вираженні сприймається як негативне позначення (пор.: “ – А любить попоїсти, – відзначив, мимовільно усміхаючись. – *За обидві щоки* натоптує” Є. Гуцало); зворот *надувати щоки*, не втрачаючи виявлення почуття незадоволення, однозначно вказує на зверхнє ставлення до інших.

Фраземи з компонентом *голова* (*задирати голову*) на позначення зарозумілості дещо послаблюють конотації сарказму, іронії, зневаги, хоч загальна негативна оцінка такої людини не втрачається: “Любить хлопець простоту. / Каже він: – Мені не личить / *Задирати голови*” (В. Бичко) (хлопець міг би поводити себе згорда, але відмовляється від такої поведінки; потенційна негація зберігається). У вислові *ходити з високо піднятою головою* з’являються конотації поваги до людини, котра поводить себе з почуттям власної гідності, хоч контекст може містити натяки, які засвідчують претензії особи на вищість від інших, отож на вияви зарозумілості, в такому, скажімо, тексті: “Іван *ходив із високо піднятою головою*, не дивився на інших, бо вважав, що вони не можуть зрівнятися з ним ні розумом, ні талантом”.

Фразеологізовані утворення з ключовими словами *зверхньо*, *висока* передають дії, які виражають неповагу до інших; від’ємне значення зберігається, проте конотації погорди щодо носіїв такої поведінки зазвичай виявляють себе послаблено (якщо контекст не включає інших чинників зневаги). Як дієслівний компонент у таких висловах вжито *дивитися*, *триматися*, *поводитися*, *ставитися* (*зверхньо*, *зухвало*). Розглянемо текст: “Він себе таким придумав: / “Ми є окра-

сою землі...” / *Дивився звисока* на земляків і думав: / “О Господи, які ж вони малі...” (С. Воскрекасенко): герой мисленнево відтворює образ свій і собі подібних як зверхників (*ми є окрасою землі*), підстав для такого судження не наведено, але в сатиричному вираженні імпліцитно міститься думка, що *малим* є саме носій зневаги. Можливими стають контексти, в яких зверхня поведінка когось хоч і “не відмінюється”, проте фіксується пом’якшена щодо виявлення зарозумілості тональність: “Нонна Василівна до мене *ставилася* хоч і *зверхньо*, однак *дружньо*” (М. Чабанівський) (жінка виявляє почуття чванливості, що, однак, не виключає її дружнього ставлення; осуд пом’якшений).

Стійкі звороти на кшталт *високо літати, високо нестися, триматися гоголем, тримати трубою хвіст* і под. передають різний ступінь зарозумілості; негативна оцінка може в цих висловах послаблюватися, інколи з’являються конотації схвалення гордовитої поведінки; пор.: “... *тримався гоголем*, бо завважав, з якою цікавістю на їхній гурт оглядаються кільканадцять дівчат і він один поміж ними” (журн. “Дніпро”) (поведінка юнака є виявом не зневаги до інших, а спробою, хизуючись, сподобатися дівчатам).

Окрема група позначень зверхності ґрунтується на окресленні осіб – носіїв цієї якості. Мова репрезентує подовжений ряд подібних найменувань: *зверхник, зарозумілець, гордяк (гордячка), гордій, гордівник, зазнайка, зневажник*; сюди ж наближується *хвалько* ‘той, хто вихваляється’. Різниця в оцінюванні пихатих тут навряд чи занадто помітна; *зверхник, зазнайка, зневажник* – носії послідовної зарозумілості, *гордяк, гордій* можуть позначати тих, хто ‘високо себе носить, але не є обов’язково зневажливий до інших’. У вислові “... лихому чоловікові, *зневажникові*, звірові” (М. Кропивницький) поєднання оцінки *зневажник* із паралелями *лихий чоловік, звір* різко посилює засудження зарозумілого. У реченні “... Цей чубатий *гордій* признався таки, нарешті, в звичайній людській недолугості” (О. Ільченко) *чубатий гордій* тільки видає себе за гордовитого, а насправді є доволі щирою людиною, здатною до самооцінки.

Образно-метафоричні позначення зарозумілості засвідчують негативну оцінку її виявів; широке коло таких висловів відтворює традиційне ставлення до зверхників як посміховиськ, недотеп. У народному слововживанні закріпилося називання пихатої особи *велике цебе* (від спонування *цебе* ‘направо’, звернуте до волів; виникнення звороту пов’язане з практикою поводження зі свійськими тваринами).

У фраземі закладений виразний іронічний сенс: віл покірливо виконує накази хазяїна, а в переносному значенні вигук, звернений до тварини, позначає особу, що вдає себе вищим за інших; пор.: “П а н а с (до Сокурєнка). Як ти посмів зайти у мою господу? *Велике тебе: волосний писар*” (М. Кропивницький) (писар за контекстом не є впливовою людиною).

У значенні ‘зарозуміла особа’ вживається зворот *велика цяця*, теж забарвлений різко негативно; мотивація його доволі прозора: лялька не може виконувати будь-якої ролі, отож *велика цяця* – ‘дута фігура’, котра не може бути вищою чи нижчою від інших. Зворот *птиця високого польоту* позначає поважну людину, вона може бути зарозумілою через високу посаду, звання тощо; вияв зверхності лише потенційно можливий; конотації іронії, глузування доволі виразні.

Привертає увагу зворот книжного походження *пуп землі*, яким характеризують людину, котра вважає себе центральною фігурою, найважливішою особою (семантичні корені звороту шукають або в давньоєврейській, або в давньогрецькій мовах [СРФ, с. 478]). Іронічне сприйняття того, хто виділяє себе серед інших, опосередковано вказує на зарозумілість, небажання визнати інших не менш гідними. Порівняймо: “С а м о п а л. Ти як вийшла у передовики, так тобі... і замакитрилася голова... Здалось тобі, що ти – *пуп землі*” (М. Зарудний) (вислів *замакитрилась голова* позначає набуття рис зверхності, наслідком якого є визнання себе *пупом землі*).

Образом-символом пихатості, зарозумілості в народному баченні виступає *жаба*; вочевидь, таке уявлення пов’язане із зовнішнім виглядом цього земноводного – з її надутістю, виряченими очима – й зумовлене ставленням до *жаби* як до огидної істоти; пор.: *Дметься, як жаба проти вола* (прислів’я) (нерозмірність жаби й вола визначає невиправдану, смішну її бундючність).

Відмінної оцінності набуває позначення (передовсім щодо жінок) *пава*; в переносному значенні це особа з гордовитим виглядом, але не обов’язково зверхня щодо інших; цей образ-символ не дуже поширений, але достатньо виразний, мальовничий. Порівняймо: “Хутко підвелась й пішла до дзеркала. Вона стежила в нім за своєю ходою, бачила себе таку, як щодня оці два останні роки. *Пава*. Пишна, фарбиста, красива *пава*, сповнена приваби” (О. Досвітній), де є милування собою, погорда, але без приниження інших [див.: СУМ, т. 6, с. 7].

Мовні засоби вираження негативного ставлення до зарозумілої особи можуть урізноманітнюватися, надаючи тексту додаткових коно-

такій зневажливості; створюється своєрідна мовленнєва ситуація: той, хто засуджує іншого за зверхність, сам, у свою чергу, виявляє риси зверхності, принижуючи гідність антипода, попри те, що той поводить себе не найкращим чином. Прикметні в цьому сенсі спостереження І. Качуровського над виразністю мовостилю Б. Антоненка-Давидовича:

“Багатством і чистотою визначається мова Антоненка-Давидовича. Він радо черпає зі скарбниці народної лексики, так само використовує і засоби української народної стилістики, наприклад, засіб деспективного середнього роду, тобто надання категорії середнього роду істотам чи особам чоловічої або жіночої статі з метою зневаги. Так, мати героєва говорить про свою невістку: *“Виїхало воно з Кобеляк до Москви, пожило у тій Москві нівесть скільки – і вже копилить губу: я москвичка, я столична. І вже гордує своїм, бридиться, кирпу гне...”* [Качуровський 2002: 339].

У тексті майстра слова представлено набір засобів називання зарозумілої: *копилить губу, гордує своїм, бридиться, кирпу гне*; тональність мовлення має ознаки категоричного неприйняття чужої поведінки; вершинним вираженням зневаги постає використання форм середнього роду, який зазвичай характеризує неживі предмети (*дерево, поле, небо*) (хоч українська мова знає найменування іменами середнього роду осіб дитячого віку – *хлоп'я, дівча*); в нашому тексті вжито *воно, виїхало, пожило* (прикметна деталь: невістка перебувала в Москві *нівесть скільки*, начебто час проживання має якесь значення). Проте мати, котра знайшла дошкульні слова для характеристики родички, теж кваліфікує себе негативно.

Постає текстова можливість у своєрідній поетичній формі передати неприйняття зарозумілості, зверхності в їхніх крайніх вимірах, як вираження незгоди із самим явищем у його екзистенційній природі; пор. новотвір М. Семенка *зневагографія* на позначення текстів, які заперечують будь-які цінності: “... досить заплющочізафії / досить *зневагографії* / досить наукографії” [див.: Вокальчук 2004: 230] (слово утворено за зразком *палеографія, графоманія*).

Щодо носія зверхності (зверхника) можна стверджувати, що за будь-яких ситуативних умов його типізація ґрунтується на від'ємних якостях. Якщо особа навіть напівжартома говорить про свою вищість – незалежно від того, в чому вона полягає, – постає компонент неґації. Коли, наприклад, йдеться про самооцінку ліричного героя, може виникнути ситуація пом'якшення осуду зверхника. Порівняймо: “Я по-

рву ті вінки, що сплітались в добу лихоліття, / розтопчу, розмету їх у попіл, у порох, у сміття” (В. Чумак) (подібна гіперболізація своїх можливостей типова для метафоризованого поетичного дискурсу). Якщо особа сама себе оцінює як зухвалої, така характеристика може бути дорівнена до позитивів самоідентифікації. Якщо думка оцінювача не збігається з позицією інших, об’єкт обговорення може або відповідати, або не відповідати негативному оцінюванню.

Зрештою, визначальним критерієм зарозумілості особи є її поведінка, дії, в яких виявляють себе негативні риси вдачі; можна поводити себе зовні зухвало, але не шкодити іншим, не притискати, не переслідувати тих, кого вважаєш менш вартісним за себе. Звернімося до прикладів: “Серед другокласників ходив півником та *козирився* Володька Гречаний” (М. Зарудний): хизування хлопчика як вияв погорди нікому не шкодить, залишаючись у межах зухвалої поведінки; “Жаль – недостойне почуття, воно *зневажає* того, кого ми жаліємо” (Ю. Яновський): твердження щодо жалю, що є зневагою іншого, ще не є визнанням негативних наслідків виявів жалю. З іншого боку, в рядках “Родіон бував – маленький чоловік – / *Зневажений* не раз, а інколи ще й битий” (М. Рильський) ідеться про невідомих недоброзичливців, котрі не лише *зневажали* героя, а й виявляли свою зневагу тим, що його били.

Суб’єкт критики зверхника – здебільшого правдолюбець, людина відверта, відкрита для відсічі зарозумілості; особливо гостро таке засудження сприймається, якщо покритикований чує ці дошкульні слова, коли йдеться про близьку людину: “ – Краще б я тебе, сину, не зродила... ніж тепер від тебе таку *зневагу* приймати” (Панас Мирний) (мати сумує з приводу зухвалої поведінки сина, тим самим засуджуючи її). Засудження зневажливого ставлення до людей з боку критика може мати для нього негативні наслідки, попри те, що об’єкт оцінювання мав підстави для звинувачень: “Учора ввечері він заступився за *зневажену* жінку, а сьогодні вже в темниці за те тільки, що не підкорився капралові” (В. Гжецький), де герой виступив проти зневажливого ставлення до жінки й був покараний за свої дії.

Вияви самокритичної оцінки власної зарозумілості трапляються зрідка, й це зрозуміло, бо картати самого себе за зневагу до інших можна бодай за умови, коли носій такої риси вдачі потрапив, скажімо, в скрутне становище й змушений визнати свою ганебну поведінку; таке визнання нагадує сповідь, коли людина “відкриває свою душу”. Порівняймо: “ – Добре, мамо. Так уже хвалили, що в мене *кирна* ще

більше *вгору задерлась*” (М. Стельмах) (таке іронічне зізнання герої зміг зробити лише рідній людині – матері); “ – Я, *задерши голову*, гордо пройшов повз будинок Віки” (О. Мінковський) (йдеться, зрештою, не про вияв гордощів, а про прагнення показати, що дівчина героя начебто не цікавить).

У художніх текстах констатація пихатості героя зазвичай належить авторові твору; з контексту випливає, що автор начебто зарані – пресупозитивно – обізнаний з властивостями персонажа й тому бере на себе функцію представити зверхника в негативному образі; така, на перший погляд, невмотивована попередня кваліфікація виправдана, оскільки дає підстави починати оповідь, що ґрунтується на вже відомих фактах поведінкових стереотипів. Автор у таких випадках наводить думку, що начебто склалася про людину в близькому їй середовищі. Порівняймо: “На його гладко голеному, червоному й блискучому, як стиглий помідор, виду... малювалась *зарозумілість* з одтінком презирства до жіноти” (М. Коцюбинський) (наведено спостереження автора щодо героя, виходячи з його зовнішнього вигляду, ще не підтвержене зухвалою поведінкою).

Негація щодо виявів зверхності посилюється за умов поєднання показників зарозумілості з іншими людськими вадами; береться до уваги, що в людини низьких моральних принципів погорда доповнюється такими якостями, як, скажімо, користолубство, кар’єризм, самовпевненість тощо. І. Франко створив алегоричний образ беркута – жорстокого, безжального, егоїстичного, схильного до володарювання; серед від’ємних рис названа *погорда*:

Я не люблю тебе, ненавиджу, беркуте!
За те, що в груді ти ховаєш серце люте,
За те, що кров ти п’єш, на низьких і слабих
З *погордою* глядиш, хоч сам живеш із них...

(прикметна реакція автора щодо виявів негативних рис – *не люблю, ненавиджу*). Система оцінювання з посиланням на погорду вжита Франком щодо коханої: вона *згордувала* поетом, але залишається для нього милою й жаданою: “Чого являєшся мені / У сні? / В життю ти мною *згордувала*, / Моє ти серце надірвала, / Із нього визвала одні / Оті ридання голосні / – Пісні... / О ні! / Являйся, зіронько, мені / Хоч в сні!” (ліричний герой вибачає зверхність коханої, його почуття залишаються незмінними).

Часом – здебільшого в поетичних текстах – герой говорить про себе в урочистих словах, що можуть бути сприйняті не як власне

самоутвердження, погорду, а як вияв набору почуттів; це не факт зверхності, а визнання високого призначення, наприклад, борців за народне щастя; пор.: “*Я син народа, / Що вгору йде, хоч був запертий в льох, / Мій поклик: праця, боротьба, свобода, / Я є мужик, пролог, не епілог*” (І. Франко); “*Я єсть народ, якого Правди сила / ніким звойована ще не була*” (П. Тичина) (ознака *гордоців* як ‘почуття особистої гідності, самоповаги’ протистоїть *гордовитості* як зневажливому ставленню до інших).

Позначення зверхності, пихатості вступають у багатовимірні, асиметричні відношення з антонімічними противагами, створюючи ряди, які часом пересікаються, часом накладаються одні на одні; окремі номінації зневажливого ставлення можуть здобувати паралельні найменування протилежних дій, означень, абстракцій. Скажімо, провідною антонімічною парою зазвичай вважають *зневага – повага* (на кшталт *зі зневаги, на знак зневаги ↔ з поваги, на знак поваги*); констатовано пари *зневажений ↔ поважаний, зневажати ↔ поважати; зневага, презирство, погорда ↔ пошана, поважання, шана, шанування* [САУМ, с. 146–147]; водночас ці антагоністи ускладнені додатковими смисловими конотаціями.

Ряди антиномічного смислу можуть утворювати члени семантичного поля на позначення, з одного боку, зверхності, з другого – доброзичливості, скажімо, до *зарозумілий – доброзичливий, до пихатий, чванливий – скромний, до гордовитий – зважений* і под. Широкий діапазон залучених у ці відношення позначень зневажливого й шанобливого ставлення до інших засвідчує можливість варіювання, накладання численних конотативних супроводів. Порівняймо: “З попом, гонористим протоієреєм місцевого собору, при першій появі з його боку до себе *зневаги*, я став на ножі” (С. Васильченко) // “Їй уперше на віку давалося побачити таку *повагу* до себе від людей” (Панас Мирний) (вияви *зневаги* й *поваги* сприймаються на тлі оцінного визначення носіїв цих почуттів – *ніп, люди*).

Привертають увагу контексти, в яких містяться різного роду застереження щодо тих, хто виявляє пихатість; це можуть бути поради не поводити себе зухвало, попередження про негативні наслідки зарозумілої поведінки, висловлення незгоди з вихвалюваннями тощо. У наборі слів *зухвалий, зухвалість, зухвальство, зухвало, зухвалець* міститься осуд людини, що своєю зарозумілою поведінкою виявляє неповагу до інших; водночас компонент зверхності в ставленні до інших виявляє себе далеко не завжди; часом за *зухвалістю* проглядаються

відчайдушність, рішучість: “ ... це був сміливий і навіть *зухвалий* маневр” (В. Кучер).

На позначення незгоди із зарозумілою поведінкою можуть наводитися тексти, в яких суб’єкти критики в тій чи тій формі висловлюють своє негативне ставлення до зверхника: “ – *Не заносся*, моя пані! / То мене так мир шанує, / Через мене й ти у шані!” (І. Манжура) (з одного боку, засуджено зухвалу поведінку пані, з другого, – виявлено ознаки зарозумілості в адресантові – *мене мир шанує* і под.). Для вираження виключного неприйняття зухвалості, зверхності вживається просторічний зворот *збити пиху* ‘примусити когось бути скромнішим, поставити зазнайку на місце’; пор.: “Нам треба *збити пиху* комусь із хвальків...” (М. Стельмах) (конотації згрубілості, лайливості вислову *збити пиху* різко посилюють негативну оцінку *хвальків*).

Широке коло позначень зверхності, зарозумілості, пихатості та інших виявів зневажливого ставлення до інших (зрідка із засудженням особою власних якостей) дає змогу окреслити семантичне поле з численними оцінними й образними конотаціями; створюється словесний набір різноманітних засобів, виникають синонімічні ряди; слова для виразу неповаги одержують антонімічні паралелі, що засвідчують можливості вербального опору зверхності. Багатство лексико-фразеологічного матеріалу реалізується в художніх текстах, розмовній практиці; виникають паралельні позначення зневаги й на противагу їй пошани до інших, одержують розвиток конотації лайливості, іронії, глузування, категоричного неприйняття зарозумілості. В системі цих засобів і можливостей відбилися морально-етичні норми українського співжиття, неписані закони міжлюдських взаємин.

2.6. ЕТНОКУЛЬТУРЕМА МСТИВІСТЬ

Поннятево-сміслова парадигма на позначення логоепістими *помста* складалася на підґрунті давніх тотемно-язичницьких уявлень про кривду й покарання, на тлі становлення й розвитку онтологічних, трансцендентних, морально-етичних поглядів на кривду й покарання, із опертям на історико-культурні засади. У концептуальному сенсі поняття *кривда* – *помста* – *прощення* формуються в українському мовно-естетичному просторі з орієнтацією на традиційно-народну свідомість, звичаєве право. Згідно з біблійними постулатами, поняття *помста* сприймалося не лише через вчення про *Божу кару*, а і як

категорія морально-побутового рівня в системі зіткнення знань *добро* і *зло*.

Сприйняття *помсти* як вияву бажання відплати, жорстокого покарання кривдника закладено у свідомості людини як члена роду, котрий мститься душоубу; вбивство за образу в язичницькі часи сприймалось як містичний обряд, невідворотний ритуал жертвоприношення; панувала думка, що “насильницька смерть здатна творити” [Элиаде 2010: 103]. Проте поступово право відплати за вчинене зло (*кров Авеля* вимагає помсти) перебирає на себе правосуддя; водночас поширюються ідеї відпущення гріхів, прощення [див.: Войтович 2002: 399].

З плином часу погляди на *помсту* зазнали суттєвих змін у світлі вчення про мораль як духовно-ідеальну категорію, що “узагальнює норми, цінності, зразки поведінки, принципи ставлення до інших” (не виключене “прагматичне спустошення морально-етичних ідеалів”) [ФЕС, с. 397–398]. Пошуки “усправедливлення”, шляхів подолання гріховності, покарання за вчинене зло трансформуються в напрямі від дотримання заповідей “не вбий”, “не вкради” та інших до формування суспільних ціннісних критеріїв, утвердження засад етнонаціональних пріоритетів.

Рудиментні залишки звичаєвого права з виправданням моральних підстав для мстивості доволі живучі; бажання відплатити кривдникові залишається й надалі природним, унормованим, хоч і реалізується в різних формах, часом пом’якшеним умовами співжиття. Прикметні в цьому сенсі ментально-психологічні засади поведінкових стереотипів, укорінених у свідомості героїв повісті М. Коцюбинського “Тіні забутих предків”, де відстежено споконвічні права роду на криваву помсту:

“Се була стара ворожнеча між їхнім родом і родом Гутенюків. Хоч всі в родині кипіли злістю й завзяттям на той диявольський рід, але ніхто не міг докладно розказати Іванові, звідки пішла ворожнеча. Він теж горів бажанням помститись і хапавсь за татову бартку, важку ще для нього, готовий кинутись в бій” (прикметно, що учасники ворожнечі не знають, з якого приводу вона почалася); оцінювання поведінки персонажів за текстом нейтральне, але не без конотацій глузливості, пор. *горів бажанням; хапався за бартку; готовий кинутись в бій*.

Реалізація задуму помститися знаходить різні форми й механізми здійснення. Ідея *кари* лягає в підмурок семантичного поля. У на-

борі можливих видів покарання, назви яких входять до складу поля, виокремлюються такі, як *вбивство, отруєння, побиття, погрози, тортури, викрадання, підпал* тощо; до системи “цивілізованих” засобів віднесено позови на кривдника, звернення до суду, викривальні публікації в пресі і т. ін. Підставою до виникнення бажання помститися стає *образа*, заподіяне людині, його рідним, громаді, населенню зло. Набір можливих складників поля розширюється внаслідок уключення образів ображених, з одного боку, й носіїв мстивих дій, з другого; серед мстивців визначаються як позитивні, так і негативні “персонажі”. Розгляду підлягають ситуації, в яких відбувається кривдення й покарання за нього, з’ясування мотивів, причин і наслідків подій, що призвели до дій у відповідь на заподіяне зло, і т. д.

Тлумачення слова *помста* на кшталт ‘відплата кому-небудь за вчинену кривду, заподіяне зло і т. ін’. [СУМ, т. 7, с. 136] не містить достатньо повної характеристики процесу, його передумов і наслідків, засобів і механізмів здійснення, оцінних параметрів; як складне соціально-психологічне явище *помста* передбачає кваліфікацію різноспрямованих поняттєво-сміслових нашарувань, які поширюють свій вплив на супровідні поняття й смисли. В з’ясуванні причин виникнення й наслідків реалізації задуму помститися, зумовленого соціально-економічними чинниками, враховуються психосоматичні, когнітивні, соціолінгвістичні визначення.

Недостатньо назвати дію, передумову, що викликали бажання помститися, й результат – акт помсти; постає потреба в глибинному структуруванні мотивів, обґрунтуванні доцільності, справедливості, можливостей дій на рівні “вчинена кривда” – “здійснене покарання”; не менш суттєвий компонент аналізу – можливе виправдання / невиправдання мстивості, окреслення самого процесу помсти, супровідних чуттєвих переживань тощо. Зрештою, визначається готовність до помсти за заподіяне зло; доцільність розрізнення помсти як справедливої реакції месників, що її виправдовує народне світобачення, й помсти дрібної, підступної, яка порушує етичні норми, релігійні заповіді. Водночас постають проблеми честі, гідності, самооцінки, обов’язку в проекції на розв’язання дилеми “помста” – “прощення” з урахуванням морально-етичних норм.

Не остання роль у здійсненні мстивих дій належить емоційному стану скривдженого, його світорозумінню, рисам характеру, інтелекту, культурі. Художній дискурс відбиває зрушення у свідомості, викликані соціальними змінами, міжособистісними відносинами, що приз-

вели до перегляду багатьох пріоритетів у здійсненні мстивих дій; на місці міжродових зіткнень з'являються інші форми відплати за образу, зокрема й на побутовому рівні; ознаки мстивого поведіння виявляють себе в суспільній, політичній сферах, у бізнесі, кар'єрних рухах. Сімейно-побутові взаємини породжують потяг до помсти за чоловічу чи жіночу зраду, одержання спадку, грошових статків, квартирної площі і под.

Фраземний матеріал надає приклади трактування понять *помста*, *покарання* як виявів традиційного ставлення до норм міжлюдських взаємин. Скажімо, усвідомлення неминучості відплати за вчинене зло відбито в біблійних за походженням зворотах *око за око, зуб за зуб* (*зуба*); пор.: “зламання за зламання, *око за око, зуб за зуба*, – яку ваду зробить хто кому, таке буде зроблене йому” [Біблія 1993: 130]; отож відплата стає обов'язковою (біблійні тексти містять і тези про недоцільність мститися, бо це суперечить любові до ближнього: “Не будеш мститися, і не будеш ненавидіти синів свого народу. І будеш любити ближнього свого, як самого себе” [там само, с. 124]). Як зазначає С.С. Аверинцев, “поза Другого немає врятування: християнський шлях до Бога – через Ближнього” [Аверинцев 1999: 347]; (історична практика засвідчує, однак, наявність у психосоматичних підвалинах людської свідомості прагнення відплати за зло).

Вислів *око за око* має значення ‘не прощаючи, відплачувати кому-небудь за зло, кривду, образу і т. ін. тим самим’ [СУМ, т. 5, с. 669], отож наголошує на відплаті не в будь-якій формі, а в той самий спосіб. Порівняйте: “ – Колись я був добрий, а вони мене зробили злим. Що ж? Нехай так і буде. Я їм свого не подарую. *Око за око, зуб за зуб*” (Г. Тютюнник), де відтворено процес породження відчуття відплати: спочатку був добрим, інші були злі, зробили людину злою, отож вона діятиме як зла, мстива. У звороті *зуб за зуб*, поряд зі значенням обов'язковості відплати за зло, на ґрунті опосередкованого сприйняття предметності компонентів (*зуби*), виявляють себе конотації непримиренності, небажання будь у чому поступитися кривдникові; паралельно вжитий вислів *кров за кров* відбиває алюзії на *криваву помсту*; пор.: “ – А що ж, вони наших рубатимуть, на рожни підійматимуть, а ми з ними цяцькатись? – говорили бійці загону. – Ні, *зуб за зуб! Кров за кров!*” (О. Гончар).

Сприйняття *помсти* в категоріях *око за око, зуб за зуб* зрушується на ґрунті гуманістичних переконань; зміна концепції “відплата

за будь-яких обставин на рівних” відбувається під впливом християнського вчення, розвитку нових морально-етичних засад; пор.:

Скільки пам’яті: *око за око!*
Всі віки – тільки тьма в очах.
Як то треба злетіти високо,
Щоб узріти спасенний шлях
Всепощення і чистої любові... (Є. Сверстюк).

Ідеї відплати, бажання відповіді на образі опосередковано відбиває стійкий зворот [*чиста*] *кара Божя*; він передає значення сильного незадоволення ким- або чим-небудь, почуття роздратування, причому й щодо ситуацій, які не містять небезпеки й не передбачають відплати; пор.: “ – *Се кара Божя*, ті діти! – вибухнула Маріора, збираючи розкидану по сінях посуду” (М. Коцюбинський) (привід для обурення – розкидані речі – аж ніяк не викликає потреби карати, тим паче, що йдеться про пустощі дітей); пор. вислів *Божя кара* в значенні ‘справедлива відплата’: “Й коли над ним [Марком] захропів кінь, прийняв смерть як *Божу кару* за всі содіяні ним на землі *гріхи*” (Ю. Мушкетик).

Ідеї *кари, помсти* відбивають біблійні сюжети. До рівня найвищого *злочину* підіймаються визначення мстивих дій, які призвели до розп’яття Ісуса Христа; така *помста* – непростимий *гріх*:

“*Розни його, розни!* – і той закон
людський, що допустив невинно згинуть,
і той закон небесний, що за *гріх*
безумних поколінь вимагає
страждання, крові й смерті соромної
того, хто всіх любив і всім *прощав*” (Леся Українка).

(вимога помститися – *розни, розни!* – спирається на закони – *людський і небесний* через визнання *гріха*, який передбачає *страждання, кров, смерть*; але такі дії щодо того, хто *любив і страждав*, неприпустимі). Гострого засудження викликають заклики помститися, *розп’яти* Месію через те, що присутні не мають йому віри:

Розни його! Розни!
І не питайте нас чому...
Турни його в терни,
Бо ми *не віримо йому!* (Б. Стельмах).

Зі словом-поняттям *помста* пов'язані картини страшних подій – вбивств, катувань, фізичних розправ над людьми, знущань, які є наслідком не тільки відплати за вчинене зло, а й ворожих зіткнень, протистоять, переслідувань непокірливих тощо. *Помста* набуває ознак узагальненого дійства, учасники якого не мають на меті помститися конкретному винуватцеві, а діють в умовах непримиренної боротьби сил правди й несправедливості.

Порівняймо опис розстрілу заручників:

“Там, під гаєм, нерухомо стояло шість *засуджених*, як шість смертей. Тепер не ладнались *комунари* в шерег. Бігли щодуху навпростець, наче боялись, що *заручники* зараз зірвуться з місця й безповоротно втечуть. Хтось, не добігаючи, *вистрілив*, і в ту ж мить за ним безладно *запахкали постріли*... Хтось упав там. Закричали ще двоє... Горобенко *висадив усю обойму*” (Б. Антоненко-Давидович). У фрагменті визначені дійові особи – *засуджені (заручники)*, з одного боку, *комунари*, з другого; окреслена ситуація: *засуджені чекають на смерть*, описані форми *розправи: вистрілив, запахкали постріли, висадив обойму*; ситуація страти засвідчує: йдеться про розстріл людей, *засуджених як супротивників режиму; імпліцитно представлений акт жорстокої помсти. Помста на ґрунті зіткнень ідеологічно ворожих сил в українському письменстві різко засуджується: “Насуває хмара, повна сліз, / Нахвалом дикунської помсти”* (М. Семенко) (прикметні засоби неґації – *насуває, хмара, повна сліз, нахвалом, дикунська*). *Помста* на побутовій підставі як наслідок сімейних неґараздів, зраджувань, наклепів, сварок тощо кваліфіковано через визначення приводів, засобів відплати, реакції людини, що зазнала мстивих дій; на перший план висуваються міркування щодо доцільності такої помсти, аналізуються мотиви, ситуації виконання дій, визначаються підстави засудження або виправдання кривдника.

Згадаймо події, що призвели до трагедії, з'ясування соціально-психологічної ситуації, в якій визріло бажання помститися (“Украдене щастя” І. Франка), передані експліцитно-імпліцитними засобами на вираження антитези “зрада – помста”. Порівняймо: “А н н а. Та й чи ж не віддала я йому все, все, що може віддати жінка любому чоловікові? Навіть душу свою, честь жіночу, свою добру славу. Присягу для нього зламала. Сама себе на людський посміх віддала”; “М и к о л а. Мені жаль тебе, як власної душі. Я не хочу бути твоїм катом, бо знаю, що ти й без мене багато витерпіла. Тільки одно тебе прошу: вважай на людей. Не на мене – нехай уже я так і буду нічим для тебе, – але на

людей. Щоб люди з нас не сміялися!” Чоловік Анни не витримує зухвалої поведінки жандарма, коханого жінки: “М и к о л а. Га! Юдо!.. Ось тобі мій жарт!” (вбиває жандарма). Ж а н д а р м: Дайте їм спокій! Вони не винні! Я... Я я сам...” Контекст підказує: і зрада, і ревності, й помста супроводжуються важкими переживаннями, а не завжди залежать від людини, яка стає жертвою долі. Ключові слова й вислови *віддала все, любий чоловік, душа, честь жіноча, добра слава, присяга, кат, вважай на людей, вони не винні* відбивають обставини трагедійних дій.

Відтворення можливих сценаріїв помсти за *зраду* знаходимо в “Марусі Чурай” Л. Костенко; внаслідок сюжетних переплетень фактично виправдовується героїня – авторка народних пісень, котра вбила за зраду коханого. Висвітлення обставин цієї *помсти*, суду вимагало створення мовно-естетичної картини, реалізованої через набір слів-понять: *злочин, отруєння, зілля, зрада, кара, розправа, звинувачення, ревності, гріх, вбивство, смерть, закон, право, суд*; морально-етичний підмуток виправдання міститься в словах гетьмана: “Вчинивши зло, вона не є злочинна, / бо тільки зрада є тому причина” (в такому висновкові можна вбачати народне ставлення до покарання за зраду коханого). Як підсумок розгляду залежностей – від *зради* до *помсти* – текст поеми репрезентує поняттєво-смісловий ряд: *зрада – ревності – помста – розплата – помилування*.

Прагнення *помститися* за образу може знаходити вихід не в безпосередній дії, особливо коли йдеться про сімейно-побутові ситуації, а в бажанні відплатити, яке не знаходить безпосереднього утілення; в душі *скривдженого* йде боротьба між готовністю помститися й усвідомленням неприйнятності таких дій за морально-етичними критеріями. У тексті “Свирид слухав мовчазний... не повідомляючи ні про свої муки, які вона завдала йому, ні про думку *помститися* на ній *за зраду*” (М. Коцюбинський) думка *помститися*, вочевидь, не буде реалізована, хоч *зрада*, перенесені *муки* й породжують такі настрої. Порівняймо: “Попрощавшись з усіма, він [Радюк] не подав Кованькові руки й навіть не глянув на його, виходячи з покоїв. В суцї в Ковінька наклонулось недобре почування *помсти* й навіть злостування” (І. Нечуй-Левицький) (на ґрунті особистих відносин виникає почуття мстивості, яке може з часом виявити себе у взаємній неприязні).

Катування, нелюдське знуцання над людьми – чим би не було зумовлене – наказом, відчуттям безкарності чи іншим – викликає ба-

жання помститися за *кривду*; окреслюються ознаки ланцюжкової реакції: *звірство* призводить до нестримного прагнення відплати; цей коловоріт дій – від поштовху до помсти, здійснення помсти, від помсти до нової помсти стає поняттєвим стрижнем протистоянь, де *правий – неправий* у поступі до помсти виконують по черзі функції суб'єкта й об'єкта дії. Розглянемо текст:

“Листоношу водили селом, як злидарське горе, його *волочили по дорозі й нівечили чобітьми*, його *підвішували* в клуні до бантини, його *пекли свічкою й змушували говорити...* Ще *лютіше довбали його тіло, горе ставало над селом, виростало в розпач і гнів*, серця загорялися *помстою...*” (Ю. Яновський). Докладний опис *катувань* доповнюється позначенням реакції села в її градації: спочатку це відчуття *горя*, потім з'являвся *розпач і гнів*, далі пробуджується готовність *помститися*; пресупозитивне усвідомлення неправедних дій позначає обов'язковість розплати за нанесену *кривду*.

Відплата за вчинені дії – вбивства, насильства, погрози, знущання над людьми – може бути виправдана; за такими ознаками постає образ-концепт *помсти* як вияву справедливого покарання; заклики *помститися* передбачають обов'язок дати рішучу відсіч загарбникам; пор.: “Федір Глазирін сказав мені, що тіла загиблих друзів, які лежать поруч, *кликали чорноморців до помсти*”(В. Кучер); згадаймо заклики П. Тичини до захисників рідної землі дати відсіч ворогові: “... я прошу, молю! / – *вбивайте* ворогів, злодюг злодійських, / *вбивайте* без жалю”.

Справедливе покарання за *зраду* Вітчизни – попри можливі морально-етичні сумніви – знаходить інтерпретації в художніх текстах; рішення помститися зрадникам не просте, щоб прийняти його, потрібна мужність, глибоке патріотичне відчуття. Скажімо, в тексті роману Ю. Мушкетика “Яса” отаманові Сіркові нелегко визначити свою поведінку щодо бранців, котрі відмовилися повернутися на *землю батьків*; в душі його перемагає не поклик *помсти*, а висока відповідальність за долю свого народу. “ – *Рубати* всіх упень!” – наказує Сірко, пояснюючи козакам свої дії: “ – Важко мені віддавати таке повеління, ох як важко. Але *зрада* оплачується тільки кров'ю”. Вистроюється семантичний ряд *зрада – кров*, отожд заради вищих ідеалів неминуче вдаватися до *кари*.

Зрештою, поняття *помсти* може бути репрезентоване через узагальнене концептуальне бачення; у цій якості *помста* сприймається як носій ідеї *гніву*, *покарання* за вчинене зло; дія цієї сили має призво-

дити до *відплати кривдникам*; *мстивість* постає як одна з іпостасей людських переживань, у її підмурку – як готовність подолати зло, несправедливість. Порівняймо в тексті: “Селом ступала, збиваючи клуби пороху, розпалена, до безумства смілива, на все готова *народна помста*” (І. Вільде) (*помста народна*, справедлива, виправдана спільним відчуттям, одностайністю думки, вона не особистісна, не прихована, її сповідує вся громада села).

В підрунті мстивості закладене почуття *ненависті* ‘великої неприхильності, ворожості до кого-небудь’ [СУМ, т. 5, с. 34]; це антипод *любви*, хоч вияви ненависті й любові не відгороджені одне від одного; пор.: “Він *ненавидів*, бо умів *любити*, / Як мало хто уміє з нас *любить*” (М. Рильський). Одна *ненависть*, що виливається в помсту, відплату за зло злом, зазвичай засуджується: “В оці [жінки] було стільки лихої втіхи, зневаги та видимої зненависті, що Параскіца терпла вся” (М. Коцюбинський) (нагнітання негачії – *лиха втіха*, *зневага*, *зненависть* – посилює відчуття небезпеки, що викликає страх). Постає християнська ідея *ненавидіти зло, а не людей* [див.: СББ, с. 486], яка, однак, не виключає можливості реалізації руху від ненависті до помсти.

Невід’ємний складник мстивих дій – різні форми словесного засудження кривдників; елементарні формули реакції на образі – погрози розмовно-побутового рівня на кшталт *не прощу; я тобі покажу; дочекаєшся в мене; дізнаєшся, де раки зимують* і под. зазвичай супроводжено емоційними “вибухами” ненависті, незадоволення, протесту, підвищеною експресією, інтонаційними зривами, погрозливою жестикуляцією. Крайній ступінь вираження ненависті до кривдника – *прокляття*; за визначенням біблійної літератури, *прокляття* є “не просто знищення ворога, а одне з релігійних правил священної війни” [СББ, с. 38]. За церковною традицією, *прокляття* знаходить реалізацію в проголошенні *анафемі (анатемі)*. У розмовній практиці *піддавати анафемі* означає ‘засуджувати, таврувати’; окремо вжите слово *анафема* на позначення винних сприймається як лайка: “ – А в мене ж мужики, то *анафемі*... антихристи!” (І. Нечуй-Левицький) [СУМ, т. 1, с. 43].

Вживані в побуті *прокльони* на адресу того, хто вчинив зло, є засобом вираження незадоволення його негідною поведінкою (що звичайно не передбачає заповідання йому Божої карі). Прикметні в цьому сенсі прокльони, наведені в “Зачарованій Десні” О. Довженка: “Вона [баба] проклинала все, що попадалось їй на очі, – свиней, ку-

рей, поросят, щоб не скучихали, Пірата, щоб не гавкав і не гидив, дітей, сусідів...” Наведемо й зразки “побажань”: *побий його, невігласа, святим твоїм омофоном; повисмиктуй йому, царице милосердна, і повикручуй йому ручечки й ніжечки; поламай йому, свята владичице, пальчики й суставчики й т. ін.* (попри те, що погрози з боку старої жінки були лише вираженням незадоволення, в їхній основі закладено прагнення хоча б різким словом “відплатити” кривдникові).

Помста як відплата за зло знаходить реалізацію в карних діях, до яких вдається месник щодо кривдника. *Кара* зазвичай кваліфікується як вияв почуттів ненависті, жорстокості з боку каральника. *Кара* тяжка, завдає багато страждань, тому слово-поняття набуває переважно негативного оцінювання; пор.: “Мати спочила від плуга... готова за хлопця прийняти *кару*” (Д. Бедзик) (прийняття *кари* сприймається як самопожертва; її несправедливість очевидна). Якщо йдеться про народний гнів, прагнення помститися за тяжкі злочини, позначення мстивих дій як *кари* здобуває конотації виправдання дій месника; пор. набір ключових слів із коренем *кар-* в “Гайдамаках” Т. Шевченка: *пекельна кара, карають, карай, кари, карали, покарав* та ін. *Кара* як відплата в метафорично-переносному вживанні, зокрема на позначення душевних страждань, прагнення подолати внутрішній неспокій, відчуття провини, знаходить утілення в художніх текстах: *карати* морально, аби подолати сердечні муки, свої чи інших, – виправданий процес. Порівняйте: “Ми вимагаєм *кари*, / За помилки душі – *прощення* в нас нема” (Д. Павличко), де йдеться про неминучість покарання самого себе, *каяття*, якщо зрадив правді, занапастив свою душу.

На позначення дії *карати* наведено такий синонімічний ряд: *карати* кого, *розправлятися* з ким, *правитися* з ким, розм., *провчати* (*проучувати*) розм., *навчати* (*научати*) розм., *повчати* (*поучати*) розм., *латати* (*б'ючи*) розм., *шомполувати* розм. [ССУМ, т. 2, с. 660]; пор. також: *накладати кару, завдавати кари, побивати камінням, катувати, піддавати катуванню (тортурам), мучити, мордувати* (ПССУМ, с. 158]. Ці словесні паралелі загалом відповідають загальному значенню ‘здійснити покарання’, але нерідко вимагають відповідних контекстних умов (скажімо, *шомполувати* – лише ‘побиття шомполами’, *повчати* – ‘здійснювати покарання для науки іншим’, *побивати камінням* – ‘карати, кидаючи в когось камінням’; *катувати, піддавати катуванню (тортурам), мучити, мордувати* – ‘застосовувати жорстокі каральні дії, тортури щодо когось’).

Щодо визначення дії *карати* мають місце конотації ‘завдавати мук, тортур, знущатися’; тобто частіше міститься негативна оцінка, виявляють себе ознаки жорстокості, нетерпимості, порушення людських прав. Порівняймо: “Тоді будеш знати, / Як будуть *карати*, / І на руки, і на ноги / Диби побивати” (М. Кропивницький). Водночас можливі ситуації, в яких відтворено настільки злодійські дії, неправоправні вчинки, що їхні виконавці заслуговують на справедливе покарання; пор.: “Ми оживем в страшнім вогні стихії – / Ми ще *каратимем катів* мечем Республіки / На любім місці, там біля Софії” (І. Багряний) (каральні дії поширюються на *катів*, тому й виправдані). Як підсумок моральних страждань особистості, що відчуває свою відповідальність за провину й не чекає покарання від інших, бо сама себе засуджує, постає позначення дії *каратися*; пор.: “Тільки один Чіпка не лягає: ходить, нудиться, *карається*” (Панас Мирний); з позицій етики поведінки таке спрямування відплати набуває ознак високих позитивів.

Помста, покарання кривдників аж до їхнього вбивства висуває на авансцену образ-символ *крові* як утілення кари; винні покарані *на кров* – жорстока відплата; згадаймо емоційно насичені слова Т. Шевченка: “*Крові* мені, *крові!*” як заклик покарати пригноблювачів. Відомо, що *кров* асоціюється у християнстві зі стражданнями, жертвоництвом; у слові-символі *кров* зберігаються асоціативно-оцінні зв’язки із давніми звичаями *кровної помсти* за нанесену кривду (за вбивство рідних тощо) [див.: Кононенко 2013: 99–100].

Кров як утілення покарання знаходить численні образно-метафоричні інтерпретації. Страждання українства за часів поневолення відбиті у висловленні: “Земля українська *кров’ю* окроплена” (Г. Косинка), де наголошена думка: пролита *кров* не прощена, вимагає *помсти*. *Пролити ворожу кров*, тобто помститися за кривду, здобути волю – дії справедливі, виправдані: “І вражою злою *кров’ю* / Волю окропіте” (Т. Шевченко).

Образ-символ, що відтворює стан знущань, катувань, приниження людини, – *кайдани*; смислове наповнення слова нерідко виходить за межі називання знаряддя поневолення; це позначення сили, що пригнічує, поневолює; на ґрунті такого осмислення розвинувся вислів *порвати кайдани*, тобто ‘силоміць позбутися *гніту*’; пор. Шевченкове *кайдани порвіте*. З образом *кайданів* пов’язане смислове уявлення про *покору*, небажання протестувати, мститися: “І ти у городі, немов собака, / глядиш добро своє для нас, / вночі до каменя впадаєш пла-

коть, / *кайдани* гризти в тихий час. / Гризи! Гризи! Та знай!: даремна справа – / впадеш під кригу *ланцюгів...*” (Т. Осьмачка) (слова-поняття *кайдани*, *ланцюги* беруть участь у творенні метафоричного образу поневолення).

На позначення місць покарання вжито слова *тюрма*, *каземат*, *камера*, *катівня*, *катівниця*, *карцер*. Випробування людини ув'язненням, *тюрмою* як засобом ‘позбавити волі, покарати’ є однією із мук, що зазнає людина; несе відповідальність за покарання в такий спосіб несправедлива правоохоронна система:

Держить себе оця страшна *тюрма*,
Немов змія стоглава і сторука –
Держить в руках, як мушечку павук,
З жил своїх *кров* повільно висисає,
В серце рве, клює, як пташку крук... (Б. Лепкий).

Образи *тюрми* як знаряддя помсти й *тюремника* як виконавця каральних дій зазвичай викликають огиду й ненависть; в узагальненому смислі *тюрма* може символізувати імперію, тоталітарний режим, а *тюремник* – ворога народу, посіпаку. Порівняйте:

З *тюрми* ми вийшли – знову у тюрму?!
І знову нагодовану юрму
Тюремники до щастя поженуть,
Бо ми *раби* – найвища наша суть?!
Невже *рабами* станемо ми знов? (І. Драч).

У поетичному мовомисленні постають образи *тюрми*, в якій перебувала знедолена Україна, *тюремників* – тих, хто нас поневолив, *рабів* – тих, хто терпляче зносив гніт; водночас *тюремники* сприймаються й у прямому значенні – як ті, котрі в тюрмах знущалися з безневинно засуджених.

Функції виконання покарання (незалежно від ступеня провини, характеру кари, обставин виконання вироку і под.) здійснюють носії карних дій: *месник*, *кат*, *каральник* (*каратель*), *тюремник*, *стражник*, *прокурор*, *суддя*, сюди ж віднесено *солдат*, осіб, які переймають на себе право відплачувати кривдникові. Призначення *месника* тлумачиться відповідно до його участі у пов'язаних із відплатою діях; це може бути узагальнена назва ‘той, хто мстить, карає за будь-які провини’, без оцінювання справедливості / несправедливості застосування ним каральних функцій, це і ‘той, хто виконує обов'язок покарати

за тяжкий злочин винного в лиходійстві»; це і захисник знедолених, скривджених – *народний месник* (цей типаж відбитий в образах Кармелюка, Довбуша та інших). Порівняйте: “Матвій іде полем і, здається, це ступає *месник*, кара” (У. Самчук) (узагальнений образ носія справедливої відплати за народні страждання); “*Месники* дужі приймуть мою зброю, / Кинуться з нею одважно до бою” (Леся Українка) (висока оцінка *вояків*, які готові зі *зброєю* в руках відстоювати права рідного народу). В роки війни з фашизмом М. Рильський із закликами до *помсти* звертався саме до *месників*: “збройний муж, *гнівний месник*”; *помста* загарбникам невідворотна, справедлива. Дії *месника*, котрий карає за кривду, можуть бути виправдані: “Він *месник*, а не убивця” (Р. Іваненко); водночас той, хто мстить за заповідяну йому особисту шкоду, не прощає, засуджується: “*Месник* за свої кривди, за свою власну шкуру...” (М. Старицький).

Кат оцінюється як постать різко негативна; навіть якщо він виконавець вироку суду, його дії, спрямовані на позбавлення людини життя, фізичні страждання, викликають лише огиду, осуд; пор.: “ – Рубайте й мене, *звірі*, *кати* ви, *нелюди*...” (О. Гончар) (*кат* дорівнений до *звіря*, *нелюда*). Зневажлива назва *катюга* має на меті засудити його жорстокість, нелюдське ставлення до винних і невинних: “І кожного *катюгу* і тирана / Уже чекає зсукана петля” (В. Симоненко). Стійкий вислів *катюзі по заслугі* передбачає відплату *катові* за вчинене зло: “ – Досталося ж Денисові Лискотуну за всі його діла! – *катюзі по заслугі*” (Г. Квітка-Основ’яненко) [див.: СУМ, т. 4, с. 121]; складник *кат* у значенні ‘чорт’, ‘нечистий’ входить у фразему *кат би тебе взяв*: “*Кат би тебе попостукав*” (С. Васильченко).

В оцінюванні *ката* окреслились ознаки смислової градації відповідно до його психотипу; з одного боку, *кат* – носій найгірших вад, природжений людиноненависник, неповноцінна, зрадлива особа: “*Кат* відчув увесь надмір скупчення уваги на ньому, він намагався бути якомога байдужішим і спокійнішим у своїх рухах, ще ніколи не доводилося йому ставати бодай на мить найголовнішою дійовою особою в столичних ділах, а він давно мріяв про таку мить, у нього були свої обрахунки з цим світом, він тяжко ненавидів усе живе, від найубогішого жебрака до самого василевса, ненавидів усе за те, що не був такий, як усі, за своє каліцтво, за свою неповноцінність” (П. Загребельний); з другого боку, *катом* можна назвати того, хто знущається над іншими в побуті, у взаєминах із близькими людьми: “Ти – не батько, а *кат!*” (В. Винниченко).

Прокляття *катові* стають визначальним чинником засудження тиранії, тоталітаризму; скажімо, в поемі Ю. Клена “Прокляті роки” слово-символ *кат* стає одним із ключових, містить визначальну характеристику не окремої особи, винної в тортурах і страхах безневинних людей, а узагальненого образу злодія-тирана; пор.: “прокляття шлю *катам*”, “проклятий *кат*” і под.

Зловісним виступає образ *каральника* (*карателя*) – ‘того, хто карає зазвичай безневинного’; нерідко це ворог, що здійснює насильницькі дії щодо мирного населення; пор.: “Груди його пекла ненависть до *каральників*, що вже піднімали гвинтівки” (С. Скляренко). Дії *катів*, *каральників* не можуть розглядатись як наслідок виправданої *помсти* кривдникові; вони зазвичай не відчують заподіяні безпосередньо ними біль і страждання; це – виконавці чужої волі, безсердечні й жорстокі; безжальна розправа над безневинними не викликає у них мук совісті; пор.: “Я повертаюсь і дивлюсь туди, і тоді раптом згадую, що шість на моїй *совісті*” (М. Хвильовий) (йдеться про вбитих; герой не відчуває своєї вини).

Позначення *ката* як виконавця страшної, немилосердної *кари* дало змогу виокремити однокореневий ряд: *катувати*, *катування*, *катівня*, *катівниця*, *закатований*; *катування* людини сприймається як одна з найжорстокіших кар, що межує зі злочинними діями. Навіть в образному рішенні *катування* – тяжкий гріх, смислове перевтілення слова не знімає ваги негативу: “... поля, лани зелені в багряницю з *кривавиці* / одяглися й простяглися, мов на *муках-катуванні!*” (Т. Осьмачка).

Постає проблема *суддівства* як засобу, покликаного перебрати на себе функцію винесення вироку за заподіяний злочин; визнаний державою суддя включений у процес визнання провини й міри покарання. Відділивши *суддів праведних* від *неправедних*, окреслюємо дилему: забезпечений чи не забезпечений судом ступінь відплати за зло, вчинене постраждалому? Практика правосуддя знає численні приклади несправедливого суддівства, що його здійснюють під впливом ідеологічних вимог, владного тиску. Порівняймо зображення *судді*, що видає себе за ревного християнина, але судить не по закону, не по совісті:

Він – ревний християнин. “Не суди” – так писано у Біблії. А він-бо суддя за фахом (хоч суддівським німбом вже переситився – забімбали суди) (І. Малкович).

При лінгвокультурологічній характеристиці типажів, що включені в акти відплати, окреслюються узагальнені образи *кривдників* і *скривджених*. М. Коцюбинський зазначав щодо письменства І. Франка: “У нього люди діляться на два табори: на *кривдників* і *покривджених*”; зрозуміло, що кваліфікаційний ценз одних і других ґрунтується далеко не на прямих протиставленнях.

Саме тлумачення слова *кривда* як ‘несправедливий учинок щодо кого-, чого-небудь’ [СУМ, т. 4, с. 338] вимагає уточнення; в такій інтерпретації *завдати кривди* комусь означає ‘припуститися несправедливості’, тобто поступити негідно. Проте життєві ситуації не виключають потреби *кривди*, з тим щоб відповісти на неправомірні дії. У висловленні “Не стільки гірка *кривда*, як *злість* палила її очі сльозами” (І. Нечуй-Левицький) *кривда* розцінюється як *гірка*, образлива, але не така вже й вразлива, вона викликає не бажання *помсти*, а природне незадоволення, гнів – *злість*.

Отож *кривдник* – не завжди однозначно винний; нанесення образи, скривдження когось могли бути викликані випадковим збігом обставин, об’єктивними причинами. Такі застереження дають змогу виділити серед *кривдників* кілька типових “персонажів”: по-перше, це може бути людина жорстока, підступна, злодійкувата, той, хто свідомо завдає *кривди* найчастіше безневинному, слабкішому за себе, сподіваючись, що не одержить відплати за свій учинок; по-друге, це той, хто змушений унаслідок несправедливих дій відповісти образою, кинути виклик особі, яка заслужила відсічі; по-третє, це той, хто вчинив *кривду* в стані афекту, розкаюється в содіяному, визнає свою провину і т. ін. У висловленні “Гриць Галабура мав замість покарання свого *кривдника* [графа] задовольнився кільканадцятьма римськими” (І. Франко) міститься характеристика *кривдника* як людини непорядної, запопадливої, котра, визнаючи свою провину, пішла на підкуп потерпілого.

Виокремлюються серед *кривдників* *ревнивці*, *загарбники*, *крадії*, *насильники*, *вбивці*, *палії* тощо; незалежно від мотивів помсти їх поєднує прагнення до відплати за вчинене, на їх думку, зло. Привертає увагу такий тип *кривдника*, як *палій*; зазвичай це людина глибоко ображена, її гнів виливається у форму такого покарання, як *підпал* помешкання того, хто завинив перед ним, заподіяв лиха його родині тощо. Героїня новели В. Стефаніка “Гріх” завинила перед Богом і людьми, бо за наругу над рідними запалила село: “А пішло з цього. Як прийшли до села вже по війні, то повісили чоловічого брата, що дес

був довго на Україні. Ми його відрубали з чоловіком та привезли в рантухах додому та споредили парубка, як паву, але язик не годні були заправити в рот... Ви знаєте, що мій чоловік від порохоми замовк, не сказав відтогди ані одного слова, ходив селами та розшукував братних товаришів з тої війни, а потім тоті товариші приходили до нас та гостилися... Та тут і нахвалили, аби спалити двір. Та й підпалили з моїм чоловіком. Та панові нічо, а половина села розсипалася на сажу” (страшна помста принесла біду селянам, це великий гріх, як визнає оповідачка).

Потерпають від мстивих дій численні *покривджені*, ті, які, не вчиняючи кривди, зазнали переслідувань, покарань; це безневинні, котрих карають із причин непокори, належності до іншого соціального стану, з ідеологічних міркувань тощо. Це *страдники, страждальники, підсудні, засуджені, ув'язнені, страчені, згвалтовані, катовані*; їхні образи численні, їхня доля – бути *жертвою*. Найменування *страдник* передбачає вказування не лише на фізичні, а й на моральні страждання: “Нехай *страдник* одинокий / Хоч на час забуде муки” (П. Грабовський).

Розглянемо текст: “Ніхто *підсудних* не захищав і не намагався, рівно ж як і не давав ніхто захищатись та виправдовуватись їм самим. Їх взяли не для того, щоб виправдати, а щоб *засудити*... *Підсудні* не знали і навіть не збиралися захищатись. Єдине, що вони могли протиставити цьому пролетарському *судові*, цій рознузданій *опричині*, – це ігнорація й презирство” (І. Багряний). Через визначення дій (*не захищав, не намагався, не давав захищатись та виправдовуватись*) утверджується ідея несправедного суду, мета якого – *засудити*; порівняння суду з рознузданою *опричиною* відбиває історичні корені російського судочинства. Переслідуванню через *пролетарський суд* протистоять поняття – *ігнорація, презирство*. *Судді* репрезентовані в імпліцитному вигляді як слухняні “гвинтики” тоталітарної системи, *підсудні* – як дійові особи, через враження й відчуття яких і сприймається “покарання” через суд.

У тлумаченні жертви на позначення ‘той, над ким знущаються, чинять насилля’ з’являються додаткові конотації ‘той, хто не вчиняє спротив насильству’, ‘той, хто готовий прийняти кару’, отожд у характеристиці *жертви* має місце позначення пасивної позиції страдника. Порівняйте: “Поліцай зупиняється, чекає відповіді і шалено б’є нагайкою по столі. Лунає стогін *жертви*” (Ю. Яновський) (переслідуваний ще не зазнав фізичного болю, але вже стогне від страху).

Концептуалізація понять *жертва (офіра)*, *пожертва (пожертвування)* передбачає включення кола додаткових значень ('істота, яку приносять у дар Божий'; 'дарунок, внесок на користь якоїсь особи, установи'), однак в їхньому підмурку зберігаються конотації покарання, попри те, що нерідко йдеться про добровільне віддавання себе чи інших "на заклання"; пор.: "Жриця мусить вміти в потребі всяку жертву заколоти рукою власною" (Леся Українка) [див.: ССУМ, т. 1, с. 493]. Значеннєвий компонент 'добровільно позбавити себе чогось', 'нічого не шкодувати задля когось або чогось', відтак 'свідомо покарати себе' найпотужніше виявляє себе в діях *жертвувати* (собою); абстрактне поняття *жертвоність* у цьому вимірі 'здатність віддати себе, навіть своє життя в ім'я досягнення якоїсь великої мети'; пор. *жертвоний* 'призначений стати жертвою', *жертвоприношення* 'акт принесення когось у жертву'. Порівняйте: "Яка духовна сила й готовність *жертвувати* заради інших, бути для них зорею ясною в тяжкі хвилини!" (В. Шевчук); "Я для неї своє життя *офірувала*. Рук не покладала, поки в люди не вивела" (Я. Гримайло). Семні позначення мстивості, покарання за ту чи ту провину в культуремі *жертва* суттєво послаблюються або зникають загалом, конотації негативного сприймання готовності підкоритися долі віддаляють "принесених у жертву" від постраждалих від мстивості.

У народній свідомості закріпився образ *Божого суду* як справедливого, праведного, здатного виправдати або засудити *грішників*; покликання до нього часом залишається єдиною спробою потерпілого відплатити кривдникові; як зазначає біблійне вчення, "*віра у суд Божий* – безсумнівно є основоположна" [СББ, с. 807]; такий суд протистоїть *суду земному*. На противагу *помсти*, відплаті, покаранню як їх антитеза постає ідея *прощення*, що зазвичай ґрунтується на засадах християнського віровчення; у його підґрунті лежить вимога *прощення* кривдника, ворога; якщо хтось учинив тобі кривду, виявив себе твоїм супротивником, все одно прости його, бо "не відав, що творив":

Простіть своїх ворогів.

Вони, як сліпа імла:

ковтають чужі і свої

зусилля, літа, діла (Є. Сверстюк).

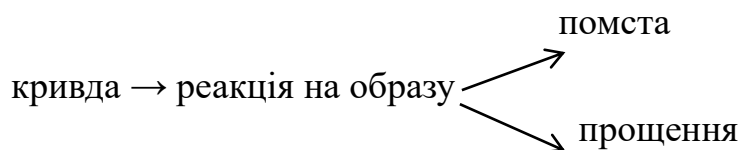
Ідеї прощення у світлі осмислення концептуальних засад *помсти* як відплати за зло не мають однозначного тлумачення; постають питання: чи завжди варто прощати кривдникові, чи не є це штучним примиренням із неминучим, чи це внутрішнє переконання, а

не лише слідування заповідям Божим? У тексті поезії Л. Костенко, присвяченої жорстокому спаленню Жанни д'Арк, міститься посилення на прощення катів з боку героїні; за таким підходом стоїть скоріше розуміння їхньої сліпоты, жаль до нещасних, темних людей, аніж християнське всепрощення:

Вітаю вас. Оплакую вас, люди.
Горю вогнем у вашу темноту.
Спасибі вам за наклепи й огиди,
За галас ваш і нашу німоту

(*подяка* за знуцання звучить як виправдання нерозумних, як прощення слабких духом).

Вихідна позиція для протичленів *помста* – *прощення* – оцінювання вчиненої кривди; в різних ситуаціях виникає відносно однакова послідовність дій: *кривда, образа – помста; кривда, образа – прощення*; в парадигматично-синтагматичному вимірі ці відношення можуть бути представлені у вигляді моделі:



Прагнення помститися може залишатися на рівні готовності до відплати; в дію вступають чинники, зумовлені психологічними пересторогами, прагненням прощення; процес може бути представлений як різноспрямований, але за результатом позитивний, якщо *помста* не була реалізована. Отже, обрії семантичних параметрів, що об'єднуються логоепістичною категорією *помста* й пов'язаними з нею ознаками, доволі не обмежені; ці характеристики вимагають кваліфікації як морально-етичних понять у їхньому історико-культурному поступі, так і конкретики явищ, дій, процесів, що входять у польові шари на позначення мстивості.

До загальноетичних понять, що їх уключено в систему усвідомлення мстивих дій, можна віднести такі, як *зло, гріх, честь, ганьба, гнів, горе, ненависть, страх, жорстокість, мстивість, правда, справедливість, мужність* і под.; включення цих категорій як фундаментальних для розуміння ситуацій, мотивів і обставин здійснення актів відплати забезпечує онтологічне підґрунтя бачень і розумінь. Кваліфікація мстивих дій у їхніх вихідних психологічних, ментальних, ідеологічних та інших міркуваннях, самих процесах здійснення і їхніх

наслідків вимагає звернення до таких поняттєвих позначень, як *відплата, кривда, провина, злочин, жертва, покора* та інші.

Виокремлюється поняттєво-сміслове угруповання, що відбиває супровідні щодо мстивості явища, переживання, відчуття тощо: *зрада, рознач, страждання, мука, прокляття* та інші; окремий ряд складають номінації, що характеризують процес здійснення мстивих дій: *кара, шантаж, розправа, отруєння, задушення, вбивство, наклеп, розстріл, знуцання, катування, тортури, розп'яття, насилля* і под. У колі слів-понять на позначення суспільних супроводів покарання виділяються *закон, звинувачення, право, допит, захист, присуд, вирок, правосуддя, суд*; образи-символи покарання – *кров, кайдани, катівня, тюрма, камера*. Широким семантичним набором репрезентовані учасники процесів: *кривдник, месник, кат, каральник, ворог, зловмисник, вбивця, насильник, загарбник; прокурор, суддя, тюремник, стражник*; серед постраждалих – *страдник, страждальний, скривджений, покараний, підсудний, засуджений, розстріляний, страчений, катований, жертва*. Для опису дій, що призводять до виправдання кривдника, включаються слова-поняття *прощення (проща), каяття, помилування, виправдання, милосердя* та інші. Довгі ряди слів на кшталт *вбивати, різати, карати, мучити, знуцатися* і под. вживаються для показу характеру мстивих дій.

Як наслідок утворюється поширена логоепістична система позначень мстивості, помсти на рівні семантичних полів, у межах якої окреслюються концептуальні, когнітивні, культурологічні, психологічні принципи й чинники, що зумовили відповідні дії; загальний мовно-естетичний набір знаків і їхніх тлумачень вимагає ґрунтового словникового узагальнення.

РОЗДІЛ 3. СЕМАНТИЧНЕ ПОЛЕ В ДЗЕРКАЛІ ХУДОЖНЬОГО ТЕКСТУ

3.1. СМИСЛОВЕ РОЗМАЇТТЯ ХУДОЖНІХ ТЕКСТІВ ВАСИЛЯ СТЕФАНІКА

Концептосфера Василя Стефаніка може бути представлена у вигляді поняттєво-сміслових ярусів: одного, орієнтованого на матеріальний світ, сприйнятого як екзистенційний, і другого, орієнтованого на ідеальне, духовне, трансцендентне; кожна із цих глибинних структур відтворена через систему семантичних полів – об'єднань найменувань зі своєю внутрішньою організацією, зі своїм конституційованим смислом [Кронгауз 2001: 159]. Однак на відміну від традиційного для опису таких полів виділення диференційних і інтегральних семантичних ознак лінгвопоетика Стефанікових художніх текстів ґрунтується на численних сміслових накладаннях, переміщеннях і зрушеннях, що “зламують”, трансформують саму концептуалізовану схему, втягуючи в її орбіту одні додаткові складники й відштовхуючи інші.

Навіть константні позначення (константи – “усталені концепти” [Степанов 2004: 84]) в художньому дискурсі часом утрачають своє панівне становище, набуваючи нового смислу, поступаючись своїм заміникам, отождієючи чи тією мірою позбавляються сенсу їх одномірного визначення як “стійких”. Самий перелік Стефанікових семантичних полів ускладнений, оскільки, залежно від структурування тексту, їхні реалізації можуть то зникати, то відновлюватися на провідних позиціях. Водночас узагальнювальний підхід дає змогу окреслити основні, стрижневі та периферійні, менш “впливові” щодо загальної смислової організації дискурсу поля. У зв'язку з явищем подібного “мерехтіння смислів” посилюється або послаблюється функціональне навантаження найбільш семантично вагомого компонента – константи. Знаковий принцип, закодованість глибинних структур стають провідними чинниками дискурсивної організації.

Якщо спиратися на ярусну парадигму художніх текстів Стефаніка, до констант, що відтворюють матеріальну стихію, відносимо передовсім такі, як *земля, хата, село, сонце*, ідеальний світ репрезентований стрижневими носіями *гріх, життя, смерть* та іншими, хоч можливе взаємонакладання компонентів на мовно-польовому рівні

принаймні частково руйнує узагальнений вигляд концептосфери; умовною залишається й послідовність наведення цих констант за їх текстотвірною значущістю. На периферії семантичної парадигми залишаються такі константи, як, скажімо, *дорога, слово, хвороба*, хоч їхні функції час від часу активізуються; ці позначення не створюють розгорнутих семантичних полів; пор.: “Сила его і гордість впали *на тверду дорогу*”; “*Пішов своєю дорогою*, як птах, що своїх крил на собі не чує”; “*Дорога темна* як сліпому молоденькому каліці”; “ – Боже, та подаруй мені решту *моєї дороги*, бо я не годен вже йти!” (“*Дорога*”) (*своя дорога* улюблена, але вона *тверда, темна*, має початок і кінець, її важко долати).

Кожне з константних слів-понять поширюється більш-менш протягнутою низкою позначень, які розміщуються на різній відстані від домінанти; контекстні умови при цьому визначають можливості переміщень усередині поля, виключення з нього; відтак поле набуває ознак функціонально-сислової, контекстно закріпленої організації. Скажімо, до семантичного поля з константою *земля* включені слова-поняття *поле, нива, рілля, лан, луг, межа*; залежно від дискурсивного оточення вони можуть виключати з контексту константне позначення, замінюючи його іншим (як у новелах “Лан”, “Межа”); до цього ж таки польового ряду тяжіють позначення на кшталт *морг землі*.

Смислова структура образу-символу *земля* має в підмурку сприйняття її як живої істоти, що дарує й забирає життя, годує й морить голодом; віддячує за тяжку працю й зневажає за зраду собі; вона і краса, і звичайний чорний ґрунт. Персоніфікація стає визначальною інтегральною ознакою семантичного ряду: “*Земля цвіла і квітами своїми сміялася до него*” (“*Дорога*”). Земля – це годувальниця, запоручка селянського добробуту, символ життєдайності й всевладної сили [Кононенко 2013: 134–136]. Порівняймо: “Наше діло з *землею*, пустиш її, то пропадеш, тримаєш її, то вона всю силу з тебе вигортає, вічерпує долонями твою душу, ти припадаєш до неї, горбишся, вона з тебе жили вісотує, а за то у тебе отари, та стада, та стоги. І вона за твою силу дає тобі повну хату дітей і внуків, що регочуться, як срібні дзвінки, і червоніють, як калина...” (“Вона –земля”).

Стефаникові селяни шукають у *землі*, як у рідної матері, підтримку й порятунк у скруті; вони вірять у її могутність і непереможність; уявлення про землю межує з обоженням: “Голосно заривав, приляг *до землі* і нею, як хустиною, обтирав сльози і почорнів”; “І рвав з голови сиве волоссе та кидав *на землю*. – Сиве волоссе, пали

землю, я не годен вже двигати” (“Сини”) (*земля* приголубить і розрадить, якщо ж вона зрадить, то нехай краще згорить: *пали* землю). Цей смисловий симбіоз щедрот і милосердя, що оточує образ *землі*, поширює свої інтенції, з одного боку, на інші складники семантичного об’єднання, з другого, – на контекстне оточення.

Земля – це і грізна сила, що несе загибель. *Земля* для героїв Стефаника свята, але вона карає за гріхи, відбирає в людини найдорожче, позбавляє життя: *лан* забирає в матері дитину (“Лан”), за *межу* можна вбити людину (“Межа”). На тлумаченні константи позначилися диференційні ознаки: з’являються конотації ‘жорстокість’, ‘покарання за гріхи’, ‘немилосердя’. *Земля* в уявленні Стефаникових героїв – це не стільки ґрунт, скільки родюче *поле*, *нива*, *рілля*; таке осмислення – не звуження смислового стрижня константи, а навпаки, шлях до посилення її ролі, виокремлення ядра значення – ‘годувальниця’, ‘запорука життя’.

Поле сприймається не тільки як місце вирощування врожаю, але і як довкілля, звичне оточення; таке бачення відповідає селянському розумінню: все, що знаходиться поза хатою, то *поле*, придатне для обробітку. *Поле* – це навколишній світ, за яким на людину чатує щось страшне, підступне; закінчується рідне поле – закінчується унормоване життя: “Ліс переймав голос мамин, ніс його *в поле*, клав *на межі*, аби знало, що як весна утвориться, то Миколай на нім вже не буде орати” (“Виводили з села”) (*межа* поля – кінцева зупинка, після якої – невідомість; *поле* наче вболіває за долю рекрута, бо *знало*, що рекрут не буде орати).

Значне функціонально-сміслові навантаження несе селянське *поле*, в алегорійному сенсі це рідна домівка для померлих: “*Поле* за днів родило багато, багато хрестів. І поміж ті хрести попроварили солдати її найменшого сина...” (“Марія”). Саме *поле* – наче чутлива особа, що поділяє чуже горе; пор.: “... богатир, із-замолоду добре годований, та втратив обох синів і від тогди все кричить і *на поли*, і *в селі*” (“Сини”) (“на люди” – на поле, в село виносить батько своє горе – втрату обох синів).

Якщо *земля* сприймається, з одного боку, як вселюдське надбання, сутнісне явище, з другого, – як володіння, власний *морг* поля, то образ *хати* завжди індивідуалізований, прив’язаний до обійстя; це недоторкана територія окремої родини, запорука самого її існування. Втрата *хати* – смертельна загроза, нещастя; життя без родинного вогнища втрачає сенс. Константне значення *хати* як сімейного осердя

означає можливість творення семантичного поля, в яке входять, поперше, образні позначення на кшталт *палац*, по-друге, найменування її неодмінних складників – *порогу, вікон, дверей, печі, вуглів, лав, шибок, сіней*, нерідко з наданням їм символічних значень.

Основна оцінна ознака *хати* – втілення щасливого життя, найвищої благодаті; для оповіді Стефаника це й провідне місце, де відбуваються події, і охоронна територія, за межами якої людина втрачає підтримку: “ – Я не вступлюся з *хату!*” (“Злодій”); предметні позначення хатнього інтер’єру теж слугують охороні від стороннього втручання: “Гості посідали *на лаву коло постелі і під вікнами*, а Марта з *подушок* каже...” (“Гріх”). *Хата* в очах селянина постає як його найдорожчий скарб, укриття від будь-яких загроз, запорука родинного щастя: “Глянув на свою білу *хату*. О, я з тебе, мій *палацу*, тихонько дуже виходжу, аби не будити купи внуків” (“Роса”) (*хата біла* як прикмета її краси, *хата – палац*, бо нічого кращого, ніж вона, немає, *хата* уособлює сімейне життя: тут *онуки*).

Навіть зовні непоказна *хата* наймиліша селянинові, задля неї прикладена тяжка праця, немалі гроші, отож її варто прикрашати, причепурювати; *хата*, де живе родина, видається мужикові втіленням щастя: “*Хатина* маленька, непоказна, виглядала між другими хатами, як би хто пустив межи громаду гарних птахів маленьку, кострюбату курочку. Але Федорові вона і така була мила” (“Палій”).

Серед предметних позначень, що характеризують внутрішню будову хати, виокремлюється *пори́г* як образ-символ родинного життя, закритості свого внутрішнього світу; він – містичний знак окремішності хатнього існування [Кононенко 2013: 271–273]; пор.: “На подвір’ю Іван танцював даліше якоїсь польки, а Іваниха обчепилася руками *порога* і приповідала: – Ото-сми тхи віходила, ото-сми тхи вігризла оцими ногами” (“Камінний хрест”) (прощання з рідним *порогом* дорівнено до прощання з рідною хатою, з рідним краєм); “Та заки ти обернешси, то *пороги* в хаті поскривлюються, то *вугли* погниють” (“Виводили з села”) (*пороги, вугли* втілюють ідеї плінності життя, втрати найдорожчого, що є в матері, – сина). У новелі “Палій” зображено, як помирає дружина героя Катерина: *в хаті на лаві лежала*; образ *лави* – утілення ідеї хатнього затишку; *на лаві* вік прожила, *на лаві* вік закінчила; *лава* стає виразником обмеженого життя жінки-трудівниці.

Інтегральні семи до константи *хата* – ‘родинне життя’, ‘найдорожчий скарб’, ‘ізолюване існування’; диференційні ознаки пов’язані

із символікою складників хатнього устрою – *порога, лави, дверей, вікон* тощо. Виокремлюється серед позначень *хати* як такої – *своя хата й чужа хата*, а відтак і предмети хатнього інтер'єру то наближуються, то віддаляються від уявлень селянина про *своє*, кровне й *чуже*, неприйнятне (прикметне сприймання паляями своєї хати на тлі спаленого села: *нашої хати якос не доцєгнуло* (“Гріх”)).

Антагоністом рідній домівці – *хаті* виступає *корчма*. Образи *корчми* й *хати* відкривають і закривають текст новели “У корчмі” як виразники двох притягальних центрів: початок оповіді – герої сидять у *корчмі* коло довгого стола, закінчення: “Як доходив *до хати*, то замовкав, а на воротах геть затих”. Діалог чоловіка-пияка і його жінки побудований на зіткненні двох “світів”: світу *хати* як утілення добробуту, затишку й світу *корчми* як загрози хатньому життю, як прокляття:

“ – Ти, марнотрате, – каже, – ти що видиш, та до *корчми* тьгнеш, та ще мене хочь збиткувати?!

– Але кажу ти, що я такий від неї битий, такий парений, що приїде ми си *від хати* йти. Але кажу, може єї Бог руки без мене усушит, може я допросюси цего у Бога...” (*корчма* може привести до втрати *хати*, через неї герой буде змушений зрадити родину – *від хати йти*).

Подібна дискурсивна ситуація відбита в новелі “Лесева фамілія”: початок оповіді – “Лесь своїм звичаєм украв від жінки трохи ячменю і ніс *до корчми*”, на закінчення – “Лесиха повиносила все з *хати* до сусидів”. Не входячи в семантичне поле з константою *хата*, образне втілення її противаги – *корчми* увиразнює символічне тлумачення образу *хати*.

Село в уявленні селян – цілий всесвіт, мірило добра і зла, носій ідеї спільного проживання, вершитель долі; *село* підтримає в біді й засудить за провину, поспівчуває й покарає; воно – вищий суддя, незаперечний авторитет. Його представляє *мир, громада, нарід, товпа, люди* (поза їх індивідуальними рисами). *Село* і діє як узагальнена особа, ледве не як головний персонаж. “Олюднене” село виступає на авансцені тоді, коли трапляється якась надзвичайна подія; воно реагує на неї, оцінює вчинки селян, застережує, переконує, власне, “живе”; на відміну від людського існування воно невмируще. Образ *села* ховає в собі ознаки втаємниченості, прихованого руху, внутрішніх суперечностей.

Як зацікавлена, співчутлива юрба – без поділу на особистості – постає село в новелі “Виводили з села”: *на подвір'ю стояла гурма людий; з хорім ще сипалося багато народу; за людьми вийшов моло-*

денький парубок; всі на нього дивилися; здавалося їм, що тота голова... та має впасти з пліч; мир подався д воротям; жінки заплакали; хлопц заревіли; хто стояв коло воріт, то йшов рекрута відводити, отож неподільна громада села – хто мовчазно, а хто й через плач – співчуває рекрутові і його батькам. У свою чергу й рекрут взявся прощати з селом, реакція присутніх – всі поскидали капелюхи, а далі хтось із селян (хто саме – неважливо, адже село – це єдина діюча сила) сказав: “ – Повертайси здоровий назад та не забавляйси” (співчуття мешканців села знайшло вирішення в пораді).

“Поведінка” села може бути й іншою. Поки Гриць Летючий (“Новина”) бідував із малими дітьми, ніхто (узагальнене позначення всієї громади) за него не знав, як він жиє, що діє, хіба найближчі сусіди. А коли сталася страшна подія – вбивство рідної дитини, тепер все село про него заговорило (отож і жорстокість, зневага до людської долі – теж у традиціях села). І знову село – одне ціле, одна думка, одна доля (а сусіди – то ще не все село).

У новелі “Басараби” слово-поняття село замінено компонентами семантичного поля люди, вони (вони стояли: дивилися з великим страхом), товпа, яка діє як суцільна маса: вийшла за ворота і почала судити по-своєму. Висловлення людей із товпи з приводу подій у родині Басарабів доволі розгорнуті, але не прив’язані до окремих осіб, наче це спільна думка, загальний висновок:

“ – Басараби знов зачинають вішатися, не мають гаразду в голові.

– Та лиш тому три роки, як Лесь затягся; Господи, яка тогди буря зірвалася! Міні з хати цілий причілок урвало.

– Басараби мають вже до себе, що тратяться один за другим.

– Я пам’ятаю, як повісився Николай Басараб, потім за ним стратився Іван Басараб, а ще не минуло було рік, а вже одного до світка на маленькій вишенці зачепився Василь...

– Ти пам’ятаєш це, а я тямлю, як на бантині повис їх прадід” і т. д.

Як видно, мовлення селян індивідуалізоване, але самих мовців не визначено; з окремих реплік постає образ села як осередку, де все про всіх добре відомо, де є глибоке проникнення в життя інших, де є мудрість суджень і співчутливе ставлення до людського горя. Село, зрештою, може виступати і як страдник, що зазнав біди, не лише як сторонній спостерігач: “Село курилося, почорніло, чорні люди глосили...” (“Гріх”).

Отож константа село й члени семантичного поля передають широкий набір основних смислів і конотацій; це позначення всевлад-

ності, справедливості, доброзичливості, водночас непримиренності, жорстокості, твердості духу. Диференційні ознаки таких компонентів, як *нарід, люди*, – позначення саме людського чинника в житті села, *товпа* – маса стихійна, некерована тощо.

Селу протистоїть місто; це антагоністи, покинути *село* й податися до міста для селянина трагедія; слово-поняття *місто* не входить в одне семантичне поле з позначенням *село*, але відтінює, підносить на вищий щабель оцінності рідну місцину, незабутнє *село*: “Оглянувся за селом. Коби хто прийшов і сказав одно слово, та й вернув би ся, ой, тото вернув би ся !.. І ще скоріше пішов. Минув сільські поля, поминув ще *два села* і з горба побачив *місто*, що вилискувалося проти сонця, як змії блискучий” (“Палій”) (лише рідне *село* притягує до себе героя, інші села минає без жалю, а місто для нього – як страшна потвора – *змії*).

Складним, мерехтливим образно-метафоричним умістом вирізняється семантичне поле з константою *сонце*. З одного боку, вистроюються концептуалізовані ряди на позначення *сонця, світла, вогню* тощо як носіїв ідеї життєдайності, радощів існування, непоборності людського духу та подібних смислових ознак, з другого, – виявляє себе функціональна спрямованість на вираження конотацій ворожості, загрози, передчуття нещастя, неминучості загибелі, адже сонячне тепло, розпечене вогнище можуть спалити все живе, знищити те, що мало б квітнути в проміннях сонця. Відтак у першій іпостасі семантичне поле містить як основні ознаки ‘життя’, ‘життєдайність’, у другій – концептуалізовані показники ‘загибель’, ‘нищення’, ‘загроза’. Загалом у межі семантичного поля входять, передаючи неодномірні семні прикмети, слова-поняття *сонце, світло (світ), світило, вогонь, полумінь, луч, вогники, свіча, блискавка*, а також найменування у переносних значеннях, зокрема розгорнуті.

Сонце в очах Стефаникових персонажів виглядає як язичницьке божество, якому потрібно ледве не вклонятися, без його світла селянське життя стає марним, а люди гинуть. Сама згадка про життєдайне *сонце* втішає, надихає; *сонце* навіть переймає на себе функцію *благословляти*:

“З цих дум вирвало його *сонце*, що зійшло, як *золото*...

– Ти, вічне *сонце*, ти знов благословиш мене на сніданок... А ти, мамо наша, ясне *сонечко* все благослови їх до сніданку” (“Роса”) (оцінні характеристики *сонця* виключно високі: *як золото, вічне, ясне, сонечко, благослови*).

Звернімося до ситуації, де сонячні промені сприймаються як передвісники нещастя, чекання наступних трагічних подій (новела “Виводили з села”): “Над заходом *червона хмара* закаменіла. Довкола неї зоря обкинула свої біляві пасма: подобала тота *хмара* на *закервавлену голову якогось святого*. Із-за тої *голови* промикали *лучі сонця*. На подвір’ї стояла гурма людей. Від заходу било на них *світло*, як від *червоного каміння* – тверде і стале”. *Сонце* названо не зразу, його присутність позначена образами *червона хмара*, страхітливим зображенням *закервавленої голови якогось святого*, після позначення *лучі сонця* є посилення на *світло* й на *червоне каміння*. Прикметно, що образ *закервавленої голови* знаходить наступний розвиток в описі *молоденького парубка з обстриженою головою*, а ця вже людська *голова* знову-таки *буяла у кервавім світлі*, вона має *впасти з пліч* – у чужих краях, *десь аж під сонцем*. Образно-метафоризована картина яскраво вимальована, коло асоціацій замкнулося; *закервавлена голова* провіщує *біду – аж під сонцем*.

Світло (світило) набуває ознак грізної сили, що придушує, гнітить зморену людину, часом переходить у свою протилежність – *пітьму* як страхіття, передчуття загибелі; відтак створюється антитеза *світло – чорне пекло*: “*Світло у пітьмі* потопало, дрожало. Ось, ось впаде, і *чорне пекло*”. Гіперболізований образ ворожих образів-проти-членів може пом’якшуватися: “Але *світила* пускали коріння в *пітьму* і не падали”; “... *світила* сходилися всі до купи і грали барвою як дуга” (“Стратився”). У контекст цієї новели входить образ *свічки* – розради за гріхи сина для змученого батькового серця: “Писану тайстру поклав під голови, у головах поклав *свічку*, аби *горіла* за страчену душу” (прикметно, що *свічка* має *горіти*, це алузія пам’яті, Божого спасіння).

Вогонь, за Стефаником, – грізна, страшна, невмолима сила; слово-образ передає водночас супровідні конотації – ‘загроза’, ‘помста’, ‘кара’, ‘непокора’ тощо; поняття *вогню* входить у свідомість *палія* (слово знаходиться на периферії семантичного поля з константою *сонце*) на позначення можливої, а відтак і реалізованої відплати за заподіяне зло (“Палій”). Запалення села персонажем цієї новели Федором виливається у феєрію, дійство, ледве не в ритуал, де основною діючою особою виступає не герой, а саме *вогонь*. Слово-поняття *вогонь* у всіх його образних виявах постає як носій ідеї покарання, помсти. Реалізація акту “справедливого гніву” знаходить численні метафоричні позначення: *грань від червоних язичків, тисячі огників, як блискав-*

ки, пор. образні описи: *червоніло як свіжа рана, смажилися в вогні, ляло кров* (слово-поняття *кров* розміщується на периферії семантичного поля).

Отож *сонце* – і запорука життя, і грізне, нещадне творіння, позитив і негатив; *вогонь* диференціює значення загибелі, помсти, кари; *світило (світ)* – життєдайне джерело й антитеза *тітьми*; *вогники, проміні, лучі* – супровідні позначення барвистості, краси життя й водночас – загрози.

Концептуалізація абстрактних понять, осмислених у мовній свідомості через колективне несвідоме, архетипне, відтворена в Стефаниковому художньому дискурсові для розкриття онтологічної, трансцендентної сутності таких вічних проблем, як гріхопадіння, неминучість смерті тощо; за художніми рішеннями приховане глибинне проникнення в першопричини, в мисленнєві процеси, світорозуміння. В уявленні Стефаникових героїв, скажімо, категорія *гріха* сприймається як споконвічне прокляття, що тяжіє над людьми; це відчуття страху, пригнічення, що знаходить вихід не стільки в порушеннях визначених релігією етичних норм, скільки в борінні в людині сил добра й зла. Тяжіння страху перед гріховним сполучається з відчуттям спокуси порушити моральні канони, отож персонажі творів письменника *грішні* за визначенням і зазвичай *грішні* за діями.

З поняттям *гріха* пов'язані такі складники семантичного поля, як *покаяння, сповідь, розпуста, кара, мука*, у розширеному баченні *гріх* вистроюється в один ряд у тріаді *життя – гріх – смерть* як її ледве не обов'язковий чинник. Реалізація гріховних дій у самосвідомості Стефаникових героїв невід'ємна від таких виявів, як *вбивство, підпалення, зрада, самогубство*, причому кожному з цих гріхопадінь є місце й певне тлумачення в художніх текстах. Проте над цією конкретикою гріховних дій постає “спокусник” усіх суцх – непідвладний розумінню, страшний і водночас притягальний “володар душ” – *гріх*. *Гріх* поза волею людини, він живе, передається з роду в рід; пор. тлумачення гріха й гріховності: “Дивиться око на тот *давний гріх*, що за нею їм кара буде”; “Він [гріх] там у них усередині, покладений, аби всі дивилися на него і аби спокою не мали, аби була кара”; “*Тяжкий гріх* мають у своїй фамілії і мусять его доносити, хоть би мали всі піти марне!” Як узагальнення людського бачення *гріха* в його всевладності й непоборності звучить монолог невідомої “людини з народу”: “ – *Гріх*, люде, *гріх* не минає, він має бути відкуплений! Він перейде на дитину, він зійде на худобу, він підпалить обороги, градом спаде на зелену

ниву і він чоловікові душу возьме і дасть на вічні муки” (“Басараби”) (отож *гріх* незалежний від людської волі, він *давний, тяжкий*, передається з роду в рід, не обминає нікого, за нього має бути кара й вічні муки).

Гріх удови Марти (новела “Гріх”) не дає їй спокою, в передчутті смерті вона визнає себе винною в страшній дії – підпаленні села; *гріх* у її уяві – сила, яка гнітить, мучить, примушує страждати, не дає ані хвилини спокою; *гріх* існує наче сам по собі, він над людиною, яка не владна його витримати: “ – *Гріх* маємо такий, що ні мій чоловік не годен був витримати, ані я, жилава баба, не годна-м го донести до краю”. Вдова не готова сповідатися ксьондзові, бо не в силах “сказати другому *свій гріх, людський гріх, такий гріх*, що всі люди ним *грішні*”. Отож *гріх* – більший чи менший – поширює свою владу над кожним, він вічний, неподоланий, непереможний. Бабин *гріх* супроводжує посилення на *сповідь* уже не офіційну, освячену церквою, а розраховану на людське якщо й не *прощення*, то принаймні розуміння; її *мука* має знайти полегшення у визнанні; її *сумління*, яке *не говорить голосно*, зрештою *заговорило*. Текст включив компоненти семантичного поля *сповідь, мука, сумління, слово, свічка* як смислові конотативні позначення образу *гріха*.

На периферії семантичного поля з константою *гріх* постають слова-образи на кшталт *кров, помста, підпал, зрада*, інші, які – залежно від дискурсивних умов – входять водночас у різні польові об’єднання; скажімо, доволі широкий смисловий спектр демонструють конотації слова *кров*: це кваліфікація смертоносності, загибелі, покарання тощо, яка виявляє себе, зокрема, на позначення *смерті*.

Прикметне використання як символу *гріха* образу сина-байстрюка, вибудованого в дусі фрейдистської філософії жіночості: для молодої жінки народження дитини – це і щастя й нещастя, і сором і радість, вияв власної гідності й готовності спокутувати *гріх*: “ – *Гріху*, мій *гріху!* Я тебе *відпокутую*, і ти в мене виростеш великий, мій сину” (“Гріх”) [див.: Кононенко 2004: 169–170]. Постає ідея розмитості, невизначеності меж у дихотомії *гріх – не-гріх, гріх – прощення*. Скажімо, *гріх* чи *не-гріх* дії старої Романихи, що “согрішила”: вкрала з-під церкви дошку; баба *стара, обдерта, з синім лицем* визнає свою провину, але без цієї дошки вона замерзла б на печі, й тому *всі одним голосом* відмовилися її карати штрафом (“Засідання”). Як оцінювати дії *злодія*, якого немилосердно карають газди (“Злодій”), або страшну

трагедію – вбивство батьком від відчаю рідної дитини (“Новина”)? Прямолінійних відповідей немає.

Поняттєво-смысловий ряд із константою *смерть* орієнтований на сприйняття кінця *життя* як природного, непереборного явища; ідея фатальності долі стає провідною. За асоціативно-оцінними критеріями до семантичного поля на позначення *смерті* тяжіють слова-поняття *скін, загибель, мука, страх; труп, могила, гріб*; ритуал поховання супроводжується посиленнями на *дзвони, хрест* (на могилі), *церкву*. На позначення посмертного існування залучено сполучення *той світ, другий світ, невидіний світ*. Опис останніх хвилин життя людини супроводжується відтворенням відчуттів страху, жалю, суму, болю; водночас *смерть*, за Стефаником, несе спокій, умиротворення, а часом викликає і зацікавлення: як то вмирати? Порівняймо: “Умирати би кожному, *смерть* не страшна, але довга лежача – ото *мука*. І Лесь мучився. Серед своєї *муки* він то западався в якийсь *другий світ*, то виринав з нього. А той *другий світ* був болюче дивний. І нічим Лесь не міг спертися тому *світові*, лишень одними очима... і все мав *страх*, що повіки запруться, а він стрімголов у *невидіний світ* звалиться” (“Скіп”) (*смерть* сприйнято як фатальну необхідність, але *мука, страх* нестерпні, лякає героя і перехід у *другий світ*).

В образному сприйнятті *смерть* являє себе, за Стефаником, як Боже веління; вона невблаганна; як закінчується довга *нитка*, так закінчується й життя людини: “Не можна слабнути, вони [чоловік та діти] на мене чекають, всі оті, що сплять: свою *нитку* я доведу до кінця. Але прийшла на поміч Матір Божа з образів. Та не хотіла довго помагати. Одної ночі прийшла та й сказала: “Більше тобі помагати не буду. Ходи зі мною” (“Нитка”) (як би не чекали на героїню рідні, *смерть* приходить неочікувано, не даючи змоги допрясти *нитку життя*).

Зіткнення *життя* й *смерті* як вічного руху, невинного кругообігу стає одним зі стрижневих мотивів Стефаникової оповіді. Хвора дівчина *Катруся* на межі смерті, але не вмирає, а це – трагедія для родини, бо лікувати її немає як, отож *смерть* дівчинки сприймається як порятунок, а її життя – як загальне страждання: “ – Скажи ти мені, дівко, що я маю з тобою робити? Лежиш та лежиш, та й ні *життя*, ні *смерті*. Я гроший набираю та набираю, та й все задурно! Коби-м знав, де тобі лік, то би-м шукав, а так, що я знаю? Коби-с вже або суда, або туди. І тобі ліпше, і нам ліпше...” (“Катруся”). Таке ставлення батька до життя й смерті доньки – вияв не стільки жорстокості, неми-

лосердя, скільки відчаю, розуміння безвиході, сприйняття смерті як визволення від поневірянь. Спільні ознаки смислових переливань поняття *смерть* – ‘невідворотність’, ‘невблаганність’, ‘страх’, ‘відчай’; диференціюють значення посилення на визволення від мук, вихід зі скрути. *Смерть* – це кара, і *смерть* – це порятунок.

Семантичні поля виокремлюються на тлі загального Стефаникового художнього ідіолекту, зазвичай не прив’язуючись до тієї чи тієї новели, а виявляють у ній лише окремі свої ознаки; є твори, в яких одиниці поля втрачають свою стильотвірну функцію, згадуючись лише принагідно; водночас в інших текстах складники різних семантичних полів зосереджуються, переплітаються між собою. За таких умов ускладнено виділити провідну константу, межі поля порушуються, його компоненти починають тяжіти до інших полів. Внутрішньомовні зв’язки у міжпольових відношеннях набувають нової якості: інтеграційні процеси призводять до творення синтезованого у своїх образно-метафоричних параметрах однорядного дискурсу.

Скажімо, в новелі “Синя книжечка” на авансцену оповіді потрапляють константні одиниці – *земля, хата, село*, проте їхнє утвердження як стрижневих проходить кілька стадійних сходинок. Спочатку згадується *буката* (крихта) *поля*, потім теж невеликий за розміром *город*. Далі наратив включає двічі повторений компонент іншого поля – *хата*, бо йдеться про одне й те саме обійстя; від *хати* – шлях до ширшого виміру – позначень *поле, город, хата, морги поля, хата на ціле село, ґрунт, чужа хата, двір, поріг, до хати*; нарешті підсумок, поведінкова реакція наратора на ці символізовані слова-поняття – узагальнення *земля*: “Антін по цім слові гатить руками у *землю*, як у камінь” (отож *гатить у землю* – дія, вияв почуттів, як у камінь – позначення неприступності, немилосердя колись рідної, а тепер чужої *землі*). *Село* в цьому контексті виступає виразником ідеологеми співчутливого спостерігача, мовчазного свідка біди і як антитеза тій самій уже чужій *землі*. А от *хата* “поводить” себе щодо Антіна з виключним теплом: “Заплакала за мнов *хата*. Як дитина за мамов – так заплакала” (персоніфікований образ особливо впливовий, оскільки немає кому з родини пожаліти героя).

На периферії смислових переплетень образів-символів новели на позначення концептосфери ‘втрачене життя’ опиняється предметне поняття *синя книжечка*, смислотвірну функцію якого в тексті важко переоцінити: нікчемний папірець замінив Антінові рідну *хату, поле, город*, зрештою, родину, достаток: “ – Аді, в пазусі маю *синю кни-*

жечку. Оце моя хата, і моє поле, і мої городи” (знижена оцінність, аж до зневаги щодо *синьої книжечки* підкреслює вартісність утраченого).

Семантичні поля, що їх репрезентують художні тексти Василя Стефаника, включають чимало найменувань діалектного походження. На нашу думку, навряд чи достатньо вмотивовано кваліфікувати їх лише “як художній засіб, який урізноманітнює мову персонажів, виявляє локальний колорит художньої оповіді, індивідуалізує стиль письменника й стилізує комунікативні жанри” [Єрмоленко 2009: 225]. Ті діалектні мовні одиниці, які ввійшли в смислові ряди, на кшталт *букат поля, морг поля, кошниця, гурма людей, скін* та інші, – вжито передовсім для виокремлення компонентів семантичного ряду як виявів мовомислення селян, це не заміна літературного слова регіоналізмом, а відбиття “крику душі”, своєрідне мовностильове відображення навколишньої дійсності; зрештою, це засіб шифрування, кодування внутрішньо-глибинного тексту, надання йому конотацій утаємниченості, прихованої синергетичності. На ґрунті смислових і оцінних характеристик, відтворених письменником, постає мовна картина життя в його загальнолюдських, архетипних, планетарних і водночас укорінено народних вимірах, побудованих на міцних підвалинах національного буття [див.: Стефаник – художник слова 1996: 29].

3.2. ЛІНГВОПОЕТИЧНІ ВИМІРИ ТВОРЧОСТІ МАРКА ЧЕРЕМШИНИ

Лінгвопоетика Марка Черемшини вирізняється на тлі літературної традиції кінця ХІХ – початку ХХ ст. властивими йому мовно-естетичними прикметами, що відбивають відмінні риси його мовомислення й визначають засадничі принципи мистецького світовідчуття. На глибинно-смислового рівні лінгвокультурологічні ознаки його творчого доробку вибудовуються в системно організовану монопарадигму, в якій образне бачення дійсності знаходить реалізацію у своєрідних концептуально-символічних формах. Якщо у функціонально-смислових полях, що їх окреслив письменник, визначати провідні одиниці текстотворення, то до них не можна не віднести етнокультури в їхньому індивідуалізованому авторському витлумаченні.

Однослівні позначення предметно-образного світу набувають у дискурсивному оточенні, майстерно вибудованому письменником,

функцій не лише ключових значеннєвих компонентів, а й епіцентрів розгортання думки, складників “вертикального контексту” й водночас – компонентів етнонаціонального когнітивного сенсу. Черемшинові культурами – комплексні утворення глибинного рівня, наповнені символічним змістом, асоціативно-оцінним смислом, дискурсивно орієнтовані й спрямовані на концептуалізацію задля досягнення іллокутивних цілей. Такий образ-культура, образ-концепт нерідко міфологізується, набуває ознак трансцендентного поняття; до подібних одиниць можна застосовувати визначення Т. Карлейля, котрий вбачав у них “прихованість і відвертість, мовчання й промовистість” [цит. за: Арутюнова 1990: 25]. Часом переходячи з одного текстового простору в інший, здобуваючи на цьому шляху нові асоціативно-оцінні конотації, часом залишаючись у межах порівняно непоширеного наративу, подібні етнічні культури, з огляду на дискурсивний контекст усього творчого доробку письменника, утворюють своєрідні аперцептні ряди, зазвичай із виділенням домінантних одиниць і розміщенням у тій чи тій послідовності компонентів менш визначальної смислової потужності.

Виокремити першорядні етнокультурні компоненти, функціонально-смилова й комунікативна вага яких відстежувалася б в усій часопросторовій площині Черемшинових текстів, доволі складно, оскільки їхня значущість у зв’язках з іншими, підпорядкованими мовно-естетичними знаками, може то посилюватися, то послаблюватися. За робочою гіпотезою як одна з вихідних концептуально осмислених одиниць може бути названа, зокрема, культура *село*. Таке виділення цього слова-поняття зумовлене не стільки фактом опису місця подій – села та його мешканців як центральних об’єктів письменницької уваги, скільки витлумаченням ним *села* як центру всесвіту, осердя людського буття, як міфологеми.

Вже з перших рядків смислотвірного для збірки “Карби” однойменного оповідання Марко Черемшина прагне представити *село* як сутнісне явище, носія ідеї світоустрою, знайти місце людини й супровідних етнопонять (*садочок, цвинтар, хрести, квіти*) в цьому просторі:

“У пригорщі брав би тото *зелене село*, леліав би, як дрібненьку запашну отаву, гладив би, як паву.

Дивіть, хитається межі горами, гей дубова колиска у віночку, чічки розкидає.

Хотів би чічки позбирати, вітрові не дати, в *садочку* посадити. Та скільки разів рука за ними посягне, стільки разів мерця підіймає.

Сухі, надмогильні *квіти* на *цвинтарях*, струпішилих *хрестах*".

І як підсумок авторських спостережень постає узагальнення, що знаходить реалізацію в інших текстах письменника, про завмерле в очікуванні бід і страждань *село*, яке вмістилося між *могилами*:

“Таке село тихоньке, таке зарошене! Деревище у мокрій ямі межи німими *могилами*”.

Отож є в дискурсивному вираженні авторського відчуття й милування красою (*дрібненька запашна отава, пава, дубова колиска у віночку, чічки*), й туга за безневинно вмерлими (*цвинтар, хрести, мерці, мокра яма, німі могили*), є і радість життєствердження, й песимістичний погляд на швидкоплинність часу, захоплення й жах – усе увібрало в себе *зелене село* (епітет *зелене* не випадковий, це свідчення привабливості, чарівності цього світу). Прикметно, що “людський чинник” у цих рядках про галицьке село поданий лише опосередковано: автор звертається з пропозицією – до супутника (а не до читача) – подивитися (*дивіть*) на красиве село; “діюча особа” тут – сам оповідач, котрий захоплюється видовищем, що відкривається перед ним, готовий збирати *чічки*, висадити *садочок*, і він же, скільки разів не осягне рука, умовно підіймає *мерця*. Наратор виступає активним спостерігачем-свідком, він над подіями, що зображує, він – однозначний носій Я-концепції, він же – активний учасник дійства.

В іншому оповіданні, в якому йдеться про поневіряння селян часів війни (“Село вигибає”), знову звучить мотив загибелі *села*; і попри те, що мешканці села потерпають через дії ворогуючих сил, ідея нищення села як вселюдська біда не полишає письменника; знову в смислову культурему *село* входить образ-символ *цвинтар*: “Вже нема *села*, лиш *цвинтар*”. І в цьому ж таки контексті загального лиха письменник вимальовує фантасмагорійну картину руйнації концептуальних засад *села* через дії *мерців* – його загиблих мешканців: “*Мерці з гробів* вибігають, вітром на дах сідають, високої смеречини ловляться, за *селом* банують” (*мерці*, а не живі люди сумують – *банують* – за *селом*, живі у цей час піклуються вже не про *село*, а про свої родини: як вижити).

Лінія на утвердження думки про поневіряння гуцульського *села* як про катастрофу планетарного виміру настійно підтримується; вимальовано картину загального лиха, через яке страждає водночас і наратор – спостерігач-свідок: “Були газди, була сила, був статок, була

вага в *селі*, а тепер одна *могила*” (“Бодай їм путь пропала!”). Прикметно, що в усі ці авторські екзерсиси на засадах алюзійних зближень входять слова-поняття *село* і *могила*, *село* і *мерці*. Образ-символ загиблого села як трагедії великого масштабу відбиває больовий синдром, що виливається в мовотвірний складник, протягнутий уздовж текстового простору як смисловий “жмуток”, комунікативне ядро, ключове слово-поняття.

Село, що вмирає, наче завмерло, страждає здебільшого мовчки, як потерпілий, який не чинить опору насиллю. Водночас Черемшинове *село* фіксує себе як активна дійова сила, що живе своїм внутрішнім, часом незалежним від людського оточення життям. Воно не лише й не стільки уособлення персонажів його творів, що начебто діє від їхнього імені, а й нерідко самодостатнє у своїх діях; *село* у своїх функціональних виявах піднімається над людською волею. Такому *селу* в його антропонімічному втіленні притаманні властивості сумувати й радіти, народжуватися й вмирати. *Село* – мірило людських вчинків, наглядач і “прокурор”, що виносить вирокі його мешканцям; воно ж несе на собі тягар тих бід і негараздів, що зазнають люди села:

“Що грубше гілля, то студене тіло, голова вломлена, душа душена.

Най *село* *видить*, най *знає*.

Від третьої гори розігналася *селом* ретельна говірка, аби люди з *села* геть виходили, бо вогонь буде. Неприятель на *село* гатить, військо його в *селі* зіпре, гарматами привітає”.

І далі:

“Як заздрів тото місяць, то перепуджений без одежини високими пляями з гір утікає і крайній горі блідими пальцями *порожнє село* показує, а *село* *постиває*.

А як маржинка з гори на колешіньки подивилася і зарула тоскно, то *село* у *личку пісніє і потерпає...*” (“Село потерпає”).

Відчуття *села* як живої істоти, сповненої емоцій і співчуття до нещасних людей, що потерпають від війни і злиднів, посилюється; таке *село* – не лише те саме, що *люди*, а й відділена від них самоврядна “особа”, її переживання, сподівання, неприйняття бідування досягають найвищих шаблів експресії:

“А газди їх проклинали:

“Аби вам путь пропала, цуріки безчесні!..”

А згори рагашами *сходило* у *тузі село* на *дорогу*.

Пушкарі несли на рушницях своїх обледенілих побратимів, а молодиці двигали на поясах тоту чорнобриву душку, що більше не дише.

Село шпоталося, дивом дивувалося, чудом чудовалося... (“Перші стріли”).

Однак постає й основний, визначальний висновок, що його являє розлога у своїх інтерпретаціях культурема *село*: воно невіддільне від людей, як і люди невіддільні від нього: “ – Нема *села*, не треба й нас!” (“Село вигибає”). І як вінець оповіді – неодмінна думка: згине село, згинуть і люди:

“А коли дійшла до Кіф’яка мудрого, випустила з руки фляшку і, сплеснувши в долоні, жалібно скаржилася козакові:

– Ото, бадю, *село* гет *вигибає!*

А перед Анничкою баба зумівалася:

– Хоть іди гори, хоть іди долів, то з усього села лиш ми дві живі, бо я того не рахую, що світами бродит! Такі, бігме, *село вигибає!..*”

Етнокультурний компонент *хата* входить у смислове поле символічного села як доказ утрат, незагоєних бід, що їх зазнають люди; водночас образ частково втрачає зв’язок з образом села і з образами мешканців цієї *хати*; вона оживлюється, стає чуттєвою, діючою силою. Якщо у Василя Стефаника *хата* частіше – компонент метафоричної характеристики (пор.: “Заплакала за мнов *хата*. Як дитина за мамов – так заплакала”), то у Марка Черемшини – це самодостатній образ – носій ідеї фундаментальності життя, порушення якої – це крах, руйнація усього суцього. Скажімо, в оповіданні “Основини” стара Семениха “кладає хату”, що дає підстави авторові повернути погляд на найдрібніші деталі цього дійства, бо в ньому – сенс життя не лише героїні, а й мешканців села:

“Усі вони живо з собою розмовляють про будову *хати*. Одні пригадують собі, як вони свої *хатки* ставляли, як матеріал роздобували і як затривкі їх *хатки*. Другі, що не знають, скільки воно стоїть труду класти нову *хату*, бо мешкають на дідизнині, звертають свою увагу на Семенишину розпочату будівлю і на матеріал” і т. д.

Хата невід’ємна від *села*, водночас кожне таке помешкання має свої несхожі риси. Є *хати*, горді своїм достатком, родинними щедротами, а є нещасні, напівзруйновані, занедбані, ниці, бо люди в них живуть злиденно:

“ – Курило Савчук дома? – грімкіше крикнула фігура.

– Чому би не дома, проше ласки Божої та й панцкої, – відозвався з низенької, майже безвіконної *хати* хрипливий придушений голос. Слідом за тим скригнули чорні закурені двері і випустили надвір чоловіка середнього росту”.

Екзекутор, що прийшов до хати взяти з селянина податок, бачить, що “йому нема що звідси взяти: під передньою стіною довша дошка на трьох стовпцях – то лавиця; під примежною стіною коротша дошка на двох стовпцях – то “стіл”, насередині *хати* яма на ватру, присипана попелом, – то піч” (“Святий Николай у гарті”). Курилова *хата* – то втілення його злиденного життя, образ-символ самої біди; а її мешканці радіють, бо сховали від екзекутора якийсь мізерний достаток: горщики, ложки, мисочки, одежину, лише образ святого Николая опинився у *гарті*; гірко плачуть знедолені діти, а *хата* мовчить, хоч усе, що діється, бачить.

Відокремлена від села Тимофійова *хата*, що стоїть на горі, в текстовій інтерпретації автора закріплює враження, що вона виділяється на тлі інших помешкань, що люди в ній живуть не так само, як в решті *хат*: “Так, от як ластівчине гніздо, висить на Магурі Тимофійова *хата*. Коли б хто з долини подивився на неї, то не знати, не вгадав би, що то акурат *хата*. Небагато тих ялівцевих корчів довколо неї, а так її заслонюють, що лише жменю вершка видно. Але як Тимофіїха затопить у неділю під обід, то дим чімхає геть д’горі поверх корчів, і тоді будь-хто розпізнає, що то не чорний ріг кам’яної плити, а *людська хата*” (“Більмо”). У цій усамотненості хати та її мешканців теж закладений глибинний смисл: здавалося б, у невеликому селі мала б панувати взаємодія, спільна думка, але ситуація інша: у своїх поневіряннях селяни ізольовані одні від одних, село єдине, а хати – як окремі острівки.

Культурема *хата* з її мешканцями входить у спільний лінгвоконцепт “лихо”. Ось у непоказній оселі живе дівчина, що страждає на більмо; це визначає її несхожість, неподібність на інших. Отож і доля їй випадає інша: служити панові, а таке прислужництво на диво сприймається в родині як велике щастя. Не на звичному місці *хата*, не така, як інші діти, дівчинка, не очікувана “радість” від того, що її зі скаліченим оком “ощасливив” пан. Сумна історія, розказана співчутливим оповідачем; й саме *хата*, і її просторікуваті мешканці викликають лише почуття зворушеності, а не, скажімо, жалощів: життя диктує свої правила.

Ступінь підпорядкованості ідеї надсили – гуцульського села як центру світобудови – виявляють етнокультурери, що виконують функції носіїв додаткових мовно-естетичних складників, які або входять у загальносміслову структуру концептуальних понять, або, навіть безпосередньо не визначаючи нових мотивів оповіді, так чи так доповнюють її глибинний зміст. Приміром, час від часу звучить то запальний, то тужливий спів *трембіти*, з'являються трембітляри як виконавці частіше сумних, а то й трагічних мелодій; це супровід дії, що відбувається в селі. Культурема *трембіта* – образна реалізація закладених у понятті село смислів, водночас і носій ідеї всеохопної володарки, що втілює значення і краси, і тривоги. Це теж самодостатня одиниця оповіді зі своєю історією, своїми традиціями й умовами поведінки:

“Голос *трембіти* зіллявся із журкотом Черемоша й шумом смерчини і розсипався по всьому селу: насамперед розстелився понад сонними лісами, відтак відбився об супротиленні скелі й відгомоном полетів далі, далі, аж на край села. За ним чимчикував придушений Юсипів голос, що зіллявся з ворохканням жаб і не встиг добігти на поконечне село. Все ж таки почули його куни, що досі свобідно гралась під церковною банею, почули його сови, що вигукували людям “на смерть” своє зловеще “угу”, а тепер замовкли” (“Раз мати родила”).

Далі в новелі повідомляється, як, прагнучи застерегти свого товариша від біди, Лукин ханав Юсипову *трембіту* в руки, як “притулив *трембіту* до уст і відозвався нею, але не заглушив Юсипового крику”. Отож голос *трембіти* незрівняно сильніший за голос людини. Та це вже й не стільки музичний інструмент, скільки могутній виразник внутрішніх переживань, глибоких емоцій. Голос *трембіти розстелився* понад лісами, відбився об скелі і полетів аж на край села, а голос людини не встиг добігти на поконечне село: Юсипів спів чують лише куни та зловісні сови. Голос *трембіти* вищий, потужніший, всеохопніший, він поза дріб'язковими переживаннями, родинними негараздами; він підіймається над подіями, він виразник краси, що не може зіллятися з *ворохканням жаб*. Голос *трембіти* поза ремствуваннями ображеного селянина; *трембіта* – словесний символ, абстракція, глибинне поняття.

За текстом іншого оповідання – “Грушка” – спів *трембіти* зростає в образне відтворення голосу самого народу, виразника почуттів –

горя від втрати близької людини й радощів життя, які ще не покинули живих. Померла стара жінка, й разом з її чоловіком сумує село:

“Як поламаний патик, стояв коло майстра *трембітар* з довгою *трембітою* і *трембітив* сумними голосами, а від часу до часу приповідав:

“Ой посходютси діти неньку виріжати! –

А куди ти ідеш, ненько? – будут голосити”.

Зображення людського горя поступово здобуває нові конотації. Вираз суму, біди, що виливався і в звуках, і в приповіданнях *трембітаря*, і в плачах “челяді”, змінюється іншим настроєм: молодята мають одружуватися, народжувати дітей; *трембіта* не лише сумує, а й заспокоює, дає наснагу на подальшу долю:

“Надворі село спало, лиш *трембітар* з усієї сили повістував сумну вість, а, припочиваючи, повторяв, усміхнений, цікаву, веселу новину: “Василина піде за Федю, Гафія за Леся, Калина за Михяла, а Одокія за Гната. Так випало на Ілашчиній грушці, так сповнитися має”.

Словесно осмислений у дискурсивному оточенні спів *трембіти* – супровідник життєвих колізій, він з людьми у біді й радості, невід’ємний мовний знак гуцульського світорозуміння, прикмета й побуту, й культури. Відомо, що традиція трактування *трембіти* як символу радості і тривоги, вираження душевного піднесення і болю, закладена письменником, була підтримана й розвинута в текстах О. Кобилянської, М. Коцюбинського, творах інших авторів, котрі зображували життя горян; пор., наприклад: “Чую спів *трембіти*, бо в ньому безмежна ніжність душі моїх земляків-селян, бо він є жагою спраглою по красі серця. Бо в ньому мелодія віків. В тій мелодії чую радість і біль, біль і радість” (І. Чендей).

Серед індивідуально-авторських, яскравих етноконцептуальних понять, що їх письменник повсемісно використовує як глибинні образи-символи, широкого смислового звучання набувають *карби* (“Карби”). Автор використовує первинне значення слова з тим, щоб, зрештою, відмовитися від нього як такого, що не відповідає уявленням селянської свідомості, в якій цих ‘зарубин’ стільки, що їх і не злічити. За тлумачним словником, *карб*. 1. виїмка, рівчик, вирізьблені або витиснуті спеціальним знаряддям на поверхні чого-небудь; зарубка, рубець; 2. палиця, на якій зроблені позначки для рахунку, для лічби; бирка [СУМ, т. 4, с. 102]. У сприйнятті автора і його героїв *карб* – це зарубини на душі, щось страшне й неочікуване, що закріплюється в пам’яті назавжди:

“Петрик не раз уже бачив у селі похорони, чув голосні, жалібні плачі, а вкупі з ними й бесіди про *карби*, котрих навіть старші люди лякалися і на яких згадку сумно зітхали, як перед чорною зловіщою тучею або чумою жахалися. У його хлоп’ячій уяві виступали ті *карби темними, неясними, страшними ворогами* його старині, вуйків, і тіток, і усього великого села”.

Невипадково саме в дитячій свідомості постають *карби* найлютішими ворогами, адже серце Петрика відкрите для сприйняття добра і зла, його незаймана страхіттями уява гостро відчула біду: “А Петрик чув, як в його серце новий *карб* врзувався”. Ці настрої відбиваються в конотаціях незгоди, протесту проти діянь тих проклятущих *карбів*, що заважають людям жити; вияв цих почуттів – у готовності хлопчика вступити з *карбами* у двобій: “ – Не бійтеся, дідику та й бабка, ек купите мені стрільбу, то я тоді *карби* вистрілею що до лаби!” Але в *карбах* закладені смислові підвалини вічності, незнищенності, й сподівання на краще марні: “Верталися назад голими ножами і викротовали у Петриковім серцю *карби*, котрі ніколи не загояться і не заростуть панським салом”.

Писанки в текстах письменника підіймаються до рівня найменувань – етнокультурем за умови їх осмислення як символів краси, виразників надії на краще, віри в те, що нещастя минуться, хоч ці сподівання зазвичай ілюзійні (“Писанки”). Утворений автором комплексний образ *дівчинки з писанками*, що сприймається як одна архісема, мають у словесному вираженні окремо представлені ознаки кожного компонента, однак вони наближені одне до одного за сутнісними характеристиками: у дівчинки “личко, як біла платинка, на мурі від вітру хитається, а дрібні пальчики *кошелік* тримають і червоніють”, у неї “жалісні оченята”; а в *кошелікові*, що тримає дівчинка, “писаночки красні”, “писаночки писані”, що “як зірочки, усміхалися до бадиків”, “такі, гай живі очі” (оченята дівчинки й “живі очі” писанок – художні деталі одного виміру).

Дівчинка з *жалісними оченятами* і *писаночками* позбавляє гуцула Романа Мокана душевних страждань; болісні переживання посилюються: батька вбито, мати у *катуші*, а вона малює писанки й радіє життю; через конотації доброзичливості, співпереживань її почуття передаються газдам:

“Так, наче б дивився Мокан, як його темні гадки сідали воронам на крила і утікали від нього та й пропадали десь межі мурами та

коминами, а на їх місці мерехтіли *усміхнені писаночки* із кошелика доньки Паладюкової і на кримінальному мурі зоряними пальчиками виписували Паладюкову Україну... – Аби тебе, *писаронько*, ручки не зболіли!..”

Система образних засобів спрямована на утвердження сили й краси прекрасного, але, вочевидь, радість ця тимчасова, викликана щасливим збігом обставин, а не самим життям. Навряд чи включення в текст культурами з *писанками* засвідчує подолання негараздів, їх ще чимало випаде на долю героїв, однак людина має сподіватися на краще. У цьому сенс мислетворення письменника.

У символ нужденності, забитості, злиднів, але водночас і внутрішньої краси людини зростає образ-культурема старої шкапи *Чічки* (оповідання під однойменною назвою). За словесними ознаками страждальної коняки, що поступово перетворюється в неживий предмет (спочатку “дуже мучиться”, але швидко “вже більше не кивається”), постає уособлення біди, загибелі не лише її, а й родинного добробуту, ширше – самого сенсу буття людини. Герой оповідання Коновкар продовжує сприймати мертву худобину як живу, звертається до неї з ласкавим словом, голубить: “хоче погладити свою *Чічку*, запитатися її, чи дуже змучилася, чи терхівка глибоко в’їлася в хребет, хоче потішити її, що вже недалеко *хата*”. А ось і пряме звертання до мертвої: “Осиротила-с мні, *Чічко*, та й жінку, та й діти, то тепер нам всім крепір буде!” “Оживлення” мертвої шкапи – типова ознака символізації – додає нові конотації до уявлень про невід’ємність життя від буття, від оточення, про ілюзії, якими живе людина і які згодом поспіхом поховає, як стару *Чічку*.

Названа *Чічкою* (діалектне ‘квітка’) стара шкапа, здавалося б, є знущання над красою, зовнішньою привабливістю*, але водночас це і свідчення відносності бачення прекрасного (згадаймо, що оповідь починається словами на позначення жахливого натуралістичного вигляду тварини: “Лежить розпростерта на толічці підгірського села і випручує свої грудками грузи обліплені ноги. На задніх стегнах і на боках запалого черева звисають здохлими селедцями жмутки гною” і т. д.). За конотаціями жаху перекинутий місток до концептуального *карбу*, до усвідомлення трагедії, що позначиться на родинному житті;

* Порівняймо в образному зображенні гуцулів: “Все зелене довкола... А на тлі цього зеленого моря, мрійних контурів далеких верхів, мов рухливі *чічки* барвисті, посіялися гуцули й гуцулки” (Г. Хоткевич).

за скупю поданими словами висвітлюється думка про невідворотність долі, фатальність суцього.

Смислова структура культурема на позначення худобини (*маржинки*) розширюється до її усвідомлення як основи основ, Божого творіння, без опертя на яке не буде як жити. В цьому функціонально-семантичному вимірі *корова* – найдорожче, що має *хата*, отож і ставлення до неї дорівнюється до визнання її ледве не як члена родини:

“ – А! єк єкийс казав: за жінков так не жель, єк за *маржинкою*; сегодни *корова* – то *мама в хаті*.

– Берім таки хоть куди, то *корова мама в хаті!* Збудешся *чілідини*, то сто за тобов шнирїтїме та й шкіритися, а *коровка* єк відженеш від *хати*, то будь здоров. Хоч бери та їж собі гоголі!” (“Більмо”).

Символ *хата* як осереддя життя поповнює свій семантичний потенціал включенням слова-поняття *корова*; бо без неї *хата* згине; в аксіологічному сенсі худобина важливіша за *жінку*, бо їй можна знайти заміну, а вартісній *корові* – ні, лише *мама* в людини одна, її не заміниш. Така гіперболізація часом набуває ознак обоження: *корова* стає вище від людини, отож і утворюється комплексний образ *корова-мама*. Приміром, “поведінка” *корови*, що годує молоком зголоднілого хлопця, незрівняно “людяніша”, ніж дії селян, котрі зловили “злодія” (“Злодія зловили”). Можна порівняти текстові характеристики *корови* і старої Фенчучки:

“*Корова* стала що раз, то ближче підходила до нього, нарешті приблизилася зовсім, витягнула писок, притулила до його руки, гейби обнюхувала, а опісля взялася лизати його руки, лице, волосся”;

“ – То ти, котюго? Та ти онь мені молоко меш красти? Злодюга! Ти до *корови* вже берешся, рабувати мене хочеш, рабувати, рабувати? – зойкала вона на все горло та й гупала Юру, куди виділа: по тварі, по ногах, по череві. Відтак узяла за кучму, піднесла у повітря та й гевкнула ним назад до землі”.

Коли ж Фенчучка побачила, що *корова* поводить себе спокійно, то їй “се додавало ще більше злості”. Культурема на позначення свійської “тварини” в її екзистенційно-онтологічному осмисленні стає знаковою в текстовій організації оповіді. Символіка образів досягає вершинних відміток.

Образний світ Черемшинових творів має в підґрунті архетипні уявлення, залишки язичницького світобачення, міфопоетичні витокі, опис життя його героїв відбиває не лише конкретику певних подій і явищ, зосереджених у тенетах сільського поселення, а й загальнофі-

лософські джерела його мовомислення, усвідомлену в традиціях етномовного простору природу людського буття. Ідея вселюдськості, планетарності, відтворена в картинах гірського села, стає стрижнем його мовно-естетичного бачення; архетипне, підсвідоме проймає дискурсивне тло Черемшинових оповідей незалежно від бажання автора традиційно зобразити побут і життя гуцулів. Серед концептуальних понять, що лягли в підмурок його світорозуміння й реалізувалися на текстовій площині, вирізняються архетипні образи *води* й *світла* (*сяєва*).

Водну стихію в словесному розмаїтті уособлює образ могутнього і всеохопленого *Черемошу*; його участь у всіх подіях, що відбувається в *селі*, неодмінна; образно-символічний смисл цього слова-поняття формує те мовно-естетичне тло, що визначає текстотвірні потенції Черемшинових оповідань. Як на перший погляд, ця культура вторинна, наче йдеться про свого роду спостерігача, без “підтримки” чи “засудження” якого дія не відбувається. За образним ореалом *Черемош* різний: то покірливий, то грізний, але аж ніяк не байдужий:

“*Покірний і услужливий* панам *Черемош*, що вліті гуляють по ньому на тяжких дарабах, *біситься* так само, коли у сльоту наллється у нього багато мутної води” (“Раз мати родила”).

За символічним смислом *вода* в криницях – життєдайна сила, дорогоцінний скарб, її втрата означає для родини в горах загибель. Отож і відтворює письменник картину, коли захвилювалися мужики через те, що в їхніх криницях почала зникати *вода*; вони вирішили, що перейшла вона в свердловину, нещодавно викопану біля школи. Але за допомогою слів, що відбивають коливання селян, визначена ділема: закопати криницю означало б позбавити дітей школи, вкрасти в них радість учитися, тим паче, що вчителька добра й учні люблять її. В асоціативно-оцінному сенсі *вода* в шкільній криниці постає як мірило совісті; зіткнення конотацій на позначення опозиції *добро* – *зло* в авторській інтерпретації засвідчує перемогу позитивів (“Хіба даруймо воду!”).

У продовження мотиву протистояння позитивів і негативів письменник зображує вчительку як мрійницю, котра переконана, що робить велику справу – освічує народ. Зведення в один концепт високих ідеалів і жорстокої дійсності лягає в основу конфлікту: “Перед нею виступили її мрії, що стелилися на сонячній промінню, але їх перервали на хвилину невиразні, хоть голосні крики надходячої громади”.

На авансцену оповіді виходить смисловий компонент *дарування* як утілення ідеї примирення: селяни вирішують *дарувати* школі *воду* (*даруймо, даруймо, даруймо*, повторюють вони), і в цьому їхньому рішенні теж свій сенс: адже подарувати щось інше вони не в змозі, а віддячити вчительці прагнуть. На глибинному рівні смислова структура ускладнюється: хіба *вода* – подарунок?; хіба немає в їхній “милості” чогось мізерного?; хіба це справжня добродіяльність? Постає комплекс не розв’язаних до кінця на поверхні, але у підсвідомості зрозумілих проблем: добре й недобре неподільне, мораль відносна, мрійництво навряд чи виправдане; лише діти – втілення людських сподівань, отож і виправдання суперечливих дій.

Культурема *вода* розкриває в тексті оповіді свої смисли: це така сама цінність, як діти, як мрійниця-вчителька; це символ чистоти й добра; це вимір людської гідності. На рівні архетипу *вода* пов’язана з уявленнями про плинність, змінність, втрату аж до загибелі [Кононенко 2013: 93]; можна передбачити, що в культуремі *вода* на глибинному розрізі виявляють себе семи тимчасовості тієї злагоди, до якої дійшли герої оповідання. У майбутньому розвіються мрії вчительки, навряд чи селяни погодяться із втратою води у своїх криницях, діти підроснуть і стануть подібними до батьків. Тінь безрадісної перспективи проглядається через дискурсивне тло оповіді.

За хатами та мужиками спостерігає животворне око “судді” і, зрештою, поцінувача всього, що відбувається і в гуцульському селі, і на Божому світі, – це *сонце* (світло – антитеза темряви). Це одна з центральних культурем, через метафоризоване сонячне *сяєво* автор спостерігає, описує, оцінює. Образ *сонця*, однак, неоднозначний: воно рожевіє, посміхається, але наче глузує, воно повсюдне й невсипуще, це мірило мірил, втілення добра й вищої оціночності. Персоніфікація досягає вершинного втілення: якщо *сонце* не звертає увагу на те, що коїться, його варто запросити зглянутися на село та його людей, бо-цімто воно може допомогти: “Най би раз *сонце* на каміннім вершку сіло, най би на того село подивилося”. Під наглядом усевидячого ока сонця відбуваються карколомні події, а воно не реагує, не втручається, хоч і наділене якостями живої особи:

“Рум’яне *сонічко* вихопилося на вершок гори та й скочило у Черемошові плеса. Так воно купається, так вимивається, що рум’янці на його круглому лиці переходять у ярке *сяєво*” (“Раз мати родила”);

“Заким ще *сонце* пішло на відпочинок, зупинилося на одному гірському шпилі, так як зупиняється на порозі мати, коли при відході

в далеку сторону прощається із своїми діточками. Його *золоте проміння* – то світляні ниточки, що додаються на низанки для мрій палкої надії. На них нанизують свої мрії старі й молоді, багаті і вбогі, пани й мужики. І *сонячне проміння* грає усякими красками, що незаметно зливаються в одно чудове *сяєво*” (“Хіба даруймо воду!”).

Отож у наборі семантичних компонентів на його позначення (*золоте проміння, чудове сяєво*) *сонце* наче й добре для людей, бо без нього немає життя, не проросте зерно, затьмариться день, але його байдужість, невтручання в людські справи – свідчення відсутності вищої справедливості, принаймні неможливості допомогти знедоленим і ображеним; це вияв песимізму, змішаного ще на язичницьких уявленнях.

Дискурсивне тло Черемшинових оповідань пройнято етнічністю, що виявляє себе не лише у зверненні до реалій гуцульського села, а й передовсім у структурі мовомислення письменника, у підґрунті якого лежить мовна картина, що відбиває світовідчуття його героїв. Трансформовані в первинній семантичній іпостасі назви, підняті на рівень культурем, містять у собі ті компоненти додаткового смислу, які й дають змогу вбачати в цьому мовно-естетичному вираженні глибинно національні конотації. Тому й *хата* письменника – саме та смерекова хата, у якій лише й можуть жити персонажі його творів і за якою постає світ їхніх уявлень, навіть якщо це ознаки підсвідомого. Та й сам образ *мужика* як центру Черемшинового космосу теж зростає у фігуру носія вселюдськості, котрий має своє, несхоже етнопсихологічне обличчя, але виявляє й свою глобалізовану сутність.

На культурах М. Черемшини помітне нашарування міфопоетичності; центральні герої його творів постають як виразники міфологічного мислення, а мовно-культурні компоненти, що відтворюють їхній світ, – як свого роду міфологеми. Прикметне, скажімо, послідовне введення в тканину текстів, пов’язаних з народнопоетичною традицією, образів птахів – виразників ідеї “волхвування” – перетворення людей у птахів; звичні національні символи *зозулі, голубки (голуба), ластівки, сокола, ворони (ворона), сови* ховають у собі давнє світорозуміння; пор. в плачах за померлим:

“ – Голубе мій, соколе мій, скарбе найдорожчий, не тужи за мною!

– Ластівко моя, перепеличко моя, їдь здоровенька, вертай борзенько” (“Верховина”); пор. також:

“ – Гаже-с, *зазулько*, тільки роки перед людьми мовчала, у рукави плакала, дітем дорогу стелила” (“Грушки”); “ – Рости велика, *зозулько* маленька!” (“Писанки”); пор. при зміні оцінних конотацій: “Стадо *ворін* над селом крякало і в ті печери зазірало, де село свої добутки перед неприятелем спрятувало. Отік би тот *чорний ворон* на людську працю насівся, отік би він тій пригоді радувався” (“Село потерпає”) (*стадо ворін* лише байдуже спостерігає за діями людей, а от вже *чорний ворон* – зловмисна істота, він *насівся, радувався* людському горю).

Письменник співчуває персонажам своїх творів, як спостерігач за тим, що відбувається, передовсім як зацікавлений свідок. Зображені ним люди страждають, рідко коли радіють, суб’єктивність його мовомислення швидше задекларована, але не позбавлена виявів особистісного компонента емоційності. Мовно-естетичні концепти, символи, образи письменника стають за таких умов засобом зосередження уваги на тих фундаментальних словесно закріплених поняттях, через які й розкривається суб’єктивована тональність його текстів. Категорії, що визначають поведінкові стереотипи, відбиті в Черемшинових текстах, – той екзистенційний масив, на якому вибудовуються текстотвірні ряди в їхньому концептуально-смісловому наповненні.

Чимало мовностилістичних засобів, що до них удавалися Стефанік і Черемшина, зближені за своїм сутнісним етнопсихологічним підґрунтям, глибинними архетипними уявленнями, зрештою, етнотематичною спрямованістю. Водночас постають уловимі передовсім на підсвідомому рівні функціонально-сміслові відмінності в мовно-естетичній реалізації образного світу. Якщо Стефаніковий психологізм має об’єктивувати дійсність у її предметному вимірі, а персонажів – як об’єктів спостережень, часом відсторонених від оцінювання, то для Черемшинової оповіді характерне наближення світовідчуття до емоційної сфери героїв із їхніми архетипами, символами, образами. Через тексти Черемшинових текстів потужно виокремлюються конотації на позначення посиленої чутливості, зворушуваності, інтенцій переживань, чуттєвої настанови. У своєрідних когнітивних рішеннях виявилися ті риси етнологістемного світорозуміння автора, які й зробили його видатним майстром словесного мистецтва.

ПІСЛЯМОВА

Вивчення української мови як національного феномену передбачає виділення мовних одиниць із функціонально-семантичних позицій – етнокультурем, логоепістем, мовно-естетичних знаків, національно-культурних мовних компонентів, які екстраполюються на відтворення мовної картини світу, ознакових прикмет мовної особистості, психотипу українця. З опертям на національно-культурний знак вибудована системна організація слів, сполучень, висловлень, які через смисли й образи відбивають широке коло культурних пріоритетів, стають ключовими елементами текстотворення.

Діапазон словесних утворень на позначення національного буття українців не обмежений найменуваннями предметів народного побуту, образів традиційної культури, звичаєвих понять тощо; текстове оточення відтворює національний часопростір, втягуючи в орбіту свого впливу компоненти семантичних полів із домінантами – мовно-культурними позначеннями. Зрештою, будь-яке значеннєве вагоме слово чи зворот можуть набувати додаткових смислових і лінгвопоетичних конотацій, що включають його у континуум понять національно-культурного виміру.

У межах огляду національно вагомих поняттєвих категорій, відтворених у словесній формі, знаходить своє місце розгляд ціннісних орієнтацій із такої проблематики, як морально-етичні засади народного співжиття, поведінкові стереотипи, психотипологічні ознаки національного характеру. У народній пам'яті, закріпленій у сукупному мовленнєвому продукті – символах, етнонімах, міфологемах, етнографізмах, регіоналізмах, стійких зворотах, інших засобах, закарбувались укорінені світоглядні позиції, глибинні смисли; відбити систему цих поглядів і бачень через прагматику слів і текстів можна покроковим рухом – від слова до звороту, від сполучень слів до висловлення, від висловлення до тексту; такий шлях передбачає можливість спрямувати аналіз у зворотному напрямі, починаючи з протягнутого, достатнього для спостережень тексту.

Здійснений у монографії аналіз функціонально-тематичного навантаження національно-культурних мовних одиниць дає змогу словесно виокремити сфери народного життя, в яких поєдналося традиційне й новітнє, асоціативно специфічне й загальнолюдське, гуманістичне. Тексти українських письменників попереднього періоду й сьо-

годення засвідчують багатство, різнобарв'я мовних засобів та ідіости-льових прийомів відтворення національної самоідентифікації, виявів народного духу, того україноцентризму, що органічно позначається на мові особистості.

ЛІТЕРАТУРА

Аверинцев 1999 – Аверинцев С. С. Софія-Логос : Словник / С. С. Аверинцев. – К. : Дух і Літера, 1999. – 464 с.

Арутюнова 1990 – Арутюнова Н. Д. Метафора и дискурс / Н. Д. Арутюнова // Теория метафоры / общ. ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. – М. : Прогресс, 1990. – С. 5–32.

Арутюнова 1988 – Арутюнова Н. Д. Типы языковых значений : Оценка, событие, факт / Н. Д. Арутюнова. – М. : Наука, 1988. – 341 с.

Барт 1996 – Барт Р. Від твору до тексту / Ролан Барт ; пер. з фр. // Слово. Знак. Дискурс : Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / за ред. М. Зубрицької. – Львів : Літопис, 1996. – С. 380–384.

Бацевич 2010 – Бацевич Ф. С. Нариси з лінгвістичної прагматики : навч. посіб. / Ф. С. Бацевич. – Львів : ПАІС, 2010. – 336 с.

Біблія 1999 – Біблія або Книги святого письма старого й нового Заповіту. – Українське біблійне товариство, 1993. – 959 с.

Бурвикова 2006 – Бурвикова Н. Д. Жизнь в мимолётных мелочах : монография / Н. Д. Бурвикова, В. Г. Костомаров. – СПб. : Златоуст, 2006. – 68 с.

Вежбицкая 2001 – Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов : монография / Анна Вежбицкая ; пер. с англ. – М. : Языки славянской культуры, 2001. – 288 с.

Верещагин 2005 – Верещагин Е. М. Язык и культура. Три лингвострановедческие концепции: лексического фона, рече-поведенческих тактик и сапиентемы : монография / Е. М. Верещагин, В. Г. Костомаров. – М. : Индрик, 2005. – 1040 с.

Войтович 2003 – Войтович В. Українська міфологія / Валерій Войтович. – К. : Либідь, 2002. – 664 с.

Вокальчук 2004 – Вокальчук Г. М. Авторський неологізм в українській поезії ХХ століття (лексикографічний аспект) : монографія / Галина Вокальчук. – Рівне : Перспектива, 2004. – 524 с.

Воробьёв 1997 – Воробьёв В. В. Лингвокультурология: теория и методы : монография / В. В. Воробьёв. – М. : Изд-во РУДН, 1997. – 337 с.

Гайдеггер 2007 – Гайдеггер М. Дорогою до мови / Мартін Гайдеггер ; пер. з нім. – Львів : Літопис, 2007. – 232 с.

Грещук 2010 – Грещук Вас. Південно-західні діалекти в українській художній мові : монографія / Василь Грещук, Валентина Грещук.

– Івано-Франківськ : Вид-во Прикарпат. нац. ун-ту ім. В. Стефаника, 2010. – 309 с.

Дзюба 2011 – Дзюба І. М. Є поети для епох / Іван Дзюба. – К. : Либідь, 2011. – 208 с.

Єрмоленко 1987 – Єрмоленко С. Я. Фольклор і літературна мова : монографія / С. Я. Єрмоленко. – К. : Наук. думка, 1987. – 248 с.

Єрмоленко 2009 – Єрмоленко С. Я. Мовно-естетичні знаки української культури : монографія / С. Я. Єрмоленко. – К. : Ін-т 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. 27.

Іванищева 2003 – Іванищева О. Н. Функционирование культурно-коннотативного слова в тексте / О. Н. Іванищева // Acta linguistica petropolitana : Труды Института лингвистических исследований / ред. Н. Н. Казанский. – СПб. : Наука, 2003. – С. 383–405.

Карасик 2009 – Карасик В. И. Языковые ключи : монография / В. И. Карасик. – М. : Гнозис, 2009. – 406 с.

Карасик 2013 – Карасик В. И. Языковая матрица культуры : монография / В. И. Карасик. – М. : Гнозис, 2013. – 320 с.

Караулов 1987 – Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность : монография / Ю. Н. Караулов. – М. : Наука, 1987. – 264 с.

Качуровський 2002 – Качуровський В. Променисті силвети : лекції, доповіді, статті, есеї, розвідки / Ігор Качуровський. – Мюнхен = München : Ukrainische Freie Universität, 2002. – 797 с.

Киклевич 2007 – Киклевич А. Притяжение языка. Семантика. Лингвистика текста. Коммуникативная лингвистика : монография. Т. 1 / Александр Киклевич. – Olsztyn : Instytut Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, 2007. – 411 с.

Кольцова 2011 – Кольцова Ю. И. Логоэпистемы как ключевые слова фольклорной картины мира / Ю. И. Кольцова // Ученые записки Таврического нац. ун-та им. В. И. Вернадского. Серия “Филология”. – 2011. – Т. 24 (63). – № 2, ч. 2. – С. 31–36.

Кононенко 2004 – Кононенко В. І. Концепти українського дискурсу : монографія / Віталій Кононенко. – К. ; Івано-Франківськ : Плай, 2004. – 248 с.

Кононенко 2008 – Кононенко В. І. Мова у контексті культури : монографія / Віталій Кононенко. – К. ; Івано-Франківськ : Плай, 2008. – 390 с.

Кононенко 2012 – Кононенко В. І. Текст і смисл / Віталій Кононенко. – К. ; Івано-Франківськ : Вид-во Прикарпат. нац. ун-ту ім. В. Стефаника, 2012. – 272 с.

Кононенко 2013 – Кононенко В. І. Символи української мови : монографія / Віталій Кононенко. – 2-ге вид., доповн. і переробл. – К. ; Івано-Франківськ : Вид-во Прикарпат. нац. ун-ту ім. В. Стефаника, 2013. – 440 с.

Кононенко 2014 – Кононенко В. І. Текст і образ : монографія / Віталій Кононенко. – К. ; Івано-Франківськ : Вид-во Прикарпат. нац. ун-ту ім. В. Стефаника, 2014. – 192 с.

Кононенко І. 2012 – Кононенко І. Українська та польська мови: контрастивне дослідження / Ірина Кононенко = Kononenko I. Język ukraiński i polski: studium kontrastywne / Iryna Kononenko. – Warszawa : Wyd-wa Uniwersytetu Warszawskiego, 2012. – 808 s.

Кононенко П. 1994 – Кононенко П. П. Українознавство / П. П. Кононенко. – К. : Заповіт, 1994. – 320 с.

Красных 2002 – Красных В. В. Этнопсихолінгвістика и лінгвокультуро́логия : монографія / В. В. Красных. – М. : Гнозис, 2002. – 284 с.

Кронгауз 2001 – Кронгауз М. А. Семантика : учеб. пособ. / М. А. Кронгауз. – М. : Рос. гос. гуманит. ун-т, 2001. – 399 с.

Крысин 2004 – Крысин Л. П. Современный русский интеллигент: попытка речевого портрета / Л. П. Крысин // Русский язык в научном освещении. – 2001. – № 1. – С. 90–106.

Кубрякова 2001 – Кубрякова Е. С. О когнитивной лингвистике и семантике термина “когнитивный” / Е. С. Кубрякова // Вестник ВГУ. Серия “Лингвистика и межкультурная коммуникация”. – 2001. – Вып. 1. – С. 4–10.

Матвіяс 1998 – Матвіяс І. Г. Варіанти української літературної мови : монографія / І. Г. Матвіяс. – К. : Наук. думка, 1998. – 162 с.

Ницше 2016 – Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое / Фридрих Ницше ; пер. с нем. – СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2016. – 384 с.

Панченко 2007 – Панченко Н. Н. Обман / Н. Н. Панченко // Антология концептов / под ред. В. И. Карасика, И. А. Стернина. – М. : Гнозис. – С. 129–142.

Рікер 2000 – Рікер П. Сам як інший / Поль Рікер ; пер. з фр. – К. : Дух і Літера, 2000. – 438 с.

Самоідентифікація 2014–2015 – Самоідентифікація молоді: соціокультурний і транскультурний виміри : монографія / за ред. В. І. Кононенка. – К. ; Івано-Франківськ : Прикарпат. нац. ун-т ім. В. Стефаника, 2014–2015. – 212 с.

Синица 2006 – Синица І. А. Языковая личность ученого-гуманитария XX века : монографія / І. А. Синица. – К. : Изд. дом Д. Бураго, 2006. – 352 с.

Скрипник 1973 – Скрипник Л. Г. Фразеологія української мови : монографія / Л. Г. Скрипник. – К. : Наук. думка, 1973. – 280 с.

Скуратівський 1992 – Скуратівський В. Т. Покуть / Василь Скуратівський. – К. : Довіра, 1992. – 336 с.

Соціальна психологія 2016 – Соціальна психологія бідності : монографія / за ред. В. О. Васютинського. – К. : Міленіум, 2016. – 138 с.

Ставицька 2005 – Ставицька Л. Арго, жаргон, сленг : соціальна диференціація української мови : монографія / Леся Ставицька. – К. : Критика, 2005. – 449 с.

Степанов 2004 – Степанов Ю. С. Константы : Словарь русской культуры / Юрий Степанов. – 3-е изд., испр. и доп. – М. : Академический Проект, 2004. – 992 с.

Стефаник – художник 1996 – Стефаник – художник слова / редкол. В. В. Грещук, В. І. Кононенко, С. І. Хороб. – Івано-Франківськ : Плай, 1996. – 272 с.

Фрай 1996 – Фрай Н. Архетипний аналіз: теорія мітів / Нортон Фрай ; пер. з англ. // Слово. Знак. Дискурс : Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / за ред. М. Зубрицької. – Львів : Літопис, 1996. – С. 111–135.

Форманова 2012 – Форманова С. В. Інвективи в українській мові / Світлана Форманова. – К. : Вид. дім Д. Бураго, 2012. – 336 с.

Чижевський 1983 – Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні : монографія / Дмитро Чижевський. – 2-ге вид. – Мюнхен : Український Вільний Ун-т, 1983. – 175 с.

Шапарова 2001 – Шапарова Н. С. Краткая энциклопедия славянской мифологии / Н. С. Шапарова. – М. : Астрель, 2001. – 624 с.

Шатуновский 1988 – Шатуновский И. Б. Эпистемические глаголы: коммуникативная перспектива, презумпция, прагматика /

И. Б. Шатуновский // Логический анализ языка: знание и мнение / отв. ред. Н. Д. Арутюнова. – М. : Наука, 1988. – С. 18–22.

Шевельов 2012 – Шевельов Ю. Сучасна українська літературна мова / Юрій Шевельов // Шевельов Ю. Нарис сучасної української літературної мови та інші лінгвістичні студії (1947–1953). – К. : Темпора, 2012. – С. 505–543.

Шкіцька 2012 – Шкіцька І. Ю. Маніпулятивні тактики позитиву: лінгвістичний аспект : монографія / І. Ю. Шкіцька. – К. : Вид. дім Д. Бураго, 2012. – 435 с.

Эко 2007 – Эко У. Поиски совершенного языка в европейской культуре / Умберто Эко ; пер. с итал. – СПб. : Alexardria, 2007. – 423 с.

Элиаде 2010 – Элиаде М. Аспекты мифа / Мирча Элиаде ; пер. с фр. – 4-е изд. – М. : Академический Проект, 2010. – 251 с.

Янів 1993 – Янів В. Нариси до історії української етнопсихології / Володимир Янів. – Мюнхен : Український Вільний Ун-т, 1993. – 224 с.

Duranti 2002 – Duranti A. Linguistic Anthropology / Dukunti A.: Peking Univ. Press, Cambridge Univ. Press, 2002. – 398 p.

Hymes 1986 – Hymes D. Discours: Scope Without Depth / D. Hymes // International Journal of the Sociology of Language. – 1986. – 57. – P. 49–89.

Klapp 1949 – Klapp O. E. The Fool as a Socia Type / O. E. Klapp // American Journal of Sociology. – 1949. – 55. – P. 157–162.

Levinson 1983 – Levinson S. Pragmatics / S. Levinson. – Cambridge : Cambridge Univ. Press, 1983. – 420 p.

СЛОВНИКИ

ГС – Галицькі світи. Лексикон / Наталія Хобзей, Тетяна Ястремська, Оксана Сімович, Ганна Дидик-Меуш. – Львів : Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича, 2003. – 667 с.

ЛЛ – Лексикон Львівський: поважно і на жарт / Наталія Хобзей, Тетяна Ястремська, Оксана Сімович, Ганна Дидик-Меуш. – 2-ге вид. – Львів : Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича, 2012. – 851 с.

НСЗ – Нові слова та значення : словник / уклад. Л. В. Туровська, Л. М. Василькова. – К. : Довіра, 2008. – 271 с.

ПССУМ – Караванський С. Практичний словник синонімів української мови / Святослав Караванський. – К. : Кобза, 1993. – 472 с.

САУМ – Полюга Л. М. Словник антонімів української мови / Левко Михайлович Полюга. – 2-ге вид. – К. : Довіра, 2001. – 275 с.

СББ – Словник біблійного богослов'я / ред. Ксав'є Леон-Дюфур ; пер. з фр. – Рим, 1992 ; Львів : Місіонер, 1996. – 234 с.

Сл. Гр. – Словарь української мови; упоряд. Б. Грінченко. – К., 1909; вид-во АН УРСР, 1953. – Т. 1. – 494 с.; т. 4. – 563 с.

СКСИ – Отин Е. С. Словарь коннотативных собственных имён / Отин Е. С. – М. ; Донецк : А-Темп, 2006. – 440 с.

СРФ – Бирих А. И. Словарь русской фразеологии : Историко-этимологический справочник / А. И. Бирих, В. М. Мокиенко, Л. П. Степанова. – СПб. : Фолио-Пресс, 2001. – 704 с.

ССУМ – Словник синонімів української мови / редкол.: А. А. Бурячок, Г. М. Гнатюк, С. І. Головащук та ін. – К. : Наук. думка, 2001–2002. – Т. 1. – 1026 с.; т. 2. – 354 с.

СУМ – Словник української мови / голов. редкол. І. К. Білодід. – К. : Наук. думка, 1970–1980. – Т. 1–11.

СФУМ – Словник фразеологізмів української мови / відп. ред. В. О. Винник. – К. : Наук. думка, 2003. – 1097 с.

ФЕС – Філософський енциклопедичний словник / голов. редкол. В. І. Шинкарук. – К. : Абрис, 2002. – 742 с.

ФСУМ – Фразеологічний словник української мови. Т. 1 / редкол.: Л. С. Паламарчук, В. М. Білоноженко, В. О. Винник. – К. : Наук. думка, 1999. – 528 с.

ПОКАЖЧИК ІМЕН

- Аверинцев С.С. 131, 176
Андрухович С. 75
Андрухович Ю. 51, 65
Антоненко-Давидови Б. 75, 124, 133
Арутюнова Н.Д. 7, 11, 160, 176, 180
Бабляк В. 80
Багрянний І. 12, 37, 39, 50, 51, 62, 63, 68, 73, 77, 106, 109, 138, 143
Бажан М. 75
Барвінок Ганна 95, 120
Барка В. 108
Барт Р. 9, 176
Бацевич Ф.С. 20, 176
Бедзик Д. 137
Бедзик Ю. 69, 80
Бердник О. 36, 39, 108
Бирих А.И. 181
Бичко В. 121
Білий Д. 39
Білик І. 50, 115, 119
Білодід І.К. 181
Білоноженко В.М. 181
Братан М. 75
Бурвикова Н.Д. 9, 176
Бурячок А.А. 181
Василькова Л.М. 181
Васильченко С. 73, 127, 140
Васютинський В.О. 179
Вежбицкая А. 10, 176
Верещагін Є.М. (Верещагин Е.М.) 10, 15, 176
Винник В.О. 181
Винниченко В. 64, 94, 105, 108, 115, 120, 140
Вишня Остап 74
Вінграновський М. 60, 61
Вільде І. 46, 90, 92, 136
Вовчок Марко 78
Войтович В. 11, 16, 45, 129, 176
Вокальчук Г.М. 124, 176
Волошин І. 81
Вороб'єв В.В. 9, 176
Воскрекасенко С. 77, 104, 122
Врублевська В. 28
Гайдамака Н. 119
Гайдеггер М. 8, 176
Герасим'юк В. 14
Гессе Г. 27
Гжецький В. 125
Глібов Л. 35, 72, 83, 103
Гнатюк Г.М. 181
Годованець М. 60, 78
Головащук С.І. 181
Головко А. 42, 79, 80, 121
Гончар О. 25, 36, 46, 47, 52, 58, 92, 98, 103, 107, 108, 109, 115, 131, 140
Гордієнко К. 117
Грабовський П. 143
Григоренко Г. 96
Гримайло Я. 81, 144
Грінченко Б. 69, 112, 181
Гулак-Артемівський П. 91
Гуцало Є. 15, 94, 98, 121
Грещук В.В. 10, 176, 179
Грещук Вал. В. 176

Дашвар Л. 38, 41, 43
Дашкієв М. 36, 47, 50, 103
Денисенко Л. 108, 109
Дзюба І. 30, 177
Дидик-Меуш Г. 181
Дніпрова Чайка 17
Дністровий А. 39, 41, 111, 114
Довженко О. 59, 86, 99, 136
Дольд-Михайлик Ю. 41, 95, 106
Донченко О. 69, 105
Досвітній О. 123
Драч І. 20, 23, 27, 31, 42, 56, 60,
64, 68, 139
Дрозд В. 38, 41, 44, 108
Еко У. (Эко У.) 8, 180
Епік Г. 48
Єрмоленко С.Я. 5, 9, 10, 159, 177
Жайворонок В.В. 10, 177
Журинская М.А. 176
Забужко О. 21, 24, 26
Загребельний П. 43, 64, 67, 82,
107, 112, 140
Заєць В. 69
Зарудний М. 123, 125
Збанацький Ю. 23, 52, 92
Зеров М. 99
Зубрицька М. 176, 179
Іваненко О. 78
Іваненко Р. 140
Іваничук Р. 100, 105, 107, 114
Іванищева О.Н. 10, 177
Іванович В. 120
Ільченко О. 67, 97, 122
Казанский Н.Н. 177
Калинець І. 26
Канак Ф. 42
Караванський С. 181
Карасик В.І. (Карасик В.И.) 17, 23,
34, 100, 116, 177, 178
Караулов В.Г. 10, 177
Карлейль Т. 160
Карпа І. 28, 32
Карпенко-Карий І. 30, 86
Кассіерер Є. 109
Качуровський І. 124
Квітка-Основ'яненко Г. 58, 83,
102, 140
Кіклевич О. (Киклевич А.) 20,
109, 177
Клен Ю. 141
Кобилянська О. 14, 23, 95, 119,
166
Кобринська Н. 45
Колесник П. 90
Коломієць О. 61
Кольцова Ю.И. 10, 177
Кононенко В.І. 10, 12, 19, 21, 33,
45, 83, 91, 94, 111, 120, 138, 148,
150, 156, 171, 177, 178, 179, 189
Кононенко І.В. 93, 178, 189
Кононенко П.П. 19, 178
Косинка Г. 138
Костенко Л. 13, 27, 30, 39, 49, 75,
102, 134, 145
Костомаров В.Г. 15, 176
Котляревський І. 16, 35, 47, 77
Коцюбинський М. 14, 102, 126,
129, 132, 134, 136, 142, 166
Коцюба Г. 95
Кочерга І. 59

Кочура П. 66
Красных В.В. 9, 178
Крисін Л.П. (Крысин Л.П.) 31, 178
Кронгауз М.А. 147, 178
Кропивницький М. 59, 81, 92, 96, 122, 123, 138
Крушельницький А. 118
Ксав'є Л.-Д. 181
Кубрякова Е.С. 10, 178
Кучер В. 63, 128, 135
Лепкий Б. 139
Маланюк Є. 20, 25, 28
Малик В. 106
Малишко А. 45
Малкович І. 141
Манжура І. 128
Мартович Л. 63, 66, 99
Матвіяс І.Г. 10, 178
Матіос М. 55, 65, 106, 108
Мирний Панас 62, 68, 77, 81, 86, 87, 104, 106, 110, 117, 118, 120, 125, 127, 138
Мінковський О. 126
Мокиєнко В.М. 181
Мокрієв Ю. 96
Муратов І. 93
Мушкетик Ю. 79, 132, 135
Нечуй-Левицький І. 13, 24, 29, 45, 64, 69, 72, 74, 76, 77, 80, 92, 102, 106, 110, 111, 116, 134, 136, 142
Ніцше Ф. (Ницше Ф.) 70, 178
Олійник С. 120
Ольжич О. 31
Осьмачка Т. 139, 141
Отін Є.С. (Отин Е.С.) 58, 181
Павличко Д. 19, 25, 27, 137
Пагутяк Г. 119
Паламарчук Л.С. 181
Панч П. 52, 98
Панченко Н.М. (Панченко Н.Н.) 78, 178
Пашковський Є. 107
Плужник Є. 12
Полюга Л.М. 181
Пчілка Олена 62
Рибак Н. 53, 92
Рильський М. 36, 125, 136, 140
Рікер П. 28, 115, 179
Руденко М. 34
Рудь М. 63
Савченко В. 120
Садовський М.К. 30
Самбук Р. 119
Самійленко В. 79
Самчук У. 47, 96, 140
Сверстюк Є. 132, 144
Семенко М. 124, 133
Симоненко В. 58, 85, 140
Сімович О. 181
Синица І.А. 27, 179
Скляренко С. 94, 141
Скрипник Л.Г. 10, 179
Скуратівський В.Т. 45, 179
Смілянський Л. 78
Смолич Ю. 30
Соколян М. 68, 75, 99, 100, 119
Ставицька Л. 30, 31, 179
Станіславський К. 28
Старицький М. 140
Стельмах Б. 132

Стельмах М. 66, 76, 78, 85, 90, 92,
95, 96, 97, 98, 126, 128, 132
Степанов Ю.С. 6, 10, 23, 43, 54,
71, 147, 179
Степанова Л.П. 181
Стернин И.А. 178
Стефаник В. 14, 63, 142, 147, 148,
149, 150, 153, 154, 155, 157, 158,
159, 163, 173
Стецюк Я. 65
Тендюк Л. 107
Тичина П. 25, 127, 135
Туровська Л.В. 181
Тютюнник Г. 14, 61, 86, 131
Тютюнник Гр. 10, 61, 82, 89, 115
Українка Леся 21, 29, 30, 48, 76,
99, 112, 132, 140, 144
Форманова С.В. 73, 179
Фрай Н. 10, 179
Франко І. 14, 29, 45, 56, 67, 74,
100, 126, 127, 133, 142
Хвильовий М. 141
Хижняк А. 72
Хобзей Н. 181
Хороб С.І. 179
Хоткевич Г. 72, 168
Чабанівський М. 23, 78, 112, 122
Чайка Дніпрова 17
Чендей І. 166
Черемшина М. 14, 159, 160, 162,
163, 169, 170, 172, 173
Чернявський М. 91
Чижевський Д. 19, 54, 179
Чорновіл В. 18
Чумак В. 125
Шапарова Н.С. 45, 180
Шатуновський І.Б.
(Шатуновський І.Б.) 54, 180
Шевельов Ю. 25, 179
Шевченко Т. 13, 19, 21, 30, 63, 77,
86, 97, 102, 104, 111, 119, 137, 138
Шевчук В. 31, 144
Шинкарук В.І. 181
Шиян А. 96
Шкіцька І.Ю. 74, 180
Шкляр В. 36, 40, 43, 46, 104
Элиаде М. 10, 129, 180
Юнг К.-Г. 5
Янів В. 22, 180
Яновський Ю. 65, 125, 135, 143
Ярошенко Г. 28
Ястремська Т. 184
Duranti A. 8, 180
Hymes D. 10, 180
Klapp O.E. 17, 180
Levinson S. 20, 180

РЕЗЮМЕ

У монографії розглянуто проблеми функціонування слів і зворотів у їхньому національно-культурному вимірі на ґрунті лінгвокогнітивного принципу аналізу. На тлі численних визначень мовно-культурних знаків (культурем) за одиницю розгляду прийнято передовсім поняття “національно-культурний компонент”, що передбачає його мовне вираження в умовах достатнього текстового оточення. Національно орієнтовані слова й вислови знаходять реалізацію в словах-архетипах, словесних символах, міфологемах, фольклоризмах, безеквівалентній лексиці, етнографізмах, діалектизмах, регіоналізмах тощо. Формування корпусу національно-культурних мовних засобів має наслідком виникнення спектра асоціативних зв’язків, розвиток оцінних орієнтацій, потенціалу метафоричних побудов, нового образотворення.

Деталізованому розгляду піддано словесні форми на позначення характерологічних для українського буття властивостей національного характеру, психосоматичних рис вдачі, відтворено типологічні портрети представників різних соціальних верств, що дає підстави для окреслення мовної особистості. На численних прикладах входження національно-культурних слів і стійких сполук у художній текст відстежено їхній вплив на інші компоненти висловлення, посилення іллокутивної сили, організацію дискурсивної парадигми в цілому.

В окремий розділ винесено розгляд мовно-естетичних засад творчості західноукраїнських письменників Василя Стефаника й Марка Черемшини, котрі репрезентували арсенал національно-культурних засобів із залученням місцевих діалектних вкраплень, що засвідчує можливості ідіостильових пошуків національно вагомого слова.

Книжка розрахована на широку читацьку аудиторію – вчителів, студентів, аспірантів, фахівців у галузі мовознавства, фольклористики, психології, культурології, усіх, хто цікавиться проблемами посилення ролі української мови в суспільстві.

РЕЗЮМЕ

В монографии рассмотрены проблемы функционирования слов и оборотов в их национально-культурном измерении на основе лингвокогнитивного принципа анализа. На фоне многочисленных определений культурно-языковых знаков (культурем) в качестве единицы исследования рассматривается понятие “национально-культурный компонент”, предусматривающее его языковое выражение в условиях достаточного текстового окружений. Национально ориентированные слова и выражения находят реализацию в словах-архетипах, словесных символах, мифологемах, фольклоризмах, безэквивалентной лексике, этнографизмах, диалектизмах, регионализмах и др. Как следствие формирования корпуса национально-культурных языковых средств возникает спектр ассоциативных связей, развиваются оценные ориентации, потенциал метафорических построений, новых средств образности.

Детализированному рассмотрению подвергнуты словесные формулы для обозначения характерологических для украинского бытия свойств национального характера, его психосоматических черт, воспроизведены типологические портреты представителей разных социальных слоёв, что даёт основания для описания языковой личности. На многочисленных примерах вхождения национально-культурных слов и устойчивых сочетаний в художественный текст отслежено их влияние на другие компоненты высказывания, усиление иллюкативной силы, организацию дискурсивной парадигмы в целом.

В отдельную главу вынесено рассмотрение языковых эстетических основ творчества западноукраинских писателей Василя Стефаника и Марка Черемшины, представивших арсенал национально-культурных средств с привлечением местных диалектных вкраплений, демонстрирующих возможности идиостилевых поисков национально весомого слова.

Книга рассчитана на широкую читательскую аудиторию – учителей, студентов, аспирантов, специалистов в отрасли языкознания, фольклористики, психологии, культурологии, всех, кто интересуется проблемами усиления роли украинского языка в обществе.

SUMMARY

The monograph deals with problems of words and phrases functioning in their national and cultural dimension on the basis of the linguo-cognitive approach of analysis. On the background of a great number of definitions of linguo-cultural signs, the definition of 'a national and cultural component' is taken into account that provides its linguistic expression in terms of a minimal sufficient text. Nationally oriented words and expressions find their realization in words-archetypes, verbal symbols, mythologems, folklorisms, non-equivalent vocabulary, ethnographisms, dialectisms, regionalisms and other naming units. Formation of the corpus of national and cultural language means results in the emergence of a spectrum of associative connections, the development of evaluative orientations, and the potential of metaphorical constructions, the creation of new images.

Verbal formulas for the denotation of the characteristic for Ukrainian existence features of national character, the psychosomatic features of disposition, and the typologically defined representatives of different social classes were taken into consideration, which gives reasons for defining the features of the linguistic identity and the national psychological type. On the basis of many examples of national and cultural words' and stable compounds' entering into literary texts, their impact on the verbal environment, the intensification of the illocutionary power of expression, and on the discursive paradigm in general have been investigated.

In one of the chapters of the suggested writing, the language and aesthetic principles of the work of the Western Ukrainian writers such as Vasyl Stefanyk and Marko Cheremshyna are considered; these writers represented national and cultural components, involving local dialects, reproduction of common people's speech which confirms capabilities of the individual style search for a nationally significant word.

The book is for the broad readership: teachers, students, postgraduates, experts in the field of linguistics, folklore, psychology, culturology, and for everyone who is interested in the problems of strengthening of the Ukrainian language role in the society.

ПРО АВТОРА

Кононенко Віталій Іванович – доктор філологічних наук, професор, академік НАПН України, заслужений діяч науки і техніки, іноземний член Російської академії освіти. Працював учителем загальноосвітньої школи, викладав у Київському педагогічному інституті ім. О.М. Горького, Київському університеті імені Тараса Шевченка. Впродовж 1986–2005 рр. – ректор Івано-Франківського педагогічного інституту, Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника. Завідувач кафедри, почесний ректор університету. Учений у галузі українського, слов'янського і загального мовознавства.

У сфері наукових зацікавлень – такі проблеми, як мова й суспільство, мова й культура, мова й етнос, мова й художня література, мовна семантика, лінгвопоетика. Досліджував мову творів Тараса Шевченка, Лесі Українки, Михайла Коцюбинського, Івана Франка, Василя Стефаника, Марка Черемшини, сучасних українських письменників. Автор понад 620 наукових праць, у тому числі монографій “Системно-семантичні зв'язки в синтаксисі російської і української мов” (1976), “Символи української мови” (1996, 2013), “Мова. Культура. Стил” (2002), “Мова у контексті культури” (2008), “Текст і смисл” (2012), “Текст і образ” (2014) та інших, підручників і навчальних посібників “Етнолінгводидактика” (1998), “Рідне слово” (2001), “Українська лінгвокультурологія” (2008), “Контрастивна граматики української та польської мов” (2006, 2010, у співавторстві з І.В. Кононенко), відповідальний редактор колективних монографій, головний редактор журналу “Етнос і культура”.

Наукове видання

КОНОНЕНКО Віталій Іванович

Текст і слово

В авторській редакції

Головний редактор	<i>В. М. Головчак</i>
Комп'ютерна верстка	<i>В. Д. Яремко</i>
Коректор	<i>Р. Д. Боднар</i>

Підп. до друку 1.03.2017. Формат 60x84/16. Папір офсетний.
Гарнітура "Times New Roman". Ум. друк. арк. 11,0.
Тираж 300 пр. **Зам. №** .

Видавець
Видавництво Прикарпатського національного університету
імені Василя Стефаника
76018, м. Івано-Франківськ, вул. С. Бандери, 1
тел. 75-13-08, e-mail: vdvci@pu.if.ua
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 2718 від 12.12.2006

Виготовлювач

ISBN 978-966-640-434-6