

УДК 811.161.2'373.612.2:821.161.2-1.09 Довгий О.
DOI <https://doi.org/10.32841/2409-1154.2019.43.1.24>

*Строкаль О. М.,
кандидат філологічних наук,
асистент кафедри української мови та прикладної лінгвістики
Інституту філології
Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

ВЕРБАЛІЗАЦІЯ МІФОЛОГЕМИ СОНЦЯ-ЦЕНТРУ ВСЕСВІТУ В ПОЕЗІЇ ОЛЕКСІЯ ДОВГОГО

Анотація. У дослідженні проаналізовано особливості мовного вираження міфологеми сонця як центру всесвіту на матеріалі поетичних текстів Олексія Довгого. Автором статті здійснено аналіз ключових проблем, які порушено сучасною лінгвістикою в межах антропоцентричної парадигми, та наголошено на важливості мовного вираження того чи іншого погляду певного індивіда на дійсність.

Під час проведення дослідження автором було зроблено низку теоретичних узагальнень, які стосуються особливостей взаємодії мовних картин світу індивідів у межах певного колективу, та з'ясовано, що етнічно-регіональні особливості, місцеві традиції, звичаї та обряди позначаються на психолінгвістичній парадигмі особистості. Вивчення особливостей мовного відображення космологічних уявлень ліричного героя Олексія Довгого показало, що одним із найбільш яскравих є усвідомлення ліричним героєм сонця як центру всесвіту, яке знайшло своє втілення у відповідних мовних конструкціях. Досліджуваний матеріал дозволяє говорити про те, що сонце часто пов'язується ліричним героєм із певним благословенням, яке виражається у текстах поета опосередковано – шляхом використання лексем на позначення внутрішнього стану ліричного героя. Під час аналізу було зауважено, що сонце як центр всесвіту у мовній картині світу ліричного героя О. Довгого виступає компонентом певного ідеалізованого локусу, який часто співвідноситься для поета із локусом Батьківщини. Сакральність названого локусу часто посилюється за рахунок уведення в контекст одиниць, які виражають мотив подорожі героя із ідеального центру на деструктивну периферію. Дослідження показало, що у свідомості ліричного героя всесвіт існує у вигляді триярусної моделі, у якій вищий ярус поєднує світ богів, середній – світ людей, а нижній – світ потойбічний, підземний. З'ясовано, що вищий ярус асоціюється з божественним началом, оскільки у міфологічних уявленнях носієм таких характеристик, як абсолютна віддаленість і недоступність, незмінність і величність, виступає небо, і саме з небом пов'язують такі ціннісні атрибути, як трансцендентність і недосяжність, велич і перевагу неба над усім земним. Доведено, що в текстах поета вищий і середній яруси активно взаємодіють для створення образу ідеального локусу, центром якого виступає сонце.

Ключові слова: сонце, міфологема, сакральний локус, мовна картина світу, поезія Олексія Довгого.

Постановка проблеми. Особливості пізнання людиною дійсності, характер інтерпретації та розуміння нею низки процесів доколишньої дійсності віддавна цікавили дослідників різних сфер людського буття. Осібне місце завше займала лінгвістика як наука не лише про мову як носія і ретранслятора

інформації, емоцій, переживань чи уявлень, але і як явища, яке здатне впливати на формування картини світу індивіда. Останнім часом питання вираження мовою дійсності у лінгвістиці набуло особливої ваги, особливо в контексті так званої антропоцентричної наукової парадигми, у якій індивід стає центром дослідження. Взаємодія індивіда із соціумом, природою, довкіллям часто детермінується його (індивіда) уявленнями про світ та місце в ньому означених вище складників. Споглядаючи природні процеси чи явища, особистість неминуче формує певну систему власних поглядів на навколишню дійсність, її реалії, цінності, систему знань і уявлень, які виступають компонентами його індивідуальної картини світу. Сформувавши у свідомості реципієнта довкілля певну психо-ментальну реакцію, той чи інший компонент обов'язково тяжітимуть до оформлення цієї реакції у певне уявлення, певну одиницю, чітко визначений складник зі своїми планом змісту та вираження. Тому будь-яка такого типу психо-ментальна реакція на зовнішній «подразник» неминуче набуває мовного вираження, яке дозволяє свідомості індивіда оперувати цією реакцією як готовою одиницею. Вступаючи в подальшому в соціальну комунікацію, індивід отримує змогу не лише передавати свої уявлення про світ, але й сприймати уявлення інших особистостей, які тією чи іншою мірою коригують його індивідуальний першопочатковий досвід бачення світу. Таким чином взаємодіючи, члени соціуму витворюють груповий погляд на світ, певну «інваріантну» колективну картину світу, постійно реінтерпретовану у вигляді індивідуальної експлікації її варіантів.

Як показують сучасні дослідження, колективний досвід людства, зокрема про будову всесвіту, узагальнений у міфах, легендах, переказах і казках у старовину, а з часом переосмислений у текстах художніх, набуває унікального, яскраво вираженого індивідуального втілення в численних авторських текстах. На нашу думку, аналіз поетичних текстів на предмет реалізації в них авторських уявлень про світ та об'єкти довкілля є для нинішнього мовознавства **актуальним**, оскільки переосмислений колективний досвід набуває особливо виразної образно-художньої барви у текстах, передусім поетичних, де повною мірою може виявити себе і колективне несвідоме, часто представлене у вигляді різного штибу оцінок, і численні, національно і культурно марковані авторські асоціації та алюзії, художні порівняння та, зрештою, особлива поетика так званого «вертикального контексту» – візуально-просторової семантико-стилістичної кореляції першого та останнього рядка вірша.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Розгляд проблематики вербалізації картини світу індивіда чи соціуму порушує питання мовної картини світу як способу відображення

реальності у свідомості людини, що полягає у рецепції цієї реальності крізь призму мовних і культурно-національних особливостей, притаманних певному мовному колективу, інтерпретації навколишнього світу за національними концептуальними канонами [12, с. 156]. На важливій ролі колективного чинника у формуванні мовної картини світу індивіда наголошує і В. Кононенко, який зазначає, що «етнічно-регіональні особливості, місцеві традиції, звичаї, обряди <...> не можуть не позначатися на мовленнєвій практиці, отож опосередковано і на психолінгвістичній парадигмі особистості» [6, 35].

У сучасному мовознавстві питання мовного відображення картини світу порушено у наукових студіях Н. Арутюн-ової, А. Вежбицької, Г. Гадамера, С. Воркачова, О. Колесника, В. Кононенка, О. Кубрякової, О. Лосєва, З. Попової, А. Приходька, О. Селіванової, Ю. Степанова, Й. Стерніна та інших.

У межах означеної проблематики недостатньо дослідженим залишається поезія Олексія Довгого, у мові якої спостерігаємо і експлікацію різними мовними конструкціями традиційних уявлень про світ українців, і водночас вираження індивідуального бачення, переосмислення ліричним героєм поета у вигляді низки міфологем тих чи інших складників традиційних українських міфів.

Таким чином, **об'єктом** нашого дослідження стала художня мова Олексія Довгого, представлена у його поетичних текстах. **Предметом** – аналіз характеру мовного вираження поетом міфологеми сонця як центру всесвіту.

Мета статті – дослідження мовних особливостей вербалізації міфологеми «сонце-центр всесвіту» в поетичних текстах Олексія Довгого. Поставлена мета передбачає виконання таких **завдань**: розкрити особливості індивідуально-авторського мовного втілення космологічного бачення ліричного героя; дослідити характер лінгвального вираження уявлення ліричним героєм сонця як центру всесвіту на матеріалі поетичних текстів митця.

Виклад основного матеріалу. Досліджуючи особливості відображення у творчості певного автора уявлень людства, певного етносу чи народу про світ, його будову та основні елементи, які формують першооснову всесвіту, неможливо оминати питання *міфу*. Нині існує низка тлумачень згаданого поняття у межах проблематики різних дисциплін відповідно. Так, у Філософському словнику *міф* виступає системою узагальнень первісного людського досвіду в його спробах виявити першоелементи світобудови, людського і природного начал у ній, узагальнень, які, на відміну від пізніших наукових абстракцій, мають підкреслено конкретно-чуттєвий, антропоморфний характер [11, с. 386]. О. Лосєв розуміє його як витвір наївної віри, який складає філософсько-естетичний комплекс давньої епохи, що базується на заміні об'єктивності сприймання суб'єктивним апріорним переконанням [8, с. 463]. Для М. Еліаде міф – то завше розповідь про певне «творення», у якій повідомляється, яким чином щось відбулося, і в міфі ми стоїмо біля витоків існування цього «чогось» [13; 12]. Як бачимо із визначень, міф виступає певним суб'єктивним осмисленням явищ і реалій довкілля, пов'язаних зі світобудовою, у якому ці явища реалізуються у вигляді антропоморфних істот, які первісною людиною усвідомлювались реально існуючими персонажами дійсності, сучасною ж – як персоналізовані художні образи. У цьому контексті науковці виокремлюють таке поняття як складник міфу – міфему [7, с. 54] та міфоло-

гему – мотив, заснований на міфологічній архаїці та інтелектуалізований відповідно до обраної автором моделі мікрокосму твору [1, с. 49].

Вивчаючи особливості мовної експлікації Олексієм Довгим складників індивідуально-авторської картини світу, стверджуємо, що одним із найбільш поширених у її структурі є концепт СОНЦЕ, який у поетично-художній інтерпретації автора виражено відповідною міфологемою, експлікованою низкою лексем на позначення як самого світила, так і реалій та ознак, асоціативно пов'язаних із ним.

Однією з найбільш виразних інтерпретацій згаданої міфологеми є розуміння її ліричним героєм як центру всесвіту, вмістилищем першооснови буття. Так, з огляду на потужні і виразно представлені патріотичні почуття ліричного героя Олексія Довгого, цілком очікуваним є усвідомлення ним сонця як центру всього сущого в поезії «Україні» [3, с. 41], порівняймо: «*Весь всесвіт над тобою нахилився // І сонцем у зеніті замаячив. // А я увесь у пісню перелився // І всю тебе в мелодії побачив*», – бачимо, що згадана конотація посилена на мовному рівні введенням лексеми «зеніт» із домінуючою семою «центр». Аналізуючи ширший контекст, бачимо, що сонце, яке перебуває у зеніті, асоціюється у ліричного героя із певним божим благословенням, на користь чого свідчить виразна персоналіфікація всесвіту, який тут символізує самого бога. Розуміння сонця як центру світу не випадкове, адже, як стверджує Дж. Трессідер, незважаючи на геліоцентричну картину всесвіту, яка домінувала в стародавній астрономії, деякі найраніші зображення світобудови зображували сонце як символічний центр чи серце Космосу [10, с. 348]. Досить важливою, на нашу думку, є в поезії символізація синього та жовтого кольорів. Так, перший існує в тексті у вигляді прямої номінації (*І так ніколи не синіло небо*), а другий мислиться асоційованим із лексемою «поле» (*Ще так ніколи поле не цвіло*), яке тут символізує врожай, колоски та жовтий колір. Зазначені реалії своєю чергою пов'язуються із образом сонця як джерелом життя [5, с. 565]. Особливим є те, що мотив божественного благословення представлено у тексті через репрезентацію внутрішнього стану ліричного героя, який (стан) асоціативно пов'язується зі станом рідної землі, порівняймо: «*Так легко це ніколи не було // Мені ти і думати про тебе*», або ж: «*А я увесь у пісню перелився // І всю тебе в мелодії побачив*», – частка «так» поруч із прислівником «легко» відображають надзвичайно позитивний внутрішній стан ліричного героя, а його трансформація не, приміром, у сумнозвісний чайний крик або ж вороняче каркання, а в пісню репрезентує читачеві лірично-ідилічний стан замилювання. Звертає на себе увагу рядок «*І всю тебе в мелодії побачив*», який, на нашу думку, внаслідок стереотипного уявлення українців про очі (образ, асоційований із дієсловом «побачити») як про засіб впливу на долю [5, 414], виступає тут символом певного благословення для рідної землі, пророцтва її щасливої долі.

Сонце як центр всесвіту у мовній картині світу ліричного героя О. Довгого виступає складником певного сакрального локусу, часто співвідносного для поета із Батьківщиною. Зокрема, у поезії «*Я прийшов звідтіля...*» [4, с. 20] зустрічаємо мотив подорожі, який є універсальним символом змін чи розвитку, представлений у багатьох міфах та легендах, у яких герої вирушають у подорож, пов'язану із фізичними та моральними випробуваннями [10, с. 297]. Звертає на себе увагу те,

що поет актуалізує один із векторів мотиву так званого горизонтального шляху: рух у напрямку від сакрального центру до чужої та страшною периферії [9, с. 352]. Зауважимо, що автор не називає явища, які вказують на негативну конотацію так званої периферії – вона представлена імпліцитно і мислиться як антипод сакрального завдяки, по-перше, наявності прислівника «звідтіля», а по-друге, уведенням у текст позитивно конотованих одиниць на позначення низки явищ, які наповнюють сакральний локус: «Я прийшов звідтіля, // Де садами завітчані села, // Де під небом ясним // Половють у червні жита, // Де із Сновом Десна // В небо пісню підносять веселу...», – пише поет. Як бачимо, одним із центральних і сюжетно першочергових в аналізованому контексті виступає образ *саду*. Дж. Трессідер зауважує, що для всіх основних світових культур сади виступають видимим або зримим благословенням Господа і відображають здатність самої людини досягати духовної гармонії, прощення та блаженства [Трессідер 1999, 319]. Образ завітчаного села виразно перегукується із відомим мальовничим Шевченковим «неначе тисанка, село», окрім того, за словами В. Жайворонка, «старе село завжди асоціюється з річкою, ставком, вербами, садками, побіленими хатами під солом'яною стріхою, з вітряками» [5, с. 533], тобто виступає у свідомості українців виразно ідилічним місцем. Образ благословенного світу доповнює також уживана поетом лексема «жита» у формі множини з метою символічної репрезентації образу родючої землі. Згадані вище лексеми-номінації використовуються автором з метою репрезентації так званого «середнього світу» (тобто світу земного).

Світ горішній у поетичному тексті представлений переважно лексемою «небо» та дієсловом «підносити», яке має асоціативно-семантичний зв'язок із відповідним просторовим ярусом. Горішній світ традиційно асоціюється з божественним, оскільки у міфологічних уявленнях небо виступає носієм таких характеристик, як абсолютна віддаленість і недоступність, незмінність і величність якої поєднані у міфологічній свідомості з такими її ціннісними характеристиками, як трансцендентність і недосяжність, велич і перевага неба над усім земним [9, с. 206].

Звертає на себе увагу виразна кореляція в межах одного поетичного тексту двох просторових ярусів – «світу середнього» (земного) та «світу небесного» (світу небожителів, богів). Зазначена кореляція дозволяє говорити про тісний взаємозв'язок двох світів, який своєю чергою може свідчити про активну участь так званих «божественних реалій» у житті людей. Така участь посилює уявлення читача про сакральність зображуваного місця. Зазначений мотив не новий – у космогонії поява неба описується як розділення хаосу на верх і низ – небо і землю, єдність яких передається у міфах як священний шлюб неба-батька і землі-матері [9, с. 207].

Міфологема сонця як центру всесвіту надзвичайно промовисто репрезентована відповідним образом у поезії «Ходіте в край, де ще живуть лелеки...» [4, с. 22], у якій поет зображає на прикладі рідного краю (імпліцитно – України) ідеальну організацію всесвіту, представлену у численних міфологічних уявленнях людства, які тут майстерно виражені низкою художньо-поетичних символів. Так, одразу з перших рядків тексту звертає на себе увагу контекстуальне поєднання лексем «лелека», «півень» та «сонце» (Ходіте в край, де ще живуть лелеки, // Де будить сонце півень на зорі). Денотати згаданих

лексем мають глибоку міфологічну історію. *Лелека*, зауважує В. Жайворонко, – ««Божа птиця», символ добра; у народі з цим птахом пов'язані добрі ознаки, він символізує щастя, добробут і затишок у домі; вважали щасливою ту родину, на даху хати чи іншої будівлі в садібі якої оселяються лелеки...» [5, с. 331–332]. В аналізованому контексті таке потрактування цілком доречне, адже, як свідчить подальший аналіз тексту, одна з актуалізованих ознак образу рідного краю – це родючість землі та багатство флори і фауни, порівняймо далі: «Там це справляють свято Маковія // Деревя, птиці, люди і сади...». Так, на перший атрибут (родючість землі) символічно вказує сполука слів «свято Маковія», яка називає подію, пов'язану з медово-маковим Спасом, днем, коли, за народними уявленнями, розпочинається пора качати мед та збирати мак, який сипали у криниці, щоб викликати дощ, та давали худобі, щоб краще плодилася [2, с. 286].

На другий атрибут (багатство флори і фауни) вказують номінації рослин, птахів, людей та елементів ландшафту. Зауважимо, що номінація птахів (*птиці*) у цьому контексті допомагає поетові додатково посилити вияв так званого «горішнього світу», у якому владарює сонце, адже птахи виступають особливими міфопоетичними класифікаторами і символами божественної природи, горішнього світу, хмар, неба, небесного духа, сонця, грому, вітру, волі, росту, життя, плодючості, натхнення, пророцтва, зв'язку між космічними зонами [9, с. 346]. Окрім того, у контексті зазначеного доречним буде пригадати ще одне символічне бачення образу *лелеки*. За словами Дж. Трессідера, у багатьох культурах лелека символізує синівську та дочірню відданість внаслідок повір'я, що лелеки годують своїх дітей та батьків. Така турбота й асоціація з початком нового життя (лелеки прилітають навесні) зумовили те, що лелека став священним птахом давньогрецької богині Гери (рим. Юнони) – захисниці матерів-годувальниць. Саме ця традиція, зазначає дослідник, і стала основою західних уявлень про те, що лелеки приносять немовлят [Трессідер 1999, 9].

Корелює з аналізованим вище мотивом і вживання орнітоніма «півень» на позначення відповідного образу. Названа одиниця поруч із лексемою «сонце» у межах однієї синтаксичної конструкції, у якій саме лексема «півень» називає активного суб'єкта, уживається не випадково. Ще з давніх-давен в основі міфологічного образу *півня* лежить його тісний зв'язок із сонцем. Як і сонце, півень «відраховує час» та в більшості традицій пов'язаний із божествами ранкової зорі і сонця – небесного вогню (читаємо у поета – «будить сонце півень на зорі»). Півень не лише повідомляє про початок дня, але в багатьох традиціях він виступає провісником, глашатаєм сонця, світла, його провідником у річному та добовому циклах. Окрім зазначеного, образ *півня* часто символізує плодючість і є символом хіті [9, с. 309–310].

Як бачимо, у згаданих вище рядках міфологема сонця реалізується як і шляхом прямої номінації власне образу сонця, так і через уведення автором низки інших художніх образів, асоціативно пов'язаних із нею, які своєю чергою допомагають поетові створити поетично-художню модель всесвіту, у якій кожен елемент гармонійно поєднано один з одним. Така модель ідеального локусу, як показує аналіз, пов'язується у свідомості ліричного героя з образом Батьківщини, яка, за його уявленнями, перебуває у тісній взаємодії із вищими силами та під їхнім благословенням.

Література:

1. Бовсунівська Т. Міфологема як резистентний складник літератури. 2010. № 8. С. 49–52.
2. Войтович В. Українська міфологія. Київ, 2002. 664 с.
3. Довгий О.П. Вибрані твори в чотирьох томах. Том другий: Дихання вічності: Восьмивірші. Київ : Укр. письменник, 2009. 388 с.
4. Довгий О.П. Вибрані твори в чотирьох томах. Том третій: Дереворити. Київ : Укр. письменник, 2009. 536 с.
5. Жайворонок В.В. Знаки української етнокультури: словник-довідник. Київ, 2006. 703 с.
6. Кононенко В.І. Українська лінгвокультурологія. Київ, 2008. 327 с.
7. Літературознавча енциклопедія. Т. 2. Київ, 2007. 624 с.
8. Лосев А.Ф. Мир. Число. Сущность Москва, 1994. 919 с.
9. Мифы народов мира / за ред. С. Токарева. Т. 2. Москва, 1988. 719 с.
10. Трессидер Дж. Словарь символов. Москва, 1999. 652 с.
11. Філософський енциклопедичний словник. Київ, 2002. 742 с.
12. Штерн І.Б. Вибрані топіки та лексикон сучасної лінгвістики. Енциклопедичний словник. Київ, 1998. 336 с.
13. Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с франц. В. Большакова. Москва, 1996. 240 с.

Stokral O. Verbalization of the myth of the sun-center of the universe in Oleksii Dovhiy's poetry

Summary. The peculiarities of the linguistic expression of the myth “sun” as the center of the universe on the material of Oleksii Dovhiy's poetic texts are analyzed in the study. The author of the article analyzes the key problems that are raised by modern linguistics within the anthropocentric paradigm, and emphasized the importance of expressing linguistically a particular individual's view of reality.

During the research the author made a number of theoretical generalizations concerning the peculiarities of interaction

of individuals' linguistic worldview within a certain collective, and found that ethnic-regional peculiarities, local traditions, customs and rituals affect the individual's psycholinguistic paradigm. The study of the peculiarities of the linguistic reflection of the cosmological representations of Oleksii Dovhiy's lyrical hero showed that one of the most striking is lyrical hero's awareness of the sun as the center of the universe, which has been embodied in the corresponding linguistic constructions. The material studied suggests that for the lyrical hero, the sun is often associated with a certain blessing, which is expressed indirectly in the poet's texts – by using tokens to indicate the inner state of the lyrical hero. During the analysis, it was noted that the sun, as the center of the universe in the linguistic worldview of O. Dovhiy's lyrical hero, is a component of a certain idealized locus, which is often correlated for the poet with the locus of the Motherland. The secrecy of this locus is often enhanced by the introduction into the context of units that express the motive of the hero's journey from the ideal center to the destructive periphery. The study showed that in the mind of the lyrical hero, the universe exists in the form of a three-tier model, in which the higher tier unites the world of gods, the middle one – the world of people, and the lower one – the otherworldly, underground world.

It is revealed that the higher tier is associated with the divine origin, since in mythological representations the sky bears the characteristics of absolute remoteness and inaccessibility, immutability and majesty, and it is with heaven that such value attributes as transcendence and unreachability, grandeur and the superiority of heaven over all the earth.

It is proved that in the poet's texts the upper and middle tiers actively interact to create the image of an ideal locus, the center of which is the sun.

Key words: sun, mythologema, sacral locus, linguistic worldview, Oleksii Dovhiy's poetry.