

УДК 811.161.2:81'373'7

## ФРАЗЕОЛОГІЗМИ УКРАЇНСЬКОЇ МОВИ З ПРОСТОРОВИМ КОМПОНЕНТОМ СЕМАНТИКИ (СПРОБА ЛІНГВОКУЛЬТУРНОГО АНАЛІЗУ)

Пальчевська О. С.

Львівський державний університет безпеки життєдіяльності

*У статті йдеться про реалізацію просторово-орієнтаційного коду в українській мові. Визначено особливості просторової семантики української фразеології. Номінації досліджено у контексті інших семантичних сфер.*

**Ключові слова:** культура, код, прості фразеологічні одиниці.

*Пальчевская А. С. Фразеологизмы украинского языка с пространственным компонентом семантики (попытка лингвокультурного анализа). В статье раскрывается реализация пространственно-ориентационного кода в украинском языке. Определяются особенности пространственной семантики украинской фразеологии. Номинации исследуются в контексте других семантических сфер.*

**Ключевые слова:** культура, код, простые фразеологические единицы.

*Palchevska O. S. Fraseological units of the Ukrainian language with spatial semantics (the attempt of lingvocultural analysis). The article deals with the peculiarities of the space-orientational code in the Ukrainian language. Specifies of the spatial semantics are determined in the Ukrainian phraseology. Phraseological units are studied in the connection with other semantic spheras.*

**Key words:** culture, code, space, phraseological units.

**Постановка проблеми в загальному вигляді та обґрунтування її актуальності.** У сучасній теорії мови активізуються дослідження, яким притаманне поєднання лінгвістичних та екстралінгвальних факторів, що впливають на способи вербалізації та кодифікації уявлень людини про оточуючий світ та саму себе як носія певної культури в рамках антропоцентричної парадигми сучасного мовознавства.

**Актуальність роботи** зумовлюється потребою у цілісному описі просторового коду з позицій лінгвокультурології та етнолінгвістики.

**Мета розвідки** – здійснити характеристику просторово-орієнтаційного культурного коду в українській фразеології з урахуванням семасіологічного аспекту дослідження номінативних одиниць у руслі лінгвокультурології – зумовила конкретне завдання: встановити місце згада-

ного коду в загальній моделі світу; висвітлити співвіднесеність просторової лексики з іншими концептосферами та семантичними опозиціями своє/чуже, верх/низ тощо.

Категорії культурного коду та культурного тексту відносяться до основних структурних вимірів символічної мови культури – парадигматичного та синтагматичного [1, 340]. З погляду сучасної семасіології, взаємодія культур – це перекодування інформації з мови культури одного народу на мову культури іншого. Це стосується усіх мовних систем, символічних образів, вторинних моделюючих систем і т.д. Щодо розуміння самого терміну культурний код існують різні підходи. Так, Ю. М. Лотман під культурним кодом розуміє систему образів, що належить до певної культурної сфери або ж артефакти культури, що виступають у знаковій функції. У термінах Тетяни Щепанської система культурних кодів лежить в основі надгрупової спільноти та використовує для самоідентифікації різні символи [12, 59]. Науковець

розділяє невербальні коди (просторовий, часовий, предметний, тілесний) та вербальні стереотипи. С. М. Толстая стверджує, що суттєві для культури смисли можуть виражатись засобами різноманітних кодів, кожний з яких пропонує свою структуру та концептуалізацію кожного конкретного смислу. На думку дослідниці, коди поділяються на субстанціональні та концептуальні [8, 333]. Представниця тієї ж самої лінгвістичної школи О. Л. Березович, досліджуючи дискурс гри, називає культурними кодами мотиваційні сфери (тварини, рослини, побутовий інвентар, ремесла та ін.), з яких походять мовні одиниці [1]. В. В. Красних зазначає, що культурний код – це інформація, закодована в певній формі, яка дозволяє ідентифікувати культуру, це «мета – рівень» для семіотичного простору (сукупність символів і знаків культур и), універсальний за своєю природою, але такий, що детермінується суб'єктивним чинником. Кодування культурного простору носить національний характер, тобто воно специфічне для кожної національно-культурної спільності. Між кодами культури не існує чітких меж. Вони зумовлюють і обумовлюють один одного. Базовими для російської культури вчений вважає наступні: соматичний, просторовий, часовий, предметний, біоморфний, духовний [4, 297]. Одиниці культурного коду мають змінний план вираження: один і той же образ може втілюватися, як у різних субстанціях, так і в слові. Виражені у вербальній формі культурні коди виникають в усній народній творчості, в художній літературі, частково проникають в природну мову і залишаються там у вигляді образної лексики, одиниць фразеологізмів, паремій, крилатих виразів і тому подібне. Відбувається часткове злиття природної мови з образними кодами культури. Фактично будь-яка сфера, що має конкретно-чуттєву наочність, може стати когнітивною основою для виникнення культурного коду.

У різних фольклорних жанрах «свій» та «чужий» простори – специфічні. В міфі, чарівній казці, биличці «свій» світ – людський, а «потоїбічний» – нелюдський: звірине царство, світ мертвих або місця існування нелюдей.

В похоронних голосіннях, колядках «свій світ» живих протиставляється «чужому світу» мертвих. Світ свого роду-племінні, народу, віросповідання протиставлений простору життєдіяльності іноплеменників, іновірців у билинах. Супротивники багатиря часто фантастичні, на зразок Солов'я-розбійника неодмінно «погані», тобто язичники. Чітке зіставлення «своєї» – «чужої» сторони, висхідне до опозиції своя і чужа сім'я, містять весільні обрядові дії та тексти (пісні). Було б неправильно шукати в такій просторовій організації весільної пісні лише соціальну підоснову. На наш погляд, вона підпадає під ту ж саму міфологічну систему бінарних опозицій, які знайшли віддзеркалення і в інших фольклорних жанрах [7, 136]. Детальний аналіз зіставлення «свого» і «чужого» просторів був проведений В.В. Івановим і В.І. Топоровим. Вони розглянули декілька аспектів його реалізації у давньослов'янській релігійній системі, що знайшла віддзеркалення й у фольклорі [3, 156 – 169]. Дослідники дійшли узагальнюючого висновку про універсальну етичну семантику опозиції «свого»/«чужого» просторів, не дивлячись на різницю їх смислових модифікацій. «Топографічний, просторовий світогляд» архаїки наповнюється тут поступово етичним значенням. Інший світ стає зоною зла, а «свій світ» - зоною добра. Позначилася істотна особливість розуміння простору людьми первісного суспільства відзначена О. Я. Гуревич. «У їх свідомості ця категорія виступає не у вигляді нейтральних координат, а як могутні сили, що керують всіма людьми, життям людей та богів. Тому вона емоційно-ціннісно наповнена» [2, 84]. О. В. Тищенко у дослідженні обрядового простору погоджується з основними положеннями представників семіотичної школи та стверджує, що простір тісно пов'язується з концептом «руху, шляху, переміщення» [7, 122]. Просторове переміщення учасників весільного обряду (переміщення між локусами молодого та молодої) означає ініціацію. До предметної та функціональної сфери простору обряду дослідник відносить дари, викупи, посаг, засоби переміщення, інтер'єр хати. Така сфера концептуалізується на рівні свого/не свого, сакрального/

профанного [7, 124]. С. М. Толстая зазначає, що будь-яка фізична дія пов'язується з рухом, який у традиційній народній картині світу наділяється лише абстрактним значенням та слугує прикметою життя, «цього», земного світу на противагу нерухомості як характерній ознаці смерті, «того», потойбічного світу. В замовляннях потойбічний світ, куди відсилаються злі сили, позбавлений руху, нерухомий, статичний та німий. Рух також ідентифікується як просторово орієнтована дія, переміщення в просторі, зміна локуса суб'єкта чи об'єкта [9, 88].

Є. І. Якушкіна свідчить про ключову роль опозиції прямий/кривий та прямий/обернений у моделюванні картини світу. Через ознаки прямизни та кривизни осмислюються основні категорії: добрий/поганий, здоровий/хворий, корисний/шкідливий, істинний/помилковий, добрий/злий. Просторова інтерпретація цих базових смислів у мовленнєвому коді корелює з таким конотаціями, які розвивають криве й пряме в акціональному (обрядовому коді та коді поведінки) коді [13, 180].

Просторові категорії нерозривно пов'язані з релігійно-моральними. Найбільш чітко ця особливість виявилася в релігійних жанрах фольклору. В рамках просторово-семіотичної системи духовних віршів світ, в якому Кривда «розходить по народу православному» і «починаються беззаконня великі», протиставлений рятівному простору. Місцем порятунку в духовному вірші можуть бути гора, монастир або келія [6, 350 – 355]. Сприйняття простору в ціннісних категоріях остаточно закріпилося в староруській літературі. Ті або інші землі розглядалися як чисті або нечисті, праведні та грішні. Звідси рух у географічному просторі ставав переміщенням по вертикальній шкалі цінностей» [5, 210 – 212]. «Різновидом етичної свідомості» називав географію староруської літератури Б. А. Успенський. «У зіставленні праведних та грішних земель відображаються уявлення про рай та пекло; поняття пекла та раю ніби проектується на географічний простір і відповідно ці поняття лежать в основі уявлень про святість та гріховність» [10, 258]. Погодимось з висновком дослідника про хро-

нологію появи в літературі опозиції «свого» і «чужого» просторів. «Подібні зіставлення архаїчні і сходять ще до дохристиянської ідеології. У слов'янських язичницьких уявленнях не було відмінності пекла та раю, а була лише відмінність потойбічного та цьогостороннього... Швидше за все, зіставлення «чистого» та «нечистого» просторів у староруській літературі відповідало загальному зіставленню «свого» /«чужого» в архаїчних (дохристиянських) уявленнях» [10, 407].

Далека віддаль, довга дорога маркується за допомогою таких фразеологізмів з компонентом-локативом (географічні назви, предмети простору): *на краю світу* [СФС, 31], *неблизький світ* [СФС, 31], *у тридев'ятому (у якомусь) царстві не в нашому господарстві* [СФС, 31], *за тридев'ять земель* [СФС, 31], *куди ворони кісток не заносять* [СФС, 31], *за горами й дорогами* [СФС, 31], *за горами, неблизька сторона* [СФС, 31]; предметними локативами (конкретні предмети чи особи): *у чорта на болоті (на куличках)* [СФС, 32], *у чорта (дідька) в зубах (на рогах)* [СФС, 32], *де козам роги правлять* [СФС, 32], *де Макар телят пасе* [СФС, 32]. У цих ФО повністю наявні усі ознаки фінитиву, оскільки вказано чітке місце, де закінчуються просторові межі. Найвіддаленіша точка трансформується в специфічно слов'янські культурні метафори. Ми бачимо цю імплікацію в такій метафорі, як далека віддаль – край світу. Цей образ увійшов в україномовну картину світу з античного уявлення про землю у вигляді площини, котра мала свій край.

Орієнтаційна модель в українській мові представлена лексемою *направити*, яка походить від *направа* – «залагодження» [ЕССУМ, 108-110]. Старослов'янське дієслово *правити* походить від прикметника *правъ*» (і повна форма – *правый* – звідси *«правий»*), що означає все те, що є на правому, а не на лівому боці. Старослов'янське слово *«правъ»* із фізичної сфери згодом поширилося на сферу абстрактних понять, де набуло вторинного значення *«правдивий»*, звідси й українське православний [ЕССУМ, 108-110]. Чітко видно перехід із сфери фізичних понять прямої, чогось, що

знаходиться по праву руку, у сферу моральних понять, правильності, позитивності. Значення українського фразеологізму направити когось на путь істинну пов'язане з етимологією слова дорога, де воно метафорично кодує життя. Тому значення ФО відповідає «вказати комусь як потрібно надалі правильно жити». Фразеологізм має біблійне походження. Ліва сторона шляху вміщує негативну конотацію зради: ходити наліво. Поріг у слов'янській культурі має символічне навантаження, яке реалізується в ритуалах та обрядах. Узагалі поріг завжди вважався тим локусом, який розмежовує свій простір або простір свого власного житла з чужим, невідомим простором вулиці: «За ним уже чужий Бог, тому й поріг грає роль при ритуальних обрядах» [ФСУ, 154]. Показовими в контексті негативної конотації поганого як чужого, такого, що знаходиться по той бік межі є українські ФО: *порога не переступати / не переступити / на поріг не ступати* – «зовсім не бути, не бувати де-небудь у когось». Семантика порогу імплікує протиставлення внутрішній/зовнішній та є складовою ланкою не тільки шлюбного, а й похоронного обряду [7, 129]. В ритуальній традиції в українській культурі миття порогу, перекидання черевиків через поріг проводиться для того, щоб покійник у похоронному обряді, а наречена у весільному не повернулися своїми слідами назад. Крім того, поріг набуває статусу міфологеми. Вважалось, що гість, якого негарно приймали може забрати з собою щастя з будинку [11, 90]. В російській мові семантика порога як межі свого й чужого реалізується в приказках, які промовляли коли проводжали небажаних гостей: *Вон порог на семь дорог. Добрый путь да к нам больше не будь. У свою чергу незадоволені гості могли відімести господарю, плюнувши йому на поріг, щоб до нього ніхто не їздив: Плюнь ему на порог, чтоб к крыльцу не знать было дорог* [11, 90].

Українське – *темний ліс* «щось незрозуміле, невідоме заплутане» [ФСУМ УЖ, 129] – позначає щось загадкове, важке, важкодоступне, небезпечне для людини. Субстантивний компонент вітру також передає орієнтацію, та упо-

дібнюється до зміни. Це виявляється в таких ФО як: *звідки вітер дме* – «від кого йде, кому належить думка, чий вплив», «від кого чи від чого слід чекати чого-небудь, на що треба орієнтуватись» [СУ]; *на всі чотири вітри* – «куди завгодно, куди захочеться» [СУ]. Очевидно останній фразеологізм утворився шляхом накладання компонента вітри на компонент сторони. Адже не можна стверджувати, що є тільки чотири вітри, в той час коли є чотири сторони світу.

Локалізація кінця як маркування смерті в українській фразеології представлена наступними номінаціями, очевидно, пов'язаними з символізацією міфологічного низу, потойбічного світу: *як (мов, ніби, неначе) провалитися (піти, канути) крізь (під) землю* [СФС, 36]; *як у землю ввійти (запалитися)* [СФС, 36]; *як (немов) вода змила (умила) кого* [СФС, 36]; *як у воду впасти (пірнути, канути)* [СФС, 36]; *і слід загув (простиг, змело)* [СФС, 36], *закипіти у вічність* [СФС, 36]; *відійти у небуття* [СФС, 36]; *піти (відійти, канути) у далеке минуле* [СФС, 36]; *канути у (в) Лету* [СФС, 36]; *іти (лягати) / піти (лягти) в сиру землю* – «умирати» [СУ]; *іти / піти за водою* – «безслідно зникати, пропадати» [СУ]; *іти / піти з димом* – «горіти, пропадати» [СУ]; *іти / піти з [цього] світу* – «умирати» [СУ]; *іти / піти на небо* – «умирати» [СУ]; *іти (розлітатися) / піти (розлетітися) прахом* – «пропадати, руйнуватися, зникати і т. ін», «не здійснюватися, не збуватися (про мрії, сподівання і т. ін.)» [СУ]. Помітною рисою таких фразеологізмів є те, що образи смерті як кінця руху реалізуються у фольклорі через потрапляння героя в підземне царство. З іншого боку можливе маркування смерті, рухом уверх, на небо. Компоненти води та диму вживаються на позначення зникнення. Специфічно слов'янським є дієслово *канути* «капати», яке вживається в контексті зникнення, смерті у водній стихії. Ця лексема походить від старослов'янського *kanoti = kapati*; російського *кануть*; болгарського *kania*; сербського *канути*; чеського *kanouti*. В інших мовах індоєвропейської сім'ї не знайдено слів, корені яких були б генетично споріднені з коренем слова *канути*.

З іншого боку, семантика вмирання через щезання, капання не фігурує в англійській та французькій фразеології. Слово *Лета* запозичене з грецької *lethe* – «забуття». Лета в міфології греків «річка забуття» в загробному житті. Хто пив воду з Лети той забував усе. Отже, зараз *канути в Лету* – «бути забутим».

Процеси вторинної метафоризації дають нам паралель, тобто похідну метафору: кінець – смерть – забуття. На території України двері, ворота асоціюються перш за все з замкненим простором, загородженням. Наприклад, це виявляється у ФО *показувати на двері комусь* «виганяти». Хоча, з іншого боку, антонімічною до попередньої буде ФО *відкрити двері для*

*кого, кому* «дати кому-небудь вільний доступ кудись, можливість користуватися, займатися чим-небудь»; *відчиняти двері перед кимсь, чимось; давати дорогу* «створювати сприятливі умови» [ФСУМ УЖ, 45].

Отже, під просторовим культурним кодом розуміємо систему символічних образів, які маркують просторові поняття, мають свій план вираження (вербальний/невербальний), відносяться до різних концептуальних мотиваційних сфер, наділені одночасно універсальними та специфічними рисами. Перспективним вважаємо дослідження цього та інших кодів у контрастивно-типологічному аспектах.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Березович Е. Л. Лексическая семантика в этнолингвистической перспективе / Е. Л. Березович // Язык и традиционная культура. – М. : Индрик, 2007. – 599 с.
2. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – М. : Искусство, 1984. – 350 с.
3. Иванов В. В. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. Древнейший период / В. В. Иванов, В. Н. Топоров. – М. : Наука, 1974. – 248 с.
4. Красных В. В. Свой среди чужих: Миф или реальность? / В. В. Красных. – М. : Гнозис, 2003. – 375 с.
5. Лотман Ю. М. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах / Ю. М. Лотман // Работы о знаковых системах. – Тарту : Вып. 2., 1965. – С. 210 – 212.
6. Никитина С. Е. Келия в три окошечка (о пространстве в духовном стихе) / С. Е. Никитина // Логический анализ языка. Языки пространств. – М. : Языки русской культуры, 2000. – С. 348 – 357.
7. Тищенко О. В. Обрядова семантика у слов'янському мовному просторі / О. В. Тищенко. – К. : Видавничий центр КДЛУ, 2000. – 236 с.
8. Толстая С. М. Слово в контексте культуры / С. М. Толстая // Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. – М. : Индрик, 2008. – 527 с.
9. Толстая С. М. Акциональный код символического языка культуры: движение в ритуале / С. М. Толстая // Концепт движения в языке и культуре. – М. : Индрик, 1996. – С. 88 – 101.
10. Успенский Б. А. Дуалистический характер русской средневековой культуры // Избранные труды. Т.1. Семиотика культуры / Б. А. Успенский. – М. : Языки русской культуры, 1996. – 780 с.
11. Щепанская Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX-XX вв. / Т. Б. Щепанская. – М.: Индрик, 2003. – 526 с.
12. Щепанська Т. Б. Система: тексти и традиции субкультуры / Т. Б. Щепанська. – М. : ОГИ, 2004. – 288 с.
13. Якушкина И. Я. Оппозиции прямой/кривой и прямой/обратный и их культурные коннотации / И. Я. Якушкина // Прижанковское пространство культуры. – М. : Индрик, 2002. – С.163 – 181.

### ДЖЕРЕЛА ІЛЮСТРАТИВНОГО МАТЕРІАЛУ

1. СФС – Словник фразеологічних синонімів / [авт.-уклад. Коломієць Н. Ф., Регушевський Є. С.]. – К. : Радянська школа, 1998. – 200 с.
2. ЕССУМ – Етимологічний словник української мови: У 7 т. / [Редкол. О. С. Мельничук (голов. ред.) та ін.]. – К. : Наук. думка, 1983. – Т. 4:Н - П / [Уклад.: Р. В. Болдирєв та ін.; Ред. тому: В. Т. Коломієць, В. Г. Складенко]. – К. : Наук. Думка, 2003. – 656 с.
3. ФСУ – Фразеологічний словник української мови / [авт.-уклад. Білоноженко В. М.]. – К. : Наукова думка, 1993. – 984 с.
4. ФСУМ УЖ – Фразеологічний словник української мови / [авт.-уклад. Ужченко В. Д. Ужченко Д. В.]. – К. : Освіта, 1998. – 224 с.
5. СУ – Словники України, версія 3.2 [Електронний ресурс]: словозміна, транскрипція, фразеологія, синонімія, антонімія/ В. А. Широков, О. Г. Рабулець, І. В. Шевченко та ін.; НАН України. Український мовно-інформаційний фонд. – [К.]: Український мовно-інформаційний фонд: Довіра, 2008. – 1 електрон. опт. диск (CD-ROM).