

СТИЛІСТИЧНА ДИФЕРЕНЦІАЦІЯ УКРАЇНСЬКОЇ МОВИ

Жайворонок В. В.

МАГІЯ ШЕВЧЕНКОВОГО СЛОВА

У статті йдеться про народну основу Шевченкового поетичного слова, про коріння його етносимволіки. Магія реалії народжує магію слова, яка навіть, в свою чергу, ірраціональний ореол поетичного образу. Першоосновою цього часто виступає анімістичний світогляд, закладений у давніх народних віруваннях і в мові.

Ключові слова: поетичне слово, етносимволіка, образ.

Унесок Т. Шевченка в становлення й розвиток нової української літературної мови важко переоцінити [2, 165]. З властивою йому манерою не закликати, а радити поет припрошує: *Праведная душе! Прийми мою мову не мудру, та щирю. Прийми, привітай* (I, 13)¹. За особистою скромністю поета в його самовираженні стоять глибини народних мовних джерел, на яких і виростає геній нового українського слова. Це можна засвідчити також Шевченковими рядками: *Наче наш Дніпро широкий, слова його лились, текли* (II, 102).

Шевченкова віра в магічну силу слова (*Знать, од Бога і голос той і ті слова ідуть меж люди* - II, 85) виливалася в плекання слова українського, аби воно стало невмирущим: *Недавно я поза Уралом блукав і Господа благав, щоб наша правда не пропала, щоб наше слово не вмирало* (II, 290).

Мова значною мірою консервативна, тому в своїй структурі вона зберігає й до сьогодні продукти ще міфічного світогляду пранароду. Скажімо, давні (здебільшого "стерті") персоніфікації в мові нині сприймаємо як її норму - *сонце встає, сідає, пригріває, іде на літо, сходить, заходить; вода біжить, греблю рве, стоїть, береги риє, камінь довбає; вітер дме, гуде, свище, гуляє; грім ударив, б'є в дерево, гуркотить; мороз кріпне, пішов поза шкірою, аж скрипить, з очима, припікає, тріщить* [6, 171]. Разом з тим саме такі семантичні переходи виступають джерельною основою традиційної поетичної образності, "живої" персоніфікованості, як у Т. Шевченка: *Із-за гаю сонце сходить* (II, 186); *За сонцем хмаронька пливе* (II, 178); *За горами гори, хмарою повиті, засіяні горем, кровію політі* (I, 325); *Гуляють хмари; сонце спить* (I, 136).

Існує думка, що художній текст (отже й поетичний як його різновид) слід вважати не результатом перетворення природної мови (як це вважалося традиційно), а втіленням інобуття людської психіки в умовах свободи від численних пут "каталогізованої" раціоналістичності [3, 31]. Гадаємо, природа художності мовних одиниць значно глибша. Вона виходить з природи самої мови та її творця, який в основу свого творіння поклав словесні продукти міфічного світосприймання. Тим самим творець мови мимоволі заклав у ній надійний підмурівок потенційного художнього переосмислення реалій і слів, що

¹ Ілюстрований матеріал подаємо за виданням: Шевченко Тарас. Повне зібрання творів: у 10-ти тт. - Друге доповнене і виправлене видання. - К.: Вид-во АН УРСР. -1949-1963.

виливається в поетичну образність. І якщо ми говоримо про художній текст як про "задзеркалля реальності" [8, 58], то це свідчить лише про те, що раціональне мислення спрямоване на реальний світ, а художнє - на ірраціональний. Предмети першого пізнаємо, а вже потім їх одухотворюємо. Але результати і першого, і другого процесу набувають вираження мовними засобами, так чи інакше зорієнтованими на різні рівні мовної системи. Інша річ, що ці засоби передають - плоди об'єктивізованого раціонального мислення чи суб'єктивного ірраціонального світосприймання.

Глибинною основою художнього мислення є антропоморфізм (олюдинення чи олюднення) та анімізм (одухотворення). Анімістичний світогляд давніх народних вірувань істотно позначився на ладі нашої мови [5, 14-15], що засвідчують і наведені вище приклади. Цю особливість традиційного світосприймання розвиває бурхлива поетична фантазія, як народна (*Собака погавка, а вітер рознесе* - V, 206), так і авторська: *По діброві вітер виє, гуляє по полю* (I, 54), *Грім гогоче, а блискавка хмару роздирає* (I, 113), *Мороз лютує, аж скрипить* (II, 98).

Анімістичний світогляд став передосновою того, що в українській міфології постають персоніфіковані природні духи, дохристиянські божества □ *Мати-Сира Земля, Цариця Води, Великий Грім Гримучий, Сонце, Місяць, Небо, Вітер-Вітрило*. Численні приклади цього знаходимо в поетичному мовленні. Скажімо, оживлення і олюдинення землі як місця народження, проживання й кончини людини вибудовує поетичний образ першої у строгій антропометричності щодо дій і станів, які можуть характеризувати другу: *Земля стогне, гнеться* (I, 112), *Весело землі: цвіте, красується цвітами* (II, 150), *А чисю кров'ю ота земля напоєна* (I, 334).

Давнє обожнювання стихійних сил води породжує її магію. Не випадково й християнство взяло воду під велику свою опіку. Звідси закріплення очищувальних властивостей за свяченою (*святою, чистою*) водою на цім світі, підтримуване церквою, і незаперечення нею цілющих якостей води тогосвітньої - *живущої, цілющої*, напр.: *І немоцну мою думу за світ послаю - зцілющої й живущої води пошукати* (I, 290). Неподолане церквою двоєвір'я позначається, зокрема, традиційними повір'ями, пов'язаними з водою, - віра народу в здорову силу "непочатої води", пор. у Т. Шевченка: *Широкая, высокая калино моя, не водою до схід сонця поливаная* (I, 387) або, навпаки, в нездорову властивість води, якою наповнюють відра і з ними переходять комусь дорогу, пор. у рядках з "Великого льоху": *Я води набрала та вповні шлях і перейшла (гетьманові, який їхав у Переяслав) - I, 294*. Вічний плін води (*Тече вода в синє море та не витікає* - I, 14) асоціює поетичні образи через порівняння її з людською кров'ю (*Кров, як воду, точить!* - I, 239) і слізьми (*Слізьми-водою розлилось колишнєє святєє диво!* - II, 92). Здатність тамувати спрагу і фізична сила води сприяє одухотворенню її через порівняння зі словом, напр.: *Я ожив би, я напоїв би своє серце твоїми тихими речами, неначе живущою водою* (VI, 152); *Іншим отверзуються уста; прорветься слово, як вода* (II, 292).

Міфологізований образ Грому Гримучого опосередковано постає у Т. Шевченка через закличне звертання до природної стихії: *Удар, громе, над тим*

домом, над тим Божим, де мремо ми (II, 341). На думку поета, лише Грім Гримучий може розбудити поневолений рідний край.

Відгомін давньої віри в сонце як головне божество позначився у мові передусім персоніфікованими формулами, наведеними із Шевченкових контекстів вище, пор. ще: *І сонечко серед неба отинилось, стало* (I, 282). Про давні вірування, пов'язані із головним небесним світилом, свідчать також народні повір'я про "схід сонця", з одного боку, як процесу його щоденного народження, а з другого, - як вказівки на напрямок і місце знаходження раю. До сходу сонця вирушали в далеку дорогу (*В поход у дорогу компанійці до схід сонечка рушали* - II, 42), радили робити всілякі ритуальні дії (як на добро, так і на лихо), аби сонце не було свідком цього (*А щоб личко не марніло з чорними бровами, - до схід сонця в темнім лісі умийся сльозами* - I, 39; *Проклятий час-годинонька, що ти народилась! Якби знала, до схід сонця була б утопила...* - I, 32). Яскравим свідченням давньої віри в Боже Сонце є народний звичай молитися на схід сонця: *Встали сіромахи, помолились на схід сонця, пішли понад шляхом* (I, 47). Звертання поета до нічного світила - Місяця зумовлюється не лише потребами поетичного переосмислення цієї персоніфікованої реалії, але й глибинним традиційним схилянням людини перед цим небесним світилом: *Місяченьку! Наш голубоньку! Ходи до нас вечеряти!* (I, 5); *Місяцю мій ясний! З високого неба сховайся за гору, бо світу не треба* (I, 112). Підтвердженням цього виступає й набір традиційних епітетних характеристик місяця, який бачимо у Т. Шевченка - *червоний, блідий, ясний, повний, щербатий, круглий* (*І блідний місяць на ту пору із хмари де-де виглядав* - I, 3). З місяцем, особливо вповні, у народній уяві тісно пов'язані різні асоціації з демонічною силою, яка в нічну пору розгулює вільно, і змусити її щезнути може лише спів півнів, провісників світання і нового дня. Утоплениці-берегині з Шевченкової балади "Причинна" звертаються до місяця, який "з неба так і сяє": *Місяченьку! Світи довше в чистім полі, щоб нагулятись доволі. Поки відьми ще літають, поки півні не співають* (I, 5).

Народне сприймання неба як місця перебування Бога, знаходження Царства Небесного (Раю) переосмислюється поетом у таких рядках: *І мусила вона сидить коло острога. Ждать і ждуть, як Бога з неба виглядять свого сина* (II, 271); *Із самого неба долю виплачу сльозами і пошлю до тебе* (I, 311); *Нема раю на всій землі, та нема й на небі* (I, 260). Асоціативна лексична пара *земля/небо* тісно пов'язується з іншою опозиційною парою *сей (цей) світ/той світ*, коли поет говорить: *Подай ти долю на сім світі* (тобто "на землі") - II, 293 або *На той світ, друже мій, до Бога, почимчикуєш спочивать*" (тобто "на небо, до Царства Божого, Небесного") - II, 372.

Нарешті, Вітер-Вітрило фігурує як божество у переспіві Т. Шевченка уривків зі "Слова о полку Ігоревім", що є свідченням того, що цей міфонім на час написання поетичної пам'ятки був ще актуальним для русичів-двоєвірців: *І квилить, плаче Ярославна в Путивлі рано на валу: - Вітрило-вітре, мій єдиний, Легкий, крилатий господине!* (II, 336).

Досить поширеним у міфічній свідомості народу є коло злих (нечистих) духів, що повсякчас шкодять людині - *дідько, русалка, мавка, грець, хвороба, злидні, лісовик, болотяник, криничник, потороча, біда, нічниці*. Мова фіксує ці

уявлення переосмисленими мовними формулами, які вживає і Т. Шевченко, на зразок: *заглянути лихові в очі, бити лихом об землю, лихо спіткало (зострілося), лихий несе, лихий візьме, лихо сміється(танцює), всяке лихо здалеку страшніше*, пор. в авторських контекстах: *Тряси ж тебе, трясця, Хомо! Я не ляжу спати дома* (з народної пісні) - I, 160; *Та й знов пішов у наймити злидні годувати* (I, 253); *Бодай же вас, цокотухи, та злидні побили, як ту матір, що вам на сміх сина породила* (I, 30). Крім названих, коло демонінів у поезії Т. Шевченка поповнюють міфоніми *біда* (*Прилучилась з чумаченьком у степу біда* - II, 127), *зло* (*Чи єсть у Бога люте зло, щоб у тій хаті не жило* — II, 229), *враг* (*Скачи, враже, як пан скаже: на те він багатий* - I, 27). Деякі демоніми постають з народних легенд, повір'їв, напр.: *Пастухи в селі сказали, що коло могили у калюжі стару відьму чорти утопили* (I, 539); *Втоплю свою недоленьку, русалкою стану* (I, 9).

Слово ототожнюється з реалією, і віра в реалію породжує віру в магію слова, яким, за народним віруванням, можна лікувати, причаровувати, відвертати, насилати, накликати, проклинати, здійснювати бажане. Так постають у мові формули замовляння, побажання, ворожіння, зашіптування, насилання, звернення до Бога по допомогу, а також розмаїті ритуальні дискурсивні одиниці. Водночас постає характерне для мови явище табування на слова, зокрема на наймення різних злих духів (як відгомін віри в те, що слово може накликати відповідну небажану реалію, а з нею нещастя, лихо, біду). Яскравим прикладом народного табу на слова є численний ряд евфемізмів на позначення табуваного слова *чорт* (*біс*) - від старішого *враг* до пізніших *лихий, нечистий, куций, куцак, клятий, кат, лукавий, рогатий, щезник, той*. За повір'ям, заміна прямої назви евфемістичною, а також мовні формули на зразок "не при хаті згадуючи" відводять нечисту силу, пор. у Т. Шевченка: *А то лихо розказувать, щоб бридке приснилось! Нехай його лихий візьме!* (I, 37); *Дівчата христились та плакали □ а уночі пани все їм снились, із рогами і хвостами* (I, 579). Народна мова виробила цілий ряд сталих формульних сполук з ключовими лексемами названого типу. Переважно це лайливі і проклинні вирази. Ряд таких мовних одиниць використовує і Т. Шевченко: *нехай його лихий візьме, лихий його знає, де ти в ката забарилась, кат його батька знає, біс батька знає, на батька бісового та ін.*

Вірування в навроки (вроки, уроки), тобто первісно - в насилання нещастя кому-небудь лихими *речами*, намовами (все гніздо постало, отже, від *ректи*), поступово злилося з віруваннями у недобре око (звідки *зочувати, зочити, зочення*) і друге заступило перше. Тепер *зурочувати* і *зочувати* виступають як синоніми, відповідно *навроки* (*вроки, уроки*), сприймаючись як наслідок *зочення* (тобто насилання недобрим поглядом, оком), у свою чергу, стають у ряд з двома іншими синонімами - *призир* і *прозир* (з коренем *зир*). Т. Шевченко використовує близьку до цього ряду етнолексеми - народну назву хвороби, викликаной навроками (призіром, прозіром), або, інакше кажучи, зуроченням (зоченням), - йдеться про слово *пристрит*: *І ворожка ворожила, пристрит замовляла, таландолю за три шаги з воску виливала* (I, 283). В іншому контексті лексема *пристрит* уже прямо синонімізується із зазначеним вище синонімічним рядом:

Скажи-бо, Степане! Може, справді нездужаєш? Я зілля достану, я побіжу за бабою - може, це з пристриму? (I, 278).

Природу багатьох слів і значень мовних одиниць, їх асоціативних зв'язків можна пізнати лише з огляду на етнокультурні контексти. Скажімо, *маланкування* - це старовинний обряд у канун Нового року, що збігається з днем Преподобної Меланії, так званий *Щедрий вечір*, коли гурт парубків (один з них перевдягнений "Маланкою", інші хто "циганом", хто "дідом", хто "козою") ходить із хати в хату, вітаючи господаря з Новим роком і співаючи обрядових пісень. Учасників обрядодії називають *маланкарями*, а саму дію - *маланкувати* або *"ходити з Маланкою"*. Дівчата й дівчора у Щедрий вечір, що відзначався так званою "щедрою вечерею", здійснювали традиційний обряд - *щедрування*, виконуючи обрядові пісні під назвою *щедрівки*, характерною особливістю яких є заспів *щедрик-ведрик*.

Старовинний обряд *обжинки* з приводу закінчення жнив розвинув чітко окреслене лексико-семантичне поле на противагу обряду *зажинки* з приводу початку жнив (звідси маємо антонімічну пару *обжинки* - *зажинки*). Назване свято завершення збирання врожаю подекуди називали *іменини* (звідси синоніми *обжинки* = *іменини*). Здавна вірили, що божество поля живе в останньому снопі (яке відповідно називали *іменинником*), тому його пишню складали, остачу недожатого зв'язували на "бороду", яку звали *Спасовою бородою*, *бородою Перуна*, *дідовою бородою*, *дідухом*, *дідом*. З останнього синонімічного ряду очевидно, що перша назва (*Спасова борода*) пізнішого (християнського) походження. Решта назв явно дохристиянські, оскільки пов'язані з язичницькими божествами - Перуном і Дідом. На Полтавщині замість снопа в'язали з колосків *обжинковий хрест*, потім господиня або її донька несли його додому, а жінці йшли вслід і співали *обжинкові пісні*. У деяких місцевостях обжинки називалися *вінком* (так називався й останній сніп), тому в обрядовій пісні співали: *Зашуміла діброва, заляцала дорога, господареві жєнці йдуть, золотий вінок несуть*. Потім обирали гарну дівчину, клали їй на голову золотий вінок, а останнього снопа (*іменинника* або *вінка*) урочисто несли господареві. Той приймав його, частував жєнців, а снопа беріг як ритуальну святість до нового врожаю. Цей обряд зафіксовано Т. Шевченком у поемі "Слепая": *А я с распуценой косой, в венке из жита и пшеницы вела перед, была царицей* (I, 178). Детальніше народний обряд так званих "перших обжинків", що відзначають після закінчення озимих жнив, Шевченко описав у повісті "Наймичка": *Впереди всех их, тихо выступая, шла прекрасная царица свята; стыдливо, как бы от тяжести венка, опустила на грудь свою прекрасную смуглую голову, укрытую золотистым венком и распуценою черною косою; в руках у нее был серп и небольшой сноп жита, перевитый зеленой березкой* (III, 65).

Мовні одиниці, що постають з аналізованої обрядодії, набувають яскраво вираженого сакрального забарвлення і вибудовуються у більш-менш стрункий асоціативний ряд: *обжинки* = *іменини* - *іменинник* = *вінок* = *Спасова борода* = *борода Перуна* = *дідова борода* = *дідух* = *дід* - *обжинкові пісні*.

Коло обрядодій, досить актуальних у період творчого життя Кобзаря, так чи інакше представлено і в його спадщині. Особливо широко позначений

весільний обряд, зокрема типовими фразеологізованими сполуками з ключовою лексемою *рушник*: *ткати (дбати) рушник, слати (посилати) за рушниками, дати рушники, подавані рушники, вернутися з рушниками*. Ці фраземи відбивають практично всі етапи обрядодій сватання і заручин, пор.: *За Степана свата старий свою Яриночку* (I, 495); *Не сон-трава на могилі вночі процвітає, то дівчина заручена калину сажас* (I, 386); *Вернулися люде з рушниками... Таку кралю висватали, що хоч за гетьмана, то не сором* (I, 317). Як відомо, рушник є знаковою реалією і в поховальному обряді, пор. у Т. Шевченка: *Не хочу я панувати, не піду я, мамо! Рушниками, що придбала, спусти мене в яму* (I, 50). З інших обрядових реалій, які згадує поет у своїх творах, є різдвяна кутя і крашанка, напр.: *Стоїть кутя на покуті, а в запічку діти* (I, 365). Звичайно, Т. Шевченко як свідок живого життя народу ті чи інші обрядодії сприймає як звичайну реальність, чи то співання веснянок, чи проведення вечорниць, досвіток або вулиці (улиці), напр.: *Не журиться Катерина - слізеньки втирає, бо дівчата на вулиці без неї співають* (I, 29).

У свої поетичні контексти Т. Шевченко вводить назви народних і церковно-календарних (у їх народних іменнях) свят - *Великдень, Зелена неділя, Зелені святки, Спас, Маковій, Покрова (Покров)*. Деякі з цих назв зазнають авторських переосмислень, пор: *На Великдень, на соломі, против сонця, діти грались собі крашанками* (пряме значення) - II, 197; *І світ Божий, як Великдень, і люди, як люди* (авторське художнє порівняння) - I, 11; *Гайда, діти, гасне, гасне... Велик-день козачій* (авторське образно-переносне вживання) - I, 443.

Як відомо, все, що людина пізнає і переосмислює в реальному світі, вона називає і часто переназиває. Реалії з часом можуть втрачати свою актуальність (це стосується і обрядодій), але слова їх переживають і багато з них продовжують бути актуальними внаслідок семантичного переосмислення, входження в нові синонімічні зв'язки, підтримання тих чи інших функціональних характеристик (скажімо, при науковому пізнанні відповідних реалій, адекватному сприйнятті їх у фольклорних контекстах, лексикографічному опрацюванні зазначеної лексики). Особливо ж актуальною стає етносимволіка багатьох реалій, що оточують людину, а також більш-менш вірогідна її реконструкція, яка може вивести на знакові явища етнокультури, що так чи інакше живуть передусім у слові. Як і персоніфікація, один із проявів метафоризації слова, так і етносимволіка будуються на порівнянні - людина/предмет, людина/природне явище, людина/надприродна істота, напр.: *Піч регоче, корова хоче* (як і людина). *Хай мене грім поб'є* (як і людина), *Біда не приходить сама* (як і людина). Порівняння людина/рослина, людина/тварина ґрунтуються на зовнішніх ознаках (*дівчина струнка, як тополя; дівчина, як тополя; дівчина-тополя*, пор. у Т. Шевченка: *Ганна кароока, як тополя серед поля* (I, 165); *дівчина гарна, як калина; дівчина, як калина, дівчина-калина; хлопець гнучкий, як явір; хлопець, як явір; хлопець-явір*, пор. у Т. Шевченка: *Як той явор над водою, Степан похилився* (I, 280); *очі чорні, як терночок; очі, як терночок; очі-терночок (-терня); щоки червоні, як мак; щоки, як мак; макові щоки*), пор. у Т. Шевченка: *Рости, рости, моя пташко, мій маковий цвіте* (I, 348); на внутрішніх ознаках (*баба хитра, як лисиця; баба, як лисиця;*

баба-лисиця; молодиця стрекоче, як сорока, молодиця, як сорока; молодиця-сорока; молодиця-стрекотуха) - те саме стосується й дівчини, пор. у Т. Шевченка: *А дівчата мов ті сороки цокотали та до криниці учащали* (II, 186). У результаті маємо різноманітну символіку, що впливає, скажімо, з народних спостережень над поведінкою тварини, зокрема ведмедя, - сили (*Міцний, як ведмідь, Сила, як у бурмила, Здоров, як ведмідь*), незграбності (*Ізвивається, як ведмідь у танці, Швидкий, як ведмідь за перепелицями*), невдоволення (*Бурчить, як ведмідь*), відлюдності (*Живе, як ведмідь у барлозі*), ненажерливості (*У ведмедя десять пісень і все про мед*). Етносимволіка породжує тісні асоціативні зв'язки між словами й поняттями: *вовк - злість, жорстокість* (звідси *вовча паща, вовчі зуби*), *вовк - ненажерливість* (звідси *вовче горло*), *вовк - голод* (*голодний, як вовк*). Відповідно вимальовується образ людини-ведмедя чи людини-вовка, пор. у Т. Шевченка: *Голову понури в сіромаха. Де ж ділася ведмежа натура?* (I, 253); *Натуру вовчу добре знали* (II, 73); *Завтра ж рано завис голодний звір в пустині* (III, 30).

Народні пісні багаті на так звані паралелізми, які також вибудовуються на символічних асоціативних зв'язках, пор.: *верба рясна - дівка красна* (*На городі верба рясна, там стояла дівка красна*), *вода каламутна - дівка смутна* (*Тече вода каламутна. Чого, дівко, така смутна?*), *гора - долина* (*І по горах і по долинах сив голубонько літає, собі пароньки шукає*). Прийомом паралелізму користується і Т. Шевченко у своїх віршах-наслідуваннях народних пісень, пор.: *дівчинонька - зозуленька* (*Заковала зозуленька в зеленому гаї, заплакала дівчинонька - дружини немає* - II, 124); *дівчинонька-тополя* (*Не тополю високою вітер нагинає, дівчинонька одинока долю зневажає* - II, 143); *гора - долина* (*Туман, туман долиною, добре жити з родиною. А ще лучше за горою з дружиною молодю* - II, 136); детальніше про народнопісенне джерело мови Т. Шевченка див. [1, 128-143]. Народна уява переосмислює не лише предмети, а й дії, ознаки. Скажімо, схилення людини перед вогнем породило й переосмислення самого процесу – *горіння*. В етносимволіці - це любов, тому в народній грі *горюдуба* той, хто горить, промовляє таку формулу: *Горю, палаю, серцем страждаю, кого люблю, того спіймаю*. Цей самий асоціативний зв'язок спостерігаємо й у таких Шевченкових рядках: *Мов намальована стоїть сама собі, і на Микиту неначе глянула!.. Горить! Горить Микита в сірій свиті!* (II, 78). Відповідно *не горіти* означає "не любити", тому співають: *Зелена ліщинонька не горить, ой курить, молодая дівчинонька не любить, а дурить*. У наведених рядках народної пісні спостерігаємо до того ж подвійний паралелізм: *зелена ліщинонька - молодая дівчинонька* і зазначений вище *не горіти - не любити*. Ліщина (горіщина), про яку йдеться в наведених рядках, здавна є поширеним в Україні різновидом горіха. Народна символіка пов'язана як із самою рослиною (це бачимо з першої асоціативної пари), так і з її плодами. Горіхами обсіпали молодих у весільному обряді, ними ж прикрашали весільне гільце, бо вважали, що ці плоди є ознакою доброго врожаю, багатства і плодючості. Не випадково пустий горіх символізує нікчемність, безвартісність: *Я за те й пустого горіха не дам*.

Етносимволізація ознаки добре простежується на кольороназві *білий*, що в народному світосприйманні набула символу чистоти (*біла сорочка, полотно як біль біле*), краси (*біле личко, біле тіло*), моральної чистоти, святості (*по білому співати* - "співати церковні пісні", *Білий тиждень* на означення Страсного), сонячного світла, земного життя (*білий світ*), пор. народний фразеологізм у Т. Шевченка: *Не співає, - як сирота білим світом нудить* (I, 50). Кольороназва *білий* як характерна ознака українського світосприймання підтверджується Шевченковими поетичними контекстами (тут налічуємо 63 уживання лексеми в типових сполученнях: *біла сорочка, біла свитина, білий сніг, біле тіло, біла зима, біле доно, біле личко, білі палати, білий цвіт, білий труп* та ін.).

Серед численних етносимволів, які фіксує як національна культура взагалі, так і через відповідні мовні одиниці національна мова - важливий складник першої, вирізняється величезне коло знакових концептів на позначення констант етнокультури. Серед останніх передусім ті, які відтворюють українські реалії, національний колорит, українську ментальність. Скажімо, концепт *козак* на означення представника Запорозької Січі, вояка-січовика, запорожця (саме про нього народ каже: *Не втекти козаку від Січі*) постає як ідеальний образ української душі, носій та оборонець найвищих суспільних та духовних вартостей людини. Запорозький козак наділений найкращими рисами, у народній творчості він оспіваний відважним захисником рідної землі, України, сміливцем, який завжди вміє знайти несподіваний і часом неймовірний вихід із найскрутнішої ситуації. Один з типових асоціативних рядів з аналізованим ключовим концептом може виглядати так: *козак* - [розлука] - *рідна сторона* (рідний дім, батько-мати, кохана) - [далека дорога] - *чисте поле* - [вірний друг] - [ворон] *кінь* - *поле битви* (війна, війнонька) - [загибель, смерть] - *китайка* - [поховальний саван] - *вишита хустина коханої* [зв'язок світів, вічна пам'ять]. Цей асоціативний ряд підтверджується і Шевченковими контекстами: *О милий Боже України, не дай пропасти на чужині, в неволі вольним козакам* (I, 201); *З Чигирини по всій славній Україні заревли великі дзвони, щоб сідали хлопці коні, щоб мечі-шаблі гострили та збирались на веселля, на веселе погуляння, на кроваве залицання* (II, 45); *А сірому сиротина випроважала... дарувала шиту шовками хустину, щоб згадував на чужині* (II, 45); *Мина літо, мина й друге, а на третє линуть преславнії запорожці в свою Україну. Везуть труну мальовану, китайкою криту. Ведуть коня вороного, розбиті копита... а на йому сіделечко, хустиною вкрите* (II, 46). Композиційно подані вище контексти вибудовують своєрідну молитву за визволення, про яку говорить А. Стебельська [9, 755].

Багато етносимволів набули загальнонаціонального характеру. Одні з них стали типовими ознаками українського (перев. сільського) краєвиду (*соняшник, роза, явір, сад, біла хата, лелека, криниця із журавлем, став, луг*), пор. у Т. Шевченка *Садок вишневий коло хати, хрущі над вишнями гудуть* (I, 390), *Край дороги гне тополю до самого долу* (I, 48), *Село! І серце одпочине. Село на нашій Україні - неначе писанка, село* (II, 9), *Защебече соловейко в лузі на калині* (I, 48), *Посадили над козаком явір та ялину, а в головах у дівчини червону калину* (I, 8), *Між ярами над ставами верби зеленіють* (I, 241). Для українця не байдужим є *вербова кладка* як символ єднання молодих закоханих сердець,

писанка як джерело життя, першопочаток усього живого, червоний цвіт маку як символ дівочої чистоти, молодості, краси (*Кругом хлопці та дівчата - як мак процвітає* - I, 63), нарешті, *кашиновий міст* як народнопоетичний символ незворотного шляху прожитих років. Чимало етносимволів стали знаками національної культури (*барвінок, верба, калина, воля, майдан, Україна, Дніпро, Чигирин, Суботів, Батурин*), пор. у Т. Шевченка: *У нас воля виростала, Дніпром умивалась, у голови гори слала, степом укривалась!* (I, 333), *Чигирине, Чигирине, мій друже єдиний, проспав еси степи, ліси і всю Україну* (I, 228). Україна для Кобзаря була не лише рідним краєм, батьківщиною, але й поневоленою землею, яка має своє історичне право на волю, власну державність. Слово правди, свободи, віще поетове слово, яке скоріше радить, аніж закликає - "борітеся - поборете!", - всіляко намагається наблизити цю щасливу мить. Саме такій Україні адресує поет свої думи: *Привітай же, моя ненько! Моя Україно! Моїх діток нерозумних, як свою дитину* (I, 24).

Поетична спадщина Т. Шевченка яскраво підтверджує думку про те, що етносимволи пов'язані здебільшого із поворотними моментами як у житті окремої людини (наприклад, одруження), так і цілого народу в його історичному поступі. Водночас художнє Шевченкове слово яскраво демонструє високе мистецтво самої мови як прояв найвищої правди сказаного [4; 8, 78].

ЛІТЕРАТУРА

1. Єрмоленко С. Я. Фольклор і літературна мова. - К.: Наук. думка, 1987.
2. Кочерган М. П. Загальне мовознавство. - К.: Вид. центр "Академія", 1999.
3. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. - М., 1992.
4. Мацько Л. Мова є мистецтво... (О. О. Потебня) // Лінгвостилістика: об'єкт - стиль, мета - оцінка. - К., 2007.
5. Митрополит Іларіон (Огієнко І. І.) Дохристиянські вірування українського народу. - К: Обереги, 1992.
6. Потебня А. А. Мысль и язык // Потебня А. А. Эстетика и поэтика. - М.: Искусство, 1976.
7. Потебня О. Естетика і поетика слова. - К., 1985.
8. Слухай Н. В., Мосенкіс Ю. Л. Мовна символіка і міфопоетика текстів Тараса Шевченка. - К.: Вид. дім А+С, 2006.
9. Стебельська А. Шевченкова молитва // Зб. наук. праць Канадського НТШ. - Торонто, 1993.

Shevchenko's national basis of poetic word, the roots of his ethnosymbolics are considered in the article. The magic of the realist gives birth to the magic of the word which makes irrational halo of the poetic image. Its background often comes out animistic outlook, that is the basis of the old national believes in the language also.

Key words: poetical word, ethnosymbolic, image.