

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
РІВНЕНСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ГУМАНІТАРНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ФІЛОЛОГІЧНИЙ ФАКУЛЬТЕТ  
КАФЕДРА РОМАНО-ГЕРМАНСЬКОЇ ФІЛОЛОГІЇ

# **МОВНА КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ АКСІОЛОГІЧНОГО ПРОСТОРУ ЛЮДИНИ**

*Колективна монографія*

ІСТОРІЯ ТА СЬОГОДЕННЯ  
ФІЛОЛОГІЧНОЇ НАУКИ

Том 6



РІВНЕНСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ГУМАНІТАРНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
РІВНЕ 2023

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
РІВНЕНСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ГУМАНІТАРНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ФІЛОЛОГІЧНИЙ ФАКУЛЬТЕТ  
КАФЕДРА РОМАНО-ГЕРМАНСЬКОЇ ФІЛОЛОГІЇ

# **МОВНА КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ АКСІОЛОГІЧНОГО ПРОСТОРУ ЛЮДИНИ**

*Колективна монографія*

ІСТОРІЯ ТА СЬОГОДЕННЯ  
ФІЛОЛОГІЧНОЇ НАУКИ

Том 6



РІВНЕНСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ГУМАНІТАРНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
РІВНЕ 2023

УДК 81'37; 003; 81'22, 004.83:316.77

М 74

**Рецензенти:**

**Леміш Н.Є.** доктор філологічних наук, професор  
Український державний університет  
імені Михайла Драгоманова (м. Київ)

**Толчеева Т.С.** доктор філологічних наук, професор  
Український державний університет  
імені Михайла Драгоманова (м. Київ)

Рекомендовано до друку Вченою радою  
Рівненського державного гуманітарного університету  
(*протокол № 6 від 25 травня 2023 р.*)

**Колектив авторів:** Аладько Д.О., Деменчук О.В., Калініченко М.М.,  
Константінова О.В., Кучма Т.В., Летюча Л.П., Мізін К.І., Павлова О.І.,  
Павловська Л.О., Чеберяк А.М.

**Мовна концептуалізація аксіологічного простору людини:**  
М 74 колективна монографія / кол. авт.; голов. ред. О.В. Деменчук. Рівне:  
РДГУ, 2023. 161 с. (Історія та сьогодення філологічної науки; т. 6).  
**Linguistic conceptualisation of person's axiological space:** Collective  
work / auth.; O.V. Demenchuk (ed.). Rivne: RSUH, 2023. 161 p. (History and  
Contemporaneity of Philological Science; v. 6).

У колективній монографії представлено розвідки, предметом аналізу яких є особливості мовної концептуалізації ціннісної картини світу. На матеріалі романських, германських та слов'янських мов (французька, англійська, німецька, польська, чеська, болгарська, українська) розглянуто низку актуальних питань, присвячених семантико-когнітивному моделюванню аксіологічного простору людини, дослідженню механізмів формування та реалізації ціннісних концептів у різноструктурних мовах, вивченню оцінних ситуацій у структурі тексту та дискурсу, висвітленню проблем методології лінгвістичної оцінки.

The collective work deals with the linguistic conceptualisation of the axiological worldview. Based on the Romance, Germanic and Slavic languages (French, English, German, Polish, Czech, Bulgarian, Ukrainian), the paper focuses on the topical issues related to the semantic and cognitive modelling of person's axiological space, the study of value concepts in contrastive and typological aspects, value-based situations in the text and discourse structures, linguistic evaluation methods.

УДК 81'37; 003; 81'22, 004.83:316.77

©Автори публікацій, 2023

©Рівненський державний гуманітарний університет, 2023

ЗМІСТ

---

**КОГНІТИВНІ МОДЕЛІ  
В СЕМАНТИЦІ ОЦІННОЇ ЛЕКСИКИ**

---

<i>Деменчук О.В.</i> ОЦІННИЙ ФОКУС ПЕРЦЕПТИВНИХ НОМІНАЦІЙ ....	5
<i>Кучма Т.В.</i> ЗАСОБИ ВЕРБАЛІЗАЦІЇ КАТЕГОРІЇ ОЦІНКИ (НА МАТЕРІАЛІ АСОЦІАТИВНОГО ЕКСПЕРИМЕНТУ) .....	22
<i>Мізін К.І., Летюча Л.П.</i> ЦІННІСНІ ПРІОРИТЕТИ КРІЗЬ ПРИЗМУ ПСИХОЛІНГВІСТИЧНОГО ЕКСПЕРИМЕНТУ ТА СОЦІОЛІНГВІСТИЧНОГО МОНІТОРИНГУ: ЗІСТАВНО-ЛІНГВОКУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ .	31

---

**ЦІННІСНІ КОНЦЕПТИ  
В ЗІСТАВНО-ТИПОЛОГІЧНОМУ ВИСВІТЛЕННІ**

---

<i>Аладько Д.О.</i> ОЦІННА ХАРАКТЕРИСТИКА ЛЮДИНИ ЗАСОБАМИ ФРАЗЕОЛОГІЗМІВ З КОМПОНЕНТОМ-ЗООНІМОМ В АНГЛІЙСЬКІЙ ТА УКРАЇНСЬКІЙ МОВАХ .....	58
<i>Павловська Л.О.</i> ЕКСПРЕСИВНО-ОЦІННА СЕМАНТИКА ВЕРБАЛЬНИХ ФОРМУЛ ПОБАЖАНЬ У РІЗНОСТРУКТУРНИХ МОВАХ .....	66

---

**ОЦІННІ СИТУАЦІЇ В СТРУКТУРІ ТЕКСТУ ТА ДИСКУРСУ**

---

<i>Константинова О.В.</i> АКСІОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ПЕРЕКЛАДУ ІРОНІЇ В РОМАНІ ШОНА БАЙЗЕЛЛА «ЩОДЕННИК КНИГАРЯ» .....	99
<i>Чеберяк А.М.</i> КОНФРОНТАТИВНА СТРАТЕГІЯ ДИСКРЕДИТАЦІЇ В АСПЕКТІ РЕАЛІЗАЦІЇ НЕГАТИВНО-ОЦІННОГО ВПЛИВУ .....	127

---

**МЕТОДОЛОГІЯ ЛІНГВІСТИЧНОЇ ОЦІНКИ**

---

<i>Калініченко М.М.</i> СЕМАНТИЧНІ МОДЕЛІ В ЛІТЕРАТУРНОМУ АНАЛІЗІ ТА АВТОРСЬКОМУ ПРАВІ .....	138
<i>Павлова О.І.</i> ЕПОНІМИ ЯК МЕТАОЦІННІ НОМІНАЦІЇ .....	146

---



***Павловська Л.О.***

кандидат філологічних наук, доцент

Рівненський державний гуманітарний університет

## **ЕКСПРЕСИВНО-ОЦІННА СЕМАНТИКА ВЕРБАЛЬНИХ ФОРМУЛ ПОБАЖАНЬ У РІЗНОСТРУКТУРНИХ МОВАХ**

Сучасна наука характеризується бурхливим розвитком дискурсу як феномену не тільки лінгвістичного, але й прагматичного, в якому людина-мовець виступає одночасно в трьох іпостасях: як мовна, мовленнева й комунікативна особистість.

Базовою є, без сумніву, мовна особистість, що виявляє себе в мовленнєвій діяльності і має певну сукупність знань та уявлень, соціалізація якої здійснюється в першу чергу через трансляцію культури. Приналежність до певної соціальної групи / груп, до національно-лінгвокультурного співтовариства означає, передусім, комунікативну поведінку та мовленнєву діяльність людини, які демонструють національно-культурний відбиток.

Загальнолінгвістичний план вивчення культурної комунікації базується на теоретичному положенні, що основною онтологічною властивістю мови як ідеально-матеріального утворення є подвійна структурація і подвійне позначення одиниць – у системі (результати пізнавального досвіду) і в мовленні (процес формування і вираження знань).

Це дозволяє дослідникам стверджувати, що в мові відбите довкілля та внутрішній світ людини, її культурний, життєвий і перцептивний досвід, а також узагальнено результати кваліфікативно-оцінних сфер пізнання, об'єктивованих, вербалізованих у системі колективного досвіду та знань, що мають різний ступінь категоризації, оскільки акт пізнання починається з порівняння об'єктів, формування мисленневих класів, виділення певних ознак, за якими групуються елементи онтологічного, таксономічного тощо класу. Разом з тим номінація є класифікаційною, кореферентною сферою, пов'язаною з іменуванням та співвіднесенням позначуваних реалій, явищ, подій з об'єктами позамовної дійсності.

Більшість учених схиляються до думки, що саме в руслі магічного мислення розвинулись так звані першозначення, які фактично виявились попередниками розгалуженої лексико-семантичної системи індоєвропейських мов на пізніших етапах еволюції. У їх космологічних концепціях міфологічний прообраз трактується через поєднання макрокосму і мікркосму, сягаючи основ суцього – початку / кінця, життя / смерті, ентропії / гармонії тощо. Найголовніше, що ці категорії, взаємопроникаючи, корелюють з відповідними макромотивами на формально-структурному й змістовому рівні ритуалу, якому притаманний циклічний характер, відображуваний через позначувальне мовного знака.

Це положення дає можливість зрозуміти кореляцію обрядових знаків з архетипною структурою символу, їх мотивацію за допомогою стрижневих космогонічних понять, з-поміж яких внутрішня форма слова становить унікальне джерело для свідчень зі сфери міфології, тому таким самим міфом можуть бути дійства, речі й побут первісної людини. Саме в обряді простежується давній синкретизм ідеї та імені. Доведено, що в архаїчних ритуальних системах одна й та ж обрядодія одночасно і здійснюється, і описується словесною заклинальною формулою слова-знака й позначуваної ним речі. Теорію первісного синкретичного обрядового дійства, що виводиться з мотивації колективним несвідомим, свого часу активно розробляли та підтримували О. Веселовський, О. Потебня, Л. Виготський, В. Іванов та ін. Отже, слово – це родинне ім'я цілого комплексу предметів, пов'язаних між собою семантичними асоціаціями, тому міфопоетичне трактування слова має власну специфіку, яка полягає в тому, що:

1) знаковому (словесному) утворенню приписується матеріальна субстанція, реальне фізичне існування, а сама назва або цілком зливається, отожднюється з позначуваною річчю, або становить її атрибут, невід'ємну фізичну частину предмета;

2) номатичний і прагматичний компоненти слова реалізуються, фокусуються в його креаційному фокусі, оскільки назва ідентична десигнату; сам ритуальний акт номінації викликає появу певного референта.

Внутрішня форма як ергон мовного знака, енергія сутності речі становить той ейдос, першообраз, у якому через матеріальне вираження, опредметнення фокусуються, перехрещуються аксіологічний, логічний та прагматичний компоненти. Ще О. Потебня довів, що через спосіб позначення можна вийти на реконструкцію того первісного значення, образу, що лежить в основі

об'єктивації, дескрипції культурно-семіотичних кодів, тобто інтеграції обрядодії, предмета, атрибута в етимологічно спільний, цілісний сигніфікат. Значною мірою це стосується архетипних принципів мотивації, які лежать у підґрунті будь-якого обряду, міфу, ритуалу.

За допомогою семантичної структури висловлення кодуються пізнавальні структури з усіма їхніми структурно-семантичними особливостями. Останнє свідчить про те, що синтаксичні й семантичні структури речення і тексту не довільні, вони відбивають основні категорії і структури своєрідних моделей пізнання дійсності. У свою чергу стереотипні когнітивні структури вимагають адекватних (стереотипних) засобів їхньої вербалізації. Причому ця вимога поширюється на всі форми мовної об'єктивації значенневих стереотипів: стандартизація висловлення зумовлює стандартизацію дискурсу й мовленнєву поведінку в цілому. Оптимальним способом стандартизації мовних структур є знаки вторинної і непрямо-похідної номінації, оскільки вони найбільшою мірою відповідають ритуальній мовленнєвій поведінці, адже все її різноманіття зводиться, як вже зазначалося раніше, до обмеженого набору типових ситуацій.

Для актуалізації в процесі спілкування таких ситуацій дуже зручним виявляється дискурсивна ідіома – своєрідний вербальний сигнал, завдяки якому у свідомості слухачів миттєво виникає розумовий образ – своєрідна стереотипна «картинка», що репрезентує відповідний стереотипний зміст. Спілкування цього типу не припускає особистісної мовленнєвої поведінки комунікантів. Воно здійснюється в режимі тих дискурсивно-когнітивних стереотипів, що століттями формувались у даному лінгвокультурному співтоваристві й набули статусу прецедентних феноменів. Усе це дає можливість зробити висновок, що прецедентні та ритуальні висловлення є результатом стереотипізації і стандартизації мовної свідомості. Прецедентне висловлення, на відміну від асемантичних ритуальних структур, характеризується стійким значенням та оцінністю (Алефіренко, 1993, с. 9).

Разом із досягненнями функціональної граматики, успіхами теорії мовленнєвих актів та антропоцентричної лінгвістики оновленого підходу набуває семантична структура, що розуміється як єдність взаємодіючих різнорівневих значень, організованих у межах окремого слова відповідно до системи даної мови, із закономірностями функціонування цієї системи в мові. Валентнісна властивість семантичної структури слова, що реалізується в системі його

функціонуючих словоформ, відображає певну макроструктуру, яку доцільно прийняти за функціонально-семантичне поле з усіма особливостями, властивими польовій ієрархії. Саме у вживанні приховано чимало значенневих можливостей слова. Попри те що ідея розгляду значення слова як комплексного явища не нова, сьогодні все більшої актуальності набуває аспект віддзеркалення в значенні слова цілісності сприйняття світу. Особливо важливе це для фольклорних текстів, які відображають первісне мислення, яке сприймалося як картина предмета, а не його знаковий образ. Для функціонування первісних слів у складі висловлення властивим є багатослівність, багатство епітетів, що пояснюється конкретним, образним мисленням.

З етнолінгвістичних позицій слово кодує інформацію відповідно до культурологічних стратегій певного народу, що сприяє виникненню унікальних явищ та реалій у культурі етносу. Мовний знак стає засобом специфічного маркування лексем кожної природної мови. У ньому віддзеркалюються характерологічні риси лінгвоментальності цього народу.

У свою чергу текст, зокрема художній, є продуктом реальної комунікації. Разом з тим автентичний текст – це спосіб реалізації образно-художнього, наукового мислення, яке здійснюється за властивими для конкретного етносу лінгвістичними законами. У ньому втілюються як духовні скарби конкретного етносу, так і надбання світової культури загалом, тому текст, особливо фольклорний, – це концентрація аксіологічних здобутків народу. У таких випадках відбувається універсалізація смислу. З. Василько, наприклад, цей процес розуміє як перетворення побутової назви (власне слова) у метафоричну назву (образ), яка з часом стає етнокультурною назвою (символом), оскільки кожний символ є живим віддзеркаленням дійсності, оброблюючись мисленням і набуваючи властивості знаряддя для переробки самої дійсності (Василько, 2003, с. 14). Це положення особливо важливе для фольклорних текстів, значення слів у яких найменш залежні від контексту.

Системний підхід до розуміння смислу фольклорної творчості висуває на перший план проблему творця-суб'єкта як носія певної форми свідомості (у даному разі – міфологічної).

Найважливішою рисою фольклорної поезики є те, що народний розповідач казок, варіюючи твір, контамінуючи сюжети й мотиви, не просто творить текст і не тільки розвиває традицію, а щоразу репродукує світоглядний принцип, створює й закріплює середовище



функціонування тексту і традиції. Він творить художній світ, стійку поетичну модель, за внутрішніми законами і формами якої має надалі будуватися життя.

На другому плані – проблема об'єкта, або змістовності світу, від картин якого відштовхується творець і на який націлена його пізнавально-перетворювальна діяльність. І тут питання складніше, оскільки світ (об'єкт у його реальному існуванні) завжди самодостатній. Він набагато ширший і різноманітніший передбачуваних, культурних моделей. Він більш змістовний, а значить, більш статичний.

Рухаються і змінюються в чергуванні культурних епох форми художнього пізнання, але зміст світу, заради пізнання якого потрібний весь механізм культури, магістральні ідеї, що стосуються суті і змісту буття, завжди залишаються незмінними.

Прогрес культури і мистецтва полягає в їхньому нескінченному редукуванні. Мистецтво щоразу шукає оптимальні варіанти вторгнення в дійсність і щоразу зіштовхується з її «не підпорядкованістю», випробовуючи почуття недовомовленості, невиразності, недосказаності всієї правди про світ.

Так у культурі з'являється необхідність «повторення пройденого», повернення до досвіду попередніх періодів і епох, у яких спостерігалася взаємодія і взаємопроникнення об'єктного і суб'єктного, загального й одиничного, профанного і сакрального, тобто епох, в основу яких покладено стереотип міфологічної духовної моделі світу. Звідси нескінченна продуктивність міфології, що пронизала вертикально всі без винятку культурні періоди.

Культурна функція фольклору виявляється, таким чином, у продукуванні різноманітних поетичних форм, що втілюють міфологічну картину світу. У зв'язку з цим залишається актуальним дослідження фольклорних текстів різних культур у зіставному аспекті.

До того ж особливе місце в сучасній структурній фольклористиці займають дослідження малих жанрів – прислів'їв, загадок, притч тощо. Близькість цих малих жанрів до суто мовних рівнів дає можливість прямо перенести сюди досягнення структурної лінгвістики. Усе це відкриває перспективи для подальших структурно-семіотичних досліджень в області фольклору (В. Пропп, А. Греймас).

Так, окремий різновид фольклорних текстів становлять заговорені й магічні формули типу прислів'їв та приказок, байок,

анекдотів, притч, загадок та інші розповідні тексти, з-поміж яких ми будемо розглядати досліджувані ритуальні висловлення - благопожання та прокльони.

**Метою** наукової розвідки є виявлення прагмасемантичних закономірностей функціонування вербальних формул побажань у різноструктурних мовах.

Прагмалінгвістичне вивчення комунікативної поведінки людини, зокрема й ритуальної, тісно пов'язане з соціолінгвістичним виміром цього поняття. Для того, щоб охарактеризувати значення в плані прагматики, що розкривається в конкретній ситуації спілкування з урахуванням міжособистісних відносин, необхідно зробити короткий огляд ключових положень і термінів прагмалінгвістики, дотичних до завдань нашого дослідження.

Цікавим є так званий «резидуальний» погляд на прагматику: до її сфери часто відносять усе те, що не вписується в завдання фонології, синтаксису й семантики. Так у прагматичному розділі мовознавства виявляються досить різноманітні предмети: пресупозиції, мовленнєві акти, крос-культурні розбіжності, перформативи, дейксис, стратегії ввічливості й аргументації, переключення кодів. У логічному аналізі до прагматики відносять також показники часу, місця й індекси учасників мовлення.

Визначення прагматики залежить від вихідних позицій дослідника, а тому в працях лінгвістів, що розробляють проблеми синтаксису, спостерігається різне, часом суперечливе, розуміння цієї сфери лінгвістичних знань. Так, у вимірах прагматики досліджують той аспект речення, що залишився при синтаксичному й семантичному аналізі, (зокрема, нестандартні або аномальні речення). До прагматики зараховують вивчення оцінного значення, а також різних асоціацій і конотацій, що впливають із контексту. Комунікативна семантика, а також використання мови з метою впливу (мова політики, реклами, психотерапії), мовленнєва діяльність – теж становлять предмет дослідження в прагматиці (Маслова, 2008, с. 29).

У цьому дослідженні прагматика буде вивчатися в аспекті лінгвокультурології, а структура комунікативного акту – за наявності складників ілокутивного акту побажань з огляду на перлокутивний ефект – спілкування адресата з адресантом через посередництво тексту. Граматична модель благопожання і злопожання розумітиметься як засіб трансляції побажального змісту

аксіологічної позитивно та негативно оцінної семантики та вірного його декодування.

Стійкі мовні формули благопобажань і злопобажань безперечно належать до сфери оптативних висловлювань, що виражають опосередковану мотивованість дієслівної дії волевиявленням суб'єкта мовлення, висловлювань, у яких суб'єкт висловлює бажання, щоб чинним став справ у світі, відображений у їх пропозиції, або бажання мовця, щоб мала місце позначувана ситуація. Їх вивчення здійснюється з опорою на формальні засоби вираження оптативного змісту – оптативність розуміють як функціонально-семантичну категорію, що синтезує універсально-понятійний зміст бажальності і конкретні засоби його презентації. Водночас благопобажання і злопобажання є специфічними оцінними одиницями, у яких сема емоційної оцінки переважає над семою раціональної оцінки. Не випадково ці прагматично зорієнтовані одиниці у класифікації мовленнєвих актів Дж. Серля віднесені до експресивів, які виражають психологічний стан мовця, характеризують міру його відвертості (Безпояско, 1993, с. 173). Оптативи-побажання, зумовлені емоційним та афективним станом мовця, викликані лише певною реакцією адресанта на певну дію (або її рефлексію) з боку адресата. Вони є інституалізованими для певного різновиду мовленнєвих ситуацій, тому можна стверджувати, що дані формули виконують експресивну функцію.

Дослідники, що вивчали побажання усіх функціонально-прагматичних типів як мовленнєвий акт у різних дискурсах, сходяться на тому, що і побажання зі статусом фразеологізмів, і побажання-спонтанні утворення важко вписуються у системні схеми, тому до них раціонально підходити як до знаків маргінальної природи (Баландіна, 2003).

Благопобажання і злопобажання становлять специфічну прагматичну підсистему як особливі мовні знаки не номінативного, а сигнального плану. Це тексти, що перебувають на периферії оптативних висловлювань і на периферії ритуалізованих текстів високого ступеня стійкості словесної структури, яка дозволяє зберегти мотиви і символи архаїчного мислення. Такі тексти функціонують у мові як стійкі завершені висловлювання, що частково втратили зв'язок із вербально-магічними формулами і перетворилися на реакції на певні повідомлення чи події, зорієнтовані на типові ситуації комунікації. Вчені такі фраземи трактують як ситуативні,

оскільки вони вживаються у чітко окреслених ситуаціях соціальної взаємодії, ритуальної та етикетної поведінки.

Побаження експресивного типу, на відміну від побажань інших дискурсивних типів, не мають прескрипційного (приписуваного) характеру: у певному соціокультурному колективі прийнято бажати іншій людині блага (благопобаження), натомість не належить із соціокультурного і конвенційного погляду проголошувати комусь злопобаження за жодних обставин, більш того, деякі з них взагалі не рекомендуються до вживання правилами мовленнєвого етикету.

Зважаючи на специфічний лінгвістичний і культурологічний статус благопобажань і злопобажань у системі оптативних висловлювань, вважаємо найбільш виваженим термін на позначення вербальних формул побажань (далі ВФП) як оптативно-директивні експресиви – це вербальні формули із позитивною / негативною оцінною семантикою бажальності, яка на формальному рівні виражається через наказовий та умовний (спонукальний, бажальний) способи дієслівно-дейктичних конструкцій (Безпояско, 1993, с. 228).

ВФП є специфічним засобом позначення позамовленнєвої дійсності, адже акт ритуальної номінації передбачає не створення номінанта, а вибір наявного в мові позначення для суті відображуваної типової ситуації. Ритуальні висловлення є стійкими відтворюваними архетипами, які постають з пам'яті як мовленнєві реакції на типовість подій та явищ. Причому ці одиниці не є їхніми ідентифікуючими відбитками.

Мета актуалізованого ритуального висловлення – не кваліфікувати позамовну дійсність, а характеризувати та оцінити її. За допомогою цього вислову мовець намагається вплинути на адресата. Усі оптативно-директивні експресиви, зумовлені особливим емоційним станом мовця, можна умовно розділити на дві функціонально-семантичні групи: побаження із позитивною експресією і побаження із негативною експресією.

Благопобаження дослідники визначають як «текст, що містить побажання добра, і ритуал його вимовляння. Перебуваючи на межі між формами мовного етикету й замовляльно-магічними текстами, благопобаження регламентують і відносини між людьми, і контакти людини з надприродними силами, здатними забезпечити добробут (СДЕС, т. 1, 1995, с. 188).

Уживання побажань із позитивною експресією зумовлене наміром адресанта-мовця висловити свої позитивні емоції щодо

адресата: англ. *May your shadow never grow less* (АУФС, 2005, с. 662), укр. *Дай Боже хлібцеві урожаю, а вам здоров'я* (Фр., 1901, с. 350, 351), болг. *Здрав да бъдеш като кукуряк, Здраве да те бие по главата* (БНТ-ППГ, 1963, с. 564), ч. *Ať ti štěstí kvete* (Čel., 2000, с. 734).

Злопобажання – це короткі словесні формули, вислови у наказовому способі, які коротко й афористично передають одне грізне побажання (Арнаутов, 1996, с. 677); (пор. проклинати – різко засуджувати кого-небудь, висловлювати безпосередній розрив з ним, супроводжуючи такий акт зловісним побажанням, пророцтвом, а у вигуківій функції висловлювати велике невдоволення, особливу ненависть, особливо жорстке засудження, сильне обурення, особливу ненависть, досаду, відчай і т.п. (ВТСУМ, 2001, с. 1155). Вживання побажань із негативною експресією, навпаки, зумовлене наміром вербально висловити негативні емоції щодо адресата мовлення: англ. *A red nail on the tongue that said it* (IBPS, 1978), укр. *Щоб я тебе бачив на одній нозі, а ти мене одним оком, Кости би ти покрутило* (Фр., 1901, с. 593), болг. *Да ти изсъхнат ръцете до лактите* (БНТ-ППГ, 1963, с. 574), *Ега ти даде бог да поодиш с дървене ноге* (БНТ-ППГ, 1963, с. 576), ч. *Bodejž ti psi hudlí* (ČSVS, 1969, с. 310), *Kuž tě čert z rosola snědl* (ČSVS, 1969, с. 310).

Таким чином, актуальним у контексті майбутнього аналізу постає поняття емоційного ставлення суб'єкта-адресанта до адресата. Виходячи із розуміння прагматики як впливу мовних знаків та тези про те, що в основі впливу має лежати інтенція – ілокутивна сила, змістом якої має стати певне ставлення адресанта до адресата, дослідники наголошують, що емоційне ставлення спирається на дихотомію «раціональне – емоційне» і виявляється через співвідношення з нормою буття речей, з аксіологічно ціннісними орієнтаціями суб'єкта як носія соціальної та індивідуальної свідомості, як носія почуття-ставлення та почуття-переживання, що виникає унаслідок впливу об'єкта на суб'єкт.

Оцінне ставлення, своєю чергою, фокусується у оцінці того чи іншого прояву адресата, яке пізніше розгортатиметься або у вербалізоване сприяння розвитку ситуації на користь адресанта, або у вербалізоване сприяння на шкоду йому. Підстава оцінки завжди передбачає певну оцінну шкалу. Дослідники виявляють два її типи: такий, де точкою відліку є «нульова оцінка», та такий, де норма оцінки лежить не в середині шкали, а збігається з її позитивним краєм (Арутюнова, 1988, с. 112-135). У такий спосіб норма розуміється як аксіологічно позитивна сутність, як бажаний стан буття речей.

У основі емоційної оцінки, на відміну від раціональної, лежать чинники суб'єктивного плану. Емоційна оцінка як сутність біологічна викликає відповідну вербалізацію емоційного ставлення адресанта до адресата. При цьому, як слушно зазначає В. Телія (Телия, 1996, с. 136–142.), емоційна оцінка є двовершинною: це оцінка вже оціненого соціальною думкою лінгвокультурного колективу мовців і емоційним ставленням суб'єкта до позначуваного. У разі, якщо об'єкт справляє позитивне чи негативне враження на адресанта, адресант може реагувати на це враження висловами, скерованими на підсилення позитиву та негативу у стосунках.

У благопобажаннях та злопобажаннях реалізується емоційно-оцінне та афективно-оцінне ставлення адресанта до проявів чи рефлексій адресата побажання. Воно цілком зумовлене суб'єктивною сферою вербалізації суто емоційного чи афективного почуття-ставлення чи почуття-враження під впливом адресата. Оцінне ставлення такого типу дослідники визначають як рефлексію вербального захоплення або як рефлексію вербального вираження гніву, обурення – це результат переживання самого адресанта (Жуйкова, 2007, с. 71-79).

Використання оптативно-директивних експресивів у мовленнєвому акті покликане за бажанням суб'єкта «заразити» адресата своїм ставленням до нього. Зміст і форма вираження змісту вербальних формул побажань перебуває у царині фонових знань як адресанта, так і адресата. Вона є своєрідним тлом, на якому фіксується чуттєва, афективна (майоративна, схвальна, чи пейоративна, зневажлива) емоційна реакція на прояви адресата у певній мовленнєвій ситуації. Форма побажання у такому разі набуває статусу прецедентного феномена, добре відомого усім учасникам комунікативного акту як членам національно-лінгво-культурної спільноти, оскільки вони знають (як мінімум) про його існування та мають певний, загальний для усіх носіїв мови національно детермінований, мінімізований інваріант його сприйняття.

Побажання є суб'єктивно-оцінним феноменом: воно і називає, і оцінює, відображаючи передусім ставлення адресанта до адресата. Тут виняткове значення має роль оцінної та прагматичної програм. Оцінна програма побажань є цілком очевидною, оскільки дає можливість оцінної інтерпретації. У ході її декодування адресат сприймає цю програму і не може бути пасивним, оскільки усвідомлює, оцінює й порівнює нову інформацію з отриманою раніше, тобто з тим зразком, що має в пам'яті. Наявність у оцінці як мовній категорії

узагальненого інваріантного значення схвалення / несхвалення дій, процесів, явищ тощо, тобто позитивної чи негативної класифікації предмета думки як судження адресанта, на думку О. Островської (Островська, 2001, с. 2), зумовлює той факт, що адресат не отримує оцінку ідею адресанта у готовому вигляді – її необхідно декодувати. Відтак, спираючись на свій соціальний і мовний досвід, адресат самостійно виводить оцінку програму з об'єктивно-логічного змісту пропозиції мовної формули побажання. Водночас у благопобажаннях і злопобажаннях спостерігаємо два різні шляхи такого декодування: у перших характерною є безпосередня оцінка та прямий спосіб її передачі: *Будь здоровий та щасливий, Будь здоровий як вода*, у злопобажаннях вона є опосередкованою, наприклад, *May the devil take him by the heels and shake him, May the mice come in waves as his company and the rats from the kiln give him the pursuit*. Форма оптативно-директивного експресива, таким чином, вербалізує ставлення адресанта до адресата, підставою якого є обопільне розуміння змісту побажання як інструменту ілокуції, зорієнтованого на перлокутивний ефект – бажану «реакцію у відповідь».

Зфіксовані у фольклорних текстах замовляння та злопобажання відбивають колишнє реальне життя. Вітання і благопобажання пов'язуються з якимись життєвими ситуаціями, наприклад, зустрічами, прощаннями, закінченням гостини чи якоїсь події обрядового призначення.

Основою своєрідної «історичної пам'яті» ритуального висловлення є передусім емпіричні знання про навколишню дійсність, а також культурний, історичний і власне мовний досвід, що втілюється у значенні цих одиниць через внутрішню форму. Фундаментом лексичного значення і словесного оформлення ритуального висловлення є внутрішня форма останнього, під якою розуміються глибинні мотиви, покладені в основу номінації при асоціативно-образному переосмисленні значення. Внутрішня форма не тільки регулює процес генезису найменування, а й встановлює потенційний діапазон позначення та впливає на ілокутивну силу висловлень (за О. Снітко). Внутрішня форма ритуального висловлення є згустком смислу, концентратом значення, що породжує складний асоціативний механізм руху думки від абстрагованих понять, що є відображеннями дискретних елементів дійсності, до їх образного об'єктивування у номінативно-комунікативному знакові.

Наявність таких усталених образів дозволяє стверджувати, що цивілізація народу є продуктом «якогось давнього стану, в якому варто шукати пояснення образів та архетипів» (Костомаров, 1994, с. 47).

У досліджуваних ритуальних висловлюваннях збереглися сліди архаїчного світогляду людини, яка не відділяла себе від навколишньої природи, та вірила в магічну силу слова.

Щодо змістової природи, тобто сигніфікативного походження оптативно-директивних експресивів, то в їх основу покладено перш за все інтенцію мовця, його намір і бажання.

Інтенція може бути маніфестованою (що виявляється) і латентною (прихованою). Латентна інтенція, лінгвістичному аналізу не підлягає, а маніфестована може бути заданою і виведеною. Спілкування на рівні виведеного змісту завжди наявне в нормальній людській взаємодії. Учасники спілкування, як правило, щось домислюють. Проте ступінь чітко вираженого і ступінь передбачуваного змісту можуть не збігатися з очікуваннями адресата. Це також залежить від жанру й умов спілкування. Підвищене використання в мовленні імплікатур, або виведених змістів, відзначає В. Богданов, підвищує статус адресата в очах мовця і статус адресанта у власних очах: мовець здається компетентним, розбирається в деталях мовленнєвого спілкування, адресат його розуміє, а мовець довіряє його здогадливості. Спілкування на рівні імплікатур – це престижний вид вербальної комунікації, а тому він широко використовується серед освіченої частини населення, адже для розуміння багатьох імплікатур адресат повинен мати відповідний рівень мовленнєвої культури. Маніфестована інтенція властива прямим мовленнєвим актам, а латентна – непрямим. Крім цих двох різновидів, виділяють ще системні мовленнєві акти. Для розуміння системного мовленнєвого акту недостатньо включитися в контекст ситуації, слід ще орієнтуватися у контексті певного комунікативного стилю, характерного для тієї або іншої цивілізації й епохи.

Реалізація досліджуваного мовленнєвого акту включає кілька комунікативних етапів. Так, статусно-фіксовані мовленнєві акти, тобто вербальні формули побажання, містять чотири типових компоненти: 1) інтенцію (маніфестовану або латентну, від якої залежить наступний етап), 2) інтимізоване звертання (імпліцитне чи експліцитне, залежно від інтенції), 3) зміст благопобажання, 4) мотивація побажання.



У разі ритуального висловлення, коли текст виявляється однією з обрядових дій, що становлять ритуал, категорія особи фіксує відношення між учасниками події, що описується в фольклорному тексті, і його виконавцем / виконавцями і слухачем / слухачами в обрядовій ситуації.

У досліджуваних ритуальних благопобажаннях та прокльонах активність на боці «мовця». Вона виражена або через констатацію здійсненої на цей момент активної дії, або здійснюваної у даний момент.

Адресатами ритуальних висловлень виявляються авторитети, відповідальні за сакральний простір, межу якого мають намір перетнути учасники ритуалу, і об'єкт ритуальної дії. Останній може бути позначений у тексті як «ти», або може «розщепитися» на «інструмент» дії (особа) і об'єкт впливу (предмет).

Вплив на адресата є комплексним. Це перш за все вплив на його емоційну й раціональну сфери, на його знання й поведінку. Можна говорити три вектори впливу: 1) на культурологічному, 2) соціальному і 3) психологічному рівні. Вплив на культурологічному рівні здійснюється усім контекстом культури, в якому перебуває суб'єкт, наприклад, злопобажання, зокрема й системою значень слів у мові. Вплив на соціальному рівні – це вплив на суб'єкта, якому адресовано побажання блага, як представника тієї або іншої спільноти, групи, що потребує цілеспрямованого вибору засобів впливу. Вплив на психологічному рівні становить особистісний, індивідуальний вплив на людину і здійснюється як емпатія й перехід в сферу особистісних стосунків і смислів.

Ці три типи впливу формул побажань можна загалом розглядати як один соціально-психологічний вплив, що реалізується лише в контексті певної культури з властивими цій культурі морально-етичними нормами й поняттями.

У благопобажаннях, позначених емоційним ставленням до адресата, обов'язково присутня позитивна орієнтація на адресат + емоційне співпереживання, враження як вплив емоційного позитивного ставлення до нього. У благопобажаннях емоційність об'єднує емоції, почуття, настрої, мотиви і спонукальні до доброго імпульси в один смисловий комплекс. У контексті нашого дослідження важливою видається не деталізація фрагментів емоційного плану благопобажань як оптативно-директивних експресивів, оскільки їх характерною властивістю є маргінальність – здатність виражати комплекс емоцій, а головне – їхнє загальне

ілокутивне спрямування: англ. *God (Lord) bless you* (АУФС, 2005, с. 415), укр. *Пошли вам здоров'я, та з неба дощ, та хліб, та цвіт, на всячину, Щоб ти був здоровий, як вода* (Паз, 1991, с. 327), болг. *Бог да ми те оздравее* (БНТ-ППГ, 1963, с. 561), *Господ здраве да ти дава* (БНТ-ППГ, 1963, с. 563), ч. *Drž hlavu vzhůru* (ČSVS, 1969, с. 144). Як благопобажання, такі одиниці на тлі різною мірою зредукованої предметної семантики вербалізують не позамовний об'єкт (адресата побажання), а почуття-рефлексії адресанта на підставі доброзичливого ставлення до адресата. Оцінне ставлення до адресата у таких мовних формулах визначається одночасно системою психологічних та естетичних констант концептуальної картини світу адресанта та стереотипними уявленнями про еталон прийомної людини і системою образів та асоціацій, закріплених суспільною свідомістю за конкретною денотативною сферою (благо = здоров'я, щастя, достаток, добрий врожай тощо). Денотативна сфера у побажаннях як знаках культури тісно переплетена із сферою символічною і надає у кінцевому результаті словесній формулі здатності виражати схвалення адресата та вербально стимулювати сприяння розвитку подій на його користь.

Питання про те, чи ці позитивні ознаки об'єктивно властиві адресатові, чи приписуються йому адресантом, залишається у площині конкретної комунікативної ситуації, адже тут йдеться про його суб'єктивні реакції. Прагматична інтенція адресанта – вплинути вербалізованою емоційною реакцією як стимулом, тут реалізується через пошук уже наявної у мові формули, яка транспонується із звичної для адресата і адресанта мовної картини світу, із сфери «вищого порядку», позначеної символічним значенням та асоціаціями онтологічного плану, усталеними у суспільній лінгвокультурній свідомості – в усіх мовах, що вивчаються, семантичними актантами, які дозволяють змоделювати бажане – здоров'я, довгий вік, розум, врожай, достаток (багатство): англ. *May you have love that never ends* (АУФС, 2005, с. 1013), укр. *Будь великий, як верба, а здоровий, як вода, а багатий як земля* (Паз., 1991, с. 318), *Дай Боже хлібцеві урожаю, а вам здоров'я* (Фр., 1901, с. 350, 351), *Дал ти господ здраве и кола имане* (БНТ-ППГ, 1963, с. 564), *Догодина живо и здраво* (БНТ-ППГ, 1963, с. 564), *Здрав да бъдеш като кукуряк* (БНТ-ППГ, 1963, с. 564), ч. *Bodej ti je mysl vždy zdravá* (ČSVS, 1969, с. 144), *Ať ti štěstí zpívá* (Čel., 2000, с. 734).

На іншому полюсі маємо злопобажання (прокльони), що концентруються у межах афективної модальності. Емотивність у них

набуває статусу значення, стає облігаторною. Вибір мовної формули як вербальної реакції на прояви адресата, його поведінку, вчинки тощо є виявом емоційного «зриву» адресанта. Прокльони є нічим іншим, як усталеними у лінгвокультурній свідомості вербальними формулами вияву емоційної агресії, що передбачає виразно негативну оцінку адресата. Негативній оцінці, за припущенням Н. Арутюнової, властива ще більша тенденція до відриву від денотата, ніж оцінці позитивній (Арутюнова, 1988, с. 231). Це твердження повною мірою стосується і злопобажань.

Прагматична інтенція прокльонів реалізується як вербалізована агресія через вплив тенденційного образу із символічним значенням, який у мовній картині світу і адресанта, і адресата стійко асоціюється із насиланням лиха, біди, покарання тощо. Вибір мовної формули на позначення дії проклинати, різко засуджувати кого-небудь, висловлювати безпосередній розрив з ним, супроводжуючи такий акт зловісним побажанням, пророцтвом, а у вигуківій функції висловлювати велике невдоволення, особливу ненависть, особливо жорстке засудження, сильне обурення, досаду, відчай і т.п., зумовлений не стільки внутрішньою формою прокльону, скільки загальною орієнтацією усієї мовної формули на побажання зла. Попри часто доволі розгалужену внутрішню форму прокльони – у своєму найчистішому й вільному вигляді – це словесні формули, вислови у наказовому способі, які коротко й афористично передують одне грізне побажання (Арнаутов, 1996, с. 677).

Вибір самої форми (формули) прокльону зорієнтований на семіотичні сфери «нижчого порядку», які потенційно уможливають вербальне забезпечення емоційного «зриву» адресанта. У прокльони лише вкладається побажання загрози здоров'ю, добробуту, щастю, а інколи й життю. Семантичними актантами – об'єктами злопобажань, здатними у лінгвокультурній свідомості колективу мовців змодельовати бажане як біду, смерть, хворобу, деструкцію, виступають нечисті сили й локуси, земні й небесні стихії, божества як символи покарання тощо. В англ. *Woe betide you* (АУФС, 2005, с. 1033), *May the snails devour his corpse and the rains do harm worse, May the devil sweep the hairy creature soon* (ВІС, 1974, с. 78), *May you be broken over the masons cliff* (ВІС, 1974, с. 67), укр. *Лети з усіма вихрами* (Фр., т. 1, 1901, с. 196); *Нехай тебе свята земля не прийняла* (Паз., 1991, с. 330), *А щоб ти скис* (Паз., 1991, с. 327), *А перун би ті ясний тріс* (Фр., т. 2, 1901, с. 513), болг. *Да го не приеме земята* (БНТ-ППГ, 1963, с. 569), *Взел та дьвола* (БНТ-ППГ, 1963, с. 568), *Дано го помете черната*

чума (БНТ-ППГ, 1963, с. 575), ч. *Třebas ho vlk vzal* (ČSVS, 1969, с. 310), *Pešlo do tebe* (ČSVS, 1969, с. 310), *Jdi na krkavčí zámek, Ať tě zem pohltí* (ČSVS, 1969, с. 311).

Таким чином, і у благопобажаннях, і у злопобажаннях є підстави говорити про специфічну структуру фразеологічного значення, у якому основне навантаження перебирає на себе його прагматичний компонент (експресивність, емоційність, оцінність) (Телия, 1996, с. 136-142); предметно-понятійний зміст виявляє тенденцію до «згасання» у напрямку від благопобажань до прокльонів і лише різною мірою «проступає» на його тлі.

Процес вербалізації і позитивних, і негативних вражень адресанта формально живить культурний складник семантики таких одиниць. Він у контексті аналізу побажань як уламків давніх ритуалів та магічних дій є надзвичайно важливим.

Благопобажання у системі ритуальних формул, займають перехідне місце між формами мовленнєвого етикету і заклиально-магічним текстом; злопобажання тяжіють до заклиально-магічних текстів, але і ті, й інші у свій спосіб регламентують стосунки між людьми і контакти людини з потойбічним світом. Водночас статус благопобажань, так само, як і замовлянь, заклять, примовок, прокльонів такий, що саме їх виголошення (виконання) являє собою певний ритуал або ж в усякому разі має ритуалізований характер.

Виконавцем таких позитивно-творчих дій може бути як сам адресант, так і божество. Уявлення про бога-дарувальника благ, відповідно до гіпотези Р. Якобсона, відображене у імені давньоруського бога Даждьбога. На думку Вяч. Іванова, позначення бога-дарувальника, з одного боку, відповідає його ж позначенню як гостя, що отримує дари, з іншого, відповідає усій реконструйованій системі взаємного обміну дарами. У такому розумінні благопобажання мають характер оцінки адресата як з боку самого адресанта побажальної формули, так і з боку Бога, до якого звертаються як до дарувальника, промовляючи благопобажання.

На нашу думку, у такому культурному контексті доцільно розглядати і злопобажання. Зважаючи на віру давньої людини у магічну силу слова-дії, можна небезпідставно припустити, що і злопобажання – це теж свого роду дар – злого у магічному сенсі слова, яке передбачає зміну небажаного у концептуальній картині світу народу-носія мови у бажане з погляду адресанта злого побажання у даній конкретній ситуації спілкування. Злопобажання – це вербальне обдарування злом певної людини за певну провину.

Виконавцями нищівних дій можуть бути явища природи, космогонічні першоелементи, потойбічні сили тощо.

Як бачимо, і попри те, що благопобажання і злопобажання є генетично різними магічними ритуальними формулами, вони виявляють чітку семантику дуальності, що сягає системи бінарних світоглядних опозицій, надзвичайно важливих у категоризації ритуалу.

Починаючи з 20-х років ХХ в. представники лінгвістичного структуралізму Празької школи розглядали значимість бінарних протиставлень (дуальних опозицій) щодо мовної системи. Пізніше подібні методи були поширені на об'єкти, досліджувані в інших гуманітарних науках, зокрема в етнології. При цьому виявилось, що досліджувані в цій науці явища чітко виявляють бінарну структуру або ж більш складні відношення, що зводяться до бінарності. Можливо, основою бінарності в архаїчному членуванні слід уважати прагнення людини аналізувати всі явища дійсності в контексті користі або шкоди для себе або для своєї соціальної групи, і кожному з пар протилежностей можна розглядати як рефлексію основного протиставлення: «сприятливий / несприятливий». Це – психологічна версія виникнення опозицій, однак можливі й інші, основою яких, приміром, є специфічні властивості самої людини (скажімо, парність частин її власного тіла: рук (як у цілому, так і їх фрагментів – долонь, ліктів і т.ін.), ніг (та їх частин), очей, вух, губ і т.ін., що пояснюється антропоцентричною константою. Утім, ця ж парність спостерігалася людиною й у живих істот, що оточували її. Наявні й більш загальні закономірності парності, що мають біологічний і фізичний характер.

Як відомо, бінарні опозиції не тільки беруть участь у категоризації навколишнього світу, але й становлять основу систем, сформованих в архаїчній космології, на яких передусім ґрунтуються ритуали, ритуалізована поведінка й міфології. Саме опозиційні пари формують межі поля смислів культури. Одна частина цих пар культурно специфічна, інша – представлена майже в усіх лінгвокультурах. Так, для опису картини світу слов'ян у давньому періоді В'яч. Вс. Іванов і В. Топоров, а слідом за ними й О. Тищенко, використовували в своїх роботах такі семантичні опозиції: життя/ смерть, близький / далекий, верх / низ, доля / не-доля, небо / земля, вогонь / волога, освоєний / неосвоєний, посвячений / непосвячений, правий / лівий, свій / чужий, щастя / не-щастя, цілий / не-цілий, живий / мертвий, добро / зло тощо.

Вихідним дуальним протиставленням у контексті благопобажань і злопобажань (прокльонів) є протиставлення добро – зло. Опозиція добро – зло належить до універсальних семіотичних опозицій. Їй властива здатність виявляти полярну оцінність. Позитивна і негативна маркованість конститuentів антонімічної пари добро – зло пов'язана із дуалістичним поглядом на природу. Зокрема наші предки-слов'яни, розуміння світу яких не обмежувалося зовнішньою, матеріальною стороною, усі природні явища залежно від їхнього впливу на людину розділили на дві протилежні сили, що відбилося у віруваннях у Білобога та Чорнобога – представників світла і темряви, добра і зла. За С. Плачиндою, Білобог – головний бог добра. За повір'ям – творець землі, води, світла; батько Перуна; захисник людей від зла. Народні легенди зображують Білобога у постійній боротьбі з Чорнобогом (Плачинда, 1993, с. 14).

Для вираження понять добра, щастя тощо, зауважує Н. Бобух, вживалися лексеми, що означали світло, тепло, а поняття зла, нещастя передавалося за допомогою слів, що означали темряву й холод. Субстантивний біном добро – зло належить до базових опозицій, які експлікують архаїчну мовну картину світу. Символічне протиставлення добро – зло ґрунтується на позитивному оцінному змісті першого конститuenta і негативному – другого.

Номінанти добро «усе позитивне в житті людей, що відповідає їхнім інтересам, бажанням, мріям; благо, добро, щастя; протил. лихо, зло» (ВТСУМ, 2001, с. 307, 86) та зло «що-небудь недобре, погане; нещастя, лихо, горе; протил. добро» (ВТСУМ, 2001, с. 463) етимологи виводять із індоєвропейської прамови. Так, добро етимологічно сягає інд.-євр. \*bod-рть, bhadrā- (t/v) з \*dhabh- 'підходящий, хороший' (у с.-в.-н. dhab, у д.-в.-н. tapfar, у н.-в.-нім. tapfer 'хоробрий, сильний, міцний, збитий' (Mach., 1957, с. 90). Зло вчені виводять із і.-е. \*ǵvel- (пор. лит. atžūlūs «грубий, неприємний, немилосердний», įžvilnas «косий, уривчастий», įžūlūs «нахабний, безсоромний, докучливий» pražūlnas «похилений, косий», лит. zvilavo («кланятися», давньоінд. hváratī, hválatī «іде непрямыми шляхами, петляє, спотикається, падає» (Mach., 1957, с. 586).

У такому розумінні не позбавленою сенсу видається психологічна версія про те, що у архаїчному членування світу на перше місце ставилося прагнення людини всі явища дійсності сприймати у контексті користі або шкоди для себе чи для своєї соціальної групи, і кожну з наявних світоглядних опозицій

розглядати як рефлексію основного протиставлення «сприятливий / несприятливий». У будь-якому разі таке бінарне членування має антропоцентричне підґрунтя. У архаїчному світосприйнятті, як вважають дослідники, надзвичайно важлива роль належала емоціям. Їх розрізняють за такими оцінками: позитивна, негативна, подвійна (амбівалентна) та невизначена. Зокрема позитивна оцінка задовольняє певні емотивні вияви людини (що відповідає лівій стороні протиставлення «сприятливий»), натомість негативні перешкоджають такому задоволенню (правий член опозиції «несприятливий»)).

Образи, що лежать у основі внутрішньої форми благопобажань / злопобажань як ритуальних вербальних формул імплікують ідею вербальних дій – стимуляторів задоволення, радості людини, приємних та неприємних емоційних переживань. Однак у семантичній структурі благопобажань ідея позитивних емоцій є експліцитною через наявність компонента благо. Досліджувані благопобажання різною мірою відображають інтегровані позитивні емоції адресанта, реалізовані через побажання благ та усього, що у свідомості адресата із благом асоціюється. Своєю формою благопобажання апелюють до джерел безпеки людини – вони людині сприяють.

Злопобажання, навпаки, відбивають негативний емоційний стан адресанта та його психічні реакції щодо проявів та рефлексій адресата, пов'язаних із різними проявами зла (фізичного, що завдає людині страждань і порушує її добробут; морального, закоріненого у недосконалої моральної природи людини; соціального, що виходить із недосконалої соціальних відносин). Злопобажання, виражаючи інтегровані негативні емоції адресанта (заперечення, незгоду, обурення, роздратування), апелюють до джерел небезпеки для людини, до усього, що у концептуальній та мовній картинах світу є уособленням зла – тобто несприятливим для людини.

Зло у архаїчній свідомості носіїв досліджуваних мов було нерозривно пов'язане із добром через низку бінарних протиставлень лівий – правий, чорний – білий, життя – смерть, верх – низ, доля – не-доля, прямий – кривий, щастя – не-щастя тощо, однак, як свідчить зібраний нами матеріал, вихідним протиставленням у системі семантично поляризованих благопобажань та злопобажань було семіотичне протиставлення свій – чужий як таке, що має універсальний характер для всіх народів світу.

Двочленне аксіологічне протиставлення «свого» та «чужого» особливо характерне для архаїчної, повсякденної свідомості, для колективного несвідомого: чужий (cizí) – від гот. *thiuda*, лит. *tautà* «народ», відповідно, чужі – ті, що не належать до моєї сім'ї, родини, люди» (Mach., 1957, с. 61). Етнографи дослідили, що у селян завжди присутнє відчуття небезпечності «чужих» територій, найменш небезпечними вважали свій дім і обійстя, решта ділянок вже становили певну загрозу для життя. Не випадково серед прокльонів виокремлюються також і так звані «відсилки» чи посили (у В. Мокієнка), послілки (у Ю. Левіна) – «формули, що позначають місце відсилання адресата – «чужий» простір, особливо сприятливе для впливу нечистої сили (баня, болото, ліс, перехрестя та ін.), невизначені локуси, локуси міфологічних персонажів, тілесний низ». Їх семантичним ядром є відсторонення адресата від адресанта.

На думку багатьох дослідників, очевидним є, що егоцентризм – елемент будь-якої культури. Це комплекс уявлень, переконань, згідно з якими «своє» є центром, мірилом усього, порівняльною шкалою для усіх інших людей і соціальних груп. Егоцентризм – це аргумент на користь етичного дуалізму, за яким усе хороше у соціальному світі пов'язане із індивідуальним чи соціальним Я, натомість усе погане, ганебне, непорядне приписується іншому, не-Я. Егоцентризм виходить із дефінітивної аксіоматичності культурної вищості «свого» над «чужим» (Селіванова, 2005, с. 26–34).

Саме опозиція свій – чужий була покладена в основу соціальної організації племені, що поділялося на дві екзогамні половини, шлюби між якими були заборонені. Найголовнішою особливістю ранніх культур було те, що дуальний розподіл колективу символізувався через полярні дуальні символи, які пов'язувалися з кожною із половин племені. О. Тищенко пише, що «у найбільш загальному вигляді «своє» – це те, що належить людині, засвоєне нею, близьке й безпечне, а «чуже» – нелюдське, небезпечне, тваринне, належне богам, потойбічне і віддалене від людини» (Тищенко, 2008, с. 4).

Аналізований матеріал дає підстави говорити про взаємодію «свого» і «чужого» у системі побажань в усіх мовах, що вивчаються. Виходячи з того, що благопобажання – це слово-дар (як джерело безпеки), цілком вмотивовано можна говорити про благопобажання як залучення «чужого» до стану «своїх». А. Гуревич зауважує: «Встановлення дружніх зв'язків, укладення шлюбу, гостина, поминальний обід успішне завершення торгівельної угоди чи мирних



переговорів... супроводжувалося взаємними подарунками» (Гуревич, 1984, с. 234-235). Будь-який дар передбачав взаємність. Згадаймо хоча б надзвичайно важливу роль дарообміну хлібами, рушниками тощо у весільному обряді.

На нашу думку, у даному разі об'єкт, що з погляду сакральної значущості потребує охорони, те, що містить життя та може його примножити, береться під заступництво адресантом. Вербально відсилаючи адресата у сферу джерел безпеки, суб'єкт залучає тим самим адресата до стану «своїх» незалежно від того, чи адресат сам виступає суб'єктом імперативності (укр. *Будь здорова, як вода, багата, як земля, щаслива, як зоря* (Паз., 1991, с. 318), *Будь здоров (здоровий)* (ФСУМ, 1999, с. 61–62), *Живи здоров та багатий* (Паз., 1991, с. 321), ч. *Měj se dobře, Měj všechno do Boha* (Čel., 2000, с. 734), чи адресант виступає у ролі прохача блага для адресата (англ. *God (Lord) bless you* (АУФС, 2005, с. 119), укр. *Дай, Боже, разом двоє – щастя і здоров'я* (Паз., 1991, с. 320), *Дай, Боже, жартувати, аби не хорувати* (Паз., 1991, с. 320), болг. *Бог да ми те оздравее* (БНТ-ППГ, 1963, с. 561), *Бог да ти чува здравето* (БНТ-ППГ, 1963, с. 562). Залучення «чужого» (адресата) до «своїх» (з погляду адресанта) завершується за правилами етикету «віддарюванням» – перлокуцією «Дякую». Цікаво, що В. Махек слово *dík* «дякую, дяка» пов'язує з німецьким *denk-* (пор. *denken* «думати; також – добра думка», що пізніше змінилося у *dank*). Німецький розвиток слова *dank* вчений пояснює так: за дар або за добру службу у разі, якщо людина не може своєю чергою віддячити даром або доброю службою, вона повинна виявити принаймні *uznalou mysl* – слова визнання, тобто словесну подяку (Mach., 1996, с. 86), пор. також рос. *благодарю*: «благо + дарю», тобто віддячую тобі тим же даром. Якщо розглядати слово у вербально-магічному контексті як дію, то у багопобажаннях даром є слово-конструктивна дія.

Натомість злопобажання – це символічне вилучення адресантом «свого» зі стану «своїх», перетворення його на «чужого» за вчинене зло у будь-якому його вияві – відлучати від себе. Даром відтак виступає слово-деструктивна дія, локалізована у сферах джерел небезпеки. Втім, якщо у царині благопобажання віддарювалося також слово-дія, то у сфері прокльонів віддарювання як перлокуція зорієнтована на актантний, а не вербальний аспект. Вербально вилучаючи «свого» зі «своїх», адресант сподівається на усвідомлення адресатом своєї провини, зміну його на краще. Спонукає до цього адресата вербальна агресія адресанта через

пониження соціального статусу адресата, звинувачення його у знайомстві з нечистою силою, відсилання у сферу дій нечистих сил, хвороб, нещастя тощо.

Можна вважати, що опозиції добро-зло та свій-чужий у цій системі вербальних формул є основоположними. На їх тлі виявляємо й інші бінарні протиставлення, релевантні з погляду логіко-семіотичної характеристики благопобажань та злопобажань. Обрядова роль таких бінарностей визначається проміжним місцем людини у світі – її одночасною залежністю від вищих сил, що є покровителями та союзниками людини, та його вразливістю, недостатньою захищеністю від сил зла.

Активно представленою у вербальних формулах побажань в усіх мовах є опозиція життя – смерть. Саме їй, за переконанням Л. Виноградової, належить провідна роль з-поміж базових концептів культури, співвідносних з основними антропологічними категоріями буття. Серед побажань нами виявлено значно менше тих, що зорієнтовані на вектор «життя» (життя у благопобажаннях найбільш пов'язане із атрибутом «довгий»: англ. *May your shadow never grow less* (АУФС, 2005, с. 662), укр. *Доброму чоловіку продовж, боже, віку* (Паз., 1991, с. 320), болг. *Да остарееш и побелееш като Стара планина* (БНТ-ППГ, 1963, с. 564); *Да те забрави господ. – Пожелание за дълъг живот* (БНТ-ППГ, 1963, с. 564), *Да те поживи господ триста години. – Да бъде дълголетен* (БНТ-ППГ, 1963, с. 564), ніж на вектор «смерть» (англ. *Evil, death short life to* (ВІС, 1974. р. 20), *Let it not be long till you die despite the son of God*, укр. *Любчику мій солоденький, бодай тобі вік коротенький, А безголов'я та короткий вік на тебе, Не дав би ти Бог віку Прокляте: щоб ти не жив довго, щоб умер за молоду* (Фр., т. 16, 1901, с. 217) – болг. *Да ти посадят на гробът цветъ. – Да умреш млад, неженен* (БНТ-ППГ, 1963, с. 575), *Венчило да не видиш* (БНТ-ППГ, 1963, с. 568), ч. *Aby tě kat spral, Jdi na šibenici* (ČSVS, d.3, 1969, s. 310). М. Арнаудов перелічує страшні ситуації й покарання в лихих болгарських побажаннях, у яких йдеться про смерть «от брадва, от вода, от огън, от вълци, от вихрушка, от гръм, от куршум, от стрела, от чума, от бясно куче, от дявол, от змия, от ветрове, от отрова, от припадък, от мраз, от изгаряне, от ръгване на бивол, от разчекване на коне, от задавяне в гърлото, от закопаване жив в земята, от обесване» і т. ін. (Арнаудов, 1996, с. 677). Їхній репертуар є зіставним у мовах, що вивчаються.

У спеціальній літературі неодноразово акцентувалося на значній мірі табуйованості лексики, пов'язаної із смертю – народній

свідомості властиво оминати прямого називання усього того, що так чи інакше пов'язане із сферою смерті. Однак у семантиці побажань саме правий член бінарної опозиції життя – смерть виявляється виразно більш значущим і експлікованим у багатьох культурних текстах.

У архаїчній моделі світу принципово важливим є залучення людини або до світу живих, або до світу мертвих (укр. *Щоб ти ані жив, ані вмер, Щоб ти не був ні ту ні там* (Фр., т. 3, 1901, с. 395). Цікаво, що побажання легкої смерті (адже усі люди тлінні) належить до благопобажань, однак воно ніколи не виголошується суб'єктом у присутності ти- або ви-адресата. Його вживання може бути зрозумілим як експліковане або імпліковане побажання адресанта самому собі (*Я бажав би собі легкої смерті. Як сизий голуб, відлетіло життя, - горбатою тінню нахилилася над матір'ю літня, висушена сонцем і наймами жінка. – Легка смерть. За роботою, - позаздрив хтось із заробітчан* (СУМ, т. IX, 1980, с. 4000), або побажання з боку адресанта третій особі (*Побажаймо йому легкої смерті*). Натомість компоненти злопобажань є найчастіше побажанням не-своєї смерті англ. *The death of the kittens to you, A stiff hanging hasty suitable rope round the thin throttle of this thieving villain torturing and hanging and shaking and trembling on a rope, You will go and live always in that place where the fishes and sprats live*, не-людської (тваринної) смерті (укр. *Щоб ти здох як собака, Розтягли би ти пси кості* (Фр., т. 3, 1901, с. 37), *Хай тобі собаки губи лижуть, Хай тобі собаки марша грають* (Жайворонок, 2002, с. 558).

Іншою опозицією у системі побажань, тісно пов'язаною із опозицією життя – смерть, є логіко-семіотична опозиція верх – низ із високою мірою актуалізації правого вектора – низ. Межею між освоєним людиною простором і хтонічним нижнім світом є земля. О. Белова, Л. Виноградова, А. Топорков зауважують, що мотиви, пов'язані із землею (хтонічним низом) у прокльонах звичайно виступають як побажання смерті: англ. *A mountain landslide down upon you*, укр. закарпат. *Земля би ти побила, Земля би тя помкла, Наївбися сирій землі*, болг. *Тая земя у очите му ожива* (СДЭС, т. 2, 1995, с. 318), *Земята да го погълне, Земята да се разтвори, та жиџ да го погълне* (БНТ-ППГ, 1963, с. 577), *Дано в земята пойдеш* (БНТ-ППГ, 1963, с. 575), *Дано го земя изпие* (БНТ-ППГ, 1963, с. 575), ч. *Aby sis do země propadl, Ať tě země pohltí* (ČSVS, d. 3, 1969, s. 310).

Ще більш грізним було побажання, щоб людину земля не прийняла укр. *Нехай тебе свята земля не прийме* (Паз., 1991, с. 330),

*Бодай тебе земля не прийняла* (Паз., 1991, с. 330), *Щоб тебе, окаянного, земля не прийняла* (Паз., 1991, с. 336), болг. *Да го не приеме земята* (БНТ-ППГ, 1963, с. 569), *И земята да те не прибере* (БНТ-ППГ, 1963, с. 577), *Да не ти се знае гробът* (БНТ-ППГ, 1963, с. 573), *Да му се провали гробът* (БНТ-ППГ, 1963, с. 572), ч. *Vodejt' bys nepašel místa v hrobě* (ČSVS, 1969, s. 127).

Цікаво, що у архаїчній свідомості верх залучений до безперечно позитивних констант: верх, небо – це місце перебування вищих божеств, небесний світ – рай тощо (Жайворонок, 2002, с. 77). Саме тому у багоповажаннях небо є джерелом благодаїним, джерелом і місцем перебування божеств і у язичницькій, і у християнській традиції (укр. *Подай з неба чого треба* (Паз., 1991, с. 323), *Дай, боже, тобі з неба, чого тобі треба*. Водночас образи верхніх божеств є амбівалентними – вони можуть виступати у архаїчній свідомості носіїв мов і як благодаїна, і як каральна сила (укр. *А перун би ти ясний тріс* (Фр., т. 2, 1901, с. 513), пор. також англ. *I pray the powerful Creator that you may go as high as the shaft of the missile and in the clouds of heaven as any bird and may the death you gave my companion-death at spear point-come also on you* (ВІС).

З семіотичним верхом асоціюється внутрішній образ виразу *Щоб тебе горою підняло*, однак людина, як істота грішна, до небожителів (хтонічного верху) не належить – піднятися їй на символічний верх – лихе побажання (укр. *Щоб тебе взяло та понесло поверх дерева*).

Логіко-семіотична опозиція здоровий – хворий представлена у внутрішній структурі побажань в усіх мовах, однак активізована різною мірою. Здоров'я у традиційній народній культурі є цінністю вищого порядку. Це природний і бажаний стан людини, який у обрядовій системі є об'єктом профілактичної магії, категорія, протиставлена хворобі і смерті, основа благополуччя (СДЭС, 1995, с. 299). Уявленням про здоров'я як обов'язкову умову життєдіяльності людини пояснюється активне використання побажання здоров'я у традиційних побутових благоповажальних формулах: укр. «*На здоров'я*» (при ікавці), хорв. «*U zdravlju sviju*», «*Vog ti da' zdravlje!*»; болг. «*Много здраве, Останете със здраве*» (при прощанні) (СДЭС, 1995, т.2, 299), *Дай Боже (Бог) здоров'я* (ФСУМ, 1999, с. 219), ч. *Hodně zdraví* (Čel., s. 2000, 734), болг. *Бог да ти чува здравето* (БНТ-ППГ, 1963, с. 562], *Остани си със здраве* (БНТ-ППГ, 1963, с. 56), *От здраве да се не отървеш* (БНТ-ППГ, 1963, с. 565), *Остани си със здраве* (БНТ-ППГ, 1963, с. 565). Часом побажання довгого життя за відсутності

здоров'я перетворюється на злопобажання: *Дай ти Боже вік, а здоров'я нїт – прокляте, довге жите в хоробі тяжке і страшнїше від смерті* (Фр., т. 16, 1901, с. 217).

Дослідники виявляють етимологічний зв'язок побажання здоров'я із символікою дерева (дуба). Слово дуб у слов'ян позначало дерево взагалі, священне для язичників. Монолітність дуба виявляє зв'язок із виразом «здоровий» - *su-dorov-o* → *сѣдоровъ*, що буквально означало «з хорошого дерева, міцний, як дерево, здоровий і сильний». Таким чином, побажання з цим компонентом утворилися, за В. Колесовим, від побажання бути міцним, як дерево. В. Махек також вбачає етимологічний зв'язок слова *zdravý* із староперським *duruva-* «здоровий» та староіндійським *dhruvá* «надійний, витривалий» (Маш., 1957, с. 584). Побажання здоров'я є складником благопобажань в усіх мовах, що досліджуються. За спостереженнями В. Усачової, побажання здоров'я часто супроводжується побажанням багатства, довголіття, щастя та інших актуальних цінностей традиційного світогляду: укр. *Дай, Боже, разом двоє – щастя і здоров'я* (Паз., 1991, с. 320), *Дай, Боже, жартувати, аби не хорувати* (Паз., 1991, с. 320), болг. *Дал ти господ здраве и кола имане* (БНТ-ППГ, 1963, с. 564), *Да те поживи господ триста години. – Да бѣде дълголетен* (БНТ-ППГ, 1963, с. 564), ч. *Hodně štěstí a zdraví* (SSJČ, 1960, d. 1, s. 144).

Хвороба у традиційній народній культурі сприймається як результат дії демонів хвороб, різної нечистої сили. Саме поняття хвороба позначається у слов'янських мовах словами із коренем \**xvor-*, \**bolj-*, \**slab-* або заперечними дериватами \**ne-mogt-*, \**ne-dugъ-*, \**ne-sъdorov-* (СДЭС, 1995, т.1, с. 225).

У зібраних нами побажаннях спостережено насилання на людину хвороб як фізичних, так і ментальних, станів, що супроводжують хвороби: англ. *Dysentery on you* (ВІС, 1974, р. 13), *May you be afflicted with the itch and have no nails to scratch with* (ВІС, 1974, р. 17), *May a stich or convulsion strike you* (ВІС, 1974, р. 78), укр. *Щоб тебе родимець побив (убив, взяв), Бода-с справ тонше волоса, а дальше голоса* (Фр., т. 3, 1901, с. 219), болг. *Гущере да блюваш* (БНТ-ППГ, 1963, с. 569), *Да бекнеш, че да пукнеш* (БНТ-ППГ, 1963, с. 569), ч. *Vodejť jsi se sklícil, Vem tě nežť* (ČSVS, d. 3, 1969, s. 310-311). Іншими векторами насилання хвороб є відсилання до їх типових локусів (на край світу, за море, до води, в болото, в пусті місця, хаші тощо: укр. *Хай тебе винесе на роздоріжжя* (Паз., 1991, с. 335), болг. *Иди на оня свет* (БНТ-ППГ, 1963, с. 577), *У пусти гори да иде* (БНТ-ППГ, 1963,

с. 583), ч. *Jdi na zlou horu, Jdi k šířku, Jdi na horoucí skálu* (ČSVS, d.3, 1969, s. 310-311). Натрапляємо у злопобажаннях і на насилання зооморфних демонів хвороб (англ. *The Roasting of the salmon to the very end on you* (BIC, 1974, p. 66], ч. *Krkavec po tobě, Jdi ke všem kozlům, Tisíc veverek do tebe* (ČSVS, d.3, 1969, s. 310-311).

Наступною актуалізованою у побажаннях усіх мов є опозиція чистий – нечистий (особливо правий її вектор). Опозит чистий представлений у прокльонах в контексті відлучення від «добрих», «чистих» сил. У слов'ян зі сферою чистих (добрих) сил корелює передусім доля – добрий дух, який захищає людину, приносить щастя та багатство, або неминучість, кому що судилося (Жайворонок, 2001, с. 192): укр. *Хоч руда та погана, та доля її кохана*. Таким чином, якщо людина лінива або погана, доля покидає її. Вилучення адресанта з-під охоронної функції долі засвідчують українські прокльони *Бодай тобі долі не було* (ФСУМ, 1999, т. 1, с. 62), *Щоб ти долі не знав* (Паз., 1991, с. 337). Розуміння доброї і злої долі (лихої долі, недолі) відбилося у прокльоні укр. *Гнала би сі за тобов лиха доля* (Фр., т.4, 1901, с. 345), адже доля як біполярна сутність символізує і добру долю, і фатум (Жайворонок, 2001, с. 193). Доля, отже, стає елементом благодійної нищівної магії.

Значно вищу активність виявляє правий член опозиції нечистий. Нечиста сила – це збірне позначення нижчих демонічних персонажів, злих духів чи демонів, які приносять прикрощі людям. До нечистої сили відносять бісів, чортів, дідьків, водяників, русалок, мавок, і усіх їх в народі вважають однаково шкідливими та злими (пор. *Один чорт, Чорт біса пізнав та й на пиво позвав* (ФСУМ, 1999, т. 2, с. 951-955). Однак, як свідчать дослідження А. Ковтун, найбільше остерігалися саме чорта (Ковтун, 2003, с. 228). Чорт – це зловорожий дух, уособлення темних земних і небесних вод. І якщо серед русалок, природних відьом, домовиків, навіть упирів можна зустріти нешкідливих, зичливих, то чорти – справжні виплодки зла. Вважали, що від чорта пішли всі нечисті духи на землі. Сама ж назва чорт пов'язана із словом чорний (темний, чорнота (пільма), бо й справді чорт, за народними легендами, утворений з мороку і брудної піни.

Нечисте у народній культурі пов'язане передусім із впливом демонів. Такими впливами можуть бути атмосферні явища та явища природи: англ. *And the rains do harm worse* (BIC, 1974, p. 78), укр. *А громи би тя ясні побили* (Фр., т. 1, 1901, с. 456), *Грім вдарив би на тебе з ясного сонця* (Фр., т. 1, 1901, с. 142), *Щоб грім убив (побив) [і блискавка спалила]* (ФСУМ, 1999, с. 198), болг. *Да те гръмне, да те*

светне, да те тресне (СДЭС, 1995, т. 1, с. 561), *Да те тресне из ясно* (БНТ-ППГ, 1963, с. 574), *Да го убие гръм* (БНТ-ППГ, 1963, с. 570), *Гръм да те тресне* (БНТ-ППГ, 1963, с. 569), *Муњята (мълњията) да го смуньоса (сразу)* (БНТ-ППГ, 1963, с.579), ч. *Hrom do tebe uhoď, Hrom ti do čerice, Tisíc hromů a blesků do tebe* (ČSVS, d. 3, 1969, s. 310). Відсилення адресата у «нечисті» сфери передусім пов'язується в усіх народів з чортом – язичницьким божеством, що після прийняття християнства було проголошене демоном: англ. *The devil sweep him, The devil swallow him sideways, Your soul to the devil, May the devil take a fool of you, May the devil sweep the hairy creature soon* (ВІС), укр. *К дияволу (до диявола), Іди к бісовому батькові* (ФСУМ, 1999, с. 350), болг. *Да те вземат дяволите, Да та вземе Панчо (Панчо – дяволът), Да го вземат дяволите, Да го вземе дяволът, Взел та дявола* (БНТ-ППГ, 1963, с. 568), ч. *Aby tě všichni čerti vzali, Aby tě černej vzal, Kůž tě čert z rosola snědl, Čert by tě trestal, Čert ti děkuj* (Čel., 2000, s.732). Нечистий безпосередньо корелює із опозицією білий – чорний. У слов'ян білий день (світ) пов'язувався зі світлом, життям, чорний день – із лихою годиною ч. *Bodejt ti zčernal boží svět* (Čel., 2000, s.132). У чеській мові евфемістичне найменування чорта актуалізує його первинний етимологічний образ: *Aby tě černej vzal* (ČSVS, d. 3, 1969, s. 310–311). У англійській натрапляємо на семантичний актант «темний»: *Harm and death to you swarthy* (ВІС).

Особливе місце у системі прокльонів посідає вихор як специфічне перевтілення демонів. Вихор є вмістищем їх душ. Вважалось, що з вихором літають душі великих грішників, сильний вихор віщує чиясь насильницьку смерть. За польським та словацькими повір'ями, у завиванні вихора чути стогін вішалника. За українськими, він супроводжує ходячих покійників. Вихор – це джерело хвороб. Часто вихор супроводжує смерть відьми чи відьмака (СДЭС, 1995, т. 1, с. 380). Тому прокльони за участю вихора пророкують або смерть, або бажають приєднатись до нечистої сили (укр. *Лети з усіми вихрами* (Фр., 1901, т. 1, с. 196), *На три вихри, на четвертий шум* (Фр., т. 1, 1901, с. 196), *О щоб їх вихором винесло, Носило би тя попід хмари* (Паз., 1991, с. 332), болг. *Ветрица да те завейт, та да се не върнеш, Ега те ветър отнесе, Ега те вихри (ветрове) яхнали* (БНТ-ППГ, 1963, с.576). У англійській мові архетипний символ вітру також зустрічаємо у контексті, пов'язаному із побажанням смерті: *A high windy gallows to him* (ВІС).

Опозит нечистий тісно пов'язаний із смертю. Нечистими уважалися і покійники-самогубці, і ті хто помер без покаєння.

Нечистих покійників і ховали окремо, відмежовуючи від «своїх» (англ. *May the snails devour his corpse and the rains do harm worse, May the devil sweep the hairy creature soon* (ВІС, 1974, р. 78), *I pray the powerful Creator that you may go as high as the shaft of the missile and in the clouds of heaven as any bird and may the death you gave my companion-death at spear point-come also on you* (ВІС), укр. *Бодай ти не знав ні дна ні покришки* (ФСУМ, 1999, т. 1, с. 130), болг. *Да го не приеме земята* (БНТ-ППГ, 1963, с. 569), *И земята да те не прибере* (БНТ-ППГ, 1963, с. 577), *Да не ти се знае гробът* (БНТ-ППГ, 1963, с. 573).

Опозиція цілий – не-цілий у системі аналізованих благопобажань і злопобажань виявляє цікаві закономірності. У благопобажаннях вона актуалізується (щодо лівого її вектора) у семантичному обсягові цілий, увесь в усіх проявах із домінуванням експлікованої чи імплікованої семи багато всього доброго (англ. *To wish one all the luck in the world* (АУФС, 2005, с. 1013), укр. *Бувай здорова од припінка до порога!* (Паз., 1991, с. 319), *Боже вам ударуй на тіло здоров'є, на душу спасеніє* (Фр., т. 3, 1901, с. 309), болг. *Дал ти господ здраве и кола имане* (БНТ-ППГ, 1963, с. 564), ч. *Měj všechno co hrdlo račí, Ať ti jde všechno co po šňůře* (Čel., 2000, s. 734-735). Ціле у наївній картині світу корелює з конструктивним як непорушеним, повним, неушкодженим: *Щоб думки твої були повні, як криниця водою.*

На іншому полюсі маємо не-ціле, частину як деструкцію, як порушення цілісності (англ. *The treatment of the boiled broken little fish to you* (ВІС)). В українській мові натрапляємо на не-ціле як метафоричне переосмислення процесу псування продуктів: *А щоб ти скис, Щоб ти лиснув* (ФСУМ, 2000, т. 2, с. 974). Метафору деструкції живої матерії містять прокльони: англ. *May you be tangled, May you be broken over the masons cliff* (ВІС), укр. *Бодай тебе лихий злизав* (ФСУМ, 2000, т. 2, с. 427), *Спух бис як бубень* (Фр., т. 3, 1901, с. 218), болг. *Ала да те ланне, Пукнал, та треснал, да би дал бог* (БНТ-ППГ, с. 581), ч. *Vodejž ti kat hlavu srúpl, Ať ti had oči vyštipe, Vodejž tě červ vzal* (ČSVS, d. 3, 1969, s. 310-311).

Своєрідний зв'язок із опозицією цілий – не-цілий виявляє англійська усталена формула, зовні орієнтована на семантичну конструктивність (об'єднання розрізнених частин), але за змістом – злопобажання, або усі невдачі (біди) притягувалися до адресата *Wrong join him* (ВІС).

Специфічну мовну репрезентацію виявляє опозиція щастя – не-щастя. Якщо на лівому її полюсі актуалізується сам опозит та його



семантичні асоціати, адже щастя – поняття широке (це стан цілковитого задоволення життям, відчуття безмежної радості, якого зазнає хто-небудь), яке не випадково уміщує й синонімічні поняття доля, талан (пор. Таке її щастя, така її доля (Т. Шевченко), відомий юкстапозит щастя-доля, щастя-доленька, стійке словосполучення щастя й доля «народнопоетичні назви радості в житті, вдоволеності ним, успіху, добробуту у ньому» (Жайворонок, 2002, с. 654).

Так само, як і у благопобажаннях, у злопобажаннях маємо персоніфікацію давніх божеств, зокрема долі. Це божество амбівалентне (доля – щастя, удача, благополуччя і навпаки, невезіння, обділеність, безталанність), тому й спостерігаємо у прокльонах два вектори «відлучення» потенційного адресанта усталеної формули від долі: з одного боку, від долі доброї (укр. *Бодай (щоб) долі не було* (ФСУМ, 1999, с. 62), з іншого – побажання впливу на людину протилежної (злої) іпостасі – долі (укр. *Гнала би сі за тобов лиха доля* (Фр., т. 1, 1901, с. 345).

Не-щастя у архаїчній свідомості безпосередньо взаємодіє з іншими зловорожими людині божествами – лихом, горем та бідою. Зокрема біда у дохристиянських віруваннях – одна з персоніфікованих злих сил, окремий бог, демон, який виконує людиноподібні дії: Біда з Лихом (іншим персоніфікованим духом) ходить разом поміж людей, підстерігає їх на кожному кроці (Жайворонок, 2002, с. 336]: англ. *May harm overtake you, May you have no good luck and I recant the curse, May mischief befall, May woe betide* (ВІС), укр. *Лихо з ним (з нею, з ними)* (ФСУМ, 1999, с. 428), *Лихо його бери* (ФСУМ, 1999, с. 428), *Лихо (лиха) матері* (ФСУМ, 1999, с. 428), *Лихо на голову* (ФСУМ, 1999, с. 428), *Хай (щоб, бодай) лихо* (ФСУМ, 1999, с. 429), *Гонило би тобою, як вітер лихом* (Фр., т. 1, 1901, с. 228), пор. англ. *May mischief befall, May woe betide* (ВІС, 1974, р. 123).

Із лихом безпосередньо корелює і лиха (зла, нещаслива, нагла, куца) година (час) «горе, нещастя, скрута»: *Лихий год на тебе, Бери [вже] його (її, їх) лиха година* (ФСУМ, 1999, с. 176), *Бий/ побий (побила б) тебе (його, її, їх) лиха [та нещаслива] година (морока, грім, хрест)* (ФСУМ, 1999, с. 176), *Хай (нехай, бодай) поб'є лиха [та нещаслива] (нагла) година* (ФСУМ, 1999, с. 178).

Отже, вивчення структурно-семантичних характеристик побажань у прагмалінгвістичному аспекті дало можливість здійснити комплексний аналіз побажань на матеріалі різноструктурних мов.

У вербальних формулах структурно-семантичну конфігурацію побажального контексту формує прагматична пресупозиція –

потенційна налаштованість адресанта на істинність змісту, сформульованого у пропозиції з огляду на питомий ритуально-магічний характер благопобажань і злопобажань. Побажання, за Дж. Серлем, проаналізовано як ілокутивний акт, що реалізує цільову настанову адресанта. Оптативна ілокутивна функція реалізується у пропозиції, що уміщує як обов'язковий компонент перформатив «бажаю» як «предикат досягнення» ілокутивної мети, зверненість до адресата як до суб'єкта пропозиції або об'єкта у взаємодії із семантичними актантами «вищого» або «нижчого» порядку. Суб'єктом у пропозиції виступає або сам адресат, або, відповідно, добра та зла надприродна сила, від якої цілком залежить вербальне сприяння розвитку ситуації на користь чи на шкоду адресатові. Граматична модель пропозиції благопобажань і злопобажань (усі виявлені нами її загальні та симетричні у досліджуваних мовах типи) зорієнтовані на ідентифікування та дешифрування її адресатом добро- чи злопобажання.

Із загальною структурно-семантичною моделлю побажань-експресивів взаємодіє загальна семантика обдаровування як приєднання до «свого» у благопобажаннях та відмежування, відчуження, деструкції як вилучення зі «свого» у злопобажаннях. Перлокутивний ефект досліджуваних одиниць зорієнтований передусім на зміни у емоційній сфері адресата; цей ефект не можна вважати буттєвим, адже зміст пропозиційної частини співвідноситься із самим побажанням добра (блага) або зла лише у сфері оцінності, емоційності та експресивності.

Увиразнення людського чинника у семантиці благопобажань і злопобажань (прокльонів) дозволяє говорити про семантичні і прагматичні характеристики значення стійких побажальних формул. Вивчення семантико-прагматичної специфіки побажань-експресивів виявляє у досліджуваних мовах такі типологічні характеристики.

Побажання в усіх мовах утворюють типову прагматичну систему. Семантичну їх специфіку складає переформатування і транспозиція сем денотативного і прагматичного значення. У семантичній структурі побажань чітко проступає експресивність як провідна онтологічна риса їхнього мовленнєвого призначення – передавати через почуття адресанта його ставлення до проявів та рефлексій адресата, виступати засобом вербального впливу на нього. Тут основне навантаження перебирає на себе прагматичний компонент (експресивність, емоційність, оцінність), натомість

предметно-понятійний зміст виявляє стійку тенденцію до згасання у напрямку від добропобажань до злопобажань і лише різною мірою актуалізується на його тлі. Така семантична специфіка побажань зумовлена тим, що і ті, й інші маніфестують суб'єктивні смисли. Це оцінні вирази; у одних з них домінує емоційна оцінка (благопобажання), у інших – афективна (злопобажання). Емоції адресата у нашому випадку постають як вербальне сприяння розвитку ситуації на користь адресата (благопобажання) або на шкоду йому (прокльони).

І благопобажання, і злопобажання є одиницями із інформаційно слабкою, «вивіреною» предметно-понятійною частиною обсягу значення, натомість у них особливої ваги набуває культурний компонент значення. Культурний складник семантики експресивів-побажань як знаків культури апелює до міфопоетичних, релігійних уявлень. Нами спостережена інтеркультурна константа благопобажань і злопобажань, яка концентрується у надрах вербальної магії навколо бінарностей добро – зло та свій – чужий. В усіх мовах, що вивчалися, благопобажання і злопобажання семантично ґрунтуються на логіко-семіотичних протиставленнях життя – смерть, верх – низ, здоровий – хворий, чистий – нечистий, цілий – не-цілий, щастя – не-щастя, що, своєю чергою, взаємодіють із іншими, менш актуалізованими у системі благо побажань і зло побажань бінарними опозитами прямий – кривий, білий – чорний, довгий – короткий. Досліджений матеріал засвідчив, що на тлі глибоко вкорінених язичницьких стереотипів у свідомому та підсвідомому сприйнятті світу народами-носіями мов переконливо проступають інтеркультурні християнські символи, оскільки християнські поняття цілком адаптувалися до язичницького світорозуміння.

Усі наведені факти з погляду матеріалу аналізу є інтеркультурними та інтерлінгвальними. На тлі визначеного спільного у наступному дослідженні є перспективним здійснення пошуку як спільного, так і відмінного в образно-мотиваційній структурі пропозиції побажання як мовленнєвого акту.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

- Алефіренко, М. Ф. (1993). Мова – свідомість – культура: проблеми взаємодії. *Мова (Матеріали 3-ї Міжнародної конференції)*, 1, 3-10.
- Арнаутов, М. (1996). *Български народни празници: обичаи, вярвания, песнии забави през цялата година*. Велико Търново: Сириус 4.
- Арутюнова, Н. Д. (1988). Образ (опыт концептуального анализа). *Проблема текстообразования*. Москва: Наука.
- Баландіна, Н. Ф. (2003). *Функціонально-прагматичний і лінгвоментальний аналіз чеських прагматичних кліше*. (Автореф. дис. ... канд. філол. наук). Київ.
- Безпояско, О. К. (1993). *Грамматика української мови. Морфологія*. Київ: Либідь.
- Василько, З. С. (2003). *Символізація значення слова в українському фольклорному мовленні (на матеріалі фауноназв у казках, піснях і пареміях)*. (Автореф. дис. ... канд. філол. наук). Київ.
- Гуревич, А. Я. (1984). *Категории средневековой культуры*. Москва.
- Жайворонок, В. В. (2002). Українські обрядові мовні формули на етнокультурному тлі. *Слово. Фраза. Текст. Сборник научн. статей к 60-ти летию проф. М. А. Алексеенко*. Москва: Азбуковник.
- Жуйкова, М. В. (2007). Динамічні процеси у фразеологічній системі східнослов'янських мов. *Збірник Волинського державного університету імені Лесі Українки*. Луцьк: РВВ «Вежа».
- Ковтун, А. (2003). Уявлення українців про чорта у мовній картині світу. *Семантика мови і тексту: Зб. статей VIII Міжнар. наук. конф.* Івано-Франківськ: Плай.
- Костомаров, М. І. (1994). *Слов'янська міфологія: Вибрані праці з фольклористики й літературознавства*. Київ: Либідь.
- Маслова, А. Ю. (2008). *Введение в прагмалингвистику*. Москва: Флинта, Наука.
- Островська, О. М. (2001). *Лінгвостилістичні засоби реалізації категорії оцінки (на матеріалі американської художньої прози)*. (Автореф. дис. ... канд. філол. наук). Львів.
- Плачинда, С. П. *Словник давньоукраїнської міфології*. (1993). Київ: Український письменник.
- Селіванова, О. О. (2005). Опозиція свій – чужий у етносвідомості. *Мовознавство*, 1.

- Телия, В. Н. (1996). *Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты*. Москва: Школа «Языки русской культуры».
- Тищенко, О. В. (2008). Мовно-культурний образ «своїх» і «чужих» в етнономінаціях: семантика і прагматика (на матеріалі західно- і східнослов'янських мов і фольклору). *Слов'янський вісник. «Філологічні науки»*, 7. Рівне.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ СЛОВНИКІВ І МОВНИХ КОРПУСІВ

- АУФС: *Англо-український фразеологічний словник*. (2005). К.Т. Баранцев (ред.). Київ: Т-во «Знання», КОО.
- БНТ-ППГ: *Българско народно творчество: В 12 т.* (1963). Д. Осинин (ред). Софія: Български писател.
- ВТССУМ: *Великий тлумачний словник сучасної української мови* (2001). І. Т. Бусел (ред). Київ; Ірпінь: ВТ «Перун».
- Паз.: *Прислів'я та приказки. Взаємини між людьми*. (1991). М. М. Пазяк (ред). Київ: Наукова думка.
- СДЭС: *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. (1995). Н. И. Толстой (ред.). Москва: Международные отношения.
- СУМ: *Словник української мови*. (1980). Київ: Наукова думка.
- Фр.: *Галицько руські народні приповідки*. (1901). І. Франко (ред). Львів: Наукове товариство імени Шевченка.
- ФСУМ: *Фразеологічний словник української мови: у 2 кн.* (1999). Білоноженко В. М. (ред). Київ: Наукова думка.
- ВІС: *The book of Irish Curses*. (1974). P.C. Power (ed). Octavo Press, Springfield, Illinois.
- Čel.: *Mudrosloví národu slovanského ve příslovích*. (2000). F. L. Čelakovský (zpr). Praha: LIKA KLUB.
- ČSVS: *Český slovník věcný a synonymický: V 4 d.* (1969). J. Haller (zpr). Praha: SPN.
- IBPS: Skelton R. *Spellcraft. A handbook of invocations, blessings, protections, healing spells, binding and bidding*. Toronto, 1978. 195 p.
- Mach.: *Etymologický slovník jazyka českého a slovenského*. (1957). Praha: ČSAV.
- SSJČ: *Slovník spisovného jazyka českého. V 4. d.* (1960). Praha: Academia.

Наукове видання

МОВНА КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ  
АКСІОЛОГІЧНОГО ПРОСТОРУ ЛЮДИНИ

*Колективна монографія*

Історія та сьогодення філологічної науки

Том 6

Academic Edition

LINGUISTIC CONCEPTUALISATION  
OF PERSON'S AXIOLOGICAL SPACE

*Collective work*

History and Contemporaneity of Philological Science

Volume 6

---

Формат 60x84<sup>1/16</sup>.

Папір офсетний. Друк ризографічний.

Гарнітура Century Schoolbook.

Авт. арк. 8,8. Наклад 100.

Редакційно-видавничий відділ

Рівненського державного гуманітарного університету

м. Рівне, 33000, вул. Ст. Бандери, 12

тел.: (0362) 26-48-83

Друк: «ПараГраф+»

м. Рівне, 33000, вул. Гетьмана Мазеши, 6/8

тел.: (0362) 26-49-27