

**ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ В. Н. КАРАЗІНА
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ**

**ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ Г. С. СКОВОРОДИ
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ**

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

БОБРО МАРІЯ ПАВЛІВНА

УДК 811.161.2'37:165.194:124.5

ДИСЕРТАЦІЯ

**АКСІОЛОГІЧНІ ТА ЛІНГВОКУЛЬТУРНІ ПАРАМЕТРИ
КОНЦЕПТУ *ЖИТТЯ* ЯК СКЛАДНИКА УКРАЇНСЬКОЇ
КОНЦЕПТОСФЕРИ**

Спеціальність 10.02.01 – українська мова

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

_____ М. П. Бобро

Науковий керівник: Філон Микола Іванович, кандидат філологічних наук,
доцент

Харків – 2018

АНОТАЦІЯ

Бобро М. П. Аксіологічні та лінгвокультурні параметри концепту ЖИТТЯ як складника української концептосфери. – Кваліфікаційна наукова робота на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук за спеціальністю 10.02.01 – українська мова. – Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна. Харківський національний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди. – Харків, 2018.

Дисертацію присвячено вивченню аксіологічних та лінгвокультурних характеристик концепту ЖИТТЯ як складника української концептосфери. У вітчизняному мовознавстві український концепт ЖИТТЯ досліджується з огляду на виявлення українських національних стереотипів; встановлення ідеографічного структурування концепту та його національно-культурної специфіки; виявлення і аналіз гештальт-метафор, що конструюють концепт. Поза увагою дослідників залишилися питання, надзвичайно важливі для визначення релевантних національно-маркованих складників концепту ЖИТТЯ в українській лінгвокультурі, його ціннісної репрезентації в контексті взаємодії з іншими складниками національної концептосфери, характеристики змістових елементів різної природи, які відображають особливості як матеріальної, так і духовної культур.

Наукова новизна роботи зумовлюється значним за обсягом та багатим на потенційні висновки мовним матеріалом (понад 1100 лексичних (передусім дієслівних) та понад 5000 фразеологічних і паремійних одиниць на позначення життя, вилучених із джерельної бази методом суцільної вибірки), який раніше не був об'єктом системного різноаспектного аналізу в українському мовознавстві, а також пошуковими стратегіями та дослідницькими завданнями, реалізованими в річищі новітніх мовознавчих парадигм. Відповідно до специфіки аналізованого матеріалу розширено й поглиблено знання про зумовленість образно-оцінного складника концепту матеріальними та духовними чинниками суспільного буття; встановлено роль ключових знаків

української лінгвокультури у побудові та вербальній маніфестації концепту; з'ясовано ціннісно-сміслові параметри концепту у його проекції на базові одиниці української концептуальної картини світу.

Визначено, що структура концепту ЖИТТЯ, як і будь-якого іншого, є історично неоднорідною. Його поняттєвий складник представлений передусім семантикою успадкованих номінацій індоєвропейського походження *жити*, *життя* і входить до індоєвропейського архаїчного концептуального простору. Репрезентація поняттєвого складника концепту ЖИТТЯ здійснюється через його співвідношення з існуванням загалом, місцем проживання, відносинами з іншими людьми, способом життя, заробітком, здоров'ям, часом життя.

З огляду на образно-оцінну репрезентацію аналізованого концепту його розглянуто в опозиціях *рух – спокій*, *верх – низ*, з'ясовано зміст образів *душа*, *серце*, *вогонь* та *вода*, соматичних компонентів (*голова*, *руки*, *ноги* та ін.), колоративів (*білий*, *чорний*, *жовтий* та ін.) та зоолексем (*ворона*, *жаба*, *птаха*, *кіт*, *собака* та ін.) як конструктивних елементів формування образно-оцінного складника аналізованого концепту.

Семантична генералізація концепту ЖИТТЯ, здійснена через опозицію *рух-спокій*, свідчить про те, що початковою домінантною ознакою життя є рух людини, який переростає в персоніфікований метафоричний образ руху самого життя, яке *йде*, *біжить*, *тягнеться*. Рух життя людини здійснюється в просторі, для означення якого використовуються номінації *дорога*, *шлях*, причому їх культурні конотації багато в чому зумовлюють ціннісні орієнтації. Рух репрезентує загальний життєвий цикл: народження – *прихід* в життя; саме життя – *рух* у цьому світі; помирання – *відхід* із життя, *перехід* в інший світ. Для української концептуальної картини світу показовим є протиставлення руху в незамкненому просторі рухові у замкненому просторі. Соціальною детермінантою оцінної характеристики життя є особливості національної свідомості українців, для якої нормою є осілий спосіб проживання, наявність власного дому.

Схарактеризовано образно-оцінну репрезентацію життя орієнтаційною метафорою *верх – низ*, що відзначається національно маркованим негативним сприйняттям низу на противагу позитивній оцінці верху. Означена метафора репрезентує життя передусім у контексті напрямку руху, позначаючи таким чином зміни у фізичному, соціальному, матеріальному та душевному станах людини, більшість із яких метафоризуються образами статичного перебування вгорі чи внизу. Відповідними конкретизаторами верху і низу на позначення життя постають образи *небо, рай, земля, крила, голова, ноги*.

Показано, що підґрунтям образно-оцінної репрезентації життя символами *душа, серце* є осмислення душі у її протиставленні тілові як матеріального духовному. Життя залежить від міцності зв'язку душі й тіла, який обривається із смертю людини. Визначальною для українського лінгвокультурного простору є значна кількість мовних одиниць, у яких семантика негативних емоцій зумовлюється образами обмеженого простору серця і душі.

Описано репрезентацію життя образами вогню та води як такими, що виявляють свою двоїсту сутність: несуть життя і смерть одночасно. Важливою ознакою концептуалізації життя образом вогню є інтенсивність як горіння, так і його результату – тепла, що виявляється в оцінній шкалі з полярними ознаками *гарячий – холодний* і нормативним елементом *теплий* і зумовлює аксіологічні характеристики фізичного стану та соціальних ознак людини. Образ води як життєдайної стихії відзначається меліоративними конотаціями щодо біологічного життя людини. При цьому переважно негативна образна репрезентація соціальних аспектів життя виявляється у кореляціях води з іншими рідкими речовинами, як-от: спиртні напої, кров, піт, слюзи. Важливою позитивно конотованою ознакою води є її необмеженість у просторі на противагу символіці вогню, що набуває позитивних конотацій в образі замкненого простору родинного вогнища.

Проаналізовано образно-оцінну репрезентацію біологічного життя, фізичного стану людини, соціальних аспектів життя, особистісних характеристик та емоцій людини соматичними компонентами, серед яких

образи *голова, руки, ноги, живіт, спина* та ін. Біологічне життя людини представлене передусім метафорою *голова – життя*. Соматизми *рука, нога* виконують функцію образно-оцінної характеристики біологічного та соціального життя людини через взаємодію із поняттями руху або спокою та відривання. *Шия, карк, плечі* асоціюються із образом кривизни, згинання і виражають ідею важкої праці із семантикою поневолення. Елементи образно-оцінного складника концепту ЖИТТЯ, виражені за допомогою компонентів *руки, ноги, ніс*, реалізують свій аксіологічний потенціал у семантичному полі концептуальних уявлень про фундаментальні протиставлення *обмежений – необмежений, цілий – зруйнований, міцний – слабкий, верх – низ* і виражають особливості поведінкових стереотипів українців.

Відзначено, що на тлі досить розгалуженої системи кольоропозначень української мови концептуалізація життя здійснюється передусім за допомогою ахроматичних колірних образів *білий – чорний*, які корелюють із базовою універсальною опозицією *світлий – темний*. Білий колір позначає видимий, цей світ, життя в усіх його виявах, а чорний сповна реалізує свою пейоративну семантику у лексемах і фразеологізмах на позначення важкого, повного страждань, нужденного життя людини.

Описано образно-оцінну репрезентацію життя фразеологізмами із зоонімними компонентами, що відбувається здебільшого на ґрунті міфологічних уявлень українців. Негативні оцінки різноманітних аспектів життя, виражені за допомогою образів *змій, жаба, миша, ворон, галка, горобець, воша, блоха*, мотивуються уявленнями про хтонічний світ. Символіка образу *птих* характеризується переважно меліоративною семантикою, позначаючи душевний стан піднесення, волі та натхнення.

Продемонстровано, що для української концептуальної картини світу релевантним є контрарний характер зв'язків між концептами БАГАТСТВО і БІДНІСТЬ за наявності проміжного складника – *достаток*. Багатство концептуалізується через наявність чи відсутність їжі (передусім хліба), одягу, грошей, дому. Аксіологічна парадигматика грошей, як і багатства в цілому,

також є неоднорідною: попри всю їх владу, цінність Бога та родини переважає. Негативна оцінка багатства мотивується ненормативністю ідеї надмірного, а також моральними якостями багатогої людини. Бідне життя осмислюється як знецінене, як фатум, рок, якого неможливо позбутися, а сама бідна людина в концептуальному плані постає як позбавлена найнеобхіднішого.

Установлено, що фундаментальними для осмислення роботи як процесу, що забезпечує базові потреби людини, є діяльнісно-результативні відношення типу *працювати* → *їсти* та *їсти* → *працювати*, що, ймовірно, мотивують важливість результату роботи і в цьому пов'язують її із матеріальним станом – більшою мірою достатком, але не багатством. Важливим сегментом концепту РОБОТА є сфера домашнього господарства із традиційним розподілом занять між чоловіком та жінкою. Акцентовано пейоративні оцінки роботи, що пов'язані з її надмірною інтенсивністю або відсутністю заробітку.

Схарактеризовано ціннісну репрезентацію концепту КОХАННЯ, що пов'язана із семантикою ключових лексем *кохати/кохання* (гармонізовані стосунки) та *любити/любов* (може бути нерозділеною, вимушеною). Кохання і любов є чинниками, які змінюють сімейний стан і спосіб життя людини. Встановлено, що нормою для української народної традиції є одруження, особливо дівчини, яке здійснюється в період молодості. Негативні конотації загальнооцінного характеру щодо шлюбу чоловіків кількісно превалюють порівняно із аналогічними оцінками щодо жінок. Роль краси для кохання акцентована в українській національній картині світу, однак життя з красивою жінкою оцінюється здебільшого негативно, важливими для подружнього життя характеристиками людини постають розум і доброта.

Родина визначена як універсальна життєва цінність, якою вимірюється існування людини. Концепт РОДИНА репрезентують лексеми *родина*, *сім'я*, а також назви спорідненості. Сім'я – найвища цінність в житті – осмислюється як багатство і включена у концептуальне поле, що містить номени *клад*, *купувати*, *продавати*. Важливою ознакою української концептуальної картини світу є не сама по собі родина, а єдність, тривалість і нерозривність зв'язків

між її членами. Необхідність підтримувати зв'язки із своїм родом мислиться як імперативна форма поведінки.

З'ясовано, що в українській національній картині світу концепт ЗДОРОВ'Я постає як винятково позитивна цінність. Це виявляється передусім у протиставленні життя здорової та хворої людини, а також в усвідомленні здоров'я як багатства. Здоров'я в житті людини осмислюється у зв'язку з її силою та діяльнісною спроможністю. Пейоративні оцінки хворобливих станів людини демонструють найчастотнішу серед усіх аналізованих концептів мотиваційну ознаку, що полягає у зв'язку з образом смерті.

Концепт БАТЬКІВЩИНА відзначається високою позитивною оцінкою образу «своєї» землі на тлі загалом негативною оцінки землі «чужої». У текстах малих жанрових форм загальноаксіологічні оцінки здебільшого виражаються у відповідно маркованих образах життя на батьківщині та життя на чужині. Вживання сполучень іменників типу *край, сторона, земля* з прикметником *рідний*, а також назви спорідненості *мати* (у деривації також *батько*) акцентують зв'язок батьківщини із поняттям роду.

Час описано як антропоцентричну категорію, що виявляється в його вимірюванні життям людини. У зв'язку із життям актуалізуються дві базові моделі сприйняття часу – циклічна й лінійна, з перевагою останньої. При цьому обидві багато в чому осмислюються з огляду на певні події і характеристики життя. Важливими є такі часові ознаки життя, як неповерненість і скінченність, що виражається в уявленнях про термін сто років як еталон тривалості життя людини.

Зроблено висновок, що концепт ЖИТТЯ як фундаментальний складник української національної концептосфери постає складною пізнавальною структурою, що синтезує базові уявлення українців про відповідний фрагмент дійсності, сприйнятий і осмислений в ціннісних категоріях національної свідомості та ментальності.

Ключові слова: лінгвокультурологія, концепт, цінність, семантика, концептосфера, картина світу.

SUMMARY

Bobro M. P. Axiological and Linguocultural Parameters of the Concept LIFE as a Constituent of Ukrainian Concept Sphere. – Manuscript.

Thesis for the Candidate Degree in Philology, speciality 10.02.01 – Ukrainian Language. – V. N. Karazin Kharkiv National University. H. S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University. – Kharkiv, 2018.

The thesis studies the axiological and linguocultural features of the concept LIFE as a constituent of Ukrainian concept sphere. In domestic linguistics, the Ukrainian concept LIFE is studied in the following aspects: revealing Ukrainian national stereotypes; establishing the idiographic structure of the concept and its national-cultural special features; revealing and analysing the gestalt metaphors that form the concept. Some issues that are important for establishing the relevant nationally marked constituents of the concept, its value representation in terms of interaction with other constituents of the national concept sphere, for defining sense-bearing elements of different nature that reflect peculiar features of both the material and spiritual cultures have not yet been studied.

The scientific novelty of the work is determined both by the material – significant in volume (over 1100 lexemes (mainly verbal) and over 5000 idioms and paroemias) and rich in potential conclusions – which has not as yet been diversely analysed in Ukrainian linguistics and the research strategies and tasks realised in line with the newest linguistic paradigms. According to the specific character of the analysed material, the knowledge of dependence of the concept's figurative-evaluative constituent on the material and spiritual factors of social life is extended and deepened; the role of the key symbols of Ukrainian linguoculture in the concept's formation and verbal manifestation is determined; the value-sense parameters of the concept in its projection on the basic units of Ukrainian conceptual worldview are established.

It is revealed that the structure of the concept LIFE, like of any other concept, is historically non-uniform. Its notional constituent is represented primarily

by the semantics of the inherited Indo-European naming units *жити* (“to live”), *життя* (“life”) and is part of the archaic Indo-European conceptual space. The notional constituent of the concept LIFE is represented through its correlation with existence in general, place of living, relations with other people, way of life, earnings, health, time of life.

In relation to the figurative-evaluative representation of the analysed concept, the latter is considered in the oppositions *motion – rest*, *top – bottom*, the content of the images *soul*, *heart*, *fire* and *water*, somatisms (*head*, *hands*, *feet* and others), colour words (*white*, *black*, *yellow* and others) and zoonyms (*crow*, *toad*, *bird*, *cat*, *dog* and others) as structural elements that form the concept’s figurative-evaluative constituent is established.

Semantic generalisation of the concept LIFE through the opposition *motion – rest* shows that the initial dominant characteristic of life is the motion of man that grows into a personified metaphorical motion of life itself. The motion of man’s life takes place in space, which is designated by the naming units *дорога*, *шлях* whose cultural connotations in many respects determine value orientations. Motion represents general life cycle: birth as “coming into life”; life itself as motion in this world; death as “leaving this life”, “transition to the other world”. Significant for Ukrainian conceptual worldview is the opposition of motion in open and closed space. A social determinant of evaluative characterisation of life is the peculiar feature of the Ukrainian people’s national consciousness with settled lifestyle as a norm.

Characterised is the figurative-evaluative representation of life by the orientational metaphor *top – bottom*, notable for the nationally marked negative perception of the bottom as opposed to positive evaluation of the top. The metaphor represents life mainly in terms of motion direction (*up – down*) thus denoting changes in man’s physical, social, economic and psychological states whereas many of the latter are metaphorised by the images of static location at the top or bottom. The corresponding specifiers of the top and bottom in denoting life are the images of sky, heaven, ground, wings, head, feet.

It is shown that the basis of the figurative-evaluative representation of life by the symbols *heart*, *soul* is the conceptualisation of the soul in its opposition to the body as spiritual and material. Life depends on the strength of the soul-body connection that breaks after death. Fundamental for Ukrainian lingvocultural space is the significant predominance of the linguistic units in which the semantics of negative emotions is determined by the images of limited space of the heart and soul.

The images of fire and water as ones representing life are described as displaying their dual nature – bringing life and death simultaneously. An important feature of life conceptualisation by the image of fire is the intensity of both burning and its result – warmth. The intensity manifests itself in the evaluative scale with the polar elements *hot* – *cold* and the norm *warm* and determines the axiological features of man's physical state or social characteristics. The image of water as a life-giving element is characterised by meliorative connotations as regards to man's biological life. At the same time, the mainly negative representation of social life aspects is realised through the correlation of water with other liquids: alcoholic beverages, blood, sweat, tears. An important positively marked feature of water is its unlimitedness in space as opposed to the symbolism of fire that proves positively marked in the image of the limited space of family hearth.

Somatisms (*head*, *feet*, *stomach*, *back* etc.) are analysed as for their figurative-evaluative representation of biological life, man's physical state, social life aspects, man's personal characteristics and emotions. Man's biological life is represented first of all by the metaphor *head* – *life*. The somatisms *hand*, *foot* perform the function of figurative-evaluative characterisation of man's biological and social life through interaction with the notions of motion / rest and tearing. *Neck*, *shoulders*, *back* are associated with the image of curvature, bending and express the idea of hard work with the semantics of subjugation. The elements of the figurative-evaluative constituent of the concept LIFE that are expressed by means of the components *hands*, *feet*, *nose* realise their axiological potential in the semantic field of fundamental conceptual oppositions *limited* – *unlimited*, *whole* – *broken*, *strong* –

weak, top – bottom and express peculiar features of the Ukrainians' behavioural stereotypes.

It is noted that on the background of a rather wide system of colour words in the Ukrainian language, life conceptualisation is mainly realised through the achromatic colour images *white – black*, which correlate with the basic universal opposition *light – dark*. White colour denotes this, visible world, life in all its manifestations while black fulfils its pejorative semantics in lexemes and idioms with the meaning of hard, poor life, full of suffering.

Figurative-evaluative representation of life by idioms with zoonym components, which is realised mainly on the basis of mythological beliefs of Ukrainian people, is described. Negative evaluations of various life aspects are motivated by the idea of the chthonic world and expressed by means of the images *snake, trod, mouse, crow, jackdaw, sparrow, louse, flea*. The symbolism of the image *bird* is marked by primarily meliorative semantics and denotes the psychological state of elation, freedom, inspiration.

It is demonstrated that relevant for Ukrainian conceptual worldview is a contrary type of relation between the concepts WEALTH and POVERTY with an intermediate element – *sufficiency*. Wealth is conceptualised through availability or absence of food (mainly bread), clothes, money, home. The axiological paradigmatics of money (as well as wealth on the whole) is also non-uniform: despite all its power, the value of God and family prevails. Negative evaluation of wealth is motivated by both the abnormity of the idea of excessiveness and the moral characteristics of wealthy people. Poor life is conceptualised as valueless, as fate that cannot be avoided or got rid of; at the same time a poor person appears as deprived of the basic necessities.

It is established that fundamental for conceptualisation of work as a process providing man's basic needs are the "action – result" relations *work → eat* and *eat → work* that apparently motivate the importance of the work results and thus associate it with financial state – sufficiency (positively connotated in Ukrainian) rather than wealth. Housekeeping with its traditional division of man's and woman's

tasks is an important segment of the concept WORK. Pejorative evaluations of work, which are connected with its excessive intensity or absence of earnings, are emphasised.

Value representation of the concept LOVE is characterised in connection with the semantics of the key lexemes *кохати/кохання* (denote harmonious relations) and *любити/любов* (can be unrequited or forced). Love is the factor that changes man's marital status and way of life. It is established, that norm for Ukrainian folk tradition is a situation when marriage (especially girl's) takes place in the period of youth. Negative connotations of general evaluation type that concern marriage prevail in number for men compared to the same evaluations for women. The role of beauty for love is emphasised in Ukrainian national worldview, but life with a beautiful woman gets primarily negative evaluations: common sense and kindness prove to be more important for marital life.

Family is defined as a universal value that can be a measure of man's whole existence. The concept FAMILY is represented by the lexemes *родина, сім'я* and names of family relations. Family – the highest value in life – is conceptualised as wealth and belongs to a conceptual field with the nomens *treasure, buy, sell*. An important part of the Ukrainian conceptual worldview is not just the family in itself but the duration and inseparability of the bonds between its members. The need to stay in touch with one's kin is thought of as an imperative form of behaviour.

It is found out that in Ukrainian national worldview the concept HEALTH appears to be an exceptionally positive value. It manifests itself primarily in the opposition of a healthy man's and sick man's life as well as in acknowledging health as wealth. Health in man's life is associated with strength and ability to act. The pejorative evaluations of people's ill health are most often of all the other analysed concepts motivated by connection with death.

The concept MOTHERLAND is characterised by a high positive evaluation of the image of the native land on the background of mainly negative evaluation of the foreign one. In proverbs and sayings "good – bad" evaluations are primarily

expressed in the accordingly marked images of life on your native or foreign land. Nouns like *край, сторона, земля* used with the adjective *рідний* as well as the name of family relation *мату* (also *батько* in derivatives) emphasise the connection of motherland with the concept of kin.

Time is described as an anthropocentric category that manifests itself in the former being measured by man's life. As for life, two main models of time perception are actualised – cyclic and linear, with the latter prevailing. Both are in many respects acknowledged as regards to certain life events and characteristics. Significant are such time features of life as its irretrivableness and finitude, thus the age of one hundred years is regarded as a model of life duration.

A conclusion is drawn that the concept LIFE as a fundamental constituent of Ukrainian national concept sphere is a complex cognitive structure that combines the Ukrainians' basic conceptions of the relevant fragment of reality, perceived and acknowledged in the value categories of the national consciousness and mentality.

Key words: linguoculturology, concept, value, semantics, concept sphere, worldview.

СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗДОБУВАЧА ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковані основні результати дисертації (фахові видання України):

1. Бобро М. П. Концепти «жити», «життя» як об'єкт сучасних лінгвістичних досліджень // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Філологія. 2013. № 1048. Вип. 67. С. 54–59.
2. Бобро М. П. Українська історична та діалектна лексика із значенням «бідувати» // Наукові записки. Філологічні науки. Ніжинський державний університет імені Миколи Гоголя. Книга 1. 2014. С. 90–93.
3. Бобро М. П. Аксіологічні парадигми у складі лексико-семантичної групи «жити, існувати» в українській мові // Гуманітарна освіта в технічних вищих навчальних закладах: зб. наук. праць. Київ: Університет «Україна», 2014. Вип. 29. С. 28–35.
4. Бобро М. П. Дієслівна лексика як художній засіб вербалізації ідеї нещасливого життя в поезії Т. Шевченка // Гуманітарна освіта в технічних вищих навчальних закладах: зб. наук. праць. Київ: Університет «Україна», 2015. Вип. 31. С. 18–27.
5. Бобро М. П. Аксіологічні параметри концепту «робота» в українській мовній картині світу // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Філологія. 2015. Вип. 73. С. 116–118.
6. Бобро М. П. Опозиції «верх – низ» та «рух угору – рух вниз» як аксіологічні маркери концепту «життя» // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Філологія. 2017. Вип. 77. С. 39–42.

**Наукові праці, в яких опубліковані основні результати дисертації
(нефахові видання України):**

7. Бобро М. П. Вербальні репрезентанти архетипу «жити багато» в українському лінгвокультурному просторі // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Філологія. 2014. № 1127. Вип. 71. С. 82–85.
8. Бобро М. П. Цінність життя і життєві цінності та їх образно-сміслова репрезентація в українському лінгвокультурному просторі // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Філологія. 2015. № 1152. Вип. 72. С. 50–53.
9. Бобро М. П. Слово, фразеологізм та паремія як засоби експлікації концептуальної інформації // Матеріали Всеукраїнської науково-практичної інтернет-конференції «Вітчизняна наука на зламі епох: проблеми та перспективи розвитку»: Зб. наук. праць. Переяслав-Хмельницький. 2018. Вип. 41. С. 154–158.

**Наукові праці, в яких опубліковані основні результати дисертації
(зарубіжні галузеві видання):**

10. Бобро М. П. Життя як рух і шлях: український вимір (образні парадигми, лінгвокультурні сенси, ціннісні характеристики) // *Ukrainistika: minulost, přítomnost, budoucnost. Jazyk. Україністика: минуле, сучасне, майбутнє. Мова.* Брно. 2015. Вип. III. С. 53–60.

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації (тези):

11. Бобро М. П. Оцінна параметризація та образно-експресивна репрезентація опозиції «бідне життя» – «багате життя» в сучасному діалектному соціокультурному просторі // Сучасні проблеми гуманітаристики:

світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії: Матеріали III всеукр. наук.-практ. конфер. Рівне: О. Зень, 2013. С.109–111.

- 12.Бобро М. П. Аксіологічні парадигми у складі лексико-семантичної групи «жити, існувати» в українській мові // Українська мова та культура у загальнослов'янському контексті: здобутки та перспективи: тези доповідей Міжнародної наукової конференції, м. Київ, 27–28 лютого 2014 р. Київ: Університет «Україна», 2014. С. 6–9.
- 13.Бобро М. П. Антропоцентрична параметризація часу в українській національній мовній картині світу // Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії: Матеріали IV всеукр. наук.-практ. конфер. Рівне: О. Зень, 2014. С.109–111.
- 14.Бобро М. П. Образно-оцінна репрезентація поняття «неробство, лінощі» фразеологічними одиницями сучасної української мови // Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії: Матеріали V всеукр. наук.-практ. конфер. Рівне: О. Зень, 2015. С.86–88.
- 15.Бобро М. П. Рух у просторі як спосіб життя: оцінні характеристики // Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії: Матеріали VI всеукр. наук.-практ. конфер. Рівне: О. Зень, 2016. С.131–132.

ЗМІСТ

ВСТУП	4
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ВИВЧЕННЯ КОНЦЕПТІВ	13
1.1. Поняття про концепт: зміст та пізнавальна сутність	13
1.1.1. Концепт і слово	20
1.1.2. Концепт і фразеологізм	24
1.1.3. Концепт і паремія.....	27
1.2. Концептуальна і мовна картини світу: спільне та відмінне	28
1.3. Цінності і смисли як маніфестанти соціокультурної діяльності людини	35
Висновки до розділу 1	43
РОЗДІЛ 2. ПОНЯТТЄВИЙ ТА ОБРАЗНО-ОЦІННИЙ СКЛАДНИКИ КОНЦЕПТУ ЖИТТЯ.....	45
2.1. Поняття про структуру концепту	45
2.1.1. Конотація як спосіб вираження образно-оцінного складника концепту	48
2.2. Поняттєвий складник концепту ЖИТТЯ	54
2.3. Образно-оцінний складник структури концепту ЖИТТЯ.....	62
2.3.1. Знаки народної культури як чинники образно-оцінної репрезентації концепту ЖИТТЯ.....	63
2.3.1.1. Опозиція <i>рух – спокій</i>	64
2.3.1.2. Опозиція <i>верх – низ</i>	74
2.3.1.3. Душа, серце	79
2.3.1.4. Вогонь, вода.....	84
2.3.1.5. Соматизми	89
2.3.1.6. Колоративи	94
2.3.1.7. Зоолексеми.....	97
Висновки до розділу 2	101

РОЗДІЛ 3. ОСОБЛИВОСТІ ЦІННІСНОГО ВИЯВУ КОНЦЕПТУ *ЖИТТЯ* В УКРАЇНСЬКІЙ КОНЦЕПТОСФЕРІ (ПАРАДИГМАЛЬНИЙ ВИМІР).... 105

3.1. ЖИТТЯ – БАГАТСТВО – БІДНІСТЬ.....	106
3.2. ЖИТТЯ – РОБОТА.....	121
3.3. ЖИТТЯ – КОХАННЯ.....	133
3.4. ЖИТТЯ – РОДИНА.....	148
3.5. ЖИТТЯ – ЗДОРОВ'Я.....	157
3.6. ЖИТТЯ – БАТЬКІВЩИНА.....	163
3.7. ЖИТТЯ – ЧАС.....	170
Висновки до розділу 3.....	181
ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ.....	184
ЛІТЕРАТУРА.....	190
ДЖЕРЕЛА.....	218
ДОДАТКИ.....	223

ВСТУП

Розвиток вітчизняного мовознавства зумовлюється цілою низкою об'єктивних і суб'єктивних чинників, до яких, зокрема, належать тяглість філологічної традиції та спадкоємність теорій і практик аналізу мовної системи, зосередженість на фундаментальних питаннях онтології мови, увага до зовнішніх та внутрішніх чинників її розвитку. Протягом тривалого часу мова розглядалася як ідеальне явище, певна абстрактна система як самодостатня даність. Кінець XX – початок XXI століть ознаменувався різким поворотом до всебічного вивчення людського чинника в мові. Лінгвістичний антропоцентризм зумовив зміни в пошукових парадигмах новітнього мовознавства, розширення наукової тематики, вироблення нових методологічних засад та формування відповідних теоретико-поняттєвих апаратів. Одним із виявів антропоцентричних орієнтацій у вітчизняному мовознавстві є становлення наукової парадигми, центральним елементом якої є концепт. Як складник національної концептосфери та ментальне утворення, концепт синтезує знання, уявлення та оцінки, у яких діалектично взаємодіють часткове (індивідуально-особистісне) та загальне (колективне).

На сьогодні можна виділити кілька напрямів аналізу концептів, основними з яких є *лінгвокогнітивний* [6; 42; 46; 66; 89; 133; 195; 196; 197; 220; 295; 296], зосереджений на проблемах їх пізнавального потенціалу, та *лінгвокультурологічний* [3; 24; 61; 67; 99; 112; 121; 130; 138; 144; 154; 233; 234; 239], спрямований на вивчення національної культурної специфіки сприйняття світу. Учені вважають, що ці напрями, базуючись на спільному розумінні концепту як одиниці ментальності, не суперечать один одному, відмінність між ними полягає лише в різному векторі концептуальних досліджень: лінгвокогнітивні студії фокусуються на вивченні концептів

як засобів ментального кодування і перетворення інформації, а лінгвокультурологічні – на розгляді концептів як елементів культури [69; 112; 222; 277].

На відміну від одиниць іншої, мовної природи – морфеми, слова, словосполучення, речення – концепт не піддається прямому спостереженню, тому незалежно від напряму аналізу дослідники завжди мають справу з планом його вираження, маніфестантами якого є лексичні одиниці (лексико-семантичні або тематичні групи, семантичні поля, сукупність словесних асоціативних реакцій), фразеологічні та паремійні одиниці, текстові масиви. Згідно із сучасними науковими уявленнями, для кожної лінгвокультурної спільноти чинною є певна концептосфера, яку утворює сукупність концептів, склад і організацію яких детермінують чинники різного роду – особливості національного світогляду, цінності та ідеали народу, місце і роль концепту в структурі національної концептуальної картини світу.

Етнокультурна специфіка зумовлює пошукову спрямованість лінгвістичних студій, у яких національні концепти розглядаються в аспекті відображення культури народу, його мислення, світосприйняття, оцінної категоризації світу тощо. При цьому «в центрі уваги мовознавців – людина як носій мови, яка виступає представником тієї чи іншої культури, людина з її потребами, цінностями, мотивами поведінки, її емоціями та переживаннями» [23: 1].

Кожній національній концептосфері властива своя ієрархія концептів. Універсальним й однаковою мірою ціннісно значущим для національних концептосфер є концепт ЖИТТЯ. Не випадково його аналізу присвячена велика кількість вітчизняних та зарубіжних наукових розвідок [див. 32]. Концепт ЖИТТЯ досліджують на матеріалі різних мов у описовому та зіставному аспектах. Дослідники залучають до аналізу означеного концепту різні його вербальні репрезентанти: лексичні, фразеологічні та паремійні одиниці, афоризми, казки, тексти художнього та наукового дискурсів, результати асоціативних експериментів.

Найбільш вивченим у східнослов'янському мовознавстві на сьогодні є концепт ЖИТТЯ в російській концептосфері. Науковці описують поняттєвий, образний та ціннісний складники концепту ЖИТТЯ [98; 170]; характеризують принципи його репрезентації у словниковій статті [98]; визначають ядро, приядерну зону і периферію [149; 247]; описують ядерні компоненти функціонально-семантичної сфери ЖИТИ [52]; встановлюють зв'язок концепту із соціальною сферою [149]; з'ясовують особливості мовного втілення в російській фразеології, пареміології та афористиці [170]; вивчають міфологічні уявлення про життя, які зумовлюють основні культурні конотації та змістові ознаки життя, поетичні образи життя (вогонь, зоря, свіча, лампада, смолоскип; ріка, потік та ін.) та релігійні уявлення про життя [147]; розглядають когнітивні моделі актуалізації: локальний, темпоральний, об'єктний, оцінний параметри життя, найменування засобів існування, мети життя, життєвих потреб, кінцевої фази буття [1; 266]. Крім того, у полі зору науковців перебувають семантична структура, словотвірний потенціал та парадигматичні характеристики імені концепту [268]; словотвірні структури ядерних лексем [135]; процес самоорганізації концепту як системи [64]; ціннісно-сміслові варіювання концепту; концептуальні смисли та концептуальні ознаки, що утворюють ціннісний компонент [49].

Порівняльний аналіз функціонально-когнітивної репрезентації сфери ЖИТИ у російській та німецькій мовах здійснено в роботі Д. Халікової [266]. Концепт ЖИТИ в німецькій лінгвокультурі досліджено з огляду на його об'єктивацію фразеологізмами, пареміями та афоризмами німецької мови у праці К. Демидкіної. Виділено 4 базові типи *vita*-фреймів, визначено метафоричні моделі та образи життя, національні життєві пріоритети (честь, дружба, порядок, чистота, радість, любов, мудрість) [77]. Концепт ЖИТТЯ, репрезентований в англійській мові, вивчають з позицій системно-структурного та психолінгвістичного підходів [247], а також з огляду на структурні зв'язки, що організують лексико-семантичне поле ЖИТТЯ [70], відображення різних сторін соціального та особистого життя англомовних індивідів

і суб'єктивізацію змісту концепту залежно від соціального статусу, освіти, гендерної належності особистості [56].

Український концепт ЖИТТЯ також не залишився поза увагою дослідників. До аналізу було залучено передусім фразеологічні [99; 131; 192] та паремійні [24; 67] одиниці української мови. Зокрема, І. Іванова досліджує українські національні стереотипи та їх кореляції у межах соціального, темпорального та екзистенційного тематично-концептуальних класів. У фразеологізованих стереотипах виявлено мотиви язичництва, християнства та образи сучасної цивілізації. Характерним для українського світогляду є міфологічний мотив фатального зв'язку життя людини та її Долі, Недолі або зірки [99].

Ж. Краснобаєва-Чорна визначає ядро та периферію концепту ЖИТТЯ, встановлює ідеографічне структурування концепту, аналізуючи парадигматичні зв'язки у межах виділених груп і полів, визначає національно-культурну специфіку концепту через його зв'язок із мікроконцептами Дорога, Душа, Доля та ін., встановлює асоціативно-образний комплекс концепту і його класифікаційні параметри [131]. О. Близнюк аналізує концепт ЖИТТЯ у порівняльному аспекті на матеріалі паремій української та італійської мов. Концепт описано на основі архетипів та гештальтних метафор, які відбивають уявлення про життя, притаманні наївній свідомості та маніфестовані в мові [24]. Наукові розвідки О. Решетняк присвячені дослідженню парадигми бібліонімів з антропонімним і топонімним компонентами як вербалізаторів концепту ЖИТТЯ в сакральному дискурсі [211].

Концепт – надзвичайно складне утворення, тому, звичайно, не всі його складники досліджені й схарактеризовані в роботах вітчизняних мовознавців. Так, поза увагою дослідників залишилося кілька питань, надзвичайно важливих для визначення релевантних національно-маркованих складників концепту ЖИТТЯ в українській лінгвокультурі, його ціннісної репрезентації в контексті взаємодії з іншими складниками національної концептосфери, характеристики змістових елементів різної природи, які відображають особливості

як матеріальної, так і духовної культур. Усе це й зумовлює наукову важливість обраної теми.

Актуальність дисертаційної теми зумовлюється необхідністю а) вивчення різних релевантних для української лінгвокультури способів репрезентації концепту ЖИТТЯ і вироблення поглиблених уявлень про структуру, зміст та національну специфіку українського концепту ЖИТТЯ; б) з'ясування парадигматичних зв'язків означеного концепту з базовими складниками національної концептосфери та визначення національно-культурного підґрунтя образних репрезентантів ціннісної семантики концепту; в) подальшої розробки загальної теорії концепту як маніфестанта національної ментальності та світобачення.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційна робота пов'язана із комплексною науковою темою кафедри української мови філологічного факультету Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна «Аналіз системи рівнів української мови XVII — XXI століть».

Мета роботи полягає в тому, щоб визначити будову концепту ЖИТТЯ, особливості його семантики та виявити національно-культурну значущість означеного концепту, зумовлену взаємодією з іншими складниками української концептосфери. Для досягнення визначеної мети необхідно розв'язати такі **завдання**:

- 1) визначити й схарактеризувати теоретичні передумови аналізу концепту ЖИТТЯ;
- 2) дослідити й описати особливості вияву поняттєвого та образно-оцінного складників структури концепту ЖИТТЯ;
- 3) з'ясувати роль і функції знаків народної культури в конституюванні змісту концепту ЖИТТЯ та специфіки його вербальної репрезентації;
- 4) виявити особливості екстралінгвальної мотивації складників концепту ЖИТТЯ;
- 5) схарактеризувати ціннісно-сміслові варіювання концепту ЖИТТЯ у взаємодії останнього з іншими складниками української

концептосфери: БАГАТСТВО, БІДНІСТЬ, РОБОТА, КОХАННЯ, РОДИНА, ЗДОРОВ'Я, БАТЬКІВЩИНА, ЧАС.

Об'єкт дослідження – концепт ЖИТТЯ як складник української національної концептосфери. У пізнавальному плані життя можна розглядати на різних рівнях наукового узагальнення, що дає можливість вести мову про різні за обсягом і змістом явища. На найвищому рівні узагальнення концепт ЖИТТЯ припустимо визначати як мегаконцепт, що репрезентує буття всесвіту загалом. На нижчому рівні узагальнення можна говорити про концепт ЖИТТЯ як репрезентант існування людини. Саме останній концепт є об'єктом нашого розгляду.

Предметом аналізу є структура та семантика концепту ЖИТТЯ, його ціннісно-сміслове наповнення, екстралінгвальні та інтралінгвальні чинники детермінації, а також особливості репрезентації лексичними, фразеологічними та паремійними одиницями.

Джерельною базою дослідження є репрезентативні словники української мови різного типу (тлумачні, історичні, діалектні, фразеологічні), збірки текстів малих жанрових форм та, як додаткове джерело, інтернет-ресурси.

До аналізу залучено понад 1100 лексичних (передусім дієслівних) та понад 5000 фразеологічних і паремійних одиниць на позначення життя, вилучених із джерельної бази методом суцільної вибірки. Аналізуючи складники концепту та особливості його вербалізації, до тлумачення семантики мовних одиниць вдаємося в тих випадках, якщо вони належать до територіальних діалектизмів (*діал.*) та сленгізмів (*сл.*), фразеологізмів або прислів'їв, що виражають зміст, який потребує пояснень. До аналізу залучено також лексичні репрезентанти концепту ЖИТТЯ в їх усно-розмовних ситуативно зумовлених значеннях.

Методологічною базою аналізу є сучасні теорії про суспільний характер мови, діалектичний взаємозв'язок мови та свідомості, мови й мислення, неізоморфність мовної форми та змісту, концепт як мисленнєве явище, в якому діалектично виявляються одиничні, особливі та загальні змістові елементи.

Методи аналізу концепту ЖИТТЯ підпорядковані дослідницькій меті та завданням роботи. У дисертації використано кілька методів, серед яких описовий метод (для систематизації, класифікації та характеристики досліджуваних складників концепту, аналізу структури його номінативного поля та парадигмальних зв'язків з іншими концептами), метод спостереження (для сприйняття досліджуваних мовних явищ з метою виявлення їх об'єктивних ознак та релевантних властивостей), методи концептуального (для виявлення змісту та структури концепту, аналізу смислових зв'язків між вербальними репрезентантами концепту, характеристики його зв'язків з іншими концептами), семантичного (для виявлення особливостей значення мовних одиниць як репрезентантів концепту ЖИТТЯ й розкриття його поняттєвого та образно-оцінного складників) та компонентного аналізу (для визначення семної організації значень вербальних репрезентантів концепту), зіставний (для встановлення відмінних і спільних ознак маніфестантів концепту) та лінгвокультурологічний методи (для визначення лінгвокультурних складників лексичної та фразеологічної семантики аналізованих мовних явищ і виявлення національно-ціннісних складників їхньої семантики).

Наукова новизна роботи зумовлюється значним за обсягом та багатим на потенційні висновки мовним матеріалом, який раніше не був об'єктом системного різноаспектного аналізу в українському мовознавстві, а також пошуковими стратегіями та дослідницькими завданнями, реалізованими в річищі новітніх мовознавчих парадигм. Відповідно до специфіки аналізованого матеріалу розширено й поглиблено знання про зумовленість образно-оцінного складника досліджуваного концепту матеріальними та духовними чинниками суспільного буття; встановлено роль ключових знаків української лінгвокультури у побудові та вербальній маніфестації концепту; з'ясовано ціннісно-смислові параметри концепту у його проекції на базові одиниці української концептуальної картини світу.

Практичне значення роботи полягає в тому, що її матеріали можуть бути використані при написанні узагальнювальних праць з концептології,

у викладанні курсів лексикології, читанні спецкурсів із лінгвокультурології, концептології, а також для укладання словника концептів.

Апробація результатів дисертації. Дисертація в повному обсязі обговорена на засіданні кафедри української мови Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна (протокол № 13 від 15 червня 2018 року). Основні положення роботи апробовано у доповідях на Міжнародній науковій конференції «Українська мова та культура у загальнослов'янському контексті: здобутки та перспективи» (Київ, 2014), Міжнародній науковій конференції «Концептосфера національної мови: когнітивний, історико-культурний та дискурсивний аспекти» (Харків, 2014), Міжнародній науковій конференції «Ідеї Харківської філологічної школи в парадигмах сучасного гуманітарного знання: традиції і новаторство» (Харків, 2017), III Всеукраїнській науково-практичній конференції «Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії» (Рівне, 2013), I Всеукраїнській науково-практичній конференції «Мова як засіб міжкультурної комунікації» (Херсон, 2014), IV Всеукраїнській науково-практичній конференції «Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії» (Рівне, 2014), Всеукраїнській науковій конференції «Слово – текст – мовна картина світу» (Харків, 2015), V Всеукраїнській науково-практичній конференції «Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії» (Рівне, 2015), VI Всеукраїнській науково-практичній конференції «Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії» (Рівне, 2016), Всеукраїнській науково-практичній інтернет-конференції «Вітчизняна наука на зламі епох: проблеми та перспективи розвитку» (Переяслав-Хмельницький, 2018), Науковій конференції викладачів та співробітників філологічного факультету Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, присвяченій 200-річчю від дня народження Т. Г. Шевченка (Харків, 2014), II Філологічних читаннях пам'яті професорів кафедри історії зарубіжної літератури Н. Г. Корж і Ф. Й. Луцької (Харків, 2014).

Публікації. Проблематику, теоретичні й практичні результати дослідження викладено у **п'ятнадцяти** публікаціях, серед яких **шість** статей вийшли друком у провідних фахових виданнях України, **три** – у нефахових, **одна** – за кордоном, **п'ять** – тези доповідей. Усі публікації одноосібні.

Структура роботи. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів, висновків, списку використаної літератури (300 найменувань) та списку джерел ілюстративного матеріалу (57 назв). Повний обсяг роботи становить 227 сторінок, текстова частина – 189 сторінок (9,2 авт. арк.).

РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ВИВЧЕННЯ КОНЦЕПТІВ

1.1. Поняття про концепт: зміст та пізнавальна сутність

Одним із свідчень розвитку сучасної гуманітарної думки є широке застосування терміна *концепт* у різних сферах наукового знання. Концепт є базовим поняттям лінгвокультурології та когнітивістики. Крім того, це поняття широко використовується в психолінгвістиці, зокрема в працях, присвячених дослідженню різних асоціативних, образних уявлень. Попри широке вживання терміна *концепт* у різних наукових дисциплінах, у своєму лінгвальному наповненні та лінгвістичній маркованості він продовжує залишатися причиною «надзвичайної напруженості» [293: 7].

Ще досить недавно концепт ототожнювався з поняттям. За однією з версій, слово *концепт* є калькою з латинського *conceptus* («поняття»). На думку Ю. Степанова, концепт і поняття – це явища одного порядку. Проте вони належать до поняттєво-термінологічного апарату різних наук: «поняття» головним чином вживається в логіці та філософії, а «концепт» – у математичній логіці, а останнім часом і в культурології. Якщо поняття як категорія епістемології відзначається чітко визначеною структурою, то концепт, крім значеннєвого ядра, включає «той «пучок» уявлень, понять, знань, асоціацій, переживань, який супроводжує слово» [239: 43]. Загальноприйнятою є думка, згідно з якою «поняття – це раціональний, логічно осмислений концепт», воно формується шляхом виділення та осмислення лише істотних характеристик предметів і явищ та є результатом теоретичного пізнання, на відміну від концепту, що формується у результаті пізнання буденного [42: 24].

Як справедливо відзначає О. Селіванова, концепт утворюється навколо поняття як ядерної структури, співвіднесеної з іншими результатами пізнавальної діяльності: уявленнями, гештальтами, асоціативно-образними, оцінно-емотивними компонентами тощо [220: 413]. Отже, поняття і концепт трактуються як відмінні через наявність в останнього елементів образності, емоційності та оцінки [3: 151–152; 112: 22–24; 155: 50, 57; 213: 143].

Згідно з концепцією В. Карасика, лінгвокультурний та лінгвокогнітивний виміри концепту репрезентують різні його вияви: концепт як ментальне утворення у свідомості індивіда є виходом на концептосферу соціуму, на культуру, а концепт як одиниця культури є фіксацією колективного досвіду, який стає надбанням індивіда. «Інакше кажучи, ці підходи відрізняються векторами по відношенню до індивіда: лінгвокогнітивний концепт – це напрямок від індивідуальної свідомості до культури, а лінгвокультурний – це напрямок від культури до індивідуальної свідомості» [111: 117]. У лінгвокультурології концепт визначається як «згусток культури у свідомості людини; те, у вигляді чого культура входить у світ людини» [239: 43]; як вербалізований культурний зміст [60: 13]; багатошарове смислове утворення, у якому виділяються ціннісна, образно-перцептивна та поняттєва сторони, причому ціннісний компонент є принципово важливим, адже саме він є культурно значущим [112: 26–28].

Базовим для лінгвокогнітивної інтерпретації концепту є його розуміння, згідно з яким концепт відповідає уявленню про «ті смисли, якими оперує людина у процесах мислення і які відбивають зміст досвіду та знання, зміст результатів усієї діяльності людини та процесів пізнання світу» [133: 90]. У лінгвокогнітивному розумінні концепт – це вербалізована структура колективної свідомості, представлена в національній пам'яті носіїв певної етнокультури. На думку А. Бабушкіна, концепти є різнорідними, оскільки вони ґрунтуються на осмисленні відмінних за своєю природою реалій. Дослідник виділяє серед концептів мисленнєві картинки, схеми, фрейми, сценарії, калейдоскопічні та логічно-конструйовані концепти. Схема, фрейм, сценарій

є психологічними сутностями, елементами пам'яті. Концепт-фрейм актуалізується архісемою, яка представлена кількома лексико-семантичними групами. У такій своїй якості концепт постає як своєрідний кадр, до якого «потрапляє все, що є типовим та суттєвим для певної сукупності обставин». Сценарій репрезентують семи розвитку, руху, динаміки, він містить зав'язку, кульмінацію сюжету та розв'язку. Логічно конструйовані концепти повністю позбавлені образного начала, їх зміст дорівнює словниковій статті. Проте між концептами різних типів не існує чіткої межі [158: 53–56].

В. Телія розглядає концепт у зв'язку з поняттям прототипу чи гештальт-структури, за допомогою яких і формується концепт. Прототипом дослідниця називає типове знання про позначуване, те, що категоризується в мовній свідомості як типовий образ. Прототип є ядром певної категорії, її ідеалізованим типовим зразком. Відповідно, концепт синтезує всі вироблені в певній національно-культурній традиції знання про об'єкт – позначуване та його властивості – в усіх його зв'язках та відношеннях. Ці знання зберігаються у вигляді гештальт-структури концепту, упакованої у форму тих чи тих фреймів (фрейм – щось на кшталт ситуацій, подій, стану справ, які мають чи можуть мати місце в світі). Онтологічно концептові передуює категоризація, яка формує прототип [250: 95–100].

Прикметною ознакою західноєвропейських та американських когнітивних досліджень є аналіз особливостей категоризації дійсності як чинників формування концепту. І хоча ситуація дещо ускладнюється багатозначністю англійського слова *concept*, яке може позначати не лише концепт у його сучасному розумінні, а й поняття, все-таки можна зробити певні висновки щодо сутності концепту. Як зазначає А. Круз, концепти мають статус категорій: вони класифікують досвід та надають доступ до знання про сутності, які визначають. Концепти необхідні для ефективного функціонування таких складних організмів, як люди. Це організовані та збережені пучки знань, які репрезентують сукупність подій, ситуацій тощо. Якщо ми не могли б пов'язувати певні аспекти нашого досвіду із стійкими категоріями, ми

не змогли б розпізнавати їх як такі, що вже траплялися, і використовувати їх для пізнання і спілкування [290: 127–130].

За твердженням Дж. Лакоффа, «розуміння механізмів категоризації є центральним для розуміння механізмів нашого мислення і функціонування, а отже, і для розуміння того, що робить нас людьми» [296: 6]. За так званою «класичною теорією», яка тривалий час сприймалась як даність [296; 297], явища належать до певної категорії лише тоді, коли вони мають спільні ознаки. Такий підхід був заперечений Е. Рош: а) якщо категорія як явище пізнання визначається наявністю спільних рис, що властиві *всім* (*курсив наш – М.Б.*) її представникам, то одні представники не можуть бути «кращими» за інших; б) якщо категорію формують лише окремі, найбільш релевантні властивості, то категоризація була б абсолютно незалежною від того, хто її проводить, тобто людини, її досвіду, уяви, культури, особливостей сприйняття дійсності. На противагу усталеному розумінню дослідниця запропонувала «теорію прототипів», яка полягає в тому, що люди схильні характеризувати представників певної категорії як «кращих» чи «гірших». Саме кращих представників, які мають найбільше спільних рис із рештою, й називають прототипними або прототипами [296; 297; 299]. Дж. Лакофф, пояснюючи прототип, веде мову про сукупність статистично релевантних важливих рис, що представляють категорію. Вони репрезентують прототипного представника категорії, а отже, кодуються концептом [296: 115, 297: 29].

Окрім терміна *прототип*, вчені послуговуються терміном *стереотип*. Як слушно зауважує О. Селіванова, їх співвідношення ускладнюється двозначністю першого: прототип розглядають не лише як найкращий зразок категорії на підставі відношень родинної схожості, а й як еталонно-ідеалізований образ-стандарт, що концентрує максимум спільних рис певної категорії [219: 692]. У такій інтерпретації прототип наближається до поняття «стереотип», який також є ідеалізованим ментальним уявленням.

На думку американського соціолога У. Ліппмана, людина має уявлення про більшість речей іще до того, як стикається з ними у житті. «У більшості

випадків ми визначаємо об'єкт чи явище ще до того, як його бачимо, а не навпаки. У <...> зовнішньому світі ми виділяємо те, що визначено нашою культурою, і сприймаємо це крізь призму визначених нею стереотипів» [298: 81]. Стереотип – це ідеалізоване ментальне уявлення про «нормальну» ситуацію, причому ця ситуація не обов'язково має точно відповідати дійсності. Це більш-менш узагальнені детерміновані культурою та соціумом уявлення, фіксовані структури свідомості, фрагменти картини світу, що уособлюють результати пізнання дійсності. Такі результати часто акумулюють мовні одиниці з оцінними значеннями. Пізнавально-психологічним підґрунтям стереотипізації є повторюваність ситуацій і реакцій на них, а також прагнення людини звести різноманітність світу до небагатьох категорій і тим самим полегшити собі сприйняття, розуміння й оцінку [219: 689–690].

Стереотипи як уявлення людини про світ формуються під впливом культурного оточення. Носієм стереотипів є соціальна більшість. Соціальні стереотипи зазвичай є свідомими і підлягають публічному обговоренню. Це механізм збереження та передавання етнічної традиції, зафіксованої в системі культурних стандартів, цінностей та настанов. Стереотипи утворюють ядро традиції, упорядковану та більш-менш стійку картину світу. Вони можуть змінюватися з часом, але, базуючись скоріше на традиції, аніж на досвіді, стереотипи важко піддаються змінам [294: 39; 298: 95]. І. Іванова виділяє стереотипи-образи (репрезентують суперфіксоване, суперстійке уявлення про предметні реалії через культурно марковану вербалізовану «картинку»), та стереотипи-ситуації (втілюють марковану культурно-національною специфікою динаміку уявлень, запрограмовану традицією лінію поведінки) [99: 6].

Дж. Лакофф розглядає стереотип, зокрема соціальний, як одну із передумов для виникнення прототипного ефекту. Як один із видів такого ефекту дослідник розглядає соціальний стереотип концепту МАТИ в американському суспільстві, а саме: «мати має бути домогосподаркою». Мати-домогосподарка є кращим зразком матері, аніж мати, що працює [296: 74–76;

297: 398–399]. Таким чином, інформація про стереотипи також є частиною змісту концепту.

О. Левченко визначає концепт як найбільшу оперативну одиницю ментального рівня, яку на вербальному рівні може позначати слово, словосполучення чи фразеологізм [138: 21]. В. Ужченко трактує концепт як семантико-вербальну одиницю, що відображає знання й досвід людини, основну одиницю ментальності, змістова параметризація якої зумовлюється чинною для певної культури парадигмою контекстів його вживання й залежить від світоглядних домінант. Концепт, за словами дослідника, є практично невичерпним комплексом культурно зумовлених уявлень про предмет, явище чи ознаку в певній культурі, це посередник між мовними одиницями й екстралінгвістичною дійсністю [255: 36; 256: 42–50].

А. Приходько аналізує різні підходи до визначення концепту і виділяє різні аспекти його трактування. Концепт як «епістемічне утворення» репрезентує знання; як «психоментальне утворення» є продуктом свідомості, формою відображення дійсності у психіці людини; як «(етно)культурне утворення» є точкою перетину між світом культури та світом індивідуальних смислів; як «(прагма)регулятивне утворення» здатний регулювати та спрямовувати комунікативну поведінку, визначати норми та стереотипи спілкування; як «аксіологічне утворення» відбиває суспільні уявлення про добро та зло, красу та потворність, правду та неправду, справедливість та несправедливість. Наголошуючи на тому, що такі трактовки не суперечать одна одній, а лише зосереджуються на якійсь одній з ознак «багатошарової сутності» концепту, які можна розглядати синтезовано, дослідник визначає концепт як складноструктурований феномен, що поєднує поняттєву та лінгвокультурну інформацію [206:13–20].

Отже, попри розмаїття визначень, можна виділити деякі загальні ознаки, притаманні усім із них. По-перше, концепт є одиницею пам'яті, ментального лексикону, це елемент картини світу, відображеної у психіці, який отримує вираження у мові та мовленні. У концепті відбиваються знання та досвід

людини, зміст результатів її діяльності та процесів пізнання світу [42: 20–31; 45: 20–21; 133: 91; 155: 45–46; 206: 13–15; 213: 143; 300: 2 та ін.]. По-друге, концепт є чарункою культури, оскільки відбиває культурно зумовлені уявлення людини про світ. У вигляді концептів культура входить до ментального світу людини, а їх аналіз дозволяє виявити систему цінностей і оцінок тієї чи тієї соціокультурної спільноти [66: 47; 138: 21; 155: 46; 156: 51; 239: 43 та ін.].

Концепт є багатовимірним утворенням, у ньому можна виділити раціональне та емоційне, універсальне та етнічне, загальнонаціональне та індивідуально-особистісне. Він має складну змістову структуру, до якої входить інформація, що відображає всю різнопланову пізнавальну діяльність людини в колективних та індивідуальних контекстах і формує поняттєві параметри концепту [155: 51, 59–60]. Ю. Степанов виділяє три основні компоненти, або «шари», концепту: 1) основна, актуальна ознака, саме в ній концепт існує для всіх користувачів мови як засіб взаєморозуміння і спілкування; 2) одна або кілька додаткових «пасивних» ознак, що вже стали «історичними» і актуалізуються лише під час спілкування людей у межах певної соціальної групи, для якої їхня значущість зберігається; 3) внутрішня форма, яка втілюється в зовнішній словесній формі, зазвичай не усвідомлюється і «відкривається» лише дослідникам [239: 46–48].

Проблема мовної об'єктивації концептів є досить актуальною. «Концепт імені охоплює мовне відбиття всіх видів знання про явище, що за ним стоїть» [273: 312]. Проте, на думку деяких учених, не всі концепти є вербалізованими. Лексичні концепти (тобто ті, що представлені мовними знаками [291; 292; 293]) «складають лише підмножину усіх концептів концептуальної системи, тому лінгвістичну семантичну систему не можна ототожнювати із системою концептуальною» [292: 6]. З. Попова та Й. Стернін розрізняють *стійкі* концепти, що відзначаються регулярною вербалізацією і закріпленими за ними засобами вербалізації, актуальними для мислення, та *нестійкі*, які тільки формуються, майже не вербалізуються, є глибоко особистісними і не мають закріплених за ними засобів вербалізації [197: 39]. Мовні засоби необхідні

для повідомлення, а не для існування концепту, регулярна вербалізація робить його загальновідомим. На думку вказаних дослідників, не всі концепти отримують мовне втілення, і багато концептів, що обслуговують сферу індивідуального мислення, не мають системних мовних засобів вираження. Мовні засоби вироблені для тих концептів, що є необхідними для спілкування і часто актуалізуються в інформаційному обміні [133: 92; 197: 39].

Концепти не вербалізуються повністю, частину концептуальної інформації представлено у психіці по-іншому: образами, картинками, схемами. Певні ознаки та «шари» концепту можуть не мати мовного позначення. Крім того, у різних комунікативних ситуаціях одне і те саме слово може репрезентувати у мовленні різні ознаки концепту [133: 90; 155: 59; 292: 40]. Але все ж таки мова в основі своїй є засобом кодування концептуальної структури та, відповідно, її матеріального втілення, а отже, найкращий доступ до опису та визначення концептів надають мовні одиниці, такі як, зокрема, слово, речення, текст.

1.1.1. Концепт і слово

Слово порівнюють із ключем, що «відкриває» для людини концепт як одиницю розумової діяльності, воно є засобом доступу до концептуального знання [197: 38–39] і закріплює увесь наш лінгвістично категоризований досвід про світ [291: 25]. Тому вивчення лінгвістичної семантики є прямим засобом дослідження концептуальної системи людини.

Окремі дослідники не розмежовують поняття «значення» і «концепт». «Будь-який лінгвістичний знак має форму і значення, яке, мовлячи загально, є тим самим, що й концепт» [291: 14]. Однак ці два поняття не можна ототожнювати, навіть якщо розглядати значення слова у широкому розумінні, включаючи різного роду конотації. На думку Л. Лисиченко, концепт, поняття

і значення слова співвідносяться із трьома картинами світу у структурі мовної картини світу [145: 12].

Концепт як ментальне уявлення про явище, яке супроводжується у свідомості певними ознаками й асоціаціями, відповідає, на думку дослідниці, домовній (психічній, ментальній) картині світу. Поняття є результатом пізнавальної діяльності людини і складником концептуальної картини світу. У його змісті фіксуються й узагальнюються найбільш суттєві ознаки явища, що формують найважливіші риси концепту. Лексичне значення слова, основою якого є певне поняття, синтезує різноманітну інформацію, ускладнюється конотативними, лінгвокультурними ознаками, що безпосередньо пов'язані, з одного боку, з відповідним концептом, а з другого, – із системою мови. Як властиво лінгвальне явище значення слова співвідноситься із мовною (лінгвальною) картиною світу [145: 12; 146: 24]. На наш погляд, концепт можна вважати домовним явищем лише на початковій стадії його формування. Концепт є радше не домовним, а квазімовним утворенням, тобто таким, що «проростає» із мови, підноситься над нею і набуває нових із пізнавального погляду властивостей порівняно з лексичним значенням.

Саме тому, на думку М. Болдирева, концепти як елементи свідомості є певною мірою автономними від мови, а значення передають лише частину концепту, що підтверджується існуванням численних синонімів, різних дефініцій, визначень та текстових описів того самого концепту. «Значення слова – це лише спроба дати загальне уявлення про зміст відповідного концепту, окреслити певні його межі, представити окремі характеристики певним словом» [42: 40–41]. Подібної думки дотримується і В. Маслова, зазначаючи, що концепт і значення слова не мають взаємооднозначної відповідності. «Концепт являє собою порівняно стабільний і стійкий когнітивний зліпок з об'єкта дійсності <...> Слово ж своїм значенням завжди репрезентує лише частину концепту» [155: 59].

За визначенням З. Попової та Й. Стерніна, концепт є одиницею концептосфери, а значення слова – одиницею семантичної системи,

семантичного простору мови. Концептосферу дослідники розуміють як упорядковану сукупність концептів, суто мисленнєву сферу, до якої належать концепти, що узагальнюють різноманітні ознаки зовнішнього світу й існують у вигляді мисленнєвих картинок, схем, понять, фреймів, сценаріїв, гештальтів [197: 59]. Значення слів передають лише певну частину знань про світ, а основна їх частина зберігається у свідомості у вигляді концептів різного ступеня складності та абстрактності.

Розглядаючи співвідношення слова та концепту, науковці пропонують розмежовувати лексикографічне значення слова (включає мінімум ознак, необхідних для ідентифікації об'єкта) та психолінгвістичне (єдність усіх семантичних компонентів, пов'язаних із конкретною звуковою оболонкою у свідомості носіїв мови) [196: 67–68]. Такий підхід перегукується із теорією О. Потебні про ближче та дальше значення слова. «Під значенням слова взагалі розуміють дві різні речі» [200: 10]. Ближче становить дійсний зміст думки і належить до галузі мовознавства. Воно, на відміну від дальшого, не включає всіх знань про певний предмет. Саме ближче значення є загальним для всіх носіїв мови, народним, завдяки йому люди розуміють одне одного. Дальше значення включає всю повноту знань кожної людини, воно є «особистим», індивідуальним, відмінним за якістю та кількістю елементів [200: 11–12].

Подібним є розмежування формальних та змістових понять у С. Кацнельсона. Формальне поняття – це мінімум найбільш загальних і водночас найбільш характерних ознак, необхідних для виділення та розпізнавання предмета. В ньому підсумовується головна інформація про предмет, яку потрібно знати. Змістове поняття охоплює всі сторони предмета, його властивості і зв'язки з іншими предметами [115: 18–23]. Очевидно, що з-поміж лексикографічного та психолінгвістичного значень концептові набагато ближчим є останнє, але зміст концепту є ширшим навіть за нього. «До складу концепту належать не лише актуально усвідомлювані та використовувані у спілкуванні смислові компоненти, зв'язані словом, але й ознаки, які відбивають загальну інформаційну базу людини,

її енциклопедичні знання про предмет чи явище, вони можуть і не виявлятися негайно при пред'явленні відповідного слова, але є надбанням особистого чи колективного досвіду» [196: 69–70].

Концепт як одиниця ментального рівня виражається в мові не окремим словом, а словесним комплексом [121: 112–113; 145: 18; 195: 78–79]. Опис семантики одиниць номінативного поля репрезентує концепт таким, яким він зафіксований у мові. Чим більший обсягом та різноманітністю склад одиниць номінативного поля залучено до аналізу, тим повніше та точніше будуть описані зміст і структура концепту. «Весь концепт у всьому багатстві свого змісту теоретично може бути виражений лише сукупністю засобів мови, усім номінативним полем концепту, кожен з яких розкриває лише його частину» [195: 79].

У структурі концепту дослідники виділяють ядро та периферію. Ядро концепту формують загальномовні значення лексем. Найкраще його передає семантика ключового слова, яке називає концепт. Крім того, зміст концепту виражають синоніми та антоніми ядерного репрезентанта концепту. Такий підхід передбачає аналіз семантики лексичних одиниць: визначаються основні семеми, їх ядерні та периферійні семи. Виявлені семи відповідають концептуальним ознакам, а семеми – концептуальним шарам. Периферія концепту – його інтерпретаційне поле – це суб'єктивний досвід, різноманітні прагматичні складники, конотації та асоціації. До неї належать різні концептуальні ознаки та стереотипи, що знаходять своє вираження у фразеології і пареміях і часто є прихованими від прямого спостереження [66: 41; 155: 65; 190: 114; 197: 97–99].

Отже, на відміну від концепту, семантика слова не просто відбиває дійсність, вона є загальновідомою та комунікативно релевантною його частиною і забезпечує взаєморозуміння у процесі комунікації. Слово, вбираючи в себе узагальнений зміст багатьох форм вираження позамовного референта, є свого роду «концептуальним інваріантом» [206: 82]. Отримавши через слово доступ до концептуального значення, ми можемо оперувати у мисленні

й іншими концептуальними ознаками як одиницями, що належать до периферійних, прихованих, імовірнісних, асоціативних сем лексичного значення [6: 31]. Для експлікації змісту концепту необхідні значення багатьох слів. Відображаючи окремо певні ділянки концепту, разом вони максимально повно передають його зміст.

1.1.2. Концепт і фразеологізм

Релевантною ознакою концепту є його національна специфічність, наявність в ньому оцінно-емотивних і ціннісних компонентів, різноманітної інформації про духовно-емоційний досвід певного етносу [196; 219: 293]. Важливим формантом, що репрезентує всі названі вище духовні та психічні складники етносу, є фразеологія, прикметною ознакою якої є віддзеркалення різних формантів культури, починаючи від побутових стереотипів, продовжуючи соціальними відносинами у суспільстві і закінчуючи віруваннями, звичаями, обрядами, магічними формулами тощо [255: 224]. Саме тому фразеологічний склад мови є одним із важливих джерел лінгвокультурологічного аналізу концептів [71; 138; 196; 250]. На думку В. Телія, фразеологія є багатим матеріалом для дослідження, оскільки в ній концептуалізовані знання про картину світу та всі типи відношень людини до її фрагментів, про еталони та стереотипи національної культури. «Фразеологічний склад мови – це дзеркало, в якому лінгвокультурна спільнота ідентифікує свою національну самосвідомість» [250: 9].

Як зазначає О. Левченко, фразеологічні одиниці позначають фрагменти дійсності, дещо відмінні від тих, що репрезентовані лексичними одиницями. Фразеологія – це особливий світ значень, у якому різноманітні об'єкти, явища та процеси набувають оцінно-експресивної семантики і часто маніфестують якісь еталонні символічні образи. Останні мають глибоке історичне коріння, тому фразеологічна картина світу відзначається архаїчністю, міфологізованістю

[137: 49–50]. В. Мокієнко наголошує на тому, що фразеологія зберігає інформацію про різні етапи засвоєння суспільства людською свідомістю і таким чином дає можливість подивитись на життя наших пращурів їхніми очима [164: 199–201].

На відміну від лексичної системи, що охоплює весь пізнаваний людиною універсум, фразеологічна система головним чином відображає людину в різних її виявах [137: 49–50]. Фразеологізми покривають переважно ті ділянки дійсності, які безпосередньо пов'язані з людиною, з її баченням, оцінкою реалій, із фізичними й психічними особливостями суб'єкта [255: 37].

Інтеграція фразеологічними одиницями різнорідної лінгвокультурної інформації, що відображає світ позамовних реалій, особливості матеріального та духовного життя етносу, поведінкові стереотипи, національне світобачення, зумовлює особливий характер фразеологічної семантики, її національно-культурну маркованість. Остання виявляє себе не лише в безпосередніх конститuentах значення фразеологізмів, а й у способі членування та ціннісної категоризації об'єктів дійсності, охоплених певними фразеотематичними групами, синонімічними рядами, антонімічними відношеннями. Усе це і формує національні параметри фразеологічної картини світу [250: 215; 255: 230–232].

У значенні фразеологічних одиниць відбивається досвід інтелектуально-емоційного освоєння носіями мови відповідних об'єктів позамовної діяльності. Фразеологічні одиниці, що є результатом мовотворчості народу, в переважній більшості своїй мають стале, чітко окреслене емоційне забарвлення, містять відомості про матеріальне життя й духовні орієнтири етносу [2:125; 7: 19–20; 138: 25].

Фразеологія концептуалізує знання про наївну картину світу та ставлення суб'єктів до її фрагментів. У ній «<...> ніби запрограмована участь цих мовних сутностей разом з їх уживанням у міжпоколінній трансляції еталонів та стереотипів національної культури» [250: 9].

Фразеологізми «пропущені крізь призму людських почуттів, емоцій» [255: 34]. У центрі мовотворчості знаходиться людина, яка оцінює найрізноманітніші реалії та саму себе. Присутність людини дає про себе знати на всьому просторі мови, але особливо помітною вона є у фразеології, яка покриває переважно ті ділянки дійсності, що безпосередньо пов'язані з людиною. Ідіома зображує предмет багатоаспектно, об'єктивує почуття, думки, настрої, уявлення, внутрішні переживання, вибудовує менталітет людини, активує її попередній досвід [138: 36–41; 255: 36–37].

Антропоцентризм виявляється в стратегіях оцінювання, що є невід'ємною частиною діяльності людини. Фразеологізми переважно виступають не для позначення нових реалій, а для оцінної характеристики вже названого. Явища світу, що оточує людину, стають об'єктом ціннісних орієнтацій, оскільки можуть бути оцінені як корисні чи шкідливі, безпечні чи небезпечні. У переважній більшості, значення фразеологізмів базуються на певній кваліфікації позначуваного, а «будь-яка кваліфікація – це вже оцінювання» [138: 38; 250: 181; 255: 20].

Особливість фразеології полягає в емоційній забарвленості її одиниць, що виявляється також у наявності модального і/або оцінного компонента в абсолютній більшості фразеологізмів [7: 16–18; 138: 25]. «Фразеологізми, що виступають як реакція на ту чи іншу вербальну чи невербальну ситуацію, не можуть не містити ставлення того, хто говорить, до цієї ситуації. Це ставлення у вигляді схвалення чи не схвалення, застереження, заперечення, іронії і т. д. міститься в самому значенні фразеологізму» [272: 138]. Фразеологія здебільшого описує ситуації, які порушують “стереотипну” норму. Фразеологічні одиниці фіксують явища, предмети, процеси, які у певних своїх ознаках відхиляються на шкалі норми в той чи інший бік, і такі відхилення стосуються різних аспектів життя людини [138: 23].

Будучи здебільшого національно специфічними, фразеологічні одиниці виступають своєрідним маркером національного у концепті. Окрім цього, вони

містять оцінну інформацію та відображають духовні й ціннісні настанови народу.

1.1.3. Концепт і паремія

Дослідники справедливо розглядають паремії, що формують склад прецедентних текстів малих жанрово-композиційних форм, як енциклопедію народного життя, яка містить багато важливої культурологічної інформації для дослідження концептів. Паремії є засобами ретрансляції культурно-історичних сенсів, які концептуалізують результати наївного пізнання світу й відображають ставлення суб'єкта до його складників. Паремії зберігають і передають від покоління до покоління еталони й стереотипи, що формувалися у народній свідомості протягом століть й охоплюють світоглядну сферу, поведінкові стратегії людини, її морально-етичні настанови, цінності та ідеали. Аналіз внутрішньої форми й семантики паремій дозволяє проникнути у глибини народного світогляду, способу мислення й сприйняття дійсності [108; 127; 181: 199; 204: 9; 212: 7].

Паремії мають особливу пізнавальну цінність, адже є «концентрацією усталених норм розумової діяльності етносу» [127: 34]. На думку В. Калько, прислів'я найбільш виразно і повно фіксують специфіку менталітету народу [108]. В. Телія називає паремії прескрипціями-стереотипами народної самосвідомості, потужним джерелом інтерпретації, оскільки вони є мовою сформованої протягом століть буденної культури, в якій відображені всі категорії та настанови життєвої філософії народу, який є носієм мови [250: 240–241].

За визначенням М. Пазяка, паремії є «згустками людської думки», «неписаним дидактичним і моральним кодексом», у якому узагальнено життєвий досвід людини [181: 3]. Культурна, соціальна та національна маркованість паремій, як і власне фразеологізмів, є безперечною [108]. Національне у пареміях «вводить нас у дух язика, в психологію народу, показує

<...> процес творення місцевої та історичної традиції, вірувань, поведінок, жартів <...>» [265: XIX].

Оцінність є визначальною рисою одиниць паремійного фонду. «Приказки та прислів'я виражають певне судження, в основу якого покладена оцінка якого-небудь факту. Генетично природа людини схильна до оцінювання майже будь-якого «сегменту» буття» [129: 51]. В основі більшості паремій лежать елементи, що репрезентують оцінку з огляду культури, у них віддзеркалено культурні цінності етносу, що за своєю суттю є певними соціальними нормами, еталонами поведінки людини в суспільстві. Ціннісні судження та прескрипції, виражені у пареміях, можуть мати як образний, так і безобразний характер [18: 250: 73].

Залучення до аналізу паремійних одиниць є важливим і доцільним при виявленні різних за історичною глибиною структурних складників концепту. Паремії належать до знаків народної культури, що містять інформацію, яка синтезує результати багатовікового культурно-ціннісного осмислення життя. Прислів'я та приказки пов'язані із тими устоями та умовами народного життя, які їх породжували, у яких вони виникали і розвивалися [122: 6; 204: 9].

Отже, паремії є джерелом національно-культурної інформації у складі концепту, яка відзначається історичною тяглістю і закріплює у мові стереотипи, традиції, знання як духовні надбання народу. Характерною рисою паремійних одиниць є оцінність, кодування ними культурних, соціальних, моральних тощо цінностей етносу.

1.2. Концептуальна і мовна картини світу: спільне та відмінне

Взаємодіючи зі світом, людина формує уявлення про нього, виробляє певну його модель, яку в сучасній лінгвістиці часто називають картиною світу.

Поняття *картина світу* є одним із фундаментальних понять, що виражають специфіку буття людини, її взаємин зі світом. У найзагальнішому вигляді термін *картина світу* в лінгвістиці визначають як образ світу, що відображає сутнісні властивості останнього і є результатом духовної активності людини; як упорядковану сукупність знань про дійсність, що сформувалася у суспільній свідомості; як представлення у свідомості інтеріоризованого людиною світу; як скорочену, спрощену репрезентацію усіх уявлень про світ у певній традиції [66: 59; 155: 71; 195: 50–51; 213: 21; 219: 300; 271: 53].

Картина світу є певним «суб'єктивним образом об'єктивної реальності та входить, відповідно, до класу ідеального, яке, не припиняючи бути образом реальності, опредмечується у знакових формах <...> Як і будь-яке утворення, що належить до класу ідеального, картина світу має подвійне існування – необ'єктивоване <...> та об'єктивоване» [213: 21]. Необ'єктивована (або, за З. Поповою та Й. Стерніним, «безпосередня», когнітивна) картина світу є результатом безпосереднього пізнання свідомістю навколишньої дійсності. Вона формується у свідомості як результат прямого сприйняття світу та його осмислення. Це «ментальний образ дійсності, що був сформований когнітивною свідомістю людини чи народу в цілому і є результатом як прямого емпіричного відображення дійсності органами відчуттів, так і свідомого відображення дійсності у процесі мислення» [195: 51–52]. Саме таку картину світу називають когнітивною або концептуальною, адже в ній закріплене концептуальне знання про дійсність, що базується на сукупності впорядкованих знань – концептосфері.

Концептуальна (когнітивна) картина світу у свідомості людини є системною. Вона суттєво впливає на сприйняття культурною особистістю навколишнього світу й містить пояснення причин явищ та подій, передбачення їх розвитку та наслідків. Крім того, така картина, впорядковуючи чуттєвий та раціональний досвіди особистості, забезпечує їх збереження в індивідуальній та колективній свідомості [195: 52]. Концептуальну картину світу певного етносу формує цілий комплекс чинників: географічний, історичний,

культурний, релігійний. Під їх впливом створюється «національна психологія, національна мовна особистість, національний менталітет» [138: 26].

Автори колективної монографії «Роль людського фактора в мові: Мова і картина світу» доводять, що картина світу не є дзеркальним його відображенням, це завжди певна інтерпретація. «Акти світорозуміння здійснюються окремими суб'єктами (колективними та індивідуальними), а ці суб'єкти надзвичайно відрізняються один від одного <...> Їх контакти зі світом завжди унікальні» [213: 29]. Національну концептуальну картину світу припустимо розглядати як загальну, стійку, відтворювану і повторювану у картинах світу окремих представників народу модель. З огляду на когнітивний характер концептуальної картини світу, вона виконує регулятивні функції, які охоплюють поведінку народу у стереотипних ситуаціях, спільних уявленнях етносу про дійсність [195: 53].

Є. Бондаренко визначає концептуальну картину світу як складну когнітивну структуру (систему концептів) у свідомості людей, яка конструє динамічний образ світу разом із результатами внутрішнього рефлексивного досвіду людини у вигляді структурованого знання та може реалізуватись у системі мови у вербальних формах [45: 25; 103: 66]. Отже, концептуальна картина світу об'єктивується, фіксується знаковими системами, в тому числі засобами мови. Вони матеріалізують наявну у свідомості безпосередню картину світу, утворюючи таким чином її об'єктивований або опосередкований варіант – мовну картину світу.

На думку О. Корнилова, картина світу щодо лінгвістики в будь-якому випадку має являти собою певним чином оформлену систематизацію плану змісту мови. Кожна національна мова, окрім виконання комунікативної, інформативної та емотивної функцій, фіксує та зберігає повний комплекс знань і уявлень певної мовної спільноти про світ. Мова – невід'ємна частина будь-якої національної культури. Для повноцінного знайомства з останньою необхідно, окрім усього іншого, зрозуміти спосіб мислення нації, подивитись на світ очима носіїв цієї культури. Зробити це можна, пізнавши їхню мову, що передбачає

«глибоке проникнення у план позначуваного цієї мови, в її семантику» [123: 4, 78].

Ю. Апресян відзначає, що кожна мова відбиває певний спосіб концептуалізації світу. Значення, що в ній виражаються, утворюють певну систему поглядів, «свого роду колективну філософію» [9: 39], що є обов'язковою для всіх носіїв мови. Такий відображений у мові погляд на світ є частково універсальним, а частково національно специфічним, а отже «носії різних мов можуть бачити світ трохи по-різному крізь призму своїх мов» [9: 39]. Водночас дослідник відзначає, що притаманний мові спосіб концептуалізації дійсності є «наївним», тобто відрізняється від наукової картини світу в багатьох важливих рисах [9: 38–39].

Наукову (за Є. Бондаренко, «холодну», об'єктивну [45; 46]) картину світу характеризують як сукупність наукових знань про світ, отриманих усіма конкретними науками на певному етапі розвитку суспільства, відображення колективних знань про світ, який включає природу, суспільство та людину як суспільну істоту. Наукова картина світу постійно еволюціонує (колективне наукове знання про світ постійно збільшується, уточнюється, доповнюється), вона є історично зумовленою, залежить від досягнутого у певний період рівня пізнання і змінюється з накопиченням нових знань, досягнень науки [123: 9–10]. Вважається, що наукова картина світу є найбільш об'єктивною і дійсно відображає світ таким, яким він є. Іноді її ототожнюють із концептуальною картиною світу (див. [123: 98–99]), стверджуючи, що концептуальне знання не залежить від носія і в жодній мірі не є національно специфічним.

Ми не вважаємо за можливе ототожнювати наукову картину світу як сукупність об'єктивних *наукових* знань про світ та концептуальну картину світу, одиницею якої є концепт (про національно-специфічні риси концепту йшлося в підрозділі 1.1). Справді, в основі будь-якої картини світу лежать явища навколишньої дійсності, які є універсальними для всіх людей. Узагальнення їх найістотніших рис через мислення створює «поняттеву сферу», незалежну від національних мов та культур. Проте картина світу – це те, що

передусім йде від людини, етносу, це результат «людського сприйняття, фантазій, мисленнєвих процесів і перетворюваної діяльності» [91: 9]. Її реалізація визначається «особливостями національного світосприйняття, яке виражається в концептах, організованих у концептуальній картині світу, що включає доментальні та ментальні характеристики» [177: 17]. Ці особливості виявляються в тому, які частини навколишнього світу репрезентовані концептами та як ці концепти «покривають» світ [202: 113]. Саме на концептуальній картині світу базується мовна картина світу, що є «семіотичним результатом концептуальної репрезентації дійсності в етносвідомості» [219: 441], і остання ще більшою мірою відзначається національною специфічністю. «Входження, вrostання носіїв мови у систему власних уявлень настільки сильне, що набуває якостей інтимності. При зустрічі з іншими мовами і культурами <...> її інтерпретаційний характер стає очевидним...» [244: 4].

Кожна мова по-різному членує світ. Окремі мови – «це ніби вікна, крізь які кожний народ дивиться на світ і сприймає, ословлює його по-своєму» [88:95–96]. І. Голубовська пояснює це двома чинниками: впливом на колективну свідомість етносу фрагменту реального світу та специфікою колективної етнічної свідомості [67: 8]. Наївна мовна картина світу є продуктом тривалого історичного розвитку, вона включає розмаїття форм та рівнів буденної свідомості (знання, припущення, віра), відбиває «досвід інтроспекції десятків поколінь протягом багатьох тисячоліть і може слугувати надійним провідником до цього світу» [9: 39]. У ній спосіб сприйняття має пріоритет перед реальним станом речей. При цьому наївні уявлення не завжди є примітивними, інколи вони не менш складні, ніж наукові [244: 6–10].

Мовну картину світу можна визначити як «світ у дзеркалі мови», як сукупність знань про світ, втілених у мові, зокрема її лексиці, фразеології, граматичній [132: 18]. Це сукупність уявлень народу про дійсність, відображених мовними знаками у їх значеннях [195: 54]. Утім питання про співвідношення

концептуальної та мовної картин світу в сучасному мовознавстві залишається наразі відкритим.

М. Піменова та О. Кондратьєва визначають відмінності двох картин світу за такими параметрами: а) відношенням до дійсності (концептуальна картина світу, на думку дослідників, є ближчим образом дійсності, ніж мовна); б) характером сприйняття дійсності (безпосереднє сприйняття при утворенні концептуальної картини світу і опосередковане мовними знаками при утворенні мовної); в) участю в утворенні кожної з картин певних типів мислення (при формуванні концептуальної картини світу, на відміну від мовної, задіяні різні типи мислення, в тому числі і невербальні); г) основними одиницями та структурними складниками (концептуальна картина світу функціонує у вигляді концептів, що формують концептосферу етносу, а мовна картина світу – у вигляді закріплених у семантичних категоріях значень, які формують семантичний простір мови); д) ступенем рухливості, мінливості (концептуальна картина світу постійно оновлюється, «перемальовується», а мовна картина є більш стабільною і повільніше реагує на зміни, що мають місце в усвідомленні світу людиною [190: 37–38]).

Багато науковців вважає, що мова не може повністю визначити мислення народу, оскільки останнє завжди є повнішим за будь-яке мовне втілення. Світ, виражений у мові, розглядається як репрезентант світу, відбитого у концептуальній системі, а останній своєю чергою відображає об'єктивний світ. Мова об'єктивує певні елементи концептуальної картини світу, пояснюючи при цьому зміст останньої; вона фіксує, номінує, озвоніщує мислення. Вивчення уявлень про дійсність, зафіксованих у мові певного періоду, дозволяє лише певною мірою робити висновки про те, яким було мислення народу, реконструювати в основних рисах його концептуальну картину світу того періоду. Мовна картина світу відбиває концептуальну лише частково, оскільки не всі концепти втілюються у мові і є предметом комунікації. У мові названо те, що мало чи має комунікативну значущість для народу: «про це народ говорив або говорить» [195: 55]. Це свідчить

про цінність концептів, виражених мовними одиницями, для культури народу. Принцип ціннісної орієнтованості є головним принципом ієрархізації дійсності [146: 41; 195: 54–55; 190: 37; 213: 107].

Мовна картина світу є антропоцентричною, адже такою за своєю природою є свідомість людини. Антропоцентричність є універсальною рисою когнітивного процесу, що має місце в усіх формах духовної культури і фіксується у знакових системах, у тому числі у мові. Сприйняття світу є суб'єктивним. Людина є вихідною точкою, вона пізнає довколишній світ і створює мовні засоби фіксації та передачі іншим отриманих знань. Мова є одним із елементів процесу сприйняття людиною об'єктивної дійсності, відображення та зберігання її у свідомості. Модель світу, що формується мовою, є суб'єктивним образом об'єктивного світу, вона містить інформацію про способи осягнення світу людиною [91: 11; 103: 62–63; 141: 173; 177; 213]. Антропоцентрична зумовленість мовної картини світу «репрезентує модус культурного буття мови в її індивідуальному та загальномовному вираженні» [63: 28].

За В. Жайворонком, мовна картина світу – це «мозаїкоподібна польова структура взаємопов'язаних мовних одиниць» [91: 15], яка відображає універсум – світ як ціле. У її центрі знаходяться «всесвіт», «людина» і «людина та всесвіт» у своєму взаємозв'язку. У свою чергу, всесвіт включає космос, землю, рослинний та тваринний світи; людина розглядається як жива істота, суспільна істота, духовна істота, характеризується соціальною організацією людського життя; у співвідношенні людини і всесвіту виділяється об'єктивно дане та набуте досвідом і т. д. [91: 14–15]. Відповідно, оптимальною категорією для презентації мовної картини світу є лексико-семантичні поля та лексико-семантичні групи, у яких також виділяють домінанту, ядро та периферію. Більше того, О. Огуй пропонує долучати до дослідження мовні одиниці незалежно від їх частиномовної приналежності, а також брати до уваги фразеологічні одиниці: «Саме різнокатегоріальне (різночастинимовне) польове дослідження (з урахуванням і фразеологізмів), на нашу думку, дає порівняно

повне охоплення об'єкта, дозволяючи побачити його в динамічній цілісності <...> У такий спосіб модулі як динамічні функціональні парадигми включають різночастиномовні угруповання, об'єднані спільною семантичною ознакою, за якою вони покривають ту саму семантичну ділянку в просторі поля» [177: 23]. Дослідник описує мовну картину світу як складну єдність польових угруповувань. Вони складаються з окремих ієрархічно організованих різночастиномовних полів, які містять одночастиномовні лексико-семантичні групи, що включають фразеологічні вирази, утворені на їх основі [177: 21–23].

Слушною є думка О. Левченко, про те, що мовна картина світу позначає “вузли” концептуальної картини світу. Дослідниця пропонує для виявлення відмінностей менталітетів народів зіставляти «не лише явища всіх мовних рівнів, які є лише верхівкою айсбергу, але й змодельовані за мовними рефlekсами одиниці концептуальних рівнів» [138: 22–23].

Отже, концептуальна та мовна картини світу є відображенням знань про дійсність, але вони належать до різних рівнів: ментального, представленого концептами, та лінвального, який маніфестується мовним одиницями у їх семантичному, граматичному, стилістичному та синтаксичному виявах. Вони є взаємопов'язаними: мовна картина світу є об'єктивованою знаком концептуальною картиною світу і відзначається національною специфікою, що полягає в особливому членуванні та інтерпретації дійсності. Мовна картина світу має польову організацію. Вона є наївною і зберігає історично зумовлені знання про світ.

1.3. Цінності і смисли як маніфестанти соціокультурної діяльності людини

Зміст культури становить усе розмаїття діяльності людини, а оцінювання матеріальних та ідеальних об'єктів є однією з найважливіших властивостей

функціонування людського розуму, яка формує ціннісні параметри культурних семіосфер [234: 10–11]. Згідно із сучасним розумінням, у широкому сенсі цінність є філософським поняттям, за допомогою якого експлікується соціально-історичне значення певних явищ дійсності для суспільства та індивідів. У філософському вимірі цінності – це специфічні соціальні визначення об'єктів світу або явищ суспільної свідомості, що виявляють їх загальноаксіологічну (позитивну або негативну) значущість для людини і суспільства [178: 466; 262: 549–554].

Цінності не є природними властивостями об'єкта як такого, а виникають через те, що об'єкт інтегрований у сферу суспільного буття людини і стає носієм певних соціальних відносин. В історичному плані цінності виникають як сукупність звичок, способів побуту людей, специфічних форм поведінки, успадкованих різними поколіннями як суттєві ознаки людського способу життя і закріплених в традиціях, обрядах, звичаях, ритуалах, що кодують еталони суспільно схваленої поведінки людей. Цінність є явищем свідомості, що відображає прагматичні інтенції людини і пов'язане із її смислотвірними настановами. Речі, явища, процеси набувають для людини смислу і цінності, коли вони є складовими її життя, включені в соціальну історію людства. Відповідно, життєві цінності є явищем історично змінним. «Цінності історичні, їх набір і функції різні на різних етапах розвитку суспільства» [178: 480; 262: 549–554].

Існують різні наукові виміри цінностей, кожен з яких передбачає особливий аспект їх характеристики. Філософа, як зауважує Г. Слишкін, цікавить сама цінність, а не її поняттєво-образне втілення. Але лінгвокультуролог звертає увагу передусім на механізми такого втілення, тому одиницею дослідження постає концепт, до якого цінність включається як один із елементів. Ціннісне ставлення до об'єкта дійсності реалізується, зокрема, у потребі якомога різноманітніше та детальніше номінувати об'єкт (надати йому номінативної щільності), тому міру щільності номінативного поля (тематичної групи, синонімічного ряду тощо) дослідники зазвичай розглядають

як маркер цінності певного предмета, процесу чи поняття для індивідуальної та колективної свідомості. Цінності є історично змінними, оскільки вони можуть зникати або з'являтися під впливом суспільних умов життя, а в інших випадках відносно слабо проакцентовані в ціннісному плані певні явища можуть набувати виразної аксіологічної значущості [111: 140–141; 233: 29, 54–60].

Мова є «всепроникним і фундаментальним компонентом передумовного знання, що містить ціннісні компоненти» [159: 318]. Звичайно, у мові та мовленні не має місця саме формування цінності, але відбувається вираження переконань чи вірувань того, хто говорить, згідно з його ціннісним мотиваційним відношенням [142: 13]. Мова синтезує такі складні і певною мірою протилежні явища, як ідеальні пізнавальні образи та їх матеріальна знакова об'єктивація. Вона відбиває «не стільки властивості позамовного світу, скільки спосіб, яким цей світ даний людині, ставлення людини до світу, її систему інтересів, переваг та цінностей» [159: 321]. Цінності як форма існування соціокультурних настанов утворюють певну ціннісну шкалу, яка інтеріоризується людиною і виявляється у ціннісному виборі життєвих пріоритетів [142: 16]. Тож, мова – це «спосіб саморозкриття смислу в світі життя, у досвіді та переживанні світу» [118: 33].

«Ціннісно-смислову «тканину» соціального буття» утворює єдність значень і смислів як структурних компонентів будь-якого предмета як цінності [243: 9]. Отже, розглядаючи вербальне вираження ціннісних категорій, необхідно звернутись до понять значення і смисл. «Мова охоплює ті значення та смисли, які занурені у необмежене поле невираженого горизонту значень і смислів людського життя» [118: 34]. У соціальному контексті в цілому окремі слова і мовленнєві висловлювання завжди наповнені конкретним життєвим змістом, виражають життєву позицію й ціннісні настанови автора. При цьому слово як одиниця мови втрачає безліч таких прагматичних акцентів, притаманних мовному знакові у процесі спілкування, а отже подібна інформація здебільшого не фіксується у значенні лексичних та фразеологічних одиниць. Виняток

становлять мовні одиниці, у значенні яких в результаті численних використань номінацій у різних комунікативних ситуаціях закріплюються в тому числі і їх ціннісні прагматичні характеристики. Але навіть у такому випадку значення складає лише найзагальнішу частину смислу, що має загальнолюдську цінність.

Смисл містить також компоненти, вироблені в умовах тієї чи іншої самобутньої культури, що виражають життєві настанови її носіїв, їх особливе ставлення до предметного світу. Окрім загальнозначущого, смисл фіксує також те унікальне, що породжується своєрідністю досвіду кожної особистості. «Індивідуальні аспекти смислу, якщо вони починають відтворюватись у діяльності інших людей і поколінь <...> тим самим набувають соціальної цінності <...>» [53: 47, 84–87]. Смисл стає основою цінностей, саме він виправдовує їх, робить їх предметом схвалення. Цінності є результатом смисложиттєвих пошуків, завдяки яким існування наповнюється значущістю. Ціннісне ставлення передбачає не стільки прагнення зрозуміти та пояснити процеси буття, скільки інтерпретувати їх, виділяючи один із можливих смислів відповідно до суб'єктивних критеріїв [14: 11, 26–27].

І. Докучаєв виділяє три основних види смислу. Архітектонічний смисл – це результат сприйняття речі, він містить інформацію про такі характеристики, як колір, звук, теплота, щільність і т. ін., тобто про те, що сприймається чуттєво. Практичний смисл – це соціально-культурна функція речі. Як наслідок матеріального та/або духовного перетворення, річ набуває символічного смислу. Він завжди певним чином доповнює архітектонічний смисл, а часом і практичний, у результаті нового соціокультурного осмислення чи перетворення речі [79: 52–53].

Д. Леонтьєв визначає смисл «як відношення між суб'єктом і об'єктом чи явищем дійсності, яке визначається місцем об'єкта (явища) у житті суб'єкта, виділяє цей об'єкт (явище) в образі світу та втілюється у особистісних структурах, що регулюють поведінку суб'єкта по відношенню до цього об'єкта (явища)» [140: 114]. Дослідник розрізняє життєвий та особистісний смисли. Життєвий смисл – це об'єктивна характеристика місця і ролі об'єктів, явищ

і подій дійсності, а також дій суб'єкта у контексті його життя. Об'єкти, явища, події мають для людини життєвий смисл у тому випадку, якщо вони інтегровані в її життя і позначаються на ньому. Особистісний смисл є формою пізнання суб'єктом його життєвих смислів, їх презентації у свідомості. Отже, свідомість виокремлює те, що є значущим для суб'єкта, спонукає його встановити місце відповідних об'єктів чи подій в його житті, визначити мотиви, потреби та цінності суб'єкта, з якими вони пов'язані [140: 113–114].

Смисл – це «подія зустрічі людини зі світом, досвід розуміння світу» [118: 29]. У смислах конденсується завжди особливе людське світовідношення. Вони є певною єдністю індивідуального світовідношення та універсальних характеристик світу. На думку В. Франкла, смисл – це «дещо, що ми проектуємо на оточуючі нас речі, які самі по собі нейтральні» [264: 291]. Смисл є суб'єктивним та унікальним в кожній конкретній ситуації, він змінюється від людини до людини, від одного дня до іншого. Тобто немає певного універсального смислу життя, є лише унікальні смисли індивідуальних ситуацій. «Однак, ми не маємо забувати, що серед них є і такі, які мають дещо спільне, та, відповідно, є смисли, притаманні людям певного суспільства, навіть більш того – смисли, які розділяє велика кількість людей протягом історії. Ці смисли належать скоріше до людського положення взагалі, аніж до унікальних ситуацій. Ці смисли і є тим, що розуміють під цінностями» [264: 288]. Смисли матеріалізуються, втілюючись у цінності – своєрідні взірці, що полегшують для інших пошук екзистенційних смислів. Таким чином, цінності можна визначити як узагальнені типові смисли, як універсалії смислу, які формуються у типових ситуаціях, що виникають у певному суспільстві чи навіть стосуються усього людства [140: 248; 153: 55–56, 264: 288].

Крізь призму ціннісних об'єктивацій смислів можна зрозуміти, як формується ієрархія певних формантів культурного життя, що постає як упорядкована множина сфер людського життя. Кожна з них виробляє свої власні життєві та духовні орієнтири, свій особливий світ. В основі вибору, що передбачає ті чи інші цінності, лежить усвідомлення «індивідами того,

що цінність для них – бажана мета, яка їх детермінує як мотив можливої дії <...> Цінності відбивають культурну перспективу можливих виборів того, чого реально ще немає, але що існує як направленість на належне» [118: 52, 56]. Вони репрезентуються у формі ідеалів – кінцевих орієнтирів бажаного стану речей, фундаментальних ідей та завдань людських прагнень [118: 57; 140: 227–228].

Цінності – це результат пошуку смислу життєдіяльності, єдність направлених від суб'єкта до об'єктивної реальності вольових, емоційних, інтелектуальних переживань, що втілюють у собі найбільш значущі сповнені смислу прагнення. Вони визначають духовні настанови як особистості зокрема, так і певного суспільства загалом, його інтелектуальну, моральну, емоційну, есенціальну атмосфери [14: 12, 17].

Цінності, що породжуються діяльнісною особистістю в єдності її психологічних, ментальних, світоглядних складників, не можуть не мати емоційного характеру. Емоційність є способом вияву суб'єктивного переживання ціннісної значущості певного явища. У суспільній свідомості цінності мають імперативний характер: вони зумовлюють або сприйняття і схвалення, або засудження дій людини суспільною думкою [240].

Явна чи неявна ціннісна основа, оформлена в понятті чи стихійно присутня у принципах, поглядах, діяльності членів суспільства, є духовною основою формування переконань, вірувань, норм, картини світу [14: 11]. Результатом лінгвістичного осмислення культуротвірних цінностей є характеристика національної мовної картини світу як такої, що репрезентує аксіологічні уподобання лінгвокультурного соціуму. Ціннісна картина світу містить загальнолюдську та специфічну частини. У ній є найбільш значущі для даної культури смисли – культурні домінанти, сукупність яких утворює певний тип культури, що зберігається у мові [142: 61–62].

Загальнолюдські цінності визнаються найбільшою кількістю людей як у часі, так і у просторі. До них належать, зокрема, стійкі норми моралі, які здебільшого збігаються у світових релігіях. Специфічна частина ціннісної

картини світу не є однорідною: прототипні цінності ранжуються на основі їх загальнокультурної чи частковокультурної оформленості. Розрізняють етнокультурні або національні цінності (все те, що створює специфіку етнокультури; характеризують певну культуру як диференційовану єдність аксіологічних концептів), соціокультурні або групові цінності (значущі для певних соціальних груп ціннісні парадигми, що відображають соціальну стратифікацію в межах тієї чи іншої етнокультури; об'єднують порівняно невеликі групи людей як за місцем проживання, так і за віком; мають велике значення для життєдіяльності колективу, згуртовують індивідів єдиними ціннісними орієнтаціями), індивідуальні цінності (ідеї та предмети, особливо близькі окремо взятій людині; особистісні смисли, що індукують унікальність індивідуальної свідомості; визначаються схильностями, смаками, звичками, рівнем знань та інших індивідуальних особливостей людей) [3: 8–10; 111: 140–141; 142: 61–62; 178: 481–482].

Загальнонародні і загальнолюдські цінності утворюють складну систему взаємопов'язаних елементів, яка формується протягом століть і змінюється разом зі змінами суспільства. В її основі лежить ідеалізація світу, вироблення властивих певному суспільству ідеалів та особливості їх відношення до дійсності. Життєві цінності особистості є похідними від цінностей соціальних груп та спільнот. Вибір та засвоєння індивідом соціальних цінностей опосередковується його соціальною ідентичністю та цінностями референтних для нього малих контактних груп [140: 231; 178: 482]. Розрізняють два класи цінностей – цінності-цілі життєдіяльності (термінальні цінності) та цінності-принципи життєдіяльності (інструментальні цінності) [140: 225].

Серед цінностей природного та культурного людського досвіду можна виділити пізнавальні, утилітарні, етичні, естетичні цінності, а також лінгвістичні цінності самої мовної системи. Цінності утворюють ієрархічно структуровану систему. Передусім виокремлюють так звані базові (вищі, вічні) цінності – мир, життя людства, цінності суспільного ладу, уявлення

про справедливість, волю, права та обов'язки людей, дружбу, любов, довіру, родинні зв'язки, цінності діяльності (праця, творчість, творення, пізнання істини), цінності самозбереження (життя, здоров'я), цінності самоствердження і самореалізації, цінності, що характеризують вибір особистих якостей (чесність, хоробрість, вірність, справедливість, доброта і т. ін.), вищі соціально-політичні цінності (патріотизм, захист Батьківщини та інші) [142: 17; 178: 483].

На думку М. Алефіренка, у поле зору лінгвокультурології найчастіше потрапляють такі типи цінностей:

- вітальні: життя, здоров'я, якість життя, природне середовище та ін.;
- соціальні: соціальний стан, статус, працелюбність, багатство, професія, родина, терпимість, рівноправ'я статей та ін.;
- політичні: свобода слова, громадянська свобода, законність, громадянський світ та ін.;
- моральні: добро, благо, любов, дружба, обов'язок, честь, порядність та ін.;
- релігійні: Бог, божественний закон, віра, спасіння та ін.;
- естетичні: краса, ідеал, стиль, гармонія [3: 7–8].

Національні цінності відіграють надзвичайно важливу роль для формування суспільної свідомості народу, збереження його національної ідентичності, світогляду, культури. Цінності, що не змінюються з плином часу, забезпечують життєздатність національної культури, її традицій. До традиційних цінностей українського народу належать волелюбність, патріотизм, працелюбність, миролюбність, повага до старших, гостинність [62; 114; 124; 157; 194; 238]. І. Огієнко відзначає цінність мови у житті українського народу: «Мова – це форма нашого життя, життя культурного й національного, це форма національного організування. Мова – душа кожної національності, її святощі, її найцінніший скарб. <...> І поки живе мова – житиме й народ, яко національність» [176: 239–240]. Багато дослідників до українських національних цінностей відносять також християнську віру,

народні традиції та звичаї. Особливо відзначають любов українців до мистецтва, «природний потяг представників цього народу до прекрасного, поетичність, співучість, музичність, естетизм, схильність до сильних почуттів, драматично-ліричних афектів, театрального мистецтва. Така прихильність народу до мистецтва обумовлює особливо важливе значення цього історико-культурного феномену у ціннісній сфері українського народу» [246: 61].

Отже, життя людини наповнене індивідуальними та універсальними смислами. Сенси функціонують як відношення, що визначає місце об'єкта чи явища у житті людини. Універсальні, типові сенси стають цінностями – соціальними визначеннями предметів чи явищ, що виявляють позитивне або негативне їх значення для людини та суспільства і виконують регулятивну функцію. Вони утворюють певну ціннісну картину світу, що є завжди національно-специфічною і знаходить відображення у мові.

Висновки до розділу 1

Концепт є одним із базових понять сучасної лінгвістики. Як і поняття, концепт – це ментальне утворення, що є результатом пізнавальної діяльності людини й містить інформацію про об'єкти навколишньої дійсності. Поняття та концепт співвідносяться як частина–ціле: поняття містить лише найсуттєвіші ознаки об'єкта і є базовим шаром концепту. До змісту останнього, окрім поняттєвої, входить образна, емоційна, оцінна, а також культурно та національно зумовлена інформація.

При вивченні концептів, що є одиницями ментального рівня і не підлягають безпосередньому спостереженню, вчені звертаються до плану вираження: слова, словосполучення, речення, тексту. Слово як ім'я концепту своїм лексичним значенням відображає найсуттєвіші ознаки концепту. Фразеологія та паремії значно доповнюють інформацію про концепт,

яку надають значення ядерної лексеми та її синонімів і/або антонімів. Концептуальна інформація, що її надають фразеологічні та паремійні одиниці, відзначається оцінністю та національною специфічністю й репрезентує цінності й духовні настанови етносу.

Уся концептуальна інформація та уявлення людини про навколишній світ формують так звану концептуальну картину світу, що зберігається в суспільній та індивідуальній свідомості у вигляді сукупності концептів – концептосфери. Концептуальна картина світу об'єктивується у мові, створюючи, відповідно, мовну картину світу, яка є вужчою за змістом і відображає найбільш значущі фрагменти концептуальної. Як і концепт, концептуальна та, ще більшою мірою, мовна картини світу є антропоцентричними і завжди національно маркованими, що пов'язано із особливістю пізнавальної діяльності людини.

Важливою рисою концептів є орієнтованість на ціннісні настанови народу. Цінність як специфічне соціальне визначення об'єктів і явищ дійсності з огляду на їхню значущість, позитивне чи негативне значення для людини і суспільства є важливим елементом будь-якого лінгвокультурного концепту. У мові маркером цінності явища чи об'єкта стає номінативна щільність групи слів, що його позначають. В основі цінностей лежать смисли як визначення значущості явища в житті людини. Вони кодують особливе сприйняття людиною світу і себе в ньому. Смисли виникають як індивідуальні, але якщо їх поділяє велика кількість людей, вони стають універсальними і набувають статусу цінностей. При цьому ціннісне наповнення концепту значною мірою зумовлює його національну специфіку.

Основні положення першого розділу відбито в одноосібних публікаціях дисертантки [32; 37; 39].

РОЗДІЛ 2. ПОНЯТТЄВИЙ ТА ОБРАЗНО-ОЦІННИЙ СКЛАДНИКИ КОНЦЕПТУ *ЖИТТЯ*

2.1. Поняття про структуру концепту

Дослідники по-різному розуміють і визначають структуру концепту. З. Попова та Й. Стернін за аналогією із польовою структурою лексичного значення пропонують польовий опис концептів у термінах ядра та периферії, однак при цьому наголошують, що, на відміну від структури значення слова, структура концепту не є жорсткою. Концепт є динамічним утворенням і функціонує, актуалізуючись у різних своїх складниках, поєднується з іншими концептами та відштовхується від них. До ядра належать прототипні шари, первинні найбільш яскраві образи. У складних концептах на такий образ нашаровуються додаткові когнітивні ознаки, які разом з ним утворюють базовий шар концепту. Периферію утворює інтерпретаційне поле концепту: абстрактніші ознаки, що є віддаленими від ядра за ступенем конкретності та наочності образного уявлення, але не обов'язково за значущістю. У периферії відбивається інтерпретація певних концептуальних ознак або їх сполучень у формі тверджень, настанов свідомості, що формуються у певній культурі з менталітету різних людей. Ці настанови можуть бути суперечливими, оскільки інтерпретаційне поле є слабо структурованим і складається із різних настанов різних людей. Але попри таку нечітку структуру аналіз інтерпретаційного поля є важливим для розуміння особливостей національного менталітету тієї чи іншої лінгвокультурної спільноти [158: 58–65; 197: 60–61].

Про польову структуру концепту говорять також інші дослідники. В. Маслова презентує концепт як поле, у центрі якого лежить основне поняття

(ядро концепту), а все, що внесене культурою, традиціями, народним та особистим досвідом, знаходиться на периферії [155: 62]. М. Алефіренко виділяє у структурі концепту предметно-образний код, що є ядром концепту, та абстрактні периферійні компоненти. У процесі поглибленого пізнання об'єкта ядро концепту набуває нових смислових ознак, які можуть змінюватись залежно від соціокультурного досвіду особистості. Дослідник пов'язує розвиток концепту з розвитком лексичного значення слова, що цей концепт вербалізує: «вербалізація диференціювальних ознак концепту призводить до формування власне лексичного значення» [4: 184–185; 5: 109–110].

У річищі лінгвокультурології науковці виділяють серед складників концепту поняттєвий, образний та ціннісний, що формують різні шари концепту [111; 130; 158: 75–79; 205; 279]. «Концепт – це такий складноструктурований феномен, у якому поняттєве начало, проходячи через сито етнопсихологічної оцінки, органічно сполучується з лінгвокультурним» [205: 56]. Поняттєвий складник фіксує дистинктивні ознаки первинної номінації, і саме його більшість учених вважає головним. Поняттєвий складник концепту «відбиває його денотативну співвіднесеність із концептуальним референтом – мінімальною самодостатньою ділянкою ментального простору, своєрідним когнітивним згустком» [205: 57], це той значеннєвий мінімум змісту концепту, який зазвичай фіксується лексикографічними джерелами. Як зазначає А. Приходько, поняттєва частина концепту здебільшого збігається зі змістом лексичної одиниці, яка його втілює. Це є фактуальна інформація, що спирається на мовну фіксацію і може включати емпіричні (буденні), енциклопедичні та стереотипні і прототипні знання [205: 57–58].

Поняттєвий складник концепту оточений «хмарою різних образних асоціацій, конотативних та метафоричних», які утворюють асоціативно-образний складник, що містить ознаки вторинної номінації та образи-еталони [61: 57; 199: 5]. Останній опредмечує у мовній свідомості когнітивні метафори, через які осмислюються абстрактні сутності. Ціннісний складник відображає

«асоціативно-вторинні смисли, пов'язані з нормами, оцінками, емотивно-прагматичними настановами певного етносу» [199: 5].

Дослідники вважають ціннісний складник концепту не менш важливим за поняттєвий, це «найголовніша іпостась концепту», вона зумовлена ставленням до нього, «бо спирається на ті духовні імпульси, які оживають у свідомості людини завдяки її приналежності до того або іншого етно-і лінгвокультурного колективу» [205: 62]. Цінність є центром концепту, саме акцентуація ціннісного складника відрізняє лінгвокультурний концепт від когнітивного. Концепт уходить до «оцінного кодексу» певної лінгвокультури на відміну від поняття, яке стає концептом лише тоді, коли валоризується, виділяючи найістотніші для тієї чи іншої культури смисли, ціннісні домінанти, сукупність яких і утворює певний тип культури, що підтримується та зберігається у мові [111; 155: 61; 158: 75–79; 206: 28].

І. Шевченко наполягає на принципі взаємопроникнення поняттєвого, образного та ціннісного складників та гнучкості будови лінгвокультурного концепту [279]. На нашу думку, наприклад, у певних випадках неможливо розмежувати образний та оцінний елементи, оскільки саме образність часто стає підґрунтям оцінки (див. підрозділ 2.1.1.). М. Алефіренко, який визначає оцінку як форму існування цінностей, веде мову про двошарову структуру концепту: «Структура концепту <...> включає змістовий й оцінний складники як єдине синергетичне поле» [3: 155]. Беручи до уваги вироблені теорії структури концепту, найбільш виваженим вважаємо погляд, згідно з яким структура концепту містить поняттєвий та образно-оцінний складники у їх складній взаємодії та переходах. Поняттєвий складник репрезентує базові змістові елементи концепту й виявляється в його номінативному полі. Образно-оцінний складник виражає ціннісно-сміслові параметри концепту.

2.1.1. Конотація як спосіб вираження образно-оцінного складника концепту

Мислення тісно пов'язане з емоційно-психічною сферою, тому емоції, почуття, оцінки є релевантним чинником формування національної картини світу і представлені в мовленнєвій діяльності кожного мовця. В. Булдаков звертає увагу на недостатню увагу дослідників до явища конотації, яка є повноправним і надзвичайно важливим складником лексичного та фразеологічного значень. Утім не завжди денотативний компонент семантичної структури слова доповнюється та взаємодіє з конотативними компонентами значення. Дослідник виділяє номінативні (не мають конотації), та конотовані мовні одиниці. Серед останніх є конотативні (не мають поняттєво-раціонального змісту і містять лише конотативні ознаки), номінативно-конотативні (превалює денотативний компонент) та конотативно-номінативні (превалює конотативний компонент) [51].

Дуже часто те саме явище дійсності сприймається з різних поглядів – нейтрального або оцінного, що знаходить своє відображення у структурі семантики лексичних одиниць. Саме тому «значна кількість нейтральних лексичних одиниць сучасної української мови має конотовані лексичні відповідники, які протиставляють себе нейтральним словам ширшим змістовим наповненням і більш значним рольовим навантаженням» [41: 47]. Конотативний компонент лексичного значення репрезентує суб'єктивні відтінки оцінки, емоційність, експресивність, функціонально-стилістичну забарвленість, а також відтінки, зумовлені соціальними, ідеологічними, культурними чи ситуаційними аспектами комунікації. У структурі конотації наявний асоціативно-образний компонент, який є підґрунтям оцінної кваліфікації та стилістичної маркованості і пов'язує денотативний та конотативний зміст мовної одиниці [13; 143; 258].

Лінгвісти по-різному визначають місце конотативного елемента в семантичній структурі слова. «З одного боку, конотацією вважали так звані

«додаткові» (оцінні, емоційні, експресивні, стильові і стилістичні) елементи лексичного значення, виявлені під час тлумачення лексеми або компонентного аналізу. З іншого боку, про конотацію говорять і тоді, коли йдеться про «узаконену» оцінку певного денотата, яка не входить безпосередньо в лексичне значення слова» [125: 15].

В. Телія визначає конотацію як семантичну сутність, яка «входить до семантики мовних одиниць і виражає емотивно-оцінне та стилістично марковане ставлення суб'єкта мовлення до дійсності» [249: 5]. Дослідниця зазначає, що існує певна сфера номінативної діяльності, в якій суб'єкт зацікавлений у досягненні впливу на адресата шляхом вираження власного ставлення до світу та виділення в ньому цінностей (з позитивною чи негативною оцінкою). Найекономнішим шляхом здійснення такого впливу є поєднання номінативної та прагматичної функцій в одному слові. Для цього необхідне апелювання до емоційного сприйняття, що звичайно досягається за допомогою образності, тому ефект експресивності часто пов'язаний з внутрішньою формою. Емоційно забарвлена лексика має більш складну структуру, аніж нейтральна. До цієї структури входить додатковий макрокомпонент (власне, конотація), який вбирає в себе всю інформацію, що репрезентує стилістичну, оцінну й емоційну функції [249: 1–17].

Мовознавці розглядають такі елементи конотації, як експресивність, емоційність та оцінність. Усі вони взаємопов'язані й описують явище у різних аспектах. Експресивність характеризує міру та ступінь вияву певних ознак явищ. Емоційність як компонент конотації слугує для вираження емоційного ставлення мовця до того, що називає слово. Оцінка вважається найістотнішим елементом конотації, оскільки дозволяє розглядати мову не тільки як засіб пізнання світу, а й як засіб відображення людських почуттів. Дослідники розмежовують оцінні компоненти значення і власне оцінне значення. Як приклад останнього можна навести слова, що виражають загальну оцінку типу **добрий, поганий, огидний, чудовий** тощо, в яких денотатом є саме оцінне ставлення до ознак певних явищ [101: 47– 49].

Згідно з класифікацією Н. Арутюнової, виділяють загальні оцінки, які базуються на протиставленні *добрий – поганий*, та часткові оцінки. За характером підґрунтя оцінки, її мотивації дослідниця виділяє три основні групи частковооцінних значень, відмінних за діапазоном сполучуваності. До першої групи належать сенсорні оцінки – сенсорно-смакові і психологічні, пов’язані із відчуттями, фізичним або психічним чуттєвим досвідом [12: 194–200; 59: 67].

Другу групу утворюють сублімовані оцінки – естетичні, пов’язані із задоволенням відчуття прекрасного, та етичні, пов’язані із задоволенням морального відчуття. Саме для цих двох груп важливою є норма – «архетип», хоча позитивна естетична оцінка виключає сувору нормативність. Поняття норми формує певну ідеалізовану, тобто таку, що відповідає певним вимогам, картину дійсності. З нормативних уявлень про світ виключається все негативне, чого можна уникнути. Утилітарні, нормативні та телеологічні оцінки складають третю групу – групу раціональних оцінок, пов’язаних практичною діяльністю та повсякденним досвідом людини. Вони визначаються за такими критеріями, як «фізична та психологічна користь, направленість на досягнення певної мети, виконання певної функції, відповідність встановленому стандарту» [11: 200; 12: 198–200].

Цю класифікацію доповнює М. Кайки, яка розглядає також кількісну, емоційну, логічну та соціальну оцінки. Кількісна (або квантитативна) оцінка характеризує міру, обсяг, розмір описуваного предмета і вказує на ознаку дії або на ознаку ознаки. Емоційна оцінка позначає викликані діями об’єкта позитивні й негативні почуття мовця. Логічна оцінка виражає зв’язки між мовцем і адресатом, що знаходять своє вираження у згоді / незгоді, бажанні / небажанні виконувати прохання або характеристики ставлення мовця до адресата чи об’єкта з позицій достовірності – недостовірності, ймовірності – неймовірності, можливості – неможливості повідомлюваного. Соціальна оцінка характеризує систему цінностей у певному суспільстві й у світі в цілому,

а також включає оцінку суспільної ролі конкретної істоти та оцінку суспільно-політичних явищ [102].

Розглядаючи оцінку як один з видів конотації, О. Вольф та Н. Арутюнова наголошують на порівнянні як основі оцінки. Будь-яка оцінка передбачає можливість порівняння, навіть якщо вона прямо не виражена. При оцінюванні завжди береться до уваги певна норма, відповідно до якої функціонує так звана «шкала оцінки». Сама по собі оцінна шкала є досить складною структурою, на якій знаходиться ціла низка ознак, що можуть рухатись у напрямку збільшення/зменшення, часто незалежно одна від одної. Крім того, шкала передбачає рух за афективністю, можливість інтенсифікації/деінтенсифікації ознак, враховує наявність/відсутність кінцевої точки для певної ознаки [11: 177, 198; 59: 47–52; 179: 27–30].

Інтенсифікація та деінтенсифікація відображають рух на оцінній шкалі й можуть бути виражені як інтенсифікаторами типу *надзвичайно, дуже, доволі, не дуже*, так і семантикою слів. На оцінній шкалі є зони позитивного та негативного, а також зона нейтрального між ними. При цьому слід розрізняти об'єкти, що знаходяться поза зоною оцінної діяльності, та такі, що розташовані у нейтральній зоні рівноваги ознак *добре* та *погано* на шкалі оцінок. Ще однією властивістю шкали є недискретність, оскільки вона являє собою континуум, де ступінь ознаки постійно наростає чи знижується [59: 45–52].

На думку Н. Бойко та Т. Хомич, інтенсивний і параметричний складники є основними чинниками появи конотації у семантичній структурі денотативних лексичних одиниць. «Суб'єктивне сприймання дійсності реалізують категорії параметричності й інтенсивності, які, накладаючись на денотативне ядро лексичного значення, формують конотативну семантику, що може мати безліч значеннєвих нюансів» [41: 28]. Будь-яка конотована лексична одиниця містить у семантичній структурі інтенсивний компонент, параметричний компонент, або обидва, які, взаємодіючи між собою, породжують інші складники конотації: емотивність, оцінність, образність, стилістичне забарвлення [41: 32–33].

Дослідники співвідносять інтенсивність із кількістю вияву ознаки, а параметричність – із якістю. Інтенсивність вказує на рівень розвитку ознаки в межах міри, яка не приводить до зміни якості. При цьому конотація виникає лише там, де інтенсивність демонструє відхилення від «нормальної міри». Параметричність стосується найменування ознак, якостей, реалій об'єктивної дійсності, які виявляються залежно від сприйняття індивідом навколишнього середовища, тому завжди має бути певна норма, що допомагає репрезентувати два полярних показники: менше від норми і більше від норми. Норма розташована у позитивному проміжку оцінної шкали і є певним архетипним еталоном, що викликає у свідомості людини відповідні до усталених етнокультурних поглядів асоціації [41: 25–26]. «Відхилення від норми конкретної характеристики й усвідомлення мовцем її аномальності призводить до активізації інтенсивно-параметричного компонента, який продукує емосеми та аксіосеми» [41: 39].

Слід звернути увагу на те, що норма не завжди є однаковою, вона за визначенням варіативна, оскільки залежно від мети та ситуації вона складається з різного співвідношення переваг та недоліків. «Що добре для однієї епохи, за одних умов, те погане за інших умов; що добре для національної свідомості одного народу, те погане для іншого» [12: 176; 101: 49]. Особливістю оцінки є несиметричне співвідношення загальної оцінної пари *добре* – *погано*. Оцінка *добре* може позначати як відповідність нормі, так і її перевищення, в той час як оцінка *погано* завжди позначає відхилення від норми. При цьому відхиленням від норми є також надмірність певної ознаки, навіть позитивної [179: 30].

Будова шкали допоможе зрозуміти співвідношення між ознаками, але цього недостатньо для того, щоб визначити, як ці ознаки співвідносяться із дійсністю. Для цього необхідне знання стандартних ознак для відповідних об'єктів, які утворюють стереотип і на шкалі оцінок співвідносяться із зоною норми. Стереотипи включають як стандартні дескриптивні властивості об'єктів та їх співвідношення з оцінною шкалою, так і стереотипні уявлення про місце

об'єкта у ціннісній картині світу. Уявлення про стереотип є імпліцитним, у картині світу соціуму є певне постійне усереднене уявлення про певний об'єкт. При цьому не включають стереотипів емотивні оцінки, оскільки вони не співвідносяться з ознаками об'єктів і не передбачають класифікацій [59: 56–60; 249: 41–42].

При формуванні експресивно забарвлених значень слів еталоном може виступати внутрішня форма як асоціативно-образне уявлення. Елемент внутрішньої форми викликає певні асоціації, які стають мотивом оцінного значення «другого порядку». Такі елементи В. Телія, слідом за О. Вольф, називає терміном *квазістереотипи* – ознаки, які мовець «хоче представити як стереотипні». Саме квазістереотипи відіграють провідну роль в організації експресивно забарвленого значення, вони зберігають інформацію, яка є істотною для бачення світу певним народом. У експресивно забарвленому значенні стереотип завжди представлений явно, він є експліцитним елементом, який вказує на наявність конотації, на відміну від нейтрально оцінних значень, коли точний стереотип визначити буває складно [59: 117–118; 249: 44–46].

Емотивно-оцінне відношення детерміноване світоглядом народу, його культурно-історичним досвідом і системою критеріїв оцінки. В основі такої системи критеріїв лежить антропоцентрична позиція, крізь яку сприймається світ, адже феномен оцінки тісно пов'язаний із життям і діяльністю людини, без людини оцінки немає. Для оцінювання об'єкта людина має пропустити його крізь себе. Оцінюється те, що є важливим, суттєвим, необхідним для людини і людства, чи то фізично, чи то духовно [12: 179–181, 249: 39–40].

Вивчаючи засоби вираження оцінки, Т. Космеда, услід за В. Телія та О. Вольф, зауважує, що конотації ґрунтуються на асоціаціях, образних уявленнях, що асоціюються з предметом дійсності опосередковано, через його мовне позначення, і є передусім результатом вияву категорії оцінки. Категорію оцінки дослідниця трактує як універсальну, як типову мовне значення з певним денотативно-поняттєвим і конотативним змістом. Оцінка є наслідком осмислення і відображення дійсності і властива всім мовам. Вона виявляє певні

відмінності у способах і формах вираження в різних мовах, у тому числі на лексико-семантичному та фразеологічному рівнях, де ця категорія виявляється найпослідовніше [125].

Багато лінгвістів (В. Телія [249], Т. Космеда [125], М. Алефіренко [3], В. Булдаков [51], Й. Стернін [241], І. Іщенко [100; 101]) вважають елементом конотації також стилістичну маркованість лексичних та фразеологічних одиниць. При сталому, постійному вживанні мовних фактів у певних мовленнєвих умовах виникають стійкі асоціації між цими мовними фактами та мовленнєвими умовами. Мовні одиниці «отримують своєрідний відбиток звичного для них мовленнєвого оточення, набувають стилістичного забарвлення» [185: 17].

Отже, до структури конотації входять три основні взаємопов'язані елементи: експресивний, емоційний та оцінний, кожен з яких може займати домінуючу позицію в конкретній ситуації. Експресивність та оцінність визначаються з огляду на певну норму і, відповідно, фіксують відхилення від неї. Важливим елементом конотації є стилістична маркованість. Конотації часто мотивуються внутрішньою формою слова і реалізуються за допомогою лексичних та фразеологічних метафор, експлікуючи тим самим образно-оцінний складник змістової організації концепту.

2.2. Поняттєвий складник концепту ЖИТТЯ

Поняттєву основу концепту пропонують визначати, використовуючи комплекс енциклопедичних знань про концепт, семантику лексичних одиниць, що його вербалізують, у тому числі й етимологічні знання про ім'я концепту [278: 122–123; 288]. Дослідники виділяють поняттєвий складник на основі аналізу внутрішньої форми слів, що репрезентують концепт, а також лексикографічного аналізу слів-репрезентантів концепту. Основна функція

словникової статті полягає в тому, щоб максимально компактно надати інформацію про семантику слова, а отже дефініційно-компонентний аналіз номінантів концепту дозволяє визначити його базову смислову структуру [206: 23]. Головні ознаки концепту репрезентовано семантикою слів-імен концепту, які можуть виражати його у субстантивному та процесуальному вимірах. Це означає, що поняттєвий складник концепту ЖИТТЯ маніфестується як іменниками, так і дієсловами. Звернімось до аналізу словникових дефініцій лексем *життя*, *жити*, *буття*, *бути*, *існування*, *існувати*.

Слова *жити*, *життя* належать до праслов'янської лексики. Етимологічні словники пов'язують їх із праслов'янським **жити*, що в свою чергу походить від індоєвропейського кореня *gwei-*: **g^wei^e-*: **g^weiō-*: **g^woi-*: **g^wī-* «жити» [84: 199–200; 284: 274]. Згідно з антропоцентричним виміром концепту, зумовленим дослідницькою метою та завданнями роботи, в семантиці слів *жити*, *життя* виокремлюємо значення, що стосуються самого існування людини, а не його зовнішніх атрибутів. Це означає, що для нашого дослідження нерелевантними стають значення типу «майно» (*житиє*).

За даними історичних словників української мови, дієслово *жити* у період з XIV по XVIII ст. репрезентує поняттєвий вимір концепту ЖИТТЯ такими лексико-семантичними варіантами: 1) бути живим; 2) проживати, мешкати; 3) бути у взаємовідносинах, співіснувати; 4) проводити життя певним чином; 5) годуватися, заробляти на життя. Іменник *життя* у цей період був представлений переважно лексико-семантичними варіантами: 1) існування від народження до смерті та 2) спосіб існування людини. Зважаючи на дані «Словника української мови: В 11 т.» (гол. редкол. І. Білодід, 1970–1980) та «Словника української мови. У 20-ти томах» (гол. ред. В. М. Рusanівський, 2010–2017), можна говорити про розширення семантики номінацій на позначення життя в його концептуальному вимірі (*жити*, *життя*): окрім вищенаведених значень, поняттєвий складник аналізованого концепту представлено у таких: 6) стан живого організму в період розвитку, зросту;

7) період існування кого-небудь; 8) прояв фізичних і духовних сил живих істот; 9) пожвавлення, рух, посилення діяльності живих істот; 10) мирне співіснування з ким-небудь.

Дієслово *жити* та іменник *життя* репрезентують ознаки концепту усіма своїми значеннями і тим самим окреслюють поняттєву різновимірність та семантичну неоднорідність самого концепту. Вже ядерні номінації концепту у їх повному семантичному обсязі свідчать про наявність як універсальних для різних європейських культурних традицій складників, так і особливих, прикметних лише для певної етнокультури. Це чітко виявляється шляхом зіставного аналізу різномовних концептів та їх вербальних репрезентантів.

Зокрема, зіставлення українського *жити* з англійським *to live* дозволяє виділити такі універсальні ознаки концепту: 1) бути живим / show characteristics of life, be alive; 2) перебувати, проживати де-небудь / to reside or dwell; 3) проводити життя в якийсь спосіб / to exist in a specified way; 4) мати за джерело свого існування / to support one's style of life; subsist. Утім, навіть універсальні риси концепту у своїй національно-культурній змістовності та семантичній категоризації мають особливості. Наприклад, ознака «бути живим» в англійській мові виявляється більш деталізованою, оскільки словникові статті фіксують два відтінки значення: 1) show characteristics of life, be alive (букв. «виявляти ознаки життя, бути живим», *переклад наш* – М.Б.); 2) to remain alive or in existence (букв. «залишатись живим, продовжувати існувати», *переклад наш* – М.Б.); акцентуючи увагу на аспекті тривалості життя [Словник української мови. У 20 томах; Collins English Dictionary].

До особливих ознак концепту ЖИТТЯ в англійській концептосфері належать 1) to order one's life (according to a certain philosophy, religion, etc.) (букв. «підпорядковувати життя (певній філософії, релігії)», *переклад наш* – М.Б.); 2) to endure the effects (of a crime, mistake, etc.) (букв. «переживати, терпіти наслідки (злочину, помилки тощо)», *переклад наш* – М.Б.); 3) to experience and survive (букв. «пережити й залишитись живим», *переклад наш* – М.Б.); 4) to enjoy life to the full (букв. «насолоджуватись життям»,

переклад наш – М.Б.). Для української концептосфери специфічними є такі риси: 1) вважати що-небудь основним у житті; бачити в чомусь сенс життя; 2) перебувати з ким-небудь в певних стосунках, вести спільне життя; // бути з ким-небудь у любовному зв'язку [Словник української мови. У 20 томах; Collins English Dictionary].

Поняттєвий складник українського концепту ЖИТТЯ, окрім слова-імені концепту, виражають інші одиниці його номінативного поля, зокрема, *бути*, *буття*, *існувати*, *існування*. Номінації *бути*, *буття* походять від праслов'янського *buty*, що пов'язують із індоєвропейським **bhūtis* «бути, ставати, виникати» [83: 308–309; 283: 155]. В українській мові історична динаміка семантики цих номінацій здійснювалася в напрямку від 1) бути, існувати до 2) перебувати, знаходитись, проживати (XIV–XVIII ст.) та 3) за ким перебувати у шлюбі з ким-небудь (про жінку) (XIX–XXI ст.) Дієслово *існувати* містить лексико-семантичні варіанти: 1) бути в дійсності, бути; 2) бути живим. Його етимологію пов'язують із прикметниками *існий*, *істний* «справжній, дійсний», останній з яких за однією з версій походить від старослов'янських *истъ* («той самий, той») та *істовъ* («справжній, суцільний») [84: 319].

У своїй сукупності семантика ключових імен-репрезентантів концепту ЖИТТЯ окреслює його поняттєве поле як складне різновимірне багат шарове утворення. Базовим шаром у ньому є «бути живим, існувати». Він виконує функцію домінанти в організації сегменту концептуальної картини світу, що формується іншими іменами, семантика яких конкретизує, уточнює, деталізує базову семантику імені концепту:

– ЖИТИ / ЖИТТЯ «існування всього живого; протилежне смерть»:
проживати, *проіснувати*, *поживати*, діал. *матис'и*, діал. *икзистувати*,
діал. *істніти*, *животіти*, *дихати*, *ходити*, *бігати*, *триматися*, *тривати*,
живішати, *держатися*, *вікувати*, *відживати*, *зрастувати*, діал. *дужіти*,
вихворітися, діал. *витовітися*, діал. *говиріти*, *незгодніти*, діал. *бетеж'ити*,
діал. *розбетегуватис'и*, діал. *розболітис'и*, *здатися*, *марніти*, *хорувати*;
живіти, діал. *живоття*, *поживання*;

– ЖИТИ / ЖИТТЯ «мешкання, проживання»: *мешкати, перебувати, пробувати, бувати, проживати, діал. жилирувати, квартирувати, стояти, гостювати, гоститися, прожиток, вибувати, зоставатися, обживатися, перемешкувати, замешкувати, заселяти, населяти, оселятися, діал. резидувати, сусідити, розживатися; бутність, перебування, гостина, побивка, прожиття, прожиток, діал. комірство;*

– ЖИТИ / ЖИТТЯ «спосіб існування»:

1) багате життя – бідне життя (*статкувати, діал. заробитися, матися, розбуватися, діал. рузжитися, набуватися, наживатися, заживатися, забагатіти, бідувати, голодувати, злиднювати, діал. злидарити, побиватися, жебрати, нуждувати, озлидніти, жебракувати, діал. дідувати, діал. старчити, виживатися; добробут, розкіш, розкошество, заможність, бідота, бідність, нужда, злидні*);

2) життя в праці – життя в лінощах (*працювати, гарувати, діал. зроблятися, діал. гайцувати, діал. пиньгарити, діал. ридигати, діал. льонцати, діал. фугувати, діал. бузанить, діал. тикарити, діал. опеньгати, діал. станчувати, лайдакувати, лінитися, діал. ландатти, діал. бімбувати, сл. сачкувати, сл. халявити, гуляти, тинятися, діал. пужнячыти, діал. вендитися, діал. балінгувати, діал. бакірувати, діал. триндатис'и, дармувати; труд, аврал, байдиккування, дармоїдство, дармолежівка, діал. дармуван'и, діал. ледачство, гультяйство, діал. лежа, діал. непотрібство, діал. пружнота*);

Серед аналізованих формантів концепту ЖИТТЯ, об'єднаних поняттєвими елементами «проводити життя в якийсь спосіб» і «спосіб існування», можна виокремити репрезентанти номінативного поля концепту, що неможливо підвести під один знаменник: *домувати, мандрувати, діал. самувати, діал. мінкувати, опрощатися, строїтися, лугарювати, чумакувати, сл. хінувати, лицарювати, пробурлакувати, донкіхотствувати, мужикувати, наймитувати, сл. панкувати, козакувати; домування, аскетизм, факірство, опрощення, звичка, бродяжництво;*

– ЖИТИ / ЖИТТЯ «співіснування»: *співжити, співіснувати, товаришувати, діал. кулігувати, уживатися, погоджатися, пожити, діал. сябровать, ладити, приставати, ворогувати, враждувати; співжиття, пожиття, прийми;*

– ЖИТИ / ЖИТТЯ «сімейний статус» *жити, ходитися, сидіти, парубочити, молодикувати, діал. легініти, дівочити, подівувати, холостякувати, молодикувати, діал. кавалірувати, вечирничити, діал. изыйтися, поженхатися, сивувати, вдовувати; заміжжя, вдовування, подружжя, співжиття, парубкування, дівування;*

– ЖИТИ / ЖИТТЯ «вік, тривалість життя людини». Цей формант номінативного поля концепту головним чином стосується двох вікових періодів: молодості (*дівувати, віддівочити, попарубкувати, подівувати; парубоцтво, юнацтво, вік*) та старості (*дідувати, повікувати, діал. вічити, діал. забабити, діал. здзядіти, доживати, діал. дотручувати, заживатися, старувати, діал. устарітися*).

Розгляньмо особливості змісту поняттєвого складника аналізованого концепту, маючи на меті визначити й схарактеризувати основні способи концептуалізації та номінування, які дають ключ для розуміння специфіки репрезентації концепту в усьому різноманітті його мовних форм та смислових відтінків.

Як свідчить проаналізований матеріал, поняттєвий складник концепту «ЖИТТЯ» актуалізує найважливіші його виміри, що є об'єктом нашого аналізу, – біологічний, локативний, соціальний. Біологічний вимір життя є домінантним і вихідним для всіх інших. Він включає як загальний, власне буттєвий (*жити, бути, існувати*), так і частковий його елемент, що репрезентує кваліфікативні характеристики біологічного існування людини (*здрастувати, хорувати, нездужати, слабувати*).

Життя виявляє себе у часі і просторі. Біологічний час, що охоплює життя людини в різні її вікові періоди, в українській мові представлений розлогою, об'ємною і внутрішньо неоднорідною лексико-семантичною групою іменників

«вік людини» (понад 600) [75; 209]. Зовсім незначними кількісно є дієслівні назви, що характеризують процесуальний вимір віку людини, наприклад *дівочити, парубочити, старувати*.

Просторова картина світу українців, які здавна обробляють землю і ведуть переважно осілий спосіб життя, формується навколо центрального елемента – дому, де людина проводить більшу частину свого часу. Саме тому поняттєвий локативний складник концепту ЖИТТЯ нерідко репрезентується лексемами, важливою ознакою семантики яких є акцент на постійності, незмінності місця проживання (*мешкати, перебувати, населяти, сидіти, осідатися*). При цьому йдеться як про життя окремої людини (*проживати*, діал. *резидувати*), так і про життя цілого народу (*населяти, заселяти, оселятися*).

Соціальний вимір життя виявляється у взаємодії людини з іншими людьми. У колективі людина порівнює себе з ними, звертаючи увагу на найважливіші вияви й атрибути буття. У координатах суспільної свідомості можна виокремити два параметри, за якими осмислюється співіснування. В основі першого лежить опозиція **бідність – багатство**, в основі другого – ставлення до роботи (працьовитість та неробство). Соціальний вимір поняттєвого складника аналізованого концепту представлений здебільшого бінарними опозиціями, а саме: **жити бідно – жити багато, працювати – ледарювати**.

У змістовому полі концепту ЖИТТЯ різні його елементи взаємодіють між собою на рівні асоціативних зв'язків та семантичних перетинів. Стереотипним для етнокультурної свідомості українців є зв'язок бідності із поганим життям.

У контексті протиставлення бідності й багатства привертає увагу вербальний маніфестант поняття **багатство – розкіш**. Це слово давнього походження, представлене у слов'янських мовах – російське *роскошь*, білоруське *роскаш*, польське *rozkosz*, чеське *rozkoš*, словенське *razkóšje*. Етимологічно розкіш пов'язана із коханням, доглядом: праслов'янське **orzkošъ*

пов'язане із дієсловом **orkoxati* «розкохати», похідним від *koxati* «кохати, доглядати» [86:110]. Світоглядні детермінанти зв'язку «жити багато – кохати, доглядати» на сьогодні втрачені. З огляду на індоєвропейські свідчення про особливості вербалізації понять *багатство* та *щасливе життя*, зокрема давньогрецьке *eútuxḗs* «щасливий, успішний» [119: 603], можна було б припустити, що в українській культурній традиції як складникові загальнослов'янської йдеться про модус існування заможної людини: де багатство, там і кохання. Однак віддієслівне утворення *розкіш* від *розкошувати* все-таки необхідно розглядати в контексті прадавніх уявлень про походження багатства. Як життя, так і багатство – від Бога. Людина в такому випадку виявляється об'єктом догляду самого Бога, наділяється його милістю.

На тлі прадавнього *розкіш* виокремлюється також давня форма на позначення бідного життя – *бідувати*. Старослов'янське *бѣда* споріднене з давньоіндійським *bādhate* «гонить, витісняє, утискує» та *bādhaḥ* «труднощі, страждання» [83: 192]). Якщо порівнювати способи вираження багатства та багатого життя з бідністю та бідним життям, впадає в око чисельна перевага вербальних репрезентантів останнього, які мають явно вторинне, пізніше походження, наприклад: *жебракувати, старцювати, дідувати*.

Суспільно-соціальний вимір концепту ЖИТТЯ, у центрі якого є людина, виявляє й переконливо демонструє одну особливість національного характеру та народної свідомості, яка знаходить своє відображення в семантиці лексем на позначення співіснування. Загалом таке співіснування можна диференціювати на приязне та неприязне. Якщо під цим оглядом узагальнити відповідний фрагмент концепту ЖИТТЯ, виявляється, що переважають номінації із семантикою миролюбства, добросусідства, доброчинності, наприклад: *товаришувати, діал. кулігувате, уживатися, ладити*. Недоброзичливі стосунки між людьми репрезентують переважно назви *враждувати, ворогувати, ворогування*.

Припускаємо, що відзначена особливість демонструє уявлення про сусіда як належного до категорії «своїх». З іншого боку, національна концептуалізація життя формується глибинними інтенціями національного світогляду, світовідчуття й світорозуміння, згідно з якими життя імплікує поняття миру. Про це свідчить лексико-семантичний варіант слова *життя* – «мирне співіснування між кимось» [Словник української мови. У 20 томах.]. Якщо ж критерії оцінки змінюються і співжиття стосується всього народу й охоплює протиставлення «свій – чужий», то концептуалізація дійсності в українській картині світу має зовсім інший характер, оскільки мова виробила численні назви об'єкта неприязних стосунків, наприклад *недруг, супротивник, противник, ненависник, неприятель, враг, супостат, ворог* (збірн. «ворожі сили») [Словник синонімів української мови: у 2 томах. Том 1: 302].

На наш погляд, співжиття можна розуміти в широкому або вузькому сенсах. У широкому сенсі – це будь-який спосіб соціальних взаємин людини в суспільстві. У вузькому сенсі співжиття стосується обмеженого кола людей, об'єднаних поняттям *родина*. Формант української мовної картини світу, який репрезентує особливості концептуалізації життя людини з погляду сімейних взаємин, свідчить про особливу увагу українців до періоду, що передуює створенню сім'ї (*парубочити, молодикувати, діал. легініти, дівочити, діал. вечирничити*), меншою мірою власне сімейному (*жити, сидіти, подружжся, співжиття*). Привертає увагу слово *співжиття* у значенні «подружнє життя» за відсутності відповідного дієслівного значення у слова *співжити*, семантика якого – «існувати одночасно або разом із ким-, чим-небудь» [Словник української мови в 11 томах. Том 9: 517, 518] – не стосується сімейного життя.

2.3. Образно-оцінний складник структури концепту ЖИТТЯ

Образно-оцінний шар концепту ґрунтується на перцептивних образах і відбиває зорові, слухові, тактильні, смакові і т. ін. характеристики предметів

або явищ, що зберігаються в пам'яті як релевантні ознаки практичного знання. Він містить конотативні та метафоричні асоціації, часто об'єктивуючись концептуальними метафорами, у тому числі з оцінним значенням [61:11–12, 57; 111: 129].

За своєю природою концепт як ментальне явище є ціннісним утворенням. На універсальні аксіологічні детермінанти концепту нашаровується ціннісна значущість самого життя. Для людини і суспільства цінність життя є чимось зрозумілим і безсумнівним. «<...> Визнання цінності життя домінантною суспільною та культурною цінністю є безперечно завоюванням людства» [254: 118–119]. Оцінні структури концепту ЖИТТЯ конституюються й вербально оформлюються згідно із загальними параметрами національної мовної картини світу, яка базується, зокрема, на опозиціях *верх – низ, рух – спокій, вогонь – вода, прямий – кривий* та ін.

Метафора є засобом мислення та пізнання, що відбиває здатність людини та народу взаємодіяти із дійсністю: новий концепт пізнається через зіставлення його із старим, вже відомим. Створюючи нове знання, концептуальна метафора співвідносить різні сутності, суб'єктивно забарвлюючи їх і співвідносячи навколишній світ з людським масштабом знань та уявлень, з системою культурно-національних цінностей. Слід зауважити, що розуміння метафори як переносу властивостей одного предмета чи явища на інший на основі подібності чи контрасту дозволяє включати до цієї категорії метонімію та порівняння як видові поняття [61: 58; 156; 195; 218; 295].

2.3.1. Знаки народної культури як чинники образно-оцінної репрезентації концепту ЖИТТЯ

Номінативне поле концепту є результатом його тривалого розвитку, зумовленого не лише явищами лінгвального порядку, але й змінами

у свідомості людини, її світогляді, світовідчутті й світооцінюванні. Як один із базових концептів, які почали формуватися в прадавню епоху й вирізняються надзвичайною історичною тяглістю, концепт ЖИТТЯ вербалізують мовні одиниці з образно-оцінною семантикою. Образно-оцінний складник концепту ЖИТТЯ базується на різних концептуальних метафорах, багато з яких сягають корінням у далеке минуле й відбивають найдавніші уявлення народу про світ. «Слово <...> кріпиться десь дуже далеко і глибоко, і від того місця, де воно утворилось, завжди тягнеться невидима ниточка» [165: 49].

Концепт ЖИТТЯ формують базові складники національної мовної та концептуальної картин світу. Це образи, які у своєму концептуальному наповненні є константними для культури: *рух – спокій, верх – низ, земля – небо, світло – темрява, вода, вогонь, свій – чужий*. Вони глибоко занурені у міфологію й мають різноплощинну семантику, адже той самий образ може бути включеним у різні шари культури.

2.3.1.1. Опозиція *рух – спокій*

Думка про те, що рух – це життя, є загальновідомою. Все, що нас оточує, перебуває в постійному русі, без якого неможливе існування будь-якого організму і який є головним складником життєдіяльності людини. «Жити – значить безупинно рухатися вперед» [55]. Цей безперечний факт не міг не знайти відображення у мовній картині світу українського народу, для якої типовими є дієслівні номінації на позначення руху людини зі значенням «жити, бути живим»: *ходити, бігати, шкандибати* тощо. Саме життя персоніфікується метафоричною семантикою дієслів руху: воно *біжить, іде, проходить, тягнеться*. Мовні одиниці на позначення життя як руху вже були об'єктом досліджень у вітчизняному та зарубіжному мовознавстві. Так чи інакше цією теми торкались І. Іванова [99], Ж. Краснобаєва-Чорна [131], О. Близнюк [24], Л. Джіанпінг [147], Т. Бондар [43; 44], С. Толстая [252], Л. Надеїна [166] та ін.

Концептуалізовані образи руху доцільно розглядати у зв'язку

із просторовою семантикою метафор життя, до яких належать, зокрема, **шлях**, **дорога**. Поняття **рух** та **шлях** є універсальними та функціонально значущими для побудови будь-якої моделі світу [270: 5]. Шлях є одним із найважливіших концептів традиційної народної культури, втілених у мові, фольклорі та обрядовості слов'ян, він «тісно пов'язаний з концептом **руху**» та «служує синонімом **долі**» [229: 357]. Крім того, **шлях** та **дорога** відіграють важливу роль у художній творчості, вони визначають сам спосіб мислення про життя та людину [10: 3].

Шлях, дорога уособлюють долю людини, напрям її розвитку. Так, людина *виходить на дорогу*, обираючи напрям діяльності, визначаючи своє місце в суспільстві, або *входить у життя*, починаючи діяти самостійно; вона може *ходити манівцями*, *ступити на слизьку дорогу* або *стояти на неправильному шляху* – поводитися неправильно, а може *повернути на путь праведних* або *вийти на вірний шлях* і почати жити відповідно до прийнятих норм поведінки.

Метафоричне значення слів **шлях** і **дорога** замінює темпоральну модель життя просторовою. Життєвий шлях людини не є однорідним. На думку Н. Арутюнової, таке моделювання є доцільним і має певні особливості. Оцінна характеристика життєвого руху увиразнюється протиставленням прямого й кривого шляхів. Опозиція **прямий** – **кривий** є одним із виявів опозиції **норма** – **антинорма** [12: 361–363]. Ж. Краснобаєва-Чорна пов'язує позитивну оцінну семантику правильності життя з рядом спільнокореневих слів, що походять від старослов'янського **правъ**: *правий*, *праведний*, *правильний* [131: 149–150]. Людина *проходить школу життя* і набуває досвіду. *Обираючи свою стежку*, ми визначаємо, чим займатись у житті. Комуś щастить йти *уторованим шляхом* і жити легко, а комуś треба *пробивати собі дорогу* (див. нижче про перешкоди).

Метафоричні образи шляху чи дороги репрезентуються окремими лексемами та фразеологічними одиницями. Серед лексем головною є **шлях** – «*перен.* Життя, діяльність, спосіб існування когось» [Словник української мови

в 11 томах. Том 11: 494], із якою утворені фразеологізми *тернистий шлях*, *уторований шлях*. Крім того, концептуальна вербалізація життя крізь призму образів дороги в українській мовній картині світу здійснюється за допомогою низки інших виразів, що, як правило, мають загальнооцінне значення: *на слизькій дорозі*, *стояти на правильній дорозі*; *іти манівцями*, *стати на правильну стежку*, *обрати тернисту стежу*, *обрати чесну трудову путь* тощо [Словник синонімів української мови: у 2 томах. Том 1: 454; 99: 11].

Життєвий рух зображується головним чином як рух по прямій або кривій дорозі. В українській концептуальній картині світу життєвий рух по кривій дорозі постає як символ великої узагальнювальної сили, що синтезує епістемічні та деонтичні модальності й означає ціннісні орієнтири людини на шкалі «правда – неправда», «законний – незаконний», «правильний – неправильний». Тим самим він виражає відхід людини від нормативних поведінкових стереотипів: *по кривому шляху поїхав*; *круті повороти* («різкі зміни»); *давати гаку* (перен. «збочувати в своїх діях, вчинках; відходити від обраного в житті шляху, правильної лінії і т. ін.»). Часто людина може «загубитись», сама «звертає» з дороги, або потребує допомоги у виборі: *загубив дорогу*; *збочувати з шляху*; *зійти з рівної / прямої дороги*; *ступити на слизький шлях*; *ходити по різних стежках*; *обрати свою дорогу*; *повернути на путь праведних*; *наставляти на добру дорогу*; *наводити на святу путь*; *вивести на добру дорогу*; *наводити на путь істини*.

У слов'янській міфологічній картині світу дорога усвідомлювалася як сповнена небезпеки, перешкод, загроз. Дійсно, однією з ознак шляху є його «многотрудність, складність, небезпечність» [81; 232: 337]. Таким уявлявся і життєвий шлях. Невипадково шлях і дорога нерідко пов'язані асоціативним зв'язком з тими самими оберегами, зокрема скатертиною або рушником. Образи дороги і скатерті в народній уяві, ймовірно, виникли на основі подібності за формою: дорогу хотіли бачити рівною, як скатертина, а значить, чистою, світлою, щасливою. Вислів *скатертю дорога* означає побажання "гладкого шляху і щасливої дороги" [230: 10; 232: 337].

В українській лінгвокультурній традиції семантика образів *шлях, путь, дорога* містить уявлення про складне життя. Згідно із словником символів культури України, шлях є символом нелегкого життя [232: 336–337]. Фізичний і життєвий рух уперед зустрічає на своєму шляху численні перешкоди, що сприймаються негативно. «Перешкода позначає природно виниклий об'єкт чи явище на шляху, який перешкоджає вільному просуненню вперед, утрудняє його чи робить неможливим <...> Перенесення уявлення про перепону з фізичного, предметного, «природного» світу на інші види простору значно його збагатило, розвинуло й надало йому концептотвірного характеру: «перешкода – це все, що заважає досягненню мети» – явно чи неявно, прямо чи опосередковано, навмисно чи випадково, реально, дійсно чи лише в уяві» [216: 120]

Шлях має бути прямим, адже тоді він є найкоротшим: *від серця до Бога навпростець дорога*. Найкоротший шлях зазвичай є найлегшим: *до Бога важкий шлях, а до пекла прямесенький*. Перешкоди можуть бути об'єктивними, «природними» (*тернистий шлях; на слизькій дорозі; дорога, вкрита кропивою, травою; прожив як терном пройшов*) або створені людиною (*обрізати шлях; заступати дорогу; перейти шлях; перепинити дорогу*). Проте всі вони є явищем ненормативним у тому сенсі, що мета досягається рухом та наближенням до неї, а перешкоди заважають цьому і тому вимагають додаткових зусиль і «реакції у відповідь, яка встановлює рівновагу, симетрію та гармонію» [163: 352; 216: 121–122, 137; 232: 336–337]: *прокладати шлях; пробивати дорогу; торувати шлях; прибирати зі шляху*.

Ідея про складність життєвого шляху не є новою. У міфологічних та казкових моделях світу герой обов'язково має здійснити подвиг, подолати якісь труднощі, щоб здобути щось. Народна мудрість ще в давнину вчила: щоб пізнати солодощі життя й оцінити їх, треба пізнати його гіркоту. Здоровому глузду, мудрості та філософії життя навчають не радощі та задоволення, а труднощі та перешкоди. Виникаючи як зовнішній стримувальний чинник, вони втручаються у життя і впливають на людину,

змушуючи її змінюватись та змінювати зовнішній світ [216: 130; 232: 337]. «Значущим та цінним є те, що пов'язане з максимальним зусиллям <...>» [163: 352], тобто все в житті людина має здобувати власним трудом. Саме тому часто сприймається негативно досягнення мети без докладання зусиль або з мінімальними зусиллями (*піти шляхом найменшого опору, стати на шлях найменшого опору*).

У соціальному просторі – міжособистісних стосунках – ідея перешкоди доповнюється усвідомленням присутності «іншого»: супутника, напарника, того, хто йде поруч чи в протилежному напрямку: *дороги схрещуються; стежки сходяться; шляхи перетинаються; дороги / шляхи розходяться; піти по різних стежках*. При цьому допомога інших людей у подоланні перешкод сприймається позитивно: *направляти на добру путь, наставляти на праведну дорогу; відкривати шлях; розчистити шлях*.

Життєвий шлях людини має свій початок (народження) та кінець (смерть), а саме життя сприймається як рух від народження до смерті [183: 10]. У житті людини можна виділити три основні етапи: прихід у життя (*прийти / приходити на світ; приходити / прийти в життя*), власне життя (*життя біжить; по світі ходити*) та відхід із життя (*скінчити шлях; піти в могилу; відійти у вічність; піти з цього світу; бути на смертельній дорозі*).

Народження певною мірою сприймається як даність, важливим є лише його результат – «початок руху дорогою життя» [229: 358]. Саме результат акцентують фраземи *приходити в життя, приходити у світ*. Народження людини як таке вже сприймається крізь призму руху, причому людина може бути суб'єктом, що виконує певну дію – «приходить у світ, у життя», та об'єктом, на який спрямована дія: за давніми віруваннями, дитину приносить лелека. Міфологічна зв'язка **дитина – лелека** добре відома дослідникам української міфології та фольклору й належним чином проінтерпретована в українській лінгвофольклористиці. Однак деякі її важливі змістові елементи потребують більшої конкретизації та пояснення.

Лелека є священним птахом для української культури, його біле забарвлення символізує світло як джерело життя [232: 48–49]. Лелека є провісником весни – часу, коли земля повертається до життя після зими, – вона прилітає із вирію. З одного боку, вирій – це теплі краї, вічнозелена, сонячна країна (тепло – сонце – життя). З іншого боку, Вирій у східнослов'янській міфології є стародавньою назвою раю – «блаженної сторони, вічної весни, вічного світла і Райського (Світового) дерева, Дерева життя <...>» [90: 87]. Образ дитини, принесеної лелекою, наскрізь пронизаний символікою життя. Народження дитини символічно припадає на час весни – пробудження природи, тепла, цвітіння. Магічним є саме по собі уявлення про повернення лелеки з вирію. Усе це формує продукувальні інтенції міфологічного образу лелеки у зв'язку з народженням дитини.

Кінець життя людини також репрезентовано метафорами руху: *іти з цього світу, відійти у царство небесне, іти в землю, смерть прийшла, кінець прийшов*. В українській національній картині світу смерть як рух осмислюється по-різному. З одного боку, смерть постає останнім етапом буття, кінцем (*вирушати в останню путь; на останній дорозі; відійти у небуття*). З іншого боку, це дорога в інший світ, до Бога (*відправитися на той світ; бути / стояти на Божій дорозі; піти до Бога; дорога до Бога*), дорога невизначена, невідома, тому іноді її характеризують як довгу (*іти в далеку дорогу*). Проте, що б не очікувалося після смерті, вона мислиться як неминуча (*всім нам єдна дорога; приходить наше до нас*).

Найширше в українській мові представлено рух людини дорогою життя, рух від початку (народження) до кінця (смерті), тобто власне земне життя людини. Цей факт видається цілком зрозумілим, адже саме земне життя людини «переживає». Саме про нього ми маємо фактичні, емпіричні, а не гіпотетичні знання. Рух дорогою життя виражається концептуалізованими образами дієслівних метафор, які акцентують різноманітні способи його здійснення: *ходити, бігати, чухати, шкандибати; топтати землю; топтати ряс; по світу ходити; по землі ходити*.

Для української концептуальної картини світу типовим є уявлення про життя як ходу. Фразеологічні одиниці з компонентом *ходити* (також дериватами *проходити, пройти, входити, виходити* тощо) описують різні аспекти життя людини: 1) вік (*доходить до своїх літ; ходити під вусом; під стіл пішки ходити; без штанів під стіл ходити; входити в літа; виходити з літ*); 2) матеріальні статки (*гоголем ходити; ходити попідтинню; ходити голим; ходити босим; ходити по миру; ходити з торбами; ходити по людях; ходити по хиж'ях; годуй дочки, та будеш ходиць без сорочки*); 3) становище в суспільстві (*у ярмі ходити; у славі ходити; ходити в шорах; ходити на прив'язі; ходити нижче трави; ходити у передових*); 4) фізичний стан (*ходити важкій; ходити на вазі; тільки ёго тінь ходиць*); 5) спосіб життя (*право ходити; ходити льонтом («без догляду»); ходиць як бендюжка («ледача людина»); ходиць як блудна вівця; ходиць як дідько по пеклу*); 6) сімейне життя (*ходити / ходитися («бувати у дівчини як жених або коханець»); блудом ходити; ходити наліво; ходити по бабах*); 7) ментальні стани (*наче у сні ходити; ходиць як у воду опущений; як не свій ходиць; ходиць як під обухом; ходиць як засмута*); 8) небезпеку (*ходити по лезу бритви, ходити по лезу ножа, під Богом ходити*); 9) досвід (*проходити школу життя; пройшов вогонь і мідяні труби; попав чортові в зуби і звідти вийшов; пройшов вогонь і воду; перейшов Крим і Рим, і мідні труби*).

Інтенсивність ходи може зростати (*бігати, швендяти*) або уповільнюватись (*шкандибати, діал. т'игатис'и*). Хо́да виявляє зв'язок із віком людини як вияв її фізичного стану, адже *молодість летить вільною пташкою, а старість лазить черепашкою*. Якщо *лазять, шкандибають* старі, то *бігають* зазвичай діти (*бігати («гуляти, розважатися»); під стіл бігати; без штанів бігати*). Утім щодо руху самого часу ситуація є прямо протилежною: у дитинстві час, дні, роки *тягнуться*, потім *проходять*, і чим старшою стає людина, тим інтенсивнішим стає рух, життя вже *біжить, летить*.

Інтенсивний рух у житті дорослої людини може символізувати не лише здоров'я. Мовні одиниці типу *бігає як дурний мила наївшись* репрезентують рух, який не передбачає відпочинку, хаотичний рух, що сприймається негативно. Про це свідчить і кількісний обсяг номінацій цієї групи, і їх негативна семантика: *мотається як вор по ярмарку; ганяє мов неприкаяний; бігає як оглашений; бігає як опечений; бігає як скажений; бігає як собака по цепу; бігає як дурний по пеклі; бігає як жінка без солі; бігає як квочка з яйцем; бігає мов кручена ярка; ганяє як чорт по болоту; мотається як худе цуценя; бігає як задрипаний; ганяє як куций бик по череді; бігає як старша дружка і т. ін.*

Дуже повільний, ускладнений рух репрезентує хворобливі стани людини: *ледве ноги несуть; ледве совати ногами; ледве триматися на ногах; ноги не слухають; ледве ноги тягти*. Здебільшого негативними є конотації повної відсутності руху в житті людини. Опозиція **динаміка – статика** виражає протиставлення **здоров'я – хвороба, життя – смерть**. Як було відзначено вище, рух асоціюється із життям і здоров'ям (*по світу-землі ходити*; діал. *ворочаться* «виявляти ознаки життя»; *відходити* «одужувати»; *вставати з ліжка*). Відсутність руху позначає смерть або хворобу: *лягти вздовж лави; на лаві лежати* «бути хворим»; *спочивати навіки; лягти догори очима, до землі плечима; лягти в землю; злягти*; діал. *вевалітися* «тривалий час лежати хворим»; діал. *пролежити* «прохворіти»; *лежати трупом; лежати в недугі; впасти в лежу; облягти на смертній постелі; лежить, мов задавлений; лежить як колода; лежати пластом*.

Фразеологічні одиниці із компонентами **лежати, сидіти та стояти** вживаються на позначення неробства: *лежить як дубова колода; лежить як пес на стерві; сидить як бабак у балці; сидить як бариня в сажу, сидить як гість на покуті*. Крім того, фразеологізми з компонентами **сидіти та стояти**, з одного боку, називають негативні, небажані стани в житті людини (*сидить як на вулкані; на голках сидіти; один на одному сидять; у чотирьох стінах сидіти* («бути самотнім, жити ізольовано від громадського життя»);

стояти над безоднею; стояти над могилою), а з іншого, – позитивні стани, для яких рух є небажаним, бо позначатиме перехід людини в інший, у тому числі й небажаний стан (*добре стояти; сидіти в запічку* («жити безтурботно»); *сидіти як у Бога за дверима; сидіти як черв'як у сливі* («жити добре, заможнo»); *сидіти на своєму місці*). Відсутність руху або неможливість його здійснення як символічне позначення якоїсь негативної життєвої ситуації виражається одиницями на кшталт *сидіти на міліні; заходити в глухий кут*.

Спосіб життя, що вимагає багато зусиль і передбачає постійну роботу та заклопотаність, представлено в українській мові образом руху по колу як символом нескінченності (*крутитися наче білка в колесі; крутитися як муха в окропі; крутиться як бабське веретено; крутитися на ногах; крутить сі як баба з тижбором; вертиться як чорт в боклазі; крутиться як ведмедик в млині; крутить ся як швець по ринку, коли купує свинку*). Рух по колу відзначається явною негативною оцінкою: він не передбачає ані початку, ані кінця (пор. також прокляття *А щобисте ходити кругом сьвіта*) і сприймається як відхилення від норми. Окрім того, рух по колу описує скрутну життєву ситуацію *крутитися як риба в ополонці; крутитися як пес в сливах*. Горизонтальний рух протиставляється вертикальному, хоч і виконує таку саму функцію, позначаючи хаотичний, безперервний, повторюваний рух: *товчеться як галка на гнізді; товчеться як чорт у попелі; товктися як у ступі*.

Важливими елементами, що характеризують рух – життя, є його мета і результат. В українській антропоцентричній моделі світу життя постає як таке, що підпорядковане певним завданням та меті, на досягнення яких спрямовані дії людини. Характеристика людини, що здійснюється за допомогою вказівки на відсутність мети, набуває форми загальної оцінки способу життя, а не лише опису конкретної ситуації. Рух без мети сприймається негативно, що підтверджують мовні факти: *швендяти/швендятися* («тинятися без мети»), діал. *бомбатися* («вештатися, ходити без діла»), діал. *бленькати* («ходити без діла, байдикувати»), діал. *друляти* («ходити без діла»), діал. *т'игатис'и* («волочитися, ходити й жити без функцій і обов'язків»),

плутатися («ходити де-небудь без діла»), діал. *вандрувати* («ходити без діла, тинятися»), діал. *калататися* («вештатися без діла»), діал. *никате* («тинятися без діла»), діал. *вилете* («ходити без діла»), діал. *ильондрати* («ходити без будь-якої мети»), діал. *шиндити* («ходити без будь-якої мети»), діал. *цицуляти* («ходити без мети»); *ходить як блудна вівця*; *ходить як сучка попідтинню*; *волочиться як Федькова корова*; *тиняється як бовдур*; *ходить як дурень по ярмарку*; *волочиться як солоний заєць*; *ходити як дурні гроші*; *мотається / бігає як шейма по ярмарку*; *тинятися з кутка в куток*; *тинятися без діла*; *тинятися дарма*. Негативно сприймається рух на місці: переміщення у просторі не відбувається, так само не відбуваються і певні зміни, тому такий рух символізує відсутність результату зусиль у принципі: *топтатися на одному місці* на відміну від *йти вперед*; *рухатися вперед*.

У змістовому полі концепту ЖИТТЯ рух як постійне переміщення у просторі є образом відповідного способу життя: *маятися по білому світу*, *бігати світами*, *тинятися по світу*. Образи такого життя символізують не лише нелегкі життєві випробування, розлуку з домівкою [232: 336], а й відсутність власного дому у людини загалом. Дім для людини має цінність як символ рідної землі, родини. Ведучи здебільшого осілий спосіб життя, українці не схвалюють постійної зміни місця проживання, про що свідчить наявність не лише фразеологічних, а й численних лексичних одиниць на позначення подібного способу життя: *блукати*, *бродяжити*, *бурлакувати*, діал. *ваговатися*, *волочитись*, *кочувати*, *мандрувати*, діал. *никати*, *скитатися*, *тинятися*, *толочитися*, *тягатися*; *линди водити*; *жити на колесах*; *тинятися попідтинню*; *тинятися по світу*; *маятися по світі*; *бігає як вовк по степу*; *волочить сі світами як циган*; *циганське життя*; пор. також *не в дорогу вдавайся, а в хазяйстві кохайся*.

Дієслова руху *блукати*, *блудити*, *проблукати*, *мандрувати*, *тинятися* з оцінною семантикою способу життя становлять важливий фрагмент номінативного поля концепту ЖИТТЯ. В українській національній картині світу часто змушені «блукати світом» люди в пошуках своєї долі: *«Той блукає*

за морями, / Світ перепливає, / Шука долі, не находить – / Немає, немає!» («Сліпий» [Шевченко Т. Г., том 1:299]). Далекий шлях означає смерть, нещастя, навіть небуття [251: 151]. Наприклад, герой у Шевченковому світі блукає поза межами своєї Батьківщини, на чужині. Тим самим автор означає відцентровий рух від свого простору до чужого: *Подивися на Ярему, / Де ти? може гине / Може тяжко кляне долю, / По Польщі блукає <...>*» («Гайдамаки» [Шевченко Т. Г., том 1: 165]). Протиставлення «свій–чужий» є одним з основних для світової культури, воно є «одним з головних концептів будь-якого колективного, масового, народного, національного світовідчуття» [239: 126]. Дієслова на позначення такого способу життя супроводжуються у Т. Шевченка негативними епітетами («<...> **тяжко блукать в світі**», «Гайдамаки» [Шевченко Т. Г., том 1: 134]) або контекстами з пейоративною семантикою («*Чорніше чорної землі / **Блукають** люди <...>*», «І виріс я на чужині» [Шевченко Т. Г., том 2: 120]).

Зауважимо, що для кочових народів постійна зміна місця проживання є нормою. Скажімо, Ж. Церенова наголошує на тому, що в калмицькій лінгвокультурі ціннісний бік концепту КОЧІВЛЯ полягає у визнанні постійного переміщення як способу збереження життя. У калмицькій мовній свідомості кочівля характеризується як необхідна умова життя людини, основний засіб існування. І хоча в сучасному житті вона здебільшого сприймається як явище історичне та ірреальне, позитивні конотації та значущість цього явища зберігаються. Так само постійні переїзди стали історичною нормою для американців, які мусили змінювати місце проживання під час освоєння нового світу [269]. Різко негативна оцінка постійної зміни місця проживання як способу життя виявляється важливою рисою національної свідомості українців.

2.3.1.2. Опозиція *верх* – *низ*

Опозиція *верх–низ* є однією з основних семантичних універсалій, що реалізуються в картинах світу різних народів. Вона належить до так званих

орієнтаційних метафор. На думку Дж Лакоффа та М. Джонсона, подібні уявлення пов'язані з особливостями будови нашого тіла та його функціонування у фізичному світі, що нас оточує. «Людська уява виявляє природну схильність до використання просторової символіки високого та низького, верху й низу для оцінки реальних характеристик людського життя та визначення істинної значущості людини та її цінностей» [231: 690]. Орієнтаційні метафори формують просторові координати концепту. Вони не є випадковими й базуються на фізичному та культурному досвіді людини [295: 14]. Верх наділений символічними ознаками *гарний, благополучний, родючий, багатий, життєвий*, а низ характеризується ознаками *поганий, убогий, смертельний* [226: 345].

В українській мові протиставлення *верх–низ* представлене двояко: з одного боку, йдеться про рух угору чи рух униз, а з іншого, – про локус, місце перебування. Відповідно, останнє є способом тропоморфного позначення певного фізичного, психологічного, морального чи соціального стану людини, а рух догори чи вниз символізує зміну такого стану. На відміну від розглянутих вище образів *рух, шлях*, які репрезентують передовсім фізичний, біологічний вимір життя, образи *верх, низ* акцентують здебільшого соціальні, психологічні, моральні аспекти життя людини.

Звичайно, про повну відсутність метафор *верх–низ* на позначення фізичних станів людини не йдеться. Наприклад, мовні одиниці діал. *занепадати* («важко захворіти, утрачати сили, здоров'я»), діал. *спустетися* («бути при смерті»), діал. *здóляти* («нездужати»); *падати з ніг; ледве голову підводити; стати на ноги; вставати з ліжка* відбивають кореляції *рух униз – хвороба, рух угору – одужання*. Проте найбільша кількість мовних репрезентантів опозиції *верх–низ* стосуються інших вимірів життя людини.

Ціннісна характеристика *соціального життя* представлена такими його аспектами, як *багатство / бідність, соціальний стан, воля / підкорення*. Протиставлення *рух угору – рух униз* репрезентує опозицію *багатство –*

бідність. Рух униз як символ погіршення матеріального стану представлений лексемами *підупадати, пропадати*, діал. *приопасти*. Рух угору, відповідно, символізує покращення матеріального стану: *піднятися, вставати на ноги, підніматися на ноги*. Утім багатство у координатах **верх–низ** передається не лише через динаміку. Лексема *раювати* актуалізує **рай** як конкретизатор верху і символ заможного життя. Рай, як відомо, – це красива, благодатна та багата земля; це вічнозелений сад, де родять золоті й срібні плоди та овочі, квітнуть луки, по яких течуть річки з медом і молочними берегами, там завжди повно райських яств, хліба і всього, що лише може людина забажати [90: 493–494; 232: 248].

Соціальний стан людини, що характеризує її положення в ієрархії суспільних відносин, зображується за допомогою архетипного протиставлення верху і низу: чим краще становище людини в суспільстві, тим вона вище в ньому знаходиться, і навпаки. «В образі висот присутня <...> думка про владу, керування та господство <...> На Ханаанських печатях Ваал зображений верхи на горах <...>» [231: 206–207]. В основі такого протиставлення лежать маркери влади: верх (трон на підвищенні, гора тощо) – це місце правителя, вождя, царя. Низ – місце підлеглих, народу (черні, простолюду). Звідси і образи висхідного або низхідного руху, що сигналізують про соціальну динаміку індивідуума: *підійматись, піти вгору, йти вгору, іти по висхідній, птах високого польоту, високо літати; падати, падати вниз, скотитися вниз, впасти з п'єдесталу*.

Важливою ознакою оцінної характеристики життя є напрям і спосіб руху. Рух, позначений за допомогою ядерних для української мовної картини світу номінацій з нейтральною семантикою (*іти, підніматися*), здебільшого сприймається як позитивно маркований: *підійматись, піти вгору, йти вгору, іти по висхідній*. Натомість у виразах *лізти вгору (по кар'єрі/по кар'єрних щаблях), дертися вгору* дієслова **лізти, дертися** позначають рух, що передбачає труднощі не лише для суб'єкта дії, а й для всього й усіх, хто знаходиться на шляху такого руху. Подібний рух людини по життєвому

шляху сприймається негативно, адже людина, яка «лізе» або «видирається» вгору, зазвичай робить це, не зважаючи на оточуючих, часто за чужий рахунок. Прагнення досягти успіху будь-якою ціною не схвалюється в українській культурі, тому у лексикографічних джерелах дієслівні номінації з відповідною семантикою супроводжуються приміткою «зневажливо».

Окремо варто відзначити оцінні характеристики життя, за якого людина змушена надмірно працювати. Номінації *і вгору глянути ніколи, не мати коли й угору глянути, не мати коли на небо глянути*, окрім власне поведінкових стереотипів, відбивають співвідношення **верх, небо – Бог**. Така робота й заклопотаність сприймаються негативно, адже дія «глянути вгору» кодує сенс «звернутися до Бога», «молитися». Тобто надмірна робота призводить до порушення однієї з базових для народної свідомості потреб – Богоспівкування.

Опозиція **верх–низ** символізує протиставлення **воля – підкорення**: *не схилити чола; високо нести голову; високо тримати голову; вставати з колін; схилити голову; стояти на колінах; стати на коліна; гнути коліна; повзати на колінах, колінопреклоніння*. Саме в об'єктивації цієї сфери життя людини найбільш реалізуються номінації **голова** та **ноги / коліна** як відповідні конкретизатори «верху» і «низу». Такі кореляції пояснюються прямою аналогією з будовою тіла людини: голова є органом, що розташований зверху, а ноги – знизу. З іншого боку, у наведених вище прикладах відбиваються поведінкові стереотипи людини: вільна, впевнена в собі людина йде з «високо піднятою головою», у той час як людина, що підкоряється чийсь волі, «схиляє голову» та «стає на коліна».

Психологічний вимір життя людини репрезентується мовними одиницями на позначення різних внутрішніх станів людини. В першу чергу, це настрій, душевний стан. Негативні конотації представлені динамічно, метафорою **рух униз** (*упадати* («тужити, жаліти»), *падкатися* («бідкатися, журитися»); *занепадати духом; упасти духом; упадати серцем; повісити носа; опускати вуха; опускати крила; повісити голову; опускати руки; руки*

опускаються). Позитивні конотації представлені через **рух угору** (*підноситися духом, наче світ піднявся вгору*), але частіше статично, через місце перебування, а саме **верх**: *раювати; перебувати на сьомому небі; добре як у небі; так як би ми сі небо отворило; не чути землі під собою; не відчувати землі під ногами*.

Як бачимо, опозиція **верх – низ** співвідноситься з опозицією **небо – земля**, яка належить до архаїчних космогонічних протиставлень. Небо, згідно з віруваннями індоєвропейців, є місцем перебування Бога й ангелів. Там завжди все добре. Небо є уособленням раю як місця вічного, кращого життя.

За християнськими віруваннями, земля є місцем вигнання людини з небес, символом тяжкої праці, покаяння та терпіння, через які очищається тіло і дух людини від гріхів перед вічним життям у раю [232: 124]. Утім саме на землі проходить реальне, а не уявне (міфологічне, небесне, вічне) життя людини, тому номінації *відриватися від землі; витати в хмарах; витати в небесах; витати у небесних сферах* відбивають психологічний стан людини, яка втрачає відчуття реальності. Крім того, земля асоціюється зі смертю, могилою (пор. *іти в землю; лягати в сиру землю; піти в могилу* тощо). Саме таке уявлення відбиває фразеологізм *хоч живцем у землю лізь* на позначення відчаю, безвиході. Слід звернути увагу на репрезентацію з огляду на протиставлення **верх–низ** психологічного стану людини, яка перебуває у невизначеному, непевному становищі. Така людина «зависає» десь між землею і небом, між «верхом» і «низом»: *висіти в повітрі, повиснути між небом і землею, зависати на середині, висіти на волосинці, повиснути на волоску*.

Морально-етичний вимір життя людини актуалізує лише один компонент опозиції **верх – низ**, а саме **низ**. Він відбиває небажані, негативні стани в житті людини, відхилення від морально-етичних норм: *опускатися* («ставати занедбаним, неохайним»), *упасти* («опуститися морально»), *пропадати* «в силу життєвих обставин або через безвілля морально опускатися, переставати дотримуватися загальноприйнятих норм у поведінці, діяльності

і т. ін»; *спускатися на дно* («морально спустошуватися, опускатися»), *припадати до горілки, припадати до чарки*. У фразеологізмі *вклонятися чарці* метафора руху униз певною мірою перегукується із кореляцією ***рух униз – підкорення***. Людина, що постійно випиває, втрачає власну волю і стає залежною, «підкорюється» цій поганій звичці. Іншу згубну звичку – вживання наркотичних речовин – репрезентовано мовними одиницями сл. *висіти* «вживати наркотики», *висіти на голці*. В стані наркотичного сп'яніння людина немов «відривається» від землі і «висить», втрачаючи відчуття реальності, існуючи певний час в уявному світі. Фразема *висіти на голці* відображає стан залежності, адже, «висячи» на чомусь, людина втрачає можливість руху.

2.3.1.3. Душа, серце

На думку дослідників, ***душа*** і ***серце*** належать до ключових концептів народної культури, що відзначаються тісним поняттєвим взаємозв'язком та перетином своїх змістових елементів. Когнітивні, етнічні, лінгвокультурологічні аспекти цих концептів висвітлюються у дослідженнях І. Голубовської [68], О. Каракуця [110], Ж. Краснобаєвої-Чорної [131], М. Сидорук [223], І. Давиденка [76], В. Калько [106], М. Скаб [224], О. Бистрової [20], С. Шуляк [281], С. Белевцової [19] та ін.

Значне місце у студіях вітчизняних мовознавців займають спостереження над фразеологізмами та пареміями з компонентами ***душа, серце*** у зв'язку з висвітленням особливостей концептуалізації та вербальної репрезентації життя та смерті як складників української мовної та концептуальної картин світу. Аналіз образів ***душа, серце*** крізь призму базової для лінгвокультури опозиції ***життя – смерть*** здійснюється шляхом виокремлення різних її аспектів, що охоплюють такі з них: біологічне існування, психіку людини, людину в соціумі та ін. У контексті реалізації завдань нашої роботи актуальним видається виокремити тематичні групи на позначення біологічного життя людини, її емоційних та психічних станів. Ураховуючи загальний стан

вивчення означеної теми, звернімося до тих її складників, що перебували поза увагою дослідників і є важливими для висвітлення лінгвокультурної специфіки концепту ЖИТТЯ.

Значна кількість фразеологізмів та паремій із компонентами *душа*, *серце* відображає як власне біологічне існування людини (*душа держиться в тілі; душа тримається; серце б'ється; поки б'ється серце в грудях*), так і смерть (*душа вилітає з тіла; душа / серце рветься; перестало битися серце*). Спостереження над особливостями варіювання цих компонентів фразеологічних одиниць на позначення життя свідчать, що останнє здебільшого зображується через образ душі. Це не дивно, адже, за християнськими уявленнями, душа найчастіше пов'язана із життям [54; 223: 33]. «Життя» як значення слова *душа* фіксують й історичні словники української мови, проте це значення репрезентує не лише властиво християнські, але й давні язичницькі уявлення українців про душу. «Душа – це внутрішня сутність людини, що входить в неї від народження, а після смерті відділяється від тіла і живе окремим життям» [131: 154]. З цієї точки зору, душа пов'язана з образами *дух* та *дихання*.

Утім душа – це не просто внутрішня сутність, це «*нематеріальна безсмертна духовна сутність людини*» (*курсив наш – М.Б.*) [Словник української мови XVI – першої половини XVII ст.: У 28-ми випусках. Випуск 8: 238]. Дух є *духовним* началом, *духовною* сутністю людини. У словниках давньоруської та української мов XIV-XVII століть лексеми *душа* та *дух* у співвідносних значеннях пояснюються одна через одну. «У народній мові й розумінні дух і душа зазвичай не протиставляються одне одному, найчастіше вони не розрізняються або виступають як синонімічні» [223: 35–36]: *віддати душу / дух; душа в мене вступила / аж в мене дух ступив; ледве душа в тілі тримається / ледве дух у тілі теленає сі*. Навіть православна християнська релігія, яка передбачає розрізнення не двох елементів – душі та тіла, а трьох – тіла, духу й душі, визнає тісний взаємозв'язок душі і духу, адже душа «іноді щодо людини позначає властивості її безсмертного духу, який не можна вбити» [54].

Елементарне уявлення про душу базується на ототожненні її з диханням, припинення дихання – явна ознака припинення життя [162: 414]. «Душа – фантом, створений людською свідомістю для осмислення свого буття, якнайкраще збігається з уявленнями про душу як повітря внаслідок аморфності останнього, неможливості обсервувати як матеріал» [110: 11]. Дієслово *дихати* і нині зберегло в своїй семантичній структурі лексико-семантичний варіант «жити» (пор. *також ледве дихати / на ладан дихати* («дуже хворіти»); *вжем дихати не годен* («не можу жити, недужий»); *віддати останній подих* («вмерти»); *у нїм уже й духу не чути* («не дихає, помер»); *щоб йому дихати не дало* (злопобажання); *дихати на повні груди* («жити вільним, повноцінним життям»)). Етимологічні словники, що засвідчують первинне значення слова, одностайно вказують, що в момент називання словом *душа* йменували ту субстанцію, яку *вдихнув* у людину Бог [224: 8]. Саме після цього людина вступає в життя, «оживає». Після смерті людина *віддає душу Богові*, перед яким *душа представляється*.

Душа як духовна сутність людини розглядається в опозиції матеріальній, а саме тілу [68; 106; 224]. В цьому полягає етнічна специфіка сприйняття, адже, наприклад, в англосаксонській моделі особистості основним є протиставлення матеріального інтелектуальному, що відбиває зосередженість на мисленні і знанні. Про це свідчить значно більша розгалуженість лексико-семантичних варіантів англійської лексеми *mind* порівняно із лексемами *heart* та *soul*. Натомість, українська національна картина світу ґрунтується на протиставленні *тіла* як матеріального компонента *душі* як морально-емоційному ядру людини [50: 24; 68: 407].

Фразеологізми з компонентом *душа* на позначення біологічного життя людини фіксують уявлення про особливості зв'язку цих двох елементів. Душа і тіло існують не окремо одне від одного, вони пов'язані, причому міцність такого зв'язку залежить від здоров'я людини: чим гірше здоров'я і ближче смерть, тим слабший цей зв'язок (пор. *душа на одній нитці тримається*; *душы в нїм лиш на волоску держит сї*). Коли людина помирає, *душа рветься*, тобто

зв'язок із тілом обривається. «Смерть – порушення <...> єдності тіла й душі. <...> В єдності душі з тілом полягає повноцінне людське життя» [58: 3]. У фразеологізмах *душа держиться в тілі; душа тримається в тілі; насилу душа держиться в тілі* і т. ін. дієслова **держатися, триматися** позначають помежовий стан між життям та смертю. Дієслово **тікати** у виразі *душа тікає з тіла*, на нашу думку, підкреслює небажаність «розлуки»: людина настільки не хоче вмирати, що душа має «тікати» (пор. також *дух вискочив*). Подібна небажаність передається також за допомогою дієслів **розлучатися** та **прощатися** (останнє також передбачає розлучення): *душа розлучається з тілом, душа прощається з тілом*.

Значно більша обсягом група мовних одиниць із компонентами **душа, серце** вживається для опису емоційного, психічного стану людини. Якщо різні аспекти біологічного життя людини зображуються передовсім через образ душі, то стосовно емоційних та психічних станів образи душі і серця виступають рівноправними. Про це свідчать, по-перше, словникові дефініції відповідних лексем: **душа** – «внутрішній психічний світ людини, з її настроями, переживаннями, почуттями» [Словник української мови. В 11 томах. Том 2: 445]; **серце** – «центральный орган кровеносной системы <...> людини як символ зосередження почуттів, настроїв, переживань і т. ін.» [Словник української мови. В 11 томах. Том 9: 141–142]; по-друге, велика кількість фразеологічних одиниць із варіативним уживанням будь-якого з цих двох образів на позначення емоцій, психічних станів: *душа / серце болить; відпочити серцем / душею; легко на душі / серці; душа / серце тремтить; душа / серце радується; душу / серце огортає тугою; шкребе на душі / серці* та ін.

Фразеологізми із компонентами **душа, серце** репрезентують широкий спектр емоційних та психологічних станів в житті людини – як негативних, так і позитивних. Значна частина негативних емоцій передається через метафори негативного фізичного стану серця та душі: *болю (серце / душа болить; серце / душа щемить; серце / душа ятриться; серце / душа переболіло /*

зболіло / наболіло; серце / душа ниє; важкий камінь давить душу / серце; як камінь ліг на душу / серце; серце стискається; серце наче рукою здавило; горить біля серця; тягар ліг на серце; шкрябає на серці; душа береться боєм), рани (душа / серце рветься (з жалю / від розпуки); крається серце / душа; душа / серце розривається навпіл; душа / серце рветься на дві половинки; кривавиться серце / душа; душу рве; кров точить з серця; серце надривається; серце обкипає кров'ю; серце сходить кров'ю), болю чи фізичних пошкоджень, що є результатом стороннього впливу, в тому числі й самої людини (п'явки ссуть за серце; черв'як серце точить, на серці миші шкребуть; коти шкребуть на серці; їсти собі серце; облили своє серце кров'ю), втрати фізичних сил (душа / серце скніє; серце / душа мліє; мліти душею / серцем; серце в'яне; серце сохне; сушити серце), повного фізичного знищення (серце перекипіло / душа перекипіла; серце перегоріло / душа перегоріла; перетліти душею / серцем; висушити серце; спопеліти серцем; душа перетліла; душа перемліла).

Значно менше фразеологізмів з компонентами **душа**, **серце** позначають позитивні психічні стани в житті людини. В одних випадках, наприклад у виразах *легко на душі / серці; посвітлішало на душі / серці; потеплішало на серці / душі*, емоційний стан людини метафоризується через певні фізичні стани й властивості. В інших випадках психічний стан людини зображується через почування її серця або душі: *душа / серце радіє; весело на душі / серці; любо на душі / серці; душа / серце тішиється; душа / серце співає; тьохкає серце; душа / серце огортається жалем/тугою; тривога душу / серце огортає*.

Аналіз особливостей вербалізації психічного життя людини свідчить про різні засоби, що використовуються для цього і реалізуються відповідно до формантів національної мовної картини світу з образами **душа** і **серце**, у яких останні мисляться як відкриті, необмежені у просторі, такі, що можуть вмістити цілий світ (пор. *широке серце, широка душа, відкрита душа* – «хто-небудь чуйний, щедрий, щирий»). Тому душа чи серце, що «огорнуті», «обнесені», наче парканом, жалем, тугою чи тривогою, втрачають одну зі своїх

найголовніших рис, що так високо цінують українці, – відкритість і неосязність (пор. також *душа розгорнулася* (від приємних, позитивних емоцій)). У деяких випадках негативні емоції експліцитно не виражаються: *серце мені обнесло* («налягла на серце турбота або туга); *душу огортає* («хто-небудь дуже переживає»).

Негативне сприйняття певної просторової обмеженості та зменшення обсягу репрезентовано також у фразеологізмах *серце стискається; серце наче рукою здавило*. Душа і серце в координатах української картини світу мають бути не тільки широкими, великими, а ще й живими, активними. Коли *серце в'яне* чи *серце сохне*, воно втрачає не лише обсяг, розмір, але й активність, життєву енергію. Душа та серце як осередок емоцій не мають «спати», тобто бути неактивними, адже тоді і людина не живе, а лише існує. Коли *душа / серце прокидається*, людина знову відчуває інтерес до життя, відчуває емоції.

2.3.1.4. Вогонь, вода

Символи **вогонь** та **вода** уособлюють дві фундаментальні протилежні стихії світобудови. Ці архетипні стихії відіграють важливу роль у різних міфологіях світу. **Вогонь** та **вода** здавна були об'єктами поклоніння як стихії життєдайні, тож в українській мові метафори вогню та води є доволі продуктивними для репрезентації життя людини у різних його виявах [94: 70, 74; 162: 240–241; 163: 239–240; 226: 386; 228: 513; 232: 55–57].

Вогонь. Із образом **вогонь** пов'язана характеристика різних аспектів життя людини – фізичного, соціального, духовного та психічного станів. Вогонь здавна є символом «духовної енергії; перетворення і переродження; руйнівної і водночас народжуючої сили; кохання, плодючості; багатства, щастя, сімейного добробуту; сонця; зв'язку з небесним світом; роду; сили; очищення від зла; бога; потойбічного світу» [232: 55]. Варто відзначити, що символіка вогню має подвійний характер, адже, з одного боку, ця стихія може нести смерть та знищення, а з іншого – дає світло і тепло, що є джерелом

життя [228: 513].

Метафорично репрезентуючи біологічне життя людини та її фізичний стан, образ **вогонь** постає в обох цих іпостасях. Мовні одиниці *горіти* («бути в жару від хвороби»); *згоріти* («втрачаючи сили, здоров'я, передчасно померати»); *танути мов сніг на сонці*; *танути на очах*; *ніби скапувати свічкою*; *танути мов свічка*; *танути як свічка на сонці*; *танути мов віск на вогні* («швидко втрачати сили, здоров'я через хворобу, горе; марніти, худнути») відбивають здатність вогню до знищення. Метафора згасання актуалізується також образом свічки, що горить, – символом людського життя та людини взагалі; відповідно, згасання свічки уособлює смерть [229: 567; 99: 12]: *його свічка вже догоряє, згас як свічка; свічка його вже згоріла*.

Вогонь як стихія, що дає життя, представлений в українській мовній картині світу через образи тепла. Тут важливою виявляється кількісна характеристика або інтенсивність вияву останнього: у градаційному ряді **гарячий – теплий – холодний** нормою стосовно фізичного стану людини є *теплий* (*теплий* «який має тепло, властиве живому організму»); *гарячий* репрезентує підвищення температури тіла внаслідок нездужання, хвороби (див. вище *горіти*, пор. також *гарячка* «хвороба, що супроводжується високою температурою тіла»), а *холодний* – мертву людину (*холодний* «позбавлений ознак життя», пор. також *ледь живий та теплий* «у дуже тяжкому фізичному стані»). З іншого боку, тепло навколишнього середовища, що є передумовою зберігання тепла самої людини, тобто її життя, надзвичайно важливе: *хоч у пекло, аби тепло*.

Саме семантика необхідного для життя тепла, яке дає вогонь, лежить в основі фразеологічних одиниць, що стосуються оцінювання соціального стану та соціальних характеристик людини. До них належать фразеологізми на позначення: а) матеріального стану людини: *холод та голод* («важкі життєві умови з великими матеріальними нестатками»); *гріти руки* («наживатися»); пор. також *вилітати в трубу* («розоритися, лишатися без будь-яких засобів існування»); метафора тепла мотивує негативну оцінку позначуваного явища:

втрата тепла, яке «вилітає в трубу», не є нормою, тепло має залишатися в печі і гріти хату); б) лінощів: *лежати на печі; працює як кіт на печі; вигріватись на печі*; в) способу життя: *сидіти в запічку* («жити безтурботно»; «не втручатися ні в які справи, перебувати осторонь чого-небудь»).

У багатьох вищезгаданих мовних одиницях метафора вогню / тепла виражається опосередковано через образ печі. Піч є символом материнського начала, непорушності сім'ї, непереривності життя, рідної хати. В Україні існував справжній культ печі: в ній готували їжу, пекли хліб, використовували як джерело тепла та світла [57: 374; 90: 456, 228: 39]. На ній або біля неї спали, проводили час старі та діти, тому лежання на печі стало уособленням ледарства. В оселі піч є центром, одним з головних елементів, зосередженням сімейно-родових цінностей, джерелом життя та здоров'я. Як вмістилище їжі та домашнього вогню, вона втілювала ідеї родинного благополуччя, «родинного вогнища». Вважається, що домашнє вогнище береже щастя дому і всіх його членів [90: 104; 229: 39; 248: 76]. Не дивно, що запічок – де завжди тепло і затишно – символізує, з одного боку, добробут і безтурботне життя, а з іншого, – невтручання ні в які справи, перебування осторонь, тобто прагнення людини залишатися в безпечному місці, під захистом родини.

Вогонь символізує й інші вияви соціального життя людини. Якщо тепло репрезентує ледарство, то з працею пов'язана метафора горіння: *аж горить у руках; горіти на роботі*. У цих фразеологічних одиницях виявляється двоїстість вогню: коли «горить» робота, горіння символізує її інтенсивність; коли ж «горить» людина, то надмірна праця виявляється руйнівним вогнем, що знищує людину. Уявлення про негативний вплив вогню спостерігаємо також у мовних одиницях на позначення небезпечних та скрутних ситуацій у житті людини: *як на вулкані жити; опинитися між двох вогнів; земля горить під ногами; варитися в котлі; сидіти на порохівій бочці*.

Амбівалентність вогню виявляється і при характеристиці душевних та психічних станів людини. За нашими спостереженнями, позитивні емоції представлено 2 фразеологізмами, тоді як близько 10 лексичних

та фразеологічних одиниць репрезентують негативні. Так, руйнівна сила вогню символізує страждання (*тліти* «страждати морально, переживати»; *спопеліти серцем*; *перетліти серцем*; *душа перетліла*), хвилювання (*пектися* «турбуватися, переживати за кого-, що-небудь»; *горить біля серця*; *перетліти на вугіль*; *перетліти на попіл*; *як на гарячій вугіллі бути*), душевне спустошення, байдужість (*запеклося серце*); відсутність розвитку, руху вперед (*тліти* «жити без руху вперед, без розвитку»). Тління як надзвичайно повільне, а отже, й довге горіння символізує довготривалість та інтенсивність вияву відповідних емоцій. Мотивація фразеологізму *небо коптити*, що позначає життя без мети, без користі для суспільства, на нашу думку, експлікує не лише образ забрудненого неба, а й горіння без тепла, тління. Таким чином виявляється глибинний асоціативний зв'язок між уявленнями про справжнє життя й тепло.

Вода. Символіка води надзвичайно широка. Вода є символом першоматерії, плодючості, початку і кінця всього суцього на Землі; у християнстві – це символ життя й воскресіння із мертвих, символ чистоти і здоров'я. З водою тісно пов'язане життя людини від народження до смерті, взагалі все природне життя на землі. Як утілення жіночого життєдайного начала, вода вважалась джерелом родючих сил природи: *вода – наша мама* (відгук прастарого погляду, що вода – джерело всякого органічного життя [Франко І. Галицько-руські народні приповідки. Том І. Випуск І: 246]) [90: 106; 94: 79; 232: 56–57]. Метафора *вода – життя*, імовірно, є однією з найбільш відомих і поширених: *життя біжить як вода*; *літа плывуть, як вода*; *пройшли роки, як гірська вода*; *біжить мій вік, як вода по камінню*; *життя як вода збігає*.

Стосовно біологічного життя людини образ води, на відміну від образу вогню, передає лише позитивні стани. Вода символізує здоров'я і фізичні сили, одужання після хвороби: *росте як з води* (про здорову, міцну дитину); *росте як утя на воді* (дуже швидко, про дитину); *як з води вийшов* (одужав після важкої хвороби); *дужий як вода*. Недарма слов'яни традиційно бажали один

одному: *будь здоровий як вода*. Особливо цілющою вважалася вода джерельна, яку часто називають також *живою*. «Нею очищуються, п'ючи її чи купаючись у ній, набираються здоров'я» [94: 76]. *Студеної води бажит* – говорять про дуже хвору людину.

Окрім біологічного життя, вода метафоризує й інші його вияви, зокрема матеріальний стан. У мовних одиницях *копійка в кишеню пливе; пливти у руки* (про майно, гроші) актуалізується метафора *гроші – вода* (пор. також *золотий дощ* «великі несподівані статки»). Вода як символ плодючості може уособлювати багатство, статки, при цьому на перший план виходить кількісна ознака: *ні води, ні роси* («немає ні великого багатства, ні скромного достатку, а тільки бідність»). Утім, якщо вода як доступний природний ресурс є єдиним надбанням людини, вона уособлює бідність і нестатки: *перебиватися з хліба на воду*.

Кількісна ознака відіграє значну роль, коли має місце перевищення норми. Йдеться, наприклад, про співвідношення води та спиртних напоїв: *п'є як воду* «дуже багато вживає спиртного». Така надмірність імпліцитно наявна також у фразеологічних одиницях *заливати очі; заливати очі горілкою; полоскатися у горілці; полоскатися у вині; топити біду в горілці; топити лихо в чарці; затоплювати розум в горілці*. Певною мірою подібні аналогії з водою за кількісним показником спостерігаємо щодо крові, поту, сліз – рідин, пов'язаних із життєдіяльністю людини. Кровопротиття позначає загибель багатьох людей (*кров ріками лється; кров ріками тече*); проливання поту пов'язане із важкою, надмірною працею (*аж піт очі заливає; обливатися потом; умиватися потом; заливатися потом; проливати піт; зрошувати потом землю*); проливання сліз символізує страждання, негативні емоції (*лити сльози; умиватися сльозами; обливатися сльозами; очі не висихають від сліз; сльози течуть річками*).

Кількісний аспект певною мірою виявляється й у фразеологізмах *гуляє як риба в морі* («живе вільно, незалежно»); *живе як риба у воді* («живе вільно, безтурботно»), де він репрезентує необмежений простір. Слід зауважити, що

вода як символ безтурботного життя пов'язана саме із просторовою необмеженістю, волею, на відміну від символіки вогню, коли безтурботне життя представлене через образ замкненого простору родинного вогнища, родинного кола. Певна обмеженість простору, що виражається через метафору води, позначає негативні ситуації: *битися як риба об лід* («переборювати нестатки; виконувати щось складне, непосильне»).

Одним із конкретизаторів метафоричного вживання образу води є течія. Плин води уособлює зміну життєвих обставин, традицій, поглядів: *пливти за течією; іти по течії; пливти проти води; іти проти течії*. Існує уявлення про те, що з водою приходить добро, щастя: *веде сі як з води* («щастить, добре ведеться»); *і з роси і з води і з усьої лободи* (побажання, аби йшло добро); *іде як вода по потоках* (щастить).

Окрім вищезначених аспектів людського життя, образ води використовується для опису гарних стосунків між людьми (*водою не розлити; жити мов риба з водою*); скрутних, безвихідних ситуацій, небезпеки (*хоч з моста та в воду; хоч з гори та в воду; хоч у Дніпро з мосту; хоч в ополонку; вже му вода до вух доходить*); пережитого досвіду (*пройти вогонь, воду; він у десятих водах митий*) і постає таким чином як знак народної культури, що різновимірно окреслює образно-оцінні параметри концепту ЖИТТЯ.

2.3.1.5. Соматизми

В українській мовній картині світу, як і в картинах світу інших народів, соматичні образи, зокрема *голова, серце, руки, ноги, живіт, спина, шия*, можуть вживатися на позначення біологічного життя, фізичного стану людини, соціальних аспектів життя, особистісних характеристики та емоцій людини. Це, на нашу думку, є одним із виявів антропоцентризму: прямо й опосередковано людина пізнає навколишню дійсність за допомогою різних органів свого тіла. «Кількість фразеологізмів із соматичними компонентами, їх тематична різноманітність залежать насамперед від функцій певного органу в організмі

людини, тобто причину утворення таких фразеологізмів потрібно шукати поза лінгвістикою» [189: 142].

Біологічне життя, існування людини представлено фразеологічними одиницями з компонентом *голова*. В цілому в українській мові група фразеологізмів із соматичним компонентом *голова* та його синонімами надзвичайно розгалужена. Фразеологічний словник української мови містить близько 300 семантично різнопланових виразів, що вживаються на позначення розумових здібностей (*без клепки в голові*), відповідальності (*дати голову навідсік*), повноти дії (*з голови до ніг*), безрозсудливості (*кидатися сторч головою*), емоційних станів (*як хто луснув по голові*) та ін. [Фразеологічний словник української мови. Том 1: 181–187].

Метафора *голова – життя* найбільшою мірою виявляється у фраземах *поплатитися головою / життям; зложити голову / життя; позбутися голови / життя; важити головою / життям*, де лексеми *голова* та *життя* представлені синонімічно, а також *голова ціла на плечах* («хто-небудь живий, не загинув»); *втопити голову* («занапастити життя собі або комусь»); *голова злетіла з плечей / впала з плечей / полягла* («хто-небудь загинув»); *відповідати головою* («брати на себе повну відповідальність за кого-, що-небудь до готовності поплатитися життям»).

На наш погляд, фразеологізми, що містять соматичний компонент *голова* і мають значення смерті, загибелі, належать до найбільш архаїчного шару української фразеології. Від'єднання голови від тіла здавна було способом страти чи вбивства людини. Не випадково саме компонент *голова* наявний в одиницях, що позначають небезпеку, ризик: *підставляти свою голову під обух; підставляти голову під кулю*. Необхідність та бажання сховати, захистити голову для збереження життя акцентують вирази *ховати голову в пісок; вбирати голову в плечі*.

Соматизм *голова* вживається також у мовних одиницях на позначення фізичного стану людини: *і голови не підвести; ледве голову підводити* («бути фізично знесиленим, нездоровим, кволим»). Поганий фізичний стан

передається також через образи **ноги, руки**. Як найбільш рухомі органи людини вони репрезентують фізичний стан людини через рух чи його відсутність: *рука не піднімається* («не вистачає сил щось робити від втоми, хвороби»); *насилу ноги носять; ледве волочити ноги; ледь стояти на ногах; ледве переставляти ноги; валитися з ніг; ноги не слухаються* («бути втомленим; дуже повільно ходити через утому, хворобу, старість»); *звестися на ноги* («видужати після хвороби»); *на ногах* («здоровий») тощо.

Фізичний стан людини, як демонструють наведені вище приклади, часто пов'язаний із працею. Тому соматичні компоненти **руки, ноги** наявні і в мовних одиницях зі значенням «працювати». Робота також передбачає рух, в той час як його відсутність означає відпочинок чи ледарювання: *на ногах бути* («займатися якимись справами, бути в турботах»); *вертітися на ногах; крутитися на ногах* («невтомно працювати, весь час перебувати в русі»); *не покладати рук* («завзято працювати»); *задерти ноги* («ледарювати, нічого не робити»); *склавши руки; спустивши руки; згорнути руки; скласти руки; і пальцем не поворухнути*. Проте соматизм **руки** репрезентує роботу не лише з огляду на рух. Руки виконують роботу (*очам страшно, а руки зроблять; губами говори, а руками роби; що очі бачать, те руки зроблять; де руки і охота, там скоро робота*), тримають знаряддя праці (*і голки в руки не брати* («нічого не робити»); *мати вільні руки* («бути незайнятим, не обтяженим роботою»)). Проте важка праця *мозолить руки*, після неї людина на певний час «втрачає» руки і ноги (*ні рук, ні ніг не відчувати*).

Узагалі ідея важкої, непомірної праці, надзвичайного фізичного напруження найчастіше передається через образи фізичного руйнування. Це передусім образи відділення частини від цілого, зокрема «рвання», «відривання», «розривання» різних органів тіла людини: **пупа** (*пуп тріщить; надирвати пупа*), **жил** (*рвати жили; порвати жили; рвати на собі жили*), **рук** (*рвати руки; пообривати руки; хоч руки розірви*). Подібним чином реалізується ідея надмірності й у фразеологічних одиницях *аж очі з голови вилазять; очі з лоба лізуть; аж очі рогом лізуть*.

Ідеться також про «згинання» таких частин тіла, які мають бути прямими: *гнути хребет; гнути шию; гнути карк; гнути спину; не розгинати спину*. За усталеними в загальномовній свідомості образами, що відображають оцінні характеристики праці, важливо вбачати апелювання до певних культурних архетипів, закорінених у глибинах історичної пам'яті. В останніх прикладах актуалізується оцінно-експресивний потенціал архетипу «кривий». В основі усіх вторинних значень слова **кривий** у слов'янських мовах та всіх його культурних значень лежить компонент «ненормативності» [253: 215]. Утім, архетип **кривий** виявляється не лише через тимчасове «згинання» прямого. Крайнім виявом цієї дії є перетворення тимчасового стану на перманентну ознаку, як-от наявність горба (*гнути горба; добувати своїм горбом; тримати на своєму горбі; брати своїм горбом; взяти горбом; своїм горбом; на своєму горбі* («важкою працею»); *звисли на моєму карку* («живуть моєю працею»).

Архетипний образ **кривий** містить семантика фразеологічних одиниць із соматизмами на позначення життя за рахунок чужої праці (*сидіти на шиї; сидіти на плечах*), важкої праці (*везти на шиї; виносити на собі; нести на своїх плечах; нести тягар на собі; накидати ярмо на свою шию; накладати петлю на карк; підставляти шию в ярмо; сунути свою шию в ярмо; працювати як віл / кінь у ярмі*). Значення деяких фразеологічних одиниць доповнюється образами-зоонімами та лексемами **ярмо, петля** і т. ін. Останні підсилюють образ «кривизни», «згинання» образом певної обмеженості руху, дій. Такі фразеологізми поєднують значення важкої праці із семантикою поневолення, підкорення. Саме остання домінує у мовних одиницях, що виражають позбавлення від цього небажаного стану: *висунути шию з ярма; скидати ярмо з шиї; скидати пута з пліч* («визволятись від залежності; здобувати волю»); пор. також *випростувати плечі; розправляти плечі* («починати виявляти певною мірою свої сили, здібності; сміливо, рішуче діяти»).

Фразеологічні одиниці із соматичними компонентами **рот, горло, живіт** характеризують матеріальний стан людини. Наявність чи відсутність їжі, її кількість є однією з характеристик матеріального стану людини: *нема*

чого у рот покласти; *наїдати черево*; *наїсти пузо*; горлом *пхає*; з горла *лізе*; аж з горла *пре* («хто-небудь дуже багато живе»); *відривати шматок хліба від горла* («відмовляти собі у найнеобхіднішому»); *підтягувати живіт* («обмежувати себе в їжі; недоїдати»). Мовні одиниці *не мати чим тіло прикрити*; *не мати чим хребта прикрити* виражають уявлення про надзвичайну бідність, символом якої є відсутність одягу.

Руки мисляться як орган, який щось отримує, «бере» чи «дає», тож бідна людина має *простягати руку*; *ходити з протягнутою рукою*. З іншого боку, фразема *гребти під себе обома руками* позначає процес збагачення, особливо нечесним шляхом (пор. також *аж руки засвербіли*; *мати сверблячі руки*; *мати неруш у руках* «комусь хочеться привласнити, загарбати щось»; *доходити до рук* «ставати чиймось надбанням; діставатись комусь»; *запускати руку* «посягати на чию-небудь власність, привласнювати щось чуже»; *заглядати в руки*; *зазирати до рук*; *дивитися в руки* «чекати від когось матеріальної підтримки; бути у повній матеріальній залежності»). Ідея розкішного, багатого життя, представлена фразеологізмом *жити на широку ногу* через образ необмеженості, коли людина може дозволити собі все, що забажає.

Ознака **обмеженість / необмеженість** характеризує, окрім матеріального стану та волі, й кругозір людини, її здатність мислити масштабно, не зосереджуватись лише на власних справах. У цьому разі певною «опорною» точкою для орієнтації в просторі є **ніс**: *не бачити далі свого носа*; *дивитися далі свого носа*. Просторове положення носу лежить в основі позначення емоційного стану людини, а саме журби, безнадії: *вішати носа*; *хнюпити носа*; *опускати ніс*. Емоційні стани відчаю, страждання представляються через негативний фізичний вплив на такий важливий орган людини, як голова (*аж рвати волосся на голові*; *скубти на голові чуба*; *аж шкура на голові болить*; *хапатися за голову*; *битися головою об стіну*; *битися головою в мур*). Відчуття впевненості / невпевненості у собі представлене в українській картині світу мовними одиницями зі складником **ноги** через поняття рівноваги: *мати міцний ґрунт під ногами*; *мати добрий*

грунт під ногами; мати твердий ґрунт під ногами; міцно стояти на ногах; втрачати ґрунт під ногами; ґрунт повзе під ногами; земля хитається під ногами; земля сунеться під ногами;

Соматичний компонент **ніс** часто репрезентує поведінкові моделі людини. У фразеологізмах *тримати ніс по вітру; держати носа за вітром* («діяти непослідовно, непринципово, змінюючи свої переконання і поведінку відповідно до обставин») в основі метафоризації лежить нюх як відчуття людини, що реалізується через ніс. Мовні одиниці *гнути кирпу; дерти носа; задирати ніс; піднімати носа; підносити догори ніс; пиндючити ніс; копилити носа* позначають гордовиту, чванливу, зневажливу поведінку, пихатість, гонористість у стосунках з іншими людьми. У виразах *бути на короткій нозі; рука в руку жити / працювати* позитивні взаємини між людьми виявляються через просторове відношення наближення.

2.3.1.6. Колоративи

Колоративи є важливим складником образної репрезентації дійсності. Протягом століть в українській культурі відбувається накопичення життєвого досвіду, в результаті чого у свідомості людини фіксуються стійкі асоціативні зв'язки між кольором і емоціями, подіями і явищами навколишнього світу. Назви кольорів як семантично навантажені культурною інформацією символи є невід'ємною частиною образної картини світу багатьох народів, яка, попри наявність багатьох універсальних характеристик, має свої особливі риси і багато в чому є своєрідною для певної етнокультурної традиції.

Більше того, у межах однієї культури система кольороназв для різних її дискурсів не є однорідною, якщо йдеться про репрезентацію дійсності крізь призму різних типів свідомості: міфологічної, релігійно-християнської, щоденної, художньо-літературної, політичної. Дослідження вітчизняних лінгвістів свідчать, що ядро системи кольоропозначень української мови включає **білий, чорний, сірий, червоний, жовтий, зелений, голубий, синій,**

коричневий кольори [73; 221]. За нашими спостереженнями, образна репрезентація життя в українській мовній картині світу спирається насамперед на антонімічні ахроматичні кольори **білий** та **чорний**.

Домінантним колоративним образом на позначення життя є образ **білий світ**, що уособлює «життя у всіх його формах і виявах» [Словники України: інтегрована лексикографічна система]. Кореляція **білий** – **світлий** виявляється наскрізною при описі життя як такого. «Білий світ – наш, «цей» світ, і він протиставлений «тому», не білому світу, як день – ночі. Білий світ, як і білий день, мотивований ознакою «ясний, світлий, чистий» [226: 152]. Певною мірою, коли йдеться про репрезентацію життя, білий колір є синонімічним і підсилювальним до образів «світлий», «світ». Про це свідчить опціональне вживання атрибуту **білий** або його повна відсутність у низці сталих словосполучень на позначення життя (*не бачити світу (білого); світ (білий) закрився; нудити (білим) світом; світ тьмариться*).

У цьому відношенні білий колір актуалізує базову універсальну опозицію **світлий** – **темний**. Звернімо увагу, що на відміну від образів **світу**, **світла**, що часто підсилюються епітетом **білий**, образ **темнота** при описі життя в найзагальнішому сенсі виражається лише опосередковано (*світ в очах тьмариться*). Незважаючи на те, що окремі аспекти і вияви життя людини досить часто метафоризуються через чорний колір, як засіб концептуалізації світу в цілому він використовується лише в поодиноких випадках (*чорний та темний би ти світ був* (прокляття)) і в такій своїй якості протиставляється білому світу.

Опозиція **світлий** – **темний** при описі життя базується на зоровому сприйнятті людиною довкілля і формує відмітні риси національної концептуальної картини світу. Етнокультурна маркованість останньої виявляється за допомогою зіставлення з іншими національними концептуальними картинами світу. Зокрема, в англійській картині світу відповідником вищезгаданому українському виразу **білий світ** є англійський вираз *the wide world*, букв. «широкий світ». У зв'язку зі сказаним, зауважимо,

що українській фразеологізм *широкий світ* має дещо інше значення, що акцентує головним чином локативний та кількісний виміри позначуваного явища, пор: *по широких світах* «скрізь; у багатьох місцях»; *вивести у широкий світ* «зробити відомим для великого кола людей» [Англо-український фразеологічний словник: 1009; Словники України: інтегрована лексикографічна система]. Колоратив *білий світ* акцентує надзвичайну важливість пізнавальної ролі зору (пор. *побачити світу* «побувати в багатьох місцях, в різних країнах, багато чого пізнати»). Можливість бачити *білий світ* виявляється передумовою самого життя: життя є там, де світло, де його можна побачити. Можливо, це є однією з причин, що мотивують уявлення про загробний світ як про «царство темряви». Адже це той світ, який людина побачити не може.

Неможливість бачити життя і світ навкруги репрезентує страждання, негативні події, емоції, поганий стан здоров'я людини: *світ померк*, *світ помутнів*; *не бачити світу білого*; *не бачити просвітку*. Власне зоровий аспект доповнюється просторовою обмеженістю (*світ білий замкнувся*), надмірною інтенсивністю (*світ білий крутиться перед очима*; *світ пішов обертом*), свідомою відмовою або нездатністю самої людини (*на світ білий не дивитися*; *на світ білий не хочеться дивитись*).

Лінгвістичні та культурологічні дослідження доводять співвіднесеність опозиції *білий – чорний* з опозицією *гарний – поганий* [97: 138; 226: 152]. Оцінний потенціал колоратива *чорний* реалізується в мовних одиницях на позначення важкого, повного страждань, нужденного життя людини: *чорні дні*; *чорна година*; *чорна доля*. Пейоративна семантика чорного кольору актуалізується також при описі негативного фізичного, емоційного чи психічного стану (*почорніти* («змарніти від горя, недуги тощо»); *душа почорніла*); важкої, надмірної роботи (*чорний хліб* («що-небудь зароблене важкою працею»); *працювати як чорний віл у ярмі*); злиденного, бідного життя (*чорну долю мати* («бідувати»); *відкладай копійчину на чорну годину*); небезпечних ситуацій (*чорні хмари збираються / нависають*). Колоратив

чорний вживається для підсилення негативних характеристик: *пити по-чорному; чорні злидні*.

Здоров'я людини представлене в українській мовній картині світу червоним, жовтим, зеленим та синім кольорами: *в очах жовтіє, в очах позеленіло* тощо. Колірні метафори на позначення здоров'я людини базуються здебільшого на подібності до зовнішнього вигляду шкіри. Червоний колір, рум'янець символізує здоров'я: *краснішати* («поправлятися»); *як мак цвіте* («здоровий»); *здоровий як цвик* (цвик – цвиклевий буряк).

Нездоровою виявляється шкіра жовта (*жовтіти* («ставати, робитися блідим із жовтим відтінком»); *жовтий* («зблідлий, змарнілий»); *жовтий як воцина; жовтий як воцок; став жовтий як віск; в очах жовтіє*); зелена («хворобливо блідий») та синя («який дуже зблід, змарнів»). Утім синій колір шкіри також може репрезентувати бідність (*бідний, аж синій*) і, найчастіше, пияцтво (сл. *сині справи*; сл. *синька* («пияцтво»); сл. *синяк*; сл. *синько* («алкоголік, п'яниця»); сл. *синячити*; сл. *спитися на синьо*; пор. також сл. *слива* («пияцтво»); сл. *сливити* («пиячити»); сл. *давити сливу*; сл. *заливати сливу*). Негативної семантики набуває також білий колір: сл. *білі справи* («вживання наркотиків»); сл. *біле братство*; сл. *біла гвардія* («люди, що вживають «білі» наркотики»), семантика якого відображає особливості оцінної генералізації позначуваних явищ на основі зовнішньої подібності.

2.3.1.7. Зоолексеми

Зооморфні метафори є універсальним засобом концептуалізації дійсності, однак в межах окремих лінгвокультурних традицій вони відзначаються певними відмітними рисами. У кожній культурі символічного значення набувають передусім назви тварин, що населяють територію відповідної країни і споконвіку оточують людину. В українській національній картині світу до них належать як дикі (*вовк, заєць, ведмідь, миша, щур, видра* та ін.), так і свійські (*собака, кіт, кінь, бик, віл* тощо) тварини. Із розширенням знань про світ

унаслідок взаємодії різних народів до української картини світу потрапляють «нетипові» представники фауни, наприклад **верблюд, мавпа, папуга, слон, лев**.

Фразеологічні одиниці із зооморфними компонентами концептуалізують життя як біологічний стан «бути живим» лише в поодиноких випадках. Фразеологізм *вишептатися як рак у торбі* («віджити свій вік, почати помирати») мотивується природним явищем, яке полягає в тому, що виловлені раки, поміщені в «торбу», труться один об іншого панциром, унаслідок чого виникає звук, подібний до шепотіння. Найчастіше ж зоолексеми морфологізують інші аспекти життя людини – соціальні та душевні стани.

Аксіологічний зміст мовних одиниць на позначення життя з компонентами-зоонімами мотивується давніми міфологічними уявленнями українців про світ. Наприклад, низка пейоративних оцінних значень пов'язана з уявленнями про хтонічний світ, що асоціюється зі смертю. Маркерами такого світу є, зокрема, **змій** (також **гад, гадюка, гадина**), **жаба, миша, ворон, галка, горобець, воша, блоха**, а їхні назви зумовлюють пейоративну семантику мовних одиниць, до складу яких уходять. Негативне ставлення українців до неробства виражається за допомогою фразеологізмів *ворон лічити; галок лічити; горобців лічити; гав ловити; ворон ловити; давати горобцям дулі*, у складі яких є пейоративно марковані орнітоніми **ворон, галка, гав, горобець**. Уважається, що більшість названих птахів створені дияволом, тому мають чорне забарвлення і протиставляються білим птахам як зловісні й нечисті добрим і святим [74: 530–567, 612–645; 226: 434–436, 515].

Етимологічно семантика фразеологічної одиниці *ганяти бліх* («не працювати, нічого не робити, байдикувати») пов'язана з давнім повір'ям про походження відповідних істот. За однією з легенд, вони були створені Богом, Ісусом або святим Петром як покарання жінці, що скаржилася на нудьгу: «Христос нахилився і кинув у неї жменю землі зі словами: «Ось, займись». Так з'явилися на світ блохи» [74: 417; 226: 196, 447]. У фразеологізмах *годувати вошей; відгодовувати вошей* («перебувати в поганих побутових умовах, часто з примусу (у в'язниці, в окопах і т. ін.)»)

певною мірою репрезентовано уявлення про вошей як нечистих комах, хтонічна природа яких полягає в походженні з пилу [226: 447], що є однією з ознак поганих побутових умов. З іншого боку, семантику наведених фразеологізмів припустимо розглядати в контексті культурного стереотипу, згідно з яким воші обов'язково живуть на тілі нечистоплотних людей, хоча таке уявлення і не відповідає дійсності.

Психологічний стан тривоги, переживань, мук представлено образами миші, гадюки, жаби. Всі ці образи локалізуються навколо серця: *гадюка ссе коло серця; гадина ссе коло серця; на серці миші шкребуть; холодна жаба сидить під серцем; черв'як серце точить*. Серце є органом людини, що містить Бога, любов, добро. Згідно з біблійними уявленнями, «<...> при визначенні вірності людини Бог дивиться на її серце, <...> коли хоче побачити, чи належить ця людина йому» [232: 1063]. Тому наявність біля серця людини «нечистих», нижчих істот, пов'язаних із підземним світом, світом диявола, репрезентує такий стан людини, за якого через негативні емоції до серця «наближається» Зло, погрожуючи витіснити звідти Бога й віру. Те саме стосується й фразеологізму *коти на серці скребуть*, хоча коти і не належать власне до хтонічного світу. Однак саме в образі цих тварин, за віруваннями, часто постає перед людиною нечиста сила (пор. також *чорна кішка пробігла*) [227: 638]. До того ж, варто звернути увагу на дію, що її виконують тварини щодо серця. Дієслова **ссати**, **шкребти**, **точити** передбачають порушення цілісності органу, в результаті якого знову ж таки виникає ризик втрати всього позитивного, чим має бути наповнене серце. У фразеологізмі *холодна жаба сидить під серцем* негативний образ жаби підсилюється атрибутом **холодний**. Актуалізується протиставлення **тепло – холод**, де тепло корелює із життям, любов'ю, а холод – із смертю.

Стан відчаю репрезентує семантика фразеологізмів *вити вовком, вити звіром, хоч вовком вий*. Образи вовка та його поведінкові стереотипи мотивують вираження надзвичайної інтенсивності вияву ознаки. Вони значно підсилюють негативну семантику дієслова **вити**, яке виражає дію, притаманну передусім

тваринам, а людині – лише у надзвичайному, негативному стані (пор. *вити від болю*).

Метафоризація душевного стану людини відбувається також через образ птаха. Він символізує людську душу: існує повір'я, що душа прилітає пташкою із народженням людини, і так само пташкою відлітає зі смертю [57: 169; 94:127; 227: 165–166]. Людина може жити безтурботно, незалежно, як *вільна пташка*, а може тужити, переживати, *битися як горлиця, битися наче птах у клітці*. Значення останнього прикладу – «жити в скрутних матеріальних умовах, переборюючи нестатки, злидні» [Фразеологічний словник української мови. Книга 1: 27], на нашу думку, вимагає уточнення. Очевидно, його значення мотивується передовсім позбавленням волі й відповідним емоційним станом. Звичайно, неможливість дістати засоби для існування, їжі, може бути наслідком поневолення, але не є обов'язковою.

Символіка птаха, його можливість вільно рухатись представлена в мові також образом крил. Крила уособлюють можливість рухатись угору, до небес. Позитивно конотований образ висхідного руху репрезентується фразеологічними одиницями *ростуть крила; крила вирости за плечима; відчувати крила за плечима; розгортати крила; розправляти крила*, що позначають стан надзвичайного душевного піднесення, натхнення, енергії. Антонімічним є образ руху вниз, що має негативну семантику: *опускати крила* («втрачати впевненість у собі»).

Еталонним позитивно конотованим образом птаха є голуб. Він належить до так званих «божих», «чистих», святих птахів: як відомо, у вигляді голуба Святий Дух зійшов з небес під час хрещення Ісуса. Традиційно голуб є символом шлюбно-ритуальних обрядодійств. Любовна символіка голуба представлена у повір'ях, магічних замовляннях, піснях [74: 612–616; 94: 317–320]. Цей птах уособлює злагоджене подружнє життя: *як голубки жити; неначе два голубки*.

Протилежне значення виражає фразеологізм *як кішка з собакою жити*, що актуалізує символіку відповідних свійських тварин. Собака супроводжує

людину здавна. Існує повір'я, що вона була створена Богом майже одночасно з людиною для її охорони від диявола [94: 263–264]. Функція охорони і зараз залишається найголовнішою для собаки. Вона актуалізується у фразеологічних одиницях *собак дразнити; собак дратувати* («старцювати, жебракувати»). Проте, за даними Д. Ужченка, їхня мотивація поза контекстом зараз вже не є очевидною. Це пояснюється тим, що стереотипний сценарій, який лежить в її основі, забувається, оскільки через урбанізацію життя зникає сама реальія [257:13–14].

Фразеологізми *життя як собаці на перелазі; життя як Сіркові на перелазі* репрезентують уявлення про зв'язок собаки з вовком. Сірко є доволі поширеним прізвиськом собак, але так називають і вовків (пор. *сірий вовк*; згадаємо також легенди про отамана Івана Сірка і його здатність перетворюватися на вовка). З іншого боку, перелаз – це «певним чином обладнана частина огорожі; місце, де перелазять або переступають, перескакують і т. ін. через неї» [Словник української мови. В 11 томах. Том 6: 210], причому облаштований він так, щоб могла пройти людина, але не могла пролізти худоба. Тому собака на перелазі знаходиться на певній межі між «своїм» та «чужим», між «домашнім» та вільним життям, між свійською твариною та дикою – вовком.

Серед фразеологізмів із зоонімними компонентами переважають вирази з пейоративним значенням. Людина як істота розвинена, духовна протиставляє себе тваринному світу. Муки, страждання, погані умови життя та інші негативні його вияви певним чином «наближають, повертають» її до стану тварини.

Висновки до розділу 2

Концепт як мисленнєва сутність пов'язаний із емоційно-психічною сферою людини, оскільки явища навколишнього світу стають об'єктом оцінки

і викликають певні емоції, які можуть бути okazіональними, одиничними, неповторюваними або усталеними і тим самим набувати статусу постійної ознаки змісту концепту. Такі повторювані оцінки й емоції становлять частину концепту, що великою мірою є культурно маркованою.

З позицій лінгвокультурології найбільш прийнятною є структура концепту, яка містить поняттєвий та образно-оцінний складники. Поняттєвий складник включає найбільш релевантні ознаки концепту, які звичайно фіксуються у лексикографічних джерелах. Образно-оцінний складник концепту виявляється через посередництво внутрішніх форм слів та когнітивних метафор, що часто стають підґрунтям оцінних значень, які у своїй сукупності відбивають певні ціннісні настанови етносу. До чинників мовної репрезентації образно-оцінного складника концепту належить конотація – передусім експресивність, емоційність і оцінка як відповідні компоненти лексичного значення.

Основними формантами поняттєвого складника концепту ЖИТТЯ є біологічний та соціальний. У найширшому розумінні соціальний складник концепту включає такі характеристики, як якість життя, матеріальний стан, трудове життя та співіснування.

Образно-оцінний складник концепту ЖИТТЯ представлено домінантними культурними образами, до яких належать зокрема образи *рух – спокій, верх – низ, вода, вогонь, душа, серце*. Усі вони є базовими образними репрезентантами концепту в українській національній картині світу. Метафоризація різних виявів життя цими образами багато в чому спирається на давні міфологічні та релігійні вірування й уявлення українців.

Образ руху є одним із найбільш продуктивних щодо відображення змістового плану аналізованого концепту і виражає його біологічний та соціальний виміри. Дієслова із семантикою руху самотійно вживаються на позначення життя людини, а також утворюють стійкі словосполучення, що репрезентують різні його виміри. Релевантними ознаками, що концептуалізують виміри життя, є інтенсивність руху, його напрямок,

наявність / відсутність мети й результату. Ознака постійності руху або його відсутності пов'язана з локативною характеристикою соціального способу життя й актуалізує одну з базових цінностей українського народу – наявність дому як постійного місця проживання.

Оцінна репрезентація біологічного стану людини здійснюється за допомогою образів руху, душі, серця, вогню, води, кольорообразів *червоний, жовтий, зелений, синій* і соматизмів *голова, руки, ноги*. Зокрема, біологічний аспект життя концептуалізується образами *душа, серце* у двох напрямках: образ серця актуалізує об'єктивні фізичні ознаки, тоді як опис фізичного стану людини за допомогою образу душі визначається зв'язком душі й тіла і спирається в цьому на релігійну картину світу, згідно з якою людина є двоїстою (душа–тіло) або троїстою (дух–душа–тіло) істотою. Образи руху, душі, серця, вогню репрезентують більшою або меншою мірою як позитивні, так і негативні вияви біологічного життя, проте образ води як життєдайної стихії, за нашими спостереженнями, характеризується в цьому аспекті виключно меліоративними конотаціями.

Матеріальний стан людини як один з аспектів її соціального життя набуває в українській національній картині світу найширшої образної репрезентації і різною мірою представлений усіма аналізованими образами, за винятком образів *душа, серце*. Матеріальний стан людини різнобічно осмислений в образах наявності чи відсутності засобів харчування, отримання чи віддавання чогось і представлений соматизмами *руки, ноги, рот, горло, живіт*. Значущими для культурно-національної специфіки концепту ЖИТТЯ є образи висхідного та низхідного руху, що зумовлюють оцінні характеристики позначуваного явища: орієнтаційна метафора *верх – низ* відзначається національно маркованим негативним сприйняттям низу на противагу позитивній оцінці верху. Осмислена крізь призму культурних та історичних подій, вона визначає оцінну маркованість становища людини в суспільстві.

Різні вияви трудового життя репрезентовано здебільшого семантикою фразеологізмів із соматичними компонентами, передусім *руки, ноги*.

Перевищення кількісної норми праці виражають образи фізичного руйнування рук, пупа, жил і т. ін. та згинання звичайно прямих органів людини (спини, хребта тощо), а також метафори-зооніми *кінь*, *віл* та ін. Семантика останніх зумовлює образно-оцінну репрезентацію не лише інтенсивності, а й підневільного характеру виконуваної роботи.

Психологічні стани людини репрезентовано передусім образами душі, серця, верху й низу. Зображення мовними засобами психологічного стану людини, з одного боку, зумовлене, уявленням про серце і душу як органи людини, які можуть боліти і зазнавати фізичних пошкоджень, а з іншого, – вони персоніфікуються і стають здатними самотійно відчувати емоції. Істотними є і просторові характеристики душі й серця: позитивно маркована їхня широта, відкритість на протигагу негативно маркованій просторовій обмеженості. *Верх* і *низ*, репрезентуючи психологічні стани людини, конкретизуються в образах «небо», «рай», «земля».

Основні положення другого розділу відбито в одноосібних публікаціях дисертантки [30; 31; 34; 36; 38].

РОЗДІЛ 3. ОСОБЛИВОСТІ ЦІННІСНОГО ВИЯВУ КОНЦЕПТУ *ЖИТТЯ* В УКРАЇНСЬКІЙ КОНЦЕПТОСФЕРІ (ПАРАДИГМАЛЬНИЙ ВИМІР)

Концепт як одиницю ментального рівня науковці досліджують у різних аспектах, зосереджуючи при цьому головну увагу на змістовому його наповненні або аналізуючи зв'язки і взаємодію з іншими концептами. На нашу думку, останній підхід дозволяє значно розширити знання про концепт, особливо його ціннісне наповнення, адже кожна з лінгвокультур «у своїй особливій комбінаториці» породжує навколо етнокультурних домінант «певну концептосферу, унікальний характер якої обумовлений саме її ціннісним виміром» [142: 22].

Такі етнокультурні домінанти зумовлюються менталітетом (або ментальністю), національним характером як явищами, що відбивають особливості духовності народу, його світобачення, сукупність когнітивних стереотипів свідомості, емоційно-психологічних поведінкових норм. Основою етнічної ментальності є певна система моральних вимог, цінностей, норм та принципів виховання, що ґрунтується на культурних архетипах та міфологічних сюжетах і принципах, які є історично одними із перших уявлень народу про світ [47; 151; 198; 214]

Учені наголошують на взаємній обумовленості ментальності та концептосфери народу. «Концепти як ментальні одиниці <...> зберігають когнітивні стереотипи – стандартні судження, що є основою менталітету, про стандартні ситуації. <...> З іншого боку, національний менталітет спрямовує динаміку формування й розвитку концептів – наявні стереотипи впливають на зміст концептів, що формуються, диктують певні фіксовані в концептах оцінки явищ та подій» [198: 16–17].

Витоки формування української національної ментальності слід убачати в особливостях природних та геокліматичних умов, у яких живе український народ, у специфіці його взаємодії з навколишнім світом. Однією з найважливіших рис української ментальності слід уважати шанобливе ставлення до землі, що склалося протягом багатьох століть землеробських традицій. «Перше в українській природі, що не могло не позначитися на українському національному характері, – це власне фізичний ґрунт, зокрема чорнозем, м'який, родючий, легкий для обробітку. Він стимулював устячне, синівське ставлення до землі. З цього виникає дивовижна працездатність і працелюбність українського народу» [210: 96]. До інших національних базових ознак ментальності українців належать родина з її культом жінки-матері та повагою до старших, дім і господарство, любов, миролюбність, патріотизм, почуття гумору, іронічність [17; 48; 65; 72; 134; 237; 286].

Концепт ЖИТТЯ у своєму змістовому наповненні синтезує базові цінності українців і ретранслює певну множину культурно-історичних сенсів, що відображають цінності самого життя і цінності в житті. Вибір аналізованих нижче складників української концептосфери, корелює, з одного боку, з елементами поняттєвого складника концепту ЖИТТЯ (підрозділ 2.2), а з іншого – з вищезгаданими рисами української національної ментальності.

3.1. ЖИТТЯ – БАГАТСТВО – БІДНІСТЬ

Одним із важливих соціальних аспектів життя є матеріальний стан людини. У спеціальних студіях дослідники зазвичай використовують опозицію *бідність–багатство*, що репрезентує відповідні концепти, які досліджуються на матеріалі англійської, іспанської, німецької, російської мов і, меншою мірою, української у роботах З. Коцюби [126], О. Сурмач [245], К. Руснак [215], М. Зеленцової [96], Н. Макеєвої [150], О. Клементьєвої [116],

О. Стешиної [242], С. Куций [136], О. Палесвої [182] Є. Понамарьової [193] та ін. У ході зіставних досліджень встановлюються когнітивна структура вищезначених концептів [116; 151; 242], їх лінгвокультурні особливості [136] та історична еволюція [193], національна специфіка номінативного [126; 150; 245] та асоціативного [245] полів, мовне вираження в біблійному дискурсі [116; 150].

Спостереження над лексико-фразеологічним складом української мови та текстами малих жанрових форм вітчизняної словесності свідчать про те, що бінарна опозиція **бідність–багатство** недостатня для опису матеріального стану людини крізь призму ментальності українців, їх цінностей та ідеалів. Названу опозицію можна доповнити третім, проміжним елементом – **достаток** – і таким чином сформувати певну ціннісну шкалу. В українській лінгвокультурі бідність протиставляється багатству в асоціативному ключі негативного та позитивного начал, а достаток сприймається як норма. Утім, оцінна антонімія бідності й багатства не є абсолютною, про що йтиметься нижче.

В українській концептосфері бідність і багатство мисляться як відсутність чи наявність чогось, означена за допомогою відповідних вербальних маркерів. До останніх належать, зокрема, стверджувальні та заперечувальні форми дієслів **мати, бути** та присудкове слово **нема**: *у кишені бряжчить; що треба, то і єсть; хто має в торбі, той ззість і на горбі; єднако убогому нічого не мати; нема що в коляду класти; у голоти нема що молоти; дожились до того, що нема нічого; пор. також нуждатися*. Негативна оцінка бідності може увиразнюватися заперечним займенником **нічого** або прикметниками типу **голий** із семантичним компонентом відсутності.

Крім того, ідея відсутності, нестачі чогось експлікується семантикою дієслів **убожіти, зубожіти** на позначення бідного життя (пор. давньоруське **убогъ** – «убогий, злиденний»). Ці дієслова етимологічно виражають архаїчну причину убогого життя: форма **ꙋбогъ** з первісним значенням «позбавлення багатства» утворена за допомогою префікса **ꙋ-**, що тут означає заперечення,

відокремлення, і кореня *bog-*, наявного в праслов'янських *bogъ*, *bogatъ*, значення якого трактують як «той, що наділяє благом, багатством» [87: 11–12; 173: 160–161; 226: 202; 282: 161–163].

Напевно, історично першою ознакою матеріальних статків, яка не втрачає своєї актуальності і сьогодні, є наявність засобів харчування – головної передумови життя (пор. *голодувати; недоїдати; недоїдати й недопивати* «через матеріальні нестатки відмовляти собі у найнеобхіднішому»; *всім зубам треба їсти; млин меле водою, а чоловік живе їдою; кому що, а голодному хліб на думці*). З цього погляду, найвищою цінністю в українській культурі й символом забезпеченого життя був і залишається хліб: його загальну лінгвокультурну семантику «мати все необхідне для життя, не відчувати нестатків» виражають фразеологічні одиниці *мати хліб; мати шматок хліба; їсти хліб; мати кусень хліба насущного; мати хліб і до хліба*; пор. також коли *єсть хліба край, той й під вербою рай, а як хліба ні куска, так і в горниці тоска; діждатися пшеничних паляниць; жити і хліб жувати; як хліб буде, то й все буде; як жито в оборозі, то надія в Бозі*.

У ширшому сенсі хліб як найвиразніший і найпопулярніший атрибут харчування має в Україні символічне значення життя, роду, сім'ї. Давня традиція зустрічати хлібом-сіллю дорогих гостей символізує побажання багатства і достатку [230: 412; 234: 315–317]. В українській концептуальній картині світу хліб на позначення достатку мислиться не лише в основному своєму значенні – як готова страва («Харчовий продукт, що випікається з борошна; виріб з борошна певної форми (паляниця, буханець, коровай тощо)» [Словник української мови. В 11 томах. Том 11: 78]), а й як зерно. Як наслідок, ідея достатку концептуалізується за допомогою образів **хліб, жито, пшениця**. Цей факт відбивають також паремійні одиниці, що протиставляють «багату» поживну страву зі злакових – кашу – «бідному» овочевому борщу: *ваші каші, а наш борщ* (ви богачі, а ми бідні); *борщ з'їджмо, за кашу поцілуймо ся* (про бідних молодих, що не мають, що їсти); *борщ без солі та без долі*

та без третього здоровля (про бідного і хворого чоловіка); коли б чим борщ оженить (коли каші нема).

Національна концептуалізація ідеї багатства засобами лінгвокультурологом *жито* та *пшениця* свідчить про історико-культурну неоднорідність їх ціннісної семантики. З одного боку, в українській обрядовості вони виступають як абсолютно рівноцінні, утворюючи тавтологічний вираз *жито-пшениця*, уживаний в побажальних формулах. З іншого, – жито, з якого випікається чорний хліб, у народній культурі нерідко протиставляється пшениці, з якої випікається білий хліб. Відтак семантика чорного хліба ціннісно відрізняється від семантики білого хліба як маркерів відповідно бідного та заможного життя. Можливо, найбільш чітко загальноаксіологічна відмінність семантики означених образів експлікується афористичним виразом *жито годує усіх – а пшениця на вибір*.

На Різдво пекли великий білий хліб – крачун – символ родинного добробуту, а колядники за традицією бажали *жита, пшениці і всякої пашици*; *«хай у вас достаток завжди гостює, хліба ніколи нехай не бракує»*. Білий хліб та здоба – калачі, пироги – є ознакою заможного життя на противагу чорному, сухому хлібу, що є їжею бідних людей: *багач їсть калачі, а бідний і хліба не має; хліба ни маю, пироги їм (жартівливо про багача); упливає як пиріг у маслі («живе в достатку»); їсти сухий хліб («жити у нестатках, бідності, нужді»); перебиватися на чорному хлібі*.

З часом цінність хліба не зменшується, але стає відносною, і тоді виявляється, що наявність одного лише хліба стає вже ознакою бідності: *перебиватися з хліба на воду / квас / сіль; сидіти на хлібі і воді; перепадати на хліб; хліб та вода – бідного їда*. Багате життя уособлюють й інші прототипні для української культури продукти харчування: молоко і молочні продукти (*жити / купатися / плавати, як сир у маслі; жити / купатися / плавати як вареник у маслі / сметані*); сало (*живу добре: сало їм, на салі сплю і салом укриваюсь; як би я був царем, то сало б їв, сало пив; якби мені паном бути, то я б сало із салом їв*); мед (*жити мов у меду; жити, як мед пити*).

Іншою ознакою матеріального стану людини є наявність у неї одягу і, рідше, взуття. Таким чином описується здебільшого бідність як стан людини, у якої немає одягу або він у поганому стані: *босякувати*, діал. *босячити*, діал. *поголіти*, діал. *гудлювати* («бідувати», етимологічно пов'язане з середньовісньонімецьким *hadel* «лахміття» [83: 613]); *голий як липка*; *голий як бич*; *голий як долоня*; *голий як пень*; *голий як пучка*; *голий як палець*; *голий як кістка*; *ходити голим і босим*; *голий-наглий ходить*; *голий ходжу, тілом свічу*; *голим тілом світить*; *нічим грудиною прикрити*; *сорочки на хребті нема*; *залишитись без сорочки*; *лата на латі, а зверху дірка*; *як огарь обідрався*; *брати мої не багаті – нема штанів, самі лати*; *от такі наші вжитки: ні кожуха, ні свитки*; *трясця тим багачам, що багато сороччя, а в мене одненька, та щодня біленька*; *бідний носить, що може, а багач – що хоче*. Відсутність їжі, й одягу, що є найнеобхіднішими атрибутами життя, часто поєднуються при зображенні крайньої бідності: *голод і холод* («життєві умови з великими матеріальними нестатками»); *голод і холод, то не милі гості*; *голий, і босий, і голодний: пропаде, так як собака*. Звернімо увагу, що ознака *голий* може позначати відсутність не лише одягу, а будь-яких інших засобів існування: *голіти*, діал. *поголіти*; *голо, як би вимів*; *там так голо, що й пес би сї не вдержьив*. За ознакою *голий* називають прошарок населення, що відзначається максимальним ступенем бідності: *голь нещадима*; *прийде пора, що голота вилізе з болота*; *у голоти нема що молоти*; *одчиняй, брате, ворота – їде сама голота*; *пішла голота на вигадки*.

До необхідних атрибутів життя як маніфестантів матеріального стану людини належить наявність або відсутність у людини дому: *жити у хоромах*; *ні кола, ні двора*; *ні двору, ні тину*; *моя хата небом крита, землею підбита, вітром загорожена*; *бідняк – що грак: з долини та в байрак*; *нестатки вигнали з хатки*. Оцінно-асоціативне поле дому як репрезентанта особливостей матеріального життя людини утворює градаційний ряд: відсутність дому – наявність *хати* – наявність *хоромів*. У такому вимірі лінгвокультурологема *хата* протиставляється знакам народної культури *хороми*, *палати*, набуває

оцінної семантики, символізуючи бідне життя (пор. *царські хорони; царські палати; панські хорони*). При цьому культурна семантика образу *хата* експлікується вказівкою на відношення належності. Маркерами посесивності є лексеми *свій, чужий*, які експлікують семантику образу хати як свого, безпечного, захищеного на відміну від простору чужого: *в своїй хаті й угли помагають; в своїй хаті кожний пан; своя хата, як покришка: коли прийдеши, прийме; своя хата й своя воля; в чужій хаті і тріска б'ється; хата чужая – як свекруха лихая*.

У сучасному українському сленгові ідея відсутності житла як ознака бідності знаходить нове мовне вираження, пов'язане із виникненням і активним уживанням лексеми *бомж*, що кодує певний соціальний стан і є найменуванням людини без власного житла: *як воша на бомжі* – про бідне, злиденне життя. Цей іменник має достатньо розлоге словотвірне гніздо, до якого належать, зокрема, і номінації на позначення бідного життя з експресивною пейоративною конотацією: *бомжувати* («не мати власної домівки, бродяжити»); *бомжатник, бомжатня* (про бідне, занедбане приміщення).

Ідея соціальної нерівності лежить і в основі найменування заможного життя у лексемах *панувати, пропанувати* («бути паном, панею, або як пан, пані; жити, як пан, пані, розкошувати»), *запаніти, спаніти* («почати жити по-панськи, перейнявши звички панські, манери, розбагатіти») та словосполученнях типу *жити паном*. Як відомо, панами називали поміщиків у старій Польщі, Литві, дореволюційній Україні і Білорусії, внаслідок чого лексема *пан* отримала переносне значення «людина, яка виділяється розбещеною поведінкою, нетрудовими звичками, надто витонченими манерами і т. ін.» [Словник української мови. В 11 томах. Том 6: 41]. Негативний акцент на багатстві, отриманому без докладання зусиль, простежується у семантиці номінацій *запаніти, спаніти*, діал. *допаніти*, а також у численних паремійних одиницях: *сама земля панові не родить – мужик робить; добра пані за рабами; якби я був паном, то все на подушках лежав; хто не працює, того робочий люд*

годує; купив пан атлас, та все з нас; бідняки потіють, а пани з того жиріють; набив маєток з чужих мозолів; бідний багатому косить, а сам їсти просить; бідний робить – багатому родить; пор. також не дурень видумав паном бути.

Типовим на сьогодні асоціатом і прототипною ознакою матеріального стану людини, особливо багатства, є гроші [215]: *копійка в кишеню пливе; карбованці бряжчать; бряжчить у кишені; кишеня не сходиться; повна кишеня; грошей і кури не клюють; грошей, як у Жида; ані копійки зламаної немає; перебиватися з копійки на копійку; у мене нині на гроші піст; бідна душа без гроша; в кишені пусто; вітер у кишенях свистить.* У останньому прикладі пейоративна оцінка позначуваного явища мотивується ознакою **пустота, незаповненість**, що стійко асоціюється із вітром і служить для різноаспектної негативної характеристики людини: *вітер у голові віє; пускати на вітер; пустий вітер* («легковажна, ненадійна людина») тощо.

Гроші мисляться як необхідна річ для гарного, щасливого, забезпеченого життя, саме тому вони є об'єктом бажання: *гроші – лакома річ; до злата в кожного охота; без грошей як без рук; без грошей ані руш; гроші то сила; хто має гроші, той на все хороший; без грошей чоловік не хороший; о Боже, батьку, дай грошей шапку.* Акцентуємо те, що в оцінних координатах української концептуальної картини світу негативну оцінку отримує як відсутність грошей у людини, так і їх велика кількість, причому на оцінну характеристику бідної або багатой людини нашаровуються сенси іншої семантико-категорійної природи, передусім морально-етичні та поведінкові. Народна мудрість визнає негативний вплив грошей, особливо великих, на людину, що виявляється у нечесних способах їх отримання, провокуванні ними ворожнечі між людьми: *великі гроші – готова біда; гроші, то смерть; срібло-золото тягне чоловіка в болото.*

Загалом гроші отримують амбівалентну оцінку. З одного боку, влада і сила грошей є безмежною: *за гроші і тата й маму купиш*, а з іншого, – виявляється що цінність родинних зв'язків та цінність Бога, духовного життя все ж таки є сильнішою за гроші: *за гроші лиш рідної мамі не купиш; за гроші*

тільки рідного батька не купиш; за гроші хіба неба не купиш; за гроші всього дістане, тільки тата-мами не дістане; за гроші не купиш ні батька, ні матері, ні родини. Несумісність матеріального і духовного підтверджується загально визнаною думкою про те, що гроші й інші атрибути матеріального багатства «на той світ з собою не забереш», вони є вагомими та значущими лише у земному житті і не можуть його подовжити (багатство в домовину не забереш, а хоч би й забрав, на що воно тобі там; в голови не положиш добра, як вмиш; купа людей з розкоші, а купа з нужди йде з того світа; порівняє гори з долинами, а багатих з убогими).

Оцінка великої сили багатства як чогось бажаного пов'язана не лише з тим, що за гроші можна придбати необхідні для життя речі, як-то їжу, одяг, дім; багатій людині щастить у всьому, їй все вдається, її всі люблять, на відміну від бідняків, яким все стає на перешкоді: *золотий обушок скрізь двері відчине; чого гроші не зроблять; багатого ще й хвалять; багатому щастя, а бідному трясця; хто має гроші, то всюди хороші, а хто бідний, той нікому не потрібний; багатого й серп голе, а убогого й бритва не хоче; багатому і під гору вода тече, а бідному і в долині треба криницю копати; умер багатий – ходімо ховати, умер убогий – шкода дороги; багачеві вітер гроші несе, а бідному половою очі засипає; бідному все вітер у очі віє; прийшлося бідному женитись, то ніч мала.*

Грошима, багатством часом вимірюють навіть, здавалося б, нематеріальні речі, а саме:

– *родинні та дружні стосунки (тогда ся любить і сват, коли ся добре має брат, а коли бідний, то забуде і брат рідний; як мені пшениця родила, то мене й родина любила; хто богат, то всім брат, хто нічого не має, того ніхто не знає; колись багатий, прошу ті до хати);*

– *розум (багатому дурневі місце дадуть; дурень багатий, так і слово його в лад; дурня багатого всі величають; хоч у голові пусто, аби грошей густо; з грішми дурня-невігласа почитують);*

– правду, справедливість (коли золото впливає, правда потопає; де гроші говорять, там правда мовчить; у кого карман повніший, для того й суд правіший; золото-срібло губу затикає).

В українській лінгвокультурі негативної характеристики набуває не лише саме по собі багате життя, але і його суб'єкти. До негативних рис багатих людей, належать передусім скупість або марнотратство: *хто багатий, той не любить дати; багатий дрібно крає; від багача не жди калача; сидить як чорт на грошах у болоті; над копійкою труситься; скупому душа дешевше гроша; скупий два рази тратить; у нього гроші плісняють; у нього грошей як сьмітьи; трусити гаманцем; силе гроші як полову; не на те я робив, аби ти марнував; тяжко заробити, але легко розгубити; я збирав, а ти розсипаєш.*

Особлива увага в українській концептосфері відведена морально-етичним характеристикам багатой, але скупой людини, що визначають спосіб її життя. Припускаємо, що в основі цього явища лежить загальнооцінна характеристика поведінкових стратегій людини крізь призму базових для християнства заповідей доброчинного життя: голодного нагодувати, спрагненого напоїти, нагого зодягнути [203: 834]. Відступ від цих заповідей, що виявляється у скупості людини, мислиться як відхилення від поведінкової норми. Скупість обертається проти самої людини: *скупий сам собі жьилує; скупий гроші складає, а біда калитку шиє; скупий збирає, а чорт калитку шиє* («скупар, що складає гроші, дуже часто помирає в нужді, не маючи відваги порушити тих грошей»).

Скупість багатой людини увиразнюється протиставленням із щедрістю та співчуттям бідної: *тільки бідний тобі хліба позичить; до вбогого йди сорочки позичати, а до багацького ніколи не йди; яка заможність, така й скупість.* Лексеми *прожирати* («пропивати гроші, багатство»), діал. *прокурварити* («розтринькати гроші, господарство, гуляючи з жінками легкої поведінки») ілюструють негативне ставлення до пияцтва та розгульного життя, які призводять до бідності. Засуджується також ненаситість: негативну оцінку отримує те, що переступає певну міру (*гребти гроші лопатою; хто*

много має, той прагне ще більше; багача не наситиш; де є такий багач, що не хотів би більше, як має; багач чуже загібає, бо своєму ліку не знає).

Ідея надмірності простежується також у семантиці лексем *жирувати*, *зажирувати*, *вележирувати*. Сучасна палітра значень іменника **жир** досить широка: розкіш, добро, багатство, здобич м'ясоїдних тварин, корм тощо. Корінь **-жир-** (**-žirь-**) є дуже давнім за походженням і загальноприйнятої етимології не має. Найчастіше він зіставляється із праслов'янським **ziti** («жити»), що певною мірою підтверджується також значенням іменника **жира** «життя, існування», який і досі зберігся в певних російських діалектах [Словарь русских народных говоров. Выпуск 9:181]; за іншою версією він порівнюється із вірменським **gēr** «жирний, родючий» [84: 198; 260: 56]. І. Огієнко вважає старослов'янське слово **жирь** («трава й кормові рослини для тварин; пасовисько») спільнокореневим із старослов'янським *жьръти*, *жръти*, *жьрьти*, від якого походить сучасне *жертви*, пов'язане із традицією жертвоприношення, коли «<...> на місці таки й їли її [жертву – хліборобські плоди й тварини]. При цій нагоді їли більше ніж звичайно, і тому слово *жьръти*, *жръти*, *жьрьти* (що в основному означало: приносити жертву) згодом набуло собі й другісного значення: їсти пожадливо і багато» [174: 39, 45]. Ймовірно, саме ідея надмірності (див. значення «надлишок, що призводить до тління, загибелі» [Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып. 5: 113]), а також здобичі без докладання зусиль, і лягла в основу вищезазначених дієслів на позначення багатого життя, адже вона легко простежується у їх значеннях, надаючи лексемам пейоративної конотації: *жирувати* «жити в розкоші, нічого не роблячи»; *зажирувати* «почати жирувати, пустувати», заст. *вележирувати* «розкошувати, жити по-панськи», причому в останньому випадку значення додатково підсилюється префіксом **веле-** «дуже, багато».

Оцінка багатства, яке є надмірним і виявляється в безтурботному житті, міститься також у семантиці номінацій *розкошитися*, *розкошувати*, *порозкошувати*, діал. *порозкошуватися*, *пророзкошувати*, *відрозкошувати*. Розкіш – надмір у достатках, надмірності у задоволенні життєвих потреб,

пов'язані із марнотратством [Словник української мови. В 11 томах. Том 8: 698]. Внутрішня форма дієслова *достаткувати*, утвореного від іменника *достаток*, яскраво ілюструє, що, згідно з народними уявленнями, багате життя має бути таким, коли всього достатньо, і не більше.

Негативне ставлення до надмірних матеріальних та фізичних статків яскраво виражене у відповідних фразеологічних словосполученнях, які ілюструють негативні наслідки подібного життя: *біситися / казитися / дуріти з жиру; тонутися / потопати в розкошах; опливати в достатках*; пор. також *грошей кури не клюють; аж з горла лізе / пре; тільки пташиного молока не вистачає; з жиру й собака казиться*. Розкіш може мати й цілком позитивне значення щасливого забезпеченого життя, коли семантика надмірності відсутня. Наприклад, давнє дієслово *гойновати* «добре жити, розкошувати», так само, як і відповідний прикметник *гойний* «щедрий, розкішний, гарний, буйний, веселий, родючий», повністю позбавлене негативної оцінності. Звернімо увагу на те, що в українській мові позитивна характеристика багатства певною мірою належить до лінгвокультурного тла семантики слова. Прикметно, що у давньогрецькій мові семантична категоризація багатства «достаток, велика кількість, повнота» здійснюється за допомогою номінації *ἀφθονία*, одне зі значень якої «відсутність заздрості, готовність служити, доброзичливість» [Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Том 1: 273].

Негативно оцінюється пихатість багатой людини (*чоловік гордіє, як му ся добре діє; багатому й чорт не брат; бодай ніхто не діждав з багатими знацьця; багатий бідного не знає; заліз у багатство – забув і братство; бідний до всіх рідний, а багатий нікому не радий*), а також її бездушність, гріховність, жорстокосердність, нечесність (*тіло в золоті, а душа в мерзоті; хто в шовках, той і в гріхах; не пусти душу в ад, то не будеш і багат; багатому до серця не промовиш; якби той гріш потиснув, то з нього кров потекла б; якби не був свинуватий, то б не був багатий; совісті менше – грошей більше; де гроші люблять, там совість гублять*; пор. також хоч у мене шуба овеча, та душа

чоловіча; хоч чоловік убогий, та слово чисте). Пріоритетні настанови народного світогляду часто простежуються у негативних оцінках, що виражаються парадоксальними твердженнями: *не той бідний, що хліба не має, а той, що душі; не той убогий, що мало має, а той, що багато жадає; то чорт багатий – що душі нема*.

Бідність як факт соціального життя в концептуальній картині світу українців, що ґрунтується на народному світогляді, оцінюється переважно негативно, на відміну, скажімо, від власне релігійної картини світу з її акцентом на духовному багатстві людини [203; 231]. Корінь *-bid-*, представлений у низці ключових дієслівних лексем на позначення злиденного життя (*бідувати*, діал. *бідити*, діал. *бідкати*, *бідкатися*, *побідніти*, *пробідувати*, діал. *убідовати*), є одним з найдавніших праслов'янських коренів і має широкий спектр значень.

Згідно з однією етимологічною версією, іменник **bēda*, від якого походить дієслово **bēditi (biditi)* в слов'янських мовах має значення «біда, нещастя», «нужда», «лихо», «небезпека». Значення «нужда» представлене в багатьох слов'янських мовах: македонське та сербохорватське *беда*, словенське *béda*, чеське *bída*, словацьке та польське *bieda*, словинське *bjêdǎ*. Вважається, що весь цей комплекс значень можна пояснити дієслівним значенням «примушувати», тобто бідність – це вимушений стан людини, щось небажане. «Спонування поступово стало сприйматися як лихо, а потім воно ніби подвоїлося: з одного боку, особисті муки, з іншого – збиток та нестача, яку приносить з собою біда» [119: 473, 475; 282: 54–57] (пор. також: *біда не радість; бодай би тебе біда удавила; біда би ті покрила; бодай тя біда взяла; нужда би тя побила; злидні би тя побили; най го злидні поб'ють*).

У фольклорних текстах персоніфіковані образи *біда*, *лихо*, *горе*, *нужда*, *злидні* протиставляються *долі* як персоніфікованому втіленню щастя [201: 189–200; 225:167]. Крім того, лексема *біда* походить від одного кореня із лексемою *біс*, «біс і є носієм усіляких бід; тому біда й розуміється як неминуча» [119: 474], а отже, в народній свідомості злиденне життя пов'язується з дією

нечистої сили (чорта) або персоніфікованим образом самої біди: *нужду біда породила, а біду сам чорт; біда біду породила, а біда – чортова мати; біда біду породила, а біди і чорт не хоче.*

Так само велике багатство людини теж пов'язується із нечистою силою (до чорта грошей; багатому й чорт гроші носить; за богачем і сам чорт з калачем; багач гроші збирає, а чорт калитку шиє; багатство за плечима, а чорт перед очима; багатий як чорт рогатий; срібло – чортове ребро). Але з іншого боку, достатком наділяє людину Бог: *бог багатий, то й нам дасть; дав Бог роток, дасть і кусок; Бог – батько: як буде нас тримати, то буде й годувати; Біг батько і пречиста Мати не дасть загинати; кого Бог сотворить, того не уморить.* Бог або Ісус Христос постають як охоронці, як творці певного захищеного простору, у якому людина живе щасливо, у достатку: *жити як у Христа за пазухою; жити як у Бога за пазухою; жити як у Бога за дверима; ходити в ласці божій; пор. також раювати («жити розкішно, щасливо»).*

Бідне життя характеризується не лише відсутністю засобів до існування, а й стражданням, горем, важкою працею: *лихий світ («бідне життя»), колотитися з лихом («жити в нестатках, злидарювати»); прожив як на коляці (про нужденне життя); горе микати («бідувати, поневірятися»); має ся як голий у терню; не я плачу, біда плаче; навчить біда плакати; тяжке моє життя; гірко ми жити; бідному в житті тільки робота та скорбота; жиє як пес (пор. також псіти «жити бідно, перебиватися»); кєрває моє життя; жию як хробак у хріні.* Пейоративна семантика номінацій **лихий, лихо, біда** підсилюється відповідною семантикою дієслів **колотитися, микатися, плакати**. Родова сема «бідувати» у відповідних номінаціях конкретизується видовими семами «мучитися» (діал. *гудлювати*, діал. *капарити*, діал. *креперувати*, *нуждатися*, діал. *харначити*, діал. *харначковати*), «важко працювати» (*перегарувати*, діал. *пиньгарити*), «горювати» (*бідкатися*, *горювати*), «переборювати труднощі» (діал. *бадацце*), «поневірятися,

бродяжити» (діал. *ваговатися*), «жити, долаючи нестатки, хворобу, або перешкоди, жити абияк» (*перемагатися*) та ін.

Негативні вияви бідного життя – голод, страждання, труднощі – часом набувають максимального ступеня вираження, що приводить до появи зв'язку бідності і смерті. Таким чином, бідність в українській ментальності означає «не життя»: *помирати з голоду; згибає з голоду як пес; убоге не жиє, а тміє; сяк-так аби вижити; жити не жьилую, бом гірко бідував; так добре, лиш жити та схнути та в Бога смерті просити; що мені по такім житю; ліпше сі не вродити, як весь вік бідити; добре живемо – хоч повісся, хоч заріжся; пор. також біда, як смерть, за горло тримає; діал. крєперувати («бідувати»), що є запозиченням з німецької мови: *krepieren* «пропадати, здихати» [85: 85].*

Цінність життя для бідної людини зазнає нівеляції, що спостерігаємо у парадоксальних твердженнях, згідно з якими життя позбавляється найважливішої своєї ознаки – бачення світу: *за злиднями і світа білого не бачить; жию і світу не бачу* (нарікає бідна людина); *від гаразду й світа не бачу*. Звернімо увагу і на внутрішню форму дієслова *капарити* (діал. «тяжко бідувати»), яке походить від гебрайського *kappārā* – «щось жалюгідне, нічого не варте» [84: 369].

Ідея знецінення життя бідної людини знаходить й інше змістове вираження: таке життя не має цінності не лише для самого бідняка, а й для людей, які його оточують. Бідним людям ніби відмовляють у найбазовіших потребах і здібностях, що виражається, зокрема, риторичними питаннями: *а що ж бідному жити не треба?; хіба ж моя душа з лопуцька і не бажа того, що й людська?; ви гадаєте, що я такий дурний, як обідраний?; пор. також треба їсти – хоч потрошку, а треба; всім зубам треба їсти; душа не впир, того хоче, що й мир; і наша губа не хваляша, то ся б ззіла, що і ваша; бодай і пес свою хату мав*.

Негативна оцінка бідності виявляється також у емпатизації її тяглості. Бідування сприймається як явище, якого неможливо позбутися: *поселилися злидні на три дні, то й вигнать не можна; уклюнуця злидні на час,*

не виживеш їх за год; бідному всюди біда; так' о й бідному нігди нічого не мати; не було нам гаразду, той не буде; бідний буває багатим тільки уві сні. Бідна за народженням людина навряд чи стане багатшою: біда з бідой побере сі тай нужду сплодит; який-єс ся вродив бідний, такий бідний і загинеш; не було добра змалку, не буде й до останку; не було добра зроду, не буде й до гроба; родився без сорочки – так і вму без штанів. За такої постійності, біда стає звичною, майже «рідною».

Звернімо увагу на вживання прикметника **рідний** та іменників на позначення родинного зв'язку стосовно біди: *я з бідой зріс; я з бідой, як з рідною мамою; багатий шепче з кумою, а убогий з сумою; пор. також привик з бідой – як риба з водою. Неминучість біди увиразнюється її протиставленням минулості багатства: *наші злидні ваше багатство перебудуть; я твоє багатство переживу, а ти мого вбожества не переживеш; довше моє бідацтво, ніж його багатство.**

Життя бідних та багатих людей протиставляється, поміж іншим, за ознаками **щастя – нещастя**. Попри всю могутність і силу грошей, визнається, що багате життя не обов'язково щасливе: *багач рідко в гаразді жиє; грошей багацько, а щастя мало; що з тих кубків, як повні сліз; хто багато бажає, той ніколи щаслив не буває. Цінність щастя є більшою за цінність багатства: не родись у платтячку, а родись у щастячку; не родись багатий, а родись щасливий. Водночас бідність не завжди стоїть на заваді щасливому життю: хоч голо, аби весело.*

Визнаючи всі негативні вияви і наслідки, безперспективність свого життя, бідні люди, тим не менш, вдаються до самоіронії: *бий, жінко, ціле яйце в борщ! Най пан знає, як хлоп уживає. Зміст цієї паремійної одиниці перегукується із значенням інших: багатий дивується, як убогий годується; багач ся дивує, чим убогий діти годує. Часом іронія виявляється у антонімічному описі убогого життя: *добра такого – не знає, в чому й сходить; багатий! багато дечого нема; поля – що й курці лапою ніде ступить; думала, чого корова реве, а її дома нема;**

багач! його сусіда чотирма волами оре; мій тато такий був багач! його сусіда плугом орав; у мене стільки грошей, як у жида свиней; грошей як у жаби пір'я.

Паремійні одиниці добре бідному, од багатства голова не болить; менше на дворі, легше голові; голому розбій не страшен; голого легко голити; голий підперезався та й зовсім зібрався свідчать про оптимізм бідної людини, яка намагається знайти позитивні риси відсутності достатку і багатства, хоча це швидше виняток, адже бідне життя переважно описується як таке, що позбавлене будь-якої позитивної перспективи.

3.2. ЖИТТЯ – РОБОТА

Робота посідає важливе місце у житті людини і належить до центральних концептотвірних понять української національної картини світу. Вона є природним, суспільно визнаним, моральним способом задоволення всіх матеріальних і дуже багатьох духовних потреб як окремої людини, так і людства в цілому [71]. Як історично основний фактор самотворення та самореалізації особистості, праця дозволяє зрозуміти сутність людини та її місце в світі, усвідомити зміст світоглядних орієнтацій та ціннісних настанов соціального устрою. «Труд є невід'ємною, об'єктивною умовою людського життя <...>» [22: 4; 128: 243].

Дослідженню означеного концепту як репрезентанта різних національних мовних картин світу присвячена низка досліджень вітчизняних та зарубіжних науковців [16; 21; 67; 71; 93; 108; 161; 171; 207; 217; 276]. На думку Л. Банкової, яка вивчає вербалізацію концепту ТРУД у британському варіанті англійської мови, інтерес до означеної теми зумовлюється її безумовною актуальністю і цінністю для людства, оскільки «сам факт мовного втілення того чи іншого концепту свідчить про його актуальність для мовного колективу» [16: 3]. Про значущість концепту РОБОТА свідчать його дослідження на матеріалі різних мов: англійської (О. Благодарна, І. Сапрун, Н. Старцева, Л. Банкова,

К. Жуков,), німецької (А. Приходько, Г. Приходько, Р. Каримова), української (В. Калько, Т. П'ятковська), російської (Т. Гоннова, О. Чернова) та польської (І. Мирошніченко).

Універсальною ознакою концепту РОБОТА є визнання її надзвичайної цінності для людини як способу забезпечення життєдіяльності. В українській лінгвокультурі кореляцію **робота** – **життя** репрезентують численні паремійні одиниці, наприклад *робота чоловіка на землі держить; без праці нема життя й собаці; без праці не проживеш; без роботи чоловік не виживе; щоб довго жити, потрібно працю любити; робота чоловіка на світі держит. Робота усвідомлюється як невід'ємна частина життя: добрий чоловік без роботи, що бджола без меду; на дерево дивись, як родить; а на людину, як робить; без діла жити, тільки небо коптити.*

В українській національній картині світу робота пов'язується із щастям, радістю, удачею (*хто живе своїм трудом, тому все іде в дом; кому робота служить, той ні про що не тужить; хто трудиться, той не журиться; щастя і труд рядом живуть; як будеш чесно працювати, то прийде сама доля до хати*), а отже, вона не лише забезпечує біологічні потреби людини, а й приносить моральне задоволення.

За своєю сутністю праця передбачає отримання певних матеріальних здобутків [67: 237; 108; 111: 165; 207: 149]: праця – це «діяльність людини; сукупність цілеспрямованих дій, що потребують фізичної або розумової енергії і мають своїм призначенням створення матеріальних та духовних цінностей» [Словник української мови. В 11 томах. Том 7: 522]. Головним життєво значущим результатом праці є отримання засобів харчування. Діяльнісно-результативні відношення типу **працювати** → **їсти** є доволі поширеними в українських пареміях: *будеш трудитися – будеш кормитися; хто робить, голодний не ходить; трудяща копійка годує довіку; Іван робить – Іван їсть, Іван не робить – має піст; треба йти на заробітки, бо вдома хліба ані дрібки; треба працювати аби кусок хліба мати; без праці не будуть калачі; без труда*

нема плода; без трудів не їстимеш пирогів; будь годен, не будеш голоден; пор. також хто ледащо, тому їсти нема що.

Зауважимо, що їжа є не лише результатом праці, але, певною мірою, і необхідною її передумовою, тому логіка зв'язку вищезгаданих діяльнісно-результативних відношень може бути зворотною, тобто **їсти** → **працювати**: *треба робити, то треба й їсти; хто більше їсть; той більше й робить; на голім борщі годі ціпом товчи; хто робить, той їсти хоче; робити кажуть, а їсти не дають.* Ймовірно, саме тому добрий апетит, окрім усього іншого, асоціюється з працювитою людиною: *перший до миски, перший до роботи; пізнати робітника по їді; скорий до їди, скорий і до роботи; пор. також хто лінивий до їди, той лінивий і до роботи; хто поволі їсть, той поволі робить; кепський їдець, кепський робітник.*

Окрім їжі, робота забезпечує людину й іншими необхідними для життя матеріальними благами, як-от: одяг, взуття (*хто робить, голий не ходить; як ручки зроблять, так спина й зносить; як ручки зароблять, так ніжки сходять; також хто не робить, той голий ходить; за лежу не дають одягу; якби собака робила, то би взута ходила; убрало б ся красно, їло би ся смачно, тільки робити страшно*), житло (*без роботи ані хліба, ані хати; не взявшись за сокиру, хати не зробиш; там лодарі живуть, де небом хата пошита*). У цьому виявляється тісний зв'язок концепту РОБОТА з концептами БАГАТСТВО та БІДНІСТЬ: *хто робить, той заробить; хто працює, той і має; роби надворі, буде і в коморі; хто працює, не бідує; хто робить, той щось приробить; щоби мати, треба працювати; де праця, там і розквіт; де роблять, там густо, а в домі лінивого пусто; пор. також лінивий всюди бідний; коли праця вийде дверми, то біда вікном лізе в хату; де ліниво працюється, там пожитку не чується.*

Отримання певної винагороди є обов'язковою ознакою праці як складника української національної картини світу: *праця не праця, як нема калача; Бог за працю має щось дати; без заплати нема роботи; тяжко працювати, де нічого взяти.* Згідно з результатами експериментальних

досліджень І. Чернишенко, визнання праці як способу заробітку належить до ядерної зони концепту РОБОТА, причому кількість відповідних реакцій українських респондентів вдвічі вища порівняно з британськими [274: 163–164].

Українці усвідомлюють важливість і значущість заробленого, що знаходить вираження у визнанні пріоритету позитивного результату праці над важким процесом її виконання: *гірка праця, солодкий спочинок; гірка робота, солодкий хліб; корінь праці гіркий, а овоч солодкий; по гіркім труді, солодкий обід; робота чорна, а паляниця біла*. Для української концептосфери показовим є осмислення праці за допомогою метафор із семантикою протилежних смакових відчуттів людини, а саме антонімічної пари **солодкий** – **гіркий**. Вживання смакових метафор пов'язане, на нашу думку, із прототипним характером їжі як здобутку праці (пор. також *робити – то не меду лизати; трудовий хліб солодший за мед*).

Заробіток безпосередньо залежить від обсягу роботи та інтенсивності її виконання. Така ситуація в українському лінгвокультурному просторі сприймається як норма: *більша праця, більша й плата; що заробиш, те й пожнеш; як хто робить, так і має*. Утім існує і зворотна залежність: *яка заплата, така й робота; там ся ліниво працює, де пожитку не чує*. Це є результатом визнання того факту, що робота часто не приносить бажаного заробітку, незалежно від докладених зусиль. Відсутність гідної оплати є визначальним підґрунтям негативної оцінки праці: *робить від сонця і до сонця і нічого не має; Заробітки! бодай не діждали наші дітки!; колись працював, аж піт виступав, та нічого не мав; про такі заробітки будуть босі жінка й дітки; роби, роби, та й нічого не доробишся*.

До інших важливих оцінних характеристик роботи в аспекті її взаємодії із життям належать:

– наявність кінцевого результату (*найкраще в роботі слово «Готово»; що має початок, і кінець мусить мати; кінець діло вінчає; умів і почати, умій і кінчати; не гляди початку, гляди кінця*; пор. також негативну оцінку

незакінченої роботи (всьо зачинає, нічого не кончить; діло без кінця, як кобила без хвоста; ліпше не зачинати, ніж зачавши, не докінчати);

– наполегливість (за двох працювати; як Божя бджола трудиться; працювати не покладаючи рук; робити як рахмани, працює як мурашка; вперта праця все переможе; впертість і труд все перетруть; горить му робота в руках);

– якість (зробив чисто і гладко, що комар носа не підточить; добре роби, добре й буде; дерево шанують, як добре родить, а чоловіка, як добре робить; легко зіпсувати, тяжко направити; не годно зробити, тільки зіпсувати; зробив сьак-так, а вийшло ніяк);

– темп, який забезпечує якісне виконання роботи (не питають, чи хутко, а питають, чи добре; поспішно, та недоладно; прудко гониш – голову зломши; що спішно, то смішно; хоч не скоро, та здорово; що швидко робиться, те сліпе родиться; швидкої роботи ніхто не хвалить; швидка робота – погана; швидка робота животу скорбота).

З огляду на якість роботи, життєво-важливими ціннісними характеристиками людини стають майстерність (по роботі пізнати майстра; по роботі – честь, по заслuzі – слава; справа майстра боїться; пор. також за сто робіт береться, а ні одна не вдається; з нього ні діла, ні роботи; його робота не лізе ні в тин, ні в ворота; їжте, дітоньки, наварила борщику, давала псові, та й не хотів їсти) та завзятість, бажання працювати (аби руки і охота, буде зроблена робота; де охота, там і робота; коли є до чого жагота, то кипить у руках робота; пор. також без охоти не буде скорої роботи).

Працелюбність та прив'язаність до землі, плодючої та легкої для обробітку, є однією з прикметних рис українського народу [210]. Землеробство здавна було основним засобом існування українців [232: 122]. Шанобливе ставлення до годувальниці-землі, цінність її обробітку, що є запорукою гарного врожаю, залишаються актуальними і зараз: земля-трудівниця аж парує, та людям хліб готує; земля – наша мати, всіх годує; земля багата – народ багатий; хто про землю дбає, тому вона повертає; земля

потребує доброї погоди, доброго насіння, доброго робітника; дай землі, то і вона тобі дасть; тримайся землі, то не впадеш. Згідно з результатами досліджень, кількість паремійних одиниць, які характеризують ставлення до праці і мотивуються сільськогосподарською тематикою, в українській мові є вдвічі більшою порівняно, наприклад, із французькою [171]. Робота на землі не є легкою, тож у сучасному сленгові спостерігаємо метонімічне перенесення у дієслові *пахати*, що набуло значення «важко працювати».

Важливим елементом щоденної трудової діяльності людини було і залишається домогосподарство. У сільськогосподарських районах це поняття здавна об'єднує і обробіток землі, і утримання худоби, і власне домашню роботу. І хоча в сучасному світі для жителів великих міст, наприклад, деякі складники можуть утрачати актуальність, цінність господарювання у власній оселі зберігається, про що свідчить і доволі широка синонімізація відповідних дієслівних номінацій: *господарювати*, діал. *господарити*, *хазяйнувати*, діал. *газдувати*, діал. *загаздувати*, діал. *розгаздуватися*, діал. *газдинити*, *поратися*, діал. *шпиратися*, діал. *совпати*, діал. *страпкувати*, діал. *шапарювати*, *домувати*, *порядкувати* тощо.

У традиційній народній картині світу спостерігаємо розмежування роботи господаря і господині: *од господаря повинно пахнути вітром, а од господині димом; без хазяїна двір плаче, а без хазяйки – хата; газду можна пізнати по дворові, а газдиню по коморі.* Головна роль господаря полягає в догляді худоби і двору та роботі на землі: *за добрим господарем і свинка господинка; не господар, коли вітер у повітці гуляє; всякий двір хазяйським оком держиться; де господар добре ходить, там і нивка добре родить; не той господар землі, що по ній бродить, а той, хто на ній за плугом ходить.*

Народна мудрість акцентує увагу на тому, що справжній хазяїн не марнує, а примножує своє господарство, ефективно використовуючи все, що має: *в доброго хазяїна і соломинка не пропаде; добрий хазяїн ізбере, а поганий розгребе; пор. також господар, що свині попродав; догосподарювався до дідівської торб.* Господарювання є несумісним із згубними звичками: *хто*

валяється під столом, тому повік не бути хазяїном; хто набакир шапку носить, той господарем не буде; гультяйство губить хазяйство; він не хоче газдувати, тільки пити-гайнувати.

Жінка зобов'язана доглядати хату, підтримувати чистоту і порядок, доглядати городину, годувати худобу: *без хазяйки хата не метена; у хорошої хазяйки хата – то повна чаша; у доброї господині і півень несеться; добра господиня, як повно в судині; пор також: господиня – сорок грядок одна диня.* Однаковою мірою якісною повинна бути робота як господині, так і господаря: *без хазяйки хата плаче; без господині хата – що день без сонця; хазяйка в дому – покрива всьому; що з маєтку, як господині нема; господиня в дому – покрива всьому; хазяйкою дім стоїть; без хазяїна і хата сиротинка; за добрим господарем і худоба сумує; хату руки держать; всякий двір хазяйським оком держиться.* При цьому найголовнішим критерієм оцінки господарів є стан господарства: *господаря видно по господарству; господаря пізнають по господарству; у хаті в її, як у віночку; хліб випечений, як сонце, сама сидить, як квіточка.*

Важливою ознакою домашньої роботи є її нескінченність. Акцентується необхідність безперервного догляду для утримання господарства на належному рівні: *не той господар, що збере господарство, а той що готове задержить; добрий хазяїн рук не покладає; що то за господар, що свого добра не глядить.* Однак ця ознака роботи пов'язана не лише із господарюванням. У ситуації, коли роботи настільки багато, що вона стає нескінченною і призводить до виснаження людини, постійність праці оцінюється негативно: *з роботи не вилазити; роботи по самі вуха, всьому є кінець, тільки роботі нема кінця; роботі як не сядеш на шию, то вона тобі сяде; роботи ніколи не переробиш; робиш, робиш, ні за тобою, ні перед тобою; з роботи не виходжу; все в роботі, як віл у ярмі; тягни лямку, поки викопують ямку; працюєш, працюєш, до кривавого поту працюєш.*

Ключем для розуміння детермінантних чинників образної репрезентації концепту РОБОТА в пейоративному аспекті є знання

позамовних реалій, тобто тих умов соціального життя, у яких перебували суб'єкти номінацій. Складні соціальні, економічні, політичні умови буття українців, нестерпні умови існування, неможливість своєю працею забезпечити належний рівень життя нерідко призводили до того, що ставлення до роботи як необхідної умови існування раз по раз набувало пейоративних характеристик: *пріти*, діал. *ридигати*, діал. *пиньгарити*; *гнути спину*; *лити ніт* і т. ін. Робота як дія, спрямована на отримання засобів існування, опосередковується різними типами соціальних відносин, які накладають свій відбиток на сприйняття праці і зумовлюють базові параметри її аксіологічної характеристики.

В українському суспільстві тривалий час праця здебільшого була працею підневільної людини. Виснажливість такої праці зумовлювалась технічною відсталістю, незабезпеченістю засобами і знаряддями праці. Саме цим мотивуються значення деяких дієслівних номінацій на позначення важкої, виснажливої праці: *батрачити* (від татарського *батрак* «найманий робітник») [83:151]; *перегарувати*, діал. *пиньгарити* (від запозиченої основи **gar-* «данина; взяття в неволю» [83: 477]).

Варто взяти до уваги і бідність українського народу. Українські паремії засвідчують протилежні уявлення про роботу в житті бідної та багатой людини (історично – пана). Бідні змушені безконечно працювати, не отримуючи за свою роботу гідної плати, а багаті лише користуються результатами праці інших людей: *панської роботи не переробиш ніколи; заробив у пана плату – з чотирьох дощок хату; бідний і на тім світі на панів робить: пани будуть у смолі кипіти, а бідним дрова носить; у багатого живіт росте, а у бідного – горб від роботи*.

У сучасних умовах життя ця ідея дещо трансформується і набуває нового мовного вираження. Зокрема, сталі вирази *працювати на дядю*, *горбатитися на дядю* (пор. також антонім *працювати на себе*) позначають роботу в певній організації на сталій зарплаті та зазвичай за сталим графіком. Як правило, вони мають негативні конотації, адже означена життєва ситуація протиставляється

«мрії» сучасної української людини про власну справу і самостійне розпорядження заробленими грошима і власним часом. Вищезгадані вирази ще не увійшли до словникових реєстрів, проте активно вживаються, наприклад, у мережі інтернет: *«Фріланс – це та діяльність, з якої починав особисто я в свій час, коли вирішив не йти працювати “на дядю”, а самому будувати успіх. <...> При цьому весь прибуток, отриманий в результаті вашої діяльності, дістається тільки вам, над вами немає начальника, ви самі вирішуєте, коли вам працювати, а коли відпочивати»; «Його надихнув приклад товариша <...>, який <...> вирішив, що годі працювати «на дядю», відкрив свою фірму і переманив до себе Григорія»; «Вам набридло “горбатитися на дядю”? Відчуваєте, що можете відкрити власну справу і стати ні від кого не залежною?»; «Тільки працюючи на себе, Ви тримаєте все під своїм контролем» [Веб студія – готовий бізнес-план завантажити безкоштовно – швидко і легко.; Звільнили з роботи через кризу? Досить нити – почни свій бізнес. Успішні приклади.; На Чому Можна Заробити Гроші? Фріланс, Бізнес Або Трейдинг – Вибір За Вами!; 7 причин, чому краще працювати на себе.].*

Чимало образів, що містять негативну оцінку праці, при ближчому розгляді виявляються парадоксальними. Робота покликана забезпечувати людині життя, але в мовних одиницях, що виражають негативну оцінку праці, по суті, експлікуються уявлення про прямо протилежну ситуацію: праця призводить до смерті або наближає до неї (*і дихнути ніколи; зробив сі на нінащо («у ненастанній праці стратив усі сили»); не літа зсушили тіло, а від праці помарніло*). Важка робота часто асоціюється із руйнацією чогось, надриванням, розриванням, порушенням цілісності: *надриватися; увихатися; ламати хребта; із шкури виринає – так робить; роблю аж ми шкура з рук лізе*; див. також підрозділ 2.2.1.5.

Іншим важливим чинником, що зумовлює негативну оцінку роботи, є її надмірна інтенсивність: *і ночі не має, все робить і робить; просвітку не дають; ніколи й носа витерти; робиш, як безум; недосипати ночей та недоїдати хліба*. Інтенсивність роботи часто виражається метонімічно:

пріти, потіти, мозолитися; заливатися потом; зрошувати потом землю; обливатися потом; точити піт; аж піт очі заливає; потом поливати; проливати кривавий піт; лити солоний піт; працювати до синього поту; аж мило клубками падає. Подібним чином мотивується і значення дієслова *швіцувати* («важко працювати, надриватися коло роботи»), що походить від німецького *schwitzen* «пітніти» [191: 70].

Інтенсивність роботи підкреслюється також за допомогою числового коду: *за трьох працювати; робити у три поти; проливати сьомий піт; працювати до сьомого поту.* Подібні фразеологізми відбивають давню метричну картину світу. Практично у всіх культурах світу числа мали сакральне значення, виражали не лише кількість, а й різні ідеї – сили. Майже повсюди на землі особливо священним вважається число **три**, одним зі значень якого є значення збільшення, посилення. Символізація числа **сім** включає значення «уся можлива кількість», «межа», «як завгодно багато». Це може пояснюватись тим, що в архаїчних культурах всяке знання запам'ятовувалось і передавалось усно, а саме сім знаків, за даними сучасної науки, є максимальним об'ємом «миттєвого» усного запам'ятовування та відтворення [232: 300–301, 325; 259: 281–284].

Тяжка, велика робота часто оцінюється за допомогою фразеологізмів із зооморфними компонентами на позначення передусім тяглових тварин: сл. *ішачити; працювати як віл; робити як чорний віл; гарувати як віл; працювати як кінь, робити як коняка; гарувати як кінь у кираті; працювати як верблюд; гнути шию як віл у ярмі*; пор. також діал. *мурянчити* «тяжко гарувати, працювати як мураха». Конкретизатор **ярмо** вказує на смиренність і покірність людини, а також майже підневільний характер праці, що позбавляє людину сил і радощів життя (пор. також *накладати ярмо на шию; надівати ярмо на карк; накидати на себе ярмо; у ярмі ходити; тягти ярмо; як каторжний працювати*). Оцінна семантика фразеологізмів *тягти лямку; тягнути ярмо; тягтися з останнього; тягти воза; тягни, кобило, хоч тобі не мило* значною мірою ґрунтується на характеризувальному значенні дієслова

тягти, що в загальномовній національній картині світу зазвичай має негативні конотації і є спорідненим із словом *тяжкий* [175: 398].

Зважаючи на велику кількість мовних одиниць різних рівнів (лексичного, фразеологічного та паремійного) на позначення важкої, інтенсивної роботи, звернімо увагу на вербальну концептуалізацію відпочинку. За нашими спостереженнями, в українській семіосфері можна виокремити не більше десяти паремій на позначення відпочинку на тлі понад 900 паремій, пов'язаних із роботою, на відміну від, наприклад, німецької картини світу, де робота й відпочинок є однаково значущими [207: 153]. В українській національній свідомості відпочинок репрезентовано не з огляду на його необхідність, а схвалення або уміння людини відпочивати (в обох випадках головним аспектом залишається важливість праці): *добре діло утіха, як справі не поміха; кінчай діло – гуляй сміло; хто добре працює, той вміє і відпочивати; хто не вміє відпочивати, той не може й добре працювати*. Більше того, часом спостерігаємо визнання того, що відпочинок трудяща людина матиме лише після смерті: *тоді одпочнемо, як помремо; поки живі то робимо, як помремо, то си відпочинемо* (пор. також одне зі значень дієслова *відпочивати*: «лежати в могилі» [Словник української мови. В 11 томах. Том 1: 622]). У земному житті людина має постійно працювати, тому смерть та загробне життя сприймаються як відпочинок.

Цінність концепту РОБОТА з огляду на особливості культурної свідомості українців значною мірою виявляється не лише прямо, безпосередньо, а й опосередковано, через характеристику людини, для якої робота як спосіб соціального життя не є значущою. Неробство, лінощі здавна засуджувались українцями, про що свідчить розлоге оцінно-семантичне поле лексики та фразеології зі значенням «ледарювати» (понад 200 одиниць), а також протиставлення роботи і неробства: *дармувати, паніти, діал. бленькати, діал. вандрувати, діал. пужнячити, діал. т'игатис'и, діал. боматиси, діал. бімбати, діал. балінгувати, діал. вивал'итиси, діал. валєжнікувати, діал. вендитися, діал. ландати* тощо; *сидіти сиднем*;

валяти дурня; решетом у воді зірки ловити; ганяти вітер по вулицях; без праці нема життя й собаці; де працюють, там густо, а де гайнують, там пусто; маленька праця краще за велике безділля; праця чоловіка годує, а лінь марнує; де щира праця, там густо, а де лінь, там пусто; з праці радість, а з безділля смуток. Згідно з народними уявленнями, робота – від Бога, лінощі ж пов'язані із нечистим (чортом): послав бог роботу, та забрав чорт охоту; роби, небоже, то й бог pomoже; він і для дідька не здалий; такими й дідько сі помітує.

Необхідність робити, працювати, докладати зусилля для отримання їжі визнається обов'язковою, що засвідчують і паремії з негативною оцінкою лінивої людини: *до їдла рачки лізти, а до роботи кийком не добити; їсть за трьох, а на роботі і за одного не впорається; їсть за вола, а робить за комара; на їду мастак, а на роботу сьак-так; робити так і сьак, а їсти – дай велику; до роботи не силуйте, а до їди – таки бийте; пор. також доки був голоден, їсти був не годен, а як ся наїв, то лиш би-м сидів [див. також 108].* Пейоративна характеристика лінощів ґрунтується на ситуації, коли небажання працювати стає важливішим навіть за необхідність забезпечення первинних потреб організму, що, безумовно, має негативні наслідки передусім для самої людини: *ледачому хоч три дні не їсти, аби з печі не злізти; проковтнути хочеться, а прожувати ліньки.*

Показовими є й аспекти коцептуалізації лінивої людини. До них належать, окрім вищезгаданого: 1) ледарство як марнування даного Богом життя: *дармо в Бога день крадеш; дармо в Бога хліб їсть; не живе, тільки дні тре;* 2) марнування часу: *день до вечора, а діло до завтра; день і ніч – сутки пріч;* 3) виконання безглуздої «роботи», зазвичай іронічно: *ганяти вітер по вулиці; давати горобцям дулі; тобі од скуки тільки мух ловити; люди працювали, а він повітрям торгував;* 4) відсутність бажання працювати: *працює через пень-колоду; тебе так робота бере, як вогонь води; ховається від роботи, як собака од мух;* 5) погана якість роботи, мінімальний результат: *робить п'яте через десяте;* 6) відсутність засобів до існування за відсутності роботи: *хто не працює, той не їсть; у лінивого і стріха тече, і піч не пече;*

7) погані наслідки для самої людини: *без діла псується сила; від безділля до проступку один крок; без діла сидіти – то можна одубіти; з безділля дур бере.*

Іноді характеристика лінивої людини виявляється парадоксальною: *він багато робить, щоб нічого не робити.* У паремії він би робив та в його рукава болять відбувається метонімічна заміна іменника **руки**, що є прототипним інструментом праці, іменником **рукава**, в результаті чого досягається іронічний ефект.

Протиставлення роботи й ледарства також пов'язане з мовленнєвою діяльністю людини. Остання часом ототожнюється із лінощами: *більше роби, менше говори; де багато крику, там мало роботи; на язык гарячий, до роботи ледачий; роби не язиком, а руками; якби так до роботи, як на язык.* У паремійних одиницях *хто багато говорить, той мало робить; хто коротко говорить, той скоро зробить; менше слів – більше діла; легко говорити, та нелегко зробити* праця протиставляється мовленню за ознакою результативності та як важке легкому.

Таким чином, концепт РОБОТА в українській концептуальній картині світу виявляє тісний взаємозв'язок із концептом ЖИТТЯ. Цінність роботи мотивується її здатністю забезпечувати життєдіяльність людини.

3.3. ЖИТТЯ – КОХАННЯ

Фундаментальним для української концептосфери є зв'язок концептів ЖИТТЯ та ЛЮБОВ, в якому любов постає у своєму всеохопному вияві і стосується не лише сфери приватного, особистого життя, а й суспільної діяльності, віри, ставлення до роботи, почуття до батьківщини і т. ін. У цьому зв'язку зауважимо, що заголовна назва підрозділу означає лише один із формантів любові, що охоплює семіосферу особистого життя, стосується відносин між чоловіком і жінкою (юнаком і дівчиною, нареченим і нареченою,

чоловіком і дружиною) і реалізується в змістові концепту, представленому значенням «почуття глибокої сердечної прихильності до особи іншої статі; кохання».

Кохання є складним психічним та емоційним феноменом у житті людини, який досліджують науковці різних дисциплін: філософії, етики, психології, соціології, мовознавства, літературознавства та ін. У вітчизняному та зарубіжному мовознавстві концепт КОХАННЯ є об'єктом аналізу багатьох наукових розвідок. Зокрема, у роботах Дж. Лакоффа представлена його репрезентація концептуальними метафорами [295: 49, 140–145], С. Воркачов у лінгвокультурному плані вивчає кохання у зіставному ключі [61], Г. Огаркова розглядає когнітивний та дискурсивний аспекти концепту [172]. Специфіку вербальної репрезентації концепту КОХАННЯ в українській мові висвітлюють В. Кононенко [120], О. Маленко [151], О. Пархоменко [184], В. Соколов [235], В. Калько [109] та інші. Кохання постає для людини універсальною цінністю, що має певну національну специфіку. У своїй роботі ми зосередимось на аналізі тих аспектів концепту КОХАННЯ, які безпосередньо корелюють із концептом ЖИТТЯ.

Виразною особливістю вербалізації концепту КОХАННЯ в українській мовній картині світу є наявність двох ключових номінацій-репрезентантів концепту, а саме: *кохати (кохання)* та *любити (любов)*. Поняттєво-лінгвальний шар інформації про любов як спосіб ціннісного переживання світу й чинник духовного життя людини репрезентує лексична семантика слова *любов*. В одинадцятитомному «Словнику української мови» це слово подано з такими значеннями: «1. Почуття глибокої сердечної прихильності до особи іншої статі; кохання (у 1 знач.); / перен. Той, кого люблять (у 2 знач.); // Стосунки між чоловіком і жінкою, викликані сердечною прихильністю; // розм. Інтимні стосунки з особою іншої статі. 2. Почуття глибокої сердечної прив'язаності до кого-, чого-небудь; // Глибока повага, шанобливе ставлення до людини; // Глибока приязнь, викликана родинними зв'язками; // перен. Той, кого люблять (у 1 знач.). 3. до чого. Інтерес до чого-небудь; // Внутрішній, духовний потяг до чого-небудь; // Пристрасть до чого-небудь» [Словник

української мови. В 11 томах. Том 4: 584]. Полісемантична структура слова лише частково відображає особливості його функціонування в українському лінгвокультурному просторі початку ХІХ – середини ХХ сторіччя.

Поза межами словника, укладеного «в епоху будівництва соціалізму», через відомі ідеологічні причини залишилася релігійна семантика слова **любов**. «У Святому Письмі, – зауважує О. Ясіновська, – ім'я **любов** об'єднує сукупність різних ознак: духовних і тілесних, конструктивних і деструктивних тощо, а тому включає в себе етичну опозицію *чесноти*, яка супроводжується *вірою, милосердям, доброзичливістю, щирістю, зреченням від гордині* (що, по суті, означало абсолютне самозречення) та *гріха*, викликаного онтологічно слабкістю людської природи, спрямованої на надмірне задоволення тілесних (*любов до їжі, вина, любовних утіх* тощо) та матеріальних (*любов до грошей, статків* тощо) потреб. Об'єктом любові тут виступають Бог, Ісус Христос, люди (батьки, власні діти, жінка або чоловік, товариші, апостоли та ін.), абстрактні категорії (справедливість, правда, почесні, розкіш, життя тощо), матеріальні блага (гроші, вбрання тощо)» [289: 246].

Відзначимо семантичну поліфонію сучасного слова **любов**, яка має давню історію і сягає культурної епохи Х–ХІІ століть. У цю епоху **любов** «із слова, що первісно виражало зв'язок-відношення <...>, перетворюється на слово морального смислу, наповнюючись все новим і новим соціально важливим змістом» <...> «Проникнення смислів церковнослов'янського і давньоруського слів – за формою того самого слова – в контексті культури і в умовах нових суспільних відносин поступово з'єднало їх у загальному значенні» [119: 412]. Самі ж смисли, що формують семантичний ореол церковнослов'янського слова **любов**, необхідно розглядати в проекції на давньогрецький біблійний текст та особливості його перекладу. Словом **любов** можуть перекладатись різні давньогрецькі назви, а саме: *ἀγάπησις, ἀγάπη, στοργή, πόθος, εὐνοία, προσπάθεια, συμπάθεια, ἔρως, φιλία, φιλοστοργία* [Дворецкий И. Х. Древнереческо-русский словарь].

У давньогрецькій мові, за спостереженнями дослідників, існують філігранні відмінності у позначенні різних видів любові. «Грецька мова вирізняє чотири напрями в любові: стрімкий поривчастий *ἔρως*, або любов почуття, *пристрасть*; ніжну, органічну *στορῆ* або любов родову, *прихильність*; сухувату розумову *ἄγάπη* або любов оцінки, *повагу*; щиру, задушевну *φιλία* або любов внутрішнього визнання особистісного прозріння, *приятельство*» [263: 322–323]. Номінації *φιλία*, *ἔρως*, *ἄγάπη* у християнському дискурсі із базовим для нього біблійним текстом репрезентують значення, інтегровані в структури релігійної свідомості, і належать до принципово нової, порівняно із профанною, семіосфери та характеризують інший, ніж буденний, тип розуміння світу та визначають поведінку людини у світі.

За семантичним розвитком слова **любов** у давньоруськоукраїнській мові стоїть «зустріч» не просто лексичних значень, належних до різних культурно-історичних традицій, а різних типів свідомості людини, в яких це слово набувало своєї конкретної семантичної наповненості. Синтезуючи значеннєві елементи, що відображають взаємодію різних понять, слово **любов** як складник питомо слов'янської лексики водночас зберігає протягом століть глибинні значення й історично тяглі смисли, які сьогодні вже належать до його лінгвоенциклопедичної інформації. «Єднальна сила любові, – відзначає В. Колесов, – і становить той загальний смисл, який зберігається при будь-якій зміні словесного кореня, незважаючи навіть на ті спів-значення, що нашаровувались на цей смисл в результаті перекладу яких-небудь грецьких текстів <...>. У всіх перетвореннях давнього кореня відображається ідея вибору або переваги <...> Прагнення до єдності відбитком багатовікової історії слова лежить у наших душах, нікуди не зникає, та й не може зникнути. Закорінене в слові, воно спрямовує думку» [119: 410]. Саме семантика слова в її глибокій історичній ретроспективі, яка формує шар фонових знань та культурних імплікацій любові, є важливою як репрезентант ціннісної категоризації дійсності в межах усього українського культурного простору.

У своїй сенсовій багатозначності українське слово **любов** позначає різні її форми, які можна розглянути в контексті традиційно вищленованих її форм, як-от: 1) ерос – пристрасна любов, спрямована на повне фізичне володіння; 2) строге – любов-прив'язаність, любов-дружба, «подружня любов»; 3) людус – любов-гра, закоханість; 4) прагма – раціональна любов, любов за розрахунком; 5) манія – любов-одержимість, любов-залежність; 6) агапе – безкорисна, жертвна любов [60: 44]. Якщо **любов** у сенсі «почуття глибокої сердечної прихильності до особи іншої статі; кохання» та суміжні з ним сенси «той, кого люблять», «стосунки між чоловіком і жінкою, викликані сердечною прихильністю», «інтимні стосунки з особою іншої статі» потрапляє в семантичне поле *еросу*, то із *строге* пов'язані інші сенси – «почуття глибокої сердечної прив'язаності до кого,- чого-небудь», «глибока повага, шанобливе ставлення до людини»; «глибока приязнь, викликана родинними зв'язками».

Сучасний дослідник веде мову про різні типи любовних зв'язків, що виокремлюються на основі «статусу (цінності) партнера й влади (здатності «карати»)): романтичну любов, братську любов, харизматичну любов, зраду, закоханість (*infatuation*), поклоніння і любов дітей та батьків, із яких лише три – романтична любов, зрада і закоханість є видами еротичної любові» [60: 44].

Слово-поняття **любов** семантично тісно пов'язане із поняттям **кохання**. Слова **любити** й **кохати** та похідні від них **любов** і **кохання**, здавалося б, тотожні за своєю семантикою. Справді, **любити** є синонімом **кохати**, а слово **любов** синонімічне слову **кохання**. Вони відзначаються великою подібністю значень, однак у цілому їх семантичні структури не є ізоморфними. Слово **кохати** в українській мові має такі значення: 1. Почувати, виявляти глибоку сердечну прихильність до особи іншої статі; 2. Те саме, що **любити** 1; 3. Дбайливо вирощувати, плекати що-небудь, ходити коло чогось; // Старанно доглядати що-небудь; // Виховувати, ростити кого-небудь, старанно доглядаючи; // *перен.* Виношувати, плекати (намір, думку тощо) [Словник української мови. В 11 томах. Том 4: 313]. Як бачимо, любов цілковито «замикається» у сфері почуття, оцінного ставлення, емоційного відношення,

тоді як кохання переступає цю сферу й виявляє себе в способі життя та перетворення певного об'єкта. Якщо ж вести мову лише про концептуальні для української мовної картини світу поняттєві складники **любові**, співвідносні з **коханням**, виявляється, що згідно з академічним Словником української мови вони є ідентичними. **Кохання** тлумачиться так само, як і **любов**: «Почуття глибокої сердечної прихильності до особи іншої статі». Подібна ситуація, за даними цього ж словника, спостерігається у співвідносних дієслівних лексемах **любити** й **кохати**. **Любити** – «почувати, виявляти глибоку сердечну прихильність до особи іншої статі; кохати (у 1 знач.)» [Словник української мови. В 11 томах. Том 4: 562], **кохати** – «почувати, виявляти глибоку сердечну прихильність до особи іншої статі» [Словник української мови. В 11 томах. Том 4: 313]. Словник синонімів української мови наводить такий синонімічний ряд: *кохати, любити, улюбляти, навидіти, умирати за кимось (розм.), пропадати за кимось (розм.), сохнути* [Словник синонімів української мови: у 2 томах, Т. 1: 711], що засвідчує метаморфози самого поняття **кохання** як сердечного почуття та її перетворення на любов-ерос, любов-манію, любов-одержимість.

Кохання замикається в межах сердечного почуття, а любов владно вступає в царину пристрасного бажання тіла, хоч зрідка й кохання наповнюється змістом «любов тіла, фізична близькість», наприклад у контексті: «добре тії ляхи роблять, що не кохаються: побравшись за рученьки та не женихаються». Семантика слів **любити, любов** на відміну від **кохати, кохання** містить лінгвокультурні смисли, що окреслюють любов не лише як «любов-приятельство», а й суто «любов-ерос», «любов-манію», любов без сердечної приятельності, любов-потяг, любов-розвагу, причому в українській мові є численні номінації любові-пристрасті: *горіти, палати, жага, горіння*. Отже, у народній поезії синоніми **кохати** і **любити, кохатися** і **любитися** позначають філігранні відтінки поняття «любити», тому їх не можна розглядати як явище властиво тавтологічне. Порівняймо: «*Котилися вози з гори та*

в долині стали, / Любилися-кохалися, тепер перестали»; (народна пісня «Ой чи всі тії вінчаються»).

Аналіз уживання лексем **кохати** та **любити** (а також їх дериватів) у пареміях, що описують концепт КОХАННЯ, також виявив низку розбіжностей у їхньому смисловому наповненні. По-перше, кількість уживань дієслова **кохати** та іменника **кохання** становить лише 12 %, порівняно із 88 % вживань дієслова **любити** та іменника **любов**. Більше того, кількість уживаних у пареміях спільнокоренових лексем із коренем **-кох-** (*кохання, кохати, закохатись, коханнячко, покохатись, коханий*) є меншою, ніж кількість відповідних лексем із коренем **-люб-** (*любов, любити, полюбити, любитися, злюбитися, перелюбити, любо, любенький, нелюб, нелюбий*). Звернімо увагу на відсутність дериватів дієслова **кохати** із негативною семантикою, на відміну від похідних дієслова **любити**, до яких належать лексеми із заперечувальним префіксом **не-** (*нелюб, нелюбий*) та дієслово *злюбитися* на позначення вимушеного почуття (пор. також *розлюбити*).

Пейоративна семантика **кохання** майже відсутня також у смислах, виражених у пареміях із відповідним лексемами (єдиний виняток *хто кохає, той спокою не має*). Кохання репрезентується як почуття, яке має об'єкт (кохати когось), передбачає наявність двох суб'єктів (*без пари нема кохання*; також дієслово *покохатися* «полюбити одне одного»), воно характеризується піднесенням (*кохання, неначе добрий кінь, носить чоловіка*) і часто є очевидним для оточуючих людей (*не втаїться кохання, як у мішку шило*). Показовим є невживання у пареміях лексем кохання на позначення подружніх стосунків і подружнього життя.

На відміну від кохання, об'єктом любові може бути не лише безпосередньо людина, він може бути виражений метонімічно (*любиш губи солодкі, люби й гіркі*). Більше того, як відхилення від норми допускається збігання об'єкта і суб'єкта любові (*тільки сам себе і любить, і то тільки один раз на рік*). Кохати можна лише одну людину, а любити – багатьох (*хто любить дівчиці, а хто паляниці; хто дівчата любить, душу мучить, а хто*

молодиці любить, душу спасає). Любов неможливо виміряти (*любов метром не зміряєш; любов на возі не зважиш*), проте за несприятливих умов вона може скінчитись (*коли біда входить дверима, то любов втікає вікном*). Кохання мислиться як добровільне почуття, в той час як любов може бути вимушеною (*стерпиться – злюбиться*).

Значущість кохання як природного способу життя в єдності з іншою людиною знаходить своє безпосереднє вираження в аксіологічній семантиці висловів *ні цінності супротив любові; невесело в світі жити, як нема кого любити; життя без кохання – як ріка без води; немилий світ буває, як милого немає*. Меліоративна оцінка кохання пов'язана також із асоціатами **щастя, добро, гараздкування, Бог**: *де любов, там благодать; де любов, там і щастя; де любов у хаті, там люди багаті; де любов, там і Бог*. З іншого боку, ще з давніх-давен відома амбівалентна оцінка любові. Наприклад, у слов'ян-язичників символом кохання була бджола, бо поєднувала, як і любов, "солід меду і гіркоту жала" [232: 165]. Негативний бік любові засвідчено також у паремії *у моря багато горя, а у любові ще більше*. Феномен любові в українській картині світу характеризується різнобічністю та багатоаспектністю, чим і зумовлюються її полярні оцінки.

Розглядаючи зв'язок концептів КОХАННЯ й ЖИТТЯ, звертаємо увагу на те, що з коханням пов'язано кілька етапів у особистісних стосунках людини: парубкування / дівування, заручини, подружнє життя. Згідно з даними словників, парубкування та дівування пов'язані, з одного боку, із віком (*парубкувати* «бути парубком» [Словник української мови. В 11 томах. Том 6: 80]; *дівувати* «бути дівчиною» [Словник української мови. В 11 томах. Том 2: 298]), а з іншого, – із способом життя (*парубкувати* «вести парубоцьке життя; бути нежонатим, неодруженим; гуляти, залицятися до жінок» [Словник української мови. В 11 томах. Том 6: 80]; *дівувати* «брати участь у дівочих розвагах» [Словник української мови. В 11 томах. Том 2: 298]; *дівоцтво* «дівочі (незаміжні) роки» [Тлумачний словник української мови: 239]). Таким чином, словникові дефініції свідчать про те, що стан «неодруженості» має за нормою

збігатися з молодими роками життя (пор. також парадоксальне словосполучення *старий парубок* «немолодий чоловік, який ніколи не був одруженим» [Словник української мови. В 11 томах. Том 6: 80], що акцентує ненормативність позначуваної ситуації).

Розгляньмо аксіологічні характеристики дівування та парубкування більш детально. Аналіз мовного матеріалу дозволяє зробити висновок, що цей період життя має більшу цінність, значущість для чоловіків, аніж для дівчат. По-перше, номінативне поле **парубкувати** (30 лексем, зокрема *парубкувати, парубочити, молодикувати; діал. легінити; діал. бетерити, казакувати; діал. кавалірувати*) є значно ширшим за номінативне поле **дівувати** (15 лексем, зокрема *дівувати, діал. дівчити, дівочити*).

По-друге, звернімо увагу на тривалість описуваного періоду життя. Окрім дериватів із префіксами **по-** (*попарубкувати, помолодикувати, діал. полегінити; подівочити, подівувати*) та **про-** (*промолодикувати, продівувати*), що позначають дію, яка триває певний час, показовими є номінації *засиджуватись* («довго залишатися незаміжньою»; також *засидітись у дівках; посивіти у дівках, сивіти у перестарках*) та *недолегінити* («мало парубкувати, оженитися молодим»). Вони демонструють відмінність за гендерною ознакою між сприйняттям означеного періоду життя: тривалість дівування повинна бути більш короткою від парубкування.

Підтвердження цьому знаходимо й у пареміях. Значною мірою в народній традиції акцентується значущість одруження саме для дівчини: *найкраща дівка, що заміж пішла; та дівка хороша, яка заміж іде; хвали день вечером, а дівчину замужем*; зауважимо також темпоральний аспект: *бодай дівувала до сивої коси; хвасталася дівка, що заміж вийде, та й постаріла; прийшла весна, замуж не йшла, прийшла сі осінь, замуж не йшло сі, прийшли місниці, таки сидить сі*. Не лише шлюб, а й заручення позитивно характеризує дівчину, робить її більш привабливою для інших хлопців: *засватана дівка всім гарна; у засватаної дівки женихів, як маківки; кожна дівка гарна, котра заручена; заручена дівка два рази красша*. Часом сам факт одруження набуває більшого

значення, аніж інші, навіть негативні, його аспекти: *дівку віддавай, коли люди трапляються; нехай іде і за вола, аби дома не була; вийшла заміж, щоб дурно не гуляла; також сина жени, коли хочеш, дочку віддавай, коли можеш; хлопець жениться, як хліб є, а дівка виходить заміж, як свати прийдуть; нехай вже і патик, аби був у мене чоловік; гірка редька, та їдять, погано замужем, та напередіми біжать.*

Раннє одруження хлопця, навпаки, здебільшого не схвалюється (зажурився, що рано оженився; замолоду женяться, а потім бідують; а що там – женишся вже? Оце чорт тебе женить; ще молоко на губах не обсохло, а він вже жениться задумав), хоча і допускається за інших позитивних умов (не бійся рано встати, молодод оженитися, купити хату укриту, а сукню ушити; не кайся рано вставши і змолоду оженившись: рано вставши, багато зробиш, молодим оженившись – дітей до розуму доведеш). Крім того, одруження має бути виваженим кроком, тому народна мудрість попереджає проти поспішної женитьби: *женився на скору руку, та на довгу муку; поспішивши – оженився і в біду зразу ввалився; не квапся женитися, бо ще тобі жінка стане кісткою в горлі.*

Гендерні відмінності в сприйнятті шлюбу виражаються й у пейоративних оцінках одруження. Негативні конотації загальноаксіологічного характеру є більш частотними, коли йдеться про одруження чоловіків; відповідні паремії (не мав лиха, так оженився; доки не женився, доти не журився; оженився – зажурився, аж світ замакітрився; козак оженився, неначе втопився; оженився – як за хмару закотився; поки не женився, поти веселився; най сі жонатий дурить, що жінку має пор. також рад би женитись, та май не велить) кількісно превалюють порівняно з аналогічними стосовно жінок (коли б була знала замуженє лихо, то була б гуляла у матінки тихо; в дівках сиділа – плакала, замуж пішла – вили стала).

Ціннісне осмислення подружнього життя мотивується багатьма різними чинниками. Важливу роль в аксіологічних координатах української картини світу відіграють вікові та особистісні характеристики чоловіка чи жінки,

що є об'єктом кохання та / або вже належать до подружньої пари. Зокрема, шлюб старого з молодю дівчиною не є нормою і засуджується як такий, що порушує базові принципи відносин чоловіка й жінки: *у старого чоловіка жінка молода – користь чужа; на божім світі ліпше не жити, як старого любити; старого любить – тільки дні губить; із старим жити – вовком вити; виділа біда, що у старого дружина молода; де муж старий, а жінка молода, там рідко згода; жениться, а смерть му за плечима*. До інших характеристик чоловіка, що мотивують пейоративну оцінку шлюбу, належить пияцтво (*хто п'яницю полюбить, той вік собі загубить; коли чоловік у корчмі скаче, то дома жінка плаче*).

Релевантною ознакою кохання в українській концептуальній картині світу є його зв'язок із красою. Фізична краса дівчини, жінки отримує амбівалентну оцінку в українській національній картині світу. Для чоловіка зорове сприйняття відіграє не останню роль (*не пив би, не їв би, все на милу глядів би; як з красною жінкою одружитися, то є на кого подивитися*), тому краса жінки набуває цінності, адже здатна викликати любов: *треба красно ходити, будуть хлопці любити; люба моя красото, люблю тебе за тото*; пор. також краса лиця – *це половина приданого; любов втікає, коли краси немає*.

Позитивне сприйняття краси жінки, на нашу думку, має й інші витoki. Окрім естетичного аспекту краси, який у сучасній українській національній картині світу виходить на перший план, зберігаються й архаїчні смисли, що пов'язують красу із цвітінням, життям природи й довколишнього світу або із життєдайним світлом. У давніх текстах краса постає як саме життя, нерозтрачена життєва енергія та плодоносна сила. Зв'язок же краси із образом жінки демонструє «фундаментальні для української культурної семіосфери уявлення про жінку як джерело життя» [104: 73; 261: 491].

Проте валоративні характеристики життя із красивою жінкою є скоріше негативними: *хто жениться з красотою, той буде жити з бідю; гарна жінка – готова смерть*. Зважаючи на роль краси у подружньому житті,

українці не сприймають її як самоцінність, а розглядають у парадигмі зв'язків з іншими значущими аспектами. Розум, доброта здебільшого постають як більш вагома цінність для спільного життя у порівнянні з красою: *хоч не з красою, аби з головою; на красуню дивитись любо, а з розумною жити добре; не шукай краси, а шукай доброти*; пор. також *вибирай жінку радше ушима, ніж очима*. Розум і краса протиставляються як минуше, тимчасове та тривале: *краса минеться, а розум пригодиться; краса до вінця, а розум до кінця*. У народній свідомості краса часто поєднується з різним негативними рисами: *хороша, вродлива, тільки біда, що сварлива; хлопці б'ються чорт зна за що: хоч красива, та ледащо; жінка ладна – завше зрадна; жінка хороша – згуба для гроша*. Краса чоловіка виявляється не настільки значущою, оскільки майже не вербалізується у паремійному фонді й набуває головним чином пейоративної конотації: *за гарного піди – гарне й лихо буде; за гарного підеши – лиха наживеши*.

Головними жіночими рисами, які нівелюють цінність подружнього життя для чоловіків, є сварливість і поганий характер: *від вогню, води злої жони – боже борони; де лихая жінка в хаті, там добра не сподіватись; дим, дощ, мороз і сварлива жона – то найбільше нещастя в хаті; сварлива жінка гірш, ніж коню хомут*; пор. також *від сердитої жінки постарієши, а від доброї помолодієши; гарна пава пером, а жінка – норовом; черв'як дерево точить, а зла жінка мужа морочить*. Певною мірою негативне сприйняття чоловіком жіночого характеру пов'язане із поширеною думкою про те, що після одруження характер жінки може змінитися на гірше: *сам чорт не пізна, яка з дівки вийде молодиця; до весілля дівка гарна, а там хоч покинь; дівчата гарненькі, тихенькі, миленькі! Звідки ж тоді погані жінки беруться?; всі дівчата – голуб'ята, а де ж ті чортові баби беруться?; от так тобі, як Бог дав: любив дівку, чорта взяв; казав парубок: дівка нічого, а вийшло казна-що; ані продати, ані проміняти – краще було не брати* (про невдалу жінку). Вербалізація негативної оцінки сімейного життя із сварливою жінкою втілюється не лише за допомогою пейоративної семантики прикметника *лихий*

та порівнянь із негативними, руйнівними природними явищами (*вогонь, вода, дощ, мороз*), а й опозицією *життя – відсутність життя*, що виражає максимальний ступінь негативної конотації: *жінка ми дихати не дає; жінка ми світ зав'язала; хто на лиху жінку попаде, того життя пропаде*.

Запорука життя з милим, коханим за законами серця в народній філософії мислиться як найвища буттєва цінність української людини. Кохання є передумовою щасливого шлюбу: *коли люб, гарний шлюб; хто з любові вінчається, той в гаразді наживається*. На цьому тлі вирізняються поширені у вітчизняному лінгвокультурному просторі вислови із стереотипними уявленнями про життя з немілою людиною. Таке життя усвідомлюється як гірке (*краще полин їсти, ніж з нелюбом за стіл сісти*), нещасне (*не можна нелюба любити, бо нещасна доля із нелюбом жити; если возьмеш собі тую, що ю не любиш, то свою долю навіки загубиш*), вимушене (*ішла не любля і живу терпля*), врешті-решт, воно сприймається як «не життя», марнування: *краще вмерти, як з нелюбом жити; краще в ставку потопати, як з нелюбом шлюб брати; краще в землі гнити, як з немилим жити; ліпше з водою злучитись, ніж з нелюбом заручитись; волів би не жити, аби ся на свою біду не дивити* (говорив чоловік, що дуже не любив свою жінку). В українській народній свідомості подібним чином оцінюється і розлука з коханою людиною: *розставання з милим смерті ся рівняє*.

Іншим чинником формування оцінної парадигматики стосунків між чоловіком та жінкою є матеріальний стан. В традиційній українській лінгвокультурі цінність життя в коханні перевищує цінність багатого життя, що засвідчують паремії *хоч і два голиша, аби любов хороша; з милим рай і в курені; кусок хліба з водою, аби, серце, з тобою; краще в матері на соломі, ніж з немилим на перині; бери жінку в одній льолі, лем би була до любові; хоч у курені, аби до серця мені*. Утім, бідне життя може стати на перешкоді коханню: *нужда у вікна, а любов у двері; відхочеться любити, як не буде з чого жити; голодне супружество і муха розрізнить*. Тому в українській картині світу обов'язковою умовою для одруження чоловіка є його можливість

забезпечити базові матеріальні потреби майбутньої родини: *нащо тобі й жінку брати, як нема своєї хати; не штука женитися, та треба журитися: треба ложки, треба миски, треба ночов і колиски; сорочки не має, а женитися гадає.*

Як свідчить мовний матеріал, для чоловіків одруження із заможною дівчиною, або навіть старшою жінкою, є способом поліпшити матеріальний стан: *бігав не за Натою, а за її хатою; нині такий час, що солом'яний парубок золоту дівку бере.* Проте такий шлюб має і свої недоліки, адже чоловік певною мірою підкорюється, втрачає свободу: *багатую взяти – буде нарікати; також краще на вбогій жениться, ніж вік за багатою волочиться.* Матеріальна забезпеченість для дівчини буває перевагою у відносинах із чоловіками, компенсує її недоліки: *багатую дівку сватають і в петрівку; най буде горбата, аби лиш багата.* Тому, напевне, у виразах як *люба дружина, то люба й в ряднині; нехай мене полюбить у чорнім, а в біле приберуся, тоді я й сама не подивлюся; полюби нас і так, а з грішми – то в'язне й дяк любов* до незможної дівчини є еталоном справжнього, щирого кохання.

Значущим у житті подружжя є характер взаємовідносин між чоловіком та дружиною. Надзвичайно важливо зберегти любов, жити у мирі й злагоді, таке життя виявляється надзвичайною цінністю для людини: *найкраща і найліпша на світі спілка – то чоловік та жінка; найдорожчий клад, як в родині лад; сім'я міцна – горе плаче; де згода панує, там і горе танцює.* Меліоративна оцінка злагодженого подружнього життя виявляється й у визнанні його пріоритету порівняно з іншими благами, зокрема, в антонімічних виразах *нащо мені золото, срібло, як жить не добро; нащо й худоба, коли жить не вподоба.*

Чи не найважливішою для кохання і подружнього життя є вірність. Концептуальним для української ментальності є погляд на вірність як запоруку життя в гармонії, злагоді й пошані: *хто вірно кохає, той часто вітає; без вірного друга великая туга; де двоє, там рада, а де третій – там зрада.* Народна мораль розглядає вірність у відносинах між двома закоханими також і як необхідну умову переборення перешкод на життєвій дорозі: *вірному*

коханню й Бог не противник; ніхто так не догляне, як вірна дружина. З іншого боку, спостерігаємо засудження зради, пейоративна оцінка якої мотивується образами болю, рани: *чим більша любов, тим глибша рана після зради*.

В українській мові знаходимо низку фразеологічних зворотів на позначення подружньої зради: *чайника повісити; великого хвоста мати; ходити наліво; водити козла за роги; скакати в гречку; скакати в горох; ходити в жито; топтати гречку; сягати в очерет; бігати по кущах, проблукати в бур'янах*. Пейоративна конотація мотивується, зокрема, внутрішніми формами лексем **лівий** (від праслов'янського *lěvъ* «лівий, неправий, несправедливий, фальшивий, злий» [85: 256]) та **блукати** («збитися з дороги» [83: 213]). Негативні наслідки та несхвалення такої поведінки знаходимо й у пареміях: *не скочи в гречку, бо обстрижуть як овечку; ускочила в гречку та й обпеклася; брат не брат, а в горох не лізь; не за те бито, що ходила в жито, але за те, що дома не ночувала*. Численні постійні подружні зради або позашлюбні стосунки трансформуються у розпусне життя, яке номінується численними лексичними та фразеологічними одиницями із виразною пейоративною семантикою: *розпуста, блуд, безпутство, діал. пустіш, розпустничати, блудити, гуляти, грішити, зволочитися, діал. курварити, діал. блиндати, бахурувати; піти на пси; піти по руках; блудом ходити; в блуд пустити свою вроду; заходити в гріх; пішла душа по руках тощо; також як піде душа по руках, то ся чортові дістане*. Народне сприйняття розпусного життя багато в чому корелює із релігійною картиною світу і мотивується нею: перелюбство, зв'язок з одруженими людьми належать до найбільших гріхів, до «істинно нечистих справ» [203: 832; 231: 978].

У цілому ж у народній традиції шлюб мислиться як один із фундаментальних принципів життя людини. Цінність подружнього життя репрезентується в українській картині світу як безпосередньо (*якщо ми в парі завжди, то й біда нам півбіди; без жінки мужчина - як без хвоста скотина; без жінки так, як без ума; без жінки – як без рук; добра жінка і здоров'я – то найбільший скарб; жінка без мужа – то дім без фундаментів; жінка*

без мужа і жити не дужа; без мужа жона – сирота; без чоловіка – то так, як без голови), так і опосередковано (*сам варив, сам і пік, тай так минув його вік; є що їсти й пити, та нема з ким говорити*). У шлюбі чоловік та жінка доповнюють і підтримують один одного, допомагають долати життєві труднощі, негаразди.

Отже, кохання виявляється однією з базових потреб людини і визначає співіснування чоловіка та жінки. Вірність у коханні, а згодом і шлюбі, злагоджені стосунки між коханими є запорукою щасливого життя.

3.4. ЖИТТЯ – РОДИНА

Родина є основою буття людини, одним із найдавніших соціальних інститутів у її житті. Вона відіграє особливу роль у формуванні особистості й соціальному становленні кожної людини, забезпечує зв'язок між поколіннями та збереження й трансляцію культурного досвіду народу. Сім'я є об'єктом вивчення багатьох наук: етнології, філософії, соціології, психології, права тощо.

Чимало вітчизняних і зарубіжних наукових розвідок присвячено аналізу концепту РОДИНА та його конститuentів (концепти МАТИ, БАТЬКО, ДІТИ). Особливий інтерес викликають студії дослідників, які вивчають концепт РОДИНА або його складники на матеріалі різних етнокультурних традицій. Наприклад, В. Яковлєва вивчає наповнення лексико-семантичної групи *сім'я* як засобу вираження відповідного етнокультурного концепту в українській мовній картині світу [285], Т. Сорока розглядає концепти ДІМ і РОДИНА в російській, англійській та французькій мовній свідомості [236], А. Чернова аналізує концепти БАТЬКО, МАТИ в українській лексико-фразеологічній системі світу [275], А. Алиєва досліджує особливості вербалізації концепту МАТЕРИНСТВО в сучасній англійській мові [8], В. Калько висвітлює

проблему репрезентації концептів МАТИ й ДІТИ в українській паремійній картині світу [105; 107].

Концепт РОДИНА представлений в українській мові двома ключовими лексемами **родина** та **сім'я**. Їх основне значення збігається: «група людей, що складається з чоловіка, жінки, дітей та інших близьких родичів, які живуть разом» [Словник української мови. В 11 томах. Том 8:593; Том 9: 224]. Аналіз уживання означених іменників у пареміях також свідчить про їхню близькість за значенням: частота їх уживання є майже однаковою, спостерігаємо випадки паралельного вживання обох лексем: *у сім'ї / родині не без виродка; вся сім'я / родина вмісті – так і душа на місці; на що й клад, коли в сім'ї / родині лад*. Крім того, репрезентантами цього концепту є іменники **рід**, **рідня**, спільнокореневі із ключовою лексемою **родина**.

Паремійний фонд української мови засвідчує високу цінність поняття **родина** в національній концептуальній картині світу: *нема в світі, як родина, про це вам скаже і дитина; без сім'ї і без роду – хоч з моста та в воду*. В українській народній культурі традиційним є уявлення, згідно з яким градаційна характеристика цінності сімейних зв'язків безпосередньо залежить від ступеня спорідненості: *хто рідніший, той цінніший*. Іншим репрезентантом цінності сім'ї є концептуальна метафора **родина – багатство**, яка виражається як безпосередньо (наприклад, у паремії **рідня – багатство**), так і опосередковано лексичними одиницями на кшталт **клад**, **купувати**, **продавати** (*нащо ліпший клад, коли в дітках лад; усе купиш – матері-батька не купиш; нема тих ярмарок, де продають рідних матірок*). Ціннісні акценти взаємодії концептів РОДИНА й БАГАТСТВО виражають паремії типу *як мені пшениця родила, то мене й родина любила; брат любить сестру багату; як добра година, то є й родина* («добра година» – добробут: коли чоловікові добре ведеться, тоді й рід признається ся до нього та братається з ним» [Франко І. Галицько-руські народні приповідки. Том II. Випуск 2:370]).

Парадигма означень *великий, свій, близький, міцний, далекий, лихий, поганий* до назв **рід**, **родина** відображає якісні характеристики родинних

стосунків. Однією із фундаментальних рис сім'ї є єднання її членів, тривалість і нерозривність родинних зв'язків: *сім'я міцна – горе плаче*.

Родинне життя постає як різновимірна поліфункціональна величина, важлива для спілкування (*нема що їсти, нема пити, нема роду, щоб поговорити*), допомоги (*не pomoже й родина, як прийде лиха година*), поради та підтримки (*без роду, без племені, без привіту, без совіту*), захисту (*немов верета на шляху: без роду, без племені, без захисту*). Саме тому нерідко негативних конотацій набувають родинні стосунки, зумовлені порушенням усталених норм поведінки, що виявляється у відмові в підтримці та допомозі: *при добрій годині – брати й побратими, а при лихій годині немає й родини; рід великий, а пообідать ніде; рідня серед дня, а як сонце сховається, то й не родичається*.

У контексті сказаного вище відзначимо значущість для українців уявлення, згідно з яким підтримання зв'язків із власною родиною (сім'єю) та всім родом є імперативною формою їхньої поведінки: *свого доправляйся, роду не цурайся; до родини щогодини*. Як приклад наведемо також характерну для української мови дієслівну номінацію **родичатися** – «підтримувати родинні стосунки, зв'язки, визнавати спорідненість з ким-небудь» [Словник української мови. В 11 томах. Том 8: 596]. Діалектна лексема *своятись* у тому ж значенні [Аркушин Г. Л. Словник західнополіських говірок. Том 2: 140] демонструє протиставлення **свій – чужий**, яке лежить в основі уявлень про родинні зв'язки. Рід сприймається як сукупність «родичів», «близьких» та «свояків», які разом протиставлені «чужим людям» [119: 24].

Окрім розглянутих узагальнених назв сімейного колективу, концепт РОДИНА вербалізують інші лексеми на позначення родинних зв'язків, зокрема, членів родини: *батько, мати, батьки, дитина, син, донька, брат, сестра, баба, дід* та ін. [285]. У сім'ї головну роль, безумовно, відіграють батьки – батько й мати – та діти, які осмислюються в системі архаїчних координат української моделі світу. «Згідно з українськими космогонічними

дохристиянськими міфами, господар, господиня і діти виступають як сакральна тріада існування “земного всесвіту”. У межах цієї тріади відбувається постійне відтворення життя, забезпечується циклічність існування людського роду» [275: 7].

Аксіологічні зв'язки концептів БАТЬКИ і ДІТИ із концептом ЖИТТЯ є очевидними. Репрезентація концептів БАТЬКО, МАТИ та ДІТИ демонструє їх різне оцінне інтонування. Цінність батьків є безперечною й позитивною. Батьки незамінні: *не знайдеш батька та матері, а всього знайдеш; нема такого краму, де би купив тата й маму; як умре тато або мама, то велика яма; матері ані купити, ані заслужити; нема такого дружка, як рідна матушка; у кого нема вітця, у того нема лиця*. Особливості ціннісного ставлення дітей до батьків, за яким загалом стоїть специфіка національного характеру та національної свідомості, репрезентовано численною меліоративною лексикою зі значенням лагідності, пестливості: *матір, матінка, матіночка, матка, маточка, матуня, матуся, мамка, мамонька, мамочка, мамуля, мамунця, мамуня, мамуся, мамця, мама, матенька, матусенька, ненька; батько, батя, батенько, батечко, батуньо, батусь, батусьо, батонько, тато, татусь, татко, татонько, татусик, татусенько, татуньо тощо*.

Роль матері в житті дитини пов'язується з такими меліоративно конотованими поняттями, як **щастя, добро, любов, турбота, вірність**: *тоді цвіти красні, котрі зацвітають, тоді діти щасні, коли матір мають; біля рідної матки добре дитятку; в кого є ненька, в того голівонька гладенька; у кого мати рідненька, у того сорочка біленька й голівонька гладенька; мати праведна – опіка і охорона камінна; одна мати – вірна порада; материна любов ніколи не змінюється; пор. також без матки нещасливі дітки; мати з хати – горе в хату*. Мати як найвища цінність сімейного життя стає тим образом, за допомогою якого осмислюються різні ситуації, пов'язані із життям дитини: *і рідна мати не допоможе; і мати не впізнає; за горівку би й рідну маму продав*. Ймовірно, саме цінність матері зумовлює і семантику численних форм

прокльонів і злопожбань: *матері його / її ковінька; матері його / її корінь; трясця її / його / їхній / вашій матері; чорт би побрав твою матір; матері твоїй дуля; кротъ його різав матъ; кротъ твою матъ за ногу і т. ін.*

Лексема **мати** й інші синонімічні номінації часто супроводжуються епітетами, головне місце серед яких займає епітет **рідна**. Вживання антонімічних до нього прикметників із виразною пейоративною оцінкою (**лихий, вражий, бісовий, чортовий, нечистий**) мотивує семантику формул типу *якої бісової матері; до чортової матері; ну к нечистій матері; вража мати знає; що за лиха мати*. Саме за ознакою «рідності» відбувається розмежування таких понять, як **мати** й **мачуха**: *добра мачуха, а все ж не рідна мати; мачуха не буде дітям рідною матір'ю* [див. також 107]. Протиставлення матері і мачухи міститься у пареміях, що описують життя дитини: *мати голівку миє – пригладжує, а мачуха миє – прискублює; мати дітей пушить, а мачуха сушить*.

Родинна, а особливо материнська, любов і турбота часто представлена в пареміях через образ тепла, який безпосередньо корелює з концептом ЖИТТЯ: *добре тому, хто має батька, бо в батька найтепліша хатка; любов матерня й на віддалі гріє*. Тепло пов'язане із сонцем: *на сонці тепло, а коло матері добре; при сонці тепло, при матері добро; рідної мати словце єсть як літнє сонце, бо хотя й єсть не раз на світі хмарненько, а все-таки від нього тепленько*; пор. також *без матері і сонце не гріє*. Сонце – небесне світило, що є головним рушієм і джерелом життя на землі, воно дає тепло і світло, без нього приходять на землю ніч і зима, а за ними й смерть [90: 564; 230: 101].

Образ життєдайного тепла пов'язаний і з весною: *пташка радіє весні, а дитя – матері*. Протиставлення **весна – зима** співвідносне протиставленню **життя – смерть**, що дозволяє «для цілої низки випадків розглядати їх як варіанти одного й того самого більш загального протиставлення, яке стало джерелом розповсюджених у слов'янській народній поезії символів і образів» [97: 126]. Якщо любов матері порівнюється із весною, сонцем, теплом, то ставлення мачухи до дитини репрезентовано через образи холоду

та зимового сонця: *мати б'є, то не болить, а мачуха як подивиться, то й на душі холоне; мачушине добро – як зимне тепло; мачуха так чужих дітей жаліє, як зимою сонце гріє; мачушине серце – що зимнеє сонце: воно хоч і світить, та не гріє і буйним вітром від нього віє, а рідної матері серце як літнеє сонце: хоч воно й хмарненьке, а все-таки від нього тепленько).*

Ціннісний складник концепту ДІТИ не є настільки ж однозначним. Звичайно, цінність дітей як продовжувачів роду не підлягає сумнівам: *хата без дитини – то цвинтар; хата з дітьми базар, а без дітей – пустка; а як не росте ні одна дитина, то на старості трудна година.* Життя людини без дітей неповноцінне, воно є марнуванням: *погана та мати, що не хоче дитя мати; живемо не батьками, помremo не людьми.* Діти є для батьків джерелом позитивних емоцій: *діти – найбільша радість.* При цьому сім'я, де є лише одна дитина, вважається неповноцінною, головним чином через негативні риси характеру, притаманні дитині, що виросла без братів та сестер: *де одинець, хазяйству кінець, де сім - щастя всім; з одинака рідко що добре буває; як одна, то й нема талана; одинак – як не злодій, то лайдак.* Виховання дітей потребує багато зусиль, тому *хто дітей не має, той горя не знає; дітей годувать – свій вік коротать.* Найвиразніше така онтологічна амбівалентність дітей виражається у твердженнях типу *горе з дітьми, а горе й без дітей; діти радість, діти і горе.*

У паремійних одиницях, що описують ставлення до дітей, найчастіше простежуються градаційні відношення: *горе з дітьми, а ще гірше без них; малі діти – малий клопіт; великі діти – великий клопіт; з дітьми горе, а без дітей – вдвоє.* Подібним чином сприймається й життя батьків, які виховують дітей: *малими були діти, то спати матері не давали, а виросли, то й дихать не дають; мала дитина – не вистипися, більша дитина – не наїсися, велика дитина – не уберешися; малі діти не дають спати, а великі не дають жити; мала дитина відбирає родичам сон, більша – хліб від рота, а велика і сорочку з тіла здере.*

Градаційна семантика наявна також у паремійних одиницях, що демонструють, як погане виховання дітей впливає на життя батьків. Атрибути **добрий** – **злий** (**лихий**) як маркери місця й ролі дитини у житті батьків і родини зумовлюють онтологічну перспективу існування батьків, базовими координатами якої є, відповідно, життя і смерть: *добрі діти – батькам вінець, а злі діти – кінець; добрі діти їдять кашу, злії – серце й душу нашу; добрі діти на ноги поставлять, а лихі й з ніг зваллять*. Наведені вище оцінні атрибути **злий** та **лихий** відзначаються більшим ступенем оцінної виразності та експресивності порівняно із загальноаксіологічним маркером **поганий** у виразі *від поганого сина батько сивіє*. Тож, якщо наслідком «зла» дитини є смерть, то погана дитина завдає болю й додає сивини.

Асоціативним культурним тлом оцінних характеристик стосунків між батьками й дітьми є стереотипні для української культури уявлення про функції батьків як годувальників та вихователів дитини: *мати годує дітей, як земля людей; умів батькувати, умій і годувати*. Часто виконання цієї ролі є нелегким, адже для того, щоб прогодувати дітей, батьки змушені поступатися своїми потребами: *мати сама не з'їсть, а дітей нагодує; дітей годуй, а сам торбу готуй; тяжко діти годувати, як камінь глодати*. Жертовність матері ацентується супроти зображення поведінки мачухи: *мачуха сироті їсти зварила, а сама з'їла*.

Виховання дитини треба розпочинати змалечку, до того ж воно важливе для майбутнього життя не лише самої дитини, а й батьків: *навчай дитину з малості, жебись відпочив у старості; гни дерево, поки молоде, учи дітей поки малі; ліпше щоб дитина плакала тепер, як батьки опісля; як дуба не нахилиш, так великого сина на добре не навчиш*. Останній приклад є особливо показовим, оскільки у народній свідомості дуб символізує силу і вважається чи не найміцнішим деревом (пор. *міцний як дуб; за один раз дуба не звалиш; дуб, мов богатир стоїть, не ворухнеться*).

Не можемо цілком погодитись із твердженням В. Калько про вирішальну роль матері у вихованні дитини. Справді, роль матері в житті дитини

є визначальною, проте у наведених авторкою прикладах (*біля рідної матки добре дитятку; в кого є ненька, в того й голівка гладенька*) йдеться про турботу, опіку, любов [105: 277–278]. За нашими спостереженнями, більшість українських паремій, що описують саме виховання, навчання дитини, не містять вказівки на суб'єкт дії. За своєю структурою такі паремії є односкладними узагальнено-особовими реченнями (*як малого не навчиш, то великого не зможеш*). В окремих випадках паремії містять пряму або непряму вказівку на суб'єкт виховання – батька: *так виховав синка, що сам тепер його боїться; ледача дитина, котрої батько не вчив; яку-с дитину виховав, таку і маєш* (у останньому прикладі відсилку до батька, окрім граматичного значення роду, знаходимо у поясненні змісту: «говорять батькові, що занедбав виховання своєї дитини, а потім має через неї гризоту»). У той же час, турбота і любов матері, якщо вони надмірні, мають негативні наслідки для формування характеру дитини та її подальшого життя: *ой мамо, мамо, не пести так сина, бо бідная на світі пещена дитина; бабин синок* («пестій, нездара, вихований без батьківського проводу»); *з бабиного сина й дочки нічого людяного не буде*; пор. також *діти люби, а за прутину держи*.

Окрім власне виховання, важливою є роль батьків у навчанні дитини певній справі: *умієш дітей родить, умій їх і вчить; чого мама научить, того й дочка знає; не навчив батько, не навчить і дядько*. Загалом у текстах малих жанрових форм наголошується, що батьки є рольовою моделлю для дітей, як у вихованні, так і в навчанні ремеслу: *які батьки, такі й діти; кожному треба знати, яка дочка така й мати; яка мамка й татко, таке й дитяtko; дитя, як дзеркало, все відбиває; які ми самі, такі й наші сини; мій батько не брехав і мені не велів; батько – рибалка, то й діти в воду дивляться*.

Цінність родини й особливо батьків імпліцитно репрезентовано у пареміях, що описують життя сироти. Негативні наслідки відсутності родини виявляються у кореляціях з такими ознаками життя, як **біда, горе, лихо, голод, журба**: *біда сироті і в щирості; ніхто не бачить і не чує, як сирота плаче і горює; ніхто не знає, як сирота обід має; сироті без роду – хоч з моста*

та в воду; на сирітський жаль ніхто не зважає; за сиротою журба за журбою. Найчастіше життя сироти зображується через метонімічні образи сліз і плачу: сиротою жити – сльози лити; сиротою проживати гіркі сльози проливати; ніхто не баче, як сирота плаче; сирітська сльоза і камінь пробиває; сирітські сльози не пропадуть; сонце світить, дощ іде – то сирота плаче.

Сльози й голод сприймаються як настільки органічна характеристика сирітства, що останнє навіть набуває ознак певного еталонного образу: *хто сиротою не бував, той не наплакувався; дивиться, як сирота на світ, коли голодна*. Характерною ознакою сирітського життя постає відсутність тепла, що символізує родинну любов і турботу (див. вище): *сироті й осіннього сонця не дано; сироті сонце світить, та не гріє; росла – весни не бачила, виросла – літечка не знала, прийшла осінь – сирітського серця не нагріла*. Осмислення сирітства як стану позбавленості чогось певною мірою закладене в етимології лексеми **сирота**, яку пов'язують, зокрема, із грецьким *χήρος* «позбавлений, осиротілий» [86: 243].

Взаємини братів та сестер у паремійній картині світу репрезентуються передусім з урахуванням матеріальних складників сімейного життя: *хоч ми й брати, а кишені наші не сестри; брат сестру багату стріча з калачами, а бідну коло порога; сестра від братового добра аж в землю вросла; не рад брат брату, а його шмату*; пор. також *поки брати малі, доти й рідні*. Роль дідуся та бабусі в житті дітей також описана у паремійному фонді української мови лише в загальному плані. Стереотипна роль бабусі полягає у допомозі матері ростити дитину: *дякую ти мамо за твою науку; колисала-с мене, колиши онуку; поки жива бабуса, я нікого не боюся*. Усвідомлюється необхідність дбати про старих людей: *годуй діда на печі, бо й сам там будеш*. Хоча дбати про старих буває складно, все ж таки вони є важливою ланкою, що забезпечує зв'язок поколінь: *як старе в хаті, то бив би, а нема – купив би, та ніде*.

Окрім найближчих родичів – батьків і дітей, важливе місце посідають родичі дружини та чоловіка і взаємини з ними, адже часто молодому подружжю доводиться жити з батьками. Стереотипними є уявлення про вороже

ставлення свекрухи до невістки: *свекрусі невістка не вгодила, бо свекруха невістку не злюбила; свекруха лихая і на піч полізе – бурчить, і з печі гарчить; невістка – чужа кістка; невістка свекрусі догодити не годна*. Значущість власного дому для молодії сім'ї репрезентують вирази *постав хату з лободи, а в чужую не веди; добре жити з родиною, а ще краще за горою з молодію дружиною*. В останньому прикладі протиставлення **свій** – **чужий** увиразнюється образом гори, яка окреслює певну межу між своїм і чужим простором.

Однією з найважливіших позитивних характеристик родинного життя є мир і злагода в сім'ї: *нащо і клад, як у сім'ї лад*. Звернімо увагу на пейоративні конотації номінацій на позначення протилежної ситуації: діал. *вадитис'и* («лаятися, сваритися, жити недружно, не в згоді»); діал. *геркатися* («сваритися»); *гризтися* («жити не в згоді, сваритися»); діал. *торочитися* («жити в незгоді»). Паремія *хай буде гречка, аби не суперечка* акцентує необхідність поступатися один одному заради злагодженого, мирного життя.

3.5. ЖИТТЯ – ЗДОРОВ'Я

Дослідження концепту ЗДОРОВ'Я на матеріалі різних мов проводять вітчизняні й зарубіжні мовознавці [92; 139; 160; 187; 188; 287 тощо], однак особливості його втілення в українській національній картині світу вивчені ще недостатньо [92; 187; 188]. У широкому значенні здоров'я можна розглядати як комплексне багатовимірне явище, яке включає психічне, душевне і соціальне благополуччя і характеризує загальний функціональний стан людини [139]. Зосередимося передусім на фізичному аспекті здоров'я, який відповідає тлумаченню словника української мови у 20-ти томах: «Стан організму, коли нормально функціонують усі його органи» [Словник української мови. В 11 томах. Том 3: 547].

Концепт ЗДОРОВ'Я в українській лінгвокультурі характеризується визначенням відповідного поняття як винятково позитивної цінності. Здоров'я мислиться як передумова і самого життя, і конкретних його виявів: *найбільше багатство – здоров'я; найбільше щастя в житті – здоров'я; над здоров'я нема старшого; здоров'я всьому голова; все можна купити, а здоров'я – ні; здоров'я над маєток; здоров'я – найдорожчий скарб; ліпше здоров'я, як готові гроші; здоровий злидар щасливіший від хворого багача*. Наведені приклади свідчать, що метафора **здоров'я – матеріальна річ, багатство** є однією з найбільш продуктивних (пор. також *хто здоров – той багатий, а хто недужий, той бідний*). Окрім прямих порівнянь (див. вище), вона виражається також дієсловами **берегти, охороняти, втрачати** та іменником **вартість**: *бережи здоров'я замолоду, а честь під старість; бережи одержу знову, а здоров'я змолodu; якщо хочеш довго жити, мусиш здоров'я хоронити; вартість здоров'я знає лиш той, хто його стратив*. Про метафори руху на позначення фізичного стану людини йшлося у підрозділах 2.2.1.1, 2.2.1.5.

У народній свідомості здоров'я осмислюється в тісному взаємозв'язку із силою людини. Цей зв'язок виявляється в семантиці прикметника **дужий**, який у сучасній українській мові, окрім значення «фізично здоровий, не хворий», має значення «який має велику фізичну силу; сильний» [Словник української мови. В 11 томах. Том 2: 433], а етимологічно походить від праслов'янського **dugъ* «сила, міць»: *дужий як мороз* (про сильну, здорову людину). Маркером здоров'я виступає саме здатність людини бути «дужою», на відміну від «недужої»: *здужати; діал. дужіти; одужувати, видужати; подужати; недугувати; нездужати; нездужатися; занедужати; недуг; недуга; недугування* (пор. також *заслабати, слабувати, розслабуватися; позаслабати* зі значенням «хворіти»; *вибиватися з сил* (в т. ч. внаслідок хвороби). Важкий стан хворого, що призводить до максимальної втрати сил, репрезентується семантикою прислівника **ледве** «майже непомітно або нечутно; слабо»: *ледве волочити ноги по світу; ледь живим бути; ледве триматися на ногах*.

Крім того, зв'язок здоров'я і сили в українській картині світу виявляється у вживанні прикметника **міцний** «сильний, витривалий, дужий» у ролі означення до іменника **здоров'я** (пор. також *міцний як кінь* про здорового чоловіка). Здоров'я і сила осмислюються як запорука того, що людина *може* щось зробити (**міць**: 4. Сила як можливість, здатність робити що-небудь [Словник української мови. В 11 томах. Том 4: 759]). Смисловий відтінок значення «мати спроможність, здатність до дії» простежується в етимології номінацій *міць*, *міцніти*, *міцний* [85: 487, 494] і дієслів *знемоцїти*, *онемоцїти* (в т. ч. від хвороб); діал. *ниможсти*, діал. *ни мочи* «нездужати, хворіти». Звернімо увагу й на прикметник *годний* «який може, має сили і здатність виконувати, робити що-небудь»: діал. *незгодніти* («знедужати, знесилитися»); *де я вже на що годен* (говорить каліка, тяжко хворий), *коли був годен, то би не лежав* (хворий, безсилий); *я вже не годен ноги волочити* (знемощів, ледве хожу).

Здоров'я пов'язане з емоційним станом людини. Веселощі є запорукою здоров'я, а злість йому перешкоджає: *весела думка – половина здоров'я; веселий сміх – здоров'я; сміх краще лікує, ніж всі лікарства; зо злості болять кості*. З іншого боку, хвора людина не здатна веселитись: *коли болять, ніщо не веселить; жартуймо, поки здорові; також бодай жартувати, а не хорувати; у кого болять кості, той не думає про гості*. Емоційний стан людини опосередковано репрезентується у мовній картині світу здатністю отримувати задоволення від їжі (*здоровому все смакує; як я здоров, то в мене хрін за цукор; хворому і мед гіркий*), що мотивується в тому числі конотативною семантикою опозиції **солодкий – гіркий**.

В українських пареміях ціннісне осмислення здоров'я здійснюється у двох напрямках: 1) через усвідомлення позитивних наслідків доброго здоров'я за загальною схемою **«якщо є здоров'я, то...»** (*аби здоров'я, а життя буде; аби моя голова здорова була, то все гаразд буде; було б здоров'я, а все інше буде; коби голова здорова, будуть воли та корова; коби моя голова здорова, а гаразду дороблюся; доки здоров'я служить, чоловік*

не тужить; при здоров'ї все чоловікові мило; коби живий та здоров, вже я собі хліба добуду; здоровому все здорово); 2) через усвідомлення негативних наслідків відсутності здоров'я у пареміях із загальною схемою «без здоров'я...» (без здоров'я немає багатства; без здоров'я нема щастя; без здоров'я ніщо чоловікові не мило; здоров'я маємо – не дбаємо, а погубивши – плачемо; горе стихає, а здоров'я зникає – і радість минає; пор. також дай ти Боже вік, а здоровля ніт; що ми по життю, як здоров'я не маю).

Цінність здоров'я виявляється й у формулах численних побажань: здоров'я зичать щоденно при зустрічі та прощанні (*на здоров'я тому, що ми в його дому; здоровенькі будьмо, себе не хвалим, а других не гудьмо; бувай здоров, коли-сь змолів; будьте здорові, майтеся гаразд; здорові почувите; в добрім здоров'ї тривайте; даруй вас, Боже, щастям і здоров'ям, дай Пане Боже доброго здоров'я; оставайтесь при добрім здоров'ю*) й прокльонів (*болячка ти під бік; а взяла би ти сі хвороба; бодай ти недуги зломил; бодай ти хир взяв; бодай-єс хирів сім літ на єден бік*).

Значущість здоров'я в житті людини маніфестується, окрім усього іншого, пейоративними оцінками хворобливих станів людини. Синонімічний ряд дієслів із значенням «хворіти» включає понад 60 номінацій, зокрема *боліти; занепадати; розболітися; діал. гибіти; діал. хорувати; марніти; хиріти; скніти; діал. балєзнавать; діал. говиріти; діал. бетеж'ити; діал. килавіти; діал. кангіти; діал. гиньгіти; діал. хирляти; діал. цніте; діал. капцаніте; діал. куяте; діал. хибіти; діал. чвиндіти; діал. харчати; діал. хирляти; діал. ховиріти* та ін.

У багатьох випадках оцінність назви хвороб мотивується внутрішньою формою відповідних номінацій: наприклад, походження лексеми *боліти* пов'язують із старослов'янським *болии*, *болю* «великий», що походить від індоєвропейського **bel-* «сильний» [282: 188–189] і має оберегове значення: великий – значить сильний, здоровий; *скніти* походить від праслов'янського **tьska / tьskъ* «сум, горе» [86: 276–277].

Пейоративна конотація низки номінацій пояснюється їхнім прямим або опосередкованим зв'язком із поняттям смерті. До них належать *губіти*, пов'язане із *gubiti* «губити» [83: 503]; *марніти*, яке пов'язується із **merti* «умирати» [85: 400]; *конати* із значенням «бути в передсмертній агонії; умирати» [Словник української мови. В 11 томах. Том 4: 255]; діал. *капцаніти*, ймовірно, від *капець* «кінець, смерть» [84: 371]. Співвідношення опозицій **життя – смерть** та **здоров'я – хвороба** є базовим для осмислення концепту ЗДОРОВ'Я. На фразеологічному рівні його репрезентують одиниці *повертатися до життя; вийти з того світу; при смерті бути; дивитися до рахманів; на останню прями; обома ногами вже в могилі; не жилаць на цьому світі; лежати на смертному одрі; виглядати як труп; виглядати як смерть; ще го живого хробаки розточили*. Стан важко хворої людини усвідомлюється як стан між життям та смертю: *або жити, або смерть* (говорять про тяжко хворого); *ні жити, ні вмерти* (про тяжко хворого, що довго лежить і не вмирає). З іншого боку, у пареміях *де нема болю, там нема життя; доти добре, доки болить, бо як перестане, то вже й нас не стане* здатність відчувати біль виявляється ознакою життя.

У лексемах *квітнути; сохнути* та сполученнях *цвітом цвісти* («бути здоровим»); *сохнути на пні* («виснажуватися, худнути», в т.ч. від хвороби) семантика життя й смерті, кінця представлена фітоморфними метафорами та порівняннями (також *здоровий як дуб; здоровий як горіх; здоровий як лузан; здоровий як хрін*. Традиційними в народній свідомості є й порівняння із тваринним світом. Еталонними тваринами є **бик** та **кінь** (*здоровий як бик; здоровий як кінь*), рідше **ведмідь** та **риба** (*здоровий як медвідь; здоровий як риба*) [див. також 99: 8].

Ціннісне осмислення концепту ЗДОРОВ'Я, розуміння його значущості відбувається через власний досвід людини. Вона сприймає себе і навколишній світ крізь призму власного фізичного стану і стану тих, хто її оточує. Цим, зокрема, мотивується сприйняття людиною інших і самої себе: *як у чоловіка нема здоров'я, він і клочья не варт; хвороба нікого не красить; хвора людина*

сама себе не любить. Хоча у народній свідомості хвороби, як і смерть, визнаються неминучими (*здоровий хвороби сподівайся, а хворий смерті*), здоров'я здебільшого сприймається як даність, його цінність часто усвідомлюється лише в ситуації, коли людина хворіє: *здоровому здається, що він ніколи не захворіє; як здоров'я маємо – не дбаємо, а як втрачимо – нарікаємо; той здоров'я не цінить, хто хворий не був; поки чоловік здоров, то здоров'я не шанує; хворий здоров'я хвалить.*

Градаційні відношення, виражені порівняльним ступенем прикметників, відбивають складність догляду за хворою людиною: *тяжко хворобу терпіти, а ще тяжче над хворим сидіти; хворий єсть більше не той, що лежить, але той, що над лежачим сидить.* Негативний вплив на життя людини, що доглядає хворого, виявляється у семантиці відсутності руху, притаманній дієслову *сидіти*. Неможливість досягнути негативні вияви хвороби, не маючи власного досвіду, репрезентується в українській мовній картині світу семантикою дієслів *розуміти, вчити* (*здоровий хворого не розуміє; добре здоровому вчити хворого терпіти*) та присвійних займенників і прикметника *чужий*: *кожному своя хвороба тяжка; ніхто нічийого болю не знає; чужий біль нікому не болить; пор. також добре тому говорить, у кого не болить.*

Утім українська паремійна картина світу засвідчує поважне ставлення до хворої людини, яку порівнюють із дитиною, розуміючи необхідність допомагати: *слабий – як малий; хворому годи завше як малому; слабкий та малий – то найстарші в хаті.* Таке ставлення може мати й негативні наслідки: *хворе коли не вмере, то розпеститься.* Саме тому, ймовірно, ліниві люди удають із себе хворих: *от слабкий, бо му ся робити не хоче; не такий слабкий, як ся додає.* В українських пареміях типу *захворів Іванко, аж опух від спанку; він тяжко хворий: коли працює, все мерзне, а коли їсть, то все потіє; всі хворі, всі хворі, а як наварять, де ся подіє* спостерігаємо осмислення ліні в контексті кореляції *лінитись – хворіти*. Подібне іронічне сприйняття лінощів є визначальною рисою українського світобачення.

Загалом, здоров'я як одна з вищих онтологічних цінностей визначає все буття людини. В українській національній картині світу не лише існування самої людини, а й її співіснування із іншими, здатність жити повноцінним життям і отримувати від нього задоволення залежить від здоров'я.

3.6. ЖИТТЯ – БАТЬКІВЩИНА

Концепт БАТЬКІВЩИНА відзначається наявністю різних перетинів із концептом ЖИТТЯ, особливо ж тісно він пов'язаний із визначенням національної ідентичності людини. Через нього особистість усвідомлює свою приналежність до певної держави, певного народу, соціуму. Цей концепт активно й різноаспектно досліджується зарубіжними і вітчизняними мовознавцями [23; 40; 80; 117; 144; 154; 267]. Зокрема, С. Воркачов, досліджуючи російський концепт БАТЬКІВЩИНА, наголошує на його етнолінгвокультурному характері, оскільки цей концепт «має високу номінативну щільність, переживається емоційно при потраплянні до фокусу свідомості <...>, в ньому у «згорнутому» вигляді наявні погляди етносу на самого себе як на носія певної культури <...>» [144: 38]. У. Марчук, аналізуючи асоціативне поле концепту БАТЬКІВЩИНА, наголошує на відсутності негативних асоціативних реакцій у відповідях українських респондентів, що свідчить про безумовну цінність рідної землі для українців [154: 11]. Паремійний фонд української мови також засвідчує меліоративний зміст цього концепту: *нема в світі, як своя країна; батьківщина понад усе*.

Базовими репрезентантами концепту в українській мові є назви *батьківщина* та *вітчизна*. Їх тлумачення у словниках української мови подібні: ***батьківщина*** 1. уроч. Країна стосовно до людей, які народилися в ній і є її громадянами; ***вітчизна*** [Словник української мови. У 20 томах]; ***вітчизна*** Батьківщина (у 1 знач.); рідний край [Словник української мови. У 20 томах].

Відмінність полягає у конотативному забарвленні лексеми **вітчизна**, вираженому у словниках за допомогою поміти *урочисто*.

Попри семантичну близькість імен концепту, їх взаємодія у паремійних одиницях простежується лише в поодиноких випадках: *де не жити — батьківщині / вітчизні служити*. За нашими спостереженнями, частотність вживання іменника **батьківщина** в пареміях майже у 5 разів перевищує частотність вживання іменника **вітчизна**. Це можна пояснити тим, що номінація **вітчизна** вживається головним чином у пареміях, пов'язаних із виконанням громадянського обов'язку: *жити — вітчизні служити; за вітчизну життя віддають* тощо. З іншого боку, попри вживання лексеми **батьківщина** у подібному значеннєвому контексті (*батьківщину головою оберігають*), вона пов'язана із багатьма іншими семантичними аспектами, про які йтиметься нижче.

Окрім наведених вище репрезентантів досліджуваного концепту, в українських пареміях **батьківщина** номінується словами та словосполученнями *рідний край; рідна земля; рідна сторона; своя сторона; свій край, дім*. Звернімо увагу на вживання іменника **земля**: «поняття "батьківщина" і "рідна земля" за символічним значенням тотожні для кожної людини-патріота» [232: 123]. У номінативному полі концепту БАТЬКІВЩИНА іменник **земля** позначає не абстрактний простір, певну територію, а землю саме свою, рідну: *рідна земля і в жмені мила*. Пригадаймо у цьому зв'язку описаний у билинах звичай брати з собою жменю рідної землі, що надавала богатырям сили у битвах на чужині.

Репрезентанти концепту БАТЬКІВЩИНА позначають різну за розміром територію, від найбільшої — батьківщини, до найменшої — дому, співвідносячись із поняттями так званої «великої» та «малої» батьківщини. Велика батьківщина визначається спільною національною територією, мала батьківщина — це простір, пов'язаний із місцем народження чи проживання людини, усвідомлення середовища свого проживання як певної особливої умовної цілісності, що має внутрішню культурну та просторову логіку

і становить сукупність просторових ідентичностей в межах регіону, включаючи ідентичності населених пунктів і місцеві вияви ідентичності [267: 320–321].

Мала батьківщина експлікується лексемами типу **дім, край**. Окрім загальних назв, концепт БАТЬКІВЩИНА в українській національній картині світу вербалізується топонімічними назвами, зокрема *Україна, Дніпро: Вкраїна – мати, за неї треба головою стояти; нема на світі другої України, немає другого Дніпра*. Широта і простір української землі, її полів і ланів постають національно-специфічною рисою, що формує одну з прикметних ознак концепту БАТЬКІВЩИНА, пов'язану з із **волею, свободою**: *нема волі, як на українському полі; пішов на Вкраїну – на степи, на вільні землі*.

Характерною ознакою вербалізації концепту БАТЬКІВЩИНА є використання знаків народної культури. До найбільш значущих належать калина, верба та клен, наприклад *без калини немає України; без верби і калини немає України*. Верба в українській етнокультурі посідає значне місце – як окраса українського села, як найперший свідок людської діяльності і стосунків [90: 72]. Асоціативний зв'язок образів калини й України є стійким для етнокультурної свідомості українців: серед результатів асоціативного експерименту за участі школярів 5–9 класів [15] на стимул **калина** найчастотнішою була реакція **Україна**. «Реакцію **калина — Україна** можна вважати етнічно маркованою асоціацією, не пов'язаною з російськими культурними стереотипами, і такою, що зародилася в надрах українського соціокультурного і мовного простору» [15: 54]. Про національно-українську специфічність осмислення калини як образу рідної землі, України, свідчить, зокрема, і семантика російської паремії *чужбина – калина, родина – малина*, де образ калини стає символом життя на чужині, що мотивується, ймовірно, смаковими якостями: солодкі плоди малини на противагу гірким плодам калини.

Атрибути **рідний, свій** є виявом архетипної опозиції **свій–чужий**. Це протиставлення пронизує всю культуру і є одним із найважливіших концептів колективного, масового, народного, національного світобачення [239: 126]. Видається прикметним, що саме в концепті БАТЬКІВЩИНА

опозиція *свій–чужий* є найвиразнішою. Паремії із лексемами *свій, рідний, чужий (чужина)* становлять близько 46,5 % від загальної кількості проаналізованих одиниць (відповідно *свій* – 13 %; *рідний* – 17 %; *чужий* – 16,5 %). Крім лексем *свій* та *рідний*, у деяких випадках ця опозиція представлена особовим займенником *ми* і присвійним займенником *наш*: *у нас такий край, що й під вишнею рай; кому нашої землі схочеться, той під нею скорчиться*. Свій простір у пареміях представлено також образами *гнізда* (*дурна та пташка, якій своє гніздо не мило*); *куща* (*рідний куц і зайцю дорог*). Все, що виходить за межі свого простору і є чужим, означене лексемою *чужина* та словосполученнями *чужий край, чужа країна, чужа сторона*.

Своя, рідна земля сприймається як ідеальне місце для життя, що символізується назвою *рай*: *у ріднім краю, як у раю*. На наш погляд, у паремії *де рідний край, там і під ялиною рай* конкретизатор *під ялиною* передає, окрім іншого, повсюдність описуваної ситуації. Виняткова цінність, значущість, позитивна оцінка батьківщини маніфестується у твердженнях, що виражають парадоксальну, нетипову характеристику явищ (*з рідного краю і ворона мила; з рідної сторони і ворона пави червоніша; на батьківщині і шкоринка пиріг*) або градаційні відношення, що вказують на більший ступінь вияву позитивної ознаки (*за морем світло, а у нас світліше*) чи увиразнюють її загальні позитивні вияви (*у рідному краю і сонце ясніше світить*).

Концепт БАТЬКІВЩИНА є результатом концептуалізації індивідом простору, місця, де живуть люди «нашого племені», «нашого роду», «свої», місця добре обжитого, гарно влаштованого, де панує закон і порядок, згода між людьми, і яке відокремлюється від того, що поза ним, від інших місць, де живуть «чужі», невідомі, де наші закони не визнаються і де, можливо, законів немає взагалі [117: 270]. Саме тому українські паремії зберігають уявлення про те, що покидання рідної землі може мати негативні наслідки для людини: *у чужий край не залітай, щоб крилечка мати; піди за Бескиди – не збудешся біди; як заїде на чужину, то хоч бородатий, а сиротина*.

Негативна оцінка «чужої землі» ґрунтується на градаційних характеристиках, що полягають у відсутності певної ознаки, важливої для рідної землі, або ж її іншому кількісному чи якісному вияві: *в чужім краї і солов'ї не цвірінькають*. Такі градації виражаються безпосередньо, за допомогою лексичних одиниць типу **не так, лише** (*у чужій сторонці не так світить сонце; у чужій стороні і солов'ї лиш цвірінькають; у чужій сторонці навіть не звідти світить сонце*), або опосередковано, за допомогою антонімічних образів, що є стереотипними маніфестантами тих чи тих позитивних та негативних ознак (*на чужій стороні і орел ворона; в рідному краю сокіл, а в чужому – ворона; на чужій стороні і жук м'ясо, і стару бабу молодницею звуть*). Позитивні та негативні оцінки батьківщини мотивуються образами тепла (*своя сторона не буває холодна; дома і стіни гріють; чужина не гріє; чужа сторона і без вітру сушить, і без зими морозить*); світла (*за морем світло, а у нас світліше*); смакових відчуттів (*на рідній стороні навіть дим солодкий; на чужій стороні і солодке – гірчиця, на батьківщині і хрін льодяник; на чужині й калач не в радість, а на батьківщині і чорний хліб в солодкість*); милості (*кожному своє гніздечко мило; будь-кому мила своя країна; своя земля і в смутку мила*); добра (*багато країн пройшов, а добро лише на батьківщині знайшов; добре тому, хто в своєму дому*). Меліоративні оцінки також можуть виявлятися у градаціях: *на чужій стороні батьківщина вдвічі миліша*.

Онтологічна оцінка життя на рідній землі репрезентується, окрім усього іншого, вищим та найвищим ступенем прикметників **добрий** і **гарний**: *всюди добре, а вдома краще; всюди гаразд, а вдома найкраще; де добре, добре, а вдома найліпше; де-де, а дома найлучче; всюди на світі добре, а в Вітчизні найліпше; за горами пісні добре співати, а жити вдома краще*. Пейоративна семантика текстів малих жанрових форм, що зображують ситуацію розлуки із батьківщиною, життя на чужині, значною мірою репрезентується образами негативних емоцій людини. Показовими є образи туги, плачу, суму, болю: *чужа сторона тугою зорана, сльозами засіяна; рідних нема, а по рідній*

стороні серце ние; за своїм краєм і серце болить; за рідним краєм і в небі сумно; за рідною землею і в небі скучно. У паремії і хліб по своїй стороні сумує негативний характер описуваної життєвої ситуації увиразнюється тим, що суб'єктом емоційного стану виступає хліб.

Концептуальна опозиція **свій** – **чужий** в українській мовній картині світу репрезентована «кровною пов'язаністю» як одним із виявів «свого» [82: 8]. Дійсно, кореляція **батьківщина** – **родинний зв'язок** міститься як у семантиці окремих лексем **батьківщина**, **вітчизна**, що є ключовими репрезентантами концепту, так і цілих сполучень **рідна земля**, **рідний край** і т. ін. Подібне концептуальне осмислення батьківщини є універсальним явищем, яке спостерігаємо в різних мовах, зокрема, слов'янських (російське *родина*, *отечество*; білоруське *айчына*, *радзіма*; польське *ojczyzna*, *kraj rodzinny*), англійській (*motherland*, *fatherland*, *native land*), німецькій (*Vaterland*, *Mutterland*, *Heimatland*), французькій (*patrie*, *pyes natal*). Відзначимо, однак, і певні відмінності. Прикметники англійської та французької мов (**native** та **natal** відповідно), що співвідносяться з українським прикметником **рідний**, а також німецьке **Heimat-** («рідний» у складених словах типу *Heimatland* «рідний край, батьківщина», *Heimatstadt* «рідне місто»), є вужчими за семантикою, ніж українська лексема **рідний** в тому сенсі, що наведені лексеми англійської, німецької та французької мов вживаються лише щодо місця народження і не мають семантичного навантаження родинного зв'язку. Така семантика наявна лише у складі вищезначених назв на позначення батьківщини, до складу яких входять основи «батько», «мати» відповідної мови.

В українській мові номінативне поле концепту БАТЬКІВЩИНА не містить лексичних одиниць, утворених від іменника **мати**, хоча останній і входить до складу аналітичних структур **Україна-мати**, **Україна-ненька**. Щодо лексеми **вітчизна** це можна пояснити її зв'язком із парадигмальною характеристикою людини в контексті виконання нею громадянського обов'язку, захистом свого краю (див. вище), що споконвіку є чоловічою

справою. З іншого боку, основа **батьк-** в українській мові може стосуватись не лише батька, а й збірної назви **батьки**, яка має значення «батько й мати», «предки» [Словник української мови. В 11 томах. Том 1: 112]. Крім того, хоча іменник **мати** не бере безпосередньої участі у словотворі назв батьківщини, паремії засвідчують метафоричне її осмислення через образ матері, який мотивує відповідні оцінні конотації концепту в українській національній картині світу: *рідна сторона – мати, чужа – мачуха; чужина – не рідна мати, хліба не дасть*. В англійській мові, скажімо, подібне предикативне вживання іменника **мати** стосовно до батьківщини не є типовим.

Паремії із номінаціями **мати** й іншими назвами родинного зв'язку (**батько, батьки, сім'я, рід**) характеризують концепт БАТЬКІВЩИНА в різних аспектах: необхідності її захисту (*батьківщина – мати, умій за неї постояти*), її винятковості, незамінності (*одна у людини рідна мати, одна у нього батьківщина; батьківщину, як і батьків, на чужині не знайдеш*), даності (*батьківщину, як і батьків, не вибирають*). Зв'язок батьківщини і роду, родини репрезентовано в українській паремійній картині світу образом коріння. У цьому випадку рідна земля осмислюється як один із способів зв'язку між поколіннями, рідними людьми, збереження якого є надзвичайно важливим: *забудеш рідний край – твоє всохне коріння; кожна травичка на своєму корені росте*; пор. також *людина без батьківщини – як насіння без землі*.

У сім'ї, родині людина осмислює свою приналежність до певної країни, вчиться любові до рідної землі: *батьківщина починається з сім'ї; звідки знати безродному, що таке любов до батьківщини*. Любов до вітчизни є важливою етичною характеристикою людини, в українській культурі вона є імперативною і виступає еталоном патріотизму: *хто любить батьківщину і народ, той справжній патріот*. Любов до батьківщини передбачає служіння їй: *батьківщину любити – вірно Батьківщині служити*. Прикметник **вірний** лінгвалізує важливу характеристику взаємин людини і батьківщини – вірність, що вербалізується також лексемою **зраджувати**: *хто зраджує батьківщину,*

той нечистій силі свою душу продає. Оцінні конотації мотивуються образами Бога й нечистого: не любиш свою країну – любиш не Бога, а сатану.

Максимальним виявом любові до рідної землі стає готовність захищати і боронити її навіть ціною власного життя: *за рідний край життя віддай; для вітчизни не шкода життя; вітчизні послужимо в бою за честь і свободу свою. У цьому виявляється зв'язок концепту БАТЬКІВЩИНА із концептом ВІЙНА. У паремійних одиницях типу в бою за батьківщину і смерть красна; для своєї батьківщини ні сил, ні життя не шкодуй; той герой, хто за батьківщину горою; бережи Вітчизну, як око, і вона тебе завжди берегтиме; любов в вітчизні де героїть, там вража сила не встоїть* цей зв'язок виявляється у поняттях героїства, сили, бою та оберігання.

3.7. ЖИТТЯ – ЧАС

Час є однією з базових онтологічних категорій життя людини. Через свою нематеріальну сутність ця категорія є складною для усвідомлення й опису, адже «у людини немає спеціального органу для сприйняття часу» [12: 688]. Дослідженню концепту ЧАС присвячені вітчизняні й зарубіжні лінгвістичні наукові розвідки. Зокрема, метафоричне осмислення часу розглядають Н. Арутюнова, О. Шмельов, Є. Бондаренко [12; 45; 46; 148; 280]; семантику та етнокультурну специфіку лексем на позначення проміжків часу досліджують Т. Радзієвська, А. Залізник, А. Шмельов та Г. Яворська [148]; особливості вербалізації концепту в творах фольклору та художньої літератури вивчають Т. Нікульшина, М. Дем'янова, О. Задорожна та О. Петрушенко [78; 95; 169; 186]; вербальна експлікація концепту у порівняннях є об'єктом аналізу Т. Павлюк та Я. Просяннікової [180; 208].

Мовознавці наголошують на антропоцентричному сприйнятті часу. Існування часу для людини є результатом рефлексивного (вторинного) пізнання світу. Не маючи органів чуття, здатних фіксувати час, вона усвідомлює його

існування за результатами впливу часу на неї саму й навколишній світ [45: 16–17].

Вимір часу самим життям є одним із виявів його антропоцентричності. Найвиразніше це виявляється у семантиці слова **вік**, яке має такі значення: 1) Тривалість життя людини, тварини, рослини / Період, ступінь у рості, розвитку людини; літа / Відрізок життя людини від зрілого періоду до смерті; 2) Те саме, що сторіччя; 3) Період часу, який виділяється за певними ознаками; епоха; 4) *розм.* Надзвичайно довгий час; вічність; 5) *у знач. присл.* Надзвичайно довго; завжди [Словник української мови. В 11 томах. Том 1: 671]. Як зазначає Н. Арутюнова, наближення моделей часу і моделей життя є природним, адже життя проходить у часі й підпорядковане його законам, воно вимірюється в одиницях часу, має початок і кінець [148: 53].

Мовознавці виділяють дві основні моделі усвідомлення часу людиною: циклічний час (пов'язаний із астрономічними природними змінами) та лінійний (історичний, соціальний) [12; 78; 95]. Циклічне сприйняття часу пов'язане із астрономічними циклами і реалізується у виділенні об'єктивно зумовлених часових періодів, які постійно змінюють один одного: **день, ніч, доба, місяць, зима, весна, літо, осінь, рік**. На особливу увагу заслуговує сприйняття людиною зміни календарних сезонів: «<...> час пов'язаний із життям (екзистенцією) людини і екзистенційно значущими подіями в ньому» [45: 19]. Народний календар розділяє час по-різному. Одним із найдавніших є поділ річного циклу на зиму і літо. Це засвідчують дієслівні номінації типу *зимувати, позимувати, визимувати* (прожити зиму) та *літувати, перелітувати* (прожити літо) за відсутності відповідних номінацій на позначення життя у весняний та осінній період.

Зима, за народними уявленнями слов'ян, – це час, коли природа «вмирає» чи «засинає». Це найскладніший період кожного року для людини: *зима невелика, та в неї рот великий, хто це забував, то й його вона з'їдає; страшна зима, як дров нема, чоботи ледащо і їсти нема що; ледво з зими вийшов*. Водночас літо – час розквіту природи та життя: *буде літо, то й буде розмаїто*,

а прийде зима, то й хліба нема; люде раді літу, а пчоли цьвіту; літо родит, не ріля; як діждемо літа, тоді нажнем жита; літній день – за зимовий тиждень; я би дав дві зими за одне літо.

Позитивна конотованість літа у свідомості людини простежується й на етимологічному рівні. Хоча етимологія номінації **літо** (*lěto*) залишається остаточно не визначеною, найбільш переконливі її версії пов'язують походження лексеми із позитивно конотованими поняттями: литовське *lėtas* «лагідний, спокійний, тихий»; латиське *lēts* «легкий»; латинське *lēnis* «лагідний, спокійний, ніжний» [85: 270]. У паремійній картині світу українців пори року осмислюються насамперед з огляду на сільськогосподарські роботи. Наприклад, лексема *веснувати* позначає виконання весняних польових робіт. Весна і літо – це час обробляти землю, він найважливіший у році: *весна кличе в поле; весна – наша отець і мати: хто не посіє, не буде жати; весняний день рік кормить; літній день рік годує; хто літом працює до поту, зимою попоїсть в охоту*. Осінь – пора збору врожаю, який з'їдають по зимі: *восени і горобець багатий; осінь збирає, а зима з'їдає; зима біла і чорта б з'їла*.

На нашу думку, більш значущою для характеристики життя в антропоцентричному вимірі видається лінійна модель, згідно з якою час осмислюється у трьох іпостасях – як минуле, теперішнє та майбутнє. «<...> Людина знаходиться у точці присутності, яка умовно членує лінію часу на складники» [148: 52]. Таке членування «впливає із головної умови, що визначає місце людини у світі»: прихованості від неї майбутнього, відомого (пережитого) минулого й даності теперішнього, яке переживається [12: 688]. З минулим людина пов'язана пам'яттю, досвідом (*згадала баба як дівкою була; минулися ті роки, коли розпиралися боки*), майбутнього стосуються бажання та надії, плани та задуми, але воно часто невизначене (*не хвалися завтрішнім днем, бо не знаєш, що той день уродить; сьогодні пан, а завтра пропав*), а існує людина саме в теперішньому: *учора – минуло, завтра – може не прийти, сьогодні живемо*.

Прислівники **учора, сьогодні, завтра**, як у наведеному прикладі, а також

утворені від них прикметники **вчорашній, сьогоднішній, завтрашній** у сполученні з іменником **день** є вербальними маркерами теперішнього, минулого й майбутнього: *шукати вчорашнього дня; жалкувати за вчорашнім днем; жити сьогоднішнім днем; живи не минулим, а завтрашнім днем; не хвалися завтрашнім днем, бо не знаєш, що той день уродить.*

Осмислення минулого і майбутнього теж є антропоцентричним. Минуле мислиться з огляду на певні події життя людини та її оточення, рідних, особливо старшого покоління: *«Коли то було?» – «Ще як дід до баби в свати ходив»; тоді ще було, як баба дівкою була.* У зворотах за дідів-прадідів; з діда-прадіда префікс **пра-** вказує на давність описуваних подій. Крім того, антропоцентричність у сприйнятті минулого й майбутнього виявляється у вживанні займенника **ми** із відповідними прийменниками часу або місця: *не за нас то настало, не по нас перестане; що без нас було – чули, що при нас буде – побачимо.* Звернімо увагу також на вживання дієслів **чути** та **бачити** щодо минулого і майбутнього. Якщо про минуле можна від когось почути або його можна побачити (*що без нас було – чули, що при нас буде – побачимо; що було, то бачили, що буде, то побачим*), то невідоме майбутнє можна пізнати лише через посередництво зору, людина може лише згодом побачити його на власні очі (*поживемо – побачимо*).

Кожна з означених часових іпостасей не є постійною величиною, адже головною ознакою категорії часу є його динамічність. Про зв'язок концепту ЧАС із категорією руху принагідно йшлося у підрозділі 2.2.1.1. Динаміка часу в українській мовній картині світу представлена дієсловами руху **бігти, іти, приходити, минати**, а також заперечувальними формами статичних дієслів типу **ждати, стояти**, що характеризують час, роки, вік, життя. Утім, «хід» часу може виражатись і через послідовність часових відрізків, що змінюють один одного. Такі іменні конструкції виконують дві функції: вони зображують хід часу як зміну періодів (*час за час – все ближче до вечора; день і ніч – сутки пріч; день за днем і ближче до смерті*) або увиразнюють семантику дієслів зі значенням часового розгортання (*година за годиною – так і вік зійде; днина*

за дниною, як вода, збігає; ідуть роки за роками, тай вже старість перед нами).

Найбільш частотною для репрезентації часового руху є модель **час – вода**. Вона реалізується безпосередньо у численних порівняннях (збігли літа, як вода; года, як вода, пройдуть – не побачиш; вода пливе – роки йдуть), а також у семантиці дієслів **пливти, текти** (багато води утекло з того часу; літа плывуть як вода; літа плывуть, та й не вертають).

Семантика руху увиразнюється обставинами місця, що є типовими саме для зображення динамічного стану води: *біжить мій вік, як вода по камінню*; *біжить вік, як вода по лотоках*; *життя минає, як вода в річці*; пор. також *пройшли роки, як гірська вода*. Рух часу репрезентується й іншими природними явищами: вітер, хмари, листя (*пішли мої літа, як вітер круг світа*; *рік зійшов, якби з вітром пішов*; *літа наші все минають, як дощова хмара*; *зійшли літа із світа, як лист з дерева*).

Концептуалізація часової динаміки життя відбувається по-різному. Виділяють два підходи до її осмислення: згідно з першим, більш архаїчним, світ уявляється стабільним, нерухомим, а час – таким, що рухається повз нього; відповідно до другого, більш сучасного, час є постійним і нерухомим, а людина, «спостерігач», рухається крізь нього від майбутнього до минулого [280: 39]. Розглянуті вище приклади відповідають першому підходові, який, за нашими спостереженнями, є домінантним в українській лінгвокультурі. Так, наведеному О. Шмельовим прикладу російського прикметника **предстоящий** [280: 40], що ілюструє другий підхід, відповідає не пов'язаний з рухом український прикметник **майбутній** або ж прикметник **прийдешній**, який, на відміну від російського відповідника, демонструє динамічний характер часу. З іншого боку, українські мовні структури часом репрезентують і певне «гібридне» сприйняття, за якого рухається як час, так і людина: *час не жде*; *наздоганяти час*; *поспішати жити*; *від старості не втечеш*; пор. також *відстанеш годиною – не здоженеш родиною*; *час, мов віз, з гори чухрає, його не здоженеш*.

Напряг руху часу видається очевидним: згідно із сучасним світосприйняттям, він рухається вперед від минулого до майбутнього: *час, як вода, все йде вперед*. З іншого боку, рух часу може осмислюватись як такий, що відбувається у зворотному напрямку, адже *літа, роки, весна* (в межах одного року) тощо з плином часу відходять все далі у минуле. Така подвійна перцепція спрямування руху певною мірою виявляється парадоксальною. Наприклад, у пареміях *що минуло, то вже не верне; що було, то не верне ніколи; не марнуй часу даремно: пройде весна – не вернеш; літа минаються і не вертаються; час минає, а не вертає* значення дієслів **вертати**, **вертатись** містить імпліцитну сему *назад*, хоча насправді йдеться про майбутнє, тобто *вперед* (пор. також *старому нема вороття*).

Утім незалежно від напрямку руху головною ознакою часу в житті людини є його минушість. Людина сприймає певні періоди свого життя як такі, що проходять і не можуть бути повернені. Бажання і неможливість повернути минуле й виправити колишні помилки або скоригувати хід життя виражається в українській мовній картині світу складними (умовними) реченнями типу *якби знову на світ народитися, знав би, як не старітися; коли б літа вернулися, то б і хлопці горнулися*, або простими реченнями із семантичною домінантою дієсловом **доганяти** та його синонімами як головного члена речення: *ганятися за вчорашнім днем; минулого конем не здоженеш; вчорашнього дня стома кіньми не догониш*. Думка про неповерненість часу, молодості, життя репрезентується іменником **раз** і числівником **один** у стверджувальних реченнях типу *раз літо родить; раз на рік літо буває; весна раз красна; добра нагода трапляється лише раз; раз чоловік молодий; молодість раз мине і вже не верне; вік один, другого не буде*, а також заперечувальними реченнями з числівником **два** або прислівником **двічі**: *мені два віки не жити; літа два рази не буває; двічі літо в році не буває; двічі молодим не бути*.

Ознакою будь-якого руху є його швидкість. Ідея швидкості часу представлена семантикою дієслів руху, які утворюють градаційний ряд: *тягти, іти, пливти, бігти, тікати, летіти*. Крім того, стрімкість часу

репрезентується порівняннями з такими часовими відрізками, як *мить* (як мить; в одну мить); *година* (як одна година); *день* (як один день), недовга тривалість яких увиразнюється семантикою числівника *один*.

Швидкість, з якою проходить життя людини або певні його періоди, у світосприйнятті українців виявляється відносною. Переважає уявлення про швидкоплинність життя і часу: *незчувся, коли постарівся; прожив, як у вікно глянув; літа упливають, як вода, вік наш, як година; годину жиєш, за годину гниєш; такий наш вік: ниньки жиєш, а завтра гниєш*. Часто її репрезентують порівняння: *життя людське, як булька на воді; вік пройшов – як батогом ляснув; рік ми зійшов, як з батога тріснув; день минув, як у пальці тріснув*. Швидкість часу залежить від зайнятості людини: його хід прискорює робота (*при роботі швидко час минає*), а безділля уповільнює (*не знає, де свій час подіти; аби день до вечора; без роботи день роком стає*).

Відносною виявляється і тривалість цілого життя або окремих часових періодів: *тисяча літ як дня долгота супроти вічного живота*. Якщо йдеться про пори року, тривалість часу мотивується його трудовою наповненістю: *влітку день – год*. Утім літні дні є також об'єктивно найдовшими у році. Довгота вимірюється передусім просторовими прикметниками *довгий* та *короткий*: *день довгий, а вік короткий*. Релятивне сприйняття життя залежить насамперед від його якісних характеристик (*життя закоротке для щастя, а задовге для терпіння; життя закоротке для розкоші, а задовге на горе; година горя довша, як год радощів; пор. також коротке життя людське, а щастя ще коротше; життя коротке, а горе довічне*), адже якість життя є важливішою за його тривалість: *не в тім річ, як довго, а як добре живемо*.

Загалом, через свою швидкоплинність життя людини мислиться як коротке (*такий вік, як у зайця хвіст; вік наш, як година; також життя наше закоротке, щоб пізнати правду Божу*), чим зумовлюється його цінність (пор. *не тим час дорогий, що довгий, а тим, що короткий*). Час – це «обмежений ресурс, що вимірюється життям конкретної особистості, і тому

є найціннішим для неї» [180: 233]. Довготривалість життя постає бажаною характеристикою. Еталонним є вік людини у сто років: *красний вік до сто літ; щоб ти сто років жив; живи просто – проживеш років зо сто* [див. також 24:8]. У злопобажаннях типу *не дав би ти Бог віку!; бодай ти короткий вік був!* відбито уявлення про довге життя як культурну норму.

У сполученнях *вкоротити віку, коротати вік* акцентується, окрім довготи життя, його скінченність. Життя людини у народній свідомості мислиться як відведений їй відрізок часу, який обов'язково скінчиться: *як народився, то треба й померти; молодий може вмерти, а старий мусить*. Семантику наближення кінця життя передають дієслова із префіксами *до-, від-*: *доживати віку; доживати дні; відживати вік; добивати вік; допровадити вік*. Відведений людині проміжок часу є індивідуальним для кожного, що у мові репрезентується вживанням атрибутів *свій* (або інших присвійних займенників) і *чужий*: *відживати свій вік; не один чоловік міняється на своєму віку; на наш вік стане; заживати чужого віку; чужим віком не нажиєшся*. Якщо іменник *вік* є синонімом життя, то назви *час* або рідше *година* у сполученні із присвійним займенником можуть позначати кінець, смерть: *у свій останній час* («перед смертю»); *ще твоя година не прийшла* («тобі ще не пора вмирати»); *умер перед часом; гину без часу* («в молодих літах, у розквіті життя»). У пареміях *все добре у свій час; на все свій час; всякому овочеві свій час* займенник *свій* у сполученні з іменником *час* вказує на сприятливий або належний момент для здійснення чогось.

Лінійне осмислення часу розділяє життя людини не лише на минуле, теперішнє й майбутнє, а й на вікові періоди, яких за аналогією з біологічними процесами в житті людини найчастіше виділяють чотири: дитинство, молодість, дорослість (зрілість) та старість [167; 209: 6]. За результатами лінгвістичних досліджень, іменна лексика української мови на позначення осіб різного віку найбільше актуалізує дитинство (понад 50% назв) [75; 209]. Дієслівна ж лексика, що відбиває різні вікові періоди життя людини, за нашими спостереженнями, значно менша обсягом. Разом з фразеологією та текстами

малих жанрових форм вона репрезентує передусім два періоди: молодість і старість.

Період життя до досягнення дорослого віку номінують дієслова, значення яких мотивується фізичними змінами організму людини: *рости* («ставати старшим, дорослішим, розвиватися (про дитя); жити певним чином у дитячі та юнацькі роки»); *виростати, підростати, зростати* («ростучи, ставати дорослим; рости у певних умовах; проводити дитячі роки у певному середовищі»). Фразеологічні одиниці відбивають поведінкові стереотипи: на *припічку кашу їсти* («бути в дитячому віці»), *мало каші з'їв* («дуже молодий, недосвідчений»); *під стіл пішки ходити* («бути дуже малим, малою дитиною»). Молодість представлена дієсловами, що позначають вік за гендерною ознакою, а сема «молодість» у них є імпліцитною: *парубкувати* («бути парубком»; *парубок* «молодий чоловік, юнак»), *дівувати, дівочити* («бути дівчиною»; *дівчина* «молода неодружена особа жіночої статі»). Зауважимо, що історично паралельно з ними функціонували й узагальнені назви. Наприклад, словник Б. Грінченка фіксує лексему *відмолодикувати* із значенням «прожити молоді роки» [Грінченко Б. Д. Словарь української мови. Том 1: 220].

Назви станів людей похилого віку представлено дієслівними номінаціями, які вказують на старість як останній період життя людини безпосередньо (*старувати; устарітися*) або опосередковано (діал. *забабити* «довго бути бабусею»; діал. *бабіть* «старіти»; діал. *здядіти* «постаріти» (діал. *дзядзьо* «дідусь»)). Крім того, життя у похилому віці означається за допомогою вказівки на його довготривалість (*нажитися* «багато, довго прожити»; *повікувати* «довго прожити»; *тривати* «довго жити») або фізичний стан людини (діал. *здядіти* «постаріти»; *дзядига* «слаба, немічна людина»).

У фразеологічних і паремійних одиницях вік часто репрезентований метонімічно. Маркерами старості виступають іменники **волосся, борода**, які здебільшого означені прикметниками **білий, сивий**: *дожити до сивого*

волосу; волос сивіє, а голова шаліє; борода до пояса та розуму ні волоса; у кого біла борода, тому й жьибки шкода.

У паремійній картині світу періоди молодості і старості протиставляються один одному за такими ознаками, як розум, досвід, фізичний стан, цінність, привабливість. Молодість у текстах малих жанрових форм часто описується епітетом **дурний** (*молодість – дурість; молоде – дурне; доки молодий – дурний; пор. також хто не був молодим, той не був і дурним; молодість і мудрість не сідають на одному стільці; молодість не ходить разом з розумом*), у той же час частотним епітетом до старості є прикметник **мудрий**. Ототожнення старості й мудрості є досить поширеним: *чим старіший, тим мудріший; як голова сивіє, то чоловік мудріє; «Чого чорт мудрий?» – «Бо старий!»; які літа, такий і розум*. Саме тому народна мудрість рекомендує дослухатися до літніх людей: *старий ворон даром не крикає; старого чоловіка для поради держи*. З іншого боку, старість не завжди асоціюється з мудрістю *хто сивий, не конче мудрий, а лиш старий; волос сивіє, а розум слабіє; старий, а дурний; старий, а розуму за дитину не має; старі літа, та дитячий розум; борода як у старого, а розуму ніт і за малого*). Вживання в останніх трьох прикладах синтаксичних конструкцій із протиставним сполучником **а (та)**, які мають допустовий відтінок, вказує на ненормативність описуваної ситуації.

Протиставлення молодих і старих людей за ознакою мудрості та розуму базується на їхньому досвіді: сема «досвід» є однією з домінантних у значенні прикметників *розумний* та *мудрий*: **розумний** «1. Який має ясний розум (у 1, 2 знач.). // Тямущий, кмітливий // Який має освіту; письменний, грамотний. // Який має великий життєвий досвід, знання.» [Словник української мови. В 11 томах. Том 8: 844]; **мудрий** «1. Наділений, обдарований великим розумом; який має значний життєвий досвід; розумний, досвідчений» [Словник української мови. В 11 томах. Том 4: 819]. Досвід і розум постають характеристикою похилого віку: *старий лис; старий горобець; стріляний вовк; старий сич; як багато будеш знать, скоро зостарієшся; не будь цікавий, будеш скоро старий*. Недосвідченість молодих людей у народній

свідомості осмислюється через метафору *людина – рослина*, що репрезентується вживанням атрибута *зелений*: *молодий та зелений; молоде – зелене; молодий та зелений, як гарбуз у спасівку*; пор. також *молодий та ранній* (про молоду, але вже досвідчену і знаючу людину) [див. також 99: 10].

Якщо визначальною позитивною характеристикою літніх людей є мудрість, то молодь вирізняється фізичною формою: *шукай правди у старих, а сили – у молодих; як молоде, то буйне; молодість – буйність, а старість – не радість*. Старість і молодість протиставляються з огляду на розум (мудрість) і здоров'я (силу) як риси, яких не вистачає у відповідному віці: *дай, боже, старим очі, а молодим розум; якби молодий знав, а старий міг*. Старість усвідомлюється як період наближення до кінця життя. Смерть репрезентується лексемами *гній, гнилий*: *молодий кінь до бою, а старий до гною; молоде – золоте, старе – гниле; старе, як гнила колода, нікому не потрібно*. Семантика гниття, розкладання мотивує значення виразів *старий гриб* («про старого чоловіка, що довго не проживе») та *старий труп* («дуже старий, що вже повинен був умерти»). Кореляції *молодість – життя, старість – смерть* виявляються також у символічних протиставленнях *життя – тепло, холод – смерть*: *молодість гріє; молода кров кипить; молодого кров гріє; що за холод, як козак молод; старі, старі, сидіти б вам на печі та кувати калачі; старому піч – як малому колиска; також стар любить сквар, а молод – холод*.

Фізичний стан людини в похилому віці є однією з підстав, що мотивують відповідні пейоративні оцінки: *на свіжий цвіт і бджола сідає, а зів'ялий обминає; старість іде і хвороби веде; старість – не радість, горб – не користь; старість не прийде з добром: коли не з кашлем, то з горбом*. Молодість сприймається як найкращий період життя, його початок, коли людина має часу ще «вдосталь». Позитивна оцінка молодих років життя ґрунтується на конотативній семантиці номінацій *золотий* (*молоде – все золоте; золотий час – молоді літа*), *хороший* (*молода й хороша, як ягідка*), *солодкий* (*хто молодший, той солодший; молодість – солодість*), *скарб* (*за всіх скарбів на світі найбільшим скарбом є молодість*).

Незважаючи на загальне протиставлення молодості й старості, у національній картині світу вони осмислюються як пов'язані причинно-наслідковим зв'язком. Від вчинків і способу життя людини в молодості залежить, як вона проживе старість: *що в молодості навчиш, то на старість як знайдеш; хто гуляє замолоду, той вмере на старість з голоду; не розкошуй замолоду, бо на старість будеш бідувати; хто замолоду балує, той під старість старцює; розпутне життя в молодості приносить хворобу на старі кості; хто за молоду не шанував свого здоров'я, той на старість хворіє*. Наведені приклади свідчать про взаємозалежність молодості і старості, що виявляється у здоров'ї й матеріальному стані людини.

Повага до людей старшого віку залишається базовою, імперативною формою поведінки в українській лінгвокультурі, що виражається у вживанні відповідних синтаксичних конструкцій: *старих треба шанувати; шануй старших – молодші тебе пошанують; знай, хто роком старший!;* пор. також *старших навіть і в пеклі шанують*. Загальна ідея шани до старших характеризується вищим ступенем імперативності, якщо йдеться про дітей і батьків (див. підрозділ 3.4). У пареміях *не лай старого, сам старим будеш; не розуміє молодий старого, аж доки сам не постаріє* йдеться про нівелювання абсолютизації власного віку, яка є характерною рисою молодих людей.

Висновки до розділу 3

Ціннісне варіювання концепту ЖИТТЯ виявляється у його взаємозв'язку з іншими базовими складниками української концептосфери і явищами національної ментальності, до яких належать матеріальний стан, робота, кохання, родина, здоров'я, батьківщина та час.

Матеріальний стан людини виявляється важливою історично-зумовленою категорією і багато в чому визначає буття українців. Визначальною рисою, що характеризує матеріальний стан, є різка поляризація бідного і багатого

життя, яка, тим не менш, передбачає наявність проміжного, нормативного елемента *достаток*, який сприймається як норма. Осмислення матеріального стану відбувається в кореляціях із наявністю чи відсутністю таких фундаментальних для життя людини речей, як їжа, одяг, дім, а також із можливістю чи неможливістю задовольнити базові життєві потреби у справедливості, спілкуванні, створенні сім'ї і т.ін. Відзначимо неоднозначність ціннісних характеристик бідного і багатого життя: попри визнання багатьох переваг у житті багатіїв цінністю виявляється не власне багатство, розкіш, а достаток, що виключає будь-яку надмірність. З іншого боку, ціннісне осмислення бідності та багатства відбувається з огляду на моральні якості самої бідної чи багатой людини.

Працелюбність українців виявляється значущою рисою національної ментальності, тому праця виступає визначальною буттєвою цінністю, адже забезпечує саме життя. Робота визнається необхідною передумовою отримання людиною важливих для неї благ, що зумовлює результативність як важливу її характеристику. Негативне сприйняття праці, яка не приносить заробітку, пояснюється, окрім сказаного, історичним розвитком українського суспільства, в якому довгий час існувала підневільна неоплачувана робота на панщині.

Кохання та подальше створення сім'ї належать до головних категорій життя. Змістове варіювання концепту КОХАННЯ відбувається у межах відтінків і смислів, притаманних, відповідно, лексемам *кохати* (кохання) та *любити* (любов). Значущими для української картини світу виявляються такі аспекти кохання, як часовий / віковий період життя, взаємність, мир і злагодженість у відносинах між чоловіком та жінкою, вірність, шлюб як логічне продовження кохання. Неоднозначними є ціннісні характеристики супутніх явищ краси та багатства об'єктів і суб'єктів кохання.

Родинне життя українців базується на принципах міцних родових стосунків, взаємної підтримки й допомоги членів сім'ї, роду. Українська родина передбачає фундаментальну триєдність матері, батька та дітей: батьки мають

дбати про дітей, а дорослі діти – про старих батьків. Порушення цих імперативних норм поведінки призводить до негативних наслідків для життя членів родини. Значущою є роль матері в житті кожної людини, її любов і піклування.

Важливою ознакою здоров'я як складника життя людини є його осмислення в українській концептуальній картині світу як виключно позитивної цінності й передумови життя як такого. Здоров'я пов'язується із силою людини, її спроможністю до дій і повноцінного життя.

Патріотизм як складник української ментальності ґрунтується на метафоричних образах роду, сім'ї та смислових орієнтаціях опозиції *свій – чужий*, які включають привітність, захищеність і милість свого простору на перевагу невизначеності й ворожості чужого. Батьківщина – як мала, так і велика – осмислюється як одна з пріоритетних цінностей в житті українців. Історично зумовленими характеристиками є необхідність боронити рідну землю від ворогів та негативні наслідки розлуки з нею.

Час є категорією, що «пронизує» життя людини, розділяє його на певні періоди, як власне часові – минуле, теперішнє та майбутнє – так і вікові – дитинство, молодість, дорослість, старість. Релевантними ознаками часу як складника людського життя постають його швидкоплинність і незворотність, а також скінченність періоду, відведеного людині, що зокрема виражається у значно більшій, детальнішій концептуалізації періодів молодості та старості, які маркують відповідно початковий та кінцевий відрізки життя.

Іронічне сприйняття українцями негативно конотованих явищ, зокрема бідності, лінощів узгоджується із загальним визнанням іронії і самоіронії характерними рисами українського національного характеру.

Основні положення третього розділу відбито в одноосібних публікаціях дисертантки [25; 26; 27; 28; 29; 33; 35; 38; 39].

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ

Зміна наукової парадигми у вітчизняному мовознавстві кінця ХХ ст. зумовила появу і розвиток концептології як наукового напрямку, що вивчає концепт як одиницю свідомості. Одним із векторів аналізу концептів є лінгвокультурологічний, в межах якого увага дослідників зосереджена на вивченні концептуалізації і вербалізації культурно маркованих явищ. До них належить концепт ЖИТТЯ, окремі аспекти якого активно досліджуються як в українському, так і в зарубіжному мовознавстві. Складність концепту як явища свідомості і неповнота вивчення українського концепту ЖИТТЯ визначають необхідність поглибити та доповнити знання про нього.

Структура концепту ЖИТТЯ, як і будь-якого іншого, є історично неоднорідною. Його поняттєвий складник представлений передусім семантикою успадкованих номінацій індоєвропейського походження *жити*, *життя* і входить до індоєвропейського архаїчного концептуального простору. Репрезентація поняттєвого складника концепту ЖИТТЯ здійснюється через його співвідношення з існуванням загалом, місцем проживання, відносинами з іншими людьми, способом життя, заробітком, здоров'ям, часом життя.

Образно-оцінний складник концепту ЖИТТЯ формується в системі базових координат архаїчної моделі світу, представлених головним чином опозиціями *верх – низ*, *рух – спокій*, *вогонь – вода*, *прямий – кривий*.

Семантична генералізація концепту ЖИТТЯ через опозицію *рух – спокій* свідчить про те, що початковою домінантною ознакою життя є рух людини, який переростає в персоніфікований метафоричний образ руху самого життя, яке *йде*, *біжить*, *тягнеться*. Рух життя людини здійснюється в просторі, для означення якого використовуються номінації *дорога*, *шлях*, причому їх

культурні конотації багато в чому зумовлюють ціннісні орієнтації. Рух репрезентує загальний життєвий цикл: народження – *прихід* в життя; власне життя – *рух* у цьому світі; помирання – *відхід* із життя, *перехід* в інший світ. Для української концептуальної картини світу показовим є протиставлення руху в незамкненому просторі рухові у замкненому просторі. Соціальною детермінантою оцінної характеристики життя є особливості національної свідомості українців, для якої нормою є осілий спосіб проживання, наявність власного дому.

Орієнтаційна метафора *верх* – *низ* із своїм корелятом *небо* – *земля* відзначається національно маркованим негативним сприйняттям низу на противагу позитивній оцінці верху. Вона репрезентує життя передусім у контексті напрямку руху, позначаючи таким чином зміни у фізичному, соціальному, матеріальному та душевному станах людини, більшість із яких метафоризуються образами статичного перебування вгорі чи внизу. Відповідними конкретизаторами верху і низу на позначення життя постають образи *небо*, *рай*, *земля*, *крила*, *голова*, *ноги*.

Підґрунтям образно-оцінної репрезентації життя символами *душа*, *серце* є давнє уявлення про ідеальність душі у її протиставленні матеріальному тілові. Життя залежить від міцності зв'язку душі й тіла, який обривається із смертю людини. Визначальною для українського лінгвокультурного простору є значна кількість мовних одиниць, у яких семантика негативних емоцій зумовлюється образами обмеженого простору серця і душі.

Архетипні образи вогню та води на позначення життя виявляють свою двоїсту сутність як такі, що несуть життя і смерть одночасно. Важливою ознакою репрезентації життя образом вогню є інтенсивність як горіння, так і його результату – тепла, що виявляється в оцінній шкалі з полярними ознаками *гарячий* – *холодний* і нормативним елементом *теплый*, яка зумовлює аксіологічні характеристики фізичного стану та соціальних ознак людини. Образ води як життєдайної стихії відзначається меліоративними конотаціями щодо біологічного життя людини. При цьому образна репрезентація соціальних

аспектів життя виявляється у кореляціях води з іншими рідкими речовинами, як-от спиртні напої, кров, піт, сльози. Важливою позитивно конотованою ознакою води є її необмеженість у просторі на противагу символіці вогню, що набуває позитивних конотацій в образі замкненого простору родинного вогнища.

Соматизми використовуються як засіб образно-оцінної репрезентації біологічного життя (*голова*), фізичного стану людини (*руки, ноги*), соціальних аспектів життя (*руки, ноги, спина, рот, живіт, шия* тощо), особистісних характеристик та емоцій людини (*голова, ніс, ноги* та ін.). Біологічне життя людини представлене передусім метафорою *голова – життя*. Соматизми *рука, нога* виконують функцію образно-оцінної характеристики концепту ЖИТТЯ через взаємодію із поняттями руху або спокою та відривання. *Шия, карк, плечі* пов'язані із образом кривизни, згинання і виражають ідею важкої праці із семантикою поневолення. Елементи образно-оцінного складника концепту ЖИТТЯ, виражені за допомогою компонентів *руки, ноги, ніс*, реалізують свій аксіологічний потенціал у семантичному полі концептуальних уявлень про фундаментальні протиставлення *обмежений – необмежений, цілий – зруйнований, міцний – слабкий, верх – низ* і виражають особливості поведінкових стереотипів українців.

Система кольоропозначень української мови є досить розгалуженою, однак концептуалізація життя здійснюється передусім за допомогою ахроматичних колірних образів *білий – чорний*, які корелюють із базовою універсальною опозицією *світлий – темний*. Білий колір позначає видимий, цей світ, життя в усіх його виявах, а чорний сповна реалізує свою пейоративну семантику в лексемах і фразеологізмах на позначення важкого, повного страждань, нужденного життя людини.

Образно-оцінна репрезентація життя фразеологізмами із зоонімними компонентами відбувається здебільшого на ґрунті міфологічних уявлень українців. Негативні оцінки різноманітних аспектів, виражені за допомогою образів *змій, жаба, миша, ворон, галка, горобець, воша, блоха*, мотивуються

уявленнями про хтонічний світ. Символіка образу *птах* характеризується переважно меліоративною семантикою, позначаючи душевний стан піднесення, волі та натхнення.

Для української концептуальної картини світу релевантним є контрарний характер зв'язків між концептами БАГАТСТВО і БІДНІСТЬ за наявності проміжного складника – *достаток*. Багатство концептуалізується через наявність чи відсутність їжі (передусім хліба), одягу, грошей, дому. Хліб є амбівалентним символом і може репрезентувати як багатство, так і бідність, що, очевидно, свідчить про еволюцію суспільних поглядів на багатство. Аксіологічна парадигматика грошей, як і багатства в цілому, також є неоднорідною: попри всю їх владу, цінність Бога та родини переважає. Негативна оцінка багатства мотивується ненормативністю ідеї надмірного, а також моральними якостями багатой людини. Бідне життя осмислюється як знецінене, як фатум, рок, якого неможливо позбутися, а сама бідна людина в концептуальному плані постає як позбавлена найнеобхіднішого.

Фундаментальними для осмислення роботи як процесу, що забезпечує базові потреби людини, є діяльнісно-результативні відношення типу *працювати* → *їсти* та *їсти* → *працювати*, що, ймовірно, мотивують важливість результату роботи і в цьому пов'язують роботу із матеріальним станом – більшою мірою достатком, але не багатством. Важливим сегментом концепту РОБОТА є сфера домашнього господарства із традиційним розподілом занять між чоловіком та жінкою. Показовими є пейоративні оцінки роботи, що пов'язані з її надмірною інтенсивністю або відсутністю заробітку.

Ціннісна репрезентація концепту КОХАННЯ в українських пареміях здійснюється за допомогою семантики ключових лексем *кохати/кохання* (12%) та *любити/любов* (88%). Семантика кохання, на відміну від семантики любові, яка може бути нерозділеною, вимушеною, відзначається майже повною відсутністю пейоративності, відображаючи більшою мірою гармонізовані стосунки. Кохання і любов є тими чинниками, які змінюють сімейний стан і спосіб життя людини. Нормою для української народної традиції є одруження,

особливо дівчини, що здійснюється в період молодості. Негативні конотації загальнооцінного характеру щодо шлюбу чоловіків кількісно превалюють порівняно із аналогічними оцінками щодо жінок. Роль краси для кохання акцентована, однак життя з красивою жінкою оцінюється здебільшого негативно. Роль краси у концептуальній картині світу не є визначальною для подружнього життя, на відміну від розуму та доброти.

Родина є універсальною життєвою цінністю, якою вимірюється існування людини. Концепт РОДИНА репрезентують лексеми *родина*, *сім'я*, а також назви членів родини. Сім'я – найвища цінність в житті – осмислюється як багатство і включена у концептуальне поле, що містить номени *клад*, *купувати*, *продавати*. Важливою ознакою концептуальної картини світу є не сама по собі родина, а єдність, тривалість і нерозривність зв'язків між її членами. Необхідність підтримувати зв'язки зі своїм родом мислиться як імперативна форма поведінки.

В українській національній картині світу концепт ЗДОРОВ'Я постає як винятково позитивна цінність. Це виявляється передусім у протиставленні життя здорової та хворої людини, а також в усвідомленні здоров'я як багатства. Здоров'я в житті людини осмислюється у зв'язку з її силою та діяльнісною спроможністю. Пейоративні оцінки хворобливих станів людини демонструють найчастотнішу серед усіх аналізованих концептів мотиваційну ознаку, що полягає у зв'язку з образом смерті.

Концепт БАТЬКІВЩИНА відзначається високою позитивною оцінкою образу «своєї» землі на тлі загалом негативною оцінки землі «чужої». При цьому в текстах малих жанрових форм загальноаксіологічні оцінки здебільшого виражаються у відповідно маркованих образах життя на батьківщині та життя на чужині. Вживання сполучень іменників типу *край*, *сторона*, *земля* з прикметником *рідний*, а також назви спорідненості *мати* (у деривації також *батько*) акцентують зв'язок батьківщини із поняттям роду.

Час як антропоцентрична категорія виявляється у його вимірюванні життям людини. У зв'язку із життям актуалізуються дві базові моделі

сприйняття часу – циклічна й лінійна, з перевагою останньої. При цьому обидві багато в чому осмислюються з огляду на певні події й характеристики життя. Важливими є такі часові ознаки життя, як неповерненість і скінченність, що виражається в уявленні про термін сто років як еталон тривалості життя людини. Молодість і старість як життєві періоди протиставляються один одному за ознаками фізичного стану та мудрості (досвіду) і мотивують відповідні оцінки.

Таким чином, концепт ЖИТТЯ, що є фундаментальним складником національної концептосфери, постає як складна пізнавальна структура, яка синтезує базові уявлення українців про відповідний фрагмент дійсності, сприйнятий і осмислений в ціннісних категоріях національної свідомості та ментальності. **Перспективи** подальшого дослідження вбачаємо у з'ясуванні особливостей концепту ЖИТТЯ в його різнодискурсивних, різнокультурних та різночасових вимірах.

ЛІТЕРАТУРА

1. Абубакирова З. Ф. Представление суперконцепта "жить" в русско-башкирском функционально-когнитивном словаре: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.20. Уфа, 2002. 180 с.
2. Авксентьев Л. Г. Сучасна українська мова. Фразеологія. Харків: Вища школа. Вид-во при ХДУ, 1988. 134 с.
3. Алефиренко Н. Ф. Лингвокультурология. Ценностно-смысловое пространство языка: учебное пособие. Москва: Флинта, 2010. 288 с.
4. Алефиренко Н. Ф. Современные проблемы науки о языке: Учебное пособие. Москва: Флинта, Наука, 2005. 416 с.
5. Алефиренко Н. Ф. Спорные проблемы семантики: Монография. Москва: Гнозис, 2005. 326 с.
6. Алефиренко Н. Ф., Корина Н. Б. Проблемы когнитивной лингвистики. Нитра: Университет им. Константина Философа в Нитре, Философский факультет, 2011. 216 с.
7. Алефіренко М. Ф. Теоретичні питання фразеології. Харків: Вища школа, 1987. 135 с.
8. Алиева А. Д. Вербалізація концепту "материнство" в сучасній англійській мові : лексико-семантичний та когнітивний аспекти: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.04. Львів, 2013. 20 с.
9. Апресян Ю. Д. Образ человека по данным языка: попытка системного описания // Вопросы языкознания. 1995. № 1. С. 37–67.
10. Арутюнова Н. Д. Путь по дороге и бездорожью. // Логический анализ языка. Языки динамического мира / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова, И. Б. Шатуновский. Дубна: Международный университет природы, общества и человека «Дубна», 1999. С. 3–17.

11. Арутюнова Н. Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт. Москва: Наука, 1988. 341 с.
12. Арутюнова Н. Д. Язык и мир человека. Москва: «Языки русской литературы», 1999. 896 с.
13. Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов. Москва: Книжный дом "ЛИБРОКОМ", 2010. 576 с.
14. Баева Л. В. Ценностные основания индивидуального бытия: Опыт экзистенциальной аксиологии: Монография. Москва: Прометей. МПГУ, 2003. 240 с.
15. Баландіна Н. Ф. *Береза і калина* в сучасній мовній свідомості (за матеріалами вільного асоціативного експерименту) // Мовознавство. 2011. № 5. С. 50–59.
16. Банкова Л. Л. Вербализация концепта «труд» в британском варианте английского языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Нижний Новгород, 2007. 21 с.
17. Барбара Н. В. Мовні засоби вираження української ментальності в сучасній російській пресі: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.02. Київ, 2010. 20 с.
18. Барли Н. Структурный подход к пословице максиме // Паремнологические исследования. Москва: Наука, 1984. С.127–149.
19. Белевцова С.О. Образи серця й душі як репрезентанти духовної сфери в поетичних моделях світу В. Свідзінського та М. Драй-Хмари // Лінгвістичні дослідження: Зб. наук. праць ХНПУ ім. Г.С. Сковороди. 2012. Вип. 34. С. 118–126.
20. Бистрова О. О. Формотворчі функції домінантних образів. На матеріалі української та російської поезії: автореф. дис. ... канд. філол. наук : спец. 10.01.06. Київ, 2010. 19 с.
21. Благодарна О. М. Об'єктивація концепту *робота* у сучасному британському та американському художньому дискурсі: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.04. Харків, 2009. 22 с.

22. Блажиевская Г. А. Труд как социально-культурная ценность: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01. Казань, 2007. 19 с.
23. Близнюк Л. М. Структурно-семантичні та когнітивні параметри концепту НЕІМВЕН (на матеріалі німецької мови): автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.04. Запоріжжя, 2016. 19 с.
24. Близнюк О. О. Концепти «життя» і «смерть»: лінгвокультурологічний аспект (на матеріалі паремійного фонду української та італійської мов): автореф. дис. ... канд. філол. наук: спец. 10.02.17. Київ, 2008. 20 с.
25. Бобро М. П. Аксіологічні парадигми у складі лексико-семантичної групи «жити, існувати» в українській мові // Гуманітарна освіта в технічних вищих навчальних закладах: зб. наук. праць. Київ: Університет «Україна», 2014. Вип. 29. С. 28–35.
26. Бобро М. П. Аксіологічні парадигми у складі лексико-семантичної групи «жити, існувати» в українській мові // Українська мова та культура у загальнослов'янському контексті: здобутки та перспективи: тези доповідей Міжнародної наукової конференції, м. Київ, 27–28 лютого 2014 р. Київ: Університет «Україна», 2014. С. 6–9.
27. Бобро М. П. Аксіологічні параметри концепту «робота» в українській мовній картині світу // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Філологія. 2015. Вип. 73. С. 116–118.
28. Бобро М. П. Антропоцентрична параметризація часу в українській національній мовній картині світу // Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії: Матеріали IV всеукр. наук.-практ. конфер. Рівне: О. Зень, 2014. С. 109–111.
29. Бобро М. П. Вербальні репрезентанти архетипу «жити багато» в українському лінгвокультурному просторі // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Філологія. 2014. № 1127. Вип. 71. С. 82–85.
30. Бобро М. П. Дієслівна лексика як художній засіб вербалізації ідеї нещасливого життя в поезії Т. Шевченка // Гуманітарна освіта в технічних

- вищих навчальних закладах: зб. наук. праць. Київ: Університет «Україна», 2014. Вип. 31. С. 18–27.
- 31.Бобро М. П. Життя як рух і шлях: український вимір (образні парадигми, лінгвокультурні сенси, ціннісні характеристики) // *Ukrainistika: minulost, prítomnost, budoucnost. Jazyk. Україністика: минуле, сучасне, майбутнє. Мова*. Брно. 2015. Вип. III. С. 53–60.
 - 32.Бобро М. П. Концепти «жити», «життя» як об'єкт сучасних лінгвістичних досліджень // *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Філологія*. 2013. № 1048. Вип. 67. С. 54–59.
 - 33.Бобро М. П. Образно-оцінна репрезентація поняття «неробство, лінощі» фразеологічними одиницями сучасної української мови // *Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії: Матеріали V всеукр. наук.-практ. конфер.* Рівне: О. Зень, 2015. С. 86–88.
 - 34.Бобро М. П. Опозиції «верх – низ» та «рух угору – рух вниз» як аксіологічні маркери концепту «життя» // *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Філологія*. 2017. Вип. 77. С. 39–42.
 - 35.Бобро М. П. Оцінна параметризація та образно-експресивна репрезентація опозиції «бідне життя» – «багате життя» в сучасному діалектному соціокультурному просторі // *Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії: Матеріали III всеукр. наук.-практ. конфер.* Рівне: О. Зень, 2013. С.109–111.
 - 36.Бобро М. П. Рух у просторі як спосіб життя: оцінні характеристики // *Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії: Матеріали VI всеукр. наук.-практ. конфер.* Рівне: О. Зень, 2016. С. 131–132.
 - 37.Бобро М. П. Слово, фразеологізм та паремія як засоби експлікації концептуальної інформації // *Матеріали Всеукраїнської науково-*

- практичної інтернет-конференції «Вітчизняна наука на зламі епох: проблеми та перспективи розвитку»: Зб. наук. праць. Переяслав-Хмельницький. 2018. Вип. 41. С. 154–158.
38. Бобро М. П. Українська історична та діалектна лексика із значенням «бідувати» // Наукові записки Ніжинського державного університету імені Миколи Гоголя. Серія «Філологічні науки». Книга 1. 2014. С. 90–93.
39. Бобро М. П. Цінність життя і життєві цінності та їх образно-сміслова репрезентація в українському лінгвокультурному просторі // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Філологія. 2015. № 1152. Вип. 72. С. 50–53.
40. Боева Е. В. Актуалізація концепту УКРАЇНА у поетичному дискурсі Т. Г. Шевченка // Одеський лінгвістичний вісник. 2014. Вип. 3. С. 45–50.
41. Бойко Н. І., Хомич Т. Л. Конотативна лексична семантика: інтенсивний і параметричний складники. Ніжин: Видавництво НДУ ім. М. Гоголя, 2011. 167 с.
42. Болдырев Н. Н. Когнитивная семантика: Курс лекций по английской филологии: учебное пособие Москва-Берлин: Директ-Медиа, 2016. 163 с.
43. Бондар Т. Г. Репрезентація концепту "дорога" в українських та російських прислів'ях та приказках // Слов'янський збірник: Збірник наукових праць. Одеса: ОРІДУ НАДУ. 2005. Вип. XI. С. 110–116.
44. Бондар Т. Г. Українські, російські та англійські сталі вирази з компонентами *дорога, шлях, путь, road* та *way*: зіставний аналіз // Культура народів Причорномор'я: Научный журнал. Симферополь. 2007. №110. Т. 1. С. 52–54.
45. Бондаренко Е. В. Время как лингвокогнитивный феномен в англоязычной картине мира: монография. Харьков: ХНУ имени В. Н. Каразина, 2009. 377 с.
46. Бондаренко Е. В. Матричное моделирование. Дуальность времени в англоязычной картине мира. Харьков: ХНУ имени В. Н. Каразина, 2014. 303 с.

- 47.Бондаренко О. В. Українська економічна ментальність: соціально-філософський аналіз: автореф. дис. ... д-ра філос. наук: спец. 09.00.03. Київ, 2007. 35 с.
- 48.Бондаренко О. В. Українська ментальність в розмаїтті національних ментальних формоутворень й архетипів: історико-культурний аспект // Гуманітарний вісник ЗДІА. 2008. Вип. 32. С. 66–78.
- 49.Бочарникова И. В. Ценностно-смысловое варьирование лингвокультурного концепта "Жизнь": автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. Волгоград, 2013. 26 с.
- 50.Брагінець Н. В. Концепти душа і серце в національно-мовних картинах світу (на прикладі української, російської та англійської мов) / Наукові записки. Том 34. Філологічні науки. С. 21–25.
- 51.Булдаков В. А. Коннотация в знаменательной лексике и фразеологии современного немецкого языка (контенсивно-менталингвистический подход): автореф. дис. ... докт. филол. наук: 10.02.04. Санкт-Петербург, 2011. 43 с.
- 52.Валиахметова Э. К. Сопоставительный анализ ядерных компонентов функционально-семантической сферы "жить" в русском и английском языках: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.20. Уфа, 1999. 148 с.
- 53.Васильев С. А. Синтез смысла при создании и понимании текста. Киев: Наукова думка, 1988. 240 с.
- 54.Вихлянцев В. П. Библийский словарь к русской канонической Библии Синодального перевода 1816-76 гг. URL: <http://soteria.ru/v1005/#4460>
- 55.Владзімірський М. Афоризми.
URL : http://aphorism.org.ua/subrazd.php?page=1&pages_block=1&rid=4&sid=265
- 56.Власова С. А. Концепт LIFE в современной англоязычной культуре: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Кемерово, 2003. 180 с.
- 57.Войтович В. М. Українська міфологія. Київ: Либідь, 2002. 664 с.
- 58.Волинські єпархіальні відомості. 2006. № 8 (21). 6 с.

59. Вольф Е. М. Функциональная семантика оценки. Москва: Эдиториал УРСС, 2002. 280 с.
60. Воркачев С. Г. Любовь как лингвокультурный концепт. Москва: Гнозис, 2007. 284 с.
61. Воркачев С. Г. Сопоставительная этносемантика телеономных концептов «любовь» и «счастье» (русско-английские параллели). Волгоград: Перемена, 2003. 164 с.
62. Гай-Нижник П. П., Чупрій Л. В. Національні інтереси, національні цінності та національні цілі як структуроформуючі чинники політики національної безпеки // Гілея: науковий вісник. 2014. Том 5. Вип. 84. С. 465–471.
63. Галунова Н. М. Асоціативні зв'язки і мовна картина світу в онтогенезі (україномовні монолінгви та українсько-російські білінгви 3–5 років): дис... канд. філол. наук: 10.02.01. Харків, 2012. 221 с.
64. Гирнык А. В. Синергетическая модель концепта "жизнь": экспериментальное исследование: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19. Тверь, 2011. 19 с.
65. Гнатенко П. І. Український національний характер. Київ: Док-К, 1997. 114 с.
66. Голобородько К. Ю. Ідіостиль Олександра Олеся: лінгвокогнітивна інтерпретація: [монографія]. Харків: ХІФТ, 2010. 527 с.
67. Голубовська І. О. Етнічні особливості мовних картин світу: Монографія. Київ: Логос, 2004. 284 с.
68. Голубовська І. О. Етнічні особливості української національно-мовної картини світу // *Studia Linguistica*: зб. наук. праць. 2010. Випуск 4. С. 400–412.
69. Голубовська І. О. Сучасна українська лінгвоконцептологія: стан і перспективи розвитку // Актуальні проблеми філології та перекладознавства. 2016. Вип. 10 (1). С. 151–159.
70. Гольдберг В. Б. Типология структурных связей, организующих лексико-семантическое поле (на примере поля "Жизнь-смерть" в русском

- и английском языке): дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19. Воронеж, 1984. 225 с.
71. Гоннова Т. В. Социокультурные характеристики концепта «ТРУД» в русском языковом сознании: дис... канд. филол. наук: 10.02.19. Волгоград, 2003. 210 с.
72. Гончарук-Чолач Т., Джугла Н. Особливості української ментальності як основа національної самоідентифікації // Наукові записки [Національного університету Острозька академія]. Сер.: Філософія. 2011. Вип. 8. С.28–35.
73. Губарева Г. А. Семантика та стилістичні функції кольоративів у поетичній мові Ліни Костенко: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Харків, 2002. 18 с.
74. Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. Москва: Издательство «Индрик», 1997. 912 с.
75. Гурова О. М. Семантика слів *дитя*, *дитина* як репрезентант класифікаційних характеристик віку дитини // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія Філологія. 2016. Вип. 74. С. 154–159.
76. Давиденко І. Ю. Концепти «душа» і «серце» як складові концептосфери «внутрішній світ людини» // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 10: Проблеми граматики і лексикології української мови: зб. наук. праць. Київ: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова. 2010. Вип. 6. С. 191–194.
77. Демидкина Е. А. Фразеологизмы, паремии и афоризмы как средство объективации концепта "Leben" в немецкой языковой картине мира: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Саратов, 2007. 264 с.
78. Дем'янова Ю. О. Мовне вираження концепту "час" у поезії Т. Г. Шевченка: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Запоріжжя, 2007. 20 с.
79. Докучаев И. И. Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры. Санкт-Петербург: Наука, 2009. 595 с.

80. Должанська Ю. В. Концепт батьківщини в поетичній спадщині С. Мушника // Вісник ЛНУ імені Тараса Шевченка. 2013. № 4 (263). Ч. II. С. 62–70.
81. Дубровська І. Метафоризація концепту “ЖИТТЯ” у псалмах.
URL : http://linguistics.kspu.edu/webfm_send/935
82. Дубчак Ольга Петрівна. Концептуальна опозиція "свій"–"чужий" в українській мовній картині світу: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Київ, 2009. 22 с.
83. Етимологічний словник української мови: В 7 т. / АН УРСР. Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні; Редкол. О. С. Мельничук (головний ред.) та ін. Т. 1: А–Г. Київ: Наук. думка, 1982. 632 с.
84. Етимологічний словник української мови: В 7 т. / АН УРСР. Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні; Редкол. О. С. Мельничук (головний ред.) та ін. Т. 2: Д –Копці. Київ: Наук. думка, 1985. 571 с.
85. Етимологічний словник української мови: В 7 т. / АН УРСР. Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні; Редкол. О. С. Мельничук (головний ред.) та ін. Т. 3: Кора–М. Київ: Наук. думка, 1989. 552 с.
86. Етимологічний словник української мови: В 7 т. / АН УРСР. Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні; Редкол. О. С. Мельничук (головний ред.) та ін. Т. 5: Р–Т. Київ: Наук. думка, 2006. 704 с.
87. Етимологічний словник української мови: В 7 т. / АН УРСР. Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні; Редкол. О. С. Мельничук (головний ред.) та ін. Т. 6: У–Я. Київ: Наук. думка, 2012. 568 с.
88. Єрмоленко С. Я. Мінлива стійкість мовної картини світу // Мовознавство. 2009. № 3–4. С. 94–103.
89. Жаботинская С. А. Лексическое значение: принципы построения концептуальной сети // *Złoto z perspektywy językoznawcy i tłumacza, tom II*. Gdansk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2005. Р. 53–62.
90. Жайворонок В. В. Знаки української етнокультури: словник-довідник. Київ: Довіра, 2006. 703 с.

91. Жайворонок В. В. Українська етнолінгвістика: Нариси: навчальний посібник. Київ: Довіра, 2007. 262 с.
92. Жарікова Ю. В. Фразеологізми на позначення фізичного стану людини в новогрецькій, українській та англійській мовах // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Філологічна». 2014. Випуск 43. С. 107–109.
93. Жуков К. А. Концепт «труд» как один из центральных фрагментов пословичной картины мира // Вестник Новгородского государственного университета. 2004. № 29. С. 88–92.
94. Завадська В., Музиченко Я., Таланчук О., Шалак О. 100 найвідоміших образів української міфології. Київ: Орфей, 2002. 448 с.
95. Задорожна О. М. Концепт "час" в українській поетичній мові: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Київ, 2008. 20 с.
96. Зеленцова М. Г. Аналіз фразеологічних номінацій концепту гроші (на матеріалі фразеологізмів та прислів'їв української, російської і англійської мов // Лінгвістичні дослідження: Зб. наук. праць ХНПУ ім. Г.С. Сковороди. 2011. Вип. 32. С. 61–68.
97. Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (древний период). Москва: Наука, 1965. 247 с.
98. Ипанова О. А. Концепт "жизнь" в русской языковой картине мира: Лингвокультурологический и лексикографический аспекты: дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01. Санкт-Петербург, 2005. 225 с.
99. Иванова І. Б. Фразеосемантичне поле «життя/смерть»: національні стереотипи та їх кореляції: автореф. дис. ... канд. філол. наук: спец. 10.02.01. Київ, 2008. 19 с.
100. Іщенко Н. Г. Конотація – засіб вираження оцінки // Взаємодія одиниць мови та мовлення: комунікативно-когнітивний, соціокультурний, перекладознавчий і методичний аспекти: матеріали Міжнародної науково-практичної конференції, м. Київ, 28 березня 2014 р. Київ, 2014. С. 22–25.

101. Іщенко Н. Г. Оцінний компонент лексичного значення слова // Філологічні трактати. 2010. Том 2. № 3. С. 47–50.
102. Кайки М. Ю. Вербалізація оцінних значень в російській дитячій літературі середини ХХ – початку ХХІ століття: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.02. Київ, 2010. 24 с.
103. Как нарисовать портрет птицы: методология когнитивно-коммуникативного анализа языка : кол. монография / под ред. И. С. Шевченко. Харьков: ХНУ имени В.Н. Каразина, 2017. 246 с.
104. Калашник В. С., Філон М. І. Лексико-семантична група з коренем *-крас-* в українському лінгвокультурному просторі / Філологічні студії. Науковий вісник Криворізького державного педагогічного університету. Вип. 6 (2). С. 68–74.
105. Калько В. В. Вербальна репрезентація концепту ДІТИ в українських пареміях // Мовознавчий вісник: Зб. наук. пр. 2012. Вип. 14–15. С. 271–279.
106. Калько В. В. Вербальна репрезентація концепту ДУША в українських пареміях // Мовознавчий вісник: зб. наук. праць. Черкаси, 2011. Випуск 12–13. С. 207–213.
107. Калько В. В. Вербальна репрезентація концепту МАТИ в українських пареміях // Мовознавчий вісник: Зб. наук. пр. 2013. Вип. 16–17. С. 221–229.
108. Калько В. В. Вербалізація концепту ТРУД в українських пареміях. URL : http://linguistics.kspu.edu/webfm_send/1223/1
109. Калько В. В. Лінгвокультурний аналіз концепту КОХАННЯ (на матеріалі українських паремій) // Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки. Філологічні науки. Мовознавство. №1. 2013. С. 44–48.
110. Каракуця О. М. Фразеологізми української мови з компонентом “душа” (структурно-семантичний, ідеографічний, лінгвокультурологічний аспекти): автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Харків, 2002. 16 с.
111. Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепт, дискурс. Москва: Гнозис, 2004. 390 с.

112. Карасик В. И. Языковые ключи. Москва: Гнозис, 2009. 406 с.
113. Каримова Р. Х. Понятийная составляющая концепта «труд» (в немецком и русском языковом сознании) // Лингвокультурология. 2007. № 1. С. 133–143.
114. Карлова В. В. Духовні цінності в структурі національної самосвідомості: українські реалії // Державне управління: теорія та практика. № 1. 2010. URL : <http://academy.gov.ua/ej/ej11/txts/10kvvsur.pdf>
115. Кацнельсон С. Д. Содержание слова, значение и обозначение / под общ. ред. В. М. Жирмунского, М. М. Гухман, С. Д. Кацнельсона. Москва: Эдиториал УРСС, 2011. 112 с.
116. Клементьева Е. В. Концепт "Богатство": когнитивно-прагматический аспект : на материале русского и английского языков: дис. ... канд. філол. наук: 10.02.19. Краснодар, 2008. 201 с.
117. Коваль Н. Вербалізація концепту "homeland" в американському суспільно-політичному дискурсі // Лінгвістика. 2013. Вип. XIX С. 269–273.
118. Козловский В. П. Культурный смысл: генезис и функции. Киев: Наукова думка, 1990. 128 с.
119. Колесов В. В. Древнерусская цивилизация. Наследие в слове / Словоуказатель – Н. В. Колесова / Отв. ред. О. А. Платонов. Москва: Институт русской цивилизации, 2014. 1120 с.
120. Кононенко В. І. Концепти українського дискурсу. Київ, Івано-Франківськ: Плай, 2004. 248 с.
121. Кононенко В. І. Мова у контексті культури. Монографія. Київ, Івано-Франківськ: Плай, 2008. 390 с.
122. Кононенко В. І. Шляхами народних приповідок. Київ: РВЦ «Проза», 1994. 208 с.
123. Корнилов О.А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. Москва: ЧеРо, 2003. 349 с.
124. Косарева Н. Формування духовності особистості на засадах цінностей українського народу // Українське релігієзнавство. 2005. № 36. С. 28–33.

- 125.Космеда Т. А. Аксіологічні аспекти прагмалінгвістики: засоби вираження категорії оцінки в українській та російській мовах: автореф. дис. ... докт. філол. наук: 10.02.01. Харків, 2001. 32 с.
- 126.Коцюба З. Г. Концептуалізація протиставлень „багатство – бідність” і „багатий – бідний” у колективній свідомості носіїв слов’янських, германських та романських мов (на матеріалі прислів’їв і приказок) // Лінгвістика: зб. наук. праць. Луганськ, 2008. № 3 (15). С. 189–199.
- 127.Коцюба З. Г. Паремії як об’єкт етнолінгвопсихологічного дослідження // Мовознавство. 2009. № 2. С. 34–47.
- 128.Кравченко І. М. Поняття «трудоий потенціал» в сучасному науковому дискурсі // Наукові записки КУТЕП. Серія: «Філософські науки». 2012. Вип. 13. С. 236–245
- 129.Красавский Н. А., Кирносков И. М. Образ женщины в пословично-поговорочном фонде немецкого языка // Языковая личность: культурные концепты: Сб. науч. тр. Волгоград-Архангельск: Перемена, 1996. С. 48–54.
- 130.Красавский Н. А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах. Москва: Гнозис, 2008. 374 с.
- 131.Краснобаєва-Чорна Ж. В. Концепт ЖИТТЯ в українській фраземіці: дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Донецьк, 2007. 463 с.
- 132.Красных В. В. «Свой» среди «чужих»: миф или реальность? Москва: ИТДК «Гнозис», 2003. 375 с.
- 133.Краткий словарь когнитивных терминов / Кубрякова Е. С. и др.; под общей редакцией Е. С. Кубряковой. Москва: Филол. ф-т МГУ им. М. В. Ломоносова, 1997. 245 с.
- 134.Крячко В. І. Соціодіагностичний ракурс української ментальності: монографія. Київ: Вид-во ТОВ «НВП «Інтерсервіс», 2012. 248 с.
- 135.Кузнецова Н. В. Словообразовательные структуры ядерных лексем концепта "жизнь": дис. ... канд. філол. наук: 10.02.20. Москва, 2010. 181 с.

136. Куций С. Б. Лингвокультурная специфика концептов "богатство" и "бедность": На материале русского и английского языков: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19. Ставрополь, 2003. 202 с.
137. Левченко О. П. Символы у фразеологічних системах української та російської мов: лінгвокультурологічний аспект: дис... д-ра филол. наук: 10.02.01; 10.02.02. Львів, 2007. 465 с.
URL : <http://levchenko.eu/images/pobierz/Habilitacja%20Lenki.pdf>
138. Левченко О. П. Фразеологічна символіка: лінгвокультурологічний аспект: монографія. Львів: ЛРІДУ НАДУ, 2005. 352 с.
URL : <http://levchenko.eu/images/pobierz/GRUDEN-Levchenko.pdf>
139. Лемішка О. Я. Основні складові концепту "HEALTH" у сучасній англійській мові // Гуманітарна освіта у технічних вищих навчальних закладах, Київ. 2012. №26. С. 85–90.
140. Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. Москва: Смысл, 2003. 487 с.
141. Лещенко О. И. Антропоцентричность как универсальный принцип организации языковой картины мира // Світогляд – Філософія – Релігія: збірник наукових праць. 2014. Вип. 5. С. 171–179.
142. Лингвистика и аксиология: этносемиотрия ценностных смыслов: коллективная монография. Москва: ТЕЗАУРУС, 2011. 352 с.
143. Лингвистический энциклопедический словарь / гл. ред. В.Н. Ярцева. Москва: Большая российская энциклопедия, 2002. 709 с.
144. Лингвокультурный концепт: типология и области бытования / под общ. ред. проф. С. Г. Воркачева. Волгоград: ВолГУ, 2007. 400 с.
145. Лисиченко Л. А. Відображення рівнів мовної картини світу в семантичній структурі багатозначного слова // Філологія: зб. наук. пр. Харків, 2006. № 1. С. 11–19.
146. Лисиченко Л. А. Лексико-семантичний вимір мовної картини світу. Харків: Основа, 2009. 191 с.

- 147.Лі Джіанпінг. Концепти «життя» та «смерть» в російській мові: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.02. Харків, 2009. 15 с.
- 148.Логический анализ языка. Язык и время / отв. ред. Н. Д. Арутюнова, Т. Е. Янко. Москва: Издательство «Индрик», 1997. 352 с.
- 149.Лоскутова Т. Н. Концепты "жизнь-смерть", вербализованные лексемами и фразеологическими единицами русского языка, в лингвокультурологическом аспекте: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. Челябинск, 2009. 179 с.
- 150.Макеева Н. С. Концепт "богатство" в русском языковом сознании: дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Санкт-Петербург, 2009. 237 с.
- 151.Маленко О. О. Лінгво-естетична інтерпретація буття в українській поетичній мовотворчості (від фольклору до постмодерну): Монографія. Харків: ХІФТ, 2010. 488 с.
- 152.Малиновська Г. Р. Міжмовні кореляції паремійного представлення концепту "ГРОШ" в українській і англійській мовах // Науковий вісник кафедри Юнеско КНЛУ Серія Філологія. Педагогіка. Психологія. 2010. Вип. 20. С. 39–44.
- 153.Марчук М. Г. Ціннісні потенції знання. Чернівці: Рута, 2001. 319 с.
- 154.Марчук У. Б. Асоціативний потенціал лінгвокультурних концептів у різносистемних мовах: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.15. Київ, 2009. 20 с.
- 155.Маслова В. А. Когнитивная лингвистика: учебное пособие. Минск: Тетра Системс, 2008. 272 с.
- 156.Маслова В. А. Лингвокультурология: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. Москва: Издательский центр «Академия», 2001. 208 с.
- 157.Мачуська І. М. Визначення поняття „особистісні цінності”: теоретичний аспект.

URL : http://virtkafedra.ucoz.ua/el_gurnal/pages/vyp181/1_Machurska.pdf

- 158.Методологические проблемы когнитивной лингвистики: Научное издание / под ред. И. А. Стернина. Воронежский государственный университет, 2001. 182 с.
- 159.Микешина Л. А. Эпистемология ценностей. Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. 439 с.
- 160.Милик О. В. Вербалізація концепту "здоров'я" в латинських пареміях // Мовні і концептуальні картини світу. 2013. Вип. 46(2). С. 514–522.
- 161.Мирошніченко І. М. Фразеосемантичне поле “праця/неробство” в польській мові: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.03. Київ, 2010. 16 с.
- 162.Мифы народов мира. Энциклопедия / Гл. ред. Токарев С. А. Москва: Советская энциклопедия 1991. Т. 1. 671 с.
- 163.Мифы народов мира. Энциклопедия. / Гл. ред. Токарев С. А. Москва: Советская энциклопедия, 1991. Т. 2. 719 с.
- 164.Мокиенко В. М. Образы русской речи: историко-этимологические очерки фразеологии. Москва: Флинта, Наука, 2017. 461 с.
- 165.Моклиця М. В. Основи літературознавства: посібник для студентів Тернопіль: Підручники & посібники, 2002. 191 с.
- 166.Надеина Л. В. Метафора движения и оценка // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 1 (8). С. 116–119.
- 167.Народна культура українців: життєвий цикл людини. У 5-ти т. Т. 1–5. Київ: Дуліби, 2008–2015 р.
- 168.Никитина С. Е. Роду путешественного... (О концепте пути в русских конфессиональных культурах). // Логический анализ языка. Языки динамического мира / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова, И. Б. Шатуновский. Дубна: Международный университет природы, общества и человека «Дубна», 1999, С. 297–303.
- 169.Нікульшина Т. М. Онтологічний час і простір (на матеріалі англійських та українських народних казок) (Частина II) // Записки з романо-германської філології. Вип. 2 (33). 2014. С. 84–94.

- 170.Новикова Н. А. Концептуальная диада «жизнь-смерть» и ее языковое воплощение в русской фразеологии, паремиологии и афористике: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. Череповец, 2003. 190 с.
- 171.Норец Т. М. Анализ концепта «работа» (на материале французского и украинского языков) / Культура народов Причерноморья, 2013. № 264. С. 100–102.
- 172.Огаркова Г. А. Вербалізація концепту КОХАННЯ в сучасній англійській мові: когнітивний та дискурсивний аспекти: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.04. Київ, 2005. 17 с.
- 173.Огієнко І. І. Етимологічно-семантичний словник української мови. Т. 1. А–Д. Вінніпег: Trident Press Ltd, 1979. 365 с.
- 174.Огієнко І. І. Етимологічно-семантичний словник української мови. Т. 2: Е–Л. Вінніпег: Trident Press Ltd, 1982. 400 с.
- 175.Огієнко І. І. Етимологічно-семантичний словник української мови. Т. 4: П–Я. Вінніпег: Trident Press Ltd, 1994. 557 с.
- 176.Огієнко І. І. Українська культура: Коротка історія культурного життя українського народу: Курс, читаний в Укр. нар. ун-ті: 3 мал. і портр. укр. культурних діячів. Репринт. вид. 1918 р. Київ: Абрис, 1991. 272 с.
- 177.Огуй О. Д. Мовна картина світу: проблема організації складників // Мовознавство. 2013 № 4. С.15–26.
- 178.Основи філософських знань: підручник / Горлач М. І., Кремень В. Г., Ніколаєнко С. М., Требін М. П. та ін. – Київ: Центр учбової літератури, 2008. 1028 с.
- 179.Оцінка і комунікація: Посібник для студентів та аспірантів / уклад. Г. І. Приходько. Вінниця: Нова Книга, 2013. 168 с.
- 180.Павлюк Т. П. Концепт "час" у порівняльних конструкціях сучасного українського поетичного мовлення // Наукові записки [Національного університету "Острозька академія"]. Сер. : Філологічна. 2012. Вип. 24. С. 233–236.

- 181.Пазяк. М. М. Українські прислів'я та приказки: проблеми пареміології та пареміографії. Київ : Наукова думка, 1984. 204 с.
- 182.Палеева Е. В. Способы вербализации концепта ДЕНЬГИ средствами английского и русского языков: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.19. Курск, 2010. 18 с.
- 183.Пальчевська О. С.: Концепт шлях в англійській, французькій та українській мовах: лінгвокогитивний та етнолінгвістичний ракурси: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.15. Донецьк, 2006. 18 с.
- 184.Пархоменко О. М. Концепт "кохання" в українській, російській та французькій мовних картинах світу: порівняльний аспект // Наукові записки [Національного університету "Острозька академія"]. Сер.: Філологічна. 2013. Вип. 34. С. 197–199.
- 185.Петрищева Е. Ф. Стилистически окрашенная лексика русского языка. Москва: Наука, 1984. 222 с.
- 186.Петрушенко О. О. Лексико-семантичне поле "ЧАС" в українській поезії другої половини ХХ ст.: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Київ, 2010. 22 с.
- 187.Печенікова Л. М. Компаративні фразеологічні одиниці на позначення здоров'я людини // Science and Education a New Dimension: Philology, I(3), Issue: 13, 2013. P. 121–123.
- 188.Печенікова Л. М. Концепт здоров'я в системі мови (на матеріалі українських фразеологізмів) // Лінгвістичні дослідження: Зб. наук. праць ХНПУ ім. Г.С. Сковороди. 2011. Вип. 31. С. 11–13.
- 189.Пилипів О. Соматизми у фразеології латинської мови / Іноземна філологія. Львівський національний університет імені Івана Франка. 2010. Вип. 122. С. 141–147.
- 190.Пименова М. В., Кондратьева О. Н. Концептуальные исследования. Введение: учеб. пособие, Москва: ФЛИНТА, Наука, 2011. 176 с.

- 191.Подвойська О. В. Німецькі запозичення у складі львівської гвари // Наукові записки Ніжинського державного університету імені Миколи Гоголя. Серія «Філологічні науки». 2015. Книга 1. С. 65–71.
- 192.Польова С. В. Соціокультурні особливості концептів ЖИТТЯ і СМЕРТЬ в українських фразеологізмах // Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. Філологічні науки. 2014. Вип. 37. С. 198–202.
- 193.Понамарева Е. Ю. Концепт *бедность* в диахроническом пространстве английской и русской лингвокультур национального периода: дис. ... канд. філол. наук: 10.02.20. Пятигорск, 2010. 153 с.
- 194.Пономаревський С.Б. Національні цінності та формування їх засобами освіти в умовах українського закордоння // Педагогічний дискурс: зб. наук. пр. 2012. № 11. С. 250–254.
- 195.Попова З. Д., Стернин И. А. Когнитивная лингвистика. Учебное издание. Москва: АСТ, «Восток-Запад». 2007. 314 с.
- 196.Попова З. Д., Стернин И. А. Семантико-когнитивный анализ языка. Воронеж : «Истоки», 2007. 250 с.
- 197.Попова. З. Д., Стернин И. А. Очерки по когнитивной лингвистике. Воронеж: «Истоки», 2001. 192 с.
- 198.Попова З. Д., Стернин И. А. Язык и национальная картина мира. Москва-Берлин: Директ-Медиа, 2015. 101 с.
- 199.Потапчук С. С. Семантико-когнітивна структура концепту ЧИСТИЙ в англійській та українській мовах: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.17. Київ, 2008. 20 с.
- 200.Потебня А. А. Из записок по русской грамматике. Ч. 1. Введение. Воронеж: тип. Н. Д. Гольдштейн, 1874. 157 с.
- 201.Потебня А. А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. О связи некоторых представлений в языке. О купальских огнях и сродных с ними представлениях. О доле и сродных с нею существах. Харьков: Издание М. В. Потебня, 1914. 243 с.

- 202.Почепцов О. Г. Языковая ментальность: способ представления мира // Вопросы языкознания. 1990. № 6. С. 110–122.
- 203.Прийдіте поклонімся. Молитовник. Львів: Видавництво «Свічадо», 2013. 992 с.
- 204.Прислів'я та приказки: Природа. Господарська діяльність людини / упоряд. М. М. Пазяк. Київ: Наукова думка, 1989. С. 5–44.
- 205.Приходько А. М. Концепти і концептосистеми в когнітивно-дискурсивній парадигмі лінгвістики. Запоріжжя: Прем'єр, 2008. 332 с.
- 206.Приходько А. М. Концепты и концептосистемы. Днепропетровск: Белая Е. А., 2013. 307 с.
- 207.Приходько А. М. Приходько Г. П. Абсолютний телеономний концепт ARBEIT у сучасній німецькій лінгвокультурі / Філологічні трактати. 2009. Том 1. № 2. С. 149–154.
- 208.Просяннікова Я. М. Індексальна експлікація концепту ЧАС у художньому порівнянні // Наукові записки НДУ ім. М. Гоголя. Філологічні науки. 2016. Книга 1. С. 186–190.
- 209.Проценко І. Ю. Структурно-семантична характеристика лексики на позначення віку людини в іспанській та українській мовах: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.17. Донецьк, 2010. 20 с.
- 210.П'ятковська Т. Концепти української ментальності в мовному дискурсі паремій // Рідний край. 2014. № 1 (30). С. 94–97.
- 211.Решетняк О. В. Парадигма бібліонімів як вербалізаторів концепту життя в сакральному дискурсі // Теоретичні й прикладні проблеми сучасної філології. 2017. Вип. 4. С. 47–52.
- 212.Родинне життя. Прислів'я та приказки : Людина. Родинне життя. Риси характеру / упоряд. М. М. Пазяк. Київ: Наукова думка, 1990. С. 5–28.
213. Роль человеческого фактора в языке: язык и картина мира / Б. А. Серебренников, Е. С. Кубрякова, В. И. Постовалова и др.; отв. ред. Б. А. Серебренников. Москва: Наука, 1988. 215 с.

- 214.Рубан А. О. Світоглядні особливості українського національного характеру (філософсько-антропологічний аналіз) автореф. дис. ... канд. філос. наук: спец. 09.00.04. Київ, 2008. 22 с.
- 215.Руснак К. С. Вербалізація та кореляція концептів ГРОШІ і БАГАТСТВО в дискурсі української преси (друга половина XX – початок XXI століть): автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Харків, 2014. 17 с.
- 216.Рябцева Н. К. Помехи, преграды и препятствия в физическом, социальном и ментальном пространстве. // Логический анализ языка. Языки динамического мира / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова, И. Б. Шатуновский. Дубна: Международный университет природы, общества и человека «Дубна», 1999. С. 119–137.
- 217.Сапрун И. Р., Старцева Н. Н. Сопоставительный анализ речевой реализации концептов ТРУД, ДЕЛО, БИЗНЕС в русском и английском языках // Русская филология: Вестник Харьковского национального педагогического университета имени Г. С. Сковороды. 2013. № 3–4. С. 8–13.
- 218.Селиванова Е. А. Метафора в энигматическом дискурсе русских кроссвордов // Лінгвістика XXI століття: нові дослідження і перспективи. 2014. С. 122–135.
219. Селіванова О. О. Лінгвістична енциклопедія. Полтава: Довкілля-К, 2010. 844 с.
- 220.Селіванова О. О. Сучасна лінгвістика: напрями та проблеми: Підручник. Полтава: Довкілля-К, 2008. 712 с.
- 221.Семашко Т. Ф. Особливості семантики та функціонування слів-кологоративів в українській фразеології: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Київ, 2008. 26 с.
- 222.Семенюк О. А., Паращук В. Ю. Основы теории мовой коммуникації: Навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів. Київ: Ін Юре, 2009. 276 с.

- 223.Сидорук М. Концепти 'ДУША' і 'ДУХ' в українській мовній картині світу // Лінгвістичні студії: Зб. наук. праць. Донецьк: ДонНУ, 2008. Випуск 16. С. 32–36.
- 224.Скаб М. В. Концептуалізація сакральної сфери в українській мові: автореф. дис. ... д-ра. філол. наук: 10.02.01. Київ, 2009. 30 с.
- 225.Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Москва: Международные отношения, 2002. 512 с.
- 226.Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / под ред. Н. И. Толстого. Т. 1: А–Г. Москва: Международные отношения, 1995. 578 с.
- 227.Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / под ред. Н. И. Толстого. Т. 2: Д–К (Крошки). Москва: Международные отношения, 1999. 702 с.
- 228.Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / под ред. Н. И. Толстого. Т. 3: К (Круг) – П (Перепелка). Москва: Международные отношения, 2004. 697с.
- 229.Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5–ти томах / под ред. Н. И. Толстого. Т. 4: П (Переправа через воду) – С (Сито). Москва: Международные отношения, 2009. 656 с.
- 230.Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / под ред. Н. И. Толстого. Т. 5: С (Сказка) – Я (Ящерица). Москва: Международные отношения, 2012. 736 с.
- 231.Словарь библейских образов / под общ. ред. Л. Райкена, Дж. Уилхойта, Т. Лонгмана. Санкт-Петербург: «Библия для всех», 2005. 1424 с.
- 232.Словник символів культури України / за заг. ред. Коцура В. П., Потапенка О. І., Дмитренка М. К., Куйбіди В. В. Київ: Міленіум, 2005. 352 с.
- 233.Слышкин Г. Г. Лингвокультурные концепты и метаконцепты: дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.19. Волгоград, 2004. 323 с.

- 234.Слышкин Г. Г. От текста к символу. Лингвокультурные концепты прецедентных текстов в сознании и дискурсе. Москва: Academia, 2000. 128 с.
235. Соколов В. В., Влезько О. С. репрезентація концептів LOVE/ЛЮБОВ в пареміях англійської та української мов // Нова Філологія. 2014. № 67. С. 124–127.
- 236.Сорока Т. В. Концепти “ДІМ” і “РОДИНА” в російській, англійській та французькій мовній свідомості: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.15. Донецьк, 2006. 22 с.
- 237.Сошніков А. О. Репрезентація української ментальності у соціокультурних синтезах: автореф. дис. ... канд. філос. наук: спец. 09.00.04. Харків, 2000. 19 с.
- 238.Стасевська О. А. Система цінностей як основа буття сучасного українського суспільства // Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого». 2014. № 1 (20). С. 62–76.
- 239.Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры: Изд. 3-е, испр. и доп. Москва: Академический проект, 2004. 992 с.
- 240.Стернин И. А. Коммуникативное поведение в структуре национальной культуры // Этнокультурная специфика языкового сознания. Сборник статей / Отв. ред. Н. В. Уфимцева. Москва, 2003. 256 с. URL : <http://www.iling-ran.ru/library/psylingva/sborniki/Book1996/index.htm>
- 241.Стернин И. А. Лексическое значение слова в речи. Воронеж: Изд-во Воронежского университета, 1985.169 с.
- 242.Стешина Е. Г. Концепты богатство и бедность в молодежном языковом сознании русских и англичан: дис. ... канд. філол. наук: 10.02.19. Саратов, 2008. 267 с.
243. Стрелецькая І. Г. Цінність як предмет соціально-філософського аналізу (методологічний і лінгвосемантичний аспекти): автореф. дис. ... канд. філос. наук: спец. 09.00.03 Донецьк, 2008.17 с.

244. Сукаленко Н. И. Отражение обыденного сознания в образной языковой картине мира. Киев: Наукова думка, 1992. 162 с.
245. Сурмач О. Я. Психолінгвістичні аспекти концепту "багатство" (на матеріалі англійської, німецької, української та російської мов): автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.15. Київ, 2011. 17 с.
246. Танько Т. П. Формування національних цінностей студентської молоді засобами мистецтва // Педагогіка та психологія. 2011. Вип. 40(3). С. 58–65.
247. Тарасенко В. В. Концепты "жизнь" и "смерть" в системе языка и сознании разноязычных носителей: на материале фразеологизмов: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19. Комсомольск-на-Амуре, 2008. 244 с.
248. Телеуця В. В. Символіка печі та домашнього вогнища в українському і болгарському фольклорі // Науковий вісник Ізмаїльського державного гуманітарного університету. 2008. Вип. 24. С 75–79.
249. Телия В. Н. Коннотативный аспект семантики номинативных единиц. Москва: Наука, 1986. 144 с.
250. Телия В. Н. Русская фразеология. Семантический аспект, прагматический и лингвокультурологический аспекты. Москва: Школа «Языки русской культуры», 1996. 288 с.
251. Теми і мотиви поезії Тараса Шевченка / Ю. Барабаш, О. Боронь, І. Дзюба та ін.; НАН України, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка. Київ: Наук. думка, 2008. 376 с.
252. Толстая С. М. Акциональный код символического языка культуры: движение в ритуале // Концепт движения в языке и культуре. Москва, 1996. С. 89–103.
253. Толстая С. М. Культурная семантика слав.**kriv*- // Слово и культура. Москва: Индрик, 1998. С. 215–229.
254. Трунев С. И. Жизнь как ценность: проблемы и противоречия // Философия и общество. 2008. № 4. С. 118–125.

255. Ужченко В. Д., Ужченко Д. В. Фразеологія сучасної української мови: Посібник для студентів філологічних факультетів вищих навчальних закладів. Луганськ: Альма-матер, 2005. 400 с.
256. Ужченко В. Д. Семна глибина концепту як складова фразеологізму // Філологія: зб. наук. пр. Харків, 2006. № 1. С. 42–53
257. Ужченко Д. В. Семантика українських зоофразеологізмів в етнокультурному висвітленні: автореферат дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Харків, 2000. 18 с.
258. Українська мова. Енциклопедія / редкол.: Русанівський В. М. (співголова), Тараненко О. О. (співголова), М. П. Зяблюк та ін. Київ: Видво «Українська енциклопедія» ім. М. П. Бажана, 2004. 824 с.
259. Українські замовляння / Упоряд. М. Н. Москаленко. Київ: Дніпро, 1993. 309 с.
260. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 2: Е – М (Муж). Москва: Прогресс, 1986. 672 с.
261. Філон М. І., Губарева Г. А. Семантика словообразу *краса* в архаїчних текстах української народної словесності // Незгасимий СЛОВОСВІТ: Збірник наукових праць на пошану професора Володимира Семеновича Калашника. Харків: Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, 2011. С. 490 – 497.
262. Філософія: Підручник / За заг. редакцією Горлача М. І., Кремня В. Г., Рибалка В. К. Харків: Консум, 2000. 672 с.
263. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. Москва: ООО «Издательство АСТ», 2003. 640 с.
264. Франкл В. Человек в поисках смысла: сборник: пер. с англ., нем. Москва: Прогресс, 1990. 367 с.
265. Франко І. Галицько-руські народні приповідки. Передмова до першого тому // Етнографічний збірник. Львів: Друкарня Наукового товариства імені Шевченка, 1901-1905. Том XVI. С. III–XXV.

- 266.Халикова Д. Р. Аспекты реализации макроконцепта "жить" в русском и немецком языках: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.20. Уфа, 2004. 175 с.
- 267.Халюк Л. Концепт «малої вітчизни» в усній прозі українців-переселенців Польщі // Наукові записки. Серія «Культурологія». Матеріали VI Міжнародної наукової конференції «Культура в горизонті сталих і плінних ідентичностей» (12-13 квітня 2013 року, м. Острог), Ч. 1. С. 31–329.
- 268.Хо Сон Тэ. Концепты «жизнь» и «смерть» в русском языке: на материале фразеологизмов и паремий: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. Москва, 2001. 219 с.
- 269.Церенова Ж. Н. Концепт «кочевье» в калмыцкой, русской и американской лингвокультурах: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19. Волгоград, 2005. 203 с.
- 270.Цивьян Т. В.: ДВИЖЕНИЕ и ПУТЬ в балканской модели мира. Исследование по структуре текста. Москва: Индрик, 1999. 376 с.
- 271.Чекарева Є. С. Мовна картина світу в лексико-семантичній системі давньогрецької мови (просторово-часовий аспект): монографія. Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2017. 416 с.
- 272.Черданцева Т. З. Язык и его образы: Очерки по итальянской фразеологии. Москва: Издательство ЛКИ, 2010. 168 с.
- 273.Чернейко Л. О. Лингвофилософский анализ абстрактного имени. Москва: Наука, 1997. С. 287–288.
- 274.Чернишенко І. Порівняльний аналіз структурної моделі концептів РОБОТА/WORK в етнічній свідомості носіїв української та англійської мов // Психолінгвістика. 2011. №8 С. 160–167.
- 275.Чернова А. В. Концепти "батько", "мати" в українській лексико-фразеологічній системі світу: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Дніпропетровськ, 2010. 22 с.
- 276.Чернова О. Е. Концепт «труд» как объект идеологизации: дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01. Екатеринбург, 2004. 163 с.

277. Шевченко И. С. Подходы к анализу концепта в современной когнитивной лингвистике // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. 2006. №725. С.192–195.
278. Шевченко І. С. Лексично втілені концепти: історичний вимір // Нова філологія. Вип. 64. Запоріжжя, 2014. С 121–126.
279. Шевченко І. С. Лінгвокультурні концепти: проблеми типології // Каразінські читання: Людина. Мова. Комунікація: Тези доповідей XIV наукової конференції з міжнародною участю. Харків: ХНУ імені В.Н. Каразіна, 2015. С. 250–251.
280. Шмелёв А. Д. Русская языковая модель мира: Материалы к словарю. Москва: Языки славянской культуры, 2002. 224 с.
281. Шуляк С. Концепт ДУША у мові поезій В. Симоненка // Психолого-педагогічні проблеми сільської школи. 2010. Випуск 32. С. 145–149.
282. Этимологический словарь славянских языков. Вып.2 / Под ред. О. Н. Трубачева. Москва: Наука, 1975. 238 с.
283. Этимологический словарь славянских языков. Вып.3 / Под ред. О. Н. Трубачева. Москва: Наука, 1976. 199 с.
284. Этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. / Сост. А. К. Шапошников. Т. 1. Москва: Флинта, Наука, 2010. 584 с.
285. Яковлева В. Б. Вербалізація концепту СІМ'Я в українській мовній картині світу: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Харків, 2008. 19 с.
286. Яковлева В. Б. Взаємозв'язок ментальності та мовної системи // Науковий вісник Херсонського державного університету. Серія «Лінгвістика»: Збірник наукових праць. Херсон, 2006. Вип. 4. С. 201–204.
287. Ялалова Р. Р. Фразеологические единицы, характеризующие болезнь-здоровье в английском, немецком и русском языках: дис. ... канд. філол. наук: 10.02.20. Казань, 2014. 300 с.
288. Яремко Я. П. Стратифікація концепту // Мовознавство. 2009. №1. С. 60–69.

- 289.Ясіновська О. Морально-етична лексика Нового Завіту в ракурсі когнітивної лінгвістики // Християнство й українська мова. Матеріали наукової конференції. Київ, 5–6 жовтня 2000 року. Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. С. 246.
- 290.Cruse A. Meaning in Language. An Introduction to Semantics and Pragmatics. Oxford, New-York: Oxford University Press, 2000. 424 p.
- 291.Dirven R. Cognitive Exploration of Language and Linguistics. Amsterdam/Philadelphia : John Benjamins Publishing Company, 2004. 277 p.
- 292.Evans V. The Structure of Time : language, meaning and temporal cognition. Amsterdam/Philadelphia : John Benjamins Publishing Company, 2004. 287 p.
- 293.Jackendoff R. Semantic Structures. Cambridge/London : MIT Press, 1990. 322 p.
- 294.Kuźniak M., Libura A., Szawerna M. From Conceptual Metaphor Theory to Cognitive Ethnolinguistics. Patterns of Imaginary in Language. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH. 2014. 276 p.
- 295.Lakoff G., Johnson M. Metaphors we live by. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1980. 242 p.
- 296.Lakoff G. Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1987. 614 p.
- 297.Laurence S., Margolis E. Concepts. Core readings. Cambridge, MA: MIT Press, 1999. 656 p.
- 298.Lippmann W. Public Opinion. New Brunswick, London: Transaction Publishers, 1998. 427 p.
- 299.Rosch E. Principles of Categorization // Cognition and Categorization. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates. 1978. P. 27–48.
- 300.Workshop: Concepts and categorization in linguistics, cognitive science and philosophy. University of Düsseldorf, 2013. 26 p.
URL : http://www.sfb991.uni-duesseldorf.de/fileadmin/Vhosts/SFB991/a02/CC_Broschuere_final3.pdf

ДЖЕРЕЛА

- Англо-український фразеологічний словник / Уклад. К. Т. Баранцев. Київ: Т-во «Знання», 2005. 1056 с.
- Аркушин Г. Л. Словник західнополіських говірок. У 2-х т. Т. 1, 2. Луцьк: ред.-вид. відд. «Вежа» Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 2000.
- Білецький-Носенко П. П. Словник української мови Київ: Наукова думка, 1966. 423 с.
- Веб студія – готовий бізнес-план завантажити безкоштовно – швидко і легко.
URL : <http://vidpoviday.com/veb-studiya-gotovij-biznes-plan-zavantazhiti-bezkoshtovno-shvidko-i-legko>
- Горбач О. Південно-буковинська гуцульська говірка і діалектний словник села Бродина, повіту Радівці (Румунія). Мюнхен: Український вільний університет, 1997. 114 с.
- Горощак Я. Перший лемківско-польській словник. Легніца: Сондажове видання, 1993. 247 с.
- Грінченко Б. Д. Словарь української мови. Т. 1–4. Київ: Друкарня 1-ої спілки друкарської справи, 1907–1909.
- Гуцульські говірки. Короткий словник / відп. ред. Я. Закревська. Львів : Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 1996. 232 с.
- Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 1–2. Москва: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.
- Желеховський Є. Малоруско-німецький словник. Т. 1–2. Львів: Друкарня тов. імені Шевченка, 1886.
- Звільнили з роботи через кризу? Досить нити - почни свій бізнес. Успішні приклади.

URL : http://texty.org.ua/pg/article/editorial/read/19863/Zvilnyly_z_roboty_chere_z_kryzu_Dosyt_nyty

- Історичний словник українського язика / за ред. проф. Є. Тимченка. Т. 1–2. Харків–Київ: Державне видавництво України, 1930 – 1932.
- Калашник В. С., Колоїз Ж. В. Словник фразеологічних антонімів української мови. Київ: Довіра, 2004. 284 с.
- Коломієць М. П., Регушевський Є. С. Словник фразеологічних синонімів Київ : Радянська школа, 1988. 198 с.
- Корзонюк М. М. Матеріали до словника західноволинських говірок // Українська діалектна лексика. Київ: Наукова думка, 1987. 268 с.
- Лисенко П. С. Словник поліських говорів. Київ: Наукова думка, 1974. 260 с.
- Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам: в 3 т. Т. 1–3. Санкт-Петербург: Издательство Академии наук, 1893–1912.
- Матеріали до словника буковинських говірок / [редкол.: Прокопенко В. А. (відп. ред.) та ін.]. Вип 1–6. Чернівці: ЧДУ, 1971–1979.
- На Чому Можна Заробити Гроші? Фріланс, Бізнес Або Трейдинг – Вибір За Вами!
URL : <https://busines.in.ua/na-chomu-mozhna-zarobyty-groshi-frilans-biznes-abo-trejdying-vybir-za-vamy/>
- Онишкевич М. Й. Словник бойківських говірок. Ч. 1, 2. Київ: Наукова думка, 1984.
- Пиртей П. С. Короткий словник лемківських говірок / Упорядкування й підготовка до друку Є. Д. Турчин. Івано-Франківськ: Сіверсія М. В. 2004. 364 с.
- Піпаш Ю. О., Галас Б. К. Матеріали до словника гуцульських говірок (Косівська Поляна і Росішка Рахівського району Закарпатської області). Ужгород : Ужгородський національний університет, 2005. 266 с.

- Плавюк В. С. Приповідки або українська народня філософія. Едмонтон, Альберта: Друкарня Івана Солянича, 1946. 353 с.
URL : <http://diasporiana.org.ua/folklor/7784-plavyuk-v-pripovidki-abo-ukrayinsko-narodnya-filosofiya/>
- Приказки й пословиці. Випуск 1–2. / Упоряд. Л. Білецького. Київ–Львів: Друкарня Видавництва “Чорномор”, 1923.
URL : <http://diasporiana.org.ua/folklor/2538-prikazki-y-poslovitsi-vip-1/> ;
<http://diasporiana.org.ua/folklor/2539-prikazki-y-poslovitsi-vip-2/>
- Приповідки або українська народня філософія. Зібрав Володимир С. Плав’юк. Том II. Едмонтон, 1996. 297 с.
URL : <http://diasporiana.org.ua/folklor/9548-ukrayinski-pripovidki-t-2/>
- Прислів'я та приказки : Людина. Родинне життя. Риси характеру / Упоряд. М. М. Пазяк. Київ : Наукова думка, 1990. 528 с.
- Прислів'я та приказки: Природа. Господарська діяльність людини / Упоряд. М. М. Пазяк ; Відп. ред. С.В. Мишанич. Київ: Наукова думка, 1989. 479 с.
- Сабадош І. Словник закарпатської говірки села Сокирниця Хустського району. Ужгород: Ліра, 2008. 480 с.
- Сагаровський А. А. Матеріали до діалектного словника Центральної Слобожанщини (Харківщини). Вип. 1–2. Харків, ОБВ НМЦ ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2011.
- Словарь карпатоукраинского торуньского говора с грамматическим очерком и образцами текстов / отв. ред. Журавлев О. Ф. Москва: Институт славяноведения РАН, 2001. 216 с.
- Словарь русских народных говоров. Вып. 9: Е (Ерепеня) З (Заглазеться). Ленинград: Наука, 1972. 392 с.
- Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып. 5: Е – З (Зинутие). Москва: Наука, 1978. 392 с.

- Словарь украинского языка / за ред. Б. Грінченка. Т. 1–4. Київ: вид-во Академії наук УРСР, 1958–1959.
- Словник буковинських говірок / За заг. ред. Н. В. Гуйванюк. Чернівці: Рута, 2005. 688 с.
- Словник синонімів української мови: у 2 томах / Бурячок А. А., Гнатюк Г. М., Головащук С. І. Т. 1–2. Київ: Наукова думка, 2006.
- Словник староукраїнської мови XIV-XV ст.: у 2 т. Т. 1–2. Київ: Наукова думка, 1977–1978.
- Словник сучасного українського сленгу / Упорядник Кондратюк Т. М. Харків. Фоліо. 2006. 350 с.
- Словник української мови XVI – першої половини XVII ст.: У 28-ми випусках. Вип. 1–14. Львів: НАН, Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича. 1994–2008.
- Словник української мови. В 11 томах. Т. 1–11. Київ: Наукова думка, 1970–1980.
- Словник української мови. У 20 томах. Т. 1–8. Київ: Наукова думка, 2010–2017.
- URL : <http://services.ulif.org.ua/expl/Entry/index?wordid=1&page=0>
- Словники України: інтегрована лексикографічна система / Національна Академія наук України, Український мовно-інформаційний фонд.
URL : <http://lcorp.ulif.org.ua/dictua/>
- Ставицька Л. О. Короткий словник жаргонної лексики української мови. Київ: Критика, 2003. 334 с.
- Ставицька Л. О. Український жаргон. Словник. Київ: Критика, 2005. 496 с.
- Ткач Людмила. Українська літературна мова на Буковині в кінці XIX – на початку XX ст. Частина 1: Матеріали до словника. Чернівці: Рута, 2000. 408 с.
- Тлумачний словник української мови / За ред. д-ра філологічних наук проф. В. С. Калашника. Харків: Прапор, 2004. 992 с.

- Ужченко В. Д., Ужченко Д. В. Фразеологічний словник української мови. Київ: Освіта, 1998. 224 с.
- Українські народні прислів'я та приказки. Дожовтневий період / Упоряд., вступ. ст. В. Бобкова. Київ: Державне видавництво художньої літератури, 1963. 793 с.
- Українські приказки, прислів'я і таке інше : збірка / Зібр. О. В. Маркович; Уклад. Матвій Номис; Вступ. ст. М. М. Пазяк. Київ : Либідь, 1993. 766 с.
- Фразеологічний словник української мови / Редкол. (голова) Паламарчук Л. С. Кн. 1–2. Київ: Наукова думка, 1993.
- Франко І. Галицько-руські народні приповідки. Зібрав, упорядкував і пояснив Др. Іван Франко. Том I-III // Етнографічний збірник. Том X, XVI, XXIII, XXVII, XXVIII. Львів: Друкарня Наукового товариства імені Шевченка, 1901–1910.
- Чабаненко В. А. Словник говірок Нижньої Наддніпрянщини. Т. 1–4. Запоріжжя: Комунар, 1992.
- Шевченко Т. Г. Повне зібрання творів: у 12 т. редкол.: М. Г. Жулинський (голова) та ін. Т.1–2. Київ: Наукова думка, 2001.
- Шило Г. Наддністрянський регіональний словник. Львів: Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2008. 288 с.
- Юрченко О. С., Івченко А. О. Словник стійких народних порівнянь. Харків: Видавнича група "Основа", 1993. 175 с.
- Яворницький Д. І. Словник української мови Т. 1: А–К. Катеринослав: Слово, 1920. 412 с.
- 7 причин, чому краще працювати на себе.
URL : <http://cikavi-faktu.pp.ua/36-7-prichin-chomu-krasche-pracyuvati-na-sebe.html>
- Collins English Dictionary.
URL : <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/live>

ДОДАТКИ

Додаток 1

СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗДОБУВАЧА ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковані основні результати дисертації (фахові видання України):

1. Бобро М. П. Концепти «жити», «життя» як об'єкт сучасних лінгвістичних досліджень // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Філологія. 2013. № 1048. Вип. 67. С. 54–59.
2. Бобро М. П. Українська історична та діалектна лексика із значенням «бідувати» // Наукові записки. Філологічні науки. Ніжинський державний університет імені Миколи Гоголя. Книга 1. 2014. С. 90–93.
3. Бобро М. П. Аксіологічні парадигми у складі лексико-семантичної групи «жити, існувати» в українській мові // Гуманітарна освіта в технічних вищих навчальних закладах: зб. наук. праць. Київ: Університет «Україна», 2014. Вип. 29. С. 28–35.
4. Бобро М. П. Дієслівна лексика як художній засіб вербалізації ідеї нещасливого життя в поезії Т. Шевченка // Гуманітарна освіта в технічних вищих навчальних закладах: зб. наук. праць. Київ: Університет «Україна», 2015. Вип. 31. С. 18–27.
5. Бобро М. П. Аксіологічні параметри концепту «робота» в українській мовній картині світу // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Філологія. 2015. Вип. 73. С. 116–118.
6. Бобро М. П. Опозиції «верх – низ» та «рух угору – рух вниз» як аксіологічні маркери концепту «життя» // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Філологія. 2017. Вип. 77. С. 39–42.

**Наукові праці, в яких опубліковані основні результати дисертації
(нефахові видання України):**

7. Бобро М. П. Вербальні репрезентанти архетипу «жити багато» в українському лінгвокультурному просторі // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Філологія. 2014. № 1127. Вип. 71. С. 82–85.
8. Бобро М. П. Цінність життя і життєві цінності та їх образно-сміслова репрезентація в українському лінгвокультурному просторі // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Філологія. 2015. № 1152. Вип. 72. С. 50–53.
9. Бобро М. П. Слово, фразеологізм та паремія як засоби експлікації концептуальної інформації // Матеріали Всеукраїнської науково-практичної інтернет-конференції «Вітчизняна наука на зламі епох: проблеми та перспективи розвитку»: Зб. наук. праць. Переяслав-Хмельницький. 2018. Вип. 41. С. 154–158.

**Наукові праці, в яких опубліковані основні результати дисертації
(зарубіжні галузеві видання):**

10. Бобро М. П. Життя як рух і шлях: український вимір (образні парадигми, лінгвокультурні сенси, ціннісні характеристики) // *Ukrainistika: minulost, prítomnost, budoucnost. Jazyk. Україністика: минуле, сучасне, майбутнє. Мова.* Брно. 2015. Вип. III. С. 53–60.

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації (тези):

11. Бобро М. П. Оцінна параметризація та образно-експресивна репрезентація опозиції «бідне життя» — «багате життя» в сучасному діалектному

- соціокультурному просторі // Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії: Матеріали III всеукр. наук.-практ. конфер. Рівне: О. Зень, 2013. С.109–111.
- 12.Бобро М. П. Аксіологічні парадигми у складі лексико-семантичної групи «жити, існувати» в українській мові // Українська мова та культура у загальнослов'янському контексті: здобутки та перспективи: тези доповідей Міжнародної наукової конференції, м. Київ, 27–28 лютого 2014 р. Київ: Університет «Україна», 2014. С. 6–9.
- 13.Бобро М. П. Антропоцентрична параметризація часу в українській національній мовній картині світу // Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії: Матеріали IV всеукр. наук.-практ. конфер. Рівне: О. Зень, 2014. С.109–111.
- 14.Бобро М. П. Образно-оцінна репрезентація поняття «неробство, лінощі» фразеологічними одиницями сучасної української мови // Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії: Матеріали V всеукр. наук.-практ. конфер. Рівне: О. Зень, 2015. С.86–88.
- 15.Бобро М. П. Рух у просторі як спосіб життя: оцінні характеристики // Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії: Матеріали VI всеукр. наук.-практ. конфер. Рівне: О. Зень, 2016. С.131–132.

*Додаток 2***ВІДОМОСТІ ПРО АПРОБАЦІЮ МАТЕРІАЛІВ ДИСЕРТАЦІЇ**

Основні положення роботи апробовано на

- Міжнародній науковій конференції «Українська мова та культура у загальнослов'янському контексті: здобутки та перспективи» (27-28 лютого 2014, Київ, заочна участь);
- Міжнародній науковій конференції «Концептосфера національної мови: когнітивний, історико-культурний та дискурсивний аспекти» (6-7 листопада 2014, Харків, очна участь);
- Міжнародній науковій конференції «Ідеї Харківської філологічної школи в парадигмах сучасного гуманітарного знання: традиції і новаторство» (19-20 жовтня 2017, Харків, очна участь);
- III Всеукраїнській науково-практичній конференції «Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії» (5 грудня 2013, Рівне, заочна участь);
- I Всеукраїнській науково-практичній конференції «Мова як засіб міжкультурної комунікації» (16-17 травня 2014, Херсон, заочна участь);
- IV Всеукраїнській науково-практичній конференції «Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії» (11 грудня 2014, Рівне, заочна участь);
- Всеукраїнській науковій конференції «Слово – текст – мовна картина світу» (1 жовтня 2015, Харків, очна участь);
- V Всеукраїнській науково-практичній конференції «Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії» (10 грудня 2015, Рівне, заочна участь);

- VI Всеукраїнській науково-практичній конференції «Сучасні проблеми гуманітаристики: світоглядні пошуки, комунікативні та педагогічні стратегії (8 грудня 2016, Рівне, заочна участь);
- Всеукраїнській науково-практичній інтернет-конференції «Вітчизняна наука на зламі епох: проблеми та перспективи розвитку» (16 березня 2018, Переяслав-Хмельницький, заочна участь);
- Науковій конференції викладачів та співробітників філологічного факультету Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, присвяченій 200-річчю від дня народження Т. Г. Шевченка (16 квітня 2014, Харків, очна участь);
- II Філологічних читаннях пам'яті професорів кафедри історії зарубіжної літератури Н. Г. Корж і Ф. Й. Луцької (3 жовтня 2014, Харків, очна участь).