

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ДЕРЖАВНИЙ ВИЩИЙ НАВЧАЛЬНИЙ ЗАКЛАД
«УЖГОРОДСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ»

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

ЛУКАНИНЕЦЬ РЕНАТА ВОЛОДИМИРІВНА

УДК 811.161.2'373.7:811'373.45'02

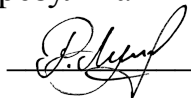
ДИСЕРТАЦІЯ

**ФРАЗЕОЛОГІЗМИ АНТИЧНОГО ПОХОДЖЕННЯ
В УКРАЇНСЬКІЙ МОВНІЙ КАРТИНІ СВІТУ:
ЛІНГВОКУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ**

10.02.01 – українська мова

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук

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

 Луканинець Р.В.

Науковий керівник – **Венжинович Наталія Федорівна,**
доктор філологічних наук, професор

Ужгород – 2024

АНОТАЦІЯ

Луканинець Р.В. Фразеологізми античного походження в українській мовній картині світу: лінгвокультурологічний аспект. Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук за спеціальністю 10.02.01 – українська мова. Державний вищий навчальний заклад «Ужгородський національний університет» Міністерства освіти і науки України. Ужгород, 2024. Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка. Дрогобич, 2024.

Дисертацію присвячено лінгвокультурологічному аналізу фразеологізмів античного походження в українській мовній картині світу.

Актуальність теми зумовлена необхідністю цілісного дослідження особливостей запозичення фразеологізмів античного походження на власне українському мовному ґрунті. У дисертації *вперше* в українському мовознавстві описано еволюцію асоціативного поля цих утворень; динаміку зміни значень фразеологічних одиниць та вплив суспільно-політичних кризових зрушень на асоціативне поле фразеологізмів античного походження.

Матеріалом для дослідження слугували фразеологічні одиниці античного походження, відібрані зі словників, довідників, збірників української, польської, англійської та німецької мов; 51 200 реакцій, які надали 1600 респондентів на 32 стимульні матеріали в 2016 р. та 44 896 реакцій, які надали 1403 інформанти на 32 фраземи та міфологеми-стимули в 2022 р. Усього – 96 096 реакцій, які надали 3003 респонденти віком від 10 до 22 років.

У роботі застосовано *порівняльний аналіз* українських фразеологізмів із подібними у близькоспорідненій польській та віддаленоспоріднених англійській та німецькій мовах; *лінгвокультурологічний аналіз* фразеологізмів як мовних знаків культури; *дискурс-аналіз*, який дав змогу простежити вживання фразеологізмів в межах як художніх, так і публіцистичних текстів; *психолінгвістичний метод вільного асоціативного експерименту* з метою виявлення актуалізації фразем у свідомості мовців та динаміки асоціативного

поля; застосовано методику *кількісного аналізу* для з'ясування відсоткового співвідношення лексико-семантичних груп асоціатів.

Практичне значення дисертації полягає в можливості застосування її результатів у викладацькій діяльності, у читанні лекцій для студентів із лексикології, фразеології та стилістики української літературної мови, у дисциплінах спеціалізації з лінгвокультурології, когнітивної лінгвістики, порівняльно-зіставної фраземіки тощо. Зібраний та проаналізований у дисертації емпіричний матеріал може бути покладений в основу укладання словника фразем української мови античного походження з відповідними лінгвокогнітивними та лінгвокультурологічними коментарями та започаткувати підготовку серій багатомовних словників на новітніх засадах. Емпіричний матеріал дисертації може бути використаний зокрема для укладання асоціативного словника, аналогів якому немає нині в українській лексикографії.

Підтверджено, що лінгвокультурологія як новітня лінгвістична парадигма дозволяє простежити акумулювання культурних надбань у мовних вираженнях, розшифрувати закладену інформацію, дослідити внутрішню форму мовних знаків.

Виявлено, що людина є носієм і транслятором певної лінгвокультури латентно, не усвідомлюючи цього, адже зростає в ній, вбирає культуру та традиції свого народу, зберігає, трансформує та передає її в мовних формах, зокрема, наступним поколінням. Тому специфічно унікальне найкраще виявляється у зіставленні та порівнянні.

З'ясовано особливості фразеологізації античних сюжетів засобами української мови, виявлено етнічно-специфічне в зіставленні з подібними утвореннями в польській, англійській та німецькій мовах.

Досліджено, що ментальність як особливе психічне явище створює сітку культурно значущих для певної спільноти уявлень, вірувань, через які індивід сприймає та категоризує світ, даний йому в безпосередньому сприйнятті.

Проаналізовано фразеологізми *витати в емпіреях, метати громи і блискавки, повернутися до рідних пенатів, мов фенікс з попелу* та ін. На

прикладі досліджуваних фразем простежено такі риси ментальності українців, як емоційність, кордоцентризм, антеїзм, волелюбність тощо.

Виявлено, що кожна лінгвокультура має свою концептосферу, яка допомагає систематизувати та описати світ навколо себе.

Сформульовано та описано такі базові концепти української ментальності, як ДОЛЯ, НАТХНЕННЯ, СЛАВА, НЕБЕЗПЕКА, СОН і СМЕРТЬ, ЧАС, ЦІННІСТЬ, ПРАЦЯ, які відображають особливості світосприйняття української етноспільноти, реалізуються запозиченими фразеологізмами античного походження. З'ясовано, що, ставши частиною української мовної картини світу, фразеологізми зазнають трансформаційних змін, мають варіанти з культурнозначущими лексемами та сприяють творенню нових ФО на основі запозичених.

Доведено, що ментальні риси українців знаходять своє відображення не тільки у власних, а й у запозичених фразеологізмах. Ставши частиною української мовної картини світу, фраземи античного походження проникають у культуру мови-реципієнта, насичують її символікою античності, але водночас набувають і виразних українських національних рис.

Досліджено, що вільний асоціативний експеримент є одним з методів, який використовується для вивчення когнітивних процесів, що відображаються в мовленні. Він дозволяє простежити, як мовці організовують свої знання про світ, як пов'язують між собою різні концепти, які відмінності у сприйнятті одного й того ж стимульного матеріалу виявляють реципієнти різних вікових та гендерних груп на конкретному часовому відрізку.

Проаналізовано загальні тенденції результатів опитування, виділено основні типи асоціативних реакцій. Простежено співвідношення асоціативного поля та лексичного значення на прикладі міфонімів *лабіринт* та *муза*.

Виявлено, що загальні кризові зрушення, будь-які суспільно-політичні зміни, як-от війна, змінюють систему координат цінностей лінгвоспільноти, впливають на особливості світосприйняття та мовну картину світу загалом.

Простежено динаміку та вплив російсько-української війни на асоціативне поле фразем *скриня Пандори*, *яблуко розбрату*, *Ахіллесова п'ята*, *золотий*

вік, Дамоклів меч, мертве царство, піти через Стікс, канути в Лету та колесо Фортуни на основі отриманих даних від 3003 респондентів на обох етапах експерименту.

Доведено результатами вільного асоціативного експерименту, що фразеологізми античного походження активно функціонують у мовленні представників української лінгвокультури, а різноманітне наповнення смислових зон вказує на актуальність та індивідуальність розуміння стимульного матеріалу.

Актуалізація тих чи тих античних образів, відбір міфологем та фразеологізмів, їх трансформації, варіації та створення на основі запозичених нових, власне українських фразем – усе це засвідчує засвоєння античних мотивів українською мовою.

Ключові слова: фразеологічна одиниця античного походження, лінгвокультурологічний аспект, мовна картина світу, ментальність, концепт, міф, асоціативний експеримент, асоціативне поле, стимул, реакція.

ABSTRACT

R.V. Lukanynets. Phraseologisms of Ancient Origin in the Ukrainian Language World Model: Linguistic and Culturological Aspects. Qualifying scientific work on manuscript rights.

Dissertation for obtaining the scientific degree of candidate of philology, specialization 10.02.01 – the Ukrainian Language. State Higher Educational Institution "Uzhhorod National University" of the Ministry of Education and Science of Ukraine. Uzhhorod, 2024.

The dissertation is devoted to the linguistic and culturological analysis of phraseological units of ancient origin in the Ukrainian language world model.

The topicality of the topic is due to the need for a holistic study of the peculiarities of borrowing phraseological units of ancient origin on the actual Ukrainian linguistic soil. In the dissertation, *for the first time* in Ukrainian linguistics, the evolution of the associative field of these formations is described; the dynamics of changes in the meanings of phraseological units and the influence of socio-political crisis shifts on the associative field of phraseological units of ancient origin.

The research material was phraseological units of ancient origin, isolated from dictionaries, reference books, collections of Ukrainian, Polish, English and German languages; 51,200 responses provided by 1,600 respondents to 32 stimulus materials in 2016 and 44,896 responses provided by 1,403 informants to 32 stimulus phrases and mythologemes in 2022. A total of 96,096 responses provided by 3,003 respondents aged 10 to 22 years old.

The work uses a comparative analysis of Ukrainian phraseological units with similar ones in the closely related Polish and distantly related English and German languages; linguistic and culturological analysis of phraseological units as language signs of culture; discourse analysis, which made it possible to trace the use of phraseological units within both artistic and journalistic texts; the psycholinguistic method of a free associative experiment with the aim of identifying the actualization of phrases in the minds of speakers and the dynamics of changes in the associative field; the method of quantitative analysis, which made it possible to calculate the percentage ratio of lexical-semantic groups of associates.

The practical significance of the dissertation lies in the possibility of applying its results in teaching activities, in lecturing for students on lexicology, phraseology and stylistics of the Ukrainian literary language, in the disciplines of specialization in linguistic and culturological studies, cognitive linguistics, comparative and comparative phrasemics, etc. The empirical material collected and analyzed in the dissertation can be used as a basis for compiling a phrase dictionary of the Ukrainian language of ancient origin with appropriate linguistic-cognitive and linguistic-culturological comments and start the preparation of a series of multilingual d The empirical material of the dissertation can be used, in particular, for compiling an associative dictionary, which has no analogues in Ukrainian lexicography today.

It has been confirmed that linguoculturology as the newest linguistic paradigm allows to trace the accumulation of cultural heritage in language expressions, decipher embedded information, and investigate the internal form of language signs.

It was revealed that a person is a carrier and translator of a certain linguistic culture latently, without realizing it, because he grows up in it, absorbs the culture and traditions of his people, preserves, transforms and transmits it in linguistic forms, in particular, to the next generations dictionaries on the latest basis. Therefore, the specifically unique is best revealed in juxtaposition and comparison.

The peculiarities of the phraseologization of ancient subjects using the Ukrainian language were clarified, ethnic-specific features were revealed in comparison with similar formations in the Polish, English and German languages.

It has been studied that mentality as a special mental phenomenon creates a network of culturally significant ideas and beliefs for a certain community, through which an individual perceives and categorizes the world given to him in direct perception.

The phraseological units *to soar in the empires, throw thunder and lightning, return to native penates, like a phoenix from the ashes*, etc., were analyzed. On the example of the researched phrases, such features of the mentality of Ukrainians as emotionality, cordocentrism, atheism, freedom-loving, etc. are traced.

It was found that each linguistic culture has its own conceptual sphere, which helps to systematize and describe the world around it.

Such basic concepts of the Ukrainian mentality as FATE, INSPIRATION, GLORY, DANGER, SLEEP and DEATH, TIME, VALUE, WORK were formulated and described, which reflected the peculiarities of the worldview of the Ukrainian ethno-community, and are realized by borrowed phraseology of ancient origin.

It has been found that, becoming part of the Ukrainian language world model, phraseological units undergo transformational changes, have variants with culturally significant lexemes and contribute to the creation of new idioms based on borrowed ones.

It has been proven that the mental traits of Ukrainians are reflected not only in their own, but also in borrowed phraseology. Having become part of the Ukrainian language world model, phrasemes of ancient origin penetrate into the culture of the recipient language, saturate it with the symbolism of antiquity, but at the same time acquire distinct Ukrainian national features.

It has been investigated that the free associative experiment is one of the methods used to study cognitive processes reflected in speech. It allows you to trace how speakers organize their knowledge about the world, how they connect different concepts, what differences in the perception of the same stimulus material are revealed by recipients of different age and gender groups at a specific time interval.

The general trends of the survey results were analyzed, the main types of associative reactions were highlighted. The relationship between the associative field and the lexical meaning is traced on the example of the mythonyms *labyrinth* and *muse*.

It was found that general crisis shifts, any socio-political changes, such as war, change the coordinate system of values of the language community, affect the peculiarities of world perception and the language world model in general.

The dynamics and impact of the Russian-Ukrainian war on the associative field of the phrase *Pandora's box*, *the apple of discord*, *Achilles' heel*, *the golden age*, *the sword of Damocles*, *the dead kingdom*, *cross the Styx*, *sink into oblivion*, and *the wheel of Fortune* are traced based on the data obtained from 3,003 respondents at both stages experiment.

The results of a free associative experiment proved that phraseology of ancient origin actively function in the speech of representatives of Ukrainian linguistic culture, and the diverse content of semantic zones indicates the relevance and individuality of understanding the stimulus material.

The actualization of certain ancient images, the selection of mythologists and phraseological units, their transformations, variations, and the creation of new, actually Ukrainian phrases on the basis of borrowings – all this testifies to the assimilation of ancient motifs in the Ukrainian language.

Key words: phraseological unit of ancient origin, linguo-cultural aspect, language world model, mentality, concept, myth, associative experiment, associative field, stimulus, reaction.

СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗДОБУВАЧА ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці у фахових виданнях України

1. Луканинець Р., Венжинович Н. Фразеологічні одиниці у міфах Давньої Греції: лінгвокультурологічний аспект. *Наукові записки. Серія «Філологічна»*. Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія». 2013. Вип. 34. С. 128–132.
2. Луканинець Р. Специфіка давньогрецьких міфонімів: лінгвокультурологічний аспект. *Наукові записки. Серія «Філологічна»*. Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія». 2013. Вип. 38. С. 88–90.
3. Луканинець Р. Античні міфологеми як одне із джерел прецедентних феноменів. *Наукові записки. Серія «Філологічна»*. Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія». 2014. Вип. 43. С. 168–170.
4. Луканинець Р. Особливості реалізації концепту ФОРТУНА в українській мовній картині світу (на матеріалі фразеологізмів античного походження). *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія*. 2022. Вип. 1(47). С. 187–197.
5. Луканинець Р. Українська ментальність крізь призму фразем античного походження: лінгвокультурологічний аспект. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філологічні науки*. 2022. Вип. 3 (98). С. 137–148.
6. Луканинець Р. Національно-мовна картина світу крізь призму фраземіки античного походження. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія* (до 90-ліття з дня народження члена-кореспондента НАН України, доктора філологічних наук, професора Василя Німчука). 2023. Вип. 2 (50). С. 288–296.

Наукові праці в періодичних виданнях інших держав

1. Луканинець Р. Лінгвокультурні особливості запозичених фразем античного походження. *SOUČASNÁ UKRAJINISTIKA PROBLÉMY JAZYKA, LITERATURY A KULTURY. UCRAINICA X*. 2023. S. 87–94.

2. Луканинець Р. Вільний асоціативний експеримент як метод дослідження фразеологізмів української мови античного походження. *Knowledge, Education, Law, Management*. 2023. No 5 (57). С. 66–74.

***Наукові праці, які додатково відображають
наукові результати дисертації***

1. Луканинець Р. Трансформація античних міфологем у фраземіці сучасної української мови. *Студії з філології та журналістики*. 2014. Вип.2. С. 117–120.
2. Луканинець Р. Актуалізація концепту СОН у фразеологізмах античного походження: лінгвокультурологічний аспект. *Гуманітарна освіта у технічних вищих навчальних закладах*. 2016. Вип. 34. С. 81–92.
3. Луканинець Р. Актуалізація концепту ВОДА у фразеологізмі античного походження *канути в Лету*: лінгвокультурологічний аспект. *Студії з філології та журналістики*. 2016. Вип. 4. С. 124–126.

ЗМІСТ

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ ПОЗНАЧЕНЬ.....	14
ВСТУП.....	16
РОЗДІЛ 1. МОВА, КУЛЬТУРА Й МЕНТАЛЬНІСТЬ ЯК ЧИННИКИ ФОРМУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ.....	23
1.1. Мова і культура.....	23
1.2. Мова і ментальність.....	29
1.2.1. Українська ментальність крізь призму фразем античного походження.....	35
1.3. Методологія дослідження фразеологізмів античного походження.....	43
Висновки до Розділу 1.....	46
РОЗДІЛ 2. КОНЦЕПТУАЛЬНА ТА МОВНА КАРТИНИ СВІТУ ЯК ВІДОБРАЖЕННЯ ОСОБЛИВОСТЕЙ СВІТОСПРИЙНЯТТЯ ЛІНГВОСПІЛЬНОСТІ.....	47
2.1. Концепт як культурно зумовлена одиниця ментального рівня.....	47
2.2. Мовна картина світу в сучасних лінгвістичних студіях.....	53
2.3. Культурно-національна конотація фразеологічних одиниць.....	58
2.4. Національні особливості фразем античного походження.....	63
2.5. Фразеологізми античного походження в сучасних лексикографічних джерелах.....	68
Висновки до Розділу 2.....	73
РОЗДІЛ 3. АКТУАЛІЗАЦІЯ КОНЦЕПТІВ У ФРАЗЕОЛОГІЗМАХ АНТИЧНОГО ПОХОДЖЕННЯ.....	75
3.1. Вербалізація концепту ДОЛЯ.....	75
3.2. Вербалізація концепту НАТХНЕННЯ.....	90
3.3. Вербалізація концепту СЛАВА	98
3.4. Вербалізація концепту НЕБЕЗПЕКА.....	113
3.5. Вербалізація концептів СОН і СМЕРТЬ.....	122

	13
3.6. Вербалізація концепту ЧАС.....	133
3.7. Вербалізація концепту ЦІННІСТЬ.....	137
3.8. Вербалізація концепту ПРАЦЯ.....	144
Висновки до Розділу 3.....	149
РОЗДІЛ 4. АСОЦІАТИВНЕ ПОЛЕ ФРАЗЕОЛОГІЗМІВ АНТИЧНОГО	
ПОХОДЖЕННЯ.....	151
4.1. Вільний асоціативний експеримент як метод дослідження фразем на сучасному часовому зрізі.....	151
4.2. Уплив війни як суспільно-політичного катаклізму на асоціативне поле фразеологізмів античного походження.....	165
4.3. Динаміка асоціативного поля фразеологізмів античного походження.....	184
Висновки до Розділу 4.....	206
ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ.....	207
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	212
ДОДАТКИ.....	232

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ ПОЗНАЧЕНЬ

- АУС 2011–2020: Англійсько-українські словники / упор. А. Рисін, В. Старко та ін. 2011–2020. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://e2u.org.ua> (дата звернення: 26.02.2024).
- АУС 2: Англійсько-український словник: У 2 т. Т. 1: А–М. Освіта, Київ 1996.
- АУФС: Англо-український фразеологічний словник / Уклад. К.Т. Баранцев. 2-е вид., випр. Київ: Т-во «Знання», КОО, 2005. 1056 с.
- ГРАК: Генеральний регіонально анотований корпус української мови (ГРАК) / М. Шведова, Р. фон Вальденфельс, С. Яригін, А. Рисін, В. Старко, Т. Ніколаєнко та ін. Київ, Львів, Єна, 2017-2023. Режим доступу: uacorporus.org. (дата звернення: 26.02.2024).
- ЕССКУ: Енциклопедичний словник символів культури України / за заг. ред. В.П. Коцура, О.І. Потапенка, В.В. Куйбіди. 5-е вид. Корсунь-Шевченківський: ФОП Гаврищенко В.М., 2015. 912 с.
- ЗУЕ: Жайворонок В.В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник. Київ: Довіра, 2006. 703 с.
- МДГ: Міфи Давньої Греції: Твори давньогрецьких авторів: навч. посіб.: У 2 кн. Київ: Грамота, 2004. Кн. 1. 608 с.
- САМ 1989: Словник античної міфології / Уклад. І. Я. Козовик, О. Д. Пономарів; вступ. стаття А. О. Білецького; відп. ред. А. О. Білецький. 2-е вид. Київ: Наук. думка, 1989. 240 с.
- САМ 2006: Словник античної міфології / Упоряд. І. Я. Козовик, О.Д. Пономарів. Тернопіль: Навчальна книга – Богдан, 2006. 312 с.
- СУМ: Словник української мови: в 11 тт. / АН УРСР. Інститут мовознавства; за ред. І.К. Білодіда. Київ: Наукова думка, 1970 – 1980.
- СФУМ: Словник фразеологізмів української мови / Уклад. В.М. Білоноженко, І.С. Гнатюк, В.В. Дятчук, Н.М. Неровня, Т.О. Федоренко. Київ: Наукова думка, 2003. 788 с.
- ФЕС: Філософський енциклопедичний словник / НАН України, Ін-т філософії ім. Г.С. Сковороди; редкол.: В.І. Шинкарук. Київ: Абрис, 2002. 742 с.

- ФСУМ: Фразеологічний словник української мови / Уклад.: В. М. Білоноженко та ін. Київ: Наук. думка, 1993. 984 с.
- ФСУМ/Уж.: Ужченко В.Д., Ужченко Д.В. Фразеологічний словник української мови. Київ: Освіта, 1998. 224 с.
- CDCM 1990: A Concise Dictionary of Classical Mythology / Pierre Grimal, Stephen Kershaw, Stephen Kershaw (Editor), A. R. Maxwell-Hyslop (Translator). Published by Blackwell Pub, 1990. 466 s.
- AHDI: The American Heritage Dictionary of Idioms / Edited by Christine Ammer. 1997. 1191 s.
- Duden: Duden. Wörterbuch. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://www.duden.de/woerterbuch>
- WSFJP: Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://frazologia.pl>

ВСТУП

Загальна характеристика роботи. Мова перебуває в нерозривному зв'язку з культурою, розвиваючись у межах аксіологічних парадигм разом із її носіями. Вона віддзеркалює культуру, вербалізує звичаї, окреслює ментальність, формує стереотипи поведінки. Культурологічні особливості виявляються на всіх рівнях мовної системи, проте найяскравіше їх можна простежити на прикладі фразеологізмів, за допомогою яких у стисnutій формі зафіксовано унікальне бачення світу представниками певної лінгвоспільноти.

Найбільш культурно значущими вважають фразеологічні одиниці, сформовані на власне українському мовному ґрунті. У фундаментальних працях Н. Бабич, Л. Скрипник, М. Демського, Л. Лисиченко, В. Ужченка, М. Жуйкової, О. Селіванової закладено основи вивчення фразем як вагомих репрезентантів мовної картини світу українців. Особливості відтворення у фразеологізмах світобачення народу досліджували В. Васильченко, Н. Венжинович, І. Голубовська, В. Жайворонок, І. Іванова, О. Каракуця, Н. Коваленко, О. Комар, В. Кононенко, Ж. Краснобаєва-Чорна, О. Левченко, О. Майборода, В. Манакін, Л. Мельник, К. Мізін, О. Назаренко, І. Патен, Ю. Письменна, М. Полюжин, Д. Сизонов та ін. Зв'язок мови й міфу вивчали Н. Кобиленко, О. Колесник, В. Куєвда, І. Чибор та ін. Рецепцію античності в українській мові студіювали Я. Билиця, У. Билиця, В. Вакуленко, В. Денисюк, А. Савенко, О. Сагірова, О. Скубашевська та ін.

Усі дослідники суголосні в тому, що у фразеологізмах як особливих мовних елементах відтворено світобачення лінгвоспільноти. Проте зазвичай у наукових розвідках йдеться про фразеологічні одиниці (далі – ФО), утворені на власне українському мовному ґрунті. Запозичені ж фраземи часто трактують як чужорідні, що є не частиною національномовної картини світу, а таким утворенням, яке зберігає в собі відголоски іншої культури, проте аж ніяк не мови-реципієнта.

Попри численні розвідки в руслі лінгвокультурології, в українському мовознавстві наразі немає цілісного дослідження, присвяченого особливостям

запозичення фразеологізмів античного походження на власне український мовний ґрунт, їхній фрагментарній всеохопності, що пронизує найактуальніші аспекти культури українців; еволюції асоціативного поля цих утворень; динаміки значень фразеологічних одиниць та впливу суспільно-політичних кризових зрушень на асоціативне поле ФО античності.

Актуальність пропонованого дослідження зумовлена необхідністю: 1) комплексного аналізу особливостей запозичення фразеологізмів античного походження в українській лінгвокультурі; 2) виявлення національної ментальності крізь призму запозичених фразем через порівняльний аналіз та культурологічний коментар; 3) простеження особливостей концептуалізації навколишньої дійсності засобами фразеології античності; 4) реконструювання ментальних зв'язків у свідомості представників певної лінгвоспільноти на конкретному часовому зрізі за допомогою експериментальних методик; 5) виявлення динаміки асоціативного поля фразеологізмів та впливу війни як суспільно-політичного явища на формування цих змін.

Зв'язок роботи з науковими планами і програмами. Дисертацію виконано в межах наукової теми кафедри прикладної лінгвістики ДВНЗ «Ужгородський національний університет» «Актуальні проблеми лінгвістичних досліджень» (номер державної реєстрації 0123U101511).

Мета дослідження – виявити та описати власне національні ознаки в запозичених фразеологізмах античного походження, особливості їхнього сприйняття мовцями в лінгвокультурологічному аспекті.

Реалізація мети передбачає розв'язання таких **завдань**:

- 1) простежити взаємозв'язок мови і культури, мови і ментальності;
- 2) виявити культурно-національну конотацію фразеологічних одиниць античного походження;
- 3) дослідити особливості концептуалізації дійсності засобами фразеології античності;
- 4) продемонструвати актуалізацію фразем на конкретному часовому зрізі за допомогою методики вільного асоціативного експерименту;

5) простежити вплив війни як суспільно-політичного катаклізму на асоціативне поле фразеологізмів;

6) окреслити динаміку асоціативного поля фразеологізмів античного походження за результатами двоетапного опитування.

Об’єкт дослідження – фразеологічні одиниці античного походження, зафіксовані в тлумачних та фразеологічних словниках, збірниках, довідниках та українському дискурсі.

Предмет дослідження – лінгвокультурологічні особливості рецепції античних фразеологізмів на власне український мовний ґрунт.

Матеріалом дослідження слугували фразеологізми, відібрані зі словників, довідників, збірників (Англійсько-українські словники. 2011–2020; Англо-український фразеологічний словник / Уклад. К.Т. Баранцев; Багнюк А. Символи українства; Білоноженко В.М. та ін. Словник фразеологізмів української мови; Войтович В. Українська міфологія; Жайворонок В.В. Знаки української етнокультури; Енциклопедичний словник символів культури України; Забіяка В.А. Світ фразеологізмів; Коваль А.П., Коптілов В.В. Крилаті вислови в українській літературній мові; Конкульовський В. Money spent on the brain is never spent in vain: Словник фразеологізмів; Плачинда С.П. Словник давньоукраїнської міфології; Словник української мови: В 11 т.; Словник античної міфології / Упоряд. І. Я. Козовик, О. Д. Пономарів; Філософський енциклопедичний словник; Ужченко В.Д., Ужченко Д.В. Фразеологічний словник української мови; A Concise Dictionary of Classical Mythology / Pierre Grimal, Stephen Kershaw, Stephen Kershaw; The American Heritage Dictionary of Idioms / Edited by Christine Ammer; Bień J.S., Linde-Usiekniewicz J. Słownik języka polskiego pod red. W. Doroszewskiego; Duden «Das große Wörterbuch der deutschen Sprache»: in 6 Bd.; Duden. Wörterbuch; Dźwigoł, R. Polskie ludowe słownictwo mitologiczne; English Idioms / Edited by James Main Dixon; Redewendungen. Wörterbuch der deutschen Idiomatik; Słownik języka polskiego; The Oxford Dictionary of Idioms. 2nd ed., revised / Edited by Judith Siefring; Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego; та ін.); тексти художніх творів, новинних сюжетів онлайн-порталів та корпус української мови (Генеральний регіонально

анотований корпус української мови (ГРАК)); 51 200 реакцій, які надали 1600 респондентів на 32 стимульні матеріали в 2016 р. та 44 896 реакцій, які надали 1403 інформанти на 32 фраземи- та міфологеми-стимули в 2022 р. Усього – 96 096 реакцій, які надали 3003 респонденти віком від 10 до 22 років.

Методи дослідження вмотивовані окресленими завданнями і мають комплексний характер. Фразеологізм – складна культурно навантажена структура, для найповнішого аналізу якої необхідний міждисциплінарний вектор дослідження, тож у нашій роботі використовуємо порівняльний аналіз українських фразеологізмів із подібними в близькоспорідненій польській та віддаленоспоріднених англійській і німецькій мовах. Оскільки ґрунтовно дослідити інтернаціональну одиницю можна, тільки залучивши методологію кількох наук, застосовуємо *лінгвокультурологічний аналіз*, який уможливорює всебічне студіювання фразеологізму та його рецепцію на власне українському мовному ґрунті. *Дискурс-аналіз* дає змогу простежити вживання фразеологізмів не ізольовано, а в межах як художніх, так і публіцистичних текстів. За допомогою *концептуального аналізу* виявлено особливості категоризації дійсності засобами фразеології, їхній вплив на світоглядну картину мовців. *Психолінгвістичний метод вільного асоціативного експерименту* використано з метою виявлення актуалізації фразем у свідомості мовців та динаміки асоціативного поля. Застосовано методику *кількісного аналізу* для з'ясування відсоткового співвідношення лексико-семантичних груп асоціатів.

Наукова новизна одержаних результатів полягає в тому, що в дисертаційній роботі *вперше* у вітчизняному мовознавстві

- здійснено комплексне дослідження фразеологізмів античного походження в українській мовній картині світу;
- виявлено національну специфіку фразеологічних одиниць античного походження;
- простежено взаємозв'язок мови і культури, мови і ментальності на матеріалі зазначених фразем;
- проаналізовано особливості концептуалізації дійсності засобами фразеології античності;

- продемонстровано актуалізацію фразем на конкретному часовому зрізі за допомогою методики вільного асоціативного експерименту;
- описано вплив війни як суспільно-політичного катаклізму на асоціативне поле фразеологізмів;
- окреслено динаміку асоціативного поля фразеологізмів античного походження за результатами двоетапного опитування.

Теоретичне значення роботи вбачаємо у вдосконаленні нами методики проведення лінгвокультурологічного аналізу фразеологізмів античного походження. Отримані результати можна використати для опису інших тематичних груп фразем на матеріалі різних мов, а також для зіставних розвідок у загальноукраїнському та європейському контекстах. Виявлені національні особливості мови-реципієнта в запозичених фразеологізмах, порівняльний аналіз рецепції античності на прикладі близькоспорідненої польської та віддаленоспоріднених англійської й німецької мов, комплексний аналіз асоціативного поля фразеологізмів на основі експериментальних методик дослідження можуть стати основою для написання нових наукових праць. Дисертаційна робота є внеском у подальший розвиток лінгвокультурологічних досліджень узагалі та в розроблення новітніх парадигм лінгвістичних студій у галузі запозиченої фразеології зокрема.

Практична цінність роботи полягає в можливості застосування її результатів у викладацькій діяльності, зокрема в читанні лекцій для студентів із лексикології, фразеології та стилістики української літературної мови, у дисциплінах спеціалізації з лінгвокультурології, когнітивної лінгвістики, порівняльно-зіставної фраземіки тощо. Зібраний та проаналізований у дисертації емпіричний матеріал може бути покладений в основу укладання словника фразем української мови античного походження з відповідними лінгвокогнітивними та лінгвокультурологічними коментарями та започаткувати підготовку серій багатомовних словників на новітніх засадах. Емпіричний матеріал дисертації може бути використаний для укладання асоціативного словника, аналогів якому немає нині в українській лексикографії.

Особистий внесок здобувача. Дослідження здійснене автором

самостійно. Десять опублікованих статей, у яких викладено основні положення наукової роботи, виконані автором одноосібно. У статті, опублікованій у співавторстві, авторові належить збір, систематизація та опис матеріалу.

Апробація результатів дисертації. Основні положення роботи обговорено на розширеному засіданні кафедри прикладної лінгвістики, представлено в доповідях на 11 міжнародних наукових форумах, 1 Наукових читаннях, 1 Всеукраїнській науковій конференції з міжнародною участю та двох професорсько-викладацьких наукових конференціях:

– *міжнародних*: II Міжнародній науково-практичній заочній інтернет-конференції «Лінгвокогнітивні та соціокультурні аспекти комунікації» (Острозь, 17–18 жовтня 2013 р.); VIII Міжнародній науково-практичній конференції «Міжкультурна комунікація: мова – культура – особистість» (Острозь, 3–4 квітня 2014 р.); Міжнародній науково-практичній конференції студентів та аспірантів «Актуальні проблеми філології та журналістики» (Ужгород, 10–11 квітня 2014 р.); III Міжнародній науковій конференції «Українська мова і культура: здобутки та перспективи» (Київ, 25–26 лютого 2016 р.); II Міжнародній науково-практичній конференції студентів та аспірантів «Актуальні проблеми філології та журналістики» (Ужгород, 21–22 квітня 2016 р.); III Міжнародній науковій конференції «Україністика: вчора, сьогодні, завтра...» (Познань. Польща, 20–21 травня 2016 р.); Міжнародній науковій конференції «Лексикографічна парадигма XXI століття. До 100-ліття від дня народження доктора філологічних наук, професора Леоніда Сидоровича Паламарчука» (Київ, 5–6 вересня 2022 р.); XI Оломоуцькому симпозиумі українців «Україністика в новому тисячолітті: проблеми мови, літератури і культури». (Оломоуць, Чехія, 2 грудня 2022 р.); Міжнародній науковій конференції «Мовні, літературні, етнокультурні зв'язки в Карпатському басейні: минуле, теперішнє і майбутнє» (Ужгород, 16 –18 травня 2023 р.; Міжнародній науковій конференції «Українська література як відсвіт доби й творча індивідуальність Дмитра Кременя» (до 70-річчя від дня народження митця, лауреата Національної премії ім. Т.Г. Шевченка) (Ужгород, 28–29 вересня 2023 р.); Міжнародній науковій конференції «Подвижник української науки зі

Срібної землі» (до 90-ліття з дня народження члена-кореспондента НАН України, доктора філологічних наук, професора Василя Німчука)) (*Ужгород*, 4–5 жовтня 2023 р.); Наукових читаннях «Берегиня слова», присвячених вшануванню пам'яті професора Надії Денисівни Бабич (*Чернівці*, 29 грудня 2023 р.);

– Всеукраїнській науковій конференції з міжнародною участю «Юліуш Словацький: діалог слов'янських лінгвокультур» (*Тернопіль*, 28–29 березня 2024 р.);

– науковій професорсько-викладацькій конференції філологічного факультету УжНУ на пошану пам'яті Василя Попа (до 90-річчя від дня народження) (*Ужгород*, 28 лютого 2023 р.), а також: (*Ужгород*, 29 лютого 2024 р.).

Публікації. Основні результати здійсненого дослідження викладено в 11 публікаціях: 6 статей у наукових фахових виданнях України, 2 – у періодичних виданнях інших держав, 3 – апробаційного характеру.

Структура роботи. Дисертаційна праця складається з переліку умовних скорочень, вступу, чотирьох розділів, висновків, списку використаної літератури (216 позицій), 36 діаграм, 6 рисунків у тексті роботи, додатків. Загальний обсяг праці – 270 сторінок, обсяг основного тексту – 196 сторінок.

РОЗДІЛ 1

МОВА, КУЛЬТУРА Й МЕНТАЛЬНІСТЬ

ЯК ЧИННИКИ ФОРМУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

1.1. Мова і культура

Мовне питання було актуальним для лінгвоспільнот із тих часів, коли зародилися перші мови світу. Спочатку її вважали лише інструментом комунікації, способом порозумітися, домовитися. Згодом було доведено, що це далеко не всі її функції. І навіть у той час, коли вся світова мовознавча спільнота послідовно стверджувала, що мова нерозривно пов'язана з культурою, традиціями, віруваннями, способом мислення, пересічних українців продовжували переконувати у зворотньому: «Яка різниця, якої мовою спілкуватися?».

Культура тлумачиться як сукупність матеріальних і духовних артефактів людської діяльності, відображена в системі знаків, символів і норм, що історично передається і поділяється певною етнічною спільнотою [Письменна 2008, с. 7].

«Лейтмотивом» нового підходу до інтерпретації мовних явищ стало усвідомлення того, що природна мова не «відрізняє» екстралінгвальну реальність від психологічної та від соціального світу носіїв мови [Голубовська 2004, с. 3]. Науковці починають шукати нові шляхи до розуміння мовного феномену. Стає зрозумілим, що вивчати мову саму в собі недостатньо, аби отримати відповіді на всі питання.

Відомий німецький філолог, філософ та лінгвіст Вільгельм фон Гумбольдт одним із перших заявив про мову як духовну енергію народу та наголосив, що різні мови – це зовсім не різні позначення однієї й тієї ж речі, а різні її бачення. Революційні погляди німецького мовознавця, за слушним зауваженням В. Манакіна, виявилися найвпливовішими із позицій кардинальних змін у мовознавстві, поділяючи лінгвістичну науку на ДО та ПІСЛЯ В. фон Гумбольдта [Манакін 2011, с. 27].

1799 р. В. фон Гумбольдт подорожував Іспанією та познайомився із жителями Країни Басків. Дослідника вразила їхня культура, а найбільше – мова, яка не була схожа на жодну знану ним раніше. Занурившись у вивчення мови басків, фон Гумбольдт доходить до кардинальних на той час висновків, що не кожна мова є створеною за зразком латини. Ця радикальна гіпотеза була сприйнята неоднозначно в мовних колах. Значно пізніше, у 1930-х рр. її почнуть розвивати в Єлі. Реальна різниця, на думку фон Гумбольдта, полягала не тому, що різні мови **можуть** висловити, а в тому, що вони **захочуть** і що стимулюватимуть своїх мовців своєю внутрішньою формою.

Гай Дойчер, аналізуючи праці німецького просвітителя, доходить до думки, що всі його твердження про вплив рідної мови на мислення завжди залишалися у вищій сфері філософських узагальнень і насправді ніколи не опускалися до конкретизації. Але, можливо, саме ця невизначеність думок фон Гумбольдта і вразила його сучасників та дала широке поле для роздумів й інтерпретацій наступних мовознавців пізніше [Guy Deutscher 2010, s. 134–137] (Переклад наш. – *Р.Л.*).

У США про зв'язок мови і культури заговорили завдяки гіпотезі лінгвальної відносності Е. Сепіра й Б. Уорфа, згідно з якою люди, які розмовляють різними мовами, думають по-різному, і це відбувається через розбіжності в їхніх мовах.

Г. Дойчер вважає, що через те, що Е. Сепір наважився позбутися затишної невизначеності філософських гасел та захотів заглибитися в крижані глибини конкретних мовних прикладів, він оголив і так затонкий лід, на якому була побудована його теорія [Guy Deutscher 2010, s. 139] (Переклад наш. – *Р.Л.*).

Новаторські погляди на мову пізніше продовжують відстоюватися в роботах вітчизняного дослідника Олександра Опанасовича Потебні, засновника Харківської мовознавчої школи, котрий вважав, що слово виникає із суб'єктивного сприйняття і є відбитком не самого предмета, а його відображення в душі. Інтерпретація матеріальної сторони звука, семантичний концепт і чуттєвий образ як «відбиття ментальності народу органічно поєднані в О. Потебні з ученням про внутрішню форму слова й фразеологізму»

[Ужченко, Ужченко 2005, с. 32]. А його гіпотеза про «згущення думки», коли лексеми, фразеологізми чи приказки транслюють культурологічний вантаж етносу, стала канонічною в лінгвістиці [Потебня 1985].

У сучасному українському мовознавстві дослідженню взаємозв'язку мови і культури присвячені наукові розвідки О. Близнюк, Н. Венжинович, І. Голубовської, В. Жайворонка, В. Кононенка, О. Комара, О. Левченко, О. Майбороди, К. Мізіна, Ю. Письменної, М. Полюжина та ін.

Погоджуємося з думкою В. Жайворонока, який доводить, що мова має певну звукову і граматичну будову, що зумовлює структурний принцип вивчення мовних явищ, проте її доцільно вивчати також у плані реалізації в мовленні, зокрема в двох її різновидах – писемному та усному, а також з огляду на їх реалізаторів – мовну особистість і колектив мовців (функціональний принцип) і як складовий елемент, ключову константу етнокультури, як спосіб національного мовного самовираження (етнолінгвокультурологічний принцип) [Жайворонко 2012, с. 58]. Мова в такому розумінні виступає транслятором культури, її виразником, вербалізуючи спосіб мислення, ціннісні орієнтири та спосіб мислення етносу загалом.

К. Мізін називає слово «енергетичною» частинкою («квантом духу»), що розбудовним елементом входить до складної енергетичної системи мови [Мізін 2011, с. 163–164], а О. Комар вважає, що мова відіграє роль «засобу інтерпретації культури та відображення психологічного характеру етносу» [Комар 2009, с. 7].

Ю. Письменна розглядає мову як компонент і знаряддя культури, що «невід'ємно від культури виконує комунікативну, гносеологічну, семіотичну, регулятивну, аксіологічну та інші функції» [Письменна 2008, с. 8]. У мовних категоріях, на думку В. Кононенка, зберігається той національно специфічний надлишок, який і є «одним із свідчень сформованого національного психотипу» [Кононенко 2008, с. 61].

Отже, мова у процесі свого багатовікового становлення та розвитку стає виразником культури, її транслятором, відображаючи в собі найглибші відтінки ментальності. Саме тому, вважаємо, вивчати мови поза культурою та

національною особистістю неможливо.

Джозеф Шолз у своїй праці «Мова, культура і втілений розум» («Language, Culture, and the Embodied Mind») вважає, що мова, яка оточує нас, коли ми зростаємо, стає органічною частиною того, ким ми є. Вона відбиває соціальний світ, у якому ми існуємо, і цінності та думки її носіїв. Саме тому дослідник переконаний, що, вивчаючи нову мову, ми також вчимося, як думати та реагувати по-новому, а тому нову мову варто розуміти частиною нової культури, адже «осягнення мови і культури вмикають адаптивні процеси, які змінюють внутрішні структури, що використовуються нами для взаємодії зі світом» [Shaules 2019, s. 13] (Переклад наш. – *Р.Л.*).

Тому теза про єдність мови і культури дозволяє розглядати спілкування з носіями мови «не тільки як обмін інформацією за допомогою засобів мови, але і як діалог відповідних культур» [Патен 2013, с. 35].

Лінгвокультурологія – міждисциплінарна наука, покликана дослідити цей феномен – мову в культурі та культуру в мові, адже «пізнаючи мову в усіх її дискурсних проявах і взаємозв'язках, пізнаємо й духовну природу її носія – народу» [Жайворонок 2012, с. 60]. Якщо традиційно зв'язок мови і культури використовували для вирішення суто лінгвістичних проблем, то предметом лінгвокультурології стають «способи виявлення, збереження і передачі культури в мовних одиницях» [Чубенко 2006, с. 59].

Мова в межах лінгвокультурологічного напрямку розуміється як складова частина самовираження нації, разом з культурою, звичаями, ментальними установками. При цьому лінгвокультурологічний метод дослідження не виключає структурно-граматичний, а дозволяє дослідити мовні явища під іншим кутом наукового зору.

Витоки сучасної лінгвокультурології сягають порівняльно-історичного мовознавства, семіотики, лінгвокраїнознавства, психології тощо. Розвиток лінгвокультурної думки, за переконанням О. Комара, зумовлений намаганням осмислення феномену культури як специфічної форми існування індивіда та колективу в універсумі. Мова в такій концепції відіграє роль «засобу інтерпретації культури та відображення психологічного характеру етносу»

[Комар 2009, с. 7].

Об'єктом дослідження лінгвокультурології К. Мізін вважає «репрезентацію втілення культури певного етносу в мовних одиницях, категоріях і відношеннях між ними, а предметом – взаємозв'язок і взаємодію мови і культури при функціонуванні останньої на певному синхронічному зрізі в національному і загальнолюдському вимірах та інтерпретацію цієї взаємодії на основі вивчення лінгвокреативних і мовомисленнєвих механізмів людини» [Мізін 2011, с. 92].

Із лінгвоцентричного, який вивчав мову «саму в собі», напрям мовознавчої науки змінюється на антропоцентричний. Новий суб'єкт дослідження – людина – не існує ізольовано, вона завжди є частиною чогось більшого, певної лінгвоспільноти, яка має свою історію, міфологію, вірування та традиції. Цей багатовіковий культурологічний «вантаж» наповнює мовлення суб'єкта, збагачує та розвиває його. Таким чином, знання людства закріплюються в межах певної лінгвокультури і продовжують розвиватися індивідуально [Венжинович 2019, с. 39].

Лінгвокультурологія покликана простежити акумулювання культурних надбань у мовних вираженнях, розшифрувати закладену інформацію, дослідити внутрішню форму лінгвальних знаків. У центрі мовознавчої уваги опиняється не просто людина, а представник певного етносу, який сприймає світ крізь призму своєї культури та ментальності.

Водночас антропологічна інтерпретація мови не протиставляється структурно-семантичній, а перебуває з останньою, на думку І. Голубовської, «у відношеннях додаткової, а не контрастивної дистрибуції» [Голубовська 2011, с. 9].

Людина є носієм і транслятором певної лінгвокультури латентно, не усвідомлюючи цього, адже зростає в ній, вбирає культуру та традиції свого народу, зберігає, трансформує та передає її в мовних формах, зокрема, наступним поколінням. Подібну національно-культурну особливість індивід чітко усвідомлює, зазвичай, тільки при зіткненні з явищами та предметами іншої культури. У зіставленні та порівнянні виявляється етнічно-специфічне.

Мова розуміється не лише як система одиниць, а й, як вдало підмітив В. Жайворонок, «національний мовний організм, що безперервно розвивається, взаємодіючи з різними сторонами життя етноспільноти» [Жайворонок 2012, с. 60].

Мова стає фактором, що єднає духовні надбання попередніх і сучасних поколінь, а також пов'язує окрему людину-мовця з цілим народом-носієм мови [Філіпчук 2007, с. 8]. Людина, будучи частиною певної лінгвоспільноти, через мову вбирає в себе знання поколінь, вірування, стереотипні реакції, спосіб мислення. Культура виступає тим фільтром, який допомагає мовній особистості категоризувати світ навколо неї.

Зрештою, у мові немає нічого, чого б не було в природі та суспільстві, адже будь-яка форма буття віддзеркалюється в мовних формах, бо, реалізуючи суспільну свідомість, мова «не може керуватися такими законами, які б суперечили вихідному положенню про принципову єдність суб'єктивного та об'єктивного світів» [Капітан 2014, с. 50].

Мова – не ізольована система. Усі зміни, які відбуваються в суспільстві, позначаються на мові його носіїв. Саме в мовних формах відображаються зрушення в колективному сприйнятті дійсності, акумулюється специфічне бачення світу на певному часовому зрізі, а також зберігається інформація, нагромаджувана поколіннями.

Головним носієм національної культури на мовному рівні, на думку В. Вакуленка, є лексичний рівень. Слово дослідник розглядає як найменший складник мовної картини світу, на якому ґрунтується концептуальна картина світу [Вакуленко 2011, с. 13]. Ми ж погоджуємося з думкою І. Голубовської, що «вираження культурно-національної специфіки відбувається на всіх без винятку рівнях мовної системи» [Голубовська 2004, с. 5], проте найяскравіше, на наш погляд, національно-мовні особливості простежуються на лексичному та фразеологічному рівнях.

Як влучно зазначає Ю. Письменна, «культурно марковані лексеми і фраземи об'єктивують етнічні особливості явища концептуалізації, яка реалізується цілісною й одночасною роботою її сенсорно-рецептивної, логіко-

поняттєвої, емоційно-оцінної і морально-ціннісної складових» [Письменна 2008, с. 5]. Фразеологізмам вдається у стиснутій формі відобразити особливості світосприйняття представників певної культури, відтворити звичаї, традиції та ментальність.

1.2. Мова і ментальність

Історія, міфологія, релігія, побут та звичаї формують сітку культурозначимих елементів, життєствердних постулатів народу, через які кожне наступне покоління вчиться сприймати навколишній світ. Такі культурологічні важелі будують ментальність етносу.

Особливо актуальним питання мови, культури та особливостей світосприйняття народу постає, коли загальнонаціональні кризові події активізують поняття ментальності, роблять його визначальним, поділяючи світ на «своїх» і «чужих».

Як вдало описує Н. Яцук, «ментальність – ґрунт, основа росту нації, місток між світом "Я" і світом "Ми", контекст, який проєктує для "Я" життєво важливий вибір» [Яцук 2003, с. 14]. Саме спільне тлумачення ключових постулатів формує сітку координат, якою керується нація, і ці координати не втрачають своєї актуальності протягом історії, послідовно виявляючись у майбутніх поколіннях.

Ментальність – це «сукупність психічних настанов і мотивацій щодо світу, які формуються і функціонують на рівні взаємодії свідомого і позасвідомого в індивідуальній і соціальній психіці людини» [Личковах 2010, с. 189]. Вона є «найпростішим та найнеминучішим виявом трансцендування людини в рід через відтворення в її мисленні родових характеристик: настроїв, звичок, схильностей» [Яцук 2003, с. 8].

Простежити ментальність етносу можливо, проаналізувавши мовні форми, які вербалізують аксіологічні стереотипи народу, спосіб сприйняття світу та себе в ньому.

«Людина, "заряджаючись" енергією, з одного боку, біосфери Землі, а з другого, – конкретного етносу, випромінює цю енергію на навколишній світ у

згенерованому й трансформованому вигляді – слові, за допомогою якого вона пізнає світ, порівнюючи все із собою та уподібнюючи своєму еству» [Мізін 2011, с. 161].

Різні етноси «переживають» навколишню дійсність по-різному, «об'єктивуючи різномайття свого сприйняття, відчуття й оцінки в мовних формах тих етнічних мов, носіями яких вони є» [Голубовська 2004, с. 9]. Ментальні настанови реалізуються у стилі мислення, моделях поведінки, вони впливають на формування національного характеру та національної ідентичності.

Питання феномену ментальності тісно пов'язане з питанням етносу, спільноти, яка мислить себе як єдине ціле та стає осердям творення цієї ментальності. К. Мізін у статті «Лінгвокультурологія і лінгвонаціоналізм: витоки дискусії» розглядає питання, чи є для кожного окремого індивіда ланцюжок виникнення і становлення етносу (родина – рід – плем'я – союз племент – народність – народ – нація) еволюційно зумовленими на рівні генетичної пам'яті, чи культурно набутими під дією історичних і соціальних чинників. Учений порушує дискусійні питання, чи може людина обирати, частиною якої етнічної спільноти вона хоче бути, якщо її корені проростають в іншій культурній площині, а також: національність та ментальність – це вибір, чи все ж право крові. Дослідник вважає, що основну роль тут відіграє відчуття належності людини до певної спільноти, скріпленої родинними (кровними), історичними чи соціокультурними зв'язками. У масштабному вимірі такою спільнотою є мовний етнос, найвищою еволюційною ланкою якого вважається нація [Мізін 2017, с. 253].

У формуванні етносу, на думку Л. Костюк, найважливішим є почуття цілісності єднання етнофора з іншими членами спільноти. Жоден із чинників формування етносу сам собою не є абсолютно необхідним, але разом вони сприяють становленню етнічної ментальності, усвідомленню кожною особою своєї належності до певної спільноти, її неповторної, самобутньої культури [Костюк 2008, с. 14].

Співвіднесеність із певною нацією, розуміння себе невід'ємною частиною

етноспільноти, свідоме підпорядкування ціннісним правилам і орієнтирам, дослідження і розуміння свого історичного минулого та продукування ймовірних майбутніх сценаріїв власного розвитку в межах цієї спільноти формують відчуття приналежності, ментальної зумовленості, співучасті з колективом. Одним із таких засобів, що допомагають встановити і відчутти цей зв'язок, є мова.

Первісний міф України, на думку Н. Яцук, відреставровано як історію взаємного кохання богині Оріани і Народу, що є своєрідним кодом української національної самоідентичності. Культура під таким кутом зору виступає «продукуванням знаків прочитання ментального міфу в контексті конкретного історичного часу» [Яцук 2003, с. 15].

Внутрішні зв'язки між етнічною ментальністю і етнічним простором мають органічний характер. Сутність цих зв'язків є «джерелом саморозвитку культури, ментальності та вкоріненості етносу на певному природнокліматичному, географічному просторі» [Костюк 2008, с. 15].

Основними чинниками, які визначають особливості ментальності нації, називають «географічний, історичний, культурний, релігійний» [Левченко 2004, с. 37; Назаренко 2001, с. 8]. Це ті фактори, які задають напрям руху етносу, обставини, через які народ проєктує певні колективні риси вдачі.

У процесі пізнання реального світу, даного індивіду в безпосередньому сприйнятті, розвивається перша форма етнічної ментальності – усвідомлення своєї відмінності, протилежності всьому світу. Саме при зіткненні з іншою культурою та ментальністю, ці відмінності виявляються яскравіше. На наступному щаблі ментальність набуває форми усвідомлення членами певної лінгвокультури своєї етнічної схожості, співналежності, що реалізується в причетності до історичного надбання своєї нації, її культури, звичаїв, побуту і, безперечно, мови.

Основними особливостями, відмінними рисами українського світобачення дослідники визнають емоційність, ліризм, індивідуалізм, волелюбність, хазяйновитість, оптимізм тощо. Так, В. Личковах зазначає, що «українська етноментальність ґрунтується, зокрема, на таких архетипових

принципах конституювання життєвого світу і культурного простору українства, як кордоцентризм, софійність, антеїзм» [Личковах 2010, с. 189]. Ю. Письменна через аналіз різних груп культурно маркованих одиниць лексико-фразеологічного мовного стратуму виділяє такі «духовні константи української етнічної спільноти, як-от: індивідуалізм, кордоцентричність та емоційність» [Письменна 2008, с. 13]. О. Назаренко зазначає, що українцям притаманні такі ментальні риси, як «емоціоналізм і сентименталізм, чутливість та ліризм, індивідуалізм та прагнення свободи, козацькість, волелюбність, хазяйновитість, селянськість, честолюбство, оптимізм, інтровертизм» [Назаренко 2001, с. 7]. Л. Костюк виділяє такі настанови етнічної ментальності українців, як індивідуалізм, що отримав вияв у різних формах прагнення до свободи без належної організованості та стримувань; кордоцентризм, який проявляється у сентименталізмі, культуротворчості; антеїзм як вияв «зрощеності» людини з природою, рідною землею. Також дослідниця додає такі типові ознаки, як пантеїзм, егоцентризм, соціальний фаталізм, ідеалізм та ін [Костюк 2008, с. 10].

Ментальність як явище колективне по-своєму виявляється на різних часових зрізах. Вона стає «важелем колективного світоопанування, яке працює на самозбереження людства» [Яцук 2003, с. 8–9]. У соціальних кризових ситуаціях саме ментальність стає тим фактором, захисним механізмом, який єднає народ, формуючи націю, надає схожі моделі поведінки, дає опору та приналежність до спільноти. Залежно від історичної ситуації розвиток ментальності може сповільнюватися чи прискорюватися, згасати чи набирати обертів та набувати додаткових актуальних конотацій.

Так, в українському національному психотипі, який упродовж особливо останніх століть позначився небаченими економічними, соціальними та політичними змінами, відбулися істотні зрушення, які відбилися і в динамічних процесах на мовному рівні, проте суттєво визначальні параметри ментальності «навіть у своїх трансформаційних вимірах залишаються фундаментально-парадигматичними» [Кононенко 2008, с. 61].

Л. Костюк виділяє три рівні етнічної ментальності: психоенергетичний, архетипний та логічний. За критерій такого розмежування дослідниця взяла

форму існування інформації. Кожен наступний рівень відрізняється станом розвиненості наявної інформації. Психоенергетичний охоплює процеси розвитку виду – переходу латентної форми існування у розгорнуту, формуючи поведінку елементів органічного цілого і забезпечуючи його існування. Архетипний рівень забезпечує конструктивну, організуючу роль, смисловий зв'язок між поколіннями, культурами, епохами. Третій поняттєво-логічний рівень етнічної ментальності – менталітет – є певною технологією пізнання, властивою етнічній спільноті. Йдеться про деяку однорідність у способі мислення, сприйнятті, моделях поведінки, що об'єднує етнічну спільноту в певних територіальних межах життєдіяльності [Костюк 2008, с. 13].

Ментальність народу відтворюється в мові його носіїв. Саме в мовних формах, зокрема, зберігаються ключові константи культури етносу, основні ключі до розуміння психології нації. Мова віддзеркалює ментальність не тільки на певному часовому зрізі, а й у проєкції в минуле, охоплюючи традиції, вірування, спосіб життя. Погоджуємося із думкою В. Жайворонка, що мовні одиниці «підтримують історичну спадковість, тим самим зміцнюючи людську етноспільноту навколо своєї рідної мови» [Жайворонко 2012, с. 60].

Мовні форми фіксують особливе світосприйняття певної спільноти, допомагають категоризувати світ навколо себе. При цьому будь-які соціальні зрушення, кризові ситуації чи зміни парадигм розвитку вербалізуються в мові носіїв. Подібне транслювання культурних та соціальних цінностей відбувається несвідомо, часто зв'язки із прототиповими ситуаціями втрачаються, залишаються відбитки в мовних формах.

Мова «формує стратегії оцінювання явищ об'єктивної дійсності, зумовлює аксіологічне бачення світу» [Мізін 2008, с. 68]; вона виступає регулятором сприйняття світу своїми носіями, надаючи останнім «певну сітку значущих категорій, крізь яку фільтрується досвід буття» [Голубовська 2011, с. 85]; мова формує образ реального чи уявного світу, яким його бачать її носії, та «реалізує національну ідею – основоположну думку нації про щось» [Шарманова 2015, с. 41].

Оскільки мова є продуктом певної етноспільноти, вона передусім

консолізує націю, об'єднує її спільним баченням навколишнього світу. Упродовж творення лінгвоспільноти в народній свідомості переосмислюється світ реалій, у результаті чого формується категоризаційна етнічна модель світу. Саме мові вдається створити «зв'язок поколінь», з'єднати ключові культурні константи етносу «тоді» і «зараз», виразити національну самосвідомість у мовних формах.

Ментальність створює сітку культурно значущих для певної спільноти уявлень, вірувань, визначає місце індивіда в етногрупі; створює межі гранично допустимої поведінки, поділяючи світ на «наш», «свій» та «їхній», «чужий». Мові вдається зафіксувати особливе сприйняття світу певною нацією у вербалізованих формах національної мови.

Паралельне володіння людиною кількома мовами спричиняє своєрідний паралелізм етнокультурних цінностей у свідомості й поведінці [Шарманова 2015, с. 43], або ж потребує визначення переваги однієї з мов як визначального засобу мисленнєвої діяльності та традиційно-культурної самоідентифікації [Кононенко 2008, с. 64]. Адже мова відображає фундаментальні елементи нашої людяності. Ми ділимо її зі спільнотою, навіть якщо використовуємо для того, щоби виразити нашу унікальність [Shaules 2019, s. 1] (Переклад наш. – *Р.Л.*).

Поділяючи з колективом спільну мову, ми поділяємо й цінності, які ця мова продукує. При цьому процес транслювання смислів, закладених у мовних одиницях, поєднується і з рухом у протилежному напрямку – вкладанням у ці мовні одиниці нових, додаткових конотацій. Ментальність народу в найбільш конденсованому вигляді нагромаджує наслідки розвитку його культури, як духовної, так і матеріальної. І все це найповніше відбивається у національній своєрідності мови на всіх її рівнях – фонетичному, граматичному, лексичному та, особливо, фразеологічному.

Фразеологізми, на думку О. Назаренка, відбивають ментальні риси потрійним чином: комплексно своїм ідіоматичним значенням; розчленовано, тобто елементами свого складу, парадигматичними зв'язками, синонімічними рядами тощо; прототипами, оскільки вільні словосполучення називали певні

звичаї, обряди, традиції тощо [Назаренко 2001, с. 9].

Культурно-національна конотація, за Л. Мельник, – це «образно-асоціативна, суб'єктивна за змістом частина фразеологічного значення, що постає в результаті співвідношення звукової оболонки ідіоми з культурним кодом певної мовної спільноти, при якому імпліцитно чи експліцитно виявляється ментальність народу» [Мельник 2001, с. 13].

Формою інтерпретації культурно-національної конотації є лінгвокультурологічна розвідка.

1.2.1. Українська ментальність крізь призму фразем античного походження

Процес розуміння і оцінювання фразеологізмів як мовних знаків національної культури – це шлях до пізнання особливостей мислення народу. Ментальність не структурована і являє собою певну схильність, «внутрішню готовність людини діяти певним чином, це своєрідна сфера можливого для людини, сфера автоматичних форм свідомості й поведінки [Венжинович 2018, с. 97].

Культурно-національна конотація властива практично всім фразеологізмам української мови, оскільки кожен із них містить у своїй семантиці етимологічно-залишкове уявлення про ту чи ту життєву ситуацію, яка різною мірою виражає екстралінгвістичні передумови і яка засвідчує інтертекстуальний зв'язок ФО з певним кодом культури, хоч ступінь «насиченості» фразем екстралінгвістичними семами, а отже, і здатність мовців до культурної референції різні [Мельник 2001, с. 13].

Безперечно, найбільш культурно навантаженими, вважаємо, є фразеологічні одиниці, утворені на основі живої української мови, які формувалися через призму звичаїв народу. Проте запозичені фраземи, засвоївшись давно, органічно вплелися в українську культуру. Зберігаючи потужну фонову інформацію у вигляді прецедентного тексту-першоджерела, вони набули й специфічних ментальних українських рис.

О. Скубашевська, аналізуючи запозичену лексику і фразеологію, доходить

висновку про більш оптимістичну картину світу, зображену за допомогою ФО античного походження, в англійській мові порівняно з українською. Дослідниця зауважує, що «потойбічний світ, ідею смерті в українській мові описано значно різноманітніше, за допомогою більшої кількості фразем» [Скубашевська 2000, с. 16].

Прецедентні тексти, редуковані в сильних позиціях, відображають у згорнутій структурі певні універсальні узагальнені істини. Такі структури О. Колесник вважає своєрідними культурними маркерами, одиницями «культурної пам'яті» етносу [Колесник 2016, с. 9].

Актуалізація тих чи тих античних образів, відбір міфологем та фразеологізмів, їх трансформації, варіації та створення на основі запозичених нових, власне українських фразем – усе це засвідчує засвоєння античних мотивів на власному національному мовному ґрунті.

Завдяки своєму географічному розташуванню та історичному зв'язку частини українських земель з античним світом, як зазначає Л. Костюк, вплетення у світогляд українців елементів античної культури відрізняє їх ментальність за етнопсихічними характеристиками від типово континентальних спільнот: піднесення на чільне місце поняття роду і родини, морального контролю, формування таких ментальних настанов, як «хліборобськість», «антеїзм», почуттів справедливості, гідності, відваги та пристрасної любові до своєї землі [Костюк 2008, с. 16].

Однією з ключових ментальних рис українців є **кордоцентризм** – домінанта «серця», яка виявляється через перевагу емоційно-вольового начала над раціональним, примат «серця» над «головою» [Личковах 2010, с. 189].

Простежимо це в ході опису зафіксованих нами фразем античного походження.

Фразеологізм *витати в хмарах* – ‘бути мрійником, сприймаючи дійсність наївно, нереально’ [СУМ, I, с. 507] має відповідники й в інших мовах: пол. *"ktoś" błądzi w chmurach* – ‘fantazjuje, marzy’ (фантазує, мріє); англ. *with your head in the clouds (of a person)* – ‘out of touch with reality; daydreaming’ (поза реальністю; мріяти) [The Oxford Dictionary 2004, s. 56]; нім. *über/in den Wolken*

schweben – ‘völlig realitätsfern sein’ (перебувати поза реальністю) [Redewendungen 2013, s. 853].

Проте в українських фраземах наявні й паралельні варіанти, зокрема, запозичені з давньогрецької культури: *витати* (*літати, рідко ширяти*) *в хмарах* (*в небесах, в емпіреях, в небесних (високих) сферах, у позахмарному просторі*) – ‘сприймати дійсність нереально, наївно’ [СФУМ 1993, с. 106].

Емпіреї – у старогрецькій міфології – найвища частина неба, наповнена вогнем і світлом, де жили боги [СУМ, II, с. 477], а застаріла лексема *витати* означала ‘перебувати, бути присутнім, жити де-небудь’ [СУМ, I, с. 507]. Тобто пряме значення фраземи – ‘жити там, де боги’.

Наприклад, у тексті: *Ви просто дитина! І досі в емпіреях витаєте!* – *крутнув рукою навколо чола і розсміявся* (М. Стельмах). Або: *Люба моя, ти знову витаєш в емпіреях*, – зіронізував Дударевич. – *Якщо ти в рожевих окулярах, скинь їх... і озирнись: чи не посіріють твої ландшафти?* (О. Гончар).

Подібне значення розкривають й інші фраземи античного походження: *снувати химери* – ‘вигадувати що-небудь; фантазувати’ [СФУМ 1993, с. 838]; *удаватися в химери* – ‘мріяти про щось нездійсненне; фантазувати’ [СФУМ 1993, с. 910].

Химера у грецькій міфології – ‘вогнедишна потвора з головою й шиєю лева, з тулубом кози та з хвостом дракона’ [САМ 1989, с. 269]. Попри загрозливий вигляд, в українській фразеології ‘уособлює нездійсненну мрію, примху, вигадку, дивацтво’ [САМ 1989, с. 269].

Наприклад, у тексті: *Хвороблива уява снувала свої химери, і кінець світу видавався блаженством* (А. Власюк).

У своїх думках українці не просто перебувають поза реальністю, вони фантазують; ширяють думками туди, куди сягають лише боги; вигадують; мріють про нездійсненне.

Емоційність виявляється і в мистецтві гніватися. Зевс – головний бог грецького пантеону, бог світла, чистого неба і грому. «Образ царя людей і богів, що сидить на сяючих висотах Олімпу, був створений в поемах Гомера» [CDCM 1990, s. 453].

Символ могутнього Зевса, що в гніві кидає громи і блискавиці на тих, хто посмів йому суперечити, знайшов відбиток в інтернаціональній фраземі: укр. *метати громи і (та) блискавки* – ‘гнівno, роздратовано говорити про кого-, що-небудь, лаяти когось; виглядом виражати гнів, обурення, незадоволення кимсь, чимсь; сердито дивитися’ [СФУМ 1993, с. 484]; пол. *"ktoś, coś" (miota, ciska, rzuca) błyskawice* – ‘spogląda gniewnie, ze złością’ (дивиться гнівno, зі злістю) [WSFJP]; англ. *dart lightning (lightnings), to* – метати блискавицю, кидати вогнем-блискавицею [Англійсько-українські словники].

Проте в українській мові фіксуємо і варіант *вергати громи і блискавки* – ‘гнівno розмовляти, загрожувати’ [СУМ, I, с. 27]. Така заміна дієслівного компонента надає додаткової експресії фраземі. Наприклад, у тексті: *Ви, мабуть, знову почнете вергати громи, мовляв, як я все перекручую* (Василь Стус).

В українській міфології володарем неба був Перун: «Бога, народженого з каменю, одухотвореного та благословенного у світ Білобогом, небо нарекло ім'ям Перун – той, що б'є. Відтоді він став наймогутнішим повелителем божественних сил неба і землі – грому і блискавки» [Войтович 2002, с. 46]. Із приходом християнства Перуна намагалися замінити образом пророка Іллі, проте давні українці продовжували таємно поклонятися язичницькому богові.

Його уявляли «срібночубим, золотовусим, з вогненними стрілами, золотим луком та важким молотом у руках» [Планинда 1993, с. 43]. Бог Перун безжалісний до темних злих сил Чорнобога і Мари. Він — «той, що робить вогонь, кидає вогонь, стріляє вогнем» [Войтович 2002, с. 364].

Тому *метати громи та блискавки* трансформується у фразему *кидати вогнем (блискавицею)* – ‘сердитись на когось, погрожувати’ [СУМ, I, с. 715], набуваючи, при цьому, більшої експресивності, емоційності. Наприклад, у тексті: *Проте це не зупинило Міністра, і він продовжив кидати вогнем-блискавицею* («Ваше здоров'я», 30.05.2014).

«Предки, ідучи обороняти рідну землю, клялися Перуном, богом своїм, що не осоромлять слави Вітчизни. Перун – бог, який не лише дарує життя, але й карає людину за її провини» [Войтович 2002, с. 364]. Звідси – емоційні вигуківі

фразеологізми *Перун би тя розтаскав! Бодай тя Перун встрілив!* Цікаво, що «навіть із приходом християнства нові символи в подібних вигуківих фразеологізмах замінюють язичницькі тільки формально, не змінюючи при цьому ані семантики, ані функціональної природи фразеологізму: *Допусти, Господоньку, на нього грім з ясного неба! – Грім би тя побив!»* [Кузь 2000, с. 7].

Орійці першими в світі окультивували жито, пшеницю, просо, приручили великих білих волів та корів. «За Трипільської доби хліборобство було основою життя Орійця, а з початку I тисячоліття до н.е. набуло такого розквіту, що майже весь античний світ годувався хлібом, вирощеним на землі Оріани» [Войтович 2002, с. 8].

Антеїзм як ментальна риса зароджується у хліборобській свідомості ще давніх українців, для яких зв'язок із землею був визначальним. Сама назва *антеїзм* походить від імені давньогрецького велетня Антея, який був нездоланий, поки торкався матері Землі. «Образ Антея стає символом наснаги й сили, що їх дає людині зв'язок з рідною землею, з рідним народом» [САМ 1989, с. 41].

Саме тому добре прижилися в українській мові фразеологізми *рідні пенати* – ‘рідна домівка’ [САМ 1989, с. 165]; *вертатися* (*вернутися, повертатися, повернутися*) *до своїх (рідних) пенатів* – ‘повертатися додому’ [СУМ, VI, с. 115]. Подібні фраземи знаходимо й в інших мовах: пол. *lary i penaty* – ‘dom rodzinny, ognisko domowe; dobytek, sprzęty domowe’ (сімейний дім, домашнє вогнище, речі, побутова техніка) [WSFJP]; англ. *lares and penates* – ‘the home’ (дім)" [The Oxford Dictionary 2004, s. 167].

Цікаво, що в польській та англійській мовах фразеологізм формують дві лексеми: *лари і пенати* – добрі духи-боги, що охороняли дім і родини [САМ 1989, с. 165, с. 209]. В українських фразеологізмах єдиним образом-компонентом є *пенати*, які, на відміну від ларів, «слідували за господарями до нової домівки, а також вважалися не тільки покровителями родини, а й батьківщини» [САМ 1989, с. 165; СУМ, VI, с. 115].

Отже, в українській мовній картині світу фразеологізм *повернутися до рідних пенатів* не має чіткої прив'язки саме до рідного будинку чи його

складових, а означає *повернутися додому, у рідний край, на свою землю*. Наприклад, у тексті: *Одні господарі розлетілися світами й невідомо, чи згадають колись про **рідні пенати**, інші перебралися до засвітів і вже, напевно, ніколи не повернуться* (Надія Гуменюк). Або: *Я **подамся у свої пенати*** (Д. Павличко).

Для українців Батьківщина є домом, а землю здавна називали «матір'ю», «святою», адже саме вона годує і живить. Найвірнішою вважалася клятва землею, яка не терпить брехні й дарує силу тому, хто її шанує.

Ця думка простежується і в результатах вільного асоціативного експерименту (див. Розділ 4), який дозволяє проаналізувати актуалізацію фразем на певному часовому зрізі.

Особливо яскраво риси ментальності виявляються в етносу в періоди загальнонаціональних кардинальних змін, які об'єднують суспільство, дозволяють стати «єдиним організмом», відчувати свою приналежність до чогось більшого. Перед обличчям спільного ворога в найважчі часи народ консолідується.

Грунтовно засвоюючи уроки історії, український народ добре розвинув одну зі своїх ключових ментальних рис – **волелюбність**. Гаряча козацька кров готова враз скипіти в жилах українця, якщо спробувати забрати в нього те, що належить по праву народження кожному – вільне життя у вільній країні. Скільки б українському народові не доводилося боротися, скільки б разів не намагалися його спалити до тла, він завжди повстає, оновлюється, продовжує свою вічну боротьбу.

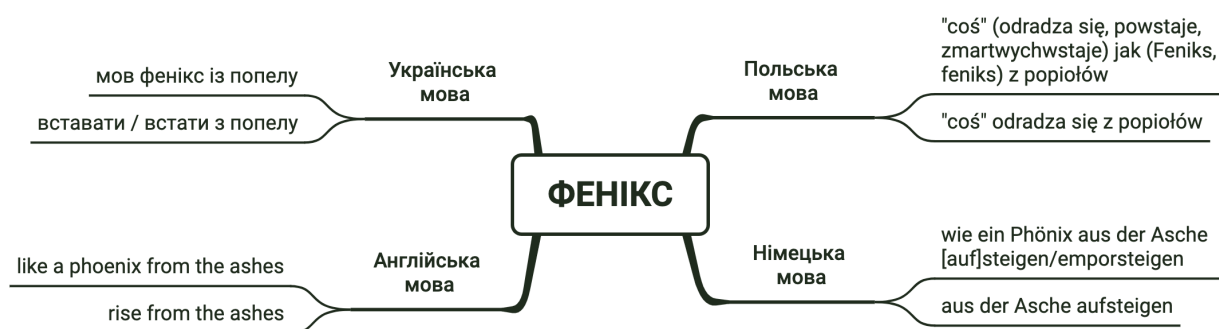
Одним із ключових символів відродження, вічного оновлення та повстання в світовій культурі є **Фенікс**.

Як правило, його зображували у вигляді птахів, що символізували Сонце, наприклад, орла, що вилітає з труни. Також є давньоримські зображення Фенікса – втілення невмирущої імператорської влади. «У ранньому християнстві його зображували на надгробках (як символ воскресіння), а в середньовіччі – поруч із пеліканом (що втілював людську природу Христа» [Глінка 2011, с. 70].

Фенікс став інтернаціональним символом, проте в античній міфології про нього згадується не вперше. Місце походження птаха пов'язували з Ефіопією; вважалося, що назву йому дали асирійці. «Легенди про фенікса виникли в давній Аравії, а потім поширилися в Єгипті і Греції» [ЕССКУ 2015, с. 823]. У Стародавньому Китаї також знаходимо легенди про фенікса, який, проте, мало схожий на античного. «Утілюючи, як і єдиноріг, ідеї добра і людяності, китайський фенікс різними кольорами свого пір'я символізує п'ять найкращих людських чеснот: доброчесність, почуття обов'язку, ритуально правильну поведінку, людяність та надійність» [Голубовська 2004, с. 81].

Сучасній українській культурі легенди про птаха Сонця, родом із Аравії чи Єгипту, відомі саме з античної міфології через посередництво творів Овідія та Геродота, де вони розвинені були чи не найбільше.

Рисунок 1



На основі образу Фенікса виникає інтернаціональна фразема (див. Рис. 1): укр. *мов фенікс із попелу* – ‘відродитися, повернутися до життя, повністю оновитися’ [Забіяка 2012, с. 58]; пол. *"coś" (odradza się, powstaje, zmartwychwstaje) jak (Feniks, feniks) z popiołów* – ‘odradza się nieoczekiwanie; powstaje na nowo w podobnej postaci, na gruzach, zgliszczach’ (несподівано відроджується, знову виникає у подібній формі, на уламках і попелі) [WSFJP]; англ. *like a phoenix from the ashes* – ‘be renewed after destruction’ (відновитися після знищення) [The Oxford Dictionary 2004, s. 243]; *wie ein Phönix aus der Asche [auf]steigen/emporsteigen* – ‘nach scheinbarer Vernichtung, völligem Zusammenbruch o. Ä. in nicht mehr erwarteter Weise wieder erstehen, neu belebt wiederkehren’ (після очевидного знищення, повного зломлення та ін. в неочікуваний спосіб поставати, заново народженням повернутися) [Duden].

Попри загальне значення відродження, повернення до життя, в українській мові фразема часто вживається для характеристики Батьківщини, яка постає з попелу, відроджується, заново оживає. Наприклад, у тексті: *Хай встане, мов фенікс з попелу, нова світла й щаслива оселя – краса життя, краса народу. Зі страждання оселі, зі страждання народу – відродить* (О. Довженко). Або: *А він стоїть, наш столий Київ, неначе Фенікс, який воскрес із попелу* (В. Шевчук). Або: *У центрі Європи зародилася, постала, заявила про себе на увесь світ зовсім юна держава – Карпатська Україна. Постала, мов фенікс з попелу [...]* (Голос України, 24.08.2022).

Схожа за семантикою до Фенікса неопалима купина теж цікаво реалізується на українському мовному ґрунті. Образ куща (з біблійної міфології), який горить і не згорає, знайшов своє відображення в народних українських переказах, де він також символізує незнищенність українського народу, його вічну боротьбу й відновлення: *Відтоді сотні разів вороги завойовували наш край, але кожного разу залишалися з облизнем. А край зеленіє під синім небом та ясным сонцем. І щоліта тут рожево квітують кущі неопалимого зела, стверджуючи незнищенність української землі та її народу* (З народного переказу).

Отже, фразеологізми античного походження мають складну багат шарову структуру, яка на різних часових зрізах у багатьох лінгвокультурах світу виявляється по-своєму. Кожна етноспільнота запозичує ментально ближчі образи, символи та міфологеми, які стають органічною частиною національних мов світу.

Можемо стверджувати, що ментальні риси українців знаходять своє відображення не тільки у власних, а й у запозичених фразеологізмах. Ставши частиною української мовної картини світу, фраземи античного походження проникають в культуру мови-реципієнта, насичують її яскравими барвами античності, але в той же час набувають і виразних українських національних рис.

Фразеологізми трансформуються, мають у своєму складі варіантні лексеми, стають будівельним матеріалом для власне українських утворень та

активно функціонують у мовленні сучасних українців.

1.3. Методологія дослідження фразеологізмів античного походження

Вивчення фразеологізмів як складних мовних структур потребує міждисциплінарного вектора дослідження із залученням загальнонаукових та спеціальних лінгвістичних методів.

Серед загальнонаукових методів у дисертаційному дослідженні використано: *аналіз* (вивчення емпіричного, теоретичного та практичного матеріалу шляхом розчленування його на окремі частини); *синтез* (метод вивчення об'єкта цілісно, у взаємозв'язку його частин); *дедукцію та індукцію* (аналіз фразеологічного фонду античного походження від загальних його тенденцій до окремих елементів і навпаки); *абстрагування* (вивчення фразем від конкретних аспектів до загальних понять, законів розвитку, ментальності); *конкретизацію* (метод дослідження об'єктів у всій їхній різнобічності) та ін.

Античні сюжети та образи-символи тяжіють до інтертекстуальності, бо стали еталонами для творення фразеологічних одиниць у багатьох мовах світу. *Компаративне дослідження* таких стійких утворень дозволяє простежити, які міфологічні сюжети і яким чином пройшли процес фразеологізації, а які ні. Як трансформуються запозичені фраземи та які міфологічні сюжети утворюють лакуни, не ставши основою для творення ФО в певній мові. У дисертаційній роботі *порівняльний аналіз* українських фразеологізмів античного походження здійснюємо з подібними фраземами в близькоспорідненій польській та віддаленоспоріднених англійській та німецькій мовах.

Зіставний метод використовувався під час роботи з емпіричним матеріалом, який попередньо був відібраний та класифікований у межах певних лексико-семантичних груп. Компаративна методика дозволила встановити низку відмінностей у процесі фразеологізації античних сюжетів та їхні причини, зумовлені як лінгвальними, так і екстралінгвальними чинниками.

Фразеологізм як складна багатопластова структура потребує інтердисциплінарного вектора її дослідження. *Лінгвокультурологічний аналіз* передбачає вивчення фразеологізму в безперервному взаємозв'язку мови й

культури, дозволяє простежити ментальні особливості концептуалізації дійсності засобами фразеології, окреслити фрагменти мовної картини світу представників української лінгвоспільноти. Виявити трансформаційні зміни у структурі та значенні фразем, які відбулися під впливом культури мови-реципієнта.

Лінгвокультурологічне дослідження фразеологізмів античного походження відбувається в межах антропоцентричної парадигми, у якій представником певної лінгвоспільноти завжди є людина зі своїм набором життєвих постулатів, системою ціннісних координат, ментальністю, способом мислення тощо. Фразеологізми античного походження, стаючи частиною української мовної картини світу, відображають світобачення людини – представника української лінгвокультури.

Концептуальний аналіз дозволяє реконструювати когнітивні особливості категоризації дійсності засобами мови, з'ясувати особливості світосприйняття мовців – представників певної лінгвокультури. Оскільки концепт – ідеальне, гіпотетично безкінечне утворення, то в нашій роботі досліджуємо його фрагмент, представлений фразеологізмами античного походження. Концептуальний аналіз також уможливлює виокремлення з фонові інформації загальнокультурних та етноспецифічних складників концепту.

Дискурс-аналіз дає змогу простежити використання фразеологізмів античного походження не ізольовано, у межах певного лексикографічного джерела, а в контексті. Для повноти аналізу ми дослідили як художні тексти (класичні й новітні), так і публіцистичний дискурс після повномасштабного вторгнення росії в Україну з метою простеження особливостей актуалізації фразеологізмів античного походження в межах новітнього дискурсу війни. Для цього послуговувалися матеріалами з офіційних сайтів новинних публіцистичних джерел.

Психолінгвістичний метод вільного асоціативного експерименту дозволяє простежити актуалізацію фразеологізмів античного походження на певному часовому зрізі в межах мовної картини світу, даної мовцям в безпосередньому

сприйнятті. Подібні опитування, проведені через певні часові проміжки, уможлиблюють виявлення динаміки асоціативного поля стимулів.

Матеріалом для когнітивної інтерпретації стали 51 200 реакцій, які надали 1600 респондентів на 32 стимульні матеріали в 2016 р. та 44 896 реакцій, які надали 1403 інформанти на 32 фраземи- та міфологеми-стимули в 2022 р. Усього – 96 096 реакцій, які надали 3003 респонденти віком від 10 до 22 років.

Вільний асоціативний експеримент у нашому дослідженні проводився в кілька етапів. 1. Формування стимульного списку із фразеологізмами та міфологемами античного походження. У процесі відбору інформантів брали до уваги їхню гендерну диференціацію, вік, місце проживання та рід занять. Тому перша частина опитувальника мала на меті збір подібної інформації для подальшого адекватного аналізу реакцій. Залучення представників різних вікових та гендерних груп забезпечує повноту та об'єктивність отриманих результатів. 2. Оскільки перший етап вільного асоціативного експерименту проводився наживо, то, для порівняльного аналізу реакцій на обох етапах експерименту, було відцифровано реакції, надані інформантами в 2016 р. 3. Аналіз отриманого стимульного матеріалу. Відповіді інформантів поділити на дві вікові категорії: 10–14 та 15–22 роки. Зберегли гендерний поділ для виявлення відмінностей (чи спостереження їх відсутності) у сприйнятті та розумінні стимульного матеріалу. 4. Якісна та кількісна характеристика результатів. Відповіді респондентів у межах одного стимулу ми об'єднали в найбільш репрезентативні лексико-семантичні групи з ключовими словами. 4. За допомогою методу *кількісного аналізу* підраховали відсоткове співвідношення лексико-семантичних груп асоціатів. На основі сформованих лексико-семантичних груп створили діаграми для кожної вікової та гендерно розбіжної групи для наочного спостереження наповнення асоціативного поля стимулів.

За результатами вільного асоціативного експерименту виявлено обсяг асоціативного поля міфологем-стимулів та здійснено порівняння з їхнім лексичним значенням, зафіксованим у словниках; з'ясовано вплив війни як екстралінгвального чинника формування мовної картини світу на прикладі

фразеологізмів античного походження; спостережена динаміка асоціативного поля фразеологізмів античності; виявлено вікові та гендерні розбіжності у сприйнятті стимульного матеріалу.

Висновки до Розділу 1

Актуальність мовного питання цікавила людину з первісних часів. Нині його розглядають у межах нової наукової парадигми – лінгвокультурології.

Завдяки революційним поглядам В. фон Гумбольдта, гіпотезі лінгвальної відносності Е. Сепіра й Б. Уорфа, прогресивним ідеям О. Потебні маємо змогу вивчати мову як виразник культури, її транслятора, що відображає в собі найглибші відтінки ментальності.

Людина, будучи частиною певної лінгвоспільноти, саме через мову вбирає в себе знання поколінь, вірування, стереотипні реакції, спосіб мислення. Культура виступає тим фільтром, який допомагає мовній особистості категоризувати світ навколо неї, створюючи національно-мовну картину світу.

Лінгвокультурологія як новітня лінгвістична парадигма покликана вивчати мову в культурі та культуру в мові. Центром дослідження стає людина, причому не просто окремий індивід, а представник певної лінгвоспільноти, котрий, окрім власних моральних установок, керується також системою цінностей своєї культури. Ментальність народу, як особливий психологічний феномен, виявляється в стереотипних реакціях, стандартизованих моделях поведінки, спільним аксіологічним членуванням світу, даного етносові в безпосередньому сприйнятті. Людина є представником певної лінгвокультури латентно, не усвідомлюючи цього. Проте у зіставленні індивідуальне виокремлюється чіткіше.

Актуалізація тих чи тих античних образів, відбір міфологем та фразеологізмів, їх трансформації, варіації та створення на основі запозичених нових, власне українських фразем – усе це засвідчує засвоєння античних мотивів українською мовою.

Основні положення розділу висвітлено в публікаціях автора [121, 124].

РОЗДІЛ 2

КОНЦЕПТУАЛЬНА ТА МОВНА КАРТИНИ СВІТУ ЯК ВІДОБРАЖЕННЯ ОСОБЛИВОСТЕЙ СВІТОСПРИЙНЯТТЯ ЛІНГВОСПІЛЬНОТИ

2.1. Концепт як культурно зумовлена одиниця ментального рівня

Для глибинного та ґрунтового дослідження образів та смислів, закладених у фразеологічних одиницях, у сучасній мовознавчій науці використовують термін **концепт**.

«Концепт як лінгвокультурне явище – це одиниця, призначення якої полягає в об'єднанні в єдине ціле наукових пошуків у галузі культури, свідомості й мовознавчих студій» [Полужин 2015, с. 217]. Це складна та багатопланова структура на межі лінгвістики, мислення, культурології, психології, етнології. Розкрити усю її повноту можна, тільки використавши методологію кількох наук.

Найпоширенішими підходами щодо дослідження змісту концепту є лінгвокультурологічний та когнітивний. Ці напрямки не взаємозаперечують один одного, швидше задають вектор руху: від культури до свідомості чи навпаки.

У сучасній лінгвістиці через поширення вивчення концепту існує багато його визначень, які можна поділити відповідно до напрямку мовознавчих студій, у якій працює дослідник. Так, представники когнітивної лінгвістики вважають концепт «найбільшою оперативною одиницею ментального рівня» [Левченко 2007, с. 8]; «універсальним вмістилищем знання» про навколишній світ і ставлення до нього [Бондар 2018, с. 23]; «ідеальною сутністю знань» [Венжинович 2018, с. 76]; «ментальною одиницею знання про світ, яка має складну гетерогенну структуру та є культурно детермінованою» [Голубовська 2011, с. 54].

Представники ж лінгвокультурологічного напрямку дослідження вбачають у концепті «культурно детермінований виразник свідомості, зафіксований у мові» [Полужин 2015, с. 217]; «вербалізований компонент людського мислення», який через мову несе знання у формі культурної

інформації [Філіпчук 2007, с. 12]; «результат поєднання словникового значення слова з особистим етнічним досвідом людини» [Краснобаєва-Чорна 2008, с. 9]; «вербалізовану структуру колективної свідомості, представлену в національній пам'яті носіїв певної етнокультури» [Бобро 2018, с. 14]; «одиницю колективного знання, асоціативно-вербальна сітку, пучок вербалізованих смислів, представлений у плані вираження цілим рядом своїх мовних реалізацій, що утворюють відповідну лексико-семантичну парадигму» [Марчук 2009, с. 6].

Попри термінологічну диференційованість концепту, усі його тлумачення мають право на існування. Проте через нерозривний зв'язок мови та культури певного етносу, не відкидаючи розуміння концепту як одиниці ментального рівня, що існує в свідомості мовців, погоджуємося з думкою В. Кононенка, що уже завдяки «культурності» самої сутності концепту, його «інтерпретація має ґрунтуватися на засадах лінгвокультурології» [Кононенко 2008, с. 113–114].

Отже, під **концептом** у цьому дослідженні розуміємо культурно марковану одиницю ментального рівня, що існує у свідомості мовців певного етносу, має складну багатопластову структуру та частково вербалізується мовними засобами.

Основними ознаками концепту дослідники називають: гетерогенність, багатознаковість, емоційність, семіотичну цілісність, орієнтацію на план вираження, частотність [Бондар 2018, с. 29]; номінативну місткість, лінгвокультурну маркованість, символічність, асоціативність [Марчук 2009, с. 6].

Концепти не вербалізуються повністю, більша частина інформації, закладена у їхній структурі, виражається екстралінгвальними засобами: образами, картинками, схемами тощо [Венжинович 2018, с. 88; Голубовська 2011, с. 31; Марчук 2009, с. 6; Бобро 2018, с. 20; Полгородник 2017, с. 153], проте мовний знак виступає своєрідним ключем, який відмикає для людини концепт як дискретну одиницю мисленнєвої діяльності та уможливорює її використання [Венжинович 2018, с. 141].

Наскільки складно описати концепт, настільки ж і непросто уявити його структуру, адже це одиниця ментального рівня, яка, зазвичай, не буває закритою та постійно поповнюється додатковими конотаціями; вона буде різною для кожного окремого індивіда, проте матиме спільні семи в межах культурного світогляду представників національної мови; це ключова константа мислення, а тому матиме як універсальні, так й етнічні особливості, а оскільки початок концепт черпає у поняттях, які містять найсуттєвіші ознаки та формують базовий його пласт, то матиме часто як первинне значення, закладене у цьому понятті, так і пізніші його характеристики, що формувалися крізь час.

Так, у структурі концепту, залежно від підходу, виділяють: раціональне та емоційне, універсальне та етнічне, загальнонаціональне та індивідуально-особистісне [Бобро 2018, с. 19]; знаходять у складі концепту ціннісний складник, понятійний та образний елементи [Полюжин 2015, с. 218].

Концепт має незавершену структуру, відкриту для доповнення, а його змістова «розмитість», на думку В. Кононенка, є перевагою, оскільки в тексті, дискурсі, на ґрунті фонових знань і художніх інтерпретацій «інваріантний узагальнений смисл стає основою виділення етнокультурних компонентів як базових в етносмісловій свідомості» [Кононенко 2008, с. 151].

Мовні одиниці, які відображають концептуальну картину світу, постійно зазнають перетворень, змін, розширюючи своє семантичне поле та, таким чином, доповнюючи й концепти, які представляють.

О. Воробйова зазначає, що існують два типи моделей будови концепту: капсульна та шарова або палімпсестна, на кшталт китайської кульки [Воробйова 2011, с. 8].

Аналізуючи вербалізовану частину концепту, виділяємо в його структурі ядро та периферію.

Ядром концепту виступає чуттєво-наочний образ, який формується на основі особистісного досвіду, а тому є гранично конкретним [Полюжин 2015, с. 219]; часто ядром коцепту виступають поняття, які містять його найсуттєвіші ознаки [Бобро 2018, с. 43].

Ядрові семи місять інформацію, яка буде спільною для переважної більшості представників певної лінгвоспільноти. Формуючись на основі лексикографічного тлумачення, ядрова зона концепту буде ширшою та багатоплановішою за поняття.

Базові пласти формуються навколо ядра та містять ознаки концепту від менш до більш абстрактних. Периферія реалізується у вигляді індивідуальних інтерпретцій, асоціацій та розуміння концепту в межах певної національної мови.

Концепт, як культурно зумовлена одиниця ментального рівня, перебуває у стані постійного руху, поповнення та нових інтерпретацій. Тому і ядрово-периферійна структура концепту не буде фіксованою. Зазвичай, ядрові, базові семи концепту є більш стійкими та зберігаються й відтворюються протягом тривалого проміжку часу. Найменш стабільною є периферія, у якій найяскравіше відображається усе різноманіття сприйняття концепту мовцями на певному часовому зрізі.

За форматом репрезентації концептів О. Воробйова пропонує таку їх класифікацію: одиничні концепти, подвійні гешталти, кластерні, кумулятивні, картинні, параболічні, картинно-параболічні та есеїстичні [Воробйова 2011, с. 7].

Концепт має опертям національну константну складову, загальну для кількох мов чи універсальну в своїх архетипних вихідних, яка, проте, «трансформується в національно-специфічних значеннях і формах на ґрунті фонових пресупозицій» [Кононенко 2008, с. 117]. Навіть базові, універсальні для багатьох культур концепти матимуть унікальну складову в силу неоднорідного сприйняття дійсності представниками різних лінгвоспільнот. Проте, зазвичай, універсальне тут переважатиме етноспецифічне.

Культурноунікальні концепти визначають поняттєві координати, у межах яких мислить та існує етнос, це історично зумовлена категорія, яка бере свій початок у глибинах формування національної мови та з часом наповнюється новими смислами та розуміннями. Цінність та значення концептів з часом може

змінюватися, варіюватися та актуалізовуватися більшою чи меншою мірою на певному хронологічному зрізі.

Кожна лінгвокультура має свою концептосферу, яка допомагає сформувати реальний (чи такий, який видається реальним) світ певної етноспільноти, наданий їй у безпосередньому сприйнятті. Властивий мові спосіб концептуалізації дійсності частково універсальний, а частково національно специфічний. Водночас специфічного тут набагато менше, ніж універсального. Носії різних мов, формуючи власну концептосферу, можуть по-різному «бачити», розуміти світ через призми своїх мов.

При дослідженні культурно значущих концептів певної лінгвospільноти важливим є діяхронно-історична перспектива, яка дозволяє простежити зародження концепту, зрозуміти його значущість та місце у загальній концептосфері етносу. Виявити ж специфічні елементи концепту уможливорює лінгвокультурне зіставлення мов, при цьому «не обов'язково в мовах, що зіставляються, спостерігатимемо асиметрію» [Левченко 2007, с. 7].

Вербалізація концептів у різних соціумах відбувається вибірково, актуалізуючи аксіологічні запити конкретного етносу. Вони є ближчими у близькоспоріднених мовах, що формувалися під впливом подібних соціокультурних, історичних, географічних та міфологічно-релігійних чинників та диференційованими в міру їхньої відмінності та віддаленості.

Актуальними методами дослідження лінгвокультурних концептів Е. Розвод вважає аналіз дефініційних значень, етимологічний аналіз, метод вивчення концептів через лексико-граматичне поле лексеми, що його репрезентує, асоціативний експеримент, когнітивно-семантичний, зіставний аналіз концептів у різних культурах, а також концептуальний аналіз [Розвод 2015, с. 91].

Ж. Краснобаєва-Чорна на прикладі концепту ЖИТТЯ пропонує дворівневий аналіз концептів, який містить окреслення ядра на основі словникових дефініцій, опис периферії за допомогою асоціативного експерименту, ідеографічне опрацювання, добір фонові інформації зі словників різних типів, виокремлення спільного і диференційного, загального

та етнокультурного в межах усіх семантичних полів тощо [Краснобаєва-Чорна 2008, с. 9].

О. Воробйова окреслює такий алгоритм моделювання концептів: визначення способів і засобів входження в концепт; вербальне (метамовне) титулування; етимологічний та/або компонентний аналізи; поняттєвий аналіз за довідковими та енциклопедичними джерелами; побудова синонімічних та семіотичних рядів; реконструкція образного шару за допомогою тропів; визначення ціннісного складника; встановлення асоціативних зв'язків між концептами [Воробйова 2011, с. 9].

І. Голубовська пропонує аналізувати концепти у п'ять етапів: 1) установлення референтної ситуації; 2) за допомогою тлумачних та енциклопедичних словників дослідити понятійне ядро концепту; 3) етимологічний аналіз; 4) реалізація концепту в дискурсі; 5) психолінгвістичний експеримент [Голубовська 2011, с. 33-34].

У нашому дослідженні описуватимемо концепти, частково вербалізований засобами фразеології античності, залучивши методологію кількох наук. Так, для виявлення специфічного, чи спостереження його відсутності, фіксуватимемо подібні фраземи в близькоспорідненій та віддаленоспоріднених мовах. Важливим є спостереження над використанням концепту та його еволюція з проєкцією на сучасність, порівняння із традиційним трактуванням вербалізованих форм. Культурно зумовлені концепти формуються крізь час, тому важливо простежити етапи та умови його формування, надавши культурологічний, міфологічний чи етимологічний коментар. Оскільки об'єктом дослідження виступають запозичені фраземи античного походження, доречним видається зіставлення міфологічного сприйняття мови-джерела та мови-реципієнта. Чіткіше окреслити ядро концепту та весь можливий його периферійний потенціал, а також актуалізацію концепту та ступінь його реалізації на певному часовому зрізі допомагають експериментальні методики дослідження, зокрема вільний асоціативний експеримент.

Як і Ю. Письменна, вважаємо, що культурно марковані лексеми і фраземи об'єктивують етнічні особливості явища концептуалізації, яке реалізується цілісною й одночасною роботою його сенсорно-рецептивної, логіко-поняттєвої, емоційно-оцінної і морально-ціннісної складових [Письменна 2008, с. 5].

Будь-яка мова опирається на власну, оригінальну концептуальну картину світу, у відповідності з якою індивід, представник певної лінгвокультури, організовує свою мовну та мисленнєву діяльність, що відображається в специфічних варіантах світосприйняття, вербалізованих культурами та стереотипах.

2.2. Мовна картина світу в сучасних лінгвістичних студіях

Як зазначає І. Голубовська, взаємодія мовної свідомості індивіда, навколишнього світу та культури, у якій ця взаємодія відбувається, призводить до виникнення особливого феномену – національно-мовної картини світу. Ця особлива для кожної мови субстанція породжена «національно-специфічними відчуттями, які матеріалізуються у мовній тканині» [Голубовська 2011, с. 69].

Питання співвідношення концептуальної та мовної картин світу залишається дискусійним: чи розвиваються ці два явища паралельно, чи мовна картина світу бере початок із концептуальної, чи вони обидві доповнюють одна одну? Хоча базовими одиницями концептуальної картини світу є концепти, проте саме вони є «конституантами мовної картини світу, результатом відображення фрагмента дійсності» [Загородня 2018, с. 32].

Услід за Н. Венжинович вважаємо, що концептуальна та мовна картини світу знаходяться у стані безперервної взаємодії та беруть початок від реального світу, що оточує людину. Саме мовна семантика відкриває шлях зі світу власне мови у світ реальності [Венжинович 2018, с. 105]. Як і концептуальна, мовна картина світу є антропоцентричною і завжди національно маркованою, що пов'язано з «особливістю пізнавальної діяльності людини» [Бобро 2018, с. 44].

У будь-якій мовній картині світу виділяють універсальну частину, яка відтворює загальний базис людства, є спільною основою мислення, та національно-специфічні відмінності, притаманні обмеженій кількості людей,

об'єднаних спільною територією та етнічними особливостями. В. фон Гумбольдт зазначав, що в будь-якій мові можна знайти і її власні, тільки її властиві особливості, і її повне сенсу різноманіття. Мовну картину світу формує ціла низка чинників: географічний, історичний, культурний, міфологічний, релігійний тощо. Зокрема, І. Голубовська виділяє такі два фактори, що детермінують онтологію національно-мовних картин світу:

- реальний світ (точніше, його фрагмент, даний етносові в безпосередньо-чуттєвому сприйнятті);
- колективна етнічна свідомість, яка зберігає досвід попередніх поколінь і відбиває реальний світ у поступальному процесі пізнання [Голубовська 2011, с. 69].

Основою будь-якої мовної картини світу стає загальнокультурний логіко-понятійний каркас, на який «нанизуються» власне національні особливості світосприйняття певної лінгвоспільноти.

У нашому дослідженні під **національно-мовною картиною світу**, услід за І. Голубовською, розуміємо виражене засобами певної мови світовідчуття і світорозуміння певного етносу, вербалізована інтерпретація мовним соціумом навколишнього світу і себе самого в цьому світі [Голубовська 2004, с. 10].

Науковці сходяться на думці, що поняття мовної картини світу невід'ємне від понять «картина світу», «когнітивна картина світу», «концептуальна картина світу», «національна мовна картина світу», оскільки це утворення, за переконанням О.Ф. Загородньої, – «цілісне, багатогранне явище, і кожний елемент просотує, повторює, накладається один на одного, є частиною іншого елементу, а концептуальна і мовна картини світу є сторонами цього явища» [Загородня 2018, с. 30].

П. Мацьків зауважує, що концептуальна картина світу, репрезентована поняттєвою сферою, «постає підґрунтям мовної картини, однак є універсальнішою щодо неї і спільною для народів з однаковим рівнем знань про світ» [Мацьків 2017, с. 116].

Н. Венжинович вважає, що «немає єдиної загальномовної картини світу, а є тільки безліч національних картин світу, своєрідність яких можна простежити

лише в ході зіставного аналізу світобачення різних народів – носіїв національних мов» [Венжинович 2018, с. 106], адже якщо аналіз базовано на матеріалі тільки однієї мови або не використано будь-який інший еталон для зіставлення, то «дослідження втрачає значення для лінгвокультурології, і в такий спосіб створюється неоміфологія у лінгвістиці» [Левченко 2004, с. 151].

Саме тому при дослідженні особливостей мовної картини світу носіїв певної лінгвоспільноти доречно використовувати зіставний метод дослідження, який, проте, є тільки одним із можливих варіантів виявлення національно специфічного. Важливими також є етимологічна, культурологічна, історична тощо розвідки.

Національно-мовна картина світу є індивідуальною для кожної людини як члена певної етноспільноти у межах сітки уявлень, вірувань, культурних та історичних надбань, що формувалися протягом усього періоду становлення мовного соціуму, попри те, що індивід є носієм національно-мовної картини світу на певному часо-просторовому зрізі. У цьому і виявляється особливість мови – кодувати інформацію, яка вкладалася у лінгвальні знаки упродовж історії становлення цієї культури.

Концептуальна картина світу, на думку І. Голубовської, породжується науковою свідомістю, у той час, як мовна картина світу є результатом відображення дійсності звичайною «наївною» свідомістю. Проте динамізм сучасного життя, на переконання дослідниці, пов'язаний зі стрімким розвитком високих технологій, сприяє зникненню чітких меж між «наївною, донауковою» мовною і науковою (концептуальною) картинами світу [Голубовська 2004, с. 10].

Вільний доступ до інформації надає можливість розширення меж сприйняття світу, інтенсифікації наповнення мовної та, відповідно, концептуальної картин світу мовців.

Національно-мовна картина світу відрізнятиметься залежно від віку, статі, освіти, роду занять, соціальної групи, кола інтересів мовця, проте, за спостереженнями О. Комара, рівень володіння етнокультурним змістом мови меншою мірою залежить від освітнього рівня людини, аніж від соціального,

культурного та мовного середовища, в якому вона живе, працює або навчається [Комар 2009, с. 10]. Це стосується передусім наївної мовної картини світу, яка меншою мірою формується з книжних мовних одиниць, розуміння яких все ж потребує певного рівня знань та освіченості.

Як вдало, на наш погляд, підмічає Н. Шарманова, культура лінгвоспільноти не є сумою індивідуальних культур її членів. Це сукупність творінь, цінностей і способів поведінки, які прийняті й визнані етнічною спільнотою і набули значення для її членів, які визначають поведінку, вважаються обов'язковими [Шарманова 2015, с. 45].

Засадничий поворот у лінгвістиці від структуралізму до антропоцентризму спричинив зацікавленість мовознавців питаннями того, як функціонують і проявляються мовні одиниці в аспекті взаємодії мови, людини і культури. Цей напрям мовознавчих пошуків дослідники застосовували ще за часів античності. Він був забутий у добу Середньовіччя і практично не існував до початку ХІХ ст., проте мав виняткове значення в лінгвофілософських вченнях В. фон Гумбольдта та О. Потебні.

Сучасна лінгвістика розвивається в межах антропоцентричної дослідницької парадигми, що, в результаті, визначає спрямованість і проблематику мовознавчих досліджень. Якщо в межах структуралізму переважна увага приділялася мовним формам і їхнім структурним зв'язкам, то в межах лінгвістичного антропоцентризму в центрі дослідницької уваги опиняється суб'єкт пізнання, який не існує ізольовано, а завжди є частиною якоїсь етно- та лінгвокультури. Виявляється сутність людини – «прагнути репрезентувати себе в кожному новому знакові, заповнивши його своєю присутністю – інформацією про себе» [Яцук 2003, с. 10].

Людина як істота соціальна є носієм мови та її реалізатором, взаємодія індивіда з реальним світом з народження відбувається значною мірою через мову.

Антропоцентризм світосприйняття передбачає особистість, одиничну чи колективну, яка сприймається як одиниця свідомості. Водночас антропоцентрична інтерпретація мови, безперечно, не протиставлена

структурно-семантичній, а швидше доповнює її, надаючи нового вектору руху.

Мова, яка обслуговує ту чи ту культуру, відтворює насамперед образ носія цієї культури та мови – образ етнічної мовної особистості. Самореалізуючись у численних актах мовної словотворчості, «етнічна людина задає певні параметри квантування ментально-культурного простору мови, характер яких детермінується особливостями її сприйняття та оцінки світу» [Голубовська 2011, с. 88].

О. Колесник дає таке визначення мовної особистості: «Як творець і носій національної мовної картини світу, мовна особистість визначається як член певного історичного соціуму, що поділяє його онтологічні цінності, виконує певні соціальні ролі та характеризується мовними рисами, притаманними даній спільноті» [Колесник 2016, с. 24]. Визначення мовної особистості, на думку В. Кононенка, зазвичай пов'язується з її інтелектуальними характеристиками, які найбільш інтенсивно виявляються в мові [Кононенко 2008, с. 60]. І якщо рівень володіння етнокультурним змістом мови, її глибинними «народними» пластами, закодованими в лексичному, фразеологічному та паремійному фондах, меншою мірою залежить від освітнього рівня мовця, а більше від середовища, зокрема мовного, в якому він зростає, то ситуація змінюється, коли йдеться про так звані «книжні» вислови, для тлумачення, вживання та розуміння яких необхідні конкретні знання, прототексту в тому числі.

Останнім часом принцип антропоцентричного дослідження мовних явищ у традиційному його розумінні починає піддаватися критиці. Його зміст сформований у межах мислення людини як центра всесвіту, «божества», «пупа, навколо якого крутиться Земля». Зокрема, О. Колесник вважає, що традиційний «егоцентризм» є основою «споживацького світогляду представників паразитичної цивілізаційної моделі, орієнтованої на техногенні способи діяльності та ігнорування сутності й призначення людини» [Колесник 2016, с. 51]. Дослідник пропонує модель нео-антропоцентризму, за якого відбувається переосмислення сутності людини: «Вона не є ані незмінним центром, ані "верхівкою" в системній ієрархії. Це відкрита система, здатна до самопідтримки і свідомих еволюційних трансформацій – об'єкт з набором імперативних

онтологічних ознак, що дозволяють йому бути цілісним, дискретним та диференційованим у мережах подібних об'єктів. Здатність людини-системи до "сталого розвитку" зумовлена можливістю сприймати вхідні сигнали / ресурси, обробляти вхідну інформацію та видавати наслідки інтерпретації, тобто, здійснювати енерго-інформаційний обмін, проводити енерго-інформаційні потоки. Ці властивості визначають набір базових функцій ЛЮДИНИ: вона є провідником енергії та творцем варіантів світу / інтерпретатором дійсності» [Колесник 2016, с. 55].

Мовна та концептуальна картини світу є потенційно безмежними утвореннями, котрі неможливо охопити повністю, особливо враховуючи, що вони мають потенційно безкінечну кількість перетинів концептів. Як вдало зазначає П. Мацьків, логічним є виділення й дослідження видових похідних понять і окремих фрагментів мовної картини світу [Мацьків 2017, с. 117].

Серед мовних одиниць найбільшою антропоцентричністю характеризуються фразеологізми, адже вони містять у собі історичний, соціокультурний та особистий досвід людини, а фразеологія, як вдало зазначає Д. Сизонов, «є комплексним фрагментом мовної картини світу, словесно втілює матеріальну та духовну культуру народу» [Сизонов 2019, с. 66].

Наше дослідження спрямоване на опис фрагмента дійсності в мовній картині світу українців на матеріалі фразеологічних одиниць античного походження, відтак – і в концептуальній картині світу, даних мовцям у безпосередньому сприйнятті.

2.3. Культурно-національна конотація фразеологічних одиниць

Розуміючи мову у нерозривній єдності з культурою, погоджуємося з думкою І. Голубовської, що вираження культурно-національної специфіки відбувається на всіх без винятку рівнях мовної системи. Дослідниця порівнює «культурнонавантажені» мовні одиниці, які ніби «розкидані» по всьому змістовому каркасу мови, із «буттям» елементарних частинок, які вивчаються у межах сучасної квантово-хвильової механіки. [Голубовська 2004, с. 5]. А О. Левченко вважає, що метафору «всеохоплююча фрагментарність» сміливо

можна застосувати до фразеологічної репрезентації світу, бо «фразеологія своїми значеннями пронизує найрізноманітніші концептосфери» [Левченко 2004, с. 28].

Якщо вираження національної специфіки виявляється на всіх рівнях лінгвістики, то найяскравіше, на наш погляд, це простежується на лексичному та фразеологічному рівнях. На думку Л. Мельник, мовно-фразеологічну картину світу творять значення, «втілені у фіксовану мовну форму висловів з образами, які асоціюються з культурно-національними еталонами, стереотипами, міфологемами як усталеними елементами культурного континууму» [Мельник 2001, с. 12]. Фразеологізм у стиснутій формі вдається передавати мудрість поколінь, зашифровувати традиції, зберігати відголоски ритуалів.

Культурно-національна конотація фразеологічного знака складається протягом усієї історії позначуваного ним денотата і включає різні географічні, історико-етнографічні відомості, семантичні відшарування матеріального й духовного життя етносу, закодованого в мові [Мельник 2001, с. 7]. Зрозуміло, що найбільш культурно навантаженими для певного етносу є фразеологізми, що утворилися на рідному лінгвістичному ґрунті. Вони транслиують традиції поколінь, що зберігалися й передавалися у спадок.

Саме фразеологічний корпус найвиразніше та найвлучніше відображає як інтралінгвальні, так і позамовні параметри, у межах яких функціонує мова [Полюжин 2019а, с. 152].

Дослідженню фразеології присвячені наукові розвідки Н. Бабич [2002, 2011, 2012], Н. Венжинович [2010, 2011, 2016, 2017, 2018, 2019], І. Глуховцевої [2015], М. Жуйкової [2007], О. Каракуці [2002], Ж. Краснобаєвої-Чорної [2008, 2009, 2018], Ф. Медведєва [1978], Л. Мойсеєнко [2013], Л. Скрипник [1973] та багатьох інших.

У межах новітніх лінгвістичних парадигм фразеологізм розуміють як «художній твір у масштабі» [Назаренко 2001, с. 8]; текст, який «сформовано в межах певного національного дискурсу, що є вираженням особливої ментальності» [Важеніна 2018, с. 35]; мікротекст, який містить певний обсяг

«згорнутої» культурно-маркованої інформації [Архангельська 2019, с. 12]; «експресивну одиницю, організовану за моделями словосполучень та речень з двох або більшої кількості роздільно оформлених компонентів, які є репрезентантами культури етносу, тісно пов'язані з аксіологічністю, у переносному значенні виражають позитивну або негативну оцінку предмета мовлення» [Гребенюк, Бутенко 2021, с. 96]; «неповторну схованку людського духу, в якій відтворено широку палітру особливостей життя людини» [Венжинович 2016, с. 423]; «усталене словосполучення, цілісне узуально-переносне значення якого утворено на основі концептуальної трансформації словесного комплексу – прототипу» [Полюжин 2019б, с. 103-104].

У межах нашого дослідження розуміємо **фразеологізм** (фразему, ФО) як надслівну, відносно стійку одиницю (з допустимістю варіантності), яка широко вживається в мовленні, містить акумульовану культурно зумовлену конотацію і відтворює особливості світосприйняття представників певної лінгвоспільноти.

У процесі аналізу образної системи фразеології стає зрозумілим, що сам вибір образу-прототипу – це вже «вираження національного світосприйняття» [Нечволод 2016, с. 159].

Фразеологізми містять у своїй семантиці національно-культурний компонент або синхронно, із позиції сучасної мовної свідомості, або діахронно, із погляду історично-культурного досвіду. Зокрема, М. Полюжин вважає, що образні основи фразеологічних одиниць задовували культурні факти, пов'язані з особливостями життя народів, а «вивчення етимона усталеної мовної одиниці дає змогу виявити особливості розвитку пізнавальної думки етносу та оцінити трансформації, що в них відбулися» [Полюжин 2019б, с. 102].

Ще В. фон Гумбольдт писав про необхідність ретельного дослідження різних шляхів, якими незліченні народи вирішують загальнолюдську загадку створення мови. Пізніше ця думка простежується і в працях О. Потебні: мова має свою історію, і вивчення її повинне бути порівнянням її теперішньої з минулою, таке порівняння, розпочате всередині однієї мови, залучає у своє коло всі інші мови, тобто історичне мовознавство нероздільне з порівняльним [Потебня 1985].

Численні дослідження доводять, що навіть близькоспоріднені мови концептуалізують навколишній світ у свій унікальний спосіб, по-особливому використовуючи усе багатство мовних засобів. Так, І. Голубовська, провівши аналіз різномовних звуконаслідувальних слів, дійшла висновку, що слухові враження, концептуалізовані різними мовами, відрізняються тим більше, чим далі перебувають одна від одної географічно й культурно досліджувані мови [Голубовська 2004, с. 11].

Головними диференційними ознаками, які відрізняють фраземи від мовних одиниць інших рівнів, дослідники визначають: семантичну стійкість, смислову цілісність, відтворюваність [Олійник 2011, с. 104]; образність, відносну постійність компонентного складу, відтворюваність, ідіоматичність, відносну семантичну цілісність [Щербакова 2002, с. 6].

Я. Баран виділяє дванадцять основних онтологічних рис фразеологізмів як знаків мовної системи: функція репрезентації; двостороння природа; здатність узагальнено відображати; номінативна функція; комунікативність; соціальна властивість; кумулятивна властивість; принцип знакотворення; системність; закінченість/незакінченість процесу; співвіднесеність з актом мовлення; категоріальне значення та функція у мовленні [Баран 1998, с. 8–9].

Національна культурна спадщина зберігається всередині фразеологічних одиниць протягом тривалого проміжку часу, з початку зародження фразем, концентруючи у своїй структурі досвід певного етносу та окремого його представника зокрема.

Культурно-специфічне не існує поза універсальним, як не буває частини без цілого [Голубовська 2004, с. 4]. Фразеологізми, зазвичай, містять у своєму складі спільний базис людства, ті загальнолюдські цінності, що є спільними для споріднених чи навіть абсолютно далеких культур. Водночас частка національно-специфічного тут менша, аніж загальнокультурна.

Фразеологізм пиomo містить своєрідну «сітку» культурних, соціальних сем та імпульсів, власне мовних смислів з їх семантичними зв'язками, які за певних умов можуть бути актуалізованими й реінтегрованими [Архангельська 2019, с. 37]. Це стає можливим завдяки своєрідній будові

фразеологічних одиниць.

Н. Щербакова виділяє у структурі фразеологічного значення денотативно-сигніфікативний і конотативний компоненти, оскільки «значення співвідноситься з предметом чи явищем опосередковано, через поняття і виявляє у своїй структурі єдність суб'єктивних і об'єктивних елементів, які постають на основі образного уявлення про дійсність і відбивають менталітет народу» [Щербакова 2002, с. 7].

На думку О. Каракуці, фразеологічне значення містить: денотативно-сигніфікативний компонент; конотативний макрокомпонент, структурований емоційно-оцінним, експресивним, стилістичним, образним мікрокомпонентами; граматичний макрокомпонент, до складу якого входять категоріально-граматичні семи, граматичні ознаки словоформ та синтаксичних конструкцій; парадигматичний та синтагматичний аспекти значень; внутрішню форму та мотивацію [Каракуця 2002, с. 6].

Вторинність номінації, що властива фразеологізмам, базується на первинності назв життєвих ситуацій, вербальне вираження яких складає прототип ФО. У процесі фразеотворення «активізуються численні імпліцитні (латентні) семи слова-компонента ФО. Фразеопродуктивність образних конкретизаторів одночасно є і свідченням їх потужності як екстралінгвістичних опор, їх зв'язку з позамовною сферою» [Ужченко, Ужченко 2005, с. 42].

Семантика фразем містить дворівневу структуру, що складається з поверхневого та глибинного рівнів [Савенко 2006, с. 6]. Глибинний рівень представлений «внутрішньою формою», якій ще В. фон Гумбольдт надавав першорядного значення. Зовнішня ж форма втілює внутрішню за допомогою мовних знаків.

О. Потебня пізніше теж розвивав цю думку, наголошуючи, що слово має дві форми – слово із живим уявленням та із забутим уявленням; друга форма завжди веде до першої, якщо вдається відшукати значення цього слова.

Сучасні лінгвісти розуміють внутрішню форму фразеологізму як «переосмислення синтезу внутрішньої форми слів-компонентів фразеологічної одиниці» [Щербакова 2002, с. 7]; «співвідношення первинного значення

прототипу фраземи до вторинного значення компонентів і загального значення фразеологічної одиниці, відтворене в його структурі у вигляді окремого компонента» [Каракуця 2002, с. 6]; «первісне значення, значення вихідного словосполучення з акцентованою в ньому складною ознакою номінації» [Полюжин 2019б, с. 103].

В. Ужченко та Д. Ужченко стверджують, що внутрішня форма вторинної мовної одиниці постає «як результат взаємодії словосполучення-прототипу й метафоризованої похідної одиниці – фразеологізму; мотивуючої вербальної бази мотивуючого словокомплексу й мотивованого фразеологізму; дериваційної бази і нового фразеологічного словосполучення». При цьому автори наголошують, що ширше розуміння внутрішньої форми ФО можливе тільки на тлі матеріальної й духовної культури етносу [Ужченко, Ужченко 2005, с. 53].

Вивчення семантики і внутрішньої форми фразем дозволяє через усвідомлення смислових і базових орієнтацій, зафіксованих у них, простежити особливості світобачення народу, відновити культурні установки та архетипи, з'ясувати творення чи трансформацію фразеологічних одиниць крізь час.

2.4. Національні особливості фразем античності походження

Міф – трансцендентально необхідна категорія думки і життя; у ньому нема нічого випадкового, непотрібного, довільного, видуманого чи фантастичного. Це – справжня і максимально конкретна реальність для людей міфологічної свідомості.

Свобода – це завжди ствердження істини, а міф сам є істиною для того, хто ним живе [Дарморіз 2010, с. 48]. Саме такою міфологією розуміли, у такій формі вона усвідомлювалась, у неї вірили, поклонялися, нею жили. Вона стала найдавнішою формою світогляду, у якій вмістилися всі знання, що згодом поділяться на наукові, релігійні, філософські тощо. Тому з міфології, зокрема античної, беруть початок так багато міфологем, символів та сентенцій.

Міф завжди належить до подій минулого, за словами К. Леві-Строса: «до створення світу» або «у перші віки», але справжнє значення міфу витікає з того, що події, які здогадно відбувалися дуже давно, протягом певного проміжку часу,

утворюють ще й постійну структуру. І вона одночасно належить і до минулого, і до теперішнього, і до майбутнього. Така водночас історична та позаісторична структура міфу, на переконання дослідника, пояснює те, як міф може одночасно належати і до сфери мовлення, і до сфери мови, маючи ще й третій рівень, що вирізняє його як щось абсолютне. Останній має також лінгвістичну, хоча й відмінну від двох перших, природу [Леві-Строс 1997, с. 198–199].

К. Леві-Строс зазначав, що порівняння міфу з мовою нічого не вирішує, бо міф є складовою частиною мови, саме через слово він стає відомим, належить до дискурсу [Леві-Строс 1997, с. 198]. Мова й міф, на переконання Н. Кобиленко, із самого початку перебувають у нерозривному зв'язку, з якого поступово вони виокремлюються як самостійні елементи [Кобиленко 2012, с. 21–22].

Розглядаючи міф як вербально-семіотичний корелят універсальних моделей буття, а міфологічний простір як основу інформаційної надсистеми, О. Колесник веде мову про «здатність мовних знаків здійснювати відсилку до шарів попереднього досвіду людства і сугестувати пріоритетний напрямок концептуалізації» [Колесник 2016, с. 83].

Міф не варто розглядати винятково як феномен первісної культури. Незважаючи на те, що міфологічний світогляд з часом змінюється релігійним, а згодом і філософським, міф як конструювання цілісної чуттєво-особистісної картини світу не перестає існувати [Дарморіз 2010, с. 19]. Він продовжує проявляти себе в міфологічних образах, символах, культурі, мистецтві, мовних засобах. Вербалізований символ детермінує своє постійне лінгвальне оточення, а «мовна традиція закріплює цю сполучуваність, і робить її усталеною в межах певної системи словесних знаків» [Патен 2017, с. 192].

Фразеологія античного походження активно функціонує в багатьох мовах світу. Але, попри спільний прецедентний текст, по-різному виявляється в кожній лінгвокультурі. Варіативність, відмінності у структурі фразем, їхньому стилістичному наповненні, значенні, кількості ідіом із певним міфонімом, зрештою лінгвістичні лакуни – усе це промовисто свідчить про національні особливості запозичених фразем.

Основа фразеологічних значень, особливо тих, яких походять зі спільного прецедентного тексту, буде спільною, адже співвідношення між інтерлінгвальним та національним у мовах виявляється не на користь останнього. Це, як вдало зазначає О. Левченко, – «лінгвістична аксіома, яку сьогодні дещо призабуто» [Левченко 2004, с. 33]. Національно ж культурні своєрідності проявляються «в залежності від асимілятивних процесів освоєння мовних одиниць мовами-реципієнтами, а також деяких значень, що розвинулись на власне національному ґрунті» [Сагірова 2012, с. 21]. Запозичуючи образи з чужої лінгвокультури, ми пропускаємо їх через призму власного, національно унікального, досвіду, відбираючи, фільтруючи, доповнюючи чи відсікаючи. Таким чином, «чуже» стає «рідним».

Н. Венжинович у своїй дисертації «Фраземіка української літературної мови: когнітивний та лінгвокультурологічний аспекти» при аналізі мовної картини світу українців не відмежовує фразеологічні одиниці античного походження від утворених на власному мовному ґрунті. Це вказує на те, що фраземи іноземного походження складають частину української мовної картини світу. Дослідниця доводить, що символи, які дійшли до нас із давніх культур античних часів, органічно вплітаються в рідну фразеологічну скарбницю [Венжинович 2018, с. 200].

О. Майборода наголошує, що актуальна внутрішня форма встановлюється в межах семантичної системи однієї мови, тоді як її історія губиться в глибинах споріднених, а інколи і неспоріднених мов [Майборода 2002, с. 15]. Тобто навіть фраземи іноземного походження, що активно і протягом тривалого проміжку часу транслюються в іншій мовній картині світу, окрім загальнокультурних, будуть набувати і власне національних особливостей мови-реципієнта. Поєднання універсального з національним у мовній субстанції, на думку І. Голубовської, і створює «обличчя національної ментальності, промальовуючи її у мовних формах» [Голубовська 2004, с. 10].

К. Мізін, аналізуючи системні маркери компаративних фразеологічних одиниць на фактичному матеріалі споріднених германських та слов'янських мов, при віддаленій близькості цих мовних пар між собою, доводить, що навіть

у фразеологіях генетично споріднених мов фіксуються різні соціокультурні стереотипи [Мізін 2007, с. 61].

А Л. Мельник зазначає, що культурно-національна конотація властива практично всім фразеологізмам української мови, хоч «ступінь ”насиченості” фразем екстралінгвістичними семами, а отже, і здатність мовців до культурної референції різні» [Мельник 2001, с. 13]. О. Важеніна доповнює, що факт наявності у структурі фразеологізму національно-культурного компонента «можна вважати мовною універсалією» [Важеніна 2018, с. 41]. Водночас такий національно-культурний компонент знаходимо і в фраземах, запозичених з античності.

Фразеологізми античного походження традиційно відносять до функціонально-стильового розряду книжних (поміж розмовних, просторічних та фольклорних) [Ужченко, Ужченко 2005, с. 198]. Вони відзначаються підвищеною урочистістю, патетичністю, обмеженістю стилістичного вживання, окреслюючи, таким чином, «коло» людей, які спроможні зрозуміти й цілком осягнути значення подібних фразеологічних одиниць. Проте зі стрімким розвитком технічного прогресу, вільним та повсякчасним доступом до інформації, цифровізації суспільства та, відповідно, прискореним сприйняттям і засвоєнням цих змін соціумом, частково стираються межі між різними розрядами фразем. Так, значна частина стійких зворотів античного походження втрачає позначку *книжн.* у словниках та ширше використовується в багатьох стилях мовлення.

Для відображення будь-якого предмета чи явища у свідомості людини та набуття ними мовної форми, необхідно, щоб вони стали важливими для носіїв певної мови або соціо-культурних угруповань. Розмаїття їхніх умов життя і ставлення до цінностей породжують підставу для формування концептів в одних людей і виникнення лакун на їхньому місці в інших [Полюжин 2019 (2), с. 101]. Це яскраво простежується, коли джерелом формування ціннісних мовних конструкцій виступає спільний прецедентний текст.

Оскільки античні міфи репрезентують найдавнішу історію й культуру земного населення, то «конотації античних імен можна вважати культурно-

історичними» [Сагірова 2012, с. 21].

В. Кононенко, аналізуючи інший спільний для світової культури прецедентний текст, Біблію, зазначає, що біблійна образність в силу її історичного походження, своєрідного поєднання в ній образно-символічних систем різних народів не могла безпосередньо перетворитися у власне національну образність. Однак, зазначає дослідник, не можна применшувати вплив християнства на вироблення власне національних рис у системі біблійно-образного сприйняття світу українцями, як не можна недооцінювати зворотній процес – позначення давньої міфології, накладання її образів на християнську культуру. Переосмислюючись в українському мовному середовищі «під впливом етнолінгвістичних чинників, способу життя, традицій, старовинних вірувань, біблійна символіка наближається до повсякденно-побутового, уснорозмовного, фольклорного вживання» [Кононенко 2008, с. 49].

Подібну ситуацію спостерігаємо і при аналізі античної міфології, яка стала колискою для багатьох культур світу. Міфологічні образи давно вплелися в мовну картину світу українців, пристосувалися до «нових умов життя», увібрали у себе традиції, вірування, ментальність етносу, у якому «проростали заново». Частина запозичених фразеологізмів античного походження прижилися краще, частина відсіялися, утворюючи лакуни, решта – трансформувалися у власне українські мовні форми.

О. Скубашевська, аналізуючи лексику і фразеологію античного походження в українській та англійській мовах, стверджує, що відбір тих чи тих імен, предметів, явищ, що закріпилися в складі фразеологічних одиниць, відбиває різний підхід до античної спадщини в культурах українського та англomовних народів, що засвідчує «різний менталітет носіїв цих культур, відкриває багатогранність національної культури народу, його духовного складу» [Скубашевська 2000, с. 16].

Для античних фразеологічних одиниць у системі конкретної мови вербалізований концепт, на думку О. Сагірової, складатиметься «із комплексу ментальних утворень, серед яких дослідниця виділяє первинне предметне значення (в основі якого лежить початкова історія денотата з означеним

іменем), загальне символічне значення (конотації, набуті на етапі формування фразеологізму), національні конотації (додаткові смисли, набуті в процесі засвоєння системою окремої мови-реципієнта)» [Сагірова 2012, с. 20–21].

Поєднання синхронічного та діяхронічного принципів аналізу дозволяє показати обсяг фразеологізму зараз, на цьому часовому зрізі, та простежити його етнічні «корені». У діяхронії можливі процеси взаємодії, нашарування культур, які можна зіставити з аналогічними процесами у мовній сфері [Голубовська 2011, с. 83-84]. Вербалізація концептів у різних соціумах відбувається по-різному [Венжинович 2018, с. 133], тому одна й та сама міфологема може по-своєму засвоюватися кожною лінгвospільнотою, трансформуючись, набуваючи власних конотацій чи не прижитися зовсім.

Античні імена ще до фразеологізації розвинули переносні значення на основі енциклопедичної інформації про денотат імені [Сагірова 2012, с. 21], тому такі фразеологічні одиниці вже латентно містять у внутрішній формі інформацію щодо їхнього походження. Проте пізніші «нашарування», утворені на новому мовному ґрунті, додають запозиченій фраземі національно-культурного «звучання».

2.5. Фразеологізми античного походження в сучасних лексикографічних джерелах

Фразеологічними одиницями античного походження О. Скубашевська вважає фраземи, що містять у своєму складі античні власні імена або античні поняття [Скубашевська 2000, с. 3]. Під античним іменем дослідниця розуміє слова антропонімічного походження, що перейшли в розряд загальних шляхом узагальнення значення; античні ж поняття тлумачить як слова, які первинно означали реалії і явища античності, пов'язані з традиціями, культурою, побутом, соціальними інститутами [там само].

У збірнику крилатих висловів А. Коваль та В. Коптілова зібрано «елементи лексики та фразеології літературної мови, джерело яких може бути встановлене» [Коваль, Коптілов 1975, с. 3]. Попри ідеологічні настанови щодо змісту збірника, у передмові автори зазначають, що «частина висловів,

пов'язаних з античною історією та міфологією, давно вже стала здобутком загальнонародної української мови, тобто властива не лише писемному, а й усному мовленню» [Коваль, Коптілов 1975, с. 5].

Статті збірника мають однотипну будову. Вони, зазвичай, починаються довідкою про походження крилатого вислову. Наприклад, коротко переказується зміст античного міфу, який став джерелом творення фраземи. Окрім первісного значення вислову, розкриваються особливості переносного вживання. Словникова стаття завершується ілюстративною частиною – уривками з художньої літератури, газет, журналів тощо. Автори зазначають, що ілюстрації до статей вказують на стилістичну приналежність крилатих висловів, на місце їх вживання [Коваль, Коптілов 1975, с. 7]. Перевагою збірника є наявність міфологічного коментаря. До недоліків можна віднести відсутність розмежування міфонімів від власне фразем, проте такого завдання автори збірника перед собою і не ставили.

Так, словникова стаття до фразеологізму *ріг Амальфеї* включає її синонімічні варіанти *ріг достатків*, *ріг фортуни*, які винесені в заголовок. Подано короткий зміст міфу, з якого бере початок фразеологізм, коментар щодо варіантності вислову та ілюстративний матеріал з художньої літератури. Цікаво, що скальковане з російської написання рогу *Амальфеї*, в цитаті з поезії М. Рильського набуває власне української правописної норми: «*І з рук його пануть, як з рога Амальтеї, плоди, налиті вицертъ, і довгі пасма трав*» [Коваль, Коптілов 1975, с. 241].

2011 р. вийшло друком третє, доповнене видання збірника крилатих висловів, позбавлене радянської цензури. Так, І. Одрехівська у рецензії до третього видання зазначає, що «фундаментальний перегляд словникових статей та оновлення ілюстративного матеріалу в третьому виданні збільшили цінність словника у його проекції на сучасне українське суспільство, що, як наслідок, привело до помітного зростання обсягу (понад 1300 словникових статей)» [Одрехівська, с. 86].

Словник античної міфології (укладачі І.Я. Козовик, О.Д. Пономарів) має на меті «орієнтувати читачів через власні імена, відповідні терміни та

фразеологізми в лабіринті вірувань давніх греків та римлян» [САМ, с. 3]. Видання 1989 року, на жаль, теж не позбавлене ідеологічного забарвлення, що яскраво простежується і в загальній риториці вступної статті, і у виборі ілюстративного матеріалу. Проте словник подає не тільки міфологічні імена та поняття античності, а й розкриває зміст міфів, надає інформацію щодо джерела походження того чи того фразеологізму, наводить приклади їх вживання у текстах.

Так, словникова стаття міфонуіму *Геракл* присвячена опису життя і подвигів одного з найпопулярніших грецьких героїв майже на трьох сторінках словника. Розлогий міфологічний коментар доповнюється втіленням образу давньогрецького бога у творах світового мистецтва. Тлумачення переносного значення міфонуіму підтверджується ілюстрацією з художнього твору та подаються власне фразеологіми, пов'язані з ім'ям Геракла: «”дійти до Геркулесових стовпів” – дійти до краю; ”геркулесова праця” – тяжка праця» [САМ, с. 65].

Перевидання 2006 року скинуло «окови радянщини», що, зокрема, яскраво виявилось і в використанні «скрипниківки». Так, стаття словника 1989 року *Афіна* (з варіантами *Атена*, *Афіна Паллада*) перетворилася у виданні 2006 року на *Атена Палада* без будь-якої варіантності, відповідно до правописної норми передавання **th** через українську **т**.

Фразеологічний словник української мови у двох томах за редакцією Л.С. Паламарчука 1993 року – це ґрунтовне, об'ємне видання, «перший академічний словник, що найповніше відображає загальноновживану фразеологію сучасної української мови» [ФСУМ 1, с. 2], подає їх детальну лексикографічну характеристику, стилістичні особливості та ілюструє відповідними цитатами. До словника, як зазначають укладачі, «увійшли фразеологізми національної мови не тільки активного, а й пасивного фонду, які свого часу широко функціонували в нашій мові, а тому досить повно представлені матеріалами картотеки» [ФСУМ 1, с. 4]. На нашу думку, перевагою словника є «вузьке» розуміння фразеології, а тому відсутність у ньому однослівних міфонуімів, прислів'їв, приказок, цитат тощо; репрезентація значної кількості

фразеологізмів античного походження; наявність ілюстративних прикладів з різних джерел.

Упорядники обрали структурно-граматичний принцип укладання словника, який передбачає «подання кожної одиниці стільки разів, скільки в її складі повнозначних компонентів з усіма їх лексичними, видовими та словотвірними варіантами» [ФСУМ 1, с. 4]. При цьому тлумачення значення фразеологізму дається тільки раз. Вражає ретельність добору матеріалу. Так, усі компоненти, які є варіантами фразеологізму, наводяться в дужках: *витати (літати, рідко ширяти) в хмарах (в небесах, в емпіреях, в небесних (високих) сферах, у позахмарному просторі)* [ФСУМ 1, с. 106]; *пестун (пестій) долі (фортуни і т. ін.)* [ФСУМ 1 1993, с. 625]; *ланцюг (ланцюги, пута) Гіменея* [ФСУМ 1, с. 415]; *доля (фортуна) усміхається (посміхається) / усміхнулася (посміхнулася)* [ФСУМ 1, с. 261] тощо. А факультативні елементи фразеологізмів подаються в квадратних дужках: *вставати / встати з попелу [і руїн]* [ФСУМ 1, с. 154].

У словниковій статті першим наводиться заголовне слово – повнозначний компонент фразеологізму, при якому подається реєстрова одиниця. Заголовні слова розміщені в межах кожної з літер за алфавітним порядком компонентів, які входять до складу фразеологічних одиниць [ФСУМ 1, с. 5]. Ще однією перевагою словника є наявність ремарок, які вказують на стилістичну, історико-часову чи емоційно-експресивну особливість ідіом. Фразеологізми античного походження, хоча й не завжди, отримують тут ремарку *книжне або міфічне*: *авгієві стайні (конюшні), книжн.* [ФСУМ 1, с. 858]; *геркулесові стовпи, книжн.* [ФСУМ 1, с. 863]; *дамоклів меч (рідко меч Дамокла), книжн.* [ФСУМ 1, с. 485]; *душа відійшла до Аїда, міф.* [ФСУМ 1, с. 278] тощо. Коли фразеологізми потребують одночасно історико-часової, експресивно-емоційної та інших характеристик, вони супроводжуються кількома ремарками: *до грецьких календ, книжн., ірон.* [ФСУМ 1, с. 362]; *осідлати Пегаса, книжн., жарт.* [ФСУМ 2, с. 589]; *міститися на прокрустовому ложі якому, чого і без додатка, книжн., рідко* [ФСУМ 1, с. 495] тощо.

Словникова стаття виглядає так: фразеологізм *муки Тантала; танталові муки*; стилістична ремарка *книжн.*; міфологічний коментар відсутній; значення, набуте в українській мові – страждання, спричинені великим прагненням до чого-небудь і неможливістю його здійснення; два приклади із художніх творів з посиланнями на авторів [ФСУМ 1, с. 512].

Фразеологічний словник української мови 1998 року В.Д. Ужченка та Д.В. Ужченка містить значно менше висловів, аніж його двотомний попередник (близько 2500). Автори пояснюють це призначенням словника: для широкого кола читачів, і передусім учнів, тому тут «фіксуються тільки найуживаніші варіанти й значення, в окремих статтях скорочуються тлумачення, не розрізняються серед стрижневих слів омоніми, подається лише одна цитата-ілюстрація, до мінімуму зведена також довідкова частина» [Ужченко, Ужченко 1998, с. 3]. До словника не введено однослівні міфоніми, прислів'я, приказки, цитати, вульгаризми тощо.

Автори відмовились від алфавітного принципу розміщення фразеологізмів, а обрали гніздовий спосіб з елементами структурно-граматичного. Окремі фразеологізми групуються навколо стрижневого слова-компонента, яким звичайно виступає іменник; у середині ж гнізда вислови йдуть за алфавітом [Ужченко, Ужченко 1998, с. 3]. До переваг словника можна віднести наявність (хоча й не завжди) короткого міфологічного коментаря, стилістичних ремарок, синонімів чи антонімів (за їх наявності) та ілюстративного матеріалу. Через невеликий обсяг словника, античні фразеологізми представлені в обмеженій кількості.

Словникова стаття виглядає так: стрижнєве слово *ЛАВР*; фразеологізми з їх варіантними формами у дужках – *добувати (досягати і т. ін.) / добути (досягти і т. ін.) лаври (лаврів)*; тлумачення – ‘досягати успіхів, слави, визнання’; приклад із художньої літератури з покликанням на автора; міфологічний коментар – *лавр* – ‘в античному світі дерево, присвячене Аполлонові. Переможців на змаганнях (музичних, поетичних) нагороджували вінком з лаврового листа. Звичай цей зберігся до сьогодні’ [Ужченко, Ужченко 1998, с. 86].

Практичний посібник «Світ фразеологізмів. Етимологія, тлумачення, застосування» В.А. Забіяки, І.М. Забіяки 2012 року адресований передусім учням та студентам, а тому, окрім розкриття етимології і семантики фразеологізмів, власне короткого фразеологічного словника, містить також різнопланові завдання з фразеології. Перевагою цього видання є наявність розлогих міфологічних коментарів, проте відсутні стилістичні ремарки та ілюстрації. Посібник покликаний ознайомити учнів та студентів з фразеологічною скарбницею української мови без зайвого структуралізму.

Словникова стаття першої частини посібника складається із заголовного фразеологізму з варіантними лексемами в дужках – *колесо фортуни (щастя)*; міфологічного коментаря; значення ФО – вислів означає непостійність, мінливість долі, адже на зміну щастю приходить нещастя, удачі – невдача; нічого постійного в житті немає [Забіяка 2012, с. 47–48].

Художньо-інформаційний довідник «Символи українства» А. Багнюка 2009 року в популярній формі розкриває значення і зміст античних, християнських і національних символів та образів, які на думку автора, належать до основи української духовності [Багнюк 2009, с. 2]. Довідник покликаний у доступній легкій формі познайомити читачів з фразеологізмами та пояснити їх походження і значення. Фраземи античності виділені в окремий розділ «Сто і сорок символів антики», розміщені у довільному порядку без чіткої структури.

Словникова стаття виглядає так: назва фразеологізму – *дволикий Янус*; художньо-міфологічний коментар; значення вислову – ‘ім’ям Януса “величають” лицемірних і лукавих людей’; часто стаття доповнюється моральним узагальненням – *Янус щиро хотів навчити нас простої істини: все у світі має свою протилежність...* [Багнюк 2009, с. 7].

Отже, фразеологічні одиниці античного походження давно уже стали частиною української мовної картини світу та складають значну частину фразеологічного фонду (близько 300 фразем, вичленуваних шляхом суцільної вибірки із проаналізованих фразеологічних словників та довідників). Найповніше розтлумачити античний фразеологізм допомагають міфологічний

коментар щодо походження вислову; семантично-стилістичні ремарки; розмежування фразем від однослівних міфонімів та цитат; наявність варіантності лексичного складу ФО; ілюстративний матеріал із кількох джерел.

Висновки до Розділу 2

Концепт як лінгвокультурне явище – це багатопланова структура на межі наукових дисциплін, культурно маркована одиниця мовного рівня, що містить як індивідуальні знання, так і етнічні особливості мислення мовця як представника певної лінгвокультури. Концепт вербалізується тільки частково та має складну багатошарову структуру.

Мовна та концептуальна картини світу перебувають в стані постійної неперервної взаємодії. Національно-мовна картина світу розрізняється залежно від віку, статі, освіти, роду занять, кола інтересів мовця тощо, проте мислиться у межах культурно сформованої сітки аксіологічних уявлень.

Кожна лінгвокультура має свою концептосферу, яка допомагає систематизувати та описати світ, даний певній етноспільноті в безпосередньому сприйнятті. Культурно-національна конотація фразеологізмів формується протягом усієї історії позначуваного ним денотата та продовжує доповнюватися новими значеннями.

Фразеологізми античного походження, попри спільний для багатьох лінгвокультур прецедентний текст, по-різному проявляються в кожній з них. Варіативність, відмінності у структурі і значенні, вибіркова фразеологізація міфонімів та міфологічних сюжетів, трансформації та нові утворення на базі запозичених, лінгвістичні лакуни формують національні особливості запозичених фразеологізмів античного походження, які давно стали органічною частиною української мовної картини світу.

Фіксація фразеологізмів античного походження в словниках та збірниках різних типів дозволяє не тільки простежити значення ФО, а й з'ясувати їхню внутрішню форму та прототекст, з якого вони походять.

Основні положення розділу висвітлено в публікаціях автора [114, 116, 123].

РОЗДІЛ 3

АКТУАЛІЗАЦІЯ КОНЦЕПТІВ У ФРАЗЕОЛОГІЗМАХ АНТИЧНОГО ПОХОДЖЕННЯ

Зібраний і систематизований матеріал уможливив виокремити найвагоміші, на наш погляд, концепти, актуалізовані у фразеологізмах античного походження.

3.1. Вербалізація концепту ДОЛЯ

Доля є одним із базових символів української лінгвокультури. Тлумачиться як: 1) хід подій, збіг обставин, напрям життєвого шляху, що ніби не залежать від бажання, волі людини; 2) стан, у якому перебуває або перебуватиме що-небудь; майбутнє чогось [СУМ II, с. 360]. Проте, як влучно зазначає В. Кононенко в своїй монографії «Концепти українського дискурсу», подібні «приземлені» тлумачення долі як чогось, що *ніби не залежить* від волі людини, суперечать українській літературній традиції з її «звичним перебільшенням ролі долі в житті людини, з постійними ремствуваннями щодо тяжких обставин, в які потрапляють герої творів» [Кононенко 2004, с. 88].

Про багатогранність символізму долі в українській лінгвокультурі свідчить і широкий ряд прислів'їв та приказок, котрі транслюють дуалістичне розуміння долі: як щастя, успіху та невдачі, горя. Пор.: *із щастя та горя скувалася доля; кому щастя, тому й доля; добре тому жить, чия доля не спить; доля карає й вельможного, й неможного; долі й конем не об'їдеш* та ін.

В українському дискурсі доля часто олюднена, вона *гнівається, дарує, лютує, дає, забирає* тощо, цим наближаючись до персоніфікованих міфологічних божеств.

Антропоніми античного походження не просто пов'язані з прецедентним текстом, «вони несуть на собі потужну фонову інформацію, виявляючи зв'язок із ширшим для них культурним контекстом, фрагменти якого відкривають простір для смислових варіацій та перетворень стійких висловів, уміщених у новий для них текст» [Архангельська 2020, с. 89].

«Фортуна – римська богиня щастя, долі, добробуту, успіху, ототожнювана з грецькою Тіхе. Образ давньоримської богині був надзвичайно популярним і різноплановим. За переказами, культ Фортуни встановив Анк Марцій (або Сервій Туллій) із вдячності за те, що, буди сином рабині, став римським правителем. Спочатку Фортуна шанувалася під ім'ям Прімігенія (Першонароджена) і мала храм на Капітолії. Їй першій присвячували новонароджених. Вона вважалася також покровителькою всього римського народу. На Квіріналі вона шанувалась як Фортуна Публіка. Імператор Август, закінчивши війни на Сході, поставив їй жертвник під назвою «Фортуна Редукс» – «Фортуна щасливого повернення». Як божество, що обдаровує смертних постійним щастям чи навіть нещастям, Фортуна згодом стала об'єктом палкого поклоніння людей різного стану й віку. Як богиню щастя її шанували під ім'ям Фортуна Бона (Добра), Фелікс (Щаслива), Бланда (Доброзичлива). Постійне щастя уособлювала Фортуна Маненс, сумнівне – Фортуна Дубіа, короткочасне – Фортуна Бревіс і т. п.» [САМ 1989, с. 208].

Її зображували з рогом достатку та кермом, що «символізувало, що Фортуна керувала ходом життя людей» [CDCM 1990, s. 155]; за іншими джерелами, «богиню відтворювали на монетах, гемах, фресках, скульптурах тощо в образі жінки, яка спиралася на кулю, а кермо у цьому варіанті трансформувалося у коло, яке Фортуна тримала в правій руці» [САМ 1989, с. 208]. Часто богиню уявляли «молодою жінкою із зав'язаними очима, з рогом достатку в руках, іноді на колесі» [СУМ Х, с. 629].

Показово, що у міфології греків та римлян нема особливих міфів про Фортуну, дочку Океана і Тефіді, але мистецтво створило для неї особливий тип і атрибути, які змінюються залежно від того, яке значення надають Фортуні. Вона тримає кермо у руках, коли зображують неминучу долю, що керує світом; коли ж ріг достатку замінює кермо, вона стає символом багатства та розкоші; а крила, зображені митцями, показують мінливість богині. Через багатоплановість та варіативність на різних часових та просторових зрізах образ Фортуни по-своєму та широко представлений у фразеологічних, паремічних та дискурсивних вимірах багатьох мов світу. Про популярність

міфоніму у світовій культурній спадщині свідчить особливо розгалужена система фразеологічних одиниць. Кожна лінгвоспільнота по-своєму засвоїла на власному мовному ґрунті античний образ, трансформувала його «під себе», акумулювавши головні, на її думку, особливості (див. Рис. 2, Додатки, с. 232).

Потужний образ давньоримської богині створив інтернаціональну міфологему **Фортуна**: укр. *Фортуна* – ‘щастя, удача’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 293]; пол. *fortuna* – ‘los, dola, traf, zwłaszcza dobry los, szczęście, powodzenie’ (доля, удача, особливо добра доля, успіх) [Słownik języka polskiego]; *Fortuna* – ‘personification of Chance’ (уособлення шансу) [CDCM 1990, s. 155]; *die Fortuna* – ‘Schicksal, Zufall; Glück, Unglück’ (доля, випадок; удача, невдача) [Duden 1976, s. 885]. На основі міфологеми утворилися лексеми *фортунити* / *нефортунити*, *fortunate* / *unfortunate* і подібні. Її вживають у значенні ‘щастити’, наприклад: *І це, напевно, головне, Якої ще фортуні* (Ліна Костенко).

Образ Фортуни, млина Фортуни і, особливо, колеса Фортуни отримав широке розповсюдження як один із універсальних образів, що уособлює космічний порядок. «Колесо – символ широкого охоплення чогось; сонця; символ синтезу, активності космічних сил і течії часу; вічної течії життя як боротьби добра і зла; бога-громовержця; богині неба» [ЕССКУ 2015, с. 383].

Колесо Фортуни виражало «рівновагу протилежних сил, принцип полярності» [ЕССКУ 2015, с. 384]; було символом постійної мінливості богині, непостійності щастя, яке вона приносить.

Образ колеса зберігся і відтворився у фразеологізмі *колесо фортуні (щастя)* – ‘про мінливість (зрадливість) долі’ [СУМ IV 1973, с. 219]; ‘випадок, сліпе щастя’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 293], наприклад: *І тому ніхто, як вони, не відчув так боляче повороту колеса фортуні* (Д. Донцов). Знаходимо ідентичні ФО з цим компонентом і в інших мовах. Пор. пол. *koło (Fortuny, fortune)* – ‘zmiennosc losu; symbol zmienności losu ludzkiego’ (*колесо Фортуни (фортуні)* – непостійність долі; символ мінливості людської долі) [WSFJP]; англ. *the wheel of Fortune* – ‘the wheel which the goddess Fortune is said to turn as a

symbol of random luck or change' (колесо, яке повертає богиня Фортуна як символ випадкової удачі або змін) [Oxfords dic., s. 311; АУФС 2005, с. 355].

В англійській мові при тлумаченні фразеологізму *Fortune's wheel / the wheel of fortune* – акцент на поняттях 'удачі, змін, щасливого випадку'.

Навпаки, спостерігаємо подібну, загалом негативну, конотацію у фразеологізмах української та польської мов: 'сліпе щастя, мінливість, зрадливість, непостійність долі'. І це не випадково. Українська мовна картина світу має своє бачення долі. «Синонімами її в О. Потебні є поняття: «щастя», «притча», «лихо», «біда», «горе». Саме ці назви вже свідчать про те, що доля може бути або сприятливою (щасливою) для людини, або ворожою (нещасливою) для неї. Проте в українській усній народній творчості Доля частіше пов'язується з поняттям нещастя [ЕССКУ 2015., с. 237], наприклад у тексті: *Колесо фортуни, цей страхітливий вияв неминучості долі в земному людському світі, стало мірою нещастя для Євпраксії з тої самої миті, коли помітила його невпинне обертання і коли збагнула, що вже ніколи з нього не випручається, не виломиться на волю* (П. Загребельний).

В українській мовній картині світу *фортуна* є невід'ємною частиною концепту ДОЛЯ, про що свідчить і низка фразеологізмів, у котрих *фортуна* зливається з *долею*. Наприклад, *доля (фортуна) послужила (послужить)* – 'пощастило, поталанило в житті кому-небудь' [СФУМ 2003, с. 215]. У німецькій мові синонімічна фразема *Fortuna war, erwies sich ihm hold* ('Фортуна була, виявилася лагідною до нього') [Duden 1976, s. 885] виявляє подібний паралелізм: *das Glück ist ihm gewogen* ('удача прихильна до нього') [Duden]. У німецькій мові спостерігаємо наближення *фортуни* до *удачі*.

У процесі засвоєння запозичених ФО часто відбувається заміна оніма на лексему, що розкриває його загальнокультурну конотацію [Сагірова 2012, с. 23]: *фортуна послужила* → *доля послужила*; *подарунок фортуни* → *подарунок долі*. Тобто власна назва замінюється на найближчу певній лінгвокультурі загальну. В українській мові таким варіантом виступає *доля*.

В українській міфотворчості *доля* – добрий дух, який захищає людину, приносить щастя та багатство усім, однак коли людина лінива або погана, то

доля її покидає» [Войтович 2002, с. 160]. Сама лексема *доля*, очевидно, співвідноситься з дієсловом *ділити*, тобто визначати частину чогось, без посилення на чужу волю чи покарання [Кононенко 2004, с. 90]. «Внутрішня форма слова *доля* розкриває уявлення українців про існування вищої сили, яка наділяє кожну людину щасливим – *щастя й доля, щастя доле, хвалити долю*, – або нещасливим життям – *чорна, лиха, гірка, щербата доля*. Саме вона за принципом випадковості визначає головний вектор життєвого шляху людини, не зважаючи на його власні прагнення і бажання» [Марчук 2019, с. 69].

Вершиною образу нещасливої долі в українській культурі стала творчість Т. Шевченка, яка зробила вирішальний внесок у формування української культурної ментальності. Поет неодноразово звертався до символу долі, наприклад у тексті: *Такая-то доля тая, Хоч і не шукайте: Кого схоче – сама найде, У колисці найде* (Т. Шевченко).

М. Дяченко, аналізуючи поетичний доробок Кобзаря, виділяє такі смислові значення долі: «доля“-воля”, доля“-фортуна”, доля“-провидіння (фатум)”». [Дяченко 2012, с. 20]. Специфічною ознакою долі-фортуни дослідник називає гру, подібну до тієї, як людина грає, наприклад, у шахи чи рулетку. «Їй інколи щастить у цій грі, господиня“ тобто-удача” повертається до неї лицем, але зовсім непередбачувано доля і відвертається від неї. Людина не здатна впливати на дію долі-фортуни і може лише покійно очікувати на її примхливі рішення: пощастить чи ні в житті» [там само].

У літературі та мистецтві поняття долі нерідко розкривається як багатозначний і складний символ життєвої дороги людини, народу країни чи всього людства, який набуває в творчості різних художників як оптимістичного, так і песимістичного забарвлення. «Звернення до долі як визначального чинника людського існування, ремствування з приводу її невблаганності й водночас прихильності до її ”гуманності” загалом властиві як народній, так і класичній українській поезії», – слушно зазначає В. Кононенко [Кононенко 2004, с. 90].

Доля зазвичай визначає основну траєкторію руху життя людини, її щасливе чи нещасливе майбутнє протягом тривалого проміжку часу, а то й

назавжди, незворотно. В українській мовній картині світу доля – вірна супутниця людини на все життя: *Що **доля** нелегка, – в цім користь і своя є, Блаженний сон душі мистецтву не сприяє* (Ліна Костенко), або: *Сховатися од **долі** – не судилось. Ударив грім – і зразу шкереберть пішло життя*» (В. Стус).

Фортуна ж – богиня щасливого випадку, удачі, шансу, змін. Це – уособлення крутого, раптового повороту в житті людини. Щось неочікуване, тимчасове, мінливе, не залежно від результату: успішного чи ні.

В українській мовній картині світу концепт давньоримської Фортуні зростається зі слов'янською, рідною Долею: *Як **послужить** доля, то сього року буде велика добич* (Марко Вовчок). Долю-фортуна кличуть, очікують, сподіваються на її прихильність: *Ой коли б ти добра жона, То ти б сиділа удома, Неділоньку читла, А п'ятницю постила, Щоб нам **фортуна послужила!*** (Українська народна пісня). Якщо вона буде ласкавою навіть недовго, усе життя може змінитися назавжди: *І вже інший і забув, із чийм батьком разом до війська у сіром'язці йшов. Той же зоставсь у вбожестві, а йому **фортуна** на війні **послужила**, у старшину, у значне козацтво ускочив, а далі займаницину зайняв, свиту гартує* (П. Куліш). Та сліпа доля-фортуна мінлива, навіть її допомога може обернутися лихом: *Хліба на ниві немає снопа, Так **послужила фортуна сліпа!*** (І. Манжура).

Багато хто хотів би мати покровительство Фортуні – богині щастя, випадку й удачі. Звідси – фраземи *улюбленець **фортуні**, нестій (пестунчик) **фортуні***, які означають 'щаслива в житті людина; людина, щедро обдарована природою' [СУМ Х 1979, с. 432] або ж 'той, кого дбайливо доглядають, якому потурають у бажаннях і примхах або кому таланить у житті' [СФУМ 2003, с. 625], наприклад: *Авжеж, **улюбленець Фортуні**, яка зрадила його саме тоді, коли її посмішка, бодай невеличка, так стала б у пригоді йому та його народові* (Д. Журавльов); або: *На превелике здивування моє, Кость за обідом не мав вигляду **пестунчика фортуні*** (Л. Яновська).

Спостерігаємо подібні фразеологізми і в інших мовах, пор. пол. *dziecko (dziecię, ulubieniec, wybraniec) fortuny* – 'szczęśliwiec, człowiek mający wyjątkowe powodzenie w życiu' (щаслива людина, людина з винятковим успіхом у житті)

[WSFJP]; англ. *the spoilt child of fortune* – ‘щасливець долі’ [АУС 2011–2020]; нім. *ein Kind der Fortuna* – ‘Glückskind’ (дитина, якій щастить, щаслива дитина) [Duden 1976, s. 885].

Фразема **Фортуна усміхається** (*усміхалася, усміхнулася, усміхнеться*) кому означає, що ‘кому-небудь щастило (пощастило, пощастить)’ [СУМ Х 1979, с. 629]. «Фразеологічний словник української мови» за редакцією В.М. Білоноженко подає паралельні форми дієслова у цій фраземі: *доля (фортуна) усміхається (посміхається) / усміхнулася (посміхнулася) кому* – ‘для кого-небудь складаються сприятливі життєві обставини; таланить, щастить у житті кому-небудь’ [ФСУМ 1, с. 261]. Але, очевидно, лексема *посміхається* вживається тут у другому значенні – ‘те саме, що усміхатися’ [СУМ VII 1976, с. 347], бо негативної конотації фразеологізм не несе: *Здоров’я нівроку. У коханні щастить. Восени збирався одружитися. Як то кажуть, **фортуна усміхалася** з усією прихильністю* (В. Нестайко); або: ***Усмішкою** дитячої **фортуни** було для нас потрапити в той дім* (Ліна Костенко). Ця ж фразема звучить і в Державному гімні України з ключовим для нашого народу компонентом *доля*, що замінює тут *фортуну*: *Ще не вмерла України і слава, і воля, Ще нам, браття молодії, **усміхнеться** доля*.

Синонімічні ФО знаходимо в польській (*fortuna uśmiecha się do «kogoś», uśmiech (losu, fortune)*) [WSFJP] та німецькій мовах (*Fortuna lächelt* і паралельна форма з лексемою *das Glück* – *ihm lächelt, winkt das Glück*, [Redewendungen 2013, s. 230; Duden].

Цікаво, що спільний прецедентний текст не є запорукою ідентичних за формою фразем, а, тим більше, однакових за смисловим наповненням. Більше того, кожна мовна картина світу, запозичуючи, фільтрує та відсіює зайве, не властиве тій чи тій мові. Так, «відомі латинські прислів’я “*Fortuna caeca est*” – “Доля сліпа”; “*Fortuna faveat fortibus*” – “Щастя сприяє відважним”; “*Fortuna fortes metuit, ignavos prernit*” – “Доля боїться хоробрих, пригноблює полохливих”» [САМ 1989, с. 208] тільки частково засвоїлися на власне українському мовному ґрунті.

Фортуна часто зображували сліпою або із зав'язаними очима [CDCM 1990, s. 155; СУМ Х, 1979, с. 629], що наближує її образ до Феміди – дочки Урана й Геї, богині права й законного порядку. Феміду також зображували жінкою із зав'язаними очима (символ неупередженості), з рогом Амальтеї, проте, замість колеса чи кулі, з терезами або мечем у руках [САМ 1989, с. 204]. У вислові *сліпа Фортуна* відчутно простежується акцент на випадковості, рандомності вибору. У цьому варіанті богиня не має «улюбленців», «пестунчиків», а робить свій вибір «наосліп», даруючи удачу чи нещастя.

Так, у польській та англійській мовах зустрічаємо фраземи *ślepa fortuna* [WSFJP] та *fortune is blind* [АУФС 2005, с. 355]. У німецькій мові сліпою виявляється удача, не фортуна – *das Glück ist blind* [Duden]. В аналізованих словниках української мови не знаходимо фразему *фортуна сліпа*, але її можна зустріти в текстах зі значенням 'несподіваної випадкової удачі': «*Ні, а доля така, **фортуна сліпа***» (М. Старицький). Також знаходимо трансформовані варіанти фраземи: *Якби **фортуна не була сліпою**, хіба б лежав той грек на дні Суною?* (Л. Костенко).

Часто кілька характеристик Фортуни, які акумулюються в різних фразеологічних одиницях, зливаються в одну шляхом фразеологічної контамінації (за О. Важениною). Наприклад, контамінант *послужила фортуна сліпа* складається з двох базових ФО: *фортуна (доля) послужила* та *фортуна сліпа*. У тексті: *Хліба на ниві немає снопа, Так **послужила фортуна сліпа!*** (І. Манжура). Або контамінант *сліпа Фортуна всміхнулась* складається з таких базових ФО: *фортуна сліпа* та *фортуна (доля) усміхається*. Наприклад, у тексті: *Можє, **сліпа Фортуна справді всміхнулась** їй своїм дивним і таємничим усміхом?* (Н. Довгопол). У той же час простежуємо тут ще один трансформаційний прийом – поширення, при якому збільшується компонентний склад фразеологізму «шляхом інтегрування лексичної одиниці у його структуру» [Важеніна 2018, с. 123] – слово *справді*. При трансформаційних змінах комбінується не тільки структура новоутвореної ФО, а й її значення – 'випадково пощастило / не пощастило комусь'.

Прийом субституції спостерігаємо в унікальній фраземі **вхопити фортуну за чуба** [Таїрова-Яковлева 2020], яку не фіксують фразеологічні словники, та яка, проте, досить активно і давно використовується в українському дискурсі. Наприклад, у тексті: *Намагайся наслідувати інших, намагайся **фортуни схопити за чуприну** і будеш таким...* (К. Розумовський).

Тут простежуємо зв'язок фраземи з власне слов'янською ідіомою *спіймати жар-птицю* – ‘стати везучим, досягти чогось значного’ [СФУМ 2003, с. 682].

Жар-птиця – казковий птах із сліпуче виблискуючим золотавим, мов жар, пір'ям [СУМ II 1971, с. 511], що зовні нагадує славнозвісного фенікса. Проте жар-птиця має свої особливості. По-перше, це слов'янський образ. «Зображення птиці, разом із Світовим деревом, тваринами, солярними знаками, чоловічою та жіночою постатями, бачимо на лезі бойової сокири з оленього рогу (II тис. до н.е.), знайдений поблизу села Дударкова Київської області» [Войтович 2002, с. 172]. По-друге, якщо фенікс символізує безсмертя, вічне життя, то жар-птиця своїм внутрішнім значенням наближається до давньоримської Фортуни. У народній творчості Жар-Птиця – «символ щастя, чогось величного, ідеального; чарівне перо Жар-Птиці завжди приносить удачу, щасливу долю, кохання» [Жайворонок 2006, с. 217].

Зазначаючи трансформаційних процесів поширення, фразеологізм може доповнюватися лексемами: *спіймати жар-птицю*, *спіймати перо жар-птиці*, *спіймати жар-птицю за хвіст (чуб)* і подібні. Оскільки жар-птиця – уособлення удачі, згодом виникає фразема *спіймати удачу (за хвіст / за чуб)*, а вже опісля лексема *удача* замінюється персоніфікованим варіантом **фортуни** – *спіймати фортуну (за хвіст / за чуб)*.

Цікаво, що англійську фразему *hit the jackpot* перекладають як *піймати удачу за хвіст* [Подольак, Зубрицький 2021, с. 123], тоді як антонімічна ідіома *to pull the devil by the tail* (бути в скрутному становищі) «може дезорієнтувати українського читача, який намагається опиратися при перекладі на її внутрішню форму. Цю фразу за аналогією можна трактувати відповідно українським висловлюванням “тримати Бога за бороду” або “зловити за хвіст жар-птицю”,

або можна помилково витлумачити мало не в протилежному значенні (“бути господарем становища”, “бути щасливим”))» [Гулович, Бадан 2011, с. 28].

Ще одним ймовірним шляхом утворення нової ФО шляхом субституції може бути трансформація фраземи *вхопити (впіймати, спіймати, піймати, взяти) Бога (щастя) за бороду* (‘досягти чогось особливого, незвичайного, вимріяного’) [ФСУМ 1, с. 165], де паралельний варіант *щастя* замінюється, знову ж таки, персоніфікованим його варіантом – *фортуною*.

Спостерігаємо цікавий зворотній процес заміни лексеми, що розкриває загальнокультурну інформацію, на запозичений міфонім, що свідчить про добре засвоєний античний образ на власне українському мовному ґрунті.

Латинські вислови («*Fortuna faveat fortibus*» – «Щастя сприяє відважним»; «*Fortuna fortes metuit, ignavos prernit*» – «Доля боїться хоробрих, пригноблює полохливих»), що так добре прижилися в англійській мові, не засвоїлися у формі фразем на власне українському мовному ґрунті. Наприклад, англійські *fortune favours fools* – ‘дурням щастя’ [АУФС 2005, с. 133] та *fortune favours the brave* – ‘a successful person is often one who is willing to take risks’ (успішна людина часто та, яка готова ризикувати) [Oxford. dic. 2004, s. 115].

Проте латинські вислови, адаптувавшись до української мовної картини світу, відображаються в народних приказках та прислів’ях зокрема: *дурневі та ледачому завжди щастить; дурному щастя, а розумному напастя; дурень спить, а щастя в головах лежить і под.*

Вислів *fortune favours the brave* також по-своєму виявляється в українській мовній картині світу. «*Щастя щастить дурневі, а розумному бог дав*», – говорить усна народна творчість. Тут людина – пасивний спостерігач в очікуванні на щасливу долю. Від неї мало що залежить, а якщо й залежить, то фортуна буде прихильна, за народними віруваннями, все одно до дурня.

У прислів’ї спостерігаємо також синкретизм міфології і християнства. Але це не типове «злиття» нової і старої релігії. Це, швидше, запозичення «чужого» міфологічного образу в уже християнізовану культуру, у якій Фортуна не сприймається як богиня долі, успіху, а виступає персоніфікованим образом

щастя, а бог, єдиний для християнського народу, обдаровує людей за їх заслуги. Наприклад: *бог дав, а дідько взяв; бог дасть долю і в чистім полі* і т.д. Цікаву трансформацію англ. *fortune favours fools* простежуємо в українській назві збірки С. Жадана «Господь симпатизує аутсайдерам». В англійській культурі подібний синкретизм виявляється по-іншому: *God send fortune to fools* (Бог посилає фортуна дурням) [АУФС 2005, с. 133]. Тут міфологія і християнство діють разом, Бог посилає фортуна (удачу), знову таки ж, дурневі. Спостерігаючи подібні трансформації фразеологізмів, відзначаємо тривалий шлях міфологеми крізь час, простір та вірування народів. Фраземи та паремії тут, наче «інформаційні згустки», транслують культуру тисячоліть.

Нім. *jeder ist seines Glückes Schmied* (кожен сам створює свою удачу) [Duden] та англ. *architect of one's own fortune* (коваль свого щастя) [АУФС 2005, с. 35] мають український відповідник в усній народній творчості: «*Всякий свого щастя коваль*». Це підводить нас до розуміння щастя, удачі як заслуженої нагороди, що суголосно латинському *Fortuna faveat fortibus* та англійському *fortune favours the brave / the bold* («фортуна сприяє відважним»). Л. Якиминська аналізує психологію працьовитого українця-хлібороба з його споконвічним, відчутно міфічним потягом до землі. «Родючі ґрунти, сприяливі кліматичні умови спричиняли пряму залежність гарного врожаю від власних зусиль: вчасного та правильного обробітку землі». Звідси дослідниця виводить залежність удачі від власної праці. «Основна мораль, що червоною ниткою проходить крізь фольклорну спадщину нашого народу: “хто не робить – той не їсть”». Л. Якиминська, вивчаючи фольклорні твори, доводить, що «категорія удачі традиційно розцінюється українським народом як залежна від дій людини: *дівка не без щастя, козак не без долі; хто дрімає, той щастя не має, смерть і щастя не буває без причини*» [Якиминська 2009, с. 163].

Можливо, запозичена римська фортуна-щастя в українській мовній картині світу й діє випадково, наосліп, та заслужена удача все рівно знайде свого господаря. «*Тоді бог дасть, як сам заробиш*», – нагадує народна мудрість.

Менш поширеними є фраземи *подарунок долі (фортуни)*, *примха (забаганка фортуни)*, *удар фортуни (долі)*, *мінлива доля (фортуна)*, які не вдалося відстежити в аналізованих словниках, проте знаходимо в текстах.

ФО *подарунок долі (фортуни)* зустрічається і в польській мові – (*dar, łaska*) *fortuny* – ‘nieoczekiwany majątek, bogactwo; nieoczekiwane szczęście’ (несподіване багатство; несподіване щастя) [WSFJP]. Фразема позначена очевидно позитивною конотацією. Наприклад, у тексті: *Це – подарунок долі для того, хто запитує себе: «Хто я, звідки я, для чого я? І куди я йду?»* (М. Дочинець).

Мінливість, непостійність фортуни репрезентують фразеологічні одиниці *примха (забаганка) фортуни* та *мінлива доля (фортуна)*.

Польс. *kaprys fortuny* означає ‘szczęśliwe, przypadkowe zdarzenie, które zmienia czyjeś losy’ (щаслива, випадкова подія, яка змінює чийось долю) [WSFJP]. Якщо в польській мові фразема використовується загалом у позитивній конотації, то в українській мові ФО не сприймається однозначно добре, швидше навпаки. СУМ подає таке визначення лексеми *примха* – ‘несподіване, нічим не обґрунтоване бажання як вияв чиеїсь неврівноваженості; каприз, забаганка’. Наприклад, у тексті: *Пан Бжеський теж постраждав від примх фортуни в тому поході* (З. Тулуб) [СУМ VII 1976, с. 684]. Ту ж переважно негативну конотацію спостерігаємо у фраземі *мінлива доля (фортуна)*: *Мінлива фортуна, але перемагає справедливість, А наша боротьба за батьківщину Є найсправедливішою боротьбою, Тому тут переможемо ми неодмінно!..* (О. Заворотній) або: *Усе залежить від фортуни, яка така ж мінлива, як і погода* (В. Шкляр).

Простежуємо синонімічні до *мінлива доля (фортуна)* фраземи і в інших мовах, у кожній з яких ідіома виявляється по-особливому: англ. *fortune is changeable / variant* – ‘доля мінлива’ [АУФС 2005, с. 35]; польс. *fortuna kołem się toczy* – ‘powodzenie w życiu jest zmienne’ (успіх у житті мінливий) [WSFJP]; нім. *das Glück ist launisch, wechselhaft* – щастя примхливе, мінливе [Duden].

У фраземі *удар фортуни (долі)* різка негативна конотація відслідковується особливо прозоро, богиня удачі може бути не тільки мінливою,

а й відверто та несподівано жорстокою. Наприклад, у тексті: *Сумну повість про засудження сина, смерть батьків, а потім і самогубство Артура піднесли мені як жорстокий удар долі, що безжально знищив цілу родину* (В. Васильченко), або *Не сприймай це як черговий удар долі, сподівайся на краще, але будь готова до гіршого* (С. Талан). Знаходимо синонімічну фразему також в англійській мові: *backblows of fortune* – удари долі [АУС 2011–2020].

Про давню традицію запозичення образу фортуни в українській культурі свідчать і записи про звичай на Купальські свята з-поміж дівчат вибрати найвродливішу і найдобрішу. Цю дівчину називали «*Купалочка-Фортуна*». «Дівчата прикрашали її квітами, зеленню, скроплювали водою і з магічними примовками урочисто опускали у приготовлену хлопцями в лісі яму. Очі “Купалочці-Фортуні” зав’язували. У ямі саджали її на “трон”, біля якого розставлені численні вінки – і зів’ялі, і свіжі. При цьому співали: ...*Вийди, вийди, Фортуно, До нашого Лада – гай! Подаруй віночки нам, Подаруй віночки нам! ...Купалочко-Фортуно, ти є там, – Подай сюди вінець щастя нам...*

Одна з учасниць дійства підходила до ями й простягала руку. Купалочка“*-Фортуна*” брала один вінок і подавала догори. Вона не бачила, який брала – свіжий чи зів’ялий. Коли свіжий – дівчина, якій подано вінок, скоро вийде заміж; коли ж зів’ялий, то “зів’ялим” і безнадійним буде рік дівчини» [Войтович 2002, с. 556].

Показово, що англійська мовна картина світу корелює більшою кількістю унікальних фразем із компонентом *фортуна*, які не прижилися / не утворилися / не є актуальними для мовної картини світу українців, адже виявлено, що «вербалізація концептів у різних соціумах відбувається вибірково» [Венжинович 2018, с. 133]. До того ж вплив латинської мови на англійську є значним. «У цілому, в англійському лексичному фонді запозичення становлять близько 70%, тоді як в українській мові лінгвісти нараховують близько 10% запозичених слів» [Скубашевська 2000, с. 5]. Наприклад: *Fortune’s fool* (іграшка долі), *fortune of war* (воєнна удача, несподіванка війни), *a small fortune* (велика сума грошей), *costing / cost a fortune* (вартувати, коштувати цілий статок), *make a fortune* (розбагатіти), *soldier of fortune* (солдат удачі, найманець), *marry a*

fortune (вдало вийти заміж) та ін. [Oxford. dic. 2004; АУФС 2005; Конкульовський 2010].

Отже, у багатьох фраземах спостерігаємо злиття давньоримської фортуни з одним із найпотужніших власне українських концептів. *Доля-фортуна* усміхається, служить, має своїх улюбленців та пестунчиків. Вона може бути щедрою і жорстокою, заслуженою чи випадковою.

Про віддаленість української фортуни від давньоримської богині свідчить і деонімізація лексеми *фортуна* у фразеологізмах української мови. «Антропоніми в структурі фразеологізмів не співвідносяться з конкретною особою, виступають денотатами багатьох осіб і набувають соціально-оцінної конотації» [Олійник 2021, с. 106]. У сучасній лінгвістичній науці беззаперечним є факт розширення семантичного поля деяких онімів, коли вони виходять за межі власне одиничних власних назв.

«Стискання» прецедентного тексту до однієї міфологеми, можливість «відкопати» міфологічне ядро, первісне значення лексеми, розширює не тільки ономастичні функції слова, а і його культурологічне, інформаційне наповнення. Лексема *фортуна*, входячи до складу фразеологізму, у результаті поєднує у собі ознаки оніма (співвіднесення з давньоримською богинею) і ознаки апелятива (*синонім долі, щастя / нещастя*).

Показово, що при дослідженні концепту ДОЛЯ вдалося вичленувати набагато більше фразеологічних одиниць з компонентом *Фортуна*, аніж їх зафіксовано в проаналізованих українських фразеологічних словниках, що свідчить про поширення цих фразем в сучасному дискурсі.

Ще однією античною богинею, образ якої безпосередньо пов'язаний із концептом ДОЛЯ, є *Немезида* – одна з дочок Ніке, богиня людської долі, покровителька суспільно порядку, уособлення кари богів [САМ 2006, с. 160]. Немезида, на відміну від Фортуни, ніколи не діє наосліп, не буває примхливою чи непередбачуваною, вона символізує справедливість, невідворотність долі.

У переносному значенні *Немезида* означає 'долю, відплату, кару, помсту' [Коваль, Коптілов 1975, с. 187; САМ 2006, с. 160; Багнюк 2008, с. 62] і стає стрижневим компонентом стійких висловів. Наприклад, у тексті: *Та ба!*

Невблаганна Немезида переслідує мене на кожному кроці. Утікаючи від комарів, я нахопився на чмелів (Т. Шевченко); або *Знайти таємничу Немезиду, яка могла бути причиною смерті динозаврів, поки не вдалося* («New Voice», 22.06.2017).

Поняття *судьба* тлумачиться словником як ‘те саме, що доля’ [СУМ IX, с. 829], проте етимологічний зв’язок слів *судьба* і *судити* підтверджує залежність, неминучість кари, якогось впливу зовні [Кононенко 2004, с. 90], цим наближаючись до розуміння долі як покарання. Наприклад, у тексті: *Ми не живемо – доживаємо між двома стовпами **судьби**, перев’язаними нитками минулої пристрасті, триваючої втоми й очікуваної вічності* (М. Матіос).

За народним українськими уявленнями, «кожній людині Бог призначає долю, а тому життя її передбачене долею, і нічого в ньому не буває випадкового» [Войтович 2002, с. 160]. В античній міфології спостерігаємо подібне розуміння долі як невідвортної сили, яку уособлювали *мойри* (пізніше *парки* у давньоримській культурі). З ними було пов’язане все життя людини. «Клото (Прядильниця) пряла нитку людського життя, Лахесіс (Дарувальниця) вела її крізь усі мінливості долі, Атропа (Невідвортна) перетинала нитку, коли наставала хвилина смерті. Мойри вважались охоронницями ладу у всесвіті та в стосунках між людьми; вони мали владу й над долями богів. Навіть боги не можуть урятувати людину від смерті, якщо це суперечить долі» [САМ 1989, с. 144].

Звідси – фразеологізм *нитка життя* ‘символ людської долі’ [Забіяка 2012, с. 65; Коваль, Коптілов 1975, с. 195; Багнюк 2008, с. 63]. Пор.: пол. *nić* (*życia, żywota*) ‘ciągłość, bieg życia’ (безперервність, хід життя) [WSFJP]; англ. *the web of life* ‘нитка життя’; ‘доля людини’ [АУС 2011–2020].

Наприклад, у тексті: *Зозуля кукукнула шість разів, вклоняючись йому за кожним «ку-ку», й полетіла рівно-рівнесенько понад Грушівкою, наче тягла за собою **нитку життя*** (В. Шкляр); або *Заскорузлі, оброслі брудом і потом, вони тягнуть **нитку життя** з дня на день* (Ф. Потушняк).

Шляхом фразеологічного поширення утворюється фразема *обірвати (перетнути, перерізати) нитку життя (долі)* ‘вчинити дії, що призведуть до

загибелі когось; позбавити життя когось' (пор. *доля увірвала нитку* 'хто-небудь помер' [ФСУМ 1, с. 261]). Наприклад, у тексті: *Завтра ти перетнеш нитку життя*, як казав нам пріор, того, хто замовив аптекаря (Ю. Винничук); або *Війна безжалісно перервала нитку його долі*. Бершадщина попрощалася з 26-річним Героєм («20 хвилин», 13.01.2023). Пор.: пол. *śmierć przecina nić «czyjegoś» (życia, żywota)* 'ktoś umiera' (хтось помирає) [WSFJP].

Знаходимо подібні ФО, проте без семи смерті, які знаменують закінчення якогось періоду, переривання звичного ходу речей: пор. укр. *увірвалася (перервалася, обірвалася) нитка* 'настав кінець чому-небудь' [СУМ V, с. 415]; нім. *der Faden ist gerissen* 'der bisher fließende Fortgang einer Handlung ist unterbrochen, es tritt ein plötzlicher Leistungsabfall auf' (раніше плавний хід дії переривається, відбувається раптове падіння продуктивності) [Redewendungen 2013, s. 198]. Наприклад, у тексті: *І тут знову увірвалася нитка його думок*. Ага... Він лежить безпорадний і нізвідки порятунку (Б. Лепкий); або: *Отже, треба шукати, де обірвалася нитка*. Він не міг повірити, що весь шлях неправильний (Ю. Мушкетик).

3.2. Вербалізація концепту НАТХНЕННЯ

Лексема *натхнення* в українській мові має значення 'стан людини, що характеризується піднесенням її творчих сил, активізацією всіх психічних процесів' [СУМ V, с. 221].

В античній міфології натхнення уособлювали музи – дочки Зевса й Мнемосини, богині поезії, мистецтв і наук. Вони жили на вершинах беотійських гір Гелікон і Парнас, де б'є священне Кастальське джерело, однак їхньою улюбленою оселею були узгір'я Піерії під Олімпом [САМ 2006, с. 184]. Із місцем проживання муз пов'язані фразеологізми *піднятися на Парнас, осідлати Пегаса, Кастальське джерело* та інші.

Міфонім *муза* означає 'натхнення, творчість' [Коваль, Коптілов 1975, с. 173; САМ 1989, с. 145], проте не фіксується в складі українських фразеологічних словників, на відміну від аналізованих лексикографічних джерел інших мов. Пор.: пол. *dziesiąta muza* 'film, kinematografia' (фільм,

кінематограф); *jedenasta muza* ‘telewizja’ (телебачення); (*lekka, lżejsza*) *muza* ‘proste, rozrywkowe utwory artystyczne’ (прості, розважальні твори мистецтва); *podkasana muza* ‘frywolny repertuar teatralny; rewia, kabaret’ (легковажний театральний репертуар, кабаре) [WSFJP]; англ. son of the Muses, a ‘вихованець муз (поет)’ [АУФС, с. 876]; нім. *die leichte Muse* ‘die unterhaltende Kunst, bes. die Operette’ (розважальне мистецтво, особливо оперета); *die zehnte Muse* ‘das Kabarett’ (кабаре); jmdn. hat die Muse geküsst ‘jmd. fühlt sich zu künstlerischer Betätigung angeregt, hat eine künstlerische Inspiration’ (хтось відчуває натхнення займатися художньою діяльністю, має мистецьке натхнення) [Redewendungen 2013, s. 517]. У польській та німецькій мовах виникають навіть фраземи із числовими позначеннями муз, які, проте, мають різне значення.

Найповніше символізм *музи* в українській літературі розвинений у значенні міфічного образу, яке дарує натхнення поету, це його вірний супутник, котрий йде по життю, або кидає напризволяще творця. Наприклад, у тексті: *Горда муза мовчить, не дав їй поради. Тільки очі спалахнули вогнем, барвисті крила широким помахом знялись угору і сплеснули... О, чарівнице, стій! Візьми мене з собою, лиймо разом!* (М. Драй-Хмара). Муза може бути персоніфікованою в образах матері, сестри, друга, зорі, як у Т. Шевченка. Леся Українка ж створює алегоричне узагальнення поетичного натхнення й пристрастей в поезії «До музи». У Ліни Костенко муза стає уособленням нелегкої життєвої долі поета, що змушений платити за натхнення часом занадто високу ціну, не в змозі його вгамувати: *«Я лиш інструмент, в якому плачуть сні мого народу»*.

Попри відсутню конкретну фразеологізацію, міфонім *муза* в українській мовній картині світу найчастіше вживається як самотійний, персоніфікований образ-символ натхнення загалом, без конкретизації, про котру саме із дочок Зевса й Мнемосини йдеться. Наприклад, у тексті: *Мамі дякую за все, музи – за натхнення* (А. Любка); або: *«Музи не мовчать. Муза – ще одна гармата», – режисер Харківського театру ім. Шевченка Степан Пасічник* («Media Port», 10.01.2024).

Часто лексема вживається на позначення не тільки людини, що надихає, а й унікального стилю конкретного письменника: *І не лише братчики уздірили нагло ту містичну силу, що світила і горіла, що нею одержимі були великі предки, і якої велетенську міць відкрила їм муза Шевченка* [ГРАК].

Також міфонім вживається на позначення культурної діяльності загалом, зокрема у трансформованому вислові римського політика та оратора Марка Туллія Цицерона: *Inter arma silent Musae* (Коли говорять гармати – музи мовчать). Наприклад, про важливість культури й мистецтва у період війни: *Коли говорять гармати, музи не мовчать* («Детектор медіа», 23.08.2023); *Коли говорять музи – замовкають гармати* («Армія Inform», 12.03.2024).

Парнас в переносному значенні розуміється як ‘світ поезії, поезія взагалі або поетична творчість певного спрямування, певної країни і т. ін.’ [СУМ VI, с. 71]. **Піднятися на Парнас**, відповідно, – ‘досягнути вершини поетів, поетичної творчості’ [Багнюк 2008, с. 34]. Знаходимо синонімічні фраземи в польській мові, пор.: «*ktoś*» *dostaje się na parnas* ‘staje się uznanym, cenionym poetą’ (хтось стає визнаним, цінним поетом); «*ktoś*» (*jest, znajduje się*) *na parnasie* ‘*jest uważany za wybitnego poetę* (когось вважають видатним поетом) [WSFJP] та лексему *der Parnass* в німецькій, що означає ‘Reich der Dichtkunst’ (імперія поезії) [Duden].

Ключовим, незмінним компонентом ФО є міфологема **Парнас**, у той час як дієслівний компонент варіюється залежно від контексту, створюючи нові відтінки значень. Наприклад, у тексті: *Той, хто підступно лізе на Парнас І наших геніїв там монументи крушить, Народ вбиває і вбиває нас, І нації живу вбиває душу* (В. Шаян); або: *Хоч він усе своє життя пнувся і ще тепер, на схилі віку пнеться на Парнас, але таки не доліз туди, дарма що написав таки чималенько, мало не стільки ж, як і Йван Франко* [ГРАК].

Міфологема **Парнас** як уособлення поетичної творчості та письменницької слави стає самотійним образом-символом, наприклад, у тексті: *Українська вулиця й Український Парнас у Києві межі століть* («Український тиждень», 10.11.2023). Або ж протиставляється образам, що беруть початок з інших прототекстів, як-от *Голгофа* як втілення мук,

страждання, невдачі. Наприклад: *Київ – тільки великий пункт на шляху людських мандрів. Для багатьох це Парнас, для інших – Голгофа, а кому – лише вузлова пересадочна станція, щоб їхати вгору, а іноді й униз* (П. Загребельний).

Подібне фразеотворення спостерігаємо і на прикладі міфологічного топоніма **Гелікон**. Гора, що була присвячена Аполлонові і вважалась оселею муз, яких інколи називали геліконідами, переносно означає 'місце поетичного натхнення' [САМ 2006, с. 76]. Наприклад, у тексті: *Поет, що не витримав великого зламу, зійшов з гори Гелікон і віддав себе цілковито народові – пішов учителювати* [ГРАК].

Пегас – чарівний крилатий кінь, що «народився з крові горгони Медузи, коли Персей відтяв їй голову. Стародавній міф розповідає, що Пегас злетів на Олімп, де приносив Зевсові грім та блискавку. Його пов'язували також з богинею ранкової зірки Еос і включали в число сузір'їв» [САМ 2006, с. 207]. Пізніше, у III ст. до н. е. олександрійські поети створили легенду про Пегаса як про коня поетів. «Якось музи співали так гарно, що вся природа слухала їх у мовчанні й нерухомості, а гора Гелікон від захоплення почала швидко рости підросла аж до неба. Тоді олімпійські боги наказали Пегасу повернути гору на землю. Кінь ударив по горі копитом, утоптавши її в землю, а на місці удару забило джерело Гіпокрена» [там само]. Згідно з міфологією, крилатий кінь «вибив джерело, з якого пили воду музи і яке давало натхнення поетам-співцям» [СУМ VI, с. 107].

Пегас став символом поетів та письменників, наприклад, у тексті: *Прийде час, і ти спіймаєш крилатого Пегаса, приборкаєш його, і стане він з тобою нерозлучний, мов Росінант із Дон Кіхотом; і як би не виглядав твій кінь, а для тебе він буде найкращий, найздольніший і найпрудкіший, бо – твій; і ти на ньому – найвправніший вершник, і дорога твоя з усіх доріг стане найзаманливіша, а твій лицарський похід – найцікавіший, і найдоблесніші здобудеш перемоги...* (Р. Іванчук).

Міфологема стає стрижневою і для фразеологізму **осідлати Пегаса** 'навчитися писати поетичні твори, стати поетом' [СУМ VI, с. 107; СФУМ, с. 469; САМ 2006, с. 207; Коваль, Коптілов 1975, с. 213]. Подібні ФО одиниці

знаходимо в польській та німецькій мовах: пол. «*ktoś*» *dosiada Pegaza* 'tworzy, ma natchnienie, ma węę' (хтось творить, має натхнення) [WSFJP]; нім. *den Pegasus besteigen/reiten* 'sich als Dichter versuchen' (спробувати себе в ролі поета) [Redewendungen 2013, s. 560]. Наприклад, у тексті: *Ще яскравіше вибухало, коли Бориса Гуляйвітра наздоганяло натхнення, і він з мотоцикла пересідав на Пегаса* [ГРАК].

Для посилення ефекту фразеологізми з компонентами-міфологемами *Пегас* та *Парнас* можуть вживатися разом, наприклад: *Як серед постійної напруги, на дорогах, на телебаченні, на радіо, захищаючи і в пресі права підприємців, знаходить час і сили для того, щоб загнуждати Пегаса та й податись на Парнас?* [ГРАК].

Ключовою ознакою при зображенні міфічного коня є наявність **крил**, які часто стають повноцінним образом натхнення, впевненості, духовності. Звідси і прикметник *крилатий*, що в переносному значенні тлумачиться як 'той, який надихає, підносить' [СУМ IV, с. 345] на противагу лексемі *безкрилий* – 'позбавлений творчої сили, фантазії; знижений, буденний, сірий' [СУМ I, с. 132]. Образ-символ *крилатості* спостерігаємо й у вірші Ліни Костенко: «*А й правда, крилатим ґрунту не треба. Землі немає, то буде небо...*». У поетеси *крила* символізують усе високе, духовне, натхнення, у чому може реалізувати себе людина. Вони є «символом руху, "польоту" душі, думки, уяви, одухотвореності, краси. У цьому аспекті характерним є висловлювання Платона про людину, у якої виростають "крила душі", коли вона бачить красу. Теологічне та духовне переплітаються у вірші. Крила є у тих людей, які покликані виконати певну місію на землі» [Небеленчук 2015, с. 20].

Символіка крил інтернаціональна та бере початок у багатьох культурах та міфотворчості різних народів. Це універсальний символ одухотворення, чогось величного, натхненного. До прикладу, у творчості Г. Сковороди слово-символ *крила* «тісно пов'язаний із біблійними символами, створює позитивну характеристику і означає "злет", "Божу іскру"» [Лисенко, Тендітна 2022, с. 19].

Про актуальність символіки свідчить і розгалужена система фразеологізмів з компонентом *крила*: *виростають крила, давати крила,*

обпалити собі крила, обламати крила, опустити крила, підрізати крила, розправляти крила, чути крила за плечима тощо [ФСУМ 1, с. 397; СУМ IV, с. 346].

Кастальське джерело – священне джерело біля Дельфів, в одній з ущелин Парнасу, присвячене Аполлонові та музам: стародавні греки вірили, що «це джерело надихало поетів, а прочани очищалися в ньому від своїх гріхів» [САМ 2006, с. 152]. Переносно означає ‘джерело натхнення’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 127; САМ 2006, с. 153]. Наприклад, у тексті: – *Цілуй уста, цілуй чоло... Вона казала знов. – Я, мов **Кастальське джерело**, Натхну твою любов!* (М. Вороний); або: *Який був світ античний і готичний! Це снилось людству чи таки було? Світ робиться сухий і прагматичний, – Вже ледве б'є **Кастальське джерело*** (Л. Костенко).

Проаналізувавши фразеологічні та тлумачні словники, ми не зафіксували подібні фразеологізми в порівнюваних мовах. Натомість спостерегли фразему *Pierian spring* знання‘; натхнення‘ (вислів походить від Піерії – назви області в Північній Фессалії, де, за старовинними уявленнями греків, жили музи) [АУФС, с. 757]. Припускаємо, що в англійській мовній картині світу основою творення фразеологізму став інший топонім.

Натхненням давніх еллінів були боги й герої, що своїми вчинками дорівнювалися до богів. Одним із таких є Прометей, котрий відкриває «галерею так званих вічних образів, до яких постійно звертатиметься людство» [САМ 2006, с. 223]. Син титана Япета та дочки Океана Азії (за іншим варіантом німфи Климени). Уславився він як той, хто викрав вогонь з Олімпу і подарував його людям, чим врятував від голоду й холоду. Зевс жорстоко покарав Прометея, наказавши прив'язати його сталевими ланцюгами до скелі Кавказу, та послав орла, нащадка Єхидни та Тифона, аби той щоранку рвав йому печінку. За ніч вона відновлювалася, а вранці орел прилітав знову. Ці муки тривали багато тисячоліть, допоки Геракл (зі згоди Зевса) не звільнив Прометея від мук [CDCM 1990, с. 376]. Пізніші перекази пов'язують Прометея не лише з викраденням вогню з неба; він нібито «показав людям, як видобувати та обробляти метали. Він дав їм науку про числа і відкрив мистецтво письма. Він

приручив тварин, запряг до воза коней, збудував перший корабель і змайстрував вітрило. Він дав хворим ліки і знайшов трави, що тамують біль. Прометей розбудив у людині дух, віддав їй силу владарювання над світом» [САМ 2006, с. 222]. Він став натхненням для простих смертних, зразком для наслідування, уособленням самовідданості та найвищих почуттів людини.

Звідси – фразеологізм **Прометейв вогонь** – ‘незгасаюче внутрішнє прагнення в досягненні чого-небудь’ [СУМ VIII, с. 226]; ‘незгасне прагнення до досягнення високої та благородної мети’ [СФУМ, с. 120]. Наприклад, у тексті: *Плюс родить Прометейв вогонь, що силою своєю пронизує всі щілини єства світового, що дає провід людському життю, що кидає вогняні думки на тисячоліття вперед* [ГРАК]; або: *От і викрешує з мене доля іскри поезії, які комусь допомагають у житті. А хтось і вогонь Прометейя використав за методом Герострата. Храми палять...* («Закарпаття онлайн», 25.08.2013).

Знаходимо подібний фразеологізм тільки в англійській мові (Promethean fire), проте тут він означає ‘життя’ [АУФС, с. 777]. Отже, припускаємо, що фразеологізація образу Прометейя в українській мові має національний характер. Це підтверджує і похідна відантропонімна лексема **прометеїзм**, що цікаво реалізується в контексті української ментальності, означаючи ‘любов до свободи, незалежності; нескореність’ [СУМ VIII, с. 227]. Якщо у фразеологізмі актуалізується сема «натхнення в прагненні до мети», то лексема проєктує інший міфологічний сюжет, у котрому Прометей розкривається як бунтар, свободолубець, той, хто готовий іти проти влади та боротися за власну свободу та свободу людей. Саме таке розуміння образу Прометейя є більш поширеним в українській літературі. Наприклад, у поемі Т. Шевченка «Кавказ» Прометей є символом безсмертя, нескореності; а Леся Українка окреслила ідеал формування нових українських героїв через образ Прометейя як «носія високого обов’язку перед народом, благородної жертвовності, правдолюбства. Звертаючись до нащадків Прометейя, поетеса закликала до пробудження, котре визволить власний народ із пільми неволі і рабства, зробить його господарем на власній землі» [ЕССКУ 2015, с. 442].

Згідно з грецькою космогонією, ніч і темрява стоять біля витоків всіх речей світу, тому ніч (як і вода) пов'язується з достатком, потенційними силами, ідеєю зростання, з очікуванням, обіцянкою світла і дня [ЕССКУ, с. 548]. Ніч – не тільки час незбагненого, темного та таємничого, це ще й час для спокою, роздумів та приведення до ладу подій дня.

Тому з цим часом доби пов'язана унікальна фразема, яку не фіксують досліджувані словники інших мов – *сова Мінерви вилітає ночами (опівночі, в сутінках)*, яка означає 'мудрі думки з'являються вночі' [САМ 1989, с. 47]. Цей вислів увів у обіг Г. Гегель, він «орієнтує на те, що мудрість — підсумок довічного спрямування до неї, постійної роботи для її досягнення, відданого дотримання її ціннісної сутності» [див.: Лисенкова 2015, с. 8].

Мінерва – римська богиня, покровителька письменства, мистецтва й ремесла, пізніше ототожнена з Афінною [САМ 2006, с. 180], яка народилася із голови Зевса. Звідси – фразеологізм *Мінерва, що вийшла з голови Юпітера* – 'те, що з'явилося в готовому вигляді' [САМ 1989, с. 47; Медведєв 1978, с. 46], який, проте, не часто вживається в українському дискурсі.

Мінерва очолювала інтелектуальну і, зокрема, наукову діяльність [CDCM 1990, с. 275], вважалася символом мудрості, розуму. Священними тваринами і атрибутами Афін-Мінерви в міфології зображуються сова та змія. Наприклад, у тексті: «*Людина з Мінервою – це людина з талантом, наділена іскрою Божою, навантажена важливим призначенням. Сковорода у своєму житті часто говорив про голос Мінерви. Це призначення веде людину, немов за руку, але ж походить воно – ця сила, чи цей голос, – із глибини власної душі людини*» (В. Шаян про творчість Г. Сковороди) [ГРАК].

Сова в давнину була символом мудрості, глибоких таємниць, знань, обраних (посвячених) людей. Здатність птаха не боятися темряви, вільно рухатися в ній символізувала заглибленість у таїну секретних знань, які недосяжні простим смертним [ЕССКУ 2015, с. 768]. Саме тому у фразеологізмі створюється такий синкретичний образ мудрих думок (в образах Мінерви та сови), які виникають у найпотемніший час доби, коли перед людиною відкривається незбагненне. В англійській мові спостерігаємо фразеологізм *bird of Minerva* (птах Мінерви) із

паралельним варіантом *the bird of night* (птаха ночі), що тлумачиться як «сова» [АУФС, с. 135], через образ останньої, очевидно розкривається сема мудрості.

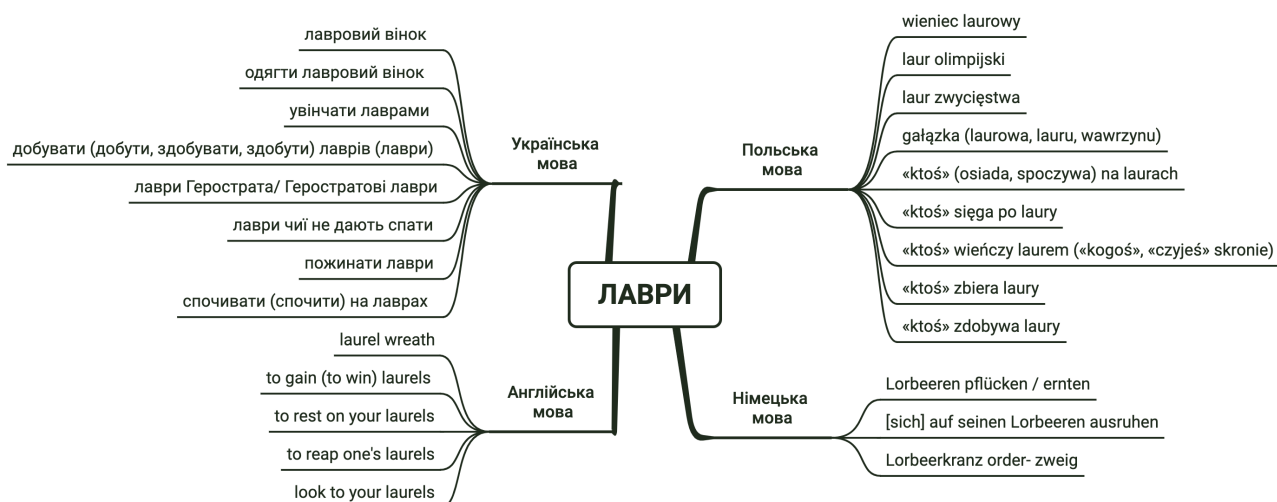
В українській мовній картині світу у фраземі *сова Мінерви вилітає ночами (опівночі, в сутінках)* образи сови та Мінерви як уособлення мудрості вживаються водночас. Фразеологізм уживається також у значенні ‘мудрість, яка відкривається пізніше, на схилі літ’. Наприклад, у тексті: *Коли придивляєшся до керівників українського руху, то бачиш, що вони не поспівали за ходом подій, що «сова Мінерви вилітала лише уночі», що im Anfang war die Tat (спочатку було діло), і лише потім являлося «слово»* [ГРАК].

3.3. Вербалізація концепту СЛАВА

СЛАВА – один з основних концептів давньої української культури, який лежить в основі української духовності. З нею і заради неї йшли в бій, її прагнули здобути в боротьбі, їй поклонялися, з нею на вустах помирали найвідважніші, а погана слава могла збездіяти і зруйнувати життя. Неписаний кодекс козацької честі охоплював такі моральні категорії, як гідність, вірність, самопожертва, відвага і слава. Про значимість слави свідчать і численні зразки малих жанрів фольклору – прислів’їв та приказок: *за героєм слава біжить; кому честь, тому й слава; слава не поляже, а про себе розкаже; про нього слава на весь світ стала* тощо. Концепт СЛАВА в українській етнокультурі реалізується і в численних фразеологічних одиницях, наприклад: *набиратися слави* ‘ставати об’єктом глузування, насмішок’; *славу чинити (сіяти)* ‘поширювати ганебні чутки про когось’; *у славу вводити* ‘ганьбити, компроментувати’; *укривати (укрити) славою* робити прославленим, знаменитим себе або кого-, що-небудь’; *наробити слави* ославити кого ‘-небудь’ і под. [Жайворонок 2006, с. 549–550; СУМ IX, с. 344].

Лексема *слава* має кілька значень: широка популярність як свідчення загального схвалення, визнання чийось заслуг, таланту, доблесті; загальна думка про кого-, що-небудь; репутація; чутка, звістка про кого-, що-небудь; вигук, який виражав схвалення, визнання тощо [СУМ IX, с. 344].

Рисунок 3



У фразеологічних одиницях античного походження концепт СЛАВА реалізується, зазвичай, у значенні визнання, схвалення чийогось таланту, заслуг; те, що можна здобути в чесній боротьбі і те, що може бути мірилом покарання для тих, хто знехтував основними принципами здобуття слави: чесністю, доблестю, відданістю.

Поширеним символом з античної міфології є *лавр* – дерево, присвячене Аполлонові. Згідно з давньогрецьким міфом, золоточубий бог закохався в німфу Дафну, яка не відповіла йому взаємністю. Юна красуня, тікаючи від Аполлона, попросила батька, річкового бога Пенея, забрати від неї людський образ. У ту ж мить кора вкрила її тіло, а руки перетворилися на гілки лавра. Засмучений срібнолукий бог прикрасив зеленими вітами свій сагайдак і кіфару та проголосив лавр нев'янучим вічнозеленим деревом. Оскільки Аполлон був покровителем мистецтва, вінок із лаврових гілок правив за нагороду переможцеві на змаганнях [САМ 1989, с. 163]. У Римі лавр став символом могутності, перемоги, миру. На полководців, на честь яких робили тріумф, одягали лавровий вінок у храмі Юпітера. Пізніше його присуджували переможцям поетичних змагань [ЕССКУ, с. 128]. Звідси – розгалужена система фразеологічних одиниць із лексемою *лаври* у багатьох мовах (див. Рис. 3).

Лаври, вживаючись переважно у множині, у переносному значенні означають *успіх, славу, визнання* [СУМ IV, с. 430].

В. Кононенко, аналізуючи концепти українського дискурсу, зазначає, що традиційний образ-символ *лаври* як втілення ідеї успіху, слави, перемоги «невідомий широкому загалу, не відтворювався в ”народницькій” літературі; його введення засвідчувало співвіднесеність зі світом інтелігенції, принаймні достатньо освічених верств» [Кононенко 2004, с. 57].

Фразема **добувати (добути, здобувати, здобути) лаври (лаврів)** ‘досягати успіхів, слави, визнання’ [ФСУМ/Уж., с. 86] має фразеологічні еквіваленти в польській – «*ktoś*» *sięga po laury ‘zwycięża, wygrywa’* (перемагати, вигравати); «*ktoś*» *zdobywa laury ‘zwycięża; zdobywa sławę, powodzenie, uznanie; odnosi sukcesy’* (вигравати; здобувати славу, успіх, визнання; комусь щось вдається) [WSFJP] – та англійській мовах – *to gain (to win) laurels* ‘прославитися’, *здобути славу*’ [АУС 2, с. 656]. Наприклад, у тексті: *На фронті служив у кавалерії, **добув лаври** Георгія за солдатську доблесть, а повернувшись з румунського фронту додому, першим взявся з товаришами наводити нові порядки, створювати ревком* (О. Гончар).

Поширеною в досліджуваних мовах є також фразема **пожинати лаври** ‘прославлятися; користуватися наслідками успіхів, досягнень’ [СУМ IV, с. 430; Коваль, Коптілов 1975, с. 141; СФУМ, с. 530; ФСУМ/Уж., с. 86]. Знаходимо подібні фразеологічні одиниці й у польській – «*ktoś*» *zbiera laury ‘otrzymuje pochwały, zdobywa nagrody, osiąga sukcesy’* (отримує похвалу, здобуває нагороди, досягає успіху) [WSFJP]; англійській – *to reap one's laurels* ‘пожинати лаври’ [АУС 2, с. 656]; німецькій мовах – *Lorbeeren pflücken / ernten ‘gelobt werden; Erfolg haben’* (заслужувати похвали, бути успішним) [Redewendungen 2013, s. 479]. Наприклад, у тексті: *А втім, коли з частівки можна утнуть симфонію і **пожинати лаври**, то чим ця пісенька від неї гірша?* (В. Шевчук).

В українській мовній картині світу поширений також синонімічний варіант фразеологізму **пожинати лаври**, у якому відбувається заміна запозиченої лексеми на національний відповідник зі збереженням значення ФО: **пожинати плоди** одержувати те, що є ‘наслідком праці, діяльності; користуватися чим-небудь одержаним, досягнутим у праці і т. ін.’ [СУМ VI: 775]. Наприклад, у тексті: *Приємно відчувати свою силу, знають його тепер не*

лише у Львові, а й далеко за межами, авторитет не на рівному місці створювався стільки років, і нарешті можна **пожинати плоди**... (А. Хома). Цікаво, що при заміні запозиченого компонента на національний, при збереженні загального значення 'користування наслідками досягнень', ключовим акцентом у фраземі стає культурно значущий для нації українця-хлібороба концепт ПРАЦЯ як маркер успішності.

Фразеологічні еквіваленти до ідіоми **спочивати (спочити) на лаврах** 'заспокоїтись на досягнутому; заспокоюватися, задовольнятися досягнутими результатами, наслідками' [СУМ IV, с. 430; Коваль, Коптілов 1975, с. 141; СФУМ, с. 684; ФСУМ/Уж., с. 86] простежуємо в польській – *«ktoś» (osiada, spoczywa) na laurach* 'zaprzestaje jakiejś działalności, zadowoliliwszy się pierwszymi osiągnięciami; zaczyna się lenić' (хтось припиняє будь-яку діяльність, задовольняючись своїми першими досягненнями, починає ледарювати) [WSFJP]; англійській – *to rest on your laurels* 'be so satisfied with what you have already done or achieved that you make no further effort' (бути настільки задоволеним тим, що ти вже зробив або досяг, що не докладаєш жодних зусиль) [Oxford Dictionary 2004, s. 168]; німецькій мовах – *[sich] auf seinen Lorbeeren ausruhen* 'sich nach einmal errungenem Erfolg nicht mehr anstrengen' (більше не напружуватися після досягнення успіху) [Redewendungen 2013, s. 479]. Наприклад, у тексті: *Слід учитися вбирати в себе весь найкращий досвід світу, а не лише **спочивати на лаврах** усвідомлення, які ми «працьовиті», «співочі» та «чорноземні»* (О. Доній). Фразеологізм позначений виразно негативною конотацією. Н. Венжинович [Венжинович 2018, с. 216] відносить ідіому **спочивати на лаврах** до концептосфери негативних дій, учинків людини, мікроконцептосфери задовольнятися досягнутим, не розвиватися, відступати назад, разом із синонімічними фраземами: *не йти / не піти далі вух; мати синицю в жмені; плюнути на все; підгинати (підгортати) хвіст; закинути перо; зупинятися / зупинитися (спинитися) на півдорозі* та ін.

Вінок із квітів, ягід, колосся в українській культурі – символ дівоцтва, краси, чистоти, незайманості, символ самої Матері-Землі. Кожна квітка, галузка чи стрічка, вплетена у вінок, має сакральне значення. Віночками прикрашали

голови молодих дівчат, їх пускали за водою у пошуках судженого, ними захищалися від нечистої сили, їх використовували в обрядодіях.

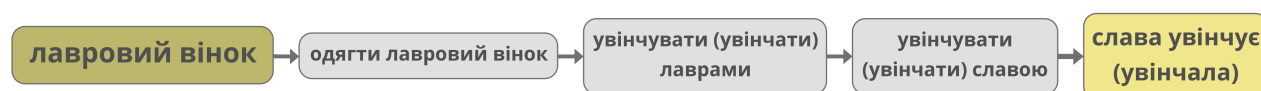
Тому в українській культурі вінок має багату символіку, він – символ слави, перемоги, святості, щастя, успіху; скорботи, смерті; могутності, миру; Сонця; влади; цнотливості, молодості, дівочтва [ЕССКУ, с. 127].

Звідси фразема – **лавровий вінок** ‘слава, почесі’ [СФУМ, с. 110], яка має еквіваленти в усіх порівнюваних мовах: пол. *wieniec laurowy* ‘symbol zwycięstwa, sławy; sława’ (символ перемоги; слава); англ. *laurel wreath* ‘лавровий вінок’ [АУС]; нім. *Lorbeerkrantz oder -zweig* ‘als Sinnbild des Ruhms, Sieges-, Ehrenzeichen’ (символ слави, перемоги, знак пошани) [Duden]. Наприклад, у тексті: *Зате лаври переможця вже намагаються приміряти всі, хто завгодно: і Макрон, і, я думаю, Байден буде перший, хто одягне цей лавровий вінок і буде кричати, що він врятував світ від третьої світової війни* («Радіо Свобода», 10.03.2022). Ще один запозичений образ, але уже з Біблії, це *терновий вінок* символ мучеництва ‘–; муки, страждання’ [ФСУМ/Уж., с. 15]. Ці дві фраземи зі спільним ключовим словом часто використовують у вигляді антонімічної пари зі стилістичною метою, наприклад: *А далі генерал, сказавши останні свої слова до Бога: «Господи, не знаю чи заслужив я у Тебе **терновий вінок**, чи **лавровий вінок**, але я заступався за тих, за кого і Ти пролив Свою кров на хресті», — і випустив кулю собі в голову* (П. Ящук).

Якщо інтернаціональна фразема **лавровий вінок** представлена в усіх аналізованих мовах, то фразеологізми, які описуватимемо нижче, утворилися від інтернаціональної вже на власне українському мовному ґрунті, а тому з кожним трансформаційним кроком набувають усе більш яскраво виражених національних рис. Новий фразеологізм від твірного може утворюватися шляхом поширення, під яким О. Важеніна розуміє [Важеніна 2018, с. 123] прийом структурно-семантичної трансформації ФО, при якому розширюється компонентний склад базового фразеологізму шляхом інтегрування лексичної одиниці в його структуру. Поширювачем на першому кроці виступає дієслово *одягти*, що перебуває у препозиції до твірної фраземи: *лавровий вінок* → **одягти лавровий вінок** ‘здобути перемогу і славу’ [Забіяка 2012, с. 52]. Згодом

словосполучення одягти вінок замінюється одним словом *увінчати* (*увінчувати*) – ‘класти вінець кому-небудь на голову як знак високої шани, високого звання чи нагороди за заслуги’ [СУМ Х, с. 367]. Так утворюється фразеологізм *увінчати лаврами* прославляти кого‘-небудь; визнавати чийсь успіхи’ [СФУМ, с. 732]. Наступним кроком стала заміна, шляхом синонімічної субституції, запозиченої лексеми *лаври* на найближчий за змістом національно значущий відповідник – *слава*: *увінчувати (увінчати) лаврами* → *увінчувати (увінчати) славою* ‘прославляти когось’ [СУМ Х, с. 367]. Така заміна неонамастичного компоненту більш прийнятним для мови-реципієнта [Сагірова 2012, с. 23] є одним з перших кроків для переходу фразеологізму з розряду «чужого» в розряд «свого». Проте найцікавішу еволюцію простежуємо в наступному кроці, де через фразеологічну інверсію лексема *слава* набуває виразно персоніфікованих рис: *увінчувати (увінчати) славою* → *слава увінчує (увінчала)* а) (кого) хтось прославився; б) (що) щось принесло славу кому-небудь’ [СУМ Х, с. 367], хто-, що-небудь ‘стає відомим, славнозвісним’ [СФУМ, с. 662]. Персоніфікований образ слави співвідноситься з давньоукраїнською воєнною богинею перемоги, одним з найголовніших і найдревніших божеств у наддніпрянських українців [Планинда 1993, с. 49]. В. Войтович у своїй праці «Міфи та легенди давньої України» зазначає [Войтович 2014, с. 105], що «із зображенням крилатої володарки Слави на щитах долі упродовж тисячоліть ішов Орієць у життя, щоби боронити волю, минуле, сучасне й майбутнє Матері-Землі заради світлої пам’яті Предків, в ім’я безсмертя народу». Таким чином спостерігаємо яскравий приклад засвоєння античного образу на власне українському мовному ґрунті протягом тривалого проміжку часу, злиття міфологій та культур, зашифрованих у фразеологічних одиницях. І вже пересічний мовець навряд чи знайде у кінцевій фраземі (див. Рис. 4) відголоски античної міфології.

Рисунок 4



Унікальною фразеологією античного походження, яку фіксують українські словники і яка прижилася на власне українському мовному ґрунті, є ФО *лаври не дають спати* ‘хтось заздрить чийм-небудь успіхам’ [СУМ IV, с. 430] або ‘хтось дуже пишається своєю славою, досягнутими успіхами’; ‘хтось наполегливо трудиться, не заспокоюється на досягнутому, весь час у роботі, прагне чогось’ [СФУМ, с. 322]. Цікаво, що словники подають кілька тлумачень фраземи, проте, за нашими спостереженнями, у мовленні переважає варіант із негативною конотацією. Наприклад, у тексті: *Я сказав би, майже наші приятелі, так, так, приятелі, а лаври наших дітей їм не дають спати!* (Е. Андіївська) або *Кожен мріє у скіфський курган залізити й золоту пектораль знайти. Лаври Мозолєвського їм спати не дають* (А. Бачинський).

В античності *пальма* (власне пальмова гілка) стає символом військового тріумфу. Оскільки право на тріумф одержували полководці, які здобули вагому перемогу на війні, то у дендронімі виникає конотема «слава» [Курудз 2015, с. 110].

Конотація слави через перемогу реалізується у фразеологізмі – *пальма першості* ‘перше місце, першість у чому-небудь’ [СУМ VI, с. 34]; ‘перше місце як наслідок переваги кого-небудь за якимись показниками у чомусь’ [ФСУМ 1, с. 605]; ‘перемога як наслідок переваги над іншими’ [ФСУМ/Уж., с. 127]; ‘символ переваги в чомусь’ [Забіяка 2012, с. 68]. ФО походить від звичаю, що існував у стародавній Греції, нагороджувати переможця у змаганнях не тільки лавровим вінком, а й пальмовою гілкою [СУМ VI, с. 34; АУФС, с. 72]. Подібні вислови спостерігаємо і в польській мові – *palme pierwszeństwa* ‘pierwsze miejsce, pierwszeństwo’ (перше місце, першість) [WSFJP].

Фразеологізм *пальма першості* стає основою для трансформаційних поширень за допомогою дієслівних компонентів. У словниках подається тільки один із подібних варіантів поширення в українській мові – за допомогою дієслівної лексики *віддавати / віддати* – *віддавати / віддати пальму першості кому* ‘визнавати кого-, що-небудь найкращим; ставити кого-, що-небудь на перше місце’ [ФСУМ 1, с. 118]. Пор: англ. *bear (або carry off, take) the palm, to* ‘здобути пальму першості, вийти переможцем’ [АУФС, с. 72]; нім. *die*

Palme erringen 'sieger werden' (стати переможцем) [Redewendungen 2013, s. 554].

У польській мові до складу фразеологічних одиниць із компонентом *palme pierwszeństwa* можуть входити різноманітні поширювальні компоненти, змінюючи при цьому значення фразеологізму в цілому: «*ktoś*» ***dzierży*** *palme pierwszeństwa* 'jest zwycięzcą, zajmuje pierwsze miejsce, jest uznawany za pierwszego w rywalizacji' (бути переможцем, займати перше місце, бути визначним першим на конкурсі); «*ktoś*» ***odbiera*** «*komuś*» *palme pierwszeństwa* 'uzyskuje prymat, wyprzedza kogoś w rywalizacji' (забирати перемогу, обганяти когось у змаганнях); «*ktoś*» ***oddaje*** *palme pierwszeństwa* 'traci pierwszeństwo, prymat, pozycję lidera w jakiejś dziedzinie' (втрачати пріоритет, першість і лідерство в якійсь сфері) [WSFJP] і подібні.

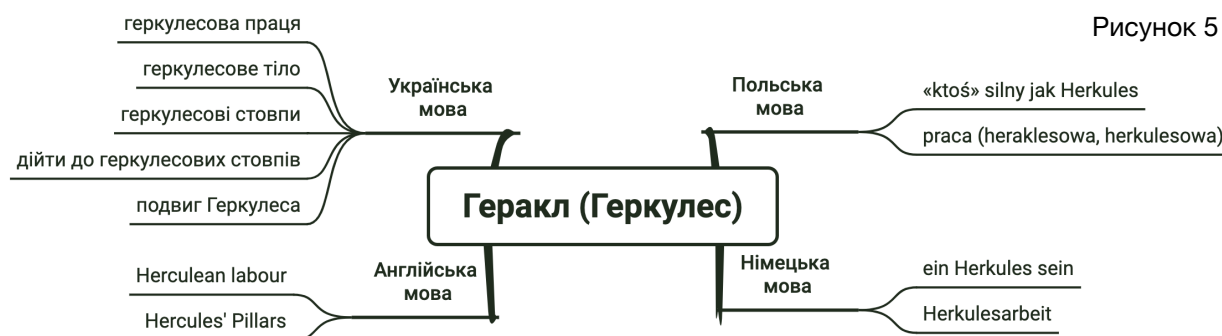
Хоча аналізовані словники не фіксують інших дієслівних компонентів, окрім *widawati* / *widati* у складі досліджуваного фразеологізму, в дискурсі української мови активно вживаються різні дієслівні поширювачі, змінюючи при цьому значення вислову загалом. Наприклад, у тексті: «***Пальму першості*** серед них ***слід*** було б ***widati*** верхівці бельведерських, зокрема їхньому лідерові на прізвисько Фризура, простодушному й тупуватому тевалові, що просто-таки жити не міг без циркових вистав» (Ю. Андрухович); «***Пальма першості*** з військових витрат, як і раніше, ***залишається*** за США, Китаєм і Росією: на їхню частку припадає 56% всіх світових витрат на озброєння» («ВВС. Україна», 25.04.2023); «***Пальму першості***, беззаперечно, ***утримував*** тривкий, монолітний сплав нетямущості й ліні, який шість чи сім років тому, ще до одруження, жінка сприймала за незначний побічний ефект божественного способу життя молодого й перспективного київського поета на прізвисько Геч» (М. Кідрук).

Дендронім *пальма* має розгалужену конотацію. Пальмові гілки означають славу, тріумф, воскресіння, перемогу над смертю і гріхом. У християнському образотворчому мистецтві пальма «стала атрибутом багатьох святих і мучеників (що відповідало численним згадкам про пальму в Біблії), у переносному сенсі – це духовна звитяга» [Кочерга 2013, с. 21]. Пальмові гілки, що

використовувались у християнстві на свята як символ та емблеми миру і духовної гармонії були, за відсутністю їх в Україні, замінені на гілки верби і використовувалися як основний атрибут пасхальної Вербної Неділі [Жовква 2013, с. 54].

Унікальною фразеомою з компонентом *пальма*, не зафіксованою у словниках інших досліджуваних мов, із синонімічним, навіть тотожним значенням до фразеологізму *пальма першості*, є ФО **пальмова віть**, що означає ‘нагороду за переваги в чому-небудь над усіма іншими’ [ФСУМ 1, с. 133]. Наприклад, у тексті: *Боюсь, що ви маєте рацію. Навряд чи жде його золота пальмова віть...»* (О. Гончар). Конотація *пальмової гілки* в українському дискурсі може набувати й іншого значення, зливаючись із символом оливкової. Гілки оливки – знак добрих і мирних намірів, оновлення. Голуб з оливковим листком у дзьобі сигналізував Ною про закінчення потопу [ЕССКУ 2015, с. 704], а голубка Пабло Пікассо з гілкою оливи в дзьобі стала всесвітнім символом миру. Звідси – розуміння *пальмової гілки* як символу миру та добрих намірів. Наприклад, у тексті: *Така мідна табличка висить над нашим парадним входом, а внизу ще й намальовано голуба, що несе в дзьобі пальмову гілку. Ніби він не міг її раніше принести, а тільки зараз, практично на могилу сподівань, у цей притулок* (І. Роздобудько).

Щоби оволодіти славою, її потрібно заслжити, здійснити щось, що звичайним смертним не під силу, так вважали давні елліни. Звідси – міфологема **Геркулес** ‘символ велетенської сили, нездоланності’ [САМ 1989, с. 65], що стає основою розгалуженої системи фразеологічних одиниць у багатьох мовах світу (див. Рис. 5).



Геракл (Геркулес) – один із найвідоміших героїв давньогрецької і давньоримської міфотворчості, відомий своїми дванадцятьма подвигами. Давні елліни його любили більше, ніж богів, пам'ятаючи, що він колись був людиною. «Геракл був справедливий. Дороги, які стільки разів топтала його могутня стопа, він очищав від шахраїв і розбійників. Він був добрий. Жорстокі випробування облагородили його душу, поглибили його вроджену доброту. Спалюючи і вбиваючи, Геракл, згідно з міфами, залишався незаплямованим, бо все, що він робив, було викликане невблаганною необхідністю. На честь героя споруджували храми, вівтарі й статуї» [САМ 2006, с. 81].

Прикметник *геркулесовий* творить в українській мовній картині світу низку фразеологізмів із семами *сили, витривалості: геркулесове тіло* ‘міцне м'язисте тіло’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 62]; *подвиг Геракла (Геркулеса)* ‘йдеться про справу, що потребує великих зусиль’ [Забіяка 2012, с. 24].

Наприклад, у тексті: *Але витягти його нагору отак, лежачи, ми не можемо він занадто важкий, а ми не геркулеси* (В. Нестайко); *Темним полиском лиснилось м'язисте геркулесове тіло, яке здалося було спочатку Данькові живим* (О. Гончар); *Хоча переважна більшість дивиться на майбутнє країни з оптимізмом, деякі видання звертають увагу на те, що від Байдена забагато очікують, прирівнюючи виправдання всіх покладених на нього сподівань до Геркулесового подвигу* (ВВС.Україна, 21.01.2021).

Фразема *геркулесові стовпи* ‘кінцева межа, край; крайність’ [СФУМ, с. 694] має еквівалент в англійській мові – *Hercules' Pillars* (тс. *the Pillars of Hercules*) ‘геркулесові стовпи’ [АУФС, с. 488]. Під час свого десятого подвигу, викрадення корів страхітливого триголового велетня Геріона, який жив на острові Еритія, «Геркулес перейшов усю Європу й Лівію і на пам'ять про цей похід спорудив геркулесові стовпи» [САМ 2006, с. 80], які позначали межу відомого на той час грекам світу. Наприклад, у тексті: *І ніяк не міг він вибратися за Геркулесові стовпи. Так наче місцем народження визначається подальший твій побут на землі* (П. Загребельний).

Світ належить відважним, як і слава, тому в українській мовній картині світу існує й інший фразеологізм з подібними семами ‘кінцевої межі’ та

‘відваги’ – *переходити (переступати і т. ін.) / перейти (переступити і т. ін.) рубікон* ‘робити рішучий крок, приймаючи остаточне рішення’ [ФСУМ 1, с. 623], що походить з легенди про те, як Юлій Цезар перейшов зі своїм військом річку Рубікон, розпочавши таким чином громадянську війну, в ході якої Цезар оволодів Римом. Наприклад, у тексті: *Ніхто не зреагував на її слова, кожен думав про свій рубікон, який доведеться перейти, якщо вдасться, – а де він?* (Р. Іваничук).

Лексема *рубікон* не тільки виступає складником фразеологізму, а й сама концентрує в собі значення межі, рубежу [СУМ VIII, с. 893], перетнути котрий можуть тільки сильні духом. Наприклад, у тексті: *Рубікон за рубіконом ти прощаєшся з попереднім собою. Кожен рубікон наближає тебе до власної волі, пробуджує в тобі особистість навіть тоді, коли ти не знаєш значення цього слова. Інколи цих непримітних рубіконних днів я навіть не помічав* (О. Дроздов).

В українській лінгвокультурі існує два різновиди слави: перша – для тих, хто виборює її в чесній боротьбі та праці, інша – злочинна, ганебна, що накладає клеймо на її носія. Подібне дуалістичне розуміння слави яскраво простежується і в творчості Т. Шевченка. Так, «великим лицарям, котрі борються й перемагають, допоможе Бог, за них ”правда, слава, воля святая”». А ті, хто хочуть укарбувати своє ім’я в історію злочинним шляхом, отримають славу, що входить в ряд понять *кров, сльози, загибель, неволя, неправда* [Кононенко 2004, с. 62].

Так, фразеологізм *лаври Герострата / Геростратові лаври* ‘слава, пов’язана із злочином; ганебна, сумна слава’ [СУМ IV, с. 430; СФУМ, с. 322; ФСУМ/Уж., с. 86], не представлений в аналізованих словниках інших мов, реалізує якраз таке негативне розуміння слави за будь-яку ціну. Герострат, згідно з античною міфологією, аби обезсмертити своє ім’я, спалив 356 р. до н. е. храм Артеміди в Ефесі, що вважався одним із «семи чудес світу» [ФСУМ/Уж., с. 86]. Звідси – значення вислову. Наприклад: *Обмежився тільки замітками та статейками в газеті, за що не мав ані широкої популярності, ані лаврів Герострата* (Я. Орос. Коцуни: хроніки волхва). До того ж українські

словники фіксують також іншу фразу з тим самим античним антропонімом, де *лаври* замінені на національний відповідник з тим же значенням: *Геростратова слава* слава ганебна‘, злочинна; вживають стосовно людей, які стали відомими через свої найганебніші вчинки, злочини’ [Багнюк 2008, с. 26; Забіяка 2012, с. 89]. Наприклад, у тексті: *Нікчемні люди, ваш нікчемний суд Не обезглавив слави Герострата – Я єсьм живий, і я творю свій труд!* (В. Симоненко) або *Тим політикам, що прагнуть ухваленням закону про Великий герб отримати хвилинну славу, варто усвідомити, що це буде слава Герострата* («ВВС. Україна», 26.08.2021).

Традиційно в українській культурі найбільшу славу можна було здобути в битві. Це засвідчують і численні прислів'я та приказки, наприклад: *де козак, там і слава; в бою козак себе славить не на язиці пилукою, а конем та шаблюкою; де є бої, там є герої* та ін. Та отримати визнання можна тільки в чесній, справедливій сутичці, цінуючи життя кожного воїна, інакше слава буде лихою, ганебною.

Подібна конотація недоброї слави реалізується і в фразеологізмі *Піррова перемога* ‘сумнівна перемога, перемога, що не виправдовує жертв’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 219]. Фраземи та лексему з тотожним значенням знаходимо і в інших досліджуваних мовах: пол. *pyrrusowe zwycięstwo* ‘zwycięstwo osiągnięte nadmiernym kosztem’ (перемога, досягнута надмірною ціною) [WSFJP]; англ. *Pyrrhic victory* ‘a victory gained at too great a cost’ (перемога, здобута надто дорогою ціною) [Oxfords dic., s. 232]; нім. *Pyrrhussieg* ‘Erfolg, der mit hohem Einsatz, mit Opfern verbunden ist und eher einem Fehlschlag gleichkommt’ (успіх з високими ставками і великою кількістю жертв, який схожий на поразку) [Duden]. Коли за перемогу платять невинувато високу ціну, вона стає гіршою за поразку.

Наприклад, у тексті: *Ви мене роздавите, вірю, але... Це буде Піррова перемога, кажучи глибше* (І. Багрянний); або: *Звичайно, ворог навколо самого Бахмута мав певні просування, але вони давалися такою великою ціною, що це навіть «пінрровою перемогою» важко назвати...* («УНІАН», 15.03.2023 р.).

Лиха слава тяжіє над людиною навіть після смерті, якщо вона жила за принципами, що суперечать базовим критеріям порядності та людяності. Історія про таких людей продовжує жити крізь століття.

Дракон Афінський – перший політик Стародавніх Афін, який створив кодекс законів, що відрізнялися невинуватою жорстокістю. Звідси – лексема **драконівський** ‘дуже жорстокий, нещадний’ [СУМ II, с. 405]. Цей прикметник стає стрижневим для творення фразеологічних одиниць. Порівняй: укр. **драконівські закони** ‘надзвичайно жорстокі закони, в яких покарання значно перевищує важкість скоєного злочину; а також дуже суворі правила’ [Забіяка 2012, с. 31]; пол. *drakońskie metody* ‘postępowanie przesadnie surowe, rygorystyczne, bezwzględne, okrutne’ (надмірно різка, сувора, нещадна та жорстока поведінка); *drakońskie (prawa, przepisy, kary)* ‘przesadnie surowe, rygorystyczne, bezwzględne, okrutne’ (надмірно суворий, суворий, нещадний, жорстокий); *drakońskie środki* ‘surowe, okrutne, bezwzględne sposoby postępowania’ (суворі, жорстокі, нещадні способи поводження) [WSFJP]; англ. *Draconian laws* ‘драконівські закони’ [АУС 2011–2020]; *drakonische Maßnahmen, Strafen, Gesetze; mit drakonischer Strenge durchgreifen* ‘sehr streng, hart’ (дуже суворо, жорстко) [Duden].

Наприклад, у тексті: *Орбан вступився за драконівський закон про «захист суверенітету»* («Українська правда», 21.12.2023 р.).

Невід’ємним елементом концепту СЛАВА є семи ‘загального схвалення’, ‘визнання чийхось заслуг’. Звідси – фразеологізми **співати дифірамби** ‘захвалювати кого-небудь, вихвалити щось’ [ФСУМ 2, с. 681]; **кадити (палити, курити і т. ін.) фіміам** ‘дуже вихвалити когось, прославляти, звеличувати’ [Забіяка 2012, с. 45], ‘дуже вихвалити кого-небудь, лестити комусь’ [ФСУМ 1, с. 285].

Вислови походять з античних обрядодій, що супроводжували поклоніння богам. Так, *дифірамб* первісно – вид давньогрецької лірики, культова пісня на честь бога Діоніса [САМ 2006, с. 108]. Обряди із жертвоприношеннями мали особливе ритуальне значення для давніх еллінів. Так, у багаття кидали пахуче зілля чи смоли, щоби аромат міг досягнути самих богів. Тому первісне значення

лексеми *фіміам* – ‘пахуча речовина для обкурювання, ладан’, а переносне, що вживається як наслідок переосмислення первинного значення, – ‘захоплена похвала, лестощі’ [СУМ Х, с. 598].

Наприклад, у тексті: *Мабуть, це була віддяка за всі дифірамби всім димінутивам чеської мови, що їх я **проспівав** у «Таємниці* (Ю. Андрухович); *Коли ж вже й зовсім зійшло сонце та стало дуже парко, в долині, поміж проваллями все ще курився той дим гігантських кадильниць, якими австралійська земля **курила фіміам** блакитному небу з своїх Блакитних Верховин* (В. Королів-Старий).

Оволодіти славою, за віруваннями давніх еллінів, означало не тільки бути відомим, а й захищеним самими богами. *Під егідою* – означає бути ‘під захистом, заступництвом, патронатом’ [Забіяка 2012, с. 32; САМ 1989, с. 95; СУМ II, с. 454]. *Егіда* в давньогрецькій міфології – назва щита бога Зевса, яка була символом його заступницької зверхності над богами і людьми [СУМ II, с. 454; САМ 1989, с. 95]. Отримати патронат Зевса – означало найвищий ступінь прихильності й захисту.

Знаходимо подібні фразеологізми і в польській мові – «*coś*» *pod egidą* ‘*pod opieką, patronatem, protektoratem; pod przewodnictwem*’ (бути під опікою, патронатом, протекторатом; під керівництвом) [WSFJP]; та англійській – *under the aegis* ‘під егідою, під захистом’ [АУС 2011–2020].

Наприклад, у тексті: *Під егідою ЮНЕСКО відбудеться Всесвітній форум щодо допомоги культурній спадщині України* («Укрінформ», 14.06.2023).

Сему заступництва, протекції простежуємо також в англ. фразеологізмі *under the auspices of* ‘with the help, support, or protection of’ (із допомогою, підтримкою чи захистом) [Oxford Dictionary 2004, s. 11]. Ауспіції в античній міфотворчості – ворожіння авгурів, які поділялися на п’ять категорій: за небесними знаменнями; за криком і польотом птахів; за дзьобанням зерна; за поведінкою чотириногих тварин; за будь-якими незвичайними подіями [САМ 1989, с. 45]. Саме варіант ворожіння за польотом птахів ліг в основу фразеологізації сюжету в англійській лінгвокультурі. В українській мові подібна

фразема не простежується, натомість *ауспіції* переносно означають ‘види на майбутнє’ [там само].

Найвищою славою наділялися люди, діяння яких наближало їх до богів. Тоді їм випадала честь увійти у *плеяду* найвизначніших. Плеяди в античній міфології – сім сестер, дочки Атланта і Плейони, перетворені на семизір’я, коли їх переслідував мисливець Оріон [САМ 1989, с.170]. У переносному значенні *плеяда* – група видатних людей’’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 221]; ‘група, "сузір'я" видатних людей’ [САМ 1989, с. 170]. Наприклад, у тексті: *На світовому небосхилі зійшла плеяда геніїв, які привернули до себе – одні раніше, другі пізніше – очі всього людства* (М. Рильський).

В античному дискурсі слава була нерозривно пов’язана з прихильністю богів. Тільки за їхнього сприяння, на думку давніх еллінів, прості смертні могли заслужити визнання та повагу, адже усі події відбувалися з волі богів. Звідси – вислів *пантеон слави* ‘місце лише для тих, на кого зійшла безсмертна слава богів’ [Багнюк 2008, с. 33].

В англійській та німецькій мовах *пантеон* розуміється в переносному значенні як місце поховання видатних людей. В українському дискурсі пантеон, первісно означаючи ‘храм, присвячений всім або багатьом богам у стародавніх греків і римлян’, а також ‘сукупність усіх божеств в якій-небудь політеїстичній релігії’, має також третє значення – ‘збірка, сукупність гідних пам’яті творів мистецтва або літератури, фактів історії, імен’ [СУМ VI, с. 50], яке стає основою формування значення фразеологічної одиниці. Наприклад, у тексті: *Тому в першу чергу ми повинні шанувати пам’ять тих, що впали в битві, яку сьогодні згадуємо, пам’ять тих, що увійшли в національний пантеон слави. Бо ж слава вінчає тих, що віддали життя за Батьківщину* [ГРАК].

Олімп – місце пристанища богів і недоступна вершина для простих смертних. Звідси – унікальний фразеологізм, який не фіксуємо у словниках досліджуваних мов, *зійти на Олімп* ‘досягти вершини у якійсь справі’ [Багнюк 2008, с. 34]. Стрижневий компонент-топонім доповнюється варіантними дієслівними лексемами зі збереженням загального значення досягнення успіху. Наприклад, у тексті: *Не залазьмо на Олімп, тримаймось*

краще астрального (У. Самчук); *Чи, може, ви настільки вважаєте себе чистими й безгрішними, що **вознеслися на олімп** виключності та обраності?* [ГРАК]; *Найважливіше у третій декаді березня – творча реалізація, кар'єра, **сходження на олімп*** («ТСН», 18.03.2024).

Підкоривши вершину богів, будь-яка справа видається можливою. Адже боги з легкістю і виваженим спокоєм можуть вирішити проблему. Звідси – інтернаціональний фразеологізм **олімпійський спокій** ‘незворушність, величний спокій’ [САМ 1989, с. 152; Коваль, Коптілов 1975, с. 203; Забіяка 2012, с. 67]; може також вживатися іронічно, коли йдеться про «представників влади, які байдужі до людських турбот» [Забіяка 2012, с. 67]. Пор.: пол. *olimpijski spokój* ‘całkowity spokój, wielkie opanowanie’ (абсолютний спокій, зібраність) [WSFJP]; *Olympian calmness* – олімпійський спокій [АУФС, с. 720]; нім. *olympische Ruhe* (олімпійський спокій) [Duden].

Наприклад, у тексті: *Сухоровський нервово складав свої пожитки в торбину, тремтіли руки, він сердився на себе за те, що так раптово здали його залізні нерви, що **олімпійський спокій**, зневага до життєвих лих і лихих людей вмить покинули його* (Р. Іваничук); *Він пригадує, що директор музею Федір Андрощук сприйняв ситуацію із **олімпійським спокоєм**: війна – значить війна, працюємо в цих умовах, і це зарядило колег енергією* («День», 28.03.2022).

3.4. Вербалізація концепту НЕБЕЗПЕКА

Процес членування світу навколо індивіда відбувається на основі одвічних базових дихотомій, серед яких вагоме місце посідає «безпека – небезпека». Це ті основні відчуття, які керують вчинками людей навіть на підсвідомому рівні. Ймовірність якогось нещастя, стихійного лиха чи трагічної ситуації змушує людину кардинально змінювати не тільки заплановані дії, а й спосіб мислення та сприйняття ситуації.

Лексема «небезпека» репрезентована у словнику двома основними значеннями: 1) можливість якогось лиха, нещастя, якоїсь катастрофи, шкоди і т. ін.; 2) стан, коли кому-, чому-небудь щось загрожує [СУМ V, с. 246].

Проте концепт НЕБЕЗПЕКА усвідомлюється людиною як соціальною істотою набагато ширше. Захисні механізми психіки змушують категоризувати та ступенювати рівень небезпеки і відповідної можливої реакції на неї.

Так, небезпека може асоціюватися в свідомості людини з різними рівнями існування певних загроз: 1) небезпека на глобальному рівні; 2) на континентальному рівні; 3) на державному рівні; 4) на рівні окремого населеного пункту, регіону; 5) на особистісному рівні [Гузенко 2023, с. 219]. До того ж для кожної окремої людини відчуття небезпеки в тотожних ситуаціях не буде ідентичним в силу особливостей її характеру, умов життя, виховання тощо.

Концепт НЕБЕЗПЕКА реалізується також фразеологічними одиницями античного походження, в яких це явище активізується досить широко та багатогранно.

Так, фразема **дамоклів меч** ‘небезпека або неприємність, що постійно загрожує кому-небудь’ [ФСУМ 1, с. 485] має еквіваленти в усіх порівнюваних мовах: пол. «coś» *wisi [nad «kimś»] jak miecz Damoklesa* ‘coś stale komuś zagraża, zatruwa mu życie’ (комусь постійно щось загрожує, отрує життя) [WSFJP]; англ. *sword of Damocles* ‘an imminent danger’ (нависла, неминуха небезпека) [Oxford. dic. 2004, s. 284]; а в німецькій мові фразеологічне значення реалізується у формі лексеми *das Damoklesschwert* ‘deutlich erkennbare, vorhandene Gefahr, von der jemand jeden Augenblick die Vernichtung oder Ähnliche gewärtigen muss’ (чітко видима, існуюча небезпека, від якої хтось повинен очікувати знищення або чогось подібного в будь-який момент) [Duden].

Наприклад, у тексті: *Гуд бай... Так! Заголовок: Дамоклів меч над світом! От! Або просто: Росія тире війна!* (О. Довженко); або: *По-людськи може бути жаль людину, яка десять років живе під дамокловим мечем страху* (Газета «День», 08.04.2023).

Фразеологізм походить із міфу про Дамокла, який заздрив своєму правителю Діонісію, адже той мав багатство, владу та всі розкоші світу. Діонісій дозволив заздріснику посісти на один день свій престол, проте повісив над його головою гострий меч, який тримався на кінській волосині, що могла порватися в будь-яку мить. Таким чином правитель хотів довести, що разом зі

всіма привілеями він перебуває під загрозою постійної небезпеки, що може, як той меч, зірватися та знищити увесь його хиткий ідеальний світ.

В українській мові існує також варіант фраземи, що доповнюється дієслівною лексемою «висіти» – **висіти дамокловим мечем над кимось/ чимось** ‘постійно загрожувати кому-, чому-небудь’ [ФСУМ 1, с. 103]. Подібне трансформаційне поширення спостерігаємо й у німецькій мові – *das Damoklesschwert hängt* ‘schwebt über jemandem, über jemandes Haupt’ (дамоклів меч висить, ширяє на кимось, над чиєюсь головою) [Duden].

Наприклад, у тексті: *Так небезпечно сьогодні бути молодим, стільки спокус, а найважливіше, їй здавалося, що зможе захистити душу своєї дитини від нього чи того, що дамокловим мечем висить над жінками її родини* (Дара Корній).

У синонімічних англійській та німецькій фраземах *hang by a thread* ‘be in a highly precarious state’ (бути в дуже небезпечному стані) [Oxford. dic. 2004, s. 291] та *an einem [dünnen/seidenen] Faden hängen* ‘sehr gefährdet, bedroht sein’ (бути під загрозою) [Redewendungen 2013, s. 199] сема небезпеки втілюється в лексемах *thread, der Faden* (нитка, павутина, волосина) – щось ненадійне, нетривке, неміцне. Подібний фразеологізм в українській мовній картині світу *висіти (повисати) / повиснути на волоску (на волосинці, на волосині, на ниточці)* має два значення, при цьому сема небезпеки реалізується тільки в другому: 1) перебувати в дуже непевному, невизначеному, критичному становищі; 2) постійно загрожувати (про лихо, нещастя і т. ін.) [ФСУМ 1, с. 103]. Наприклад, у тексті: *Шелест, який, здається, трохи намагався його стримати, вже сам висів на волосині і не мав реальної влади* (І. Дзюба).

У давньогрецькій міфології небезпека – не тільки ймовірна, магічно зумовлена, а й пов’язана з конкретними небезпечними створіннями, що вселяють страх і відчуття тривоги. Так, Сцілла (Скіла) – красуня, в яку, згідно з міфами, закохався морський бог Главк. Небайдужа до Главка чарівниця Кірка «обернула Сціллу на морську потвору з шістьма парами ніг та шістьма собачими головами. Вона начебто жила в печері біля протоки між Італією та Сицилією. На протилежному березі протоки було житло Харибди, що стала

потворою через свою ненажерливість і захланність. Скіла й Харибда нападали на всіх, хто пропливав Сицилійською протокою» [САМ 2 2006, с. 237].

Звідси – фразеологізм *між Сциллою і Харибдою* ‘потрапити між двох рівносмертельних небезпек; під обопільною нищівною загрозою; небезпека з обох боків’ [Багнюк 2008, с. 25; САМ 1989, с. 185; ФСУМ 2, с. 873; ФСУМ/Уж., 1998, с. 19], який має аналогічні варіанти в усіх порівнюваних мовах: пол. «*ktoś*» (*jest, znalazł się między Scyllą (a, i) Charybdą* ‘jest w sytuacji bez wyjścia, w której z dwóch stron zagraża niebezpieczeństwo’ (знаходитися в неможливій ситуації, в якій існує небезпека з обох сторін) [WSFJP]; англ. *between Scylla and Charybdis* ‘between two menacing dangers’ (між двох загрозованих небезпек) [English Idioms 1950, s. 25]; *zwischen Szylla und Charybdis* ‘in einer ausweglosen Lage’ (у безвихідній ситуації) [Duden].

Наприклад, у тексті: *Таким чином, більше трьох мільйонів чоловіків і жінок опинилися між Сциллою і Харибдою двох тоталітаризмів* («Історична правда», 13.05.2022).

Синонімічними до запозиченої фраземи в англійській мові є стійкі сполуки *between a rock and a hard place* also, *between the devil and the deep blue sea* ‘between two equally difficult or unacceptable choices’ (між двома однаково складними або неприйнятними виборами) [AHDI 1997, s. 95]; в польській – «*ktoś, coś*» (*jest, znajduje się*) (*między, pomiędzy*) *młotem a kowadłem* ‘w sytuacji, w której żadne z dwóch rozwiązań nie jest korzystne’ (у ситуації, коли жодне з двох рішень не є вигідним) [WSFJP].

В українській мовній картині світу концепт НЕБЕЗПЕКА пов’язаний часто також із вогнем. Він, згідно з віруваннями наших предків, був виявом сонячного бога на землі. Полум’я вважали святим, тому здавна за його допомогою «чинили Суд Божий, – вірили, що невинного вогонь не спалить, а ’’на злодієві шапка горить’’» [Жайворонок 2012, с. 105]. У той же час вогонь є символом не тільки духовної енергії, перетворення і переродження, благодатної, а й руйнівної сили, здатної знищити все на своєму шляху, стихії небезпечної і непередбачуваної. Пор. народну мудрість: *вогонь мститься, як його не шануєш; не грайся з вогнем – обпечешся* тощо.

Найбільш значимими в лексико-етимологічному пласті концепту ВОГОНЬ у межах національного світосприйняття, на переконання В. Агеєвої, є диференційні семи «сила», «яскравість», «світло», «висока температура», «руйнація», «війна», «нездоров'я». Вогонь в українській мові є істотою: він «живе», «дихає», «тріпотить» і «стогне» [Агеєва 2013, с. 304]. Тому запозичені фантастичні істоти Сцілла і Харібда в українській мовній картині світу замінюються на вогонь, котрий здатен бути не менш нищівною загрозою.

Звідси – фразема **між двох вогнів** ‘у такому скрутному становищі, коли небезпека загрожує з обох боків’ [СУМ І, с. 715; ФСУМ 1, с. 140; ФСУМ/Уж., с. 17–18]. Наприклад, у тексті: *Він думав про свій курінь, про Осипа Станіміра та їхню армію, яка так певно взяла Київ, та замість того, щоб забезпечитися здобутою у ворога амуніцією і піти на Львів, змушена була, обдерта й боса, відступити, аби потрапити між двох вогнів* (В. Шкляр); або *Я підійшла до тебе ззаду і поклала долоню на ліву лопатку: – Ти сам не впорася. Ти опинився між двох вогнів, – ласкаво прошепотіла у твою підпахву* (С. Андрухович).

Знаходимо також синонімічні фразеологізми з подібною конотацією: **гратися (грати, бавитися) з вогнем** ‘поводитися необережно, здійснювати щонебудь небезпечно, не думаючи про наслідки’ [ФСУМ 1, с. 196]; **з вогню (рідко із жару) (та) в полум’я** ‘з однієї неприємності в іншу, ще гіршу’ [ФСУМ 1, с. 140]; **вогнем і мечем** ‘з великою жорстокістю; нещадно’ [там само] тощо. Наприклад, у тексті: *Гетьман, щоб не гратися з вогнем, поклав єдино правильний рішенець* (В. Шкляр); *Світом шириться невдоволення теперішнім станом справ, усі мають якісь клопоти й претензії, конфлікти якщо й згасають, то тільки для того, щоб із подвійною силою відродитися в іншому місці, перейти із вогню у полум’я* (А. Любка); ... *ти, почуваячись, мов справжній лицар, що пройшов усі випробування: випробування мечем, вогнем, драконами російської пропаганди, німецькими видавцями і українськими авіалініями...* (Любка Дереш).

Небезпека може бути прихованою, цілеспрямовано створеною як покарання. До прикладу, Пандора, згідно з давньогрецькою міфологією, перша

жінка, яку створив Гефест на прохання Зевса, аби покарати людство, якому Прометей подарував вогонь. Боги наділили Пандору красою, грацією, розумом, хитрістю та підступністю. Епіметей, брат Прометея, узяв її за дружину. За одним із варіантів, у його домі була загадкова скриня, за іншою версією – її подарували Пандорі боги. Дівчина заради цікавості відчинила скриню, з якої у світ розлетілися всі біди та нещастя, а на дні залишилася лише надія. «Тоді й закінчився безжурний Золотий вік. Міф відбиває становлення патріархату, дискредитує жіноче начало як згубне» [САМ 1989, с. 160].

В українській міфології існує подібний сюжет. У легенді про походження лелеки-чорногуза йдеться про чоловіка, якому Бог дав міх із усілякими створіннями і наказав кинути його в багно, не розв'язуючи. Чоловік не втримався і заглянув у міх, а звідти повилізли ящірки, гадюки та жаби і розповзлися по полю. Бог покарав чоловіка, перетворивши його на бузька, аби в такій подобі він міг виловити усіх створінь, яких випустив із мішка. І. Нечуй-Левицький, досліджуючи цей сюжет, зауважив, що він подібний до міфу про скриньку Пандори [Войтович 2002, с. 409].

Фразеологізм **скриня Пандори** означає 'вмістилище зла, лиховісний дар' [Білоноженко 2003, с. 659] і має відповідники і в інших мовах: пол. *puszka Pandory* – 'źródło nieszczęść, utrapień, kłopotów' (джерело нещастя, напастей, бід) [WSFJP]; англ. *a Pandora's box* – 'a process that once begun generates many complicated problems' (процес, який колись розпочався, і породжує багато складних проблем) [Oxford Dictionary 2004, s. 168]; *die Büchse der Pandora* – 'Unheilbringendes' (лихо) [Redewendungen 2013, s. 479].

Наприклад, у тексті: *Творячи велике, спускаєш з припону диких коней сваволі, і вони розтроцують колісницю світу, і тоді настає нітьма, якої вже несила побороти, відкривається **скриня Пандори**, вилітають з неї демони руйнувань, донищують залишки життя в тобі самому* (П. Загребельний).

Часто запозичений образ зливається з національним, рідним, перебираючи його ознаки на себе. Так, у тексті *ящик Пандори* відкриває доля, яка керує життям людей: *Іване, – відповіла, сідаючи в старосвітський фотель, – не раз здається, що гірше, як є, вже й бути не може, а поживеш, і побачиш, що*

ні. Бездонний **ящик Пандори**. Невже ж ми знаємо, який дарунок готує нам доля? – Як поганий, то не приймемо. Хай ворогам нашим підносить (Б. Лепкий). Зазвичай, подібна заміна запозиченого образу національним відбувається на структурному рівні, трансформуючи будову фраземи. Тут, однак, автор використовує інший прийом, аби адаптувати іншомовний символ, – додає національний, близький читачеві суб'єкт дії – долю.

Ще одним підступним дарунком можна вважати троянського коня, котрого, згідно з міфологією, на десятому році Троянської війни змайстрували греки за порадою Одиссея. «Мешканці Трої вирішили, що їхнім ворогам набридла нескінченна війна. Повіривши брехливим словам полоненого Синона, ніби коня зроблено в дарунок Афіні, і що він принесе перемогу, троянці знехтували застереження Лаокоона і Кассандри і затягли коня до міста. Уночі ахейці на чолі з Одисеем вилізли з коня і відчинили міську браму для свого війська» [САМ 2006, с. 258].

Звідси – інтернаціональний фразеологізм **троянський кінь**, який означає 'хитрі дії, підступні засоби боротьби; подарунок ворогові на його згубу; таємний задум, підступний дарунок' [СУМ Х, с. 288; ФСУМ 1, с. 377; САМ 2006, с. 258; Забіяка 2012, с. 99; Коваль, Коптілов 1975, с. 279; Багнюк 2008, с. 22]. Оскільки міфи про Троянську війну – один з найпоширеніших сюжетів у світовій культурі, то простежуємо тотожні фраземи й в інших досліджуваних мовах: пол. *koń trojański* 'podarunek, który kryje w sobie podstęp; niebezpieczna zdobycz a. niebezpieczny lub niechciany подарок' (подарунок, котрий криє в собі підступ; небезпечна здобич чи небезпечний подарунок) [WSFJP]; англ. *a Trojan horse* 'a person or device intended to undermine an enemy or bring about their downfall' (особа або пристрій, призначений для підриву ворога або спричинення його падіння) [Oxford Dictionary 2004, s. 298]; нім. *Trojanisches Pferd* 'Unheil bringende Gabe' (поганий, згубний подарунок) [Duden].

Наприклад, у тексті: *Ось вам **Троянський кінь**, з нього повискакують усі ті парторги й комсорги, райкомівці і обкомівці, і директори військово-промислового комплексу. Вони й очолять вашу державу, вони її і розвалюють*

(Ліна Костенко); або: *Троянський кінь: у Чехії рознесли Орбана через підтримку Росії* («Уніан», 18.12.2023).

Ще один фразеологізм, менш поширений, аніж попередній, пов'язаний із сюжетом про троянського коня, – **дари данайців** (так називали греків мікенської доби), який вживається для ‘застереження від надмірної довірливості’ [САМ 2006, с. 99]. Лексему з подібним значенням знаходимо і в німецькій мові як синонім до *троянського коня* – *das Danaergeschenk* ‘Unheil bringende Gabe’ (поганий, згубний подарунок) [Duden].

Наприклад, у тексті: *Уже два місяці, відколи подолано цей трамплін, я з солодкою тривогою і нервовим передчуттям очікую омріяні дари данайців* (Ю. Винничук); або: *Дари данайців: у Кривому Розі влада дивним чином «потурбувалася» про літніх людей* («Патріоти України», 17.06.2021).

Кожна лінгвокультура по-своєму концептуалізує запозичені сюжети. Так, в англійській мові існує фразема, яка застерігає від греків, що несуть дари – *beware (or fear) the Greeks bearing gifts* ‘if rivals or enemies show apparent generosity or kindness, you should be suspicious of their motives’ (якщо суперники або вороги виявляють очевидну щедрість або доброту, потрібно із засторогою ставитися до їхніх мотивів) [Oxford Dictionary 2004, s. 129].

Символом небезпеки стала також міфічна гідра – потвора, дочка Тифона й Єхидни, яка жила в болоті Лерне на Пелопонесі і спустошувала навколишню місцевість. Згодом її вбив Геракл, здійснивши свій другий подвиг та змастивши отрутою чудовиська свої стріли для їхньої смертоносності. Звідси – фразеологізм *багатоголова гідра* – ‘ворожа сила, боротися з якою дуже важко; запеклий ворог’ [СУМ II, с. 65; Коваль, Коптілов 1975, с. 63; САМ 2006, с. 89; Багнюк 2008, с. 32]. Пор. англ. *hydra* ‘зло, з яким важко боротися’ [АУС 2011–2020].

Стрижневим компонентом фразеологізму є міфонім *гідра*, який може вживатися самотійно в переносному значенні або доповнюватися поширювачами. Наприклад, у тексті: *Мене чорна гідра контрреволюції думала забити, думала задушити за глотку пролетарське неможливе серце, – аби я замовчав навіки й не розказував світові про те, що в нашому селі діється*

(Ю. Яновський); або: *Гідра* держслужби: скільки грошей для армії проїдають наші чиновники («Апостроф», 18.12.2023).

Сема небезпеки актуалізується яскравіше при використанні кількох фразем, що реалізують один й той самий концепт. Наприклад, у тексті: *Ніби не живемо на початку вісімдесятих, коли так гостро стоїть питання про існування людини взагалі, коли багатоголова гідра криз – ядерної, економічної, моральної – дамокловими мечами оголилася над тобою, Людино, і чи зможеш, зіпершись на власну гідність, вийти неушкодженою з такої шаленості долі й дати змогу дітям і внукам пробувати на цій найпрекраснішій з планет* (І. Драч).

Символом небезпеки та ворожнечі є *зуби дракона*, які, згідно з античними міфами, посіяв Кадм, герой фіванських міфів, виростивши таким чином спартанців. Воїни напали на героя, але той, за порадою богині Афіни, кинув у них камінь – і вони почали битися один з одним. Звідси – фразеологізм *посіяти зуби дракона*, що має два значення: 1) виростити воїнів, богатирів [Коваль, Коптілов 1975, с. 227]; 2) породити ворожнечу, усобиці [САМ 1989, с. 112; Коваль, Коптілов 1975, с. 227; Багнюк 2008, с. 34].

В англійській мові подібний фразеологізм має дещо інше значення: *sow (or plant) dragon's teeth* ‘take action that is intended to prevent trouble, but which actually brings it about’ (вжити заходів, спрямованих на запобігання біді, але які насправді її викликають) [Oxford Dictionary 2004, s. 85].

Наприклад, у тексті: *І хоч посіяні нею зуби дракона все ще сходять отруйним бур'яном на полях обох континентів, ми знаємо: не топтати вже світу гітлерам, як не піднятися більше з могили герінгам* [ГРАК]; або: *Путін посіяв зуби дракона - проросли найманці «Вагнера»* («DW», 26.06.2023).

Знаком близької небезпеки, згідно з античною історією, вважався Ганнібал Барка – карфагенський полководець, один з найвизначніших воїнів давнього світу. Звідси – фразема *Ганнібал перед брамою (біля воріт)* ‘грізна близька небезпека’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 61]. Наприклад, у тексті: *Правда, коли тобі щось закинуть, вважай – Ганнібал біля воріт – й умій дотепно протееоретизувати свою безтямну поведінку* (Р. Андріяшик).

У дискурсі німецької мови цей вислів, напротивагу українській його версії, тлумачиться дослівно, наприклад: *Hannibal an den Toren* ‘Schreckensruf der Römer im 2. Punischen Krieg’ (страшний крик римлян під час Другої Пунічної війни) [Duden].

З іменем античного полководця пов’язана також фразема **Ганнібалова клятва** ‘тверда рішимість боротися до кінця’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 60].; ‘рішучість у боротьбі, готовність довести справу до переможного кінця’ [Забіяка 2012, с. 24]. Вислів походить із легенди про те, що, коли Ганнібалу виповнилося десять років, батько змусив його дати клятву бути непримиреним ворогом Риму. Ганнібал дотримався присяги, отримавши багато перемог на полі бою. А після поразки, зрозуміши, що продовжити боротьбу не вдасться, покінчив життя самогубством. Наприклад, у тексті: *Нова Ганнібалова клятва? Легко ж ви даєте клятви, добродію...* [ГРАК].

У давньоукраїнській історії існує подібний воєнний вигук, що повинен знаменувати близьку небезпеку, ймовірну битву. **Ити на ви** ‘виступати війною проти кого-небудь’ [ФСУМ 1, с. 353; Уж., Уж. 1998, с. 19]. Такими словами, згідно з літописними легендами, князь Святослав оголошував війну ворогам, «не принижуючись до несподіваного, віроломного нападу» [Уж., Уж. 1998, с. 19], а вважав справою честі попередити супротивника про застосування стосовно нього сили. Наприклад, у тексті: *І для Піховишека, який знову «іде на ви», тільки напрямом своєї ходи змінив* [ГРАК].

3.5. Вербалізація концептів СОН і СМЕРТЬ

У давніх еллінів міфи як результат первісної колективної творчості мали характер донаукових світоглядних концепцій і тісно були пов’язані не тільки з релігією. Значне місце в них відводилося космогонічним концепціям, які впродовж античної історії набули статусу філософського вчення про небесні сфери, першоелементи буття, про ойкумену [Здоровенко 2011, с. 75].

Поняття смерті з прадавніх часів бентежило свідомості людей. Незвіданий потойбічний світ, неминуха загибель, яка чатує на кожного,

викликає відчуття страху та тривоги, яке знаходить свій відбиток у мовних засобах вираження.

Кожна культура формує своє бачення найфундаментальніших екзистенційних дихотомій – життя і смерті. Потужна давньогрецька культура сформувала цілий світогляд, який, навіть через тисячоліття, знаходить свій відбиток і в цивілізаціях, які мали змогу тільки «торкнутися» незглибинного багатства еллінського світу.

Поняття смерті завжди було чимось незвіданим, незрозумілим, неконтрольованим, а тому небезпечним і невідворотним. Так виникає поняття евфемізації цього концепту. У евфемізмі-табу як мовленнєвому акті, який складає основу ритуальної (словесної) дії, виявилася з одного боку, потребою людини забезпечити себе від всілякого зла, від незгод буденності; а з іншого, в ньому відобразилася поетична творчість народу. Концепт СВІТ представлений у двох протилежних значеннях: цей / білий світ, що уособлює життя й репрезентує світ живих; той світ – потойбічне життя, світ мертвих.

Фразеологізм *мертве царство* означає ‘місце, де відсутні живі істоти, де панує абсолютна ніч’ [СФУМ 2003, с. 755], так, очевидно, уявляли потойбічний світ. Пор. пол. *królestwo (zmarłych, umarłych)* ‘miejsce, gdzie przebywają umarli; niebo’ (місце, де живуть мертві; небо) [WSFJP]. Наприклад, у тексті: *Ге-ге! Та тут уже мертве царство, – весело зауважив Петро, окинувши вдоволенім поглядом усю компанію* (М. Старицький); або: *Бражник раптом відчув, що він прийшов не просто в міфічне мертве царство – він забрів на справжнє, реальне кладовище* (А. Кокотюха).

Слов’янська міфологія репрезентує вертикальне світосприйняття: небо – земля – пекло. У давньогрецькій міфології – Олімп – земля – царство мертвих. Якщо християнська доктрина дозволяє кожній душі віднайти своє місце у потойбіччі відповідно до прожитого життя та вчинків, які вона вчиняла, то душа давнього елліна, не залежно від багажу земного, утрапляла до похмурого царства Аїда, куди «ніколи не проникає радісне проміння ясного сонця», де «панує невблаганний, похмурий брат Зевса, Аїд. Повне мороку і страхіть його царство». Олімп же був пристанищем богів, куди не міг втрапити жоден

смертний ні до, ні після смерті: «ні дощу, ні снігу не буває в царстві Зевса; вічно там ясне, радісне літо, а нижче клубочаться хмари, часом закривають вони далеку землю» [МДГ 2004, с. 45].

Звідси – унікальні фразеологізми, не виявлені в словниках інших мов, пов'язані з богом підземного царства: *душа відійшла до Аїда* означає 'хто-небудь помирає, гине' [ФСУМ 1, с. 278]; *Гадесові поля* 'царство мертвих' [Коваль, Коптілов 1975, с. 59].

Цербер – охоронець брами Аїду, багатоголовий пес, син Тифона та Єхидни, страхітлива потвора. Фразеологізм *лютій Цербер* 'злий, невмолимий вартовий' [Коваль, Коптілов 1975, с. 303] має еквівалент і в польській мові: «*ktoś, coś*» *czuwa jak cerber* 'pilnuje, strzeże starannie' (пильнує, стереже старанно) [WSFJP]. Щоб уласкавити Цербера, греки клали в труну медовий коржик, який небіжчик мав віддати страховиськові [САМ 2006, с. 155]. Звідси – англійська фразема *a sop to Cerberus* 'something offered to appease someone' (щонебудь запропоновано, щоб задобрити когось) [Oxford Dictionary 2004, s. 270]. Наприклад, у тексті: *Те, що в тебе мама **цербер** і таку ж дружину тобі знайшла, – це виправдовує деякі твої кроки, але не настільки ж* [ГРАК].

Пізніше, у творах Гомера, з'являється також в аїді місце для праведників, яке називають елісейськими полями чи еллізіумом. Звідси – фразема *ніти (вирушити) на елісейські поля*, яка означає 'померти' [САМ, с. 98]. Пор.: англ. *the Elysian Fields* 'heaven' [Oxford Dictionary 2004, s. 93]; нім. *Insel der Glückseligen* 'Ort, an dem paradiesische Zustände herrschen, wo alle glücklich und zufrieden sind' (місце, де панують райські умови, де всі щасливі та задоволені) [Redewendungen 2013, s. 379]. Польська мовна картина світу по-своєму засвоїла образ Єлисейських полів, актуалізувавши міфологічний сюжет у фразеологізмах *cienie elizejskie* 'duchy zmarłych' (духи померлих); *kraina (cieni, cieniów)* 'miejsce pobytu dusz zmarłych, Pola Elizejskie' (місце спочинку душ померлих, Єлисейські поля) [WSFJP]. Спостерігаємо позитивну конотацію смерті в тлумаченні фразем в англійській та німецькій мовах на противагу нейтрально-негативній в українській та польській мовах.

Наприклад, у тексті: *Чи, може, то в царстві тінів **Єлисейські поля**, де*

одпочивають душі героїв та геніїв, облиті тихим мрійним, неясним світом? (І. Нечуй-Левицький).

У грецькій міфології простір, який знаходиться на найбільшій глибині, нижче аїду, має назву Тартар. Він настільки віддалений від аїду, скільки земля від неба. Тут живе богиня ночі – Нюкта, залягає усе коріння землі і моря, усі початки й кінці. «9 днів - від Неба до Землі. 9 днів тіло падає з землі в Тартар. 9 днів потрібно людській душі для першої посмертної подорожі. З Тартару не повертаються: піти в Тартар - це назавжди і безповоротно» [Багнюк 2008, с.101].

Звідси – розуміння *Тартару* як пекла [СУМ Х, с. 41] та його вживання у складі стійких висловів. Наприклад, у тексті: *Все западається в тартари, все пропадає в безодню згори, всі генії, генії всі – в дивній потворності, в дивній красі* (І. Драч).

Історично першим є ставлення до смерті в культурах родових суспільств, коли власна смерть людини ототожнювалася із смертю предка, а саме земне існування сприймалося як приготування до посмертного життя. Із посиленням відчуття особистісного буття виникає трагічне ставлення до смерті [ФЕС, с. 589]. Із приходом християнства смерть починає сприйматися як спокута за гріхи, страх перед Божим судом, якого не вдасться оминати нікому. Тут ідея «першородного гріха» і Господньої кари як причини того, що люди помирають, доповнена і урівноважена вірою у добровільну смерть Ісуса Христа як «викупну жертву», яка звільнила усе людство від першородного гріха.

У грецькій міфології смерть реалізується в образі Таната, який належить до старшого, доолімпійського покоління богів. Танат перебуває в аїді, поруч зі своїм братом Гіпносом (богом сну), але вилітає звідти, аби забрати душу в жертви і напитися її крові. «Коло трону Аїда, бог смерті Танат з мечем у руках, у чорному плащі, з величезними чорними крилами. Могильним холодом віють ці крила, коли прилітає Танат до ложа вмираючого, щоб зрізати своїм мечем пасмо волосся з його голови і вирвати душу» [МДГ 2004, с. 45].

Якщо домінантами смерті у греків є чорний плащ, меч, крила, випита кров та зрізане пасмо волосся, то для слов'янської свідомості смерть

представлена як істота найчастіше жіночої статі, на вигляд худа й біла, з косою й пазурами, обличчям, на якому виділяються тільки очі [Іванова 2008].

Відрізняється також і «механізм» дії смерті. Згідно із християнською доктриною, яка мала вирішальний вплив на слов'янську демонічну міфологію, Бог, як найвища субстанція, посилає смерть до людини. У грецькій міфології навіть сам Зевс не має сили прикликати до когось смерть чи її відвернути. Долю богів і смертних визначають невблаганні мойри, які пряли нитки життя і перерізали їх, коли наставав час смерті. В українській лінгвокультурі мойри (римські парки) розуміються також як синонім долі.

Звідси – фразеологізми *душа на одній нитці (павутинці) держиться (тримається) у кого, чия* ‘хто-небудь ледве живий’ [ФСУМ 1, с. 278]; *доля увірвала нитку* ‘хто-небудь помер’ [ФСУМ 1, с. 261]. Наприклад, у тексті: *Може, тоді й покращало б жити, та удові доля увірвала нитку: засипала сира земля спрацьовані руки, виплакані очі* (Б. Грінченко).

Визначальною рисою архаїчного світогляду було уявлення про посередника, який пов’язував між собою різні явища. Якщо в реальному світі такого посередника не було, його роль виконував вигаданий. Він відповідав за причинно-наслідковий зв’язок між різними важливими подіями [Близнюк 2008, с. 19].

У греків таким посередником виступає Харон. «Суворий старий Харон, перевізник душ померлих, не повезе через темні води Ахеронту ні однієї душі назад, туди, де яскраво світить сонце життя» [МДГ 2004, с. 45]. Він зображувався похмурым старим у лахміттях. Харон перевозить душі померлих, отримуючи за це платню в один обол. Цей обряд простежувався і у давніх слов’ян, які накривали очі померлого мідяками.

Звідси – фразеологізми, які не фіксуємо в інших досліджуваних мовах, *заплатити данину Харону, піти до Харона*, які означають «померти» [САМ, с. 210]. Наприклад, у тексті: *Сім днів у П'ятці – траур і костри – Батьки синів, Сини батьків хоронять. І три могили братської – аж три! – Пішли загиблі в безвість – до Харона* (А.Д. Гудима); або: *В яку весну незнано-нову Везе Харон чергу примар?* (Є. Маланюк).

З концептом СМЕРТЬ тісно пов'язний концепт ВОДА. У властивості води як першостихії є одна, що особливо її вирізняє, – плинність. Плинність, або рухома вода, вода-потік, має певну форму (русло), тобто буквально матеріальним втіленням ідеї руху, змін (мінливості) є ріка [Мізін 2011, с. 269].

Згідно зі стародавніми міфологічними уявленнями, вода усвідомлюється як ворожа людині стихія, водні глибини символічно пов'язані з незвіданим, незрозумілим і небезпечним простором, який здатен поглинути і приховати в собі усе живе. Вода поєднує у собі як плинність життя, безпеку, незвіданість, так і зникнення, смерть, безпам'ятство. Вона, поруч із базовими концептами ЖИТТЯ та СМЕРТЬ, утілює в собі ознаки їх обох. Адже, вода – це життя, і вода – це смерть.

Архетип ВОДИ утворює прототипну концептуальну схему ЖИТТЯ Є ВОДОЮ, яка є основою концептуальної метафори ЖИТТЯ Є ОБМЕЖЕНИМ РЕСУРСОМ [Близнюк 2008]. Тому часто саме вода стає символом обривання життя та переходу в потойбічний світ. Згідно із давньогрецькою міфологією, саме водний потік є тією межею між світами, через яку переправляє померлі душі Харон. «Темні ріки течуть у ньому [царстві Аїда]. Там протікає священна ріка Стікс, яка все сковує холодом і водами якої присягаються самі боги. Котять там свої хвилі Коцит і Ахеронт; душі померлих наповнюють своїм сумним стогоном їх похмурі береги. В підземному царстві струменіють води джерела Лети, що дають забуття всього земного» [МДГ 2004, с. 45].

Звідси – фразеологізми *канути в Лету*, *піти через (за, на) Стікс*. Фразема *канути в Лету* означає 'назавжди зникнути, піти в непам'ять, пропасти безслідно' [Забіяка 2012, с. 46]. Пор. англ. *fall into oblivion, to / to pass (sink) into oblivion* 'бути забутим' [АУФС, с. 318]; нім. *in Vergessenheit geraten* 'vergessen werden' (бути забутим) [Redewendungen 2013, s. 791].

У польській мові міфологічний сюжет реалізується в кількох фразеологізмах: якщо мова йде про неживий предмет – «*coś*» (*idzie, odchodzi, popada, poszło*) *w zapomnienie* 'przestaje być powszechnie używane' (щось перестає використовуватися); якщо про живий – «*ktoś*» (*idzie, odchodzi, popada, poszedł*) *w zapomnienie* 'po śmierci przestaje być pamiętany, przestaje mieć

znaczenie' (після смерті когось перестають пам'ятати, він втрачає значення) [WSFJP]; проте, в результаті і «щось», і «хтось» можуть бути приречені до забуття – «ktoś, coś» (skazany, skazane) na zapomnienie 'taki, takie, o którym ludzie z pewnością zapomną' (такі, про яких точно забудуть) [WSFJP].

Цікаво, що в жодному варіанті фразеологізації міфічного сюжету античний гідронім *Лета* участі не бере, на відміну від української мовної картини світу.

Наприклад, у тексті: *Українці вмирали щедро, тому й нація вкраїнська вижила. А скільки народів бурі історії змели з арени, вони назавжди **канули в Лету*** (М. Андрусак); *Статус супердержави, історичні прориви в космосі, великі перемоги на полях битв – усе це **кануло в Лету*** («New Voice», 26.10.2023).

Фразеологізм у цілому пов'язується зі стереотипним уявленням про безслідне, безповоротне зникнення особи чи предмета. Адже, згідно із стародавніми віруваннями, душа померлої людини уже ніколи не зможе повернутися до земного життя, а тому безповоротно повинна забути усе і спуститися назавжди в царство померлих.

О. Близнюк, моделюючи когнітивний сценарій «того світу» в українській та італійській картинах світу, однією із сем такого сценарію виділяє необхідність при переході у підземне царство «замкнути» своє життя [Близнюк 2008]. Таке «замикання» здійснюється через образи закритих очей, закритої труни, а також через забуття усього земного, «закриття» відчуттів, спогадів, думок.

Очевидно, такий образ виник із поняттям смерті як переходу зі стану життя в протилежний стан. Вода як образ плинності, мінливості, руху забирає із собою все, що відбувалося перед цим. Душа померлого повинна забути все, що її пов'язувало із життям, аби стати «вічною тінню у царстві мертвих».

У метафоричному образному змісті фразеологізму зникнення людини чи предмета уподібнюється тому, хто впав у воду і безслідно зник, ніби розчинився у її глибинах предмет, наприклад, камінь. Мотив *занурення у воду* відбиває структуру вербалізованого знання людини про світ. Ментальною основою

створення прихованого сенсу є візуальне гештальтування, відтворення цілісного образу. Занурена у воду людина зникає з поля зору. Атрибутом мерця є невидимість [Близнюк 2008]. Тому у вислові *канути в Лету* варто ідентифікувати водний простір як простір смерті та забуття.

Очевидно, такий образ виник із поняттям смерті як переходу зі стану життя в протилежний стан. Вода як образ плинності, мінливості, руху забирає із собою усе, що відбувалося перед цим. Душа померлого повинна забути усе, що її пов'язувало із життям, аби стати «вічною тінню у царстві мертвих». На прикладі фраземи спостерігаємо первісні антимонії світлого життя та темного потойбічного світу, який абсолютно протилежний живому, який стає тією межею, поза якою усе інше немає значення. Фразема, первісно позначаючи забуття для переходу в потойбічний світ, зараз позначає усе те, що забулося, відійшло у вічність, перестало існувати.

Стікс у грецькій міфології – одна з річок Аїду, що сім разів обтікала підземне царство [САМ 2006, с. 239]. Вона – одна із старших доньок Океану і Фетіди, згідно з іншою версією, дочка Нюкти і Ереба. Під час розбрату чи розбіжностей за наказом Зевса боги та смертні промовляли клятви над водами Стіксу. Клятва водами Стіксу – найстрашніша, тому вона уособлює особливий символізм.

Фразеологізм *піти через (за, на) Стікс* означає ‘померти’ [САМ, с. 186]. Простежуємо подібну фразему тільки в англійській мові: *to cross the Styx* ‘померти’ [АУФС, с. 88]. Наприклад, у тексті: *Кінь-химера править в підземелля. Одне крило – чорне, друге – біле, Грива – ковані торочки з золота. Через Стікс – за обол* (Е. Андієвська); або: *Вона перейшла такий рубіж, через який не повертаються назад, як не повертаються душі мертвих через Стікс* [ГРАК].

В античній міфології Сон і Смерть – рідні брати. Обоє панують під покровом Ночі, але сон символізує тимчасове забуття, на відміну від нещадної смерті, яка ніколи не відпускає того, кому судилося померти.

Платон вважав, що сни є джерелом натхнення, Аристотель – продовженням дійсності. Систематичну теорію створює Фрейд: сон – це

ілюзорне здійснення витиснених бажань. Юнг розглядає сни як попередників майбутніх тенденцій розвитку особистості.

Лексема *сон* репрезентована у словнику двома основними значеннями: 1) фізіологічний стан спокою організму людини і тварини, що настає періодично і супроводиться повною або частковою втратою свідомості й ослабленням ряду фізіологічних процесів; 2) те, що сниться; сновидіння [СУМ IX, с. 456]. Відповідно до цього тлумачення, виділяють два аспекти сну: «сон – стан» та «сон – сновидіння».

Обидва значення сприяють розвитку переносних найменувань: на основі першого – «стан спокою», «бездіяльності», на основі другого – «мрія» (щось прекрасне, бажане). Обидва значення знаходять відображення у фразеологічній системі мови. Так, «Словник української мови» подає 52 фразеологізми, пов'язані із лексемою СОН. Серед них: *богатирський сон; сон приходить (прийшов) до кого; впадати в сон; заснути вічним сном; камінний (кам'яний) сон; клонить на сон; мервецький сон; мертвий сон; сон злітає (злітав і т. ін.) з очей у кого* та ін. [СУМ IX, с. 456].

Згідно з грецькою міфологією, увесь світ постав із вічного, безмежного, темного Хаосу. У ньому було джерело життя світу. «Хаос породив вічний Морок – Ереба і темну Ніч – Нюкту. А від Ночі і Мороку постали вічне Світло – Ефір і радісний світлий День – Гемера. Світло розлилося по світу, і почали змінювати одне одного ніч і день» [МДГ 2004, с. 35].

У грецькій міфології ніч – велика богиня Нікта в чорному, усипаному зірками одязі, яка весь день проводить у печері на далекому Заході. Але щовечора вона виїжджає на небо в кареті, запряженій чорними кіньми, її зображують також із чорними крилами або ж з немовлятами в руці, причому одне з них, біле, є Сном, а інше, чорне, – Смертю [ЕССКУ, с. 548]. Наприклад, у тексті: *Ніч темна людей всіх потомлених скрила Під чорні, широкії крила. Погасли вечірні огні; Усі спочивають у сні. Всіх владарка ніч покорила* (Леся Українка).

Отже, Нюкта, богиня ночі, була одним із перших божеств, створених Хаосом, і виступає у міфології неосязною силою, яка приховує таємниці

Всесвіту. Звідси – фразеологізм **влада Ночі**, що означає ‘темну владу’. Сильнішої від неї немає. Сила влади в тому, що своїх підданих вона тримає в темряві. Чим глибша темрява, тим сильніша влада... [Багнюк 2008, с. 31]. Наприклад, у тексті: *Як я люблю оці години праці, Коли усе навколо затиха Під владою чаруючої ночі...* (Леся Українка).

Нюкта народила Таната (Смерть), Гіпноса (Сон), мойр, Гесперид, Еріду, Немесиду і Мома – сили, які приховують у собі таємниці життя і смерті, які викликають дисгармонію у світовому бутті, без якої, однак, неможливий ні світ, ні його кінцева гармонія. Житло Нюкти знаходиться у безодні Тартару. Поруч – будинки синів Ночі Гіпноса і Таната, на які ніколи не дивиться Геліос.

Через спорідненість сну та смерті виникає фразема **заснути вічним сном**, яка в евфемістичній формі транслює тезу смерті через образ сну. Пор. англ. *dead sleep* ‘глибокий сон’ [АУФС, с. 264]; Наприклад, у тексті: *Заснув, – погодився Швайка і повільним рухом зняв шапку. – Вічним сном заснули дідо Кудьма...* (В. Рутківський).

Вічний сон відтворює і давньогрецький міф про Ендіміона, якого Зевс узяв на небо. Юнак запалав коханням до Гери, за що Громовержець покарав його вічним сном. Звідси – фразема **сон Ендіміона**, яка є синонімом тривалого сну [САМ 1989, с. 98] і яка не набула особливої актуальності в українській лінгвокультурі.

Одночасно сон не залежить від людини, він постає у вигляді живої істоти. Звідси – фразема **влада Гіпноса**, яка символізує сон як стан, яким неможливо керувати. «Наймогутніша влада та, яка тримається на темряві й пільмі. Темрява для очей і сон для душі – супутники всякої влади» [Багнюк 2008, с. 98].

У міфології Гіпнос зображується юним і прекрасним богом, який стоїть біля трону Аїда (бога підземного царства). Він нечутно носить на своїх крилах над землею з маківками в руках і ллє з рога снотворний напій [МДГ 2004, с. 46].

Сон зображується завжди з жезлом у руці: за допомогою цього жезла він присипляє. Його сини – оманливі сновидіння; головний із них, Морфей, зображується майже завжди на пам’ятниках мистецтва у вигляді бородатого старця з квіткою маку в руці. У міфопоетичній традиції мак пов’язаний зі сном і

смертю. За допомогою маку бог Сну присипляє, приносить солодке заспокоєння. «Римська богиня Церера ходила по землі, і за кожним її кроком виростала вогниста квітка. Зібравши букет маків, богиня засинала. Грецька міфологія змальовує образ вродливого юнака Мікона, перетвореного після смерті на мак» [ЕССКУ, с. 475].

Гіпнос кидає людину в обійми Морфея. Але ці обійми не завжди солодкі, адже бог сновидінь разом зі своїм братом Фантасом може завести і в жорстоке минуле, і в привітне майбутнє [Багнюк 2008, с. 98–99].

Бути в обіймах Морфея – означає ‘спати солодким сном’ [САМ, с. 145]. Інтернаціональна фразема побутує у схожих формах і в інших досліджуваних мовах, пор.: пол. «ktoś» (jest, znajduje się) w objęciach Morfeusza ‘we śnie; w czasie snu’ (уві сні, під час сну) [WSFJP]; англ. in the arms (clutches) or Morpheus ‘в обіймах Морфея (про людину, що спить)’ [АУФС, с. 541]; нім. Morpheus’ Arme ‘ruhiger Schlaf’ (спокійний сон) [Redewendungen 2013, s. 512]. В українській та німецькій лінгвокультурах фразеологізм вказує на позитивну конотацію сну, без жахів чи неспокою.

Наприклад, у тексті: *Тоді одходите в лісок, лягаєте голічерева і співаєте якої-небудь веселенької пісні, доки Морфей не вхопить вас в обійми свої* (Остап Вишня); або: *Зрештою обійми Морфея приборкують мене й заколисують. Я засинаю, підібгавши ноги під бамбукове укривало* (Л. Туровська); або: *Заснути на раз два. «Військовий метод» допоможе опинитися в обіймах Морфея всього за 2 хвилини* («Фокус», 08.07.2023).

Античним богам створювали храми, здійснювали жертвоприношення, служили жреці. Звідси – фразеологізм **жрець Морфея**, який із жартівливою конотацією зображує сплюха, людину, яка любить поспати [САМ, с. 108]. Фразема не набула достатньої актуальності в українському дискурсі.

Боги сновидінь витають у похмурому царстві Аїда. Є серед них боги, які дають віщі і радісні сновидіння, але є боги і страшних, гнітючих сновидінь, що лякають і мучать людей. Є боги і облудних снів, вони вводять людину в оману і часто ведуть її до загибелі [МДГ 2004, с. 46]. Боги сновидінь діють під покровом ночі, створюючи на землі царство сну. Фразема **цаство сну (сонне**

царство) означає ‘тишу, спокій, безмовність, час, коли усі сплять’ [СФУМ 2003, с. 755] та утворена, очевидно, за аналогією до ФО *мертве царство*.

Наприклад, у тексті: *Він все ще надіявся, що всі скоро заснуть і запанує те сонне царство, яке дасть йому можливість вийти з хати на побачення* (Г. Тютюнник).

3.6. Вербалізація концепту ЧАС

Час – одна з найдревніших і найзагадковіших філософських категорій буття людини. Словник виділяє сім значень лексеми *час*, серед яких: 1) одна з основних об'єктивних форм існування матерії, яка виявляється в тривалості буття; 2) тривалість існування явищ і предметів, яка вимірюється століттями, роками, місяцями, годинами, хвилинами і т. ін.; 3) проміжок, відрізок у послідовній зміні годин, днів, років і т. ін., протягом яких що-небудь здійснилося, здійснюється чи здійснюватиметься; 4) історичний період у розвитку природи і людства; визначена епоха або окремий етап у житті певного народу, держави, суспільства; 5) сприятливий, потрібний момент і т. д. [СУМ XI, с. 274].

Категорія часу є однією з ключових у концептуальній і, відповідно, мовній картині світу. Вона допомагає мовцям членувати світ навколо себе, розуміти плинність життя та безперервність змін. У всіх міфологіях народів світу існували божества часу. У римлян час уособлював Темпус – «чоловіча крилата фігура з косою в руках» [ЕССКУ 2015, с. 854]. У давніх греків – це Хронос, що належить до другого покоління богів. За міфами, він ковтав своїх дітей, щоб ті не скинули його з престолу. Проте пророцтво таки збулося, адже грецький пантеон згодом очолює Зевс, син Хроноса.

Усе, до чого торкнеться Хронос, стає неперехідним – не проходить ніколи. У Хроноса навіть муки стають вічними, а слава – безсмертною [Багнюк 2008, с. 94–95]. Наприклад, у тексті: *Бачиш – твої химерні теорії про час нічого не дають. Він всесильний, старий Хронос* [ГРАК].

Унікальний фразеологізм, не зафіксований у досліджуваних словниках інших мов, з *яець Леди*, що означає ‘від самого початку’ [САМ 2006, с. 167],

походить з міфу про Леду – дружину царя Тиндарея, у котру закохався Зевс. Щоби її спокусити, він перетворився на лебедя. Згодом з яєць Леди вилупилися їхні спільні діти – Полідевк та Єлена. Фразема не надто прижилася в українській мовній картині світу, попри фіксацію в словнику.

У грецькій літературі існують оповіді про чотири покоління: золоте, срібне, мідне й залізне. За Гесіодом, спочатку був золотий вік, у який «людей створили боги, коли на небі владарював Хронос. Люди не знали ні горя, ні турбот, ні старости. Смерть, легка, як сон, наставала після тривалого щасливого життя. Земля сама давала людям усе потрібне, а люди мали багато худоби і працювали стільки, скільки хотіли» [САМ 2006, с. 139–140].

Звідси – фразема **золотий вік** – ‘щаслива пора, епоха розквіту’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 112]; найкращий період у розвитку чого-небудь або у чиємусь житті [СФУМ, с. 109]. В англійській мові простежуємо тотожний фразеологізм *a golden age* ‘a period in the past when things were at their best, happiest, or most successful’ (період минувшини, коли все було найкращим, найщасливішим або найуспішнішим) [Oxford Dictionary 2004, s. 125]. У німецькій мові найкращим часом вважаються роки молодості, або майбутнє, яке невдовзі настане: *die goldene Jugendzeit* (золотий вік молодості), *goldenen Zeiten entgegengehen* (наближаються золоті часи) [Duden].

В українській мовній картині світу фразеологізм уживається в обох значеннях: і як епоха розквіту чогось, і як найкращий період у чийомусь житті. Наприклад, у тексті: **Золотий вік** кохання минув, лицарі й дами розтанули у віковій млі (В. Підмогильний); або: Названо «**золотий вік**» для придбання дитині першого смартфона («Радіо Трек», 01.10.2023).

У золотому віці, згідно з античною міфологією, світом правила Астрея – дочка Зевса й Феміди, богиня справедливості. Звідси – унікальний фразеологізм, який не простежуємо в аналізованих словниках інших мов, **часи Астреї** – ‘щаслива пора’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 17; САМ 1989, с. 42]. Стрижневий компонент-антропонім доповнюється варіантними лексемами зі збереженням загального значення щасливою, безтурботної пори.

Наприклад, у тексті: *Були златії дні Астрей і славний був тоді народ...* (М. Зеров); *У передреволюційній Російській імперії з її невирішеними соціально-політичними проблемами духовне масонство поступово перетворилося на «політичне масонство», що відкрито йшло до «віку Астрей» не шляхом просвіти, як, скажімо, ложі М. Новикова, а шляхом політичної боротьби та революції* [ГРАК].

Напротивагу золотому віку залізний знаменується усім найгіршим, що може чекати на людство. У цьому поколінні, за грецькими переказами, «боги не дають людям перепочинку від турбот і горя, життя коротке, діти народжуються старими; панують чвари, на землі править не закон, а сила; зникає сором» [САМ 2006, с. 140]. Звідси – фразеологізм **залізний вік**, що означає ‘епоху війн, чвар, лихоліття’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 100], який нам вдалося зафіксувати тільки в українських фразеологічних словниках.

Наприклад, у тексті: *Він часто, захоплений роботою, наспівує щось. І каже, що наш залізний вік їсть іржа через те, що все менше співаємо* (М. Дочинець).

Люди завжди прагнули зазирнути в майбутнє, дізнатися, що на них чекає, тому нерідко зверталися до тих, хто, на їхній погляд, мав зв’язок з вищими силами. Такими були у стародавніх греків, римлян і деяких інших народів сивіли – легендарні жінки-віщунки [СУМ IX, с. 154]. Сивіліні книги – дев’ять книг, написаних грецькою мовою, які Кумська сивіла запропонувала купити Тарквінієві Гордому, але він відмовився. Тоді сивіла кинула у вогонь три книги й запропонувала цареві купити решту. При повторній відмові царя сивіла спалила ще три книги і знову запропонувала купити за ту саму ціну три книги, які залишилися. Тарквіній купив ці книги й віддав до Капітолійського храму. Майже всі нові обряди й культи, встановлені в історичну епоху римської держави, завдячують своїм походженням Сивілиним книгам [САМ 2006, с. 234].

Фразеологізм **Сивіліні книги** означає ‘пророцтво’ [САМ 2006, с. 234]; а **читати Сивіліні книги** – ‘розмірковувати про майбутнє’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 254; САМ 2006, с. 234; Багнюк 2008, с. 75]. Спостерігаємо

подібну концептуалізацію міфоніму в інших мовах, пор.: англ. *Sibylline* – ‘пророчий’ [АУС 2011–2020]; нім. *sibyllinische Worte* (Сивіліні слова) [Duden].

Наприклад, у тексті: *А до всього скажете (як я не раз собі кажу): що ти зробив особливого, щоб вирізняти себе з-поміж них? Сивіліні книги людям дав? Сяк-так склепав три книжечки і вже гадає, що Бога за бороду піймав...* («Дивослово», 2011, № 5).

Ще один фразеологізм, пов’язаний з пророцтвом, описує А. Багнюк, – **пророцтво Кассандри** – ‘завжди ті, хто знає менше, звинувачують тих, хто знає більше’ [Багнюк 2008, с. 21]. Згідно з давньогрецькою міфологією, закоханий у Кассандру Аполлон наділив її даром пророцтва, але коли вона зневажила любов бога, він зробив так, що її пророкуванням ніхто не вірив. Переносно Кассандрою називають людину, яка передбачає майбутнє нещастя, але не може відвернути його [САМ 2006, с. 152]. Пор.: англ. *Cassandra warnings* ‘застереження, на які не звертають уваги, але які збуваються’ [АУФС, с. 197]; нім. *die Cassandra* – ‘jemand, der gegenüber etwas Bevorstehendem eine pessimistische Grundhaltung zeigt und davor warnt’ (той, хто виявляє песимістичне ставлення до чогось, що має статися, і застерігає від цього) [Duden]. Наприклад, у тексті: *Це пророцтво Кассандри справдилось і у випадку з архієпископом Макаріосом* [ГРАК].

Стародавні римляни перший день кожного місяця називали календами. Звідси – фразеологізм **до грецьких календ / відкладати до грецький календ** ‘відкласти що-небудь надовго, на невизначений строк, на безрік’ [СУМ IV, с. 76; ФСУМ 1, с. 362], адже у греків календ не було. Пор. англ. *on the Greek calends* ‘ніколи; коли рак свисне; після дощук в четвер’ [АУФС, с. 50]; нім. *ad calendas graecas* ‘niemals’ [Redewendungen 2013, s. 34]. Наприклад, у тексті: *Таке туманне формулювання відсувало термін перебування польських військ в Україні аж до грецьких календ* [ГРАК]; або: *По дев’ятій я похоплююся, адже вечір вже майже добіг до ночі. Так можна дочекатися й до грецьких календ!* (Л. Туровська).

Аннали – це записи історичних подій за роками у стародавніх римлян та деяких інших народів. Звідси – фразеологізм **записати в аннали** ‘записати події

в історичну працю, щоб увічнити в пам'яті нащадків' [Забіяка 2012, с. 37]. Знаходимо подібну фразему в німецькій мові – *in die Annalen [der Geschichte] eingehen* 'unvergessen bleiben' (залишитися незабутим) [Redewendungen 2013, s. 48]. Цікаво, що в українському дискурсі фразема частіше вживається в трансформованому варіанті – **увійти в аннали історії**, чим наближається до її німецького варіанта.

Наприклад, у тексті: *Не знаю, чи хто-небудь одержував такі листи, але я – ніколи. Та ще коли відкинути припущення, що Валерія вирішила скласти для мене популярний путівник по Криму, то цей лист мав **увійти в аннали світової історії** як один із найбільших документів довіри й щирості* (П. Загребельний); або: *Ця січа **ввійшла в аннали історії** як найбільша збройна битва Другої світової війни* [ГРАК].

3.7. Вербалізація концепту ЦІННІСТЬ

Цінність – це: 1) виражена в грошах вартість чого-небудь; ціна; 2) те, що має певну матеріальну або духовну вартість; 3) важливість, значущість чого-небудь [СУМ XI, с. 237].

У час активних суспільних змін, глобальних соціальних потрясінь поняття цінностей мають властивість змінюватися. Цінності формуються в конкретних культурно-історичних умовах, деякі з них нівелюються під впливом обставин, інші – відроджуються з новою силою. Парадигма цінностей буде різнитися залежно від віку, соціального становища, внутрішніх установок, особливостей виховання, ментальності індивіда та лінгвокультурного середовища, формуючи систему координат, у межах якої цей індивід існує.

Людина здійснює свою діяльність крізь призму цінностей, які вона вбирає, розвиває, а згодом і відтворює. «Людське буття від самого початку є завжди ціннісне. Тому можна стверджувати, що взагалі буття цінностей з'являється там, де виникає людська свідомість, і навпаки, що людська свідомість виникає там, де з'являється ціннісно-діяльнісне» [Невмержицька 2015, с. 115].

Символізація рослин бере свій початок у міфологіях багатьох народів. Одним із найдревніших образів-символів української культури є Дерево життя: «Не одну сотню тисяч років виростало Світове дерево, проникаючи своєю жадобою життя все далі і далі у колись непроникний Хаос. [...] Врешті Дерево життя, над яким так довго кружляв Дух Божий, народило божественну матір – Ладугу, богиню Всесвіту. У тій премудрій любові до всеєдиного і всеправедного Бога народився світ – небо та земля» [Войтович 2009, с. 26]. Прадавню Ладугу, богиню світової гармонії, краси та любові, матір всього сущого, уявляли з немовлям на голові, з пшеничним колосом та квітами, «в руці вона тримала червоне яблуко з виноградною ягодою. Немовля на голові – то втілений світ, а яблуко, як і яйце, – початок усього сущого» [там само, с. 32].

Символіка яблука в українській, та й у світовій культурі, надзвичайно широка. Це – прадавній образ плодючості, любові, цілісності, земних бажань; символ початку всіх речей; безсмертя та вічної молодості, а разом із тим облуду і смерті [Жайворонок 2006, с. 894; Войтович 2002, с. 611].

У християнській релігії Єва, з'ївши заборонений плід із дерева пізнання добра і зла, вчинила «первородний гріх», за що, разом з Адамом, була вигнана з раю. Звідси – образ яблука як символу *спокуси, заборони, гріха*. Оскільки Єва встигла проковтнути свій шматок яблука, а Адам – ні, «через те в нього з'явилася ”гуля” в горлі. З тих пір у гортані в усіх чоловіків ”Адамове яблуко”» [Войтович 2002, с. 611]. Вислів *Адамове яблуко* активно вживається в багатьох мовних стилях на позначення «випнутої хрящової частини гортані» [СУМ I, 1970, с. 19]. Наприклад, у тексті: *Він високо тримав голову, на тонкій довгій шиї випирало адамове яблуко* (С. Андрухович).

У кельтській міфології відомий острів Аваллон, де росли червоні яблука безсмертя, зупинявся навіть час. «Скандинавська міфопоетична система знає богиню Ідумн, яка володіла золотими молодильними яблуками, що давали богам вічну молодість» [ЕССКУ 2015, с. 894]. Молодильні яблука відомі також і в українському фольклорі, вони повертали людині молодість, проте дістати їх було не так просто, адже знаходилися під охороною нечистої сили. У грецькій міфології створений образ саду із золотими яблуками, які стерегли Геспери.

Їх одержала богиня Гера від Геї в якості весільного подарунка. Здобуття цих яблук – один із дванадцяти подвигів відомого Геракла.

Звідси – фразеологізм *яблука Гесперид* – ‘коштовний здобуток’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 317]. У польській мові цей міфологічний сюжет реалізується у фраземі *złote jabłko* ‘korzystny interes, wydajny majątek; też: bogactwo jako obiekt rożądania’ (вигідне, ефективне майно; також: багатство як предмет бажання) [WSFJP]. Фразеологізм з античним антропонімом серед досліджуваних мов ми спостерегли тільки в українській мовній картині світу. Наприклад, у тексті: *І стало шкода себе, що я – дорослий, назавжди зв’язаний віком і становищем, що ніколи вже не зможу стати поруч з Арсеном соль Гріссомом, страхуючи його у першій небезпечній «експедиції» за яблуками Гесперид* [ГРАК].

Український фольклор широко послуговується образом яблука у прислів’ях та приказках для відтворення народного світорозуміння: *кисла яблуня солодке яблуко не вродить; від одного гнилого яблука увесь віз гниє; червоне яблучко, та всередині черв’ячок; від яблуньки яблука, а від дуба жолудь і под.*

Приказка *яблуко від яблуні далеко не падає* має аналогічні варіанти в польській – *niedaleko pada jabłko od jabłoni* ‘dzieci niewiele się różnią od rodziców; jacy rodzice, takie dzieci’ (діти мало чим відрізняються від своїх батьків; які батьки, такі й діти) [WSFJP]; англійській – *the apple never falls far from the tree* – ‘яблучко від яблуньки не відкотиться (недалеко відкотиться)’ [АУС 2011–2020]; німецькій мові – *der Apfel fällt nicht weit vom Stamm* ‘jmd. ist in seinen [negativen] Anlagen, seinem Verhalten den Eltern bzw. einem Elternteil sehr ähnlich’ (хтось дуже схожий на своїх батьків за [негативними] настроями та поведінкою) [Redewendungen 2013, s. 53]. Наприклад, у тексті: *Яблуко від яблуні недалеко паде. Молодий Чуйкевич у свого батька вдався* (Б. Лепкий).

Фразеологізм *яблуко розбрату* пов’язаний із міфом про весілля Пелея і Фетіди, на яке так необачно не запросили богиню чвар Ериду. Та вирішила помститися богам і підкинула на бенкетний стіл золоте яблуко з надписом «Найпрекрасніший». Зав’язалася суперечка між Герою, Афіною та Афродитою

за право володіння яблуком, що, зрештою, стало причиною Троянської війни. Яблуко стало настільки цінним, що причинило суперечку. Звідси – фразеологізм **яблуко розбрату**, що означає ‘причину ворожнечі, суперечок, незгод між ким-небудь’ [ФСУМ 2003, с. 784].

Аналогічні фраземи знаходимо в польській – *abłko niezgody* ‘coś, co wywołuje konflikt’ (щось, що викликає конфлікт) [WSFJP]; англійській мовах – *apple of discord* ‘a subject of dissension’ (предмет незгоди) [Oxford Dictionary 2004, s. 8]. Наприклад, у тексті: *Граційним порухом ліктів пані Бусликова звільняє місце і, голосно кречучи чи то від утіхи, що її добро ще дихає, чи тому, щоб не думали, ніби їй дуже легко в житті, закидає п'яньеньке яблуко розбрату на кремезний карк і залишає чайну* (Ю. Винничук); або: *Як танки стали яблуком розбрату між Берліном та Варшавою* («DW», 30.05.2022).

Знаходимо також вживання синонімічного варіанта фразеологізму – **яблуко незгоди** з аналогічним значенням. Наприклад, у тексті: *«Лада – це одвічне яблуко незгоди. Через неї завжди неприємності, от цієї суботи на танцмайданчику теж»* (В. Кашин). Обидва варіанти існують паралельно, добре відомі широкому загалу, а тому автори вдаються до антонімічних протиставлень та гри слів у тексті задля підсилення ефекту, наприклад: *Маруся подала йому велике туге яблуко, що аж світилося наливою стиглістю. Він подивився крізь нього на світло. Здавалося, зсередини повинні прозирати зернятка. – Сподіваюся, це не яблуко розбрату? – Ні, це плід згоди. – Як гарно!* (В. Шкляр).

Шляхом фразеологічної контамінації утворюється фразема *кістка незгоди*, базовими для якої виступають ФО *кинути кістку* та *яблуко незгоди*. Наприклад, у тексті: *Це може внести до наших і так розсварених таборів ще одну кістку незгоди за виїдене яйце, бо ж які тут у нас кляси в таборах вигнання* (У. Самчук). Подібна структурно-семантична трансформація додає емоційності новоутвореній фраземі, збільшує її категоричність. Це не просто предмет суперечки, це *кістка*, за яку готові гризтися.

На основі синекдохи утворився фразеологізм *зерна розбрату*. Наприклад, у тексті: *Але якщо релігійність підтримується посилками з-за кордону, то чи не*

має на меті така діяльність посіяти **зерна розбрату** між людьми в цій країні з тим, щоб батько не розумів сина, а брат брата (В. Тимченко).

Фразема *яблуко розбрату* широко вживається у мовленні, а тому активно піддається трансформаційним змінам. Так, розуміння яблука як небезпечного, отруйного предмета припускає заміну цієї лексеми синонімічним субститутом *бацила*. Наприклад, у тексті: *Чому розсівають між нами заразні **бацили розбрату**, хвороб духовних і оцих ось, що вкрили й мене?* (У. Самчук). У новоутвореній ФО поєднується символіка міфологічного яблука розбрату та казкового отруйного яблука, небезпечного предмета, що приносить нещастя.

Золоте руно – руно чудесного золотого барана, на якому Фрікс та Гела тікали від мачухи Іно [САМ 2006, с. 139]. Згідно з міфологією, аргонавти, які на чолі з Ясоном першими з греків здійснили далекий морський похід у Колхиду на кораблі «Арго» за золотим руном. Звідси фразема **золоте руно** – ‘те, що має найвищу якість, цінність, становить чие-небудь багатство’ [ФСУМ 2, с. 775]; ‘багатство, золото, яким хочуть заволодіти’ [Забіяка 2012, с. 40]. В англійській мовній картині світу прижилася ФО *land of the golden fleece, the* ‘країна золотого руна (Австралія, де дуже розвинене вівчарство)’ [АУФС, с. 586].

Наприклад, у тексті: *До того ж українське сонце, що ним так часто милувались німецькі офіцери та вояки на київському пляжі, та **золоте руно** української пшениці розпалили жадобу, і тому вони всілякими способами уникали платити по виданих «вексях»* [ГРАК].

Ще однією цінністю, коштовною річчю в давньогрецькій міфології є щит Ахіллеса, який довершено викував Гефест перед битвою з Гектором. Він був оздоблений зображеннями різних міфічних істот та картинами з життя греків. Переносно **Ахіллеса щит** означає ‘неперевершений мистецький твір’ [САМ 2006, с. 62]. Подібні фразеологізми ми не простежили в інших досліджуваних мовах, та й в українському дискурсі цей вислів вживається вкрай рідко, хоча й зафіксований у словнику.

Символом достатку та багатства з античної міфології є ріг кози Амалтеї. Амалтея – німфа, дочка критського царя Меліса, котра вигодувала на Криті Зевса, якого Рея ховала від Кроноса. Удячний Зевс узяв Амалтею на небо і

вмістив її в сузір'я Візничого. Ріг кози Амалтеї Зевс подарував донькам Меліса, які допомагали Реї. Із того рога вони завжди могли брати все, чого тільки забажають. Звідси – фразеологізм *ріг достатку* / *як з рога достатку (Амальтеї)* – ‘велике розмаїття, багатство; символ достатку; у великій кількості, щедро, рясно’ [СФУМ, с. 602; САМ 2006, с. 37; Забіяка 2012, с. 82]. Наприклад, у тексті: *Справжнім чудом є те, що ми взяли континент, який був майже не придатний для людей, і зробили з нього ріг достатку* [ГРАК].

О. Штепа, аналізуючи нематеріальні цінності українського етносу як чинник трансформації національної правової ментальності указує на ті з них, які формують ціннісні орієнтири української культури. Важливим аспектом формування вітчизняної системи цінностей у перехідний, після розпаду СРСР, період стало повернення та утвердження так званих постматеріалістичних цінностей. Перевага духовного над матеріальним здавна була ознакою української ментальності [Штепа 2022, с. 42].

Фразеологізм *родинне вогнище* означає найцінніше – ‘свою оселю, родину, сім’ю’ [СФУМ, с. 120; ФСУМ/Уж., с. 19; САМ 1989, с. 69; Забіяка 2012, с. 82]. Пор.: пол. *ognisko domowe* ‘rodzina, dom rodzinny’ (сім’я, родинний дім) [WSFJP].

Вислів пов’язаний із дочкою Хроноса – Гестією, котра дала обітницю зберігати дівоцтво і не мала власної родини, хоч сама стояла на сторожі сімейного добробуту, щастя. Її шанували в кожному домі, під її захистом були діти, сироти й молоді сім’ї. Досить було прибульцеві, гостеві чи втікачеві, коли він не мав певності, що його гостинно зустрінуть, доторкнутися до краю вогнища, і з цієї миті вважалося, що він перебуває під захистом богів [САМ 2006, с. 87].

В українській міфології родинне вогнище – священний вогонь, який підтримувався постійно. За стародавнім міфом, бог-громовержець послав з неба блискавку, запалив нею на землі вогонь і збудував перше вогнище, яке згодом стало визнаватися сімейним, родовим божеством, що оберігає щастя дому і родичів, верховну владу над якими і господарський нагляд чинив старший у родині [Войтович 2002, с. 82].

Наприклад, у тексті: *І я не знаю, що краще – феєрверки любовного шалу чи надійне **родинне вогнище**?* (Л. Костенко); або: *Браво! Нарешті ти заговорив про **родинне вогнище**! А до цього ти з жінками жив просто так?* (С. Талан).

Поняття сім'ї, роду в українській етнокультурі розуміється ширше, поширюючись не тільки на дім як місце народження та зростання особистості, а й на рідний край, місцевість, з якою так само зберігається зв'язок упродовж життя. Таким чином тріада *дім – сім'я – Батьківщина* у свідомості українців існують невіддільно, формуючи ціннісні орієнтири поколінь (див. Розділи 1.2.1; 4.2). Зрада чи відданість Батьківщині розцінюється так само серйозно, як і зв'язок із сім'єю, пор.: *зрадити батьківщину – зганьбити матір і батька; людина без рідної землі, як соловей без гнізда; та земля мила, де мати родила тощо.*

Відданість сім'ї, роду, власним принципам простежується і в розумінні образу *Антигони*, дочки Едіпа та Іокасти, яка поховала брата Полініка попри заборону царя Креонта, за що була живцем закопана в землю. Софокл змалював Антигону «ідеалом родинного обов'язку та дівочої відданості й самопожертви, зразком доньки і сестри» [САМ 2006, с. 42]. В українській культурі Антигона стала «втіленням родинної любові, почуття обов'язку, мужності» [Коваль, Коптілов 1975, с. 13; Багнюк 2008, с. 76]. Попри відсутність процесу фразеологізації спостерігаємо доволі активне вживання античного імені зі значенням мужності, самовідданості, жертвності заради сім'ї та Батьківщини, наприклад: *Під час війни люди потребують «Антигони», а не «Бравого вояка Швейка». Як і під час репресій тоталітарних режимів* (Г. Пагутяк). Подвійна актуалізація значення міфоніму виявляється і в новоутворених власних назвах, наприклад: *«Антигона з Бучі», яку зараз готують у Цюриху, це історія про швейцарську фотографію, що на кілька днів потрапляє в Бучу після деокупації, історія про її досвід* («Українська правда», 13.03.2023).

Дуалістичне розуміння дому виявляється і в фразеологізмах *повернутися до рідних пенатів* (див. Розділ 1.2.1) та *повернення на Ітаку*.

Ітака – острів в Іонічному морі, батьківщина Одиссея, куди він повернувся після тривалих мандрів. Пенелопа, дружина Одиссея, двадцять років чекала на

повернення чоловіка. Цей міфологічний сюжет актуалізує одразу кілька образів-символів: *одіссея* – ‘тривалі мандри, пригоди, блукання’ [СУМ V, с. 631]; *Одіссей* – ‘мандрівник’; ‘учасник надзвичайних подій чи пригод’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 201; САМ 1989, с. 151]; *Пенелопа* – ‘вірна дружина’ [САМ 1989, с. 165; Коваль, Коптілов 1975, с. 215].

Повернення (повернутися) на Ітаку означає ‘повернення додому, на батьківщину’ [САМ 1989, с. 117]. Не знаходимо подібні фразеологізми в інших порівнюваних мовах. Стрижневий компонент-топонім доповнюється варіантними лексемами, або ж вживається як міфонім зі збереженням загального значення дому, Батьківщини. Наприклад, у тексті: *Сьогодні він проходить Андріївським узвозом – цим київським аналогом Монмартру й Грініч-Віліджу, – зі статечним, блаженним спокоєм домовласника: він знайшов свою Ітаку* (О. Забужко); або: *Пам'ятай: в'ється дим кучерявий з-над хат, зріє хліб, і червоні гойдаються маки там, де рідна на тебе чекає Ітака і занедбаний твій маєстат* (Ю. Клен).

3.8. Вербалізація концепту ПРАЦЯ

Праця – один із базових концептів української ментальності, що безпосередньо пов'язаний із концептом ЦІННІСТЬ. Праця для українців є не тільки однією з умов життя й розвитку, а й беззаперечним маркером успішності, а зв'язок із землею, яка годувала всіх, хто не лінувався її обробляти, вважався нерозривним та священним (див. Розділи 1.2; 4).

Лексема *праця* має кілька значень, серед яких: діяльність людини; трудовий процес певного фахівця; певний вид оплачуваної трудової діяльності; зусилля, напруження; матеріалізований результат якоїсь роботи, діяльності тощо [СУМ VII, с. 522].

Концепт ПРАЦЯ, в силу своєї значущості в українській лінгвокультурі, представлений кількома когнітивними пластами, репрезентантами яких виступають фразеологізми: процес трудової діяльності; знаряддя праці; час трудової діяльності; характеристика трудової діяльності; ставлення до праці; результативність праці. Когнітивний пласт «характеристика трудової

діяльності» реалізується кількісними («багато працювати») та якісними параметрами (інтенсивність праці, ознака діяльності) [Щербачук 2011, с. 524–525].

Т. П'ятковська, аналізуючи концепти української ментальності в мовному дискурсі паремій [П'ятковська 2014], виділяє такі лексико-семантичні групи паремій концепту ПРАЦЯ: необхідність праці; важкість праці; лінощі.

В українській лінгвокультурі праця, зазвичай, розуміється як невід'ємна складова життя людини, а той, хто багато працює, обов'язково отримає бажане: *без труда нема плода; праця чоловіка годує, а лень марнує; будеш трудитися – будеш кормитися; як дбаєш, так і маєш* тощо. Проте, з іншого боку, складні соціальні, економічні, політичні умови буття людини, нестерпні умови існування, неможливість своєю працею забезпечити належний рівень життя нерідко призводили до того, що «ставлення до роботи як необхідної умови існування раз по раз набувало пейоративних характеристик» [Бобро 2015, с. 117]. Безкінечність праці, неможливість отримання бажаної нагороди на виконану роботу стає основою негативної оцінки. Подібне розуміння праці як безплідної, марної роботи, яка не приносить бажаного, або роботи, яка потребує надлюдських зусиль реалізується у фразеологізмах античного походження.

Так, фразеологізм *Сізіфова праця* означає 'надзвичайні зусилля, спрямовані на досягнення чогось, які не дають бажаних результатів; непосильне щось; безплідна, важка, нескінченна робота' [ФСУМ 2003, с. 556; САМ 2006, с. 237; Коваль, Коптілов 1975, с. 255].

Пор. пол. *syzyfowa praca* 'daremny trud, stały, bezproduktywny wysiłek; praca ciężka i beznadziejna, nieprzynosząca rezultatów' (марна праця, постійні, непродуктивні зусилля, важка і безнадійна праця, яка не приносить результатів); англ. *labour of Sisyphus / Sisyphian labour (або task)* 'сізіфова праця, марна робота' [АУФС, с. 584]

Вислів походить з міфу про Сізіфа, царя давньогрецького міста Ефіри, котрий був жорстоко покараний богами за всі провини: він «мусив викочувати на високу гору камінь, який, досягши вершини, щоразу скочувався вниз» [САМ 2006, с. 237].

Наприклад, у тексті: *Після того, зітхнувши, Андрій облишив **Сізіфову працю** й більше до неї не повертався. Життя йому готує багато несподіванок, але передбачити їх, як і виключити, поза його волею* (І. Багряний); або: *А тоді кинувся рубати з таким лютим завзяттям, що тільки цурпалки летіли. Але це була **Сізіфова праця**: ліани виростали вслід, і, здається, рубка сприяла росту* [ГРАК]; або: ***Сізіфова праця**: на бульварі в Коломиї знову ями* («Інформатор», 11.12.2022).

Подібне значення нескінченної праці простежується у фразеологізмі *бочка Данаїд (бездонна бочка)* ‘марна, даремна робота’ [СФУМ, с. 37; САМ 1989, с. 79; Коваль, Коптілов 1975, с. 28; Багнюк 2008, с. 61].

Вислів походить з міфу до Данаїд – дочок Даная, які за наказом свого батька в першу шлюбну ніч вбили своїх чоловіків. За цей злочин вони «приречені були наповнювати водою бездонну бочку в підземному царстві Аїда» [Багнюк 2008, с. 61].

Пор.: пол. (*beczka, praca*) *Danaid* ‘beczka bez dna, trud niekończący się i bezowocny’ (бездонна бочка, нескінченна і марна праця) [WSFJP]; англ. *cask of Danaides, the* ‘бочка Данаїд, бездонна бочка’ [АУФС, с. 197]. У німецькій мові міфологічний сюжет актуалізується без символу бочки в лексемі *die Danaidenarbeit* (дослівно: робота Данаїд) ‘vergebliche, qualvolle Arbeit; sinnlose Mühe’ (марна, важка робота; безглузді зусилля) [Duden].

Наприклад, у тексті: *На цю псевдоборотьбу з філоксерою ми, мов у **бочку Данаїд**, кидаємо гроші, силу, час...* (М. Коцюбинський). Компонент *бочка* може замінюватися синонімічними варіантами зі збереженням загального значення фраземи: *Його, Іванове, серце ущерть виповнилося любов’ю! – те саме серце, котре досі зяяло **діжкою Данаїд**, приневолюючи Івана марно полювати за тривалими прив’язаннями, які щезали йому з-під пальців* (Е. Андієвська).

Попри загалом незмінну компоненту структуру фразеологізму спостерігаємо також використання в українському дискурсі вислову *робота Данаїд* (що суголосно німецькому варіанту лексеми), наприклад, у тексті: *Але при частих переносах, то була **робота Данаїд**...* [ГРАК].

Сема близької, проте недосяжної мети через постійно відтворювані дії простежується й у фразеологізмі **Танталові муки** ‘страждання, спричинені великим прагненням до чого-небудь і неможливістю його здійснення’ [СФУМ, с. 410; САМ 1989, с. 189; Багнюк 2008, с. 11]. Згідно із античною міфологією Тантал був покараний богами та скинутий до царства Аїда, де «стоячи по шию в воді, не міг утамувати спраги, бо вода відступала, коли він нахилився, щоб напиться; над ним на гілках рясніли стиглі плоди, але він не міг їх дістати» [САМ 1989, с. 189].

Пор.: пол. «*ktoś*» *cierpi męki (Tantala, tantalowe)* ‘męczy się z powodu niemożności zdobycia czegoś pożądanego, choć pozornie bliskiego’ (хтось страждає від неможливості отримати бажане, хоча, на перший погляд, близьке) [WSFJP]; англ. *torments of Tantalus, the* ‘муки Тантала, танталові муки’ [АУФС, с. 959]; нім. *die Tantalusqualen* ‘qualen, die dadurch entstehen, dass etwas Ersehntes zwar in greifbarer Nähe, aber doch nicht zu erlangen ist’ (мука, яка виникає через те, що те, чого прагнете, доступне, але не може бути досягнуте) [Duden].

Наприклад, у тексті: *Жити на рідній землі і не мати змоги працювати для неї – то танталові муки* (В. Стус); або: *Танталові муки, тортури інквізиторів – усе це звичайні комарині укуси, порівняно з воістину диявольським винаходом під назвою «зубний біль», що переслідує людину від самого першого дня її появи на Землі...* (М. Кідрук).

Подібне тлумачення великих зусиль, але незначних результатів простежуємо у фразеологізмі **навалювати Оссу на Пеліон**, який не знаходимо в інших порівнюваних мовах, – ‘здійснювати щось грандіозне; іноді так іронічно говорять про величезну витрату зусиль при незначних результатах’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 176]. Вислів походить з міфу про титанів, які намагалися нагромадити гору Оссу на Пеліон (або обидві ці гори на Олімп), щоби дістатися до оселі богів. Проте Аполлон покарав зухвальців, зруйнувавши їхній замисел.

Наприклад, у тексті: *Винниченко пизиться, натужується, вергає Осу на Пеліон з усяких хитромудрих міркувань та зовсім немудрих софізмів, щоб створити «нову мораль»* (С. Єфремов).

Сема важкої праці продовжується у ФО, пов'язаній з іменем античного героя *Геркулеса* (див. Розділ 3.3) – **геркулесова праця** ‘тяжка праця’ [САМ 1989, с. 65; Коваль, Коптілов 1975, с. 62]. Фразема має еквіваленти в усіх порівнюваних мовах: пол. *praca (heraklesowa, herkulesowa)* ‘trudna, wymagająca ogromnej siły fizycznej i zazwyczaj sprytu’ (важка, вимагає величезної фізичної сили і, зазвичай, хитрості) [WSFJP]; англ. *Herculean labour, a* (тж. *a Herculean task; Herculean labours; a labour of Hercules*) геркулесова праця; винятково важка справа’ [АУФС, с. 488]; нім. *Herkulesarbeit* ‘ungeheuer schwere, großen Kräfteaufwand erfordernde Arbeit’ (надзвичайно важка робота, яка вимагає великих зусиль) [Duden 3, s. 1205]. Наприклад, у тексті: *Не важливо, хто виграв у другому турі виборів в Україні, – він чи вона має провести геркулесову роботу в економіці, бо Україна залишається проблемним дитям східноєвропейського регіону* [ГРАК].

Із циклом міфів про Геракла (Геркулеса) пов'язаний фразеологізм **Авгієві стайні** – ‘бруд, велике безладдя, занедбані справи’ [ФСУМ I, с. 858; САМ 1989, с. 20; Забіяка 2012, с. 7; Коваль, Коптілов 1975, с. 10; Багнюк 2008, с. 10]. Тут сема важкої праці виявляється в необхідності прикласти чимало зусиль, аби упорядкувати безлад.

Вислів походить із міфу про царя Авгія, стайні якого не були чищеними тридцять років. Геракл спрямував води річки у ворота стаєнь, і бурхливий потік вимив звідти весь бруд.

Античний сюжет реалізується в польській мові фраземами зі значенням порушення моральних норм, загальноприйнятих правил поведінки: *stajnia (Augiasza, augiaszowa)* ‘miejsce, w którym panuje ogromny nieporządek, bałagan, brud; sytuacja zła moralnie’ (місце, повне хаосу, безладу та бруду; ситуація морально погана); «*ktoś*» (*uprzęta, sprząta*) *stajnię (Augiasza, augiaszową)* ‘porządkuje coś, w czym tkwi coś złego, zazw. niemoralnego’ (розбирати щось, зайнятися питанням морально-етичних правил) [WSFJP]. У німецькій мові фразеологізм формується через актуалізацію семи *праці*: *den Augiasstall ausmisten/reinigen* означає ‘eine durch Schlamperei, Nachlässigkeit entstandene große Unordnung mit Mühe beseitigen; die Ordnung wiederherstellen’ (працею

прибрати великий безлад, викликаний неохайністю або недбалістю; навести порядок) [Duden].

В українському дискурсі фразеологізм *Авгієві стайні* реалізується, зазвичай, із дієслівним компонентом *чистити (вичистити)* у межах концепту ПРАЦЯ як необхідна важка робота, зусилля, за допомогою яких вирішують занедбані справи. Наприклад, у тексті: *Наразі переходимо добу конструктивної самоіронії – ну бо як інакше **вичистиш** залишені у спадок, замість омріяного палацу, Авгієві стайні?* (О. Забужко); або: *Якщо я наголошу, що мене запросили «**вичистити авгієві стайні**», це буде, мабуть, грубо звучати. Тому я скажу, що прийшов здобувати для себе управлінський досвід* («Суспільне. Новини», 30.08.2021).

Висновки до Розділу 3

Фразеологізми античного походження активно функціонують в українській мові та вербалізують базові концепти ментальності. Пристосовуючись до мови-реципієнта, вони формують і наповнюють найважливіші для вітчизняної лінгвокультури поняття. Шевченкові Доля, Муза й Слава цілком природно доповнюються міфічними Фортуною, Музою, Парнасом і Пегасом, лаврами та пальмою першості.

Запозичені фраземи проходять тривалі трансформаційні зміни, пристосовуючись до української лінгвокультури, формуючи нові вислови та вербалізуючи інтернаціональні міфологічні сюжети.

Порівняльний аналіз ФО із польської, англійської та німецької мов дозволяє простежити, яким шляхом вербалізується спільний прототекст, який об'єкт цієї вербалізації та чому деякі утворення не приживаються в українській мовній картині світу або й взагалі утворюють мовні лакуни. Спостережено, що найбільшу кількість і варіативність фразеологізмів античного походження виявляє англійська мовна картина світу, очевидно, через тісніший зв'язок із латинською мовою зокрема. За конотацією до українських варіантів найближчими, проте далеко не тотожними, виявляються польські фразеологізми.

Евфімізація одвічних екзистенційних понять СНУ і СМЕРТІ виявляється значною варіативністю фразеологізмів, що вербалізують ці концепти. Попри відмінності у розумінні «цього» й «того» світу в античній та українській культурі, запозичені фразеологізми відображають не тільки давньогрецькі міфологічні сюжети, а й особливості світосприйняття представників української мовної картини світу.

Концепт ЦІННІСТЬ реалізується не тільки матеріальними об'єктами-символами, а й одним із ключових понять української ментальності – родини, сім'ї.

Таким чином, ФО античного походження, пройшовши тривалий шлях від першоджерела до концептуалізованих понять, стають невід'ємною частиною української мовної картини світу, відображаючи особливості світосприйняття представників української лінгвоспільноти.

Основні положення розділу висвітлено в публікаціях автора [118, 119, 120].

РОЗДІЛ 4

АСОЦІАТИВНЕ ПОЛЕ

ФРАЗЕОЛОГІЗМІВ АНТИЧНОГО ПОХОДЖЕННЯ

Представлений розділ дисертації присвячений опису й аналізу асоціативного поля фразеологізмів античного походження. У роботі спираємося на досягнення сучасних українських мовознавців, доповнюючи їх своїми спостереженнями, що виникли в процесі проведення дослідження.

4.1. Вільний асоціативний експеримент як метод дослідження фразем на сучасному часовому зрізі

Зменшити суб'єктивність інтерпретації отриманих даних можливо за допомогою експериментальних методик аналізу концептів [Полгородник 2017, с. 154], які дозволяють підтвердити чи спростувати робочу гіпотезу. Дієвим способом дослідження є вільний асоціативний експеримент. На думку І. Голубовської, асоціації виступають «найважливішим компонентом механізму впорядкованого зберігання знань у свідомості людини» [Голубовська 2011, с. 109], О. Карпенко стверджує, що «ідентифікація лексеми мовою мозку виявляє себе чи не найвиразніше в асоціативному експерименті» [Карпенко 2005 (2), с. 50]. А кластери асоціацій О. Колесник розуміє як своєрідні фільтри категоризації, що «спрямовують інтерпретаційні ментальні процеси, впорядковують новий досвід при творенні образів світу» [Колесник 2016, с. 10].

Структура концепту, на переконання У. Марчук, певною мірою співвідноситься з асоціативним полем, хоча й не тотожна йому, оскільки містить у поняттєво-значеннєвому складнику і системно-мовну характеристику, і етимологію-еволюцію концепту в культурі [Марчук 2009, с. 7].

При сприйнятті тих чи тих слів у їхньому ізольованому вираженні чи текстовому оточенні активізується асоціативно-сміслове поле, уявлення про явище набувають національно-орієнтованих конотацій [Кононенко 2008, с. 69], адже люди мислять і пізнають світ переважно за допомогою асоціацій.

Вільний асоціативний експеримент дозволяє реконструювати ментальні зв'язки у свідомості представників певної лінгвоспільноти, виявити гендерні, вікові та інші особливості категоризації світу респондентів через запропонований стимульний матеріал. Отриманий результат за замовчуванням буде національно-маркованим, якщо в експерименті беруть участь представники однієї лінгвокультури.

При асоціативному дослідженні, спрямованому на пошук прототипових моделей концептуалізації, «первинні оцінні смисли накладаються на логіко-поняттєвий зміст вербального знака-інтерпретанта, що втілює аксіоматичний інформаційний фрагмент з міфологічного простору, за посередництвом образно-емотивного відчуття їх подібності» [Колесник 2016, с. 81].

Асоціації розуміються як виникнення ситуативних зв'язків типу «стимул-реакція» між знаками й концептуальними доменами, тобто областями свідомості мовної особистості [там само, с. 80]. Асоціативний експеримент дозволяє виявити асоціативне поле концепту, його ключові ознаки, а через частотність реакцій – актуальність цих ознак у свідомості носіїв культури. Традиційно виділяють такі види асоціативних експериментів: спрямований (у якому вибір асоціації обмежено певними правилами чи вказівками); вільний (вибір реакції не обмежується ані формальними, ані семантичними чинниками) [Бісовецька 2011;]. Деякі науковці виділяють також ланцюжковий та психофізіологічний асоціативні експерименти [Загородня 2018].

За допомогою експериментальних методик аналізу концепту можна вичленити асоціативне поле, що відображає асоціативну структуру значення слова. Витоки терміна *асоціативне поле* у лінгвістиці сягають розробок проблеми поля та його різновидів: семантичного поля як сукупності слів зі спільним значенням; смислового поля – сукупності слів із семантичним зв'язком між ними; морфо-семантичного поля – комплексу відношень форм і значень, які утворює група слів тощо [Загородня 2018, с. 56].

У мовознавстві термін *поле* зазвичай розуміють як сукупність одиниць, об'єднаних спільністю змісту, форми чи семантикою. Асоціативна спорідненість слів виявляється на когнітивному рівні, створюючи «живий»

зв'язок між словами-реакціями у представників певної лінгвокультури. Асоціативне поле фразеологізму буде формуватися як внаслідок пливу суб'єктивних факторів, так й проектувати індивідуальне розуміння стимульного матеріалу. Попри індивідуалізацію створення асоціативного поля шляхом психолінгвістичних експериментів, воно має чітку структуру: ядро, яке виявляється найбільшою кількістю однотипних реакцій, периферія з її повним сенсу різноманіттям до одиничних відповідей, тлумачення яких потребує індивідуального коментаря.

Асоціативне поле стимулу охоплює усі узуальні (синонімічні, антонімічні, семантичні, структурні) особливості фразеологізму, при цьому зазнаючи змістового оновлення, доповнюючись новими смислами та більшою емоційністю; реконструює підсвідомі, не завжди осмислені інформантами зв'язки між стимулами й реакціями, які притаманні представникам певної лінгвокультури.

Асоціатом є виразник реакції респондента на стимул, вербалізована чи невербальна оформлена реакція на запропоновані мовні одиниці.

Погоджуємося із думкою О. Загородньої, що «психолінгвістичні значення віддзеркалені в асоціативних полях», тож останні можна вважати «складовими мовної картини світу, її мікрофрагментами, які, у свою чергу, складають макрофрагменти – сукупності значень певного змісту» [Загородня 2018, с. 57].

За допомогою психолінгвістичних експериментів можна виявити не лише національно-культурну специфіку, а й оцінку асоціацій учасників експерименту на задані слова-стимули [Мізін 2008, с. 73]. Також дані асоціативних експериментів можуть значною мірою допомогти удосконалити та уточнити результати аналізу словникових дефініцій [Левченко 2004, с. 44; Мізін 2008, с. 74; Полгородник 2017, с. 155].

На переконання К. Мізіна, проведення подібного експерименту на матеріалі тільки однієї мови нівелює перспективи досліджень національно-культурного наповнення слів-стимулів. Натомість можна, на думку дослідника, окреслити зміни або певні тенденції, що намітилися в мовній свідомості носіїв мови [Мізін 2008, с. 74].

Мова йшла про дослідження лексичного мовного рівня, проте проведення асоціативного експерименту зі фраземами-стимулами на матеріалі кількох мов видається нам неможливим, адже коло інтернаціональних фразеологізмів, що існують в різних лінгвокультурах одночасно, є вкрай обмеженим. До того ж, й ідентичні чи подібні фраземи можуть мати різну структуру навіть у близькоспоріднених мовах. Психолінгвістичний експеримент, на наш погляд, дозволяє простежити асоціативне поле фраземи, його близькість чи віддаленість від словникової дефініції, актуальність та впізнаваність ФО на конкретному часовому зрізі в респондентів різних вікових категорій, а подібні дослідження, проведені послідовно через певні проміжки часу, дозволяють виявити тенденції та еволюцію асоціативної конотації фразем.

У нашому дослідженні було застосовано метод вільного асоціативного експерименту, який полягає в реагуванні інформантами на фраземи та міфологеми-стимули за допомогою будь-якої вербалізованої реакції.

Конотативний потенціал українських фразем, на думку Л. Мельник, визначається: обсягом асоціативної структури ФО (кількість варіантів асоціативних реакцій); ступенем інтенсивності асоціативних репрезентантів (кількість відповідей узагалі й на кожен варіант окремо); допоміжними кількісними параметрами (відносною різноманітністю одержаних реакцій, мірою означуваності, індексами інтенсивності оцінного змісту) [Мельник 2001, с. 10].

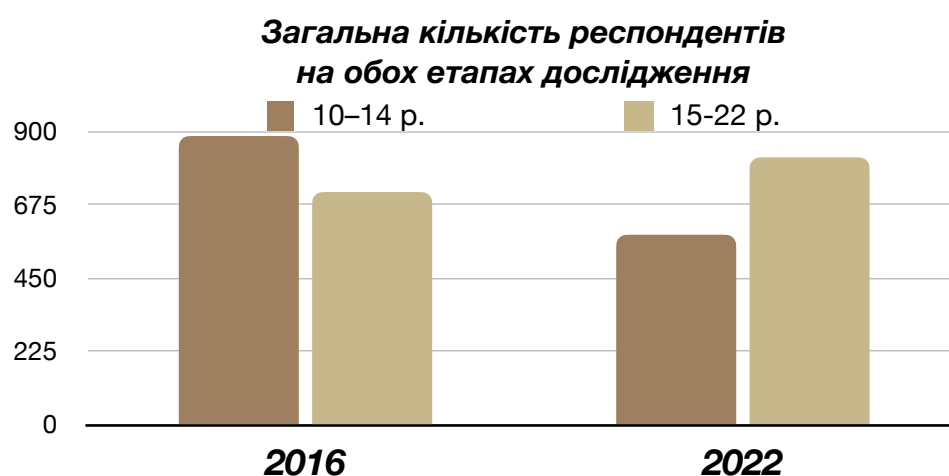
Асоціативні значення, породжувані в актах семіозису збігаються лише частково: «властивості референтів, психофізичні стани й лінгвопрагматичні установки мовців-інтерпретантів, синхронічні особливості мовного коду виявляються динамічними і змінними навіть на мінімальних часо-просторових зрізах» [Колесник 2016, с. 80].

Тому вільний асоціативний експеримент у цьому дослідженні було проведено у два етапи – 2016 та 2022 рр. для виявлення динаміки асоціативного поля запропонованого стимульного матеріалу. Інформантами стали представники української лінгвокультури віком від 10 до 22 років. Для проведення опитування було обрано 32 фраземи та міфологеми на першому

етапі та 32 фраземи та міфологеми античного походження на другому етапі дослідження. Зауважимо, що стимульне наповнення анкет на обох етапах дослідження відрізняється, і тільки 21 стимул дублюється в обох анкетах для можливості здійснення порівняльного аналізу (див. Табл. 1, Додатки, с. 233).

У процесі обрання інформантів ми брали до уваги їхню соціальну ідентичність. Тому перший блок питань анкети містить гендерну диференціацію, вік, місце проживання та рід занять. Така інформація дозволяє простежити як індивідуальні реакції інформантів, так і сукупні знання та уявлення представників української мовної картини світу. Залучення представників різних соціальних та вікових груп забезпечує повноту та багатовимірність отриманих реакцій (див. Рис. 6, Додатки, с. 234)

Матеріалом для когнітивної інтерпретації стали 51 200 реакцій, які надали 1600 респондентів на 32 стимульні матеріали в 2016 р. та 44 896 реакцій, які надали 1403 інформанти на 32 фраземи- та міфологеми-стимули в 2022 р. Усього – 96 096 реакцій, які надали 3003 респонденти віком від 10 до 22 років.



Відповіді інформантів ми поділити на дві вікові категорії: 10–14 та 15–22 роки. Також зберегли гендерний поділ для виявлення відмінностей (чи спостереження їх відсутності) у сприйнятті та розумінні стимульного матеріалу.

Існує чимало факторів, які впливають на респондентів: характер самого стимульного слова чи фраземи; вплив особи, яка проводить експеримент (або ж її відсутність при дистанційному анкетуванні); форма проведення, спосіб презентації стимульного матеріалу; умови проведення дослідження; соціальні,

вікові та інші характеристики осіб, які беруть участь в експерименті, їх настрій та психологічний стан.

Обробка експериментальних матеріалів відбувається в кілька етапів:

1. кількісна обробка із застосуванням статистичних методів;
2. якісна характеристика результатів, побудова смислових зон – семантичних полів із ключовими словами;
3. аналіз та відсоткове наповнення смисловими полями асоціативного поля мовного знака-стимулу різних вікових та гендерних категорій.

Виявляючи асоціативне наповнення концепту, звертаємо увагу на ширші, частотніші асоціати, та подальші, менш частотні реакції, які складають периферію, аж до одиничних, яких буває найбільше.

При аналізі асоціативного поля стимульного матеріалу традиційно виділяють його ядро-периферійну організацію, де виокремлюють «ядро асоціативного поля досліджуваних номінацій на основі здобутих найчастотніших реакцій на слова-стимули та периферію – на підставі унікальних поодиноких реакцій» [Бісовецька 2011, с. 11]. Кількість психолінгвістичних значень зазвичай більша за набір значень у лексикографічних джерелах, і «співвідношення периферійних значень також може не співпадати з лексикографічними описами» [Загородня 2018, с. 57].

Дискусійним залишається питання типів асоціативних реакцій. У вільному асоціативному експерименті, за твердженням О. Карпенко, існують тільки два типи реакцій – синтагматичні та парадигматичні, «асоціацій якогось третього типу не існує» [Карпенко 2005, с. 2].

Т. Бісовецька, аналізуючи асоціативно-тематичні поля номінацій соціального статусу людини в українській, польській та німецькій мовах, виділяє такі типи реакцій, відносячи їх до ядра чи периферії слів-стимулів: ядрові – синтагматичні (атрибутивні, синтаксичні), парадигматичні (категоріальні, гілеронімічні, антонімічні), тематичні, ремінісцентні; персоналі; периферійні – синтагматичні (атрибутивні, синтаксичні), парадигматичні (категоріальні, гіперонімічні, гіпонімічні, синонімічні, антонімічні), тематичні, оклично-вигукові, словотвірні, ремінісцентні, персоналії та фонетичні асоціації

[Бісовецька 2011, с. 16].

Аналізуючи асоціативні реакції на ароматоніми, Є. Біла виділяє такі можливі термінальні типи асоціативних реакцій для проведення й аналізу результатів вільного експерименту: гіперонімічні реакції (співвіднесення стимулу з родовим поняттям); синонімічні реакції; меронімічні (частина стимулу, або ціле, частиною якого є стимул); символічні (канонізовані концептуальні структури іншої понятійної сфери); суміжні реакції (метонімічна чи метафорична асоціація зі стимулом); квалітативні (якості, властивості, особливості стимулу); каузативні (причинно-наслідковий зв'язок між стимулом та асоціатом); фонетичні (звукова подібність за відсутності смислового зв'язку); індивідуальні (які неможливо декорувати без додаткового коментаря інформантів) [Біла 2017, с. 45].

На переконання О. Карпенко, асоціації поверхневого ярусу зводяться до звучання, звукової чи графічної оболонки слова-стимулу. Наявність асоціацій глибинного ярусу означає, що в ментальному лексиконі інформанта відповідний стимул існує. Характерний зміст таких асоціацій засвідчує, як саме він там існує, з якою мірою чіткості та вкоріненості. О.Карпенко відзначає, що глибинний та поверхневий яруси тісно пов'язані; глибинний ярус – це не просто семантика, у ньому дослідниця виділяє чотири різновиди (приблизне, непевне знайомство зі словом-стимулом; виразне, певне знання стимулу; знання не лише стимулу, а і його імпліцитних можливостей; підсвідоме доглибинне відчуття символіки, що стосується стимулу) [Карпенко 2005 (3), с. 121].

Поряд із фактором частотності, який є вирішальним, парадигматичні асоціати виразніше фіксують семантичну сутність концепту, його інтенціонал, а синтагматичні асоціати вказують переважно на семантичну периферію, валентні спроможності, імплікаціонал концепту.

Узявши за основу класифікацію Є. Білої, виділяємо такі можливі типи асоціативних реакцій у нашому дослідженні:

- **нульові** (виражені пропуском, знаком питання, крапкою, тире, іншими знаками, чи словами «не знаю», «асоціації відсутні» тощо);
- **лінійні** (гіперонімічні (співвіднесення з родовим поняттям), меронімічні

(частина від цілого, чи ціле, частиною якого є стимул), фонетичні (звукова подібність), дублювання стимульного матеріалу з перестановкою компонентів чи незначними структурними відмінностями тощо): *зійти на Олімп – гора, боги, піти до богів*;

- **одиничні** (індивідуальні, які потребують додаткового коментаря інформанта стосовно зв'язку зі стимульним матеріалом): *піти через Стікс – напівлев, іспит, дзеркало*;

- **синонімічні** (співвіднесення стимулу із синонімічною лексею, словосполученням, чи фразею): *метати громи і блискавки – злитися, бути розлюченим*;

- **символічні** (концептуальні структури іншої поняттєвої сфери): *яблуко розбрату – гріх, спокуса, змій*;

- **суміжні** (метонімічна чи метафорична асоціація зі стимулом): *мов фенікс з попелу – повернутися до життя*;

- **квалітативні** (ознаки, якості, властивості стимулу): *Геркулес – сильний, відважний*;

- **каузативні** (причинно-наслідковий зв'язок між стимулом та асоціатом): *скриня Пандори – апокаліпсис*.

Оскільки поняття асоціативної норми не має чіткого окреслення в сучасному мовознавстві, то услід за О. Карпенко вважаємо, що «асоціативну норму становлять усі можливі асоціати на поданий стимул» [Карпенко 2005, с. 1].

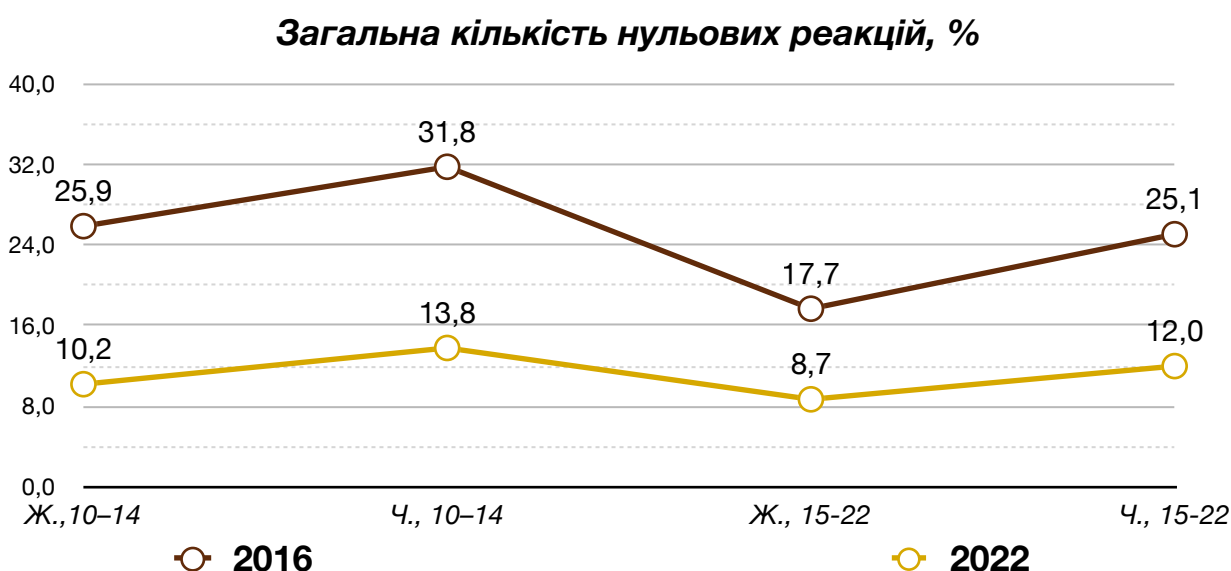
При аналізі отриманого матеріалу обчислюється рівень стереотипізації реакцій. Чим більший рівень стереотипних реакцій – тим нижчим є його асоціативний потенціал, і навпаки – менша кількість стереотипних реакцій свідчить про вищий асоціативний потенціал концепту [Марчук 2009, с. 8].

Безперечно помилкові асоціації, не спираються на форму, на зорову оболонку слова-стимулу трапляються, на думку О. Карпенко, тим частіше, чим «віддаленішим у часі, у просторі, у діяльності реципієнта є стимул» [Карпенко 2005 (3), с. 123]. Особливо це актуально для книжних фразеологізмів, які потребують знання прототексту та певного рівня освіченості. Тому

спостерігаємо найбільший відсоток нульових реакцій саме в респондентів молодшої вікової групи (10–14 років).

Показово, що рівень усвідомлення, розуміння стимульного матеріалу та встановлення асоціативних зв'язків залежить не тільки від віку респондентів, а й від їх освіченості, знання прецедентного першоджерела, розвиненої уяви, начитаності та навіть особливостей характеру.

Оскільки знання і розуміння фразеологізмів та міфотеонімів античного походження прямо пов'язані із знанням прототексту, з якого вони походять, спостерігаємо значну кількість нульових реакцій. Так, на першому етапі дослідження 2016 року, проведеного наживо, загальна кількість відмов складає 24,8 %. На другому етапі опитування 2022 року, проведеного у формі онлайн анкетування, виявлено набагато менше відмов – усього 10,5 % від загальної кількості реакцій. Припускаємо, що зменшення кількості нульових реакцій пов'язано з форматом опитування, оскільки при дистанційному дослідженні інформанти відповідають ізольовано, не обмежуючи свій час. До того ж, фраземи та міфоніми з'являються на екранах гаджетів у довільному порядку по одному. Тому респонденти не бачать одразу загальної кількості стимулів, що створює ілюзію їх меншої кількості.



Відмови від реакцій інформанти виражали пропуском стимулу, почерком, крапкою, знаком питання, емотиконом, чи словами «не знаю», «асоціації відсутні» тощо. Загальна кількість на обох етапах експерименту – 18,1 %

нульових реакцій.

Проаналізувавши нульові реакції за гендерними та віковими групами на обох етапах експерименту, доходимо висновку, що загальна кількість відмов 2016 року вдвічі більша, ніж 2022 року. На обох етапах опитування кількість нульових реакцій послідовно більша в респондентів молодшої вікової групи, що пояснюємо недостатнім ступенем сформованості асоціативно-вербальних зв'язків між стимулом та його розумінням в інформантів або ж недостатнім знанням прототексту та орієнтацією на звукову оболонку стимулу.

Так, О. Карпенко, аналізуючи оніми в ментальному лексиконі реципієнтів, виділяє такий асоціативний спосіб визначення: знає чи не знає людина певну власну назву. Це засвідчується: явно помилковими асоціаціями; поверхневими реакціями, побудованими за звучанням стимулу; відмовою від асоціації [Карпенко О. 2005 (3), с. 120]. Усі ці особливості вирізняємо при аналізі відповідей респондентів молодшої вікової групи на обох етапах експерименту.

Якщо ж порівнювати гендерні маркери, інформанти чоловічої статі обох вікових груп частіше відмовляються реагувати та запропоновані стимули.

Найменш упізнаваними виявилися фразеологізми *пута Гіменей, прокрустове ложе, канути в Лету* в опитуванні 2016 р. та *пута Гіменей, рідні пенати, аркадська ідилія, прокрустове ложе* в 2022 р. Найменшу кількість нульових реакцій спостерігаємо на міфоніми *Зевс, Геркулес, демон, лабіринт* (2016 р.) та фраземи й міфоніми *ахіллесова п'ята, колесо фортуни, стріли Амура, троянський кінь, золотий вік, Геркулес, муза* (2022 р.).

Сучасна широка представленість у письмовій комунікації емотиконів призвела до того, що вони стали невід'ємною частиною спілкування в інтернет-просторі. Відсутність невербального спілкування, абсолютна (не тільки формальна) анонімність, бажання проявити себе, виділитися, наповнити реакції емоційним компонентом, уточнити розуміння стимульного матеріалу, вказати на іронічність сприйняття матеріалу тощо породжує потребу використання емотиконів у формальному спілкуванні також. Емоційний компонент забезпечує виконання мотиваційної функції спілкування, оскільки емоція «направляє і регулює поведінку особистості, а також забезпечує здатність до

самопрезентації, пошуку й освоєння її нових способів. Інтернет – це простір з низьким рівнем контексту, через що виникає багато можливостей для непорозуміння, тому розважливе використання емоційних сигналів сприяє розумінню один одного» [Трачук, Казначеева 2023, с. 61].

Проте, аналіз результатів дистанційного опитування 2022 р. виявив усього 0,12 % емотиконів у відповідях інформантів.

Частина респондентів використовували смайли для підсилення реакції чи надання їй гумористичного та іронічного відтінків, вираження власного емоційного ставлення до висловлюваного: *золотий вік – ювелірний магазин* 😍; *бути в обіймах Морфея – солодко спати* 🛏; *Геркулес – пластівці* 😄; *спочити на лаврах – відпочинок* 😊; *аркадська ідилія – щаслива країна* 🇺🇦. Спостерігаємо також використання емотиконів з метою заміни ними лексичного вираження реакції: *метати громи і блискавки* – 😡; *стріли Амура (Купідона)* – ❤️; *родинне вогнище* – 🔥; *бути в обіймах Морфея* – 🛌; *троянський кінь* – 🐘🐘🐘. Частина інформантів надала перевагу смайлам при виявленні нульової реакції на деякі стимули: *Прокрустове ложе* – 🤖; *рідні пенати* – 🤔; *сова Мінерви* – 🧐 тощо.

Незначний відсоток вживання емотиконів є радше винятком або ж вираженням індивідуального стилю деяких інформантів, у відповідях яких подібні знаки виявляються послідовно.

У результаті проведення вільного асоціативного експерименту вдається простежено асоціативне поле стимулу, яке виявляється набагато ширшим за його лексичне значення, адже вміщує, окрім типового розуміння, індивідуальні особливості сприйняття мовної картини світу представниками певної лінгвокультури.

Про особливості співвідношення лексичної та асоціативної структури значення стимулу йдеться в дисертації О. Загородньої «Асоціативні поля

суспільно-політичної лексики в мовній картині світу українців (комп'ютерне опрацювання результатів психолінгвістичного експерименту)». Дослідниця виділяє окремі категорії асоціатів: 1) асоціації, спільні для декількох сем лексичного значення стимулу; 2) асоціації своєрідні, за межами сем лексичного значення стимулу [Загородня 2018, с. 153]. Відповідно ядро накладання складатимуть асоціати, віднесені до категорії спільних, тобто таких асоціатів, які «мають спільні семантичні характеристики з двома і більше семами лексичного значення стимулу; периферію накладання структур складатиме обсяг реакцій, співвідносних з окремими семантичними компонентами лексичного значення; зону переважання асоціативної структури над семантичною складатимуть асоціати, віднесені до категорії своєрідних асоціатів, тобто таких, зміст яких суттєво відрізняється від змісту семантичних компонентів лексичного значення стимулів» [там само, с. 155].

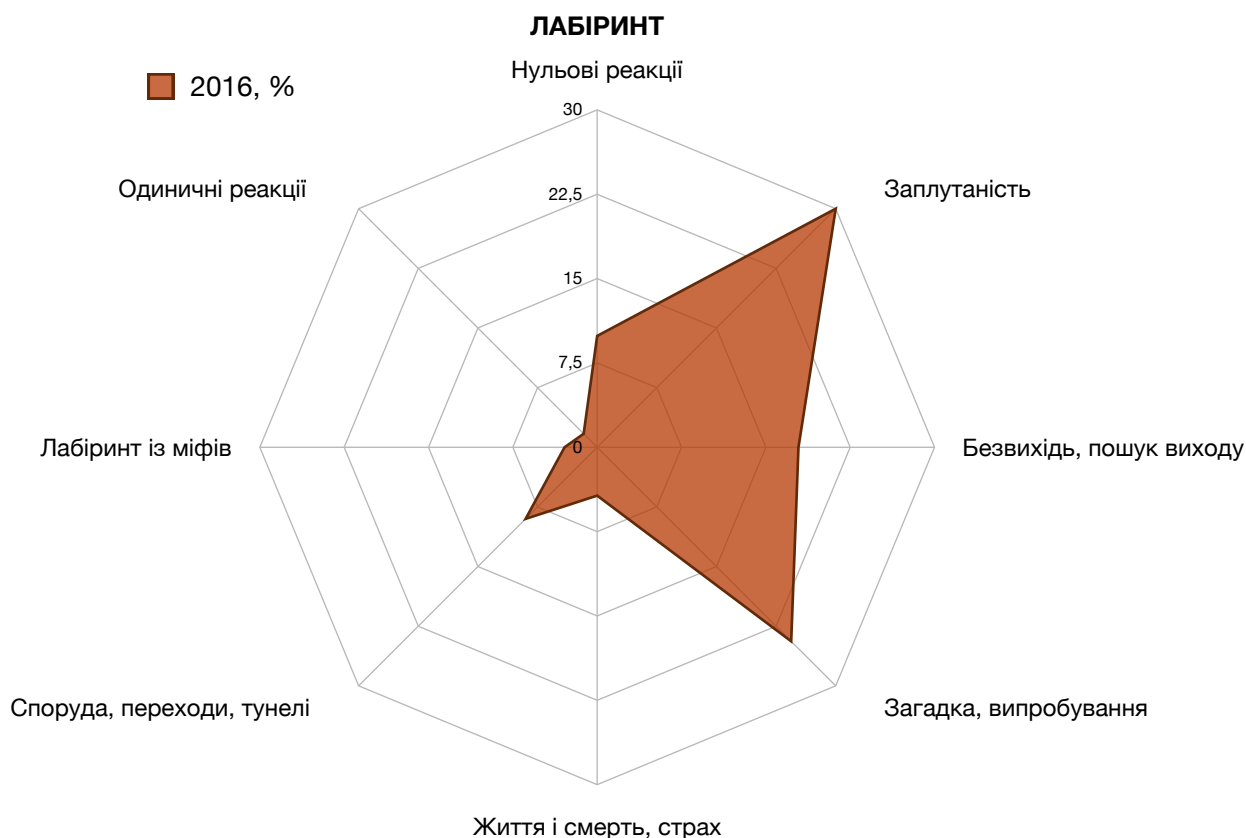
Подібне співвідношення лексичної та асоціативної структури значення стимулу важче простежити на прикладі мовних одиниць, котрі вживаються в переносному значенні, набули особливого символічного смислу і віддалилися від свого первинного смислу. Особливо, коли мова йде про фразеологізми як унікальні мовні утворення, в яких у стиснутій формі передається закодована інформація поколінь і вже складно розпізнати внутрішню форму.

Ми простежили співвідношення лексичної та асоціативної структури значення стимулу на прикладі міфонімів античного походження, урахувавши особливості їхнього походження та семантики.

Лексема **лабіринт** означає: 1) за давньогрецькою легендою – палац із величезною кількістю приміщень і заплутаних ходів, що його збудував Дедал на острові Криті; 2) дуже складне, заплутане розташування приміщень, переходів, доріг, алеї у парку тощо; 3) складне, заплутане поєднання, переплетення чогонебудь; про те, що важко збагнути, у чому важко розібратися; 4) внутрішня частина вуха, що виконує функції органа слуху й рівноваги [СУМ IV, с. 427]. Окрім того, лабіринт означає не тільки будову із заплутаними ходами, а й 5) 'складну, заплутану ситуацію, відносини, з яких важко знайти вихід' [Коваль, Коптілов 1975, с. 141; САМ 2006, с. 163].

Реакціями на міфонім *лабіринт* поділилися 1600 респондентів, віком від 10 до 15 років. Результати дослідження вказують, що ядровими асоціаціями стало переносне розуміння лексеми, а саме лексико-семантичні групи *заплутаність* (30 % від загальної кількості опитаних); *безвихідь, пошук виходу* (17,9 %), які можна співвіднести з тлумаченням 5). Також релевантною виявилася лексико-семантична група *загадка, випробування* (24,4 %), що суголосо 3) значенню лексеми.

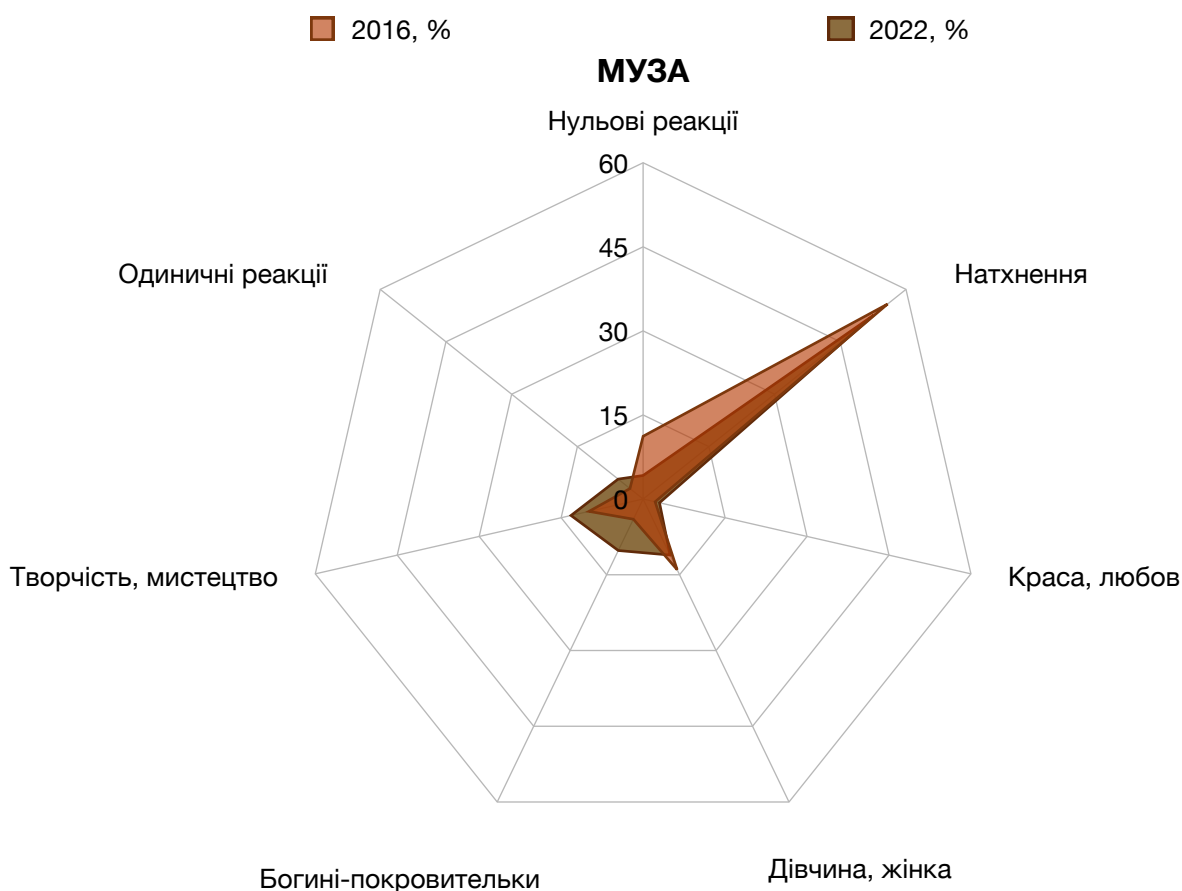
Периферію асоціативного поля міфоніму складає пряме розуміння лабіринту як 1) палацу з давньогрецьких міфів, у котрому жив Мінотавр, – *лабіринт із міфів* (2,9 %) та 2) складних, заплутаних приміщень загалом – *споруда, переходи, тунелі* (9 %). Цікаво, що 9,9 % опитаних розуміють лабіринт як щось загрозливе, небезпечне, що вселяє страх – лексико-семантична група *життя і смерть, страх* (наприклад: *втрата, жах, смерть, паніка, розпач, життя і смерть, нитка життя* тощо). Подібна сема не простежується в лексикографічних тлумаченнях міфоніму і може бути виявом особистісного досвіду мовців, або впливу вторинної кінематографічної символізації образу лабіринту.



Асоціативне поле – утворення мінливе. На його формування впливає низка чинників: від суспільно-політичних кризових зрушень – до настрою респондентів під час проведення експерименту. Тому опитування, проведене навіть через незначні часові проміжки, дозволяє виявити динаміку зміни асоціатів. Простежимо еволюцію асоціативного поля міфоніму *муза*.

Муза – 1) у грецькій міфології – одна з дев'яти богинь поезії, мистецтва та науки; 2) творче натхнення, його джерело, що втілюється звичайно в образі такої богині; 3) творчість поета, його мистецтво [СУМ IV, с. 822]. У переносному значенні міфонім розуміється як 4) 'натхнення' взагалі [Коваль, Коптілов 1975, с. 173].

Реакціями на міфонім *муза* поділилися 1600 респондентів 2016 р. та 1403 інформанти 2022 р. Загалом – 3003 реакції від опитаних, віком від 10 до 22 років.



Ядровим на обох етапах експерименту виявилось переносне розуміння лексеми і як 4) натхнення загалом, і як 2) предмета, особи, джерела, що це натхнення викликає – лексико-семантична група *натхнення* (55,8 % 2016 р. та

52,6 % 2022 р.). Відсоток реакцій цієї групи майже в чотири рази перевищує будь-яке інше асоціативне сприйняття слова-стимулу (наприклад: *натхнення, джерело натхнення, мотивація, природа, тиша, ідея, щось надихаюче, окриленість* тощо). У відповідях респондентів 2022 р. простежуємо також унікальні асоціати, типу: *натхнення до перемоги, наші захисники, свобода* та ін.).

Пряме тлумачення *музи* як 1) однієї з богинь поезії, мистецтва та науки реалізується у лексико-семантичній групі **богині-покровительки**, котра послідовно зростає на другому етапі експерименту (пор. 4 % 2016 р. та 10,2 % 2002 р.). Спостерігаємо реакції загального розуміння *музи* як богині-покровительки, так і муз конкретного виду мистецтва (переважно літератури та музики), проте не науки.

9,9 % респондентів 2016 р. та 13,2 % опитаних 2022 р. розуміють слово-стимул як **творчість, мистецтво** взагалі, що частково співпадає з тлумаченням лексеми 3).

Традиційно муз зображували як молодих дівчат чи жінок, уквітчених вінками, акцентуючи на їхню зовнішню привабливість. Звідси – лексико-семантичні групи **дівчина, жінка** (14 % 2016 р. та 11,1 % 2022 р.) та **краса, любов** (2,2 % та 3 % відповідно). Цікаво, що група **дівчина, жінка** представлена як асоціатами типу *дівчина, красуня, прекрасна жінка, чудова дама*, так і неідеалізованими образами близьких людей, які надихають респондентів: *мама, моя дівчина, однокласниця* – аж до конкретних імен.

Отже, проаналізований матеріал дозволяє стверджувати, що асоціативне поле слів-стимулів виявляється набагато ширшим за лексичне значення слів, що їх позначають. При цьому спостерігаємо активізацію переносного значення міфонімів на протиположності прямого та зберігання базових сем лексикографічного тлумачення як, зазвичай, ядра асоціативного поля стимулу.

4.2. Уплив війни як суспільно-політичного катаклізму на асоціативне поле фразеологізмів античного походження

Будь-які зміни в соціально-політичному житті народу невідворотно позначаються на мові його представників. «Поступові мовні зміни соціальної стабільності в час соціальних потрясінь пришвидшуються» [Ужченко, Ужченко 2005, с. 169–170]. Відбуваються зрушення не тільки в структурі фразем, найперше змінюється їхня конотація.

Військові дії в будь-якій точці спектру конфлікту породжують наслідки в когнітивній сфері [Дунаєва 2023, с. 84]. Кризові періоди, як-от війна, змінюють систему координат цінностей, спочатку піддаючи сумнівам звичні, згодом допомагають повернутися до традиційних, базових цінностей або відмовитись від них на користь нових. Завершення кризового періоду, стабілізація соціальних умов супроводжуються «інституціоналізацією цінностей, закріпленням їх в якості регулярних і довгострокових соціальних практик, які санкціонуються і підтримуються за допомогою важливих для суспільства норм» [Свідерська 2020, с. 98].

Проаналізуємо асоціативне поле фразеологізмів античного походження на основі реакцій, отриманих від 1403 респондентів 2022 р. Порівняємо гендерні та вікові особливості; простежимо зміну конотації, спричинену російською агресією в Україні.

АРКАДСЬКА ІДИЛІЯ. Фразеологізм *аркадська ідилія*, означаючи ‘гармонійне, безхмарне життя’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 16], реалізується набагато ширшим за значенням набором асоціатів.

У процесі якісного асоціативного аналізу всі реакції на фразему-стимул ми поділили на смислові зони, формуючи польову будову асоціативного поля концепту.

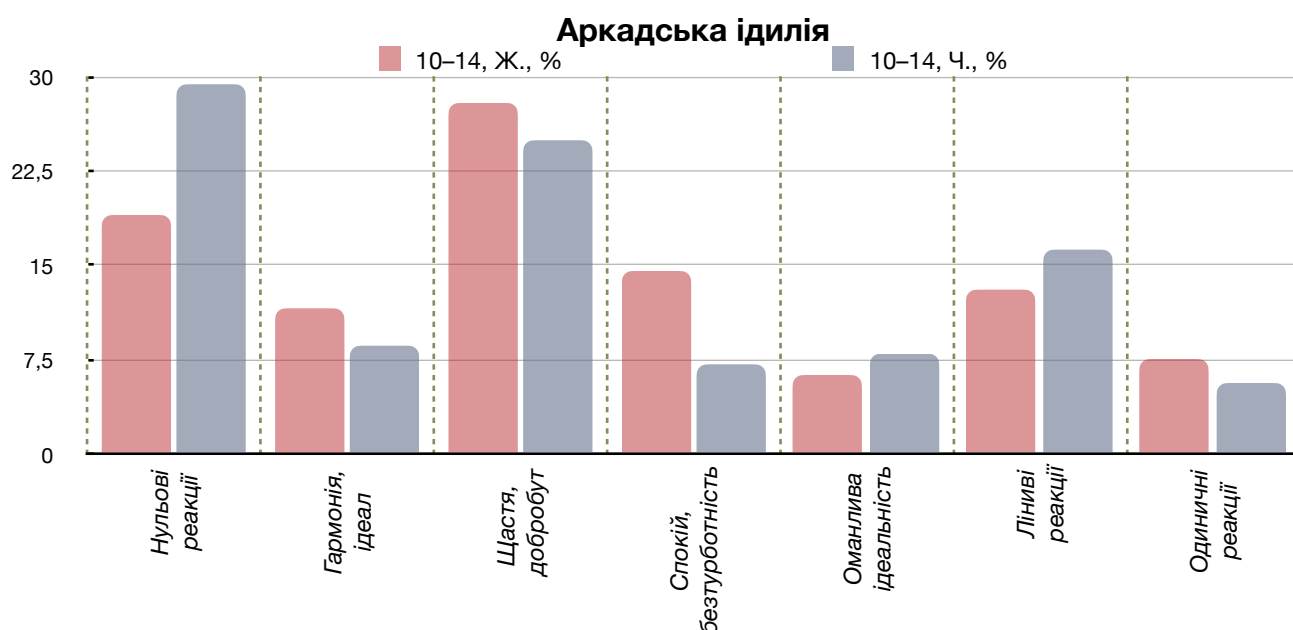
Фрагмент асоціативного поля фраземи *аркадська ідилія*

(*у дужках подаємо кількість реакцій)

ГАРМОНІЯ (81), ІДЕАЛЬНО (8), ТИША (6), ЩАСТЯ (100), НЕСПРАВЖНЯ (2), СПОКІЙ (82), ЩОСЬ ІДЕАЛЬНЕ (6), ЩАСЛИВЕ ЖИТТЯ (84), УТОПІЯ (6), ЩАСЛИВА КРАЇНА (92), УКРАЇНА (6), НЕСПОКІЙ (3), УКРАЇНА ДО ПОВНОМАСШТАБНОЇ ВІЙНИ (1),

БЕЗТУРБОТНЕ ЖИТТЯ (10), МИР (12), СВІТ БЕЗ РОСІЇ (1), СПОКІЙНЕ ЖИТТЯ (4), ЗЛАГОДА (3), БЕЗХМАРНЕ ЖИТТЯ (14), ХАОС (5).

В античній міфології Аркадія оспівувалася як країна скотарів та хліборобів, де життя людей проходило в розвагах та безхмарному щасті. Подібне гармонійне, ідеалізоване життя як реакція на фразему-стимул простежується у відповідях лише 11,6 % і 8,6 % респондентів вікової категорії 10–14 років та 16,9 % і 11 % у реакціях опитаних вікової категорії 15–22 роки (лексико-семантична група *гармонія, ідеал*) із послідовним переважанням подібних асоціатів у представників жіночої статі.

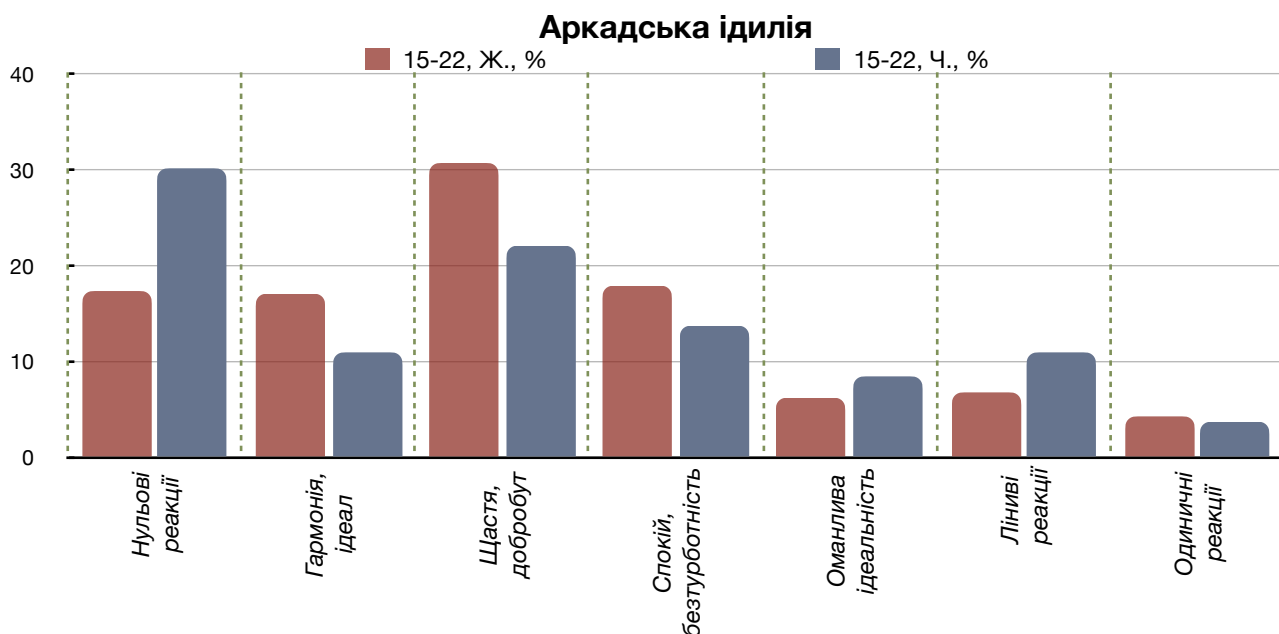


Ядровою у відповідях респондентів обох вікових груп стала натомість лексико-семантична група *щастя, добробут* – 27,9 % і 24,9 % (10–14 р.) та 30,8 % і 22,1 % (15–22 р.). У свідомості значної частини сучасних мовців прекрасне життя асоціюється не з ідеалізованим, утопічним існуванням, а з благополучним життям у щасливій рідній країні, пор.: *щаслива країна; щаслива держава; щасливий край; благополуччя; Україна; достаток; наша Україна; країна достатку* та ін.

Соціально-політичні кризові зрушення та відчуття постійної небезпеки активізують базові цінності як еталон ідеального життя. Звідси – лексико-семантична група *спокій, безтурботність*, що послідовно простежується у відповідях 14,6 % і 7,1 % (10–14 р.) та 17,8 % і 13,6 % (15–22 р.) респондентів,

переважаючи в асоціах представників жіночої статі. Наприклад: *спокійне життя; все добре; мир, тиша; безтурботне життя; розслаблення; щось стабільне; мир* і под.

Більше того, занадто ідеалізоване життя здається опитаним нереальним, утопічним, формуючи у відповідях обох вікових груп периферійну лексико-семантичну групу з протилежним значенням, яку не фіксують лексикографічні джерела – **оманлива ідеальність** (близько 8 % асоціатів). Песимістичне сприйняття фразеологізму послідовно збільшується у відповідях респондентів чоловічої статі, пор.: *фальшива ідилія; утопія; пропаганда; щось неспокійне, тривожне; неймовірна утопія; гра на виживання; несправжнє або дуже хитке почуття безпеки* та ін.



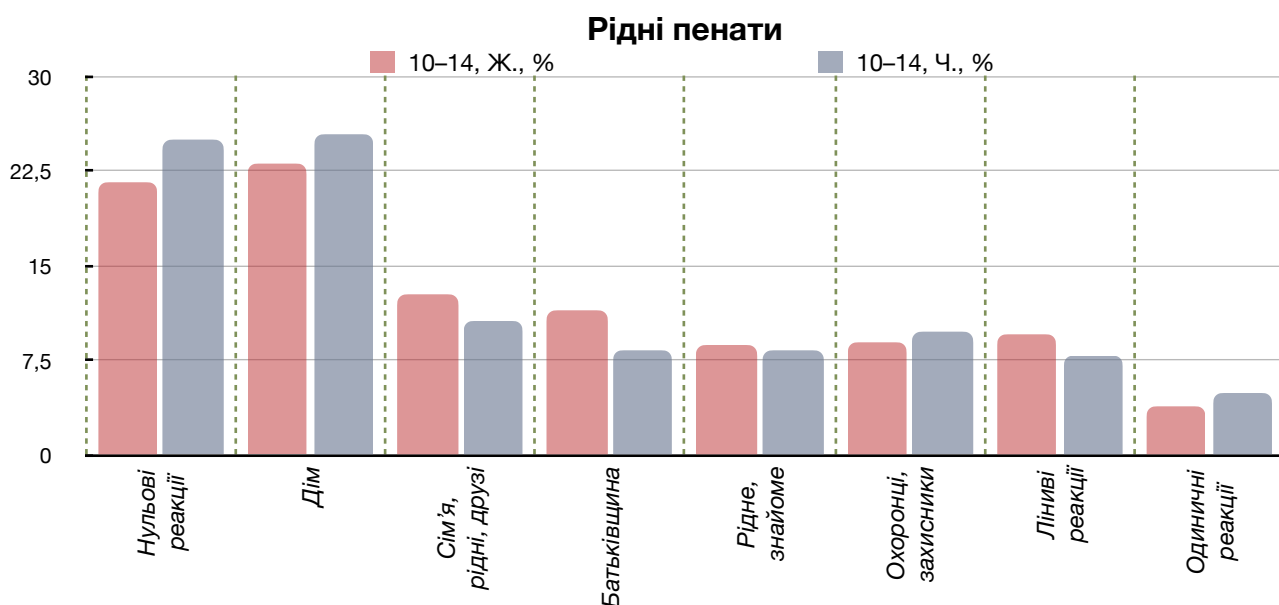
Таким чином, спостерігаємо загалом реалістично-песимістичне розуміння фраземи-стимулу **аркадська ідилія**. Міфологічне ідеалізоване життя сприймається як утопічне, натомість реалізуючись у базових запитах українців: тиші, спокою, щасливої країни і достатку.

РІДНІ ПЕНАТИ. Попри лексикографічне тлумачення фразеологізму *рідні пенати* як ‘рідної домівки’ [САМ 1989, с. 166; СУМ, VI, с. 115], спостерігаємо набагато ширше розуміння стимульного матеріалу

респондентами з актуалізацією ментальних особливостей зв'язку українців із рідною землею.

Фрагмент асоціативного поля фраземи *рідні пенати*

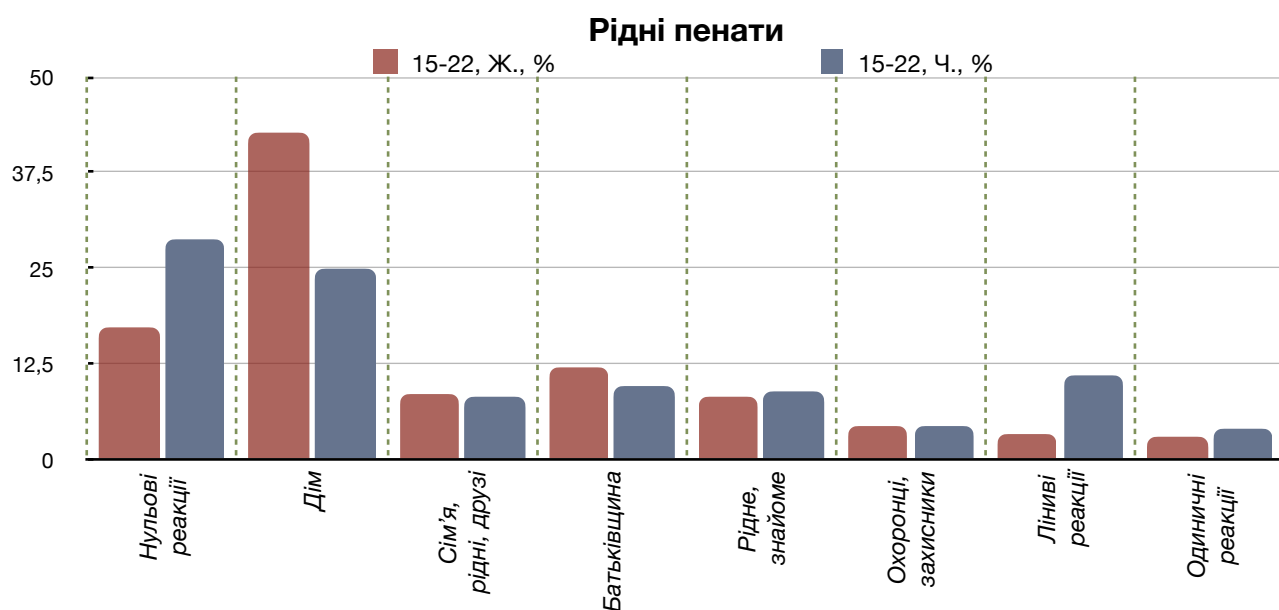
ДІМ (141), БАТЬКІВЩИНА (47), ЗАХИСТ (5), ЩОСЬ РІДНЕ (25), РІДНИЙ КРАЙ (9), ПОВЕРНУТИСЯ ДОДОМУ (23), РІДНЕ МІСТО (9), СІМ'Я (25), РІДНА ЗЕМЛЯ (6), ОХОРОНЦІ (45), ЗНАЙОМЕ (15), ЗСУ (1), РОДИНА (22), ПОВЕРНУТИСЬ ДОДОМУ (5), ЗАСІЯНІ ПШЕНИЦЕЮ ПОЛЯ У СЕЛАХ (1), РІДНИЙ КРАЙ (9), ТАМ ДЕ СПОКІЙ НА ДУШІ (1), РІДНІ СТІНИ (14), ДІМ І БАТЬКІВЩИНА (1), РІДНИЙ ДІМ (87).



Ядровою, відповідно до лексикографічного тлумачення, стала лексико-семантична група *дім* у відповідях респондентів обох вікових груп, збільшуючись майже вдвічі в асоціатах представників жіночої статі старшої вікової категорії, пор.: 23 % (10–14 р.) та 42,8 % (15–22 р.). Спостерігаємо цілісне розуміння *дому* як символу стабільності, затишку та чогось рідного (на відміну від тлумачення подібного фразеологізму в польській мові, див. Розділ 1), наприклад: *дім; рідний дім; рідна домівка; власне місце; свій куточок; дім, там де все рідне, знайоме; рідні стіни; рідна хата; оселя; затишна домівка; батьківський дім; свої стіни* та ін.

До того ж, у значної частини респондентів *рідні пенати* асоціюються із людьми, котрі цей *дім* наповнюють – лексико-семантична група *сім'я, рідні,*

друзі, подібні реакції послідовно збільшуються у відповідях інформантів меншої вікової групи (пор.: 8,5 % і 8,3 % (15–22 р.) та 12,8 % і 10,7 % (10–14 р.). Розуміння родини як центру формування дому є відголоском давнього міфу *Роду* як одного з найперших і ключових в українській культурі, що ліг в основу формування української ментальності. Род, згідно з давньоукраїнською міфологією, – творець Всесвіту, бог Життя, Долі, володар Вирію, батько Білобога і Чорнобога, опікун Дерева життя. Слово *род* у стародавніх пам'ятках означає родичів і нащадків, земляків і цілий народ, який утворюється внаслідок *народження* [Войтович 2002, с. 423; ЗУЕ 2006, с. 500–501; Плачинда 1993, с. 46]. Це простежується і в результатах вільного асоціативного експерименту, наприклад: *родина; батьки; родинні зв'язки; рідні; спорідненість; душі померлих рідних; друзі; рід; сім'я* та ін.



Емоційність та ціннісна система координат українців формують лексико-семантичну групу *рідне, знайоме*, у якій *рідні пенати* взагалі втрачають зв'язок із чимось конкретним, матеріальним, реалізуючись, натомість, у відчуттях та емоціях (близько 9 % опитаних обох статей та вікових категорій). Наприклад: *рідне; щось не ідеальне, але рідне; прив'язаність; щось знайоме; щось, що близьке людині; турбота; усмішка; душевне; щось приємне, близьке до серця; рідне, не крадене, своє* та ін.

Нерозривний зв'язок українців із землею, антеїзм як ментальна риса світосприйняття формують виразну лексико-семантичну групу **Батьківщина** – 11,5 % і 8,3 % (10–14 р.) та 12,1 % і 9,4 % (15–22 р.). За кількістю асоціатів вона наближається (а у відповідях респондентів старшої вікової групи й переважає) до лексико-семантичної групи **сім'я, рідні, друзі**, що свідчить про глибинну прив'язаність українців до землі та її цінність як місця формування дому. Наприклад: *Батьківщина; рідні краї; рідна місцевість; рідний край; рідна земля; Ужгород; патріотизм; Україна; повертатися до рідного краю* та ін.

Цікаво, що частина респондентів ототожнюють дім із *Батьківщиною*, надаючи реакції, співвідносні з обома лексико-семантичними групами (таким чином, розподіл відбувався за першими асоціатами), наприклад: *Батьківщина, домівка; батьківщина, рідне місце; рідний дім, рідне місце; дім, рідні стежки, вулички; рідний дім, рідне місто, Батьківщина; батьківщина, дім; Батьківщина, домівка* і под.

Словосполучення *повернутися додому*, яке послідовно простежується у різних варіантах у відповідях респондентів обох вікових груп, може теж тлумачитися двояко, пор. *додому*: у свій дім, на свою квартиру, до своєї сім'ї; на батьківщину, у рідні місця [СУМ II, с. 345]. Орієнтуючись на пряме значення лексеми *додому* та відповідного лексикографічного тлумачення фразеологізму *рідні пенати* загалом, ми відносили реакції на кшталт *повернутися додому* до лексико-семантичної групи **дім**.

Пряме значення *пенатів* як охоронців родини, дому й батьківщини [САМ 1989, с. 165; СУМ, VI, с. 115] та необхідність захищати власний дім і землю від загарбників формують лексико-семантичну групу **охоронці, захисники**, яка простежується в реакціях інформантів обох вікових груп, проте вдвічі збільшується у відповідях респондентів 10–14 р. (пор.: 9 % і 9,8 % (10–14 р.) та 4,5 % і 4,5 % (15–22 р.)). Наприклад: *захисник; охоронці; охоронці дому; козаки; захищати; боги-охоронці; захищений будинок; обов'язок; ЗСУ; рідні охоронці* і под.

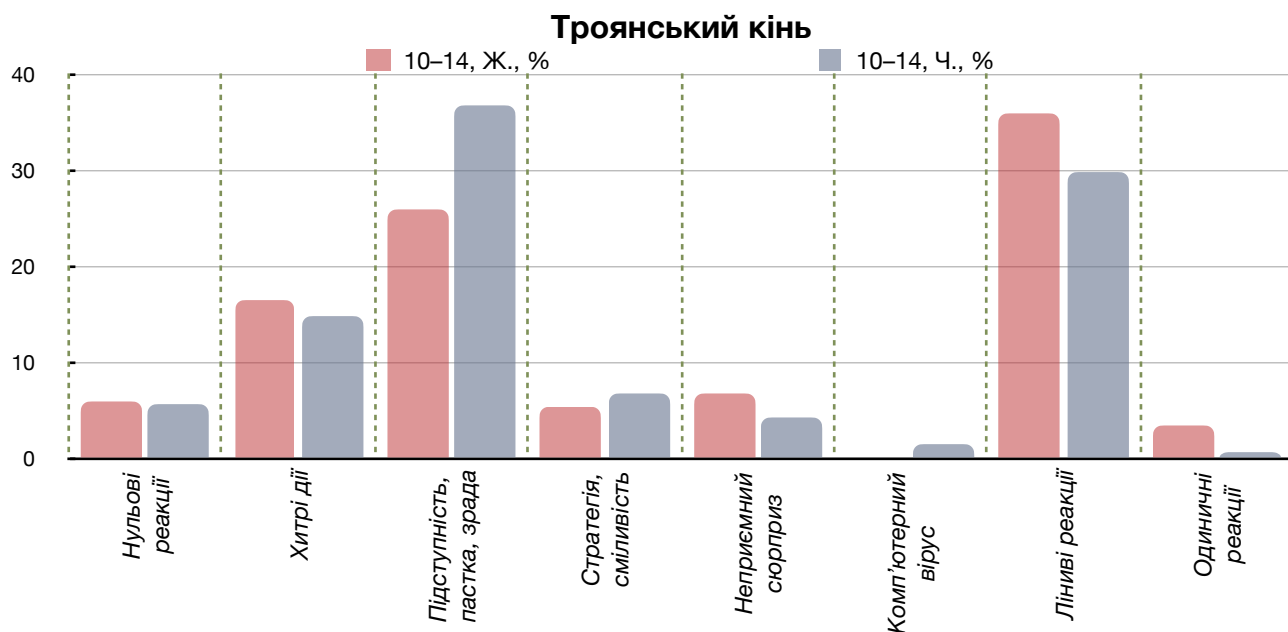
Отже, доходимо висновку, що фразеологізм античного походження *рідні пенати* реалізується в мовній картині світу українців у межах особливостей

ментальності нашого етносу та світосприйняття загалом, а тріада *дім – сім'я – Батьківщина* існує невіддільно, формуючи базові ціннісні орієнтири нації.

ТРОЯНСЬКИЙ КІНЬ. У лексикографічному тлумаченні фразеологізму *троянський кінь* виділяємо кілька сем: 1) 'хитрі дії' [ФСУМ 1993, с. 377; СУМ Х, с. 288; САМ 1989, с. 201; Забіяка 2012, с. 99]; 2) 'підступні засоби боротьби' [ФСУМ 1993, с. 377; СУМ Х, с. 288; САМ 1989, с. 201]; 3) 'подарунок ворогові на згубу' [САМ 1989, с. 201; Забіяка 2012, с. 99; Коваль, Коптілов 1975, с. 279; Багнюк 2008, с. 22]. Попри широке та непослідовне тлумачення в словниках, асоціативне поле фразеологізму виявляється ще ширшим та різноманітнішим.

Фрагмент асоціативного поля фраземи *троянський кінь*

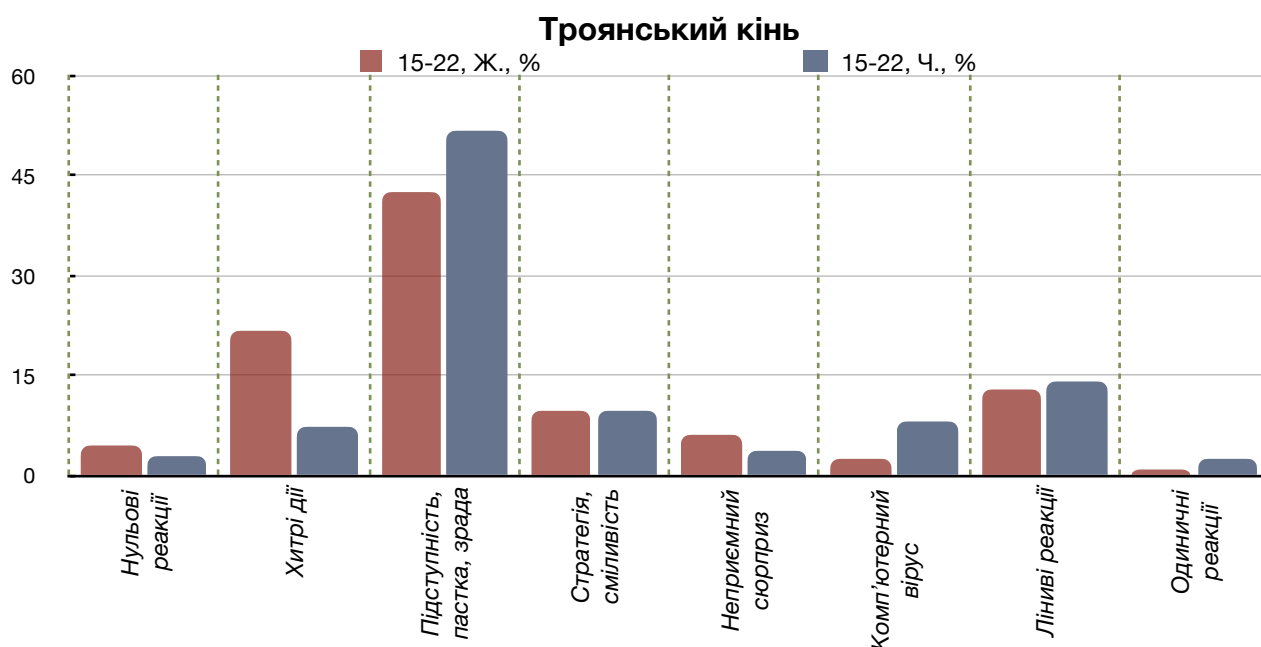
ХИТРІ ДІЇ (69), ПІДСТУПНИЙ ПОДАРУНОК (17), ХИТРИСТЬ (115), СЮРПРИЗ (12), ХИТРОЩІ (8), ПІДСТУПНІСТЬ (40), ПІДСТУПНІ ДІЇ (7), ПЕРЕМОГА (21), НЕВІДОМЕ (3), ТАКТИЧНИЙ ХІД (2), ВІРУС (25), КІНЬ (30), ОБМАН (85), ПАСТКА (108), СИЛА (7), БРЕХНЯ (16), ЗРАДА (9), ГАРНА СТРАТЕГІЯ (1), СИЛА (7), ВІЙНА (27), ПОМСТА (5), МІФОЛОГІЯ (3), ПІДСТАВА (88), ВІЙСЬКОВА ХИТРИСТЬ (1).



Ядровою у відповідях респондентів обох вікових категорій виявилася лексико-семантична група *підступність, пастка, зрада*, яка частково суголосо лексикографічному розумінню та яскравіше виявляється в асоціатах представників чоловічої статі, пор.: 26 % і 36,8 % (10–14 р.) та 42,5 % і 51,7 %

(15–22 р.). Лексико-семантична група відрізняється не тільки кількісною перевагою, а й різноманітністю наповнення. Якщо фразеологічні словники активізують сему *підступності*, то семи *пастки, зради, небезпеки* виникають як наслідок проєкції фразеологізму на сучасність. Наприклад: *підступність; підступний вчинок; тези «адін народ», «а какая різниця»; зло під маскою добра; прихована загроза; небезпека; зрадник; підстава; приманка; зрада, війна; зрада; засада* тощо.

Якщо у відповідях респондентів чоловічої статі послідовно зростає розуміння фразеологізму як *підступності, пастки та зради*, то в асоціаціях, наданих респондентами жіночої статі, спостерігаємо переважання реакцій лексико-семантичної групи *хитрі дії*, при цьому розрив значно збільшується у відповідях респондентів старшої вікової групи, пор.: 16,5 % і 14,8 % (10–14 р.) та 21,7 % і 7,1 % (15–22 р.). Розуміння *троянського коня* як *хитрих дій* є ключовим і першим в лексикографічному тлумаченні, проте, за результатами вільного асоціативного експерименту, ця лексико-семантична група значно поступається ядровій у реакціях обох вікових груп.



Розуміння троянського коня як ‘підступного дарунка ворогам, який полегшує перемогу над ними’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 279] виявляється у відповідях приблизно 6 % респондентів, із незначною перевагою у відповідях

інформантів жіночої статі – лексико-семантична група **неприємний сюрприз**, водночас спостерігаємо акцент на раптовості, неочікуваності подібного подарунка. Наприклад: *сюрприз; кіт в мішку; неочікувана подія; неочікуваність; несподівані дії; секрет; підступний подарунок; загадка* тощо.

Зазвичай фразеологізм **троянський кінь** містить негативну конотацію, вказуючи, що подібні підступні методи боротьби у війні є неправильними. Проте з погляду греків це можна розглядати як вдалий стратегічний хід, хитрий спосіб перемогти. Спостерігаємо подібне позитивне розуміння фраземи в асоціатах лексико-семантичної групи **стратегія, сміливість**, яка послідовно збільшується у відповідях опитаних старшої вікової групи, пор.: 5,2 % і 6,7 % (10–14 р.) та 9,6 % і 9,7 % (15–22 р.). Наприклад: *перемога; розум; сила; туз в рукаві; удача; гарна стратегія; мудрий вчинок; тактичний хід; креативність; геніальний хід* тощо. В умовах сучасної українцям війни креативність та неочікувані військові рішення допомагають долати ворога, який переважає кількісно.

Відсоток лінивих реакцій, які орієнтуються на звукову оболонку фраземи-стимулу чи лексичного тлумачення її окремих компонентів, рекордно високий у відповідях опитаних меншої вікової групи, проте подібні реакції зменшуються майже втричі в асоціатах старшої вікової групи.

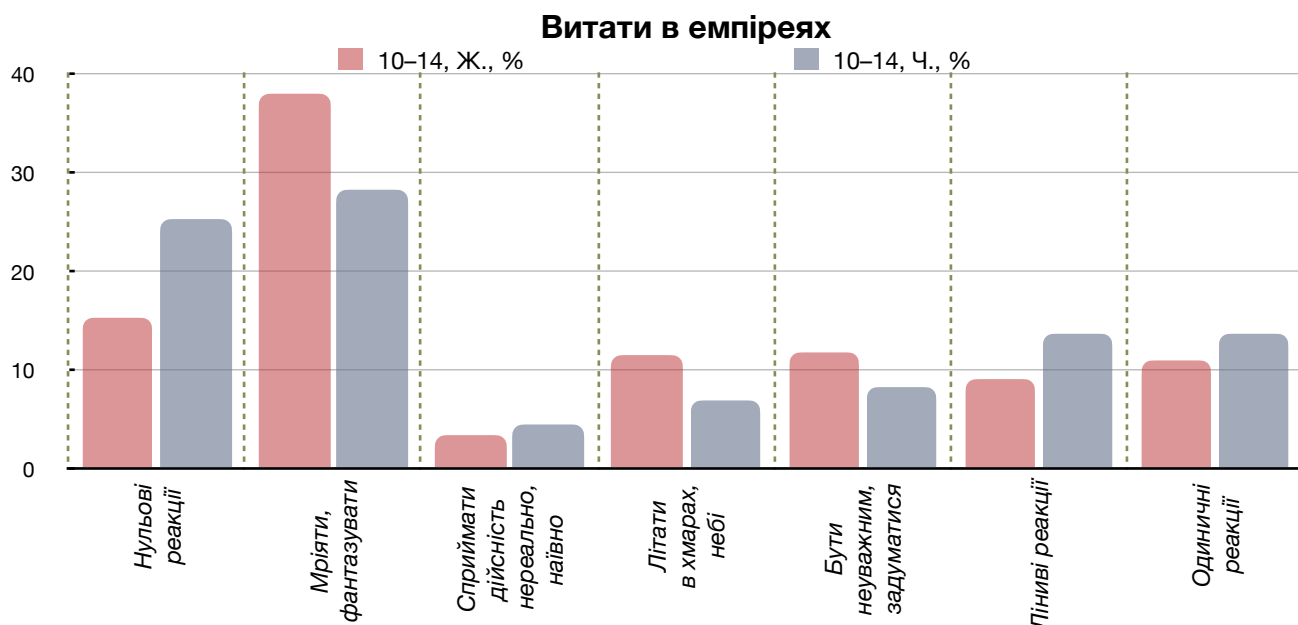
Вторинна номінація *троянського коня* як чогось небезпечного, що видають за нешкідливе, формує назву **комп'ютерний вірус** (однойменна лексико-семантична група). Чіткіше подібні асоціати простежуємо у відповідях респондентів чоловічої статі та старшої вікової групи, натомість виявляємо зменшення та навіть нівелювання таких реакцій в опитаних молодшої вікової категорії, пор.: 0 % і 1,4 % (10–14 р.) та 2,4 % і 8,2 % (15–22 р.).

Отже, розуміння фразеологізму **троянський кінь** за результатами вільного асоціативного експерименту виявляється в площині його тлумачення як загалом негативного, підступного явища, маркера зради, слабкодухості та підступності. У той же час спостерігаємо сприйняття фраземи як необхідної хитрості, тактичного ходу в боротьбі із сильнішим ворогом.

ВИТАТИ В ЕМПІРЕЯХ. Множинне лексикографічне тлумачення фразеологізму *витати (літати, рідко ширяти) в хмарах (в небесах, в емпіреях, в небесних (високих) сферах, у позахмарному просторі)* 1) ‘сприймати дійсність нереально, наївно’; 2) ‘мріяти про щось нездійсненне’; 3) ‘перебувати у стані замріяності, втрачати здатність зосередитись на чому-небудь реальному’ [ФСУМ 1993, с. 106; Коваль, Коптілов 1975, с. 41] з його варіантними компонентами дає привід для широкого та багатопланового розуміння ФО.

Фрагмент асоціативного поля фраземи *витати в емпіреях*

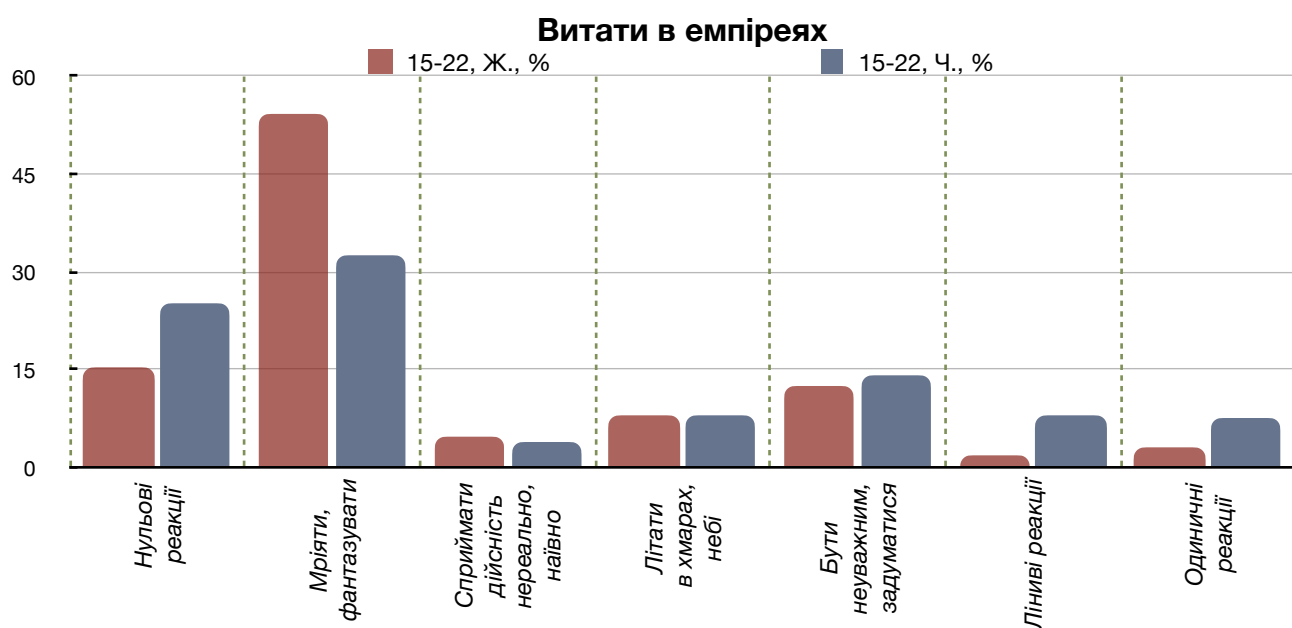
МРІЯТИ (349), ЗАМРІЯТИСЬ (5), НАЇВНО (4), НЕРЕАЛЬНІСТЬ (3), БУТИ МРІЙНИКОМ (52), МРІЇ (18), НЕРЕАЛЬНО (8), ЛІТАТИ В ХМАРАХ (27), ЛОВИТИ ЇАВ (14), БУТИ НЕУВАЖНИМ (8), ХМАРИ (8), ЗАДУМАТИСЬ (12), ВИТАТИ В ДУМКАХ (3), ФАНТАЗУВАТИ (39), ЛІТАТИ В МРІЯХ (12), НАЇВНО ЩОСЬ СПРИЙМАТИ (1), КРИЛА (3), ФАНТАЗІЯ (4), ВІДВОЛКАТИСЬ (3), ЗАДУМАТИСЯ (6).



Ядровою за результатами експерименту стала лексико-семантична група *мріяти, фантазувати*, що окреслює загалом позитивне розуміння фраземи та частково збігається з другим значенням лексикографічного тлумачення. Яскравіше подібні асоціати простежуються у відповідях респондентів жіночої статі, збільшуючи цей розрив у реакціях старшої вікової групи, пор.: 38 % і

28,2 % (10–14 р.) та 54,3 % і 32,7 % (15–22 р.). Наприклад: *мріяти*; *замріятись*; *мрійливість*; *фантазувати*; *бути мрійливим*; *бути щасливим*; *втілення мрій*; *мрійник* та ін.

Натомість простежуємо доволі незначний відсоток реакцій, суголосний першому значенню лексикографічного тлумачення – лексико-семантична група *сприймати дійсність нереально, наївно*, пор.: 3,5 % і 4,4 % (10–14 р.) та 4,9 % і 4 % (15–22 р.). Наприклад: *наївність*; *наївна людина*; *відірваний від життя*; *безрозсуддя*; *ілюзія*; *легковажність*; *жити в нереальному світі* тощо.



Варіантність фразеологізму *витати в емпіреях* та власне саме значення *емпіреїв* як верхньої частини неба, наповненої вогнем, формує лексико-семантичну групу *літати в хмарах, в небі* (11,5 % і 6,8 % (10–14 р.) та 7,9 % і 8,1 % (15–22 р.)), яка виявляється синонімічними, символічними, суміжними тощо реакціями, наприклад: *літати в хмарах*; *літати в небі*; *хмари*; *сьоме небо*; *висота*; *крила*; *небо у вогні*; *політ*; *небо* та ін.

Третє словникове значення частково реалізується в лексико-семантичній групі *бути неухажним, задуматися*, пор.: 11,8 % і 8,3 % (10–14 р.) та 12,6 % і 14,3 % (15–22 р.), набуваючи тут загалом негативної конотації бездіяльності, розсіяності. Наприклад: *ловити гав*; *бути неухажним*; *бути розсіяним*;

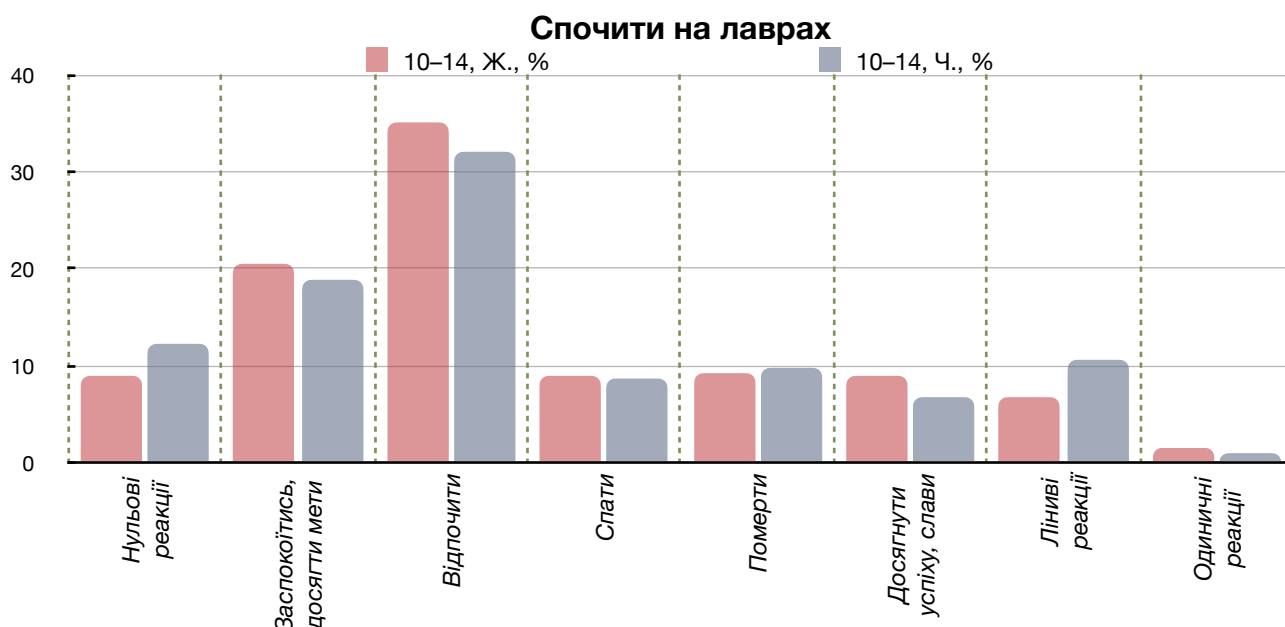
розгубленість; не розуміти нічого; заплутатися; бити байдики; мозок в дурмані ; зануритись в свої думки тощо.

Отже, попри розлоге лексикографічне тлумачення фразеологізму з численними варіантними компонентами, спостерігаємо загалом позитивну конотацію асоціативного поля фраземи, вичленовуючи все різноманіття значень.

СПОЧИТИ НА ЛАВРАХ. Фразеологізм, відповідно до лексикографічного тлумачення, означає ‘заспокоюватися, задовольнятися досягнутими результатами, наслідками’ [СФУМ 2003, с. 684; СУМ, IV, с. 430; ФСУМ/Уж., с. 86; Коваль, Коптілов 1975, с. 141].

Фрагмент асоціативного поля фраземи *спочити на лаврах*

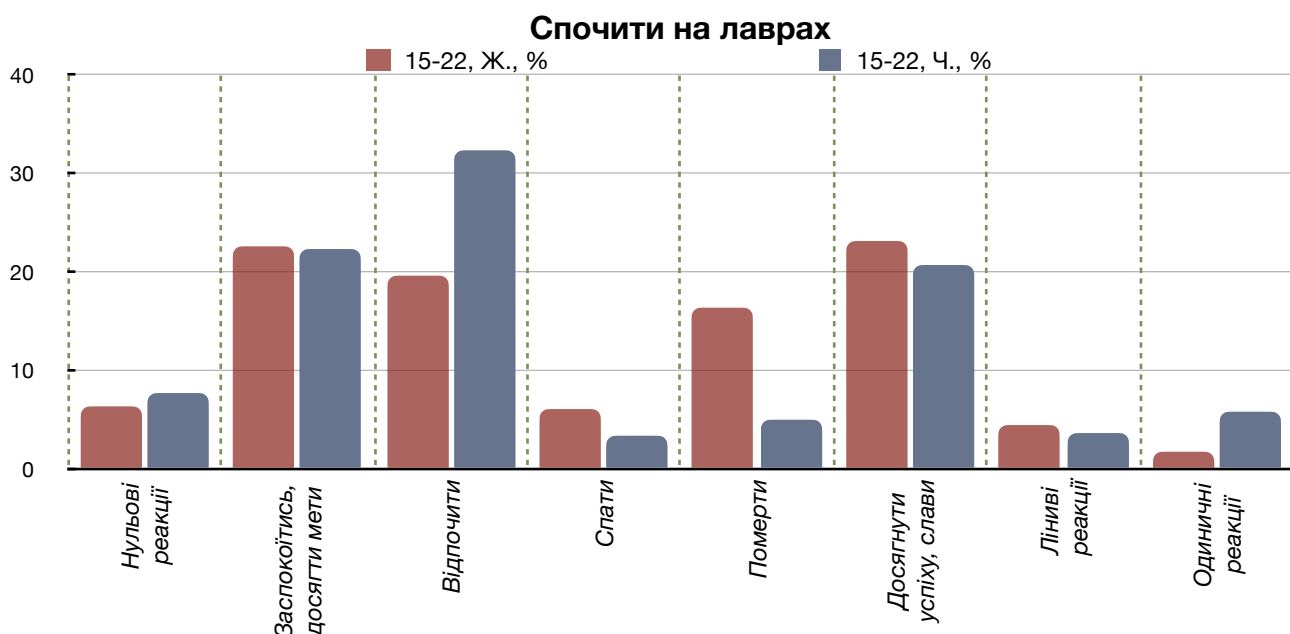
ЗАСПОКОЇТИСЯ (56), СПОКІЙ (52), СПАТИ (71), ПОМЕРТИ (122), ЗАСПОКОЮВАТИСЯ (49), НАСОЛОДЖУВАТИСЯ УСПІХОМ (38), ПЕРЕМОГА (16), СЛАВА (15), ДОБИТИСЬ СЛАВИ (1), ВІДПОЧИНОК (73), БУТИ СПОКІЙНИМ (4), ВІДПОЧИТИ (120), НАСОЛОДЖУВАТИСЯ СЛАВОЮ (5), РОЗСЛАБИТИСЯ ПІСЛЯ ПЕРЕМОГИ (2), ВІДПОЧИВАТИ (89), ГЕРОЇЧНА ЗАГИБЕЛЬ (1).



Ядровою та найбільш продуктивною виявилася лексико-семантична група **відпочити**, пор.: 35,2 % і 32 % (10–14 р.) та 19,6 % і 32,3 % (15–22 р.). Активізацію подібних асоціатів пояснюємо розумінням відпочинку як

заслуженої винагороди після досягнутої мети і лексичним значенням компонента *спочити* – ‘те саме, що відпочити’ [СУМ IX, с. 583]. Наприклад: *відпочивати; розслабитися після перемоги; байдкувати; відпочинок після досягнення чогось; відпочинок* тощо.

Лексикографічне тлумачення фраземи реалізується в ядровій лексико-семантичній групі *заспокоїтись, досягти мети*, пор.: 20,5 % і 18,9 % (10–14 р.) та 22,6 % і 22,2 % (15–22 р.). Водночас спостерігаємо семи досягнення кінцевої мети як передумови завершення справ, наприклад: *заспокоїтись; задовольнитися досягнутим; досягнути мети; досягши мети, скласти руки; досягнути омріяної мети, визнаної оточенням; нічого не робити після перемоги в будь-чому* тощо.



Образ-символ *лаврів*, означаючи успіх, славу та визнання, активізується в лексико-семантичній групі *досягнути успіху, слави*, у якій відсутня конотація завершеності чи відходу від справ. Спостерігаємо збільшення подібних асоціацій у відповідях респондентів старшої вікової групи вдвічі порівняно з молодшою з незначною перевагою в реакціях опитаних жіночої статі, пор.: 23,1 % і 20,6 % (15–22 р.) та 8,9 % і 6,8 % (10–14 р.). Наприклад: *успіх; насолоджуватися успіхом; перемога; слава; виграти; бути відомим; отримати винагороду за досягнення* тощо.

Периферійними з актуалізацією лексичних значень компонента *спочити* – 2) спати; 3) бути мертвим, лежати в могилі [СУМ IX, с. 583] виявилися лексико-семантичні групи *спати* та *померти*. В опитаних молодшої вікової групи подібні асоціати не переважають 10 % у відповідях обох статей обидвох груп, пор.: *спати* – 8,9 % і 8,7 %; *померти* – 9,2 % і 9,7 % (10–14 р.). Натомість спостерігаємо неоднорідність актуалізації подібних асоціацій в опитаних старшої вікової групи, пор.: *спати* – 6 % і 3,2 %; *померти* – 16,2 % і 4,8 % (15–22 р.).

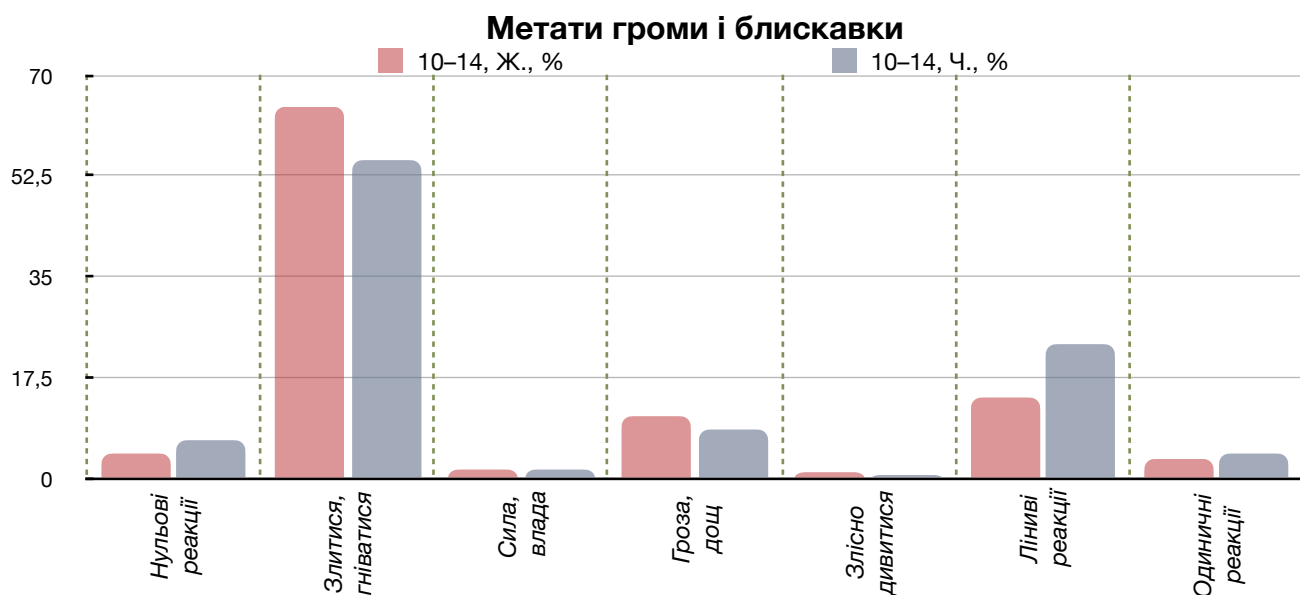
Таким чином, попри виразно негативну конотацію фразеологізму в лексикографічних джерелах та віднесення його до концептосфери *негативних дій, учинків людини* (див. Розділ 3.3), спостерігаємо за результатами вільного асоціативного експерименту загалом позитивне розуміння фраземи *спочити на лаврах* як нагороди за досягнення мети, насолоди від успіху та слави, заслуженого відпочинку після перемоги.

МЕТАТИ ГРОМИ І БЛИСКАВКИ. Фразеологізм має подвійне значення: 1) ‘гнівно, роздратовано говорити, писати про кого-, що-небудь; критикувати, лаяти когось’ [СФУМ 2003, с. 385; Забіяка 2012, с. 57; ФСУМ/Уж., с. 37]; 2) ‘виглядом виражати гнів, обурення, незадоволення кимсь, чимсь; сердито дивитися’ [ФСУМ 1993, с. 484; Забіяка 2012, с. 57].

Фрагмент асоціативного поля фраземи *метати громи і блискавки*

ЗЛИТИСЯ (210), ГНІВАТИСЯ (63), ВЛАДА (3), ЗЕВС (130), ГРОЗА (20), ГНІВАТИСЬ (22), ПРОНИЗУЮЧИЙ ПОГЛЯД (2), ЗЛИТИСЬ (116), БУТИ ЗЛИМ (57), АГРЕСІЯ (7), БУТИ ВСЕМОГУТНІМ (1), ПОГАНА ПОГОДА (12), ПЕРУН (8), НЕРВУВАТИ (4), БОРОТИСЯ ЗА ПЕРЕМОГУ (1), СЕРДИТИСЯ (66), СВАРИТИСЯ (24), ЗЛІСТЬ (68), ЛЮТУВАТИ (14), БУТИ РОЗЛЮЧЕНИМ (13), СЕРДИТИСЬ (30), РОЗСЕРДИТИСЯ (4).

Єдиною ядровою лексико-семантичною групою, яка підтверджує перше лексикографічне значення фраземи, є *злитися, гніватися*, що виявляє найбільший відсоток реакцій у межах однієї групи серед усіх аналізованих фразем-стимулів та послідовно збільшується у відповідях респондентів жіночої статі, пор.: 64,5 % і 55,3 % (10–14 р.) та 80,9 % і 64,1 % (15–22 р.).

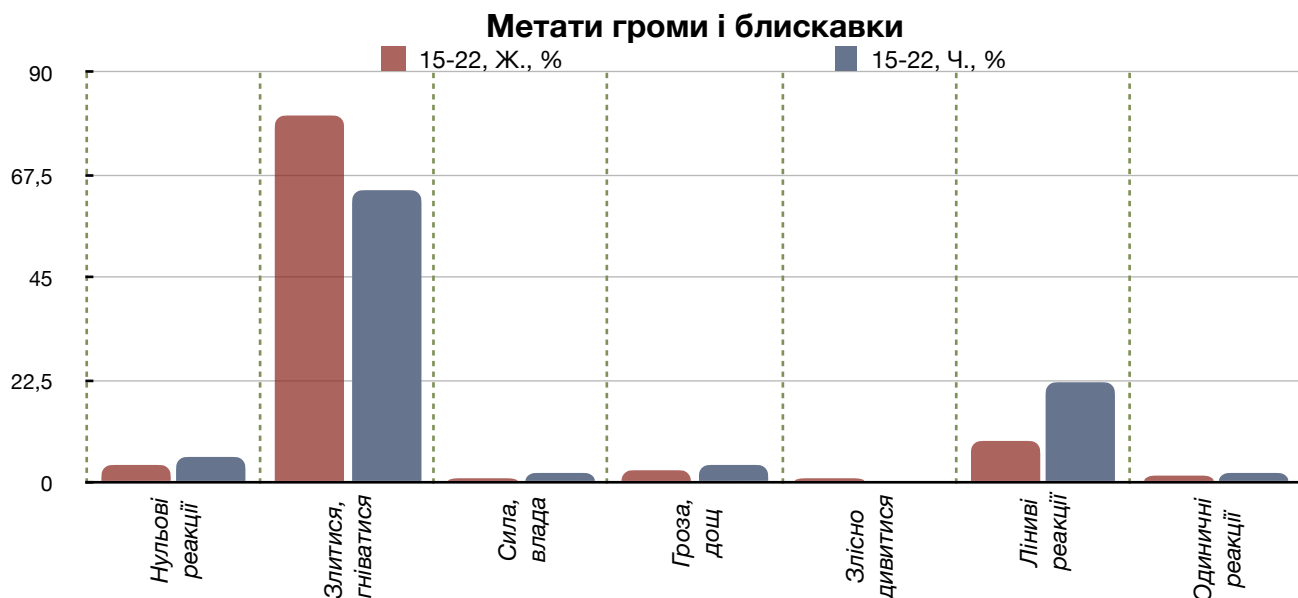


Попри наявність однієї ядрової групи та недостатньо сформованої периферії, не вважаємо, що фразеологізм має низький асоціативний потенціал (див. Розділ 4.1), адже лексико-семантична група має значне не тільки кількісне, а і якісне наповнення та відзначається підвищеною емоційністю (див. Розділ 1.2.1). Наприклад: *злитися; гніватися; бути злим; сильно нервувати; агресія; бути імпульсивний, агресивним; говорити роздратовано; різко висловлюватись; все троцити; когось лаяти; палахкотіти злістю; бути в розпалі; істерити; бути буйним; бушувати; дратуватися; скаженіти* тощо.

Друге лексикографічне тлумачення фраземи (*сердито дивитися*) реалізується в лексико-семантичній групі *злісно дивитися* і виявляється мінімально у відповідях обох вікових категорій з незначною перевагою в асоціатах респондентів жіночої статі, пор.: 1,3 % і 0,5 % (10–14 р.) та 1,1 % і 0,4 % (15–22 р.). Подібний мінімальний асоціативний потенціал цієї лексико-семантичної групи дає підстави стверджувати, що таке розуміння фраземи не актуалізується сучасними мовцями на нинішньому часовому зрізі.

Попри те, що походження фразеологізму *метати громи і блискавки* може виводитися як із запозиченого міфологічного образу Зевса, який очолював давньогрецький пантеон, так і з образу Перуна – давньоукраїнського божества грому і блискавки (див. Розділ 1.2.1), результати вільного асоціативного експерименту в межах лексико-семантичної групи *лінійних реакцій* вказують на

те, що сучасні мовці асоціюють стимул із давньогрецьким верховним богом, а не власне українським, пор. кількість реакцій: *Зевс* (130); *бути Зевсом* (6); *алюзія на Зевса* (1); *храм Зевса* (1) та *Перун* (8); *Перун* – верховний над усіма богами (1).



З образом божества, що має достатню владу, аби карати і посилати громи і блискавки на тих, хто розчарував його, пов'язана лексико-семантична група *сила, влада*, яка входить до периферії асоціативного поля фраземи та складає приблизно 2 % від загальної кількості реакцій в опитаних обох вікових груп.

Отже, спостерігаємо загалом однозначне розуміння фразеологізму *метати громи і блискавки*, що відзначається різноманітністю та емоційністю наповнення ядрової лексико-семантичної групи та виводить походження вислову з давньогрецької міфології.

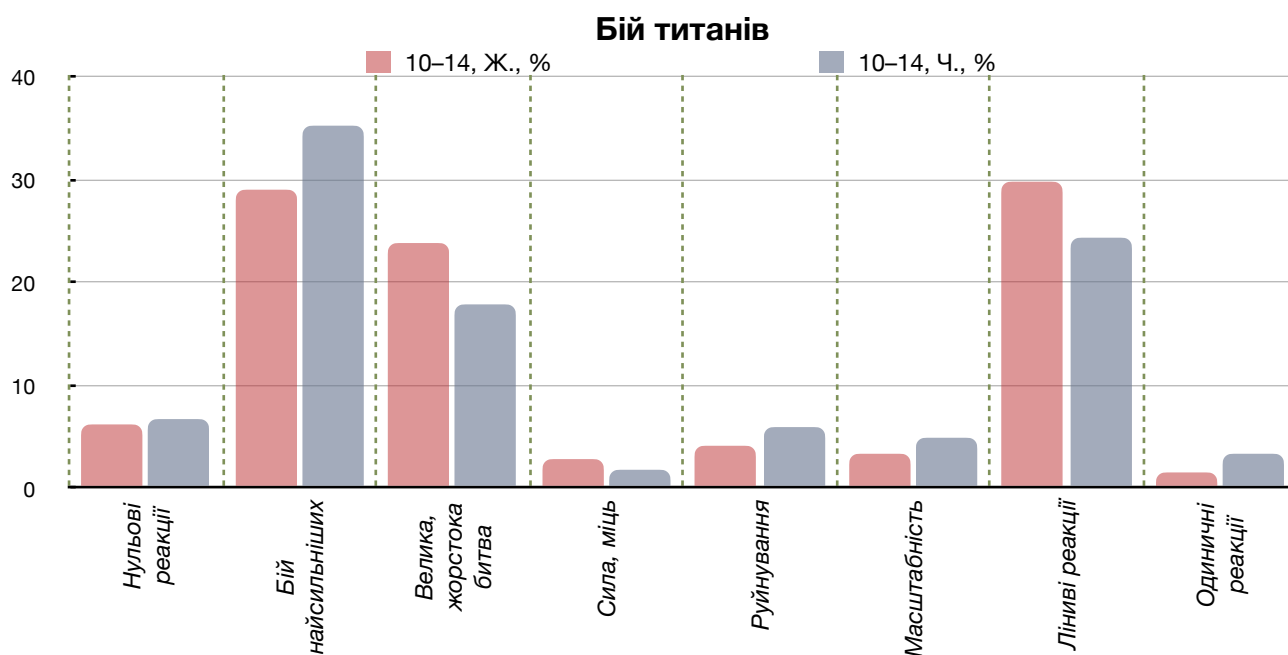
БІЙ ТИТАНІВ. Фразеологізм означає 'боротьбу велетенських сил' [Коваль, Коптілов 1975, с. 273] і в межах вільного асоціативного експерименту реалізується значною варіантністю асоціацій.

Фрагмент асоціативного поля фраземи *бій титанів*

БИТВА НАЙСИЛЬНІШИХ (6), ВИДОВИЩЕ (4), БІЙ СИЛЬНИХ (22), ВІЙНА (85), БІЙ НАЙСИЛЬНІШИХ (10), ЖОРСТОКІСТЬ (4), ВЕЛИКА БИТВА (15), БОРОТЬБА ВЕЛЕТЕНСЬКИХ СИЛ (22), БОРОТЬБА ВЕЛИКИХ СИЛ (33), СИЛА (19), РУЙНУВАННЯ (5), СМЕРТЬ (8), АПОКАЛІПСИС (2),

БІЙ НА РІВНИХ (2), БІЙ БОГІВ (13), ФІЛЬМ (52), КІНЕЦЬ СВІТУ (2), СУТИЧКА НАЙСИЛЬНІШИХ (3), ВЕЛИКА БОРОТЬБА (9).

Ядровою у відповідях обох вікових груп та статей з незначними відмінностями, відповідно до лексикографічного тлумачення, є лексико-семантична група **бій найсильніших**, пор.: 28,9 % і 35,3 % (10–14 р.) та 29,2 % і 26,4 % (15–22 р.). Визначальним є не тільки кількісне, а й різноманітне якісне наповнення цієї групи, наприклад: *боротьба чогось великого; боротьба великих; бій між сильними людьми; боротьба розумних людей; бій сильних сторін; бійка між сильними людьми; сутичка обдарованих людей; боротьба велетенських сил; бій сильних суперників* тощо. Спостерігаємо також реакції, спроектовані на сучасне суспільно-політичне становище, наприклад: *війна між Україною та росією; Азов; АТО; битва України та РФ; Україна та росія; Америка і росія* тощо.

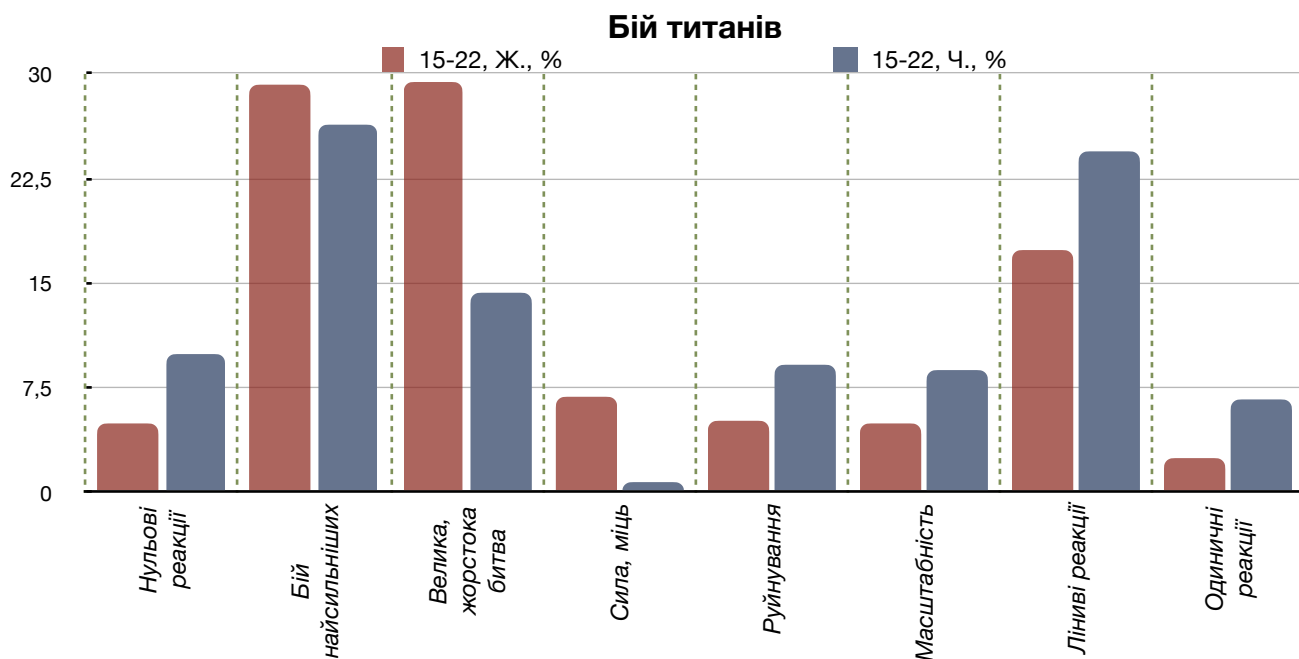


До ядрових асоціацій також належить лексико-семантична група **велика, жорстока битва**, у якій актуалізується сема небезпеки, жорстокості, тривалості боротьби, незалежно від її учасників. Подібні реакції переважають у відповідях респондентів жіночої статі, цей розрив збільшується в асоціатах старшої вікової категорії, пор. 23,7 % і 17,9 % (10–14 р.) та 29,4 % і 14,2 % (15–22 р.). Наприклад: *велика боротьба; запекла битва; жорстока боротьба;*

тяжкий бій; небезпечна бійка; запеклий бій тощо. Виділяється кількісно в цій лексико-семантичній групі, порівняно з іншими, асоціат *війна* – 85 реакцій.

Для того, аби бути учасником потужного бою, необхідні певні навички та риси вдачі, які реалізуються в периферійній лексико-семантичній групі **сила, міць**, що активніше виявляється у відповідях представників жіночої статі, особливо у старшій віковій категорії, пор.: 2,7 % і 1,9 % (10–14 р.) та 6,8 % і 0,8 % (15–22 р.). Наприклад: *сила; сила, міць; розумна людина; сила, могутність; могутність; велич* та ін.

Будь-яка битва несе за собою руйнування та великі, часто непоправні наслідки. Проекція фразеологізму на сучасні мовцям наслідки війни, яку вони спостерігають, формує лексико-семантичні групи **руйнування** та **масштабність**, які активніше виявляються в реакціях опитаних чоловічої статі обох вікових груп, пор.: **руйнування** – 4,1 % і 5,8 % (10–14 р.) та 5,1 % і 9,1 % (15–22 р.); **масштабність** – 3,3 % і 4,8 % (10–14 р.) та 4,9 % і 8,7 % (15–22 р.).



Асоціації в лексико-семантичній групі **руйнування** виражають не тільки фізичну руйнацію чогось, а й зміни емоційного стану людини після чи в процесі жорстокої боротьби, наприклад: *кровопролиття; вибухи; страх; спустошення; люті; розруха; руйнування; безвихідь; смерть; хаос; знищення всього; шум; руйнація* тощо.

Численні асоціати в межах лексико-семантичної групи *лінивих реакцій* співвідносять фразеологізм з будь-якою бійкою чи битвою загалом, наприклад: *бій; битва; боротьба; спір* тощо.

Спостерігаємо розуміння фразеологізму *битва титанів* у межах проведеного експерименту не просто як битву сильних особистостей, а як боротьбу, частиною якої є самі мовці, яка має наслідки, виявляє жорстокість та приносить смерть і руйнацію.

4.3. Динаміка асоціативного поля фразеологізмів античного походження

Мова розвивається в нерозривній єдності з культурою народу, віддзеркалюючи зміни, що відбуваються в суспільно-політичному житті певного етносу зокрема. Стрімкий розвиток науки, техніки та зміна парадигм сприйняття навколишнього світу пришвидшує процеси еволюції конотації, структури чи вживання мовних одиниць.

Традиційно у фразеології існують два види змін – історичні, об'єктивні, зумовлені самою природою існування мови, та індивідуально-авторські, оказіональні, «спричинені намаганням оновити образність традиційних усталених виразів, посилити їх експресивність, припасовуючи до контексту» [Ужченко, Ужченко 2005, с. 169–170].

Вільний асоціативний експеримент, проведений через певні проміжки часу, дозволяє простежити як соціокультурні зміни, так і виявити індивідуальне розуміння фразеологічного звороту.

Звичайно, видимими ці зрушення будуть настільки, наскільки тривалими будуть часові проміжки, у яких здійснюються подібні дослідження. Проте, як слушно зауважують В. Ужченко та Д. Ужченко, «різночасові фразеографічні зрізи виразно ілюструють зміни у складі фразеології навіть упродовж незначного для історії періоду» [Ужченко, Ужченко 2005, с. 177]. Вільний асоціативний експеримент дозволяє простежити еволюцію фразеозначення, особливості асоціативного поля ФО.

Проаналізуємо асоціативне поле фразеологізмів античного походження на основі реакцій, отриманих від 1600 респондентів в 2016 р. та 1403 інформантів в 2022 р. Порівняємо гендерні, вікові та часові зміни.

СКРИНЯ ПАНДОРИ. Асоціативне поле ФО *скриня Пандори* за результатами вільного асоціативного експерименту є доволі широким та різноплановим, уміщуючи в собі далеко не тільки розуміння фраземи як словникової дефініції.

Фрагмент асоціативного поля фраземи *скриня Пандори*

БІДИ (31), НЕЩАСТЯ (63), ЗЛО (67), ЗАГАДКА (36), НЕБЕЗПЕКА (27), ДЖЕРЕЛО БІД (2), ХВОРОБИ (12), ДІЯ ІЗ НЕЗВОРОТНИМИ НАСЛІДКАМИ (6), СКАРБ (57), АПОКАЛІПСИС (8), ТАЄМНИЦЯ (96), СМЕРТЬ (17), СКРИНЯ З КОШТОВНОСТЯМИ (9), ЛИХО (21), ПРОБЛЕМИ (3), БРАСЛЕТ (49), ХАОС (27), СКРИНЯ ЗЛА (11), ТЬМА (1), НАДІЯ (6), ЖАХ (52), ГРОШІ (6), МІФІЧНА СКРИНЯ (13), БАГАТСТВО (55), ЗОЛОТО (17), БРАСЛЕТ PANDORA (20), ПОДАРУНОК (17), НЕВІДОМЕ (27), ШКАТУЛКА (5), НЕЗВОРОТНІ НАСЛІДКИ (9).



Простежено особливості сприйняття фразеологізму в різних вікових та гендерних групах на обох етапах експерименту. Показово, що значних відмінностей у розумінні ФО між гендерно відмінними групами не виявлено. Розбіжності спостерегли в семантичному полі *скарб, коштовності, прикраси,*

у якому більший відсоток асоціацій виявлено в респондентів жіночої статі (див. Додатки, с. 235–238).



Проте вікове асоціативне сприйняття фраземи різниться більше, ніж гендерне, на обох етапах експерименту.

При проведенні опитування 2022 р. дистанційно, коли респонденти перебували сам на сам зі своїми думками, спостерігаємо більш різноманітні типи асоціацій, а відсоток нульових реакцій значно зменшився, порівняно з даними 2016 р.: 32 % 2016 р. та 6,5 % 2022 р. (вікова категорія 10–14 р.) та 21 % 2016 р. і 5 % 2022 р. (вікова категорія 15–22 р.).

Традиційно найбільший відсоток *лінійних реакцій* простежуємо в респондентів молодшої вікової групи – 6 % та 17 % у респондентів 10–14 р. на противагу 3 % та 5 % в інформантів вікової категорії 15–22 р.

Відсоток асоціативного поля *біди, нещастя, підступу* та *загадки, таємниці, несподіванки* у респондентів молодшої вікової категорії значно збільшився на другому етапі експерименту (20,5 % та 19,5 % відповідно, порівняно з 18 % та 9,5 % у 2016 р.).

Ядровими семантичними групами у віковій категорії 15–22 р. стали: *загадка, таємниця, несподіванка* (19 % 2016 р. та 32,5 % 2022 р.); *біди, нещастя, підступ* (15 % та 20 % відповідно); *скарб, кошовності, прикраси* (17,5 % та 12 %).

18,7 % від загальної кількості респондентів на обох етапах опитування розуміють фразеологізм *скриня Пандори* як ***біди, нещастя, підступ***, надавши каузативні реакції. Наслідком відкриття *скрині* можуть стати, на думку інформантів: *біди, смерть, хвороби, горе, війни, розбрат, брехня* тощо.

19,1 % опитаних асоціюють фразему-стимул із ***загадкою, таємницею, несподіванкою***, хоча словники не виділяють подібної семи у значенні вислову. Скриня Пандори тут розуміється як щось таємниче, несподіване, невідоме і реалізується асоціаціями, типу: *секрет, невідомість, незвідане, кіт в мішку, щось нерозгадане, таємниці* тощо.

9,9 % від загальної кількості опитаних на обох етапах експерименту найбільше наближаються до словникової дефініції [Коваль, Коптілов 1975, с. 257; САМ 1989, с. 160; Білоноженко 2003, с. 659], розуміючи *скриню Пандори* як ***умістилище зла, жахів***. Ця лексико-семантична група реалізується асоціатами, як-от: *приховане зло, жах, чорна магія, вмістилище зла, уся темрява світу, місце збереження зла* тощо.

Цікаво, що словникові тлумачення фраземи, поряд із семою ‘вмістилище зла’, ‘осередок лиха’, послідовно виділяють також додаткове значення – ‘лиховісний дар’, ‘підступний дарунок’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 257; САМ 1989, с. 160; Білоноженко 2003, с. 659]. Показово, що серед 3003 респондентів тільки 8 надали подібну реакцію, що складає 0,3 % від загальної кількості, а тому подібна асоціація не може вважатися релевантною.

В українській культурі образ *скрині* був знаком заможності родини, а також мірилом художніх та естетичних смаків молодії дівчини [ЕССКУ 2015, с. 756]. У світовій культурі, у тому числі казкотворчості, образ *скрині* пов’язується зі скарбами, коштовностями, несподіваним багатством, яке вона могла вміщувати.

Тому 15,2 % опитаних співвідносять *скриню Пандори* зі ***скарбом, коштовностями, прикрасами***. Очевидно, тут спрацьовують два актуалізатори подібних асоціатів: лексичне значення окремого компонента фраземи та відповідні логіко-поняттєві зв’язки на його основі: *скриня* – багатство, коштовності, гроші, прикраси, а також однойменна ювелірна компанія

«Pandora», асоціація з якою витісняє прототекст, на основі якого утворена її назва. Тому лексико-семантичне поле **скарб, коштовності, прикраси** виражається асоціатами: *скриня прикрас, скарб, щось дороге, цінності, браслети, вироби «Pandora», біжутерія, скарби земні, багатство* тощо.

Українські фразеологічні словники не виділяють у значеннєвому полі фразеологізму сему **дії з незворотними наслідками**, розуміючи ФО як ‘вмістилище зла, лиховісний дар’ [Білоноженко 2003, с. 659; Коваль, Коптілов 1975, с. 257], ‘осередок лиха, підступний дарунок’ [СУМ 1989, с. 160]. Натомість знаходимо таке розуміння фраземи в англійській мові – ‘a process that once begun generates many complicated problems’ (процес, який колись розпочався, і породжує багато складних проблем) [Oxford Dictionary 2004, s. 168] – яке, очевидно, звідси і розповсюдилося в український мовний простір останніх років, адже семантичне поле **дії з незворотними наслідками** вимальовується значно чіткіше в респондентів 2022 року обох вікових категорій. Так, до прикладу, у 2016 році – 2,5 % опитуваних, віком 15-22 р. розуміють фразеологізм *скриня Пандори* як дію з незворотними наслідками, у 2022 ж році цей відсоток збільшується до 9,5.

Уживання фразеологізму із значенням незворотної дії, або дії, початок якої матиме непоправні наслідки, знаходимо і в тексті: «*Руйнування критичної інфраструктури – це те, що стосується не лише окремої країни. Йдеться про загрозу для існування людства як такого, це **скриня Пандори***» («Obozrevatel», 09.06.2023).

Чим більший рівень стереотипних реакцій – тим нижчим є його асоціативний потенціал, і навпаки – менша кількість стереотипних реакцій свідчить про вищий асоціативний потенціал концепту. Аналіз отриманого матеріалу дозволяє говорити про високу актуальність фраземи *скриня Пандори* у сприйнятті представників української лінгвокультури. Про це яскраво свідчить розлоге, різноманітне та широке розуміння стимулу.

Вільний асоціативний експеримент дозволяє простежити сприйняття стимульного матеріалу представниками певної лінгвокультури на конкретному часовому зрізі. Тому, окрім загальних реакцій, респонденти другого етапу

розуміють *скриню Пандори* як не просто біди, нещастя, щось таємниче чи зле, що випустила Пандора зі скрині у світ людей, а конкретні лексеми, пов'язані із сучасним суспільно-політичним становищем: *епідемія, війна, 24-те лютого, путін, всесвітнє нещастя – російська держава, червона кнопка* тощо.

До того ж спостерігаємо доволі песимістичну еволюцію асоціативного значення фраземи-стимулу. На другому етапі дослідження вдвічі зменшується розуміння *скрині Пандори* як вмістилища якогось міфічного зла чи жахів, і, водночас, зростає розуміння фразеологізму як *бід, нещасть, перешкод, проблем, дій, які приносять непоправні наслідки та які неможливо відмінити*.

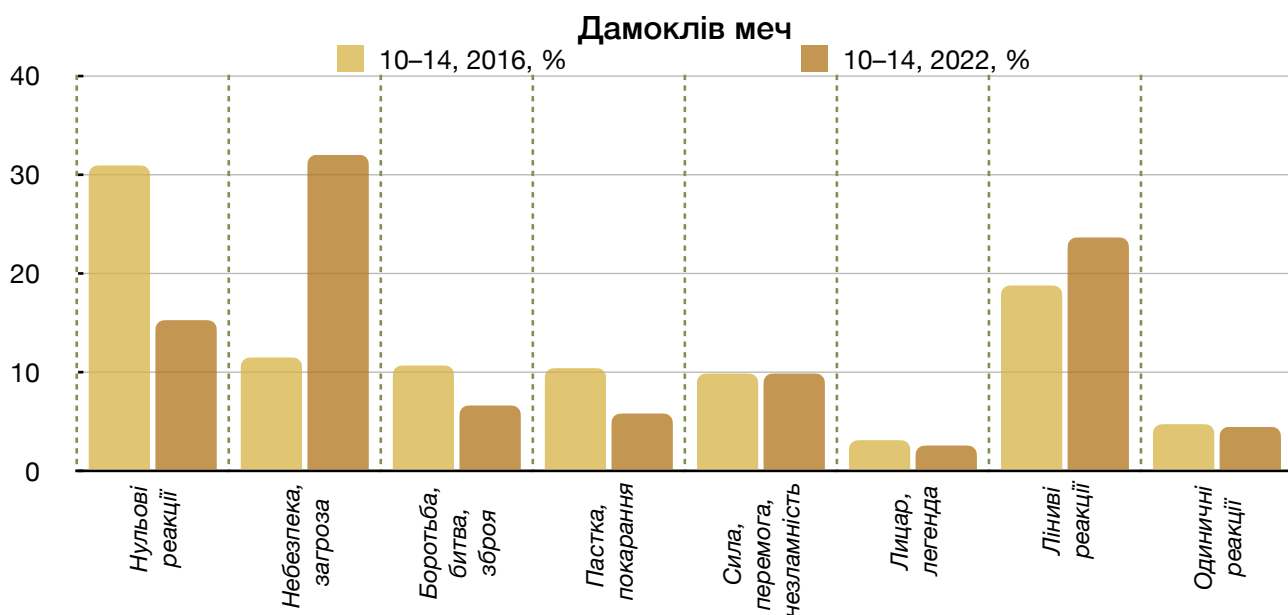
Проте в кожній віковій та гендерній категорії на обох етапах дослідження простежуємо хоча й незначне, але цілком виразне семантичне поле *надії*, яка, згідно з давньогрецьким міфом, залишилася на дні скрині, коли Пандора випустила у світ усі біди на негаразди. Це символ-нагадування, що все погане має властивість закінчуватися. І що найважливіше, відсоток семантичного поля *надії* значно збільшується на другому етапі дослідження – від 0,5 % у 2016 р. до 2 % у 2022 р.

ДАМОКЛІВ МЕЧ. Фразеологізм *Дамоклів меч*, що означає 'небезпеку, або неприємність, що постійно загрожує кому-небудь' [ФСУМ 1, с. 485], за результатами вільного асоціативного експерименту проявляється в дещо різкішій конотації.

Фрагмент асоціативного поля фраземи *Дамоклів меч*

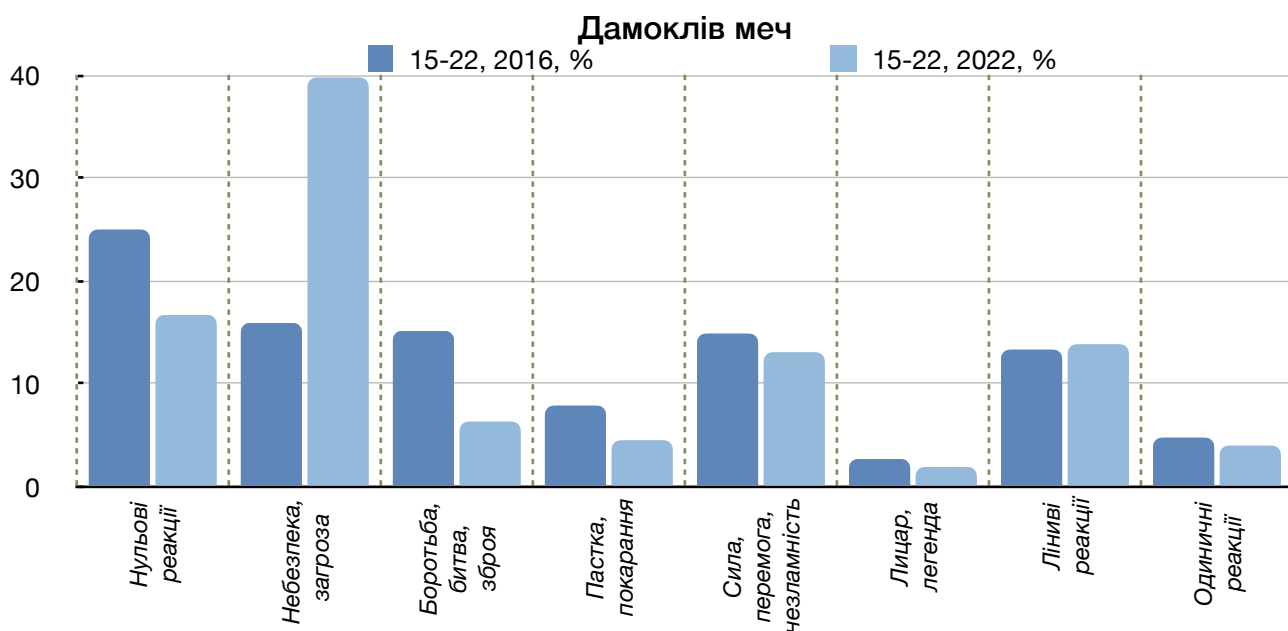
НЕБЕЗПЕКА (354), СИЛЬНИЙ МЕЧ (24), ЗАГРОЗА (66), ПОСТІЙНА НЕБЕЗПЕКА (116), ВІЙНА (38), ПРИХОВАНА ПАСТКА (42), ЛИЦАР (8), ЧАРІВНИЙ МЕЧ (4), ПРОБЛЕМА (14), МАГІЯ (1), СМЕРТЬ (13), СИЛЬНА ЗБРОЯ (91), ПОСТІЙНА ЗАГРОЗА (13), СИЛА (76), ХОЛОДНА ВІЙНА (1), ЗСУ (1), ПРАВОСУДДЯ (5), ЩОСЬ НЕБЕЗПЕЧНЕ (3), ЗБРОЯ (91), ВІЧНА НЕБЕЗПЕКА (3), ЗАГРОЗА, НЕБЕЗПЕКА (4).

Ядром асоціативного поля фраземи можна вважати лексико-семантичну групу *небезпека, загроза*, актуалізація котрої збільшується на другому етапі експерименту майже втричі у відповідях обох вікових груп. Пор. 11,5 % та 21,9 % у віковій категорії 10–14 років; 16 % та 40 % – відповідях респондентів



15–22 років. При цьому на другому етапі експерименту зменшується розуміння *Дамоклового меча* як **боротьби, битви, зброї**: 10,6 % та 6,5 % (10–14 р.); 15,1 % та 6,3 % (2022 р.). Актуалізація сем **небезпеки, загрози**, очевидно, спровокована суспільно-політичним становищем та відчуттям стресу й відсутності стабільності. Активніше виявляється у відповідях респондентів жіночої статі. Це підтверджує як різноманітніший набір асоціатив, так і окремі реакції, надані інформантами на другому етапі, наприклад: *вічна небезпека; параноя; тиран, неминуча небезпека; невидима небезпека; стрес, загроза життю; постійна всеруйнуюча загроза, Московія й московити, особливо хороші, ліберальні росіяни; Кремль; братський народ; не мати спокою; бути на межі* та ін. Спостерігаємо, як значення фразеологізму як міфічної загрози актуалізує асоціативні зв'язки, котрі накладаються на реальний світ, що оточує мовців, і ототожнює міфічну небезпеку із реальною.

У той час, коли у респондентів другого етапу на перший план виходить реальна загроза, що зливається з міфічною, решта асоціативних зв'язків мінімізується. Так, спостерігаємо послідовне зменшення реакцій в групі **лицар, легенда** у відповідях 2022 р. Пор.: 3,2 % та 2,5 % (2016 р.); 2,7 % та 1,9 % (2022 р.). Ця лексико-семантична група виникає на основі образу-символу *меча* як атрибута лицарської епохи, активніше проявляючись у респондентів жіночої статі молодшої вікової групи (див. Додатки, с. 239–242).



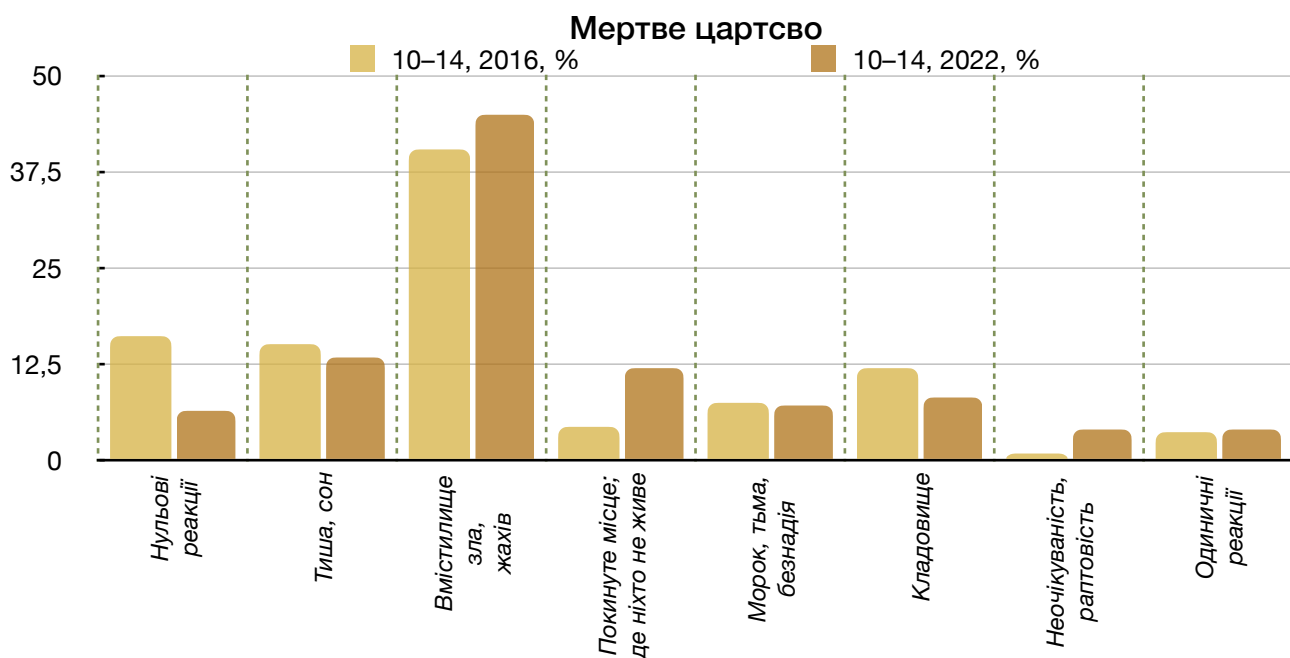
Розуміння Дамоклового меча як *пастки, покарання* активніше простежується в інформантів молодшої вікової групи, що може свідчити про меншу обізнаність з прототекстом. Кількість нульових реакцій теж послідовно більша у відповідях респондентів 10–14 років.

Міцність, незламність меча як атрибуту найвідважніших воїнів простежується у лексико-семантичній групі *сила, перемога, незламність*, яка активніше виявляється у відповідях інформантів чоловічої статі старшої вікової групи (пор.: 7,7 % Ж., 12,2 % Ч. (10–14 р.); 12,1 % Ж., 14,1 % Ч. (15–22 р.).

МЕРТВЕ ЦАРСТВО. Фразеолізм *мертве царство* означає ‘місце, де відсутні живі істоти, де панує абсолютна ніч’ [СФУМ, с. 755]. За результати вільного асоціативного експерименту проявляється в набагато ширшій конотації.

Фрагмент асоціативного поля фраземи *мертве царство*

ТИША (270), СМЕРТЬ (178), ПЕКЛО (309), СПОКІЙ (30), БЕЗДІЯЛЬНІСТЬ (22), ПОТОЙБІЧЧЯ (35), РОСІЯ (31), ЦВИНТАР (66), ТИХЕ МІСЦЕ (9), СОН, (38), НІКОГО НЕМА (13), МЕРТВА ТИША (3), ВІЙНА (5), КЛАДОВИЩЕ (160), СТІКС (3), ЦАРСТВО АЇДА (20), ТЕМРЯВА (14), ЗАБУТЕ (18), ПІТЬМА (2), ВІЧНИЙ СОН (19), АЇД (140), СТРАХ (19), ЖАХ (4), ДУШІ ПОМЕРЛИХ (2).

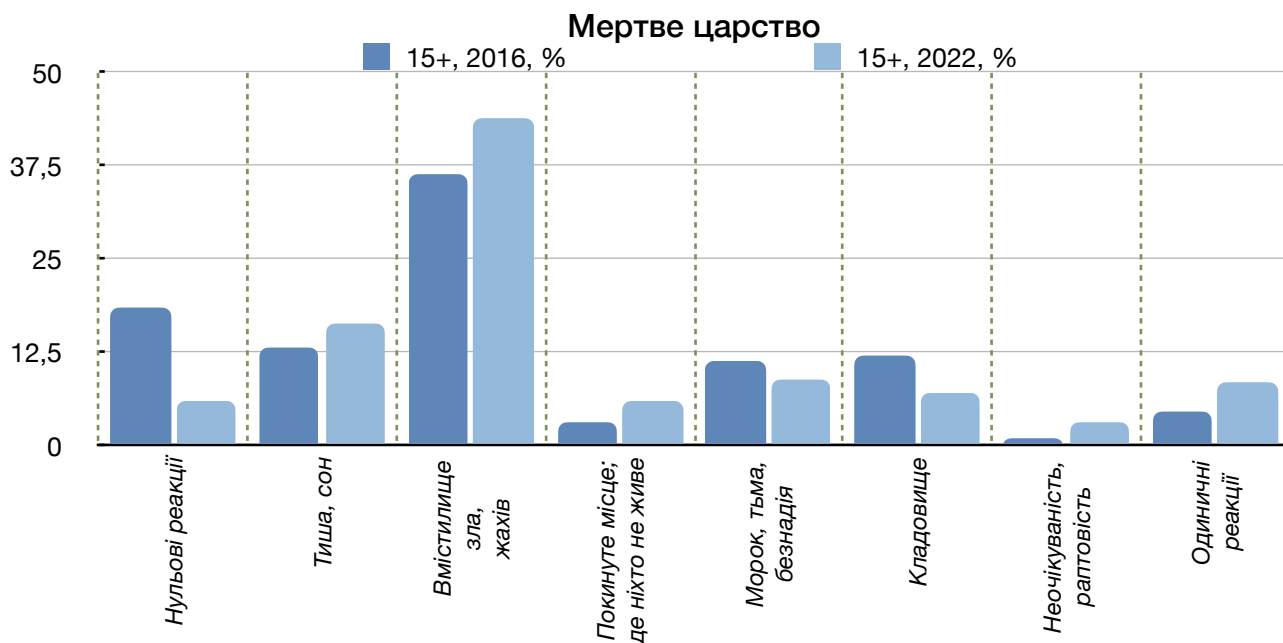


Ядровою лексико-семантичною групою асоціативного поля фраземи є *потойбіччя, смерть, пекло*, яка послідовно збільшується на другому етапі експерименту у відповідях респондентів обох вікових груп (пор.: 40,5 % та 45 % (10–14 р.); 36,5 % та 44 % (15–22 р.), наприклад: *потойбічний світ; місце мертвих; пекло, Аїд; хтось помер; загибель; де всі мертві* та ін. Попри те, що фразеологічні словники не виокремлюються семи *смерті, пекла* в значенні фраземи, акцентуючи на *тиші, ночі, відсутності живих істот*. Проте асоціативне поле стимулу формується більш похмуро.

Спостерігаємо незвичну актуалізацію фраземи, що, очевидно, пов'язано із суспільно-політичним становищем у країні на другому етапі експерименту в специфічних асоціатах, типу: *москва; московське царство; росія; московія; пекло, росія; розпад країни* тощо.

Розуміння фразеологізму як *тиші, сну* активніше виявляється у відповідях респондентів жіночої статі на обох етапах експерименту в обидвох вікових групах (див. Додатки, с. 243–246). Пор. 20 % Ж. та 8 % Ч. (10–14 р., 2022 р.); 22 % Ж. та 10 % Ч. (15–22 р., 2022 р.). Лексико-семантична група *морочу, тьми, безнадії*, що поглиблює негативну конотацію фраземи, простежується активніше у відповідях інформантів старшої вікової групи на обох етапах експерименту.

До периферії асоціативного поля відносимо також лексико-семантичну групу *кладовище*, яка послідовно виявляється в обох вікових групах, активніше актуалізуючись на першому етапі експерименту: 7,5 % та 7 % (10–14 р.); 12 % та 7 % (15–22 р.).



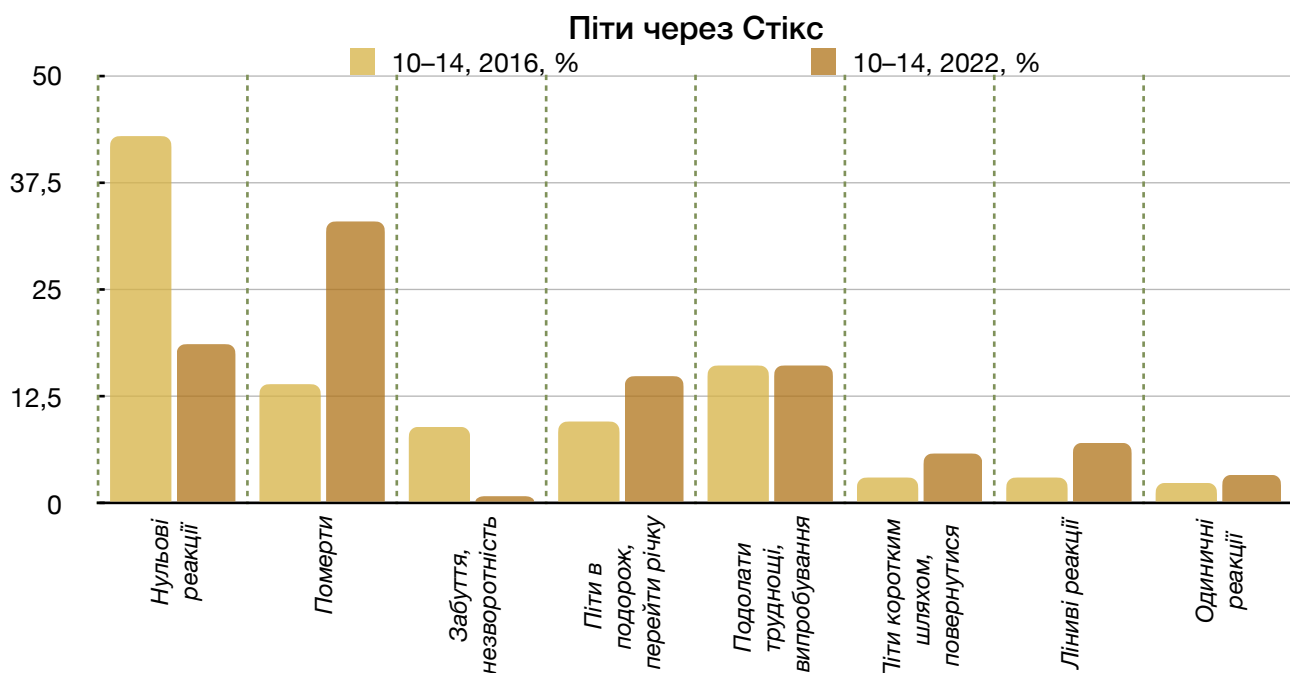
Загалом асоціативне поле фразеологізму *мертве царство* формує негативне, вкрай похмуре, екзистенційно руйнівне сприйняття вислову представниками української мовної картини світу.

ПІТИ ЧЕРЕЗ СТІКС. Фразеолізм *піти через Стікс* означає ‘померти’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 266]. Попри однозначне тлумачення вислову, асоціативне поле ФО виявляється більш багатозначним.

Фрагмент асоціативного поля фраземи *піти через Стікс*

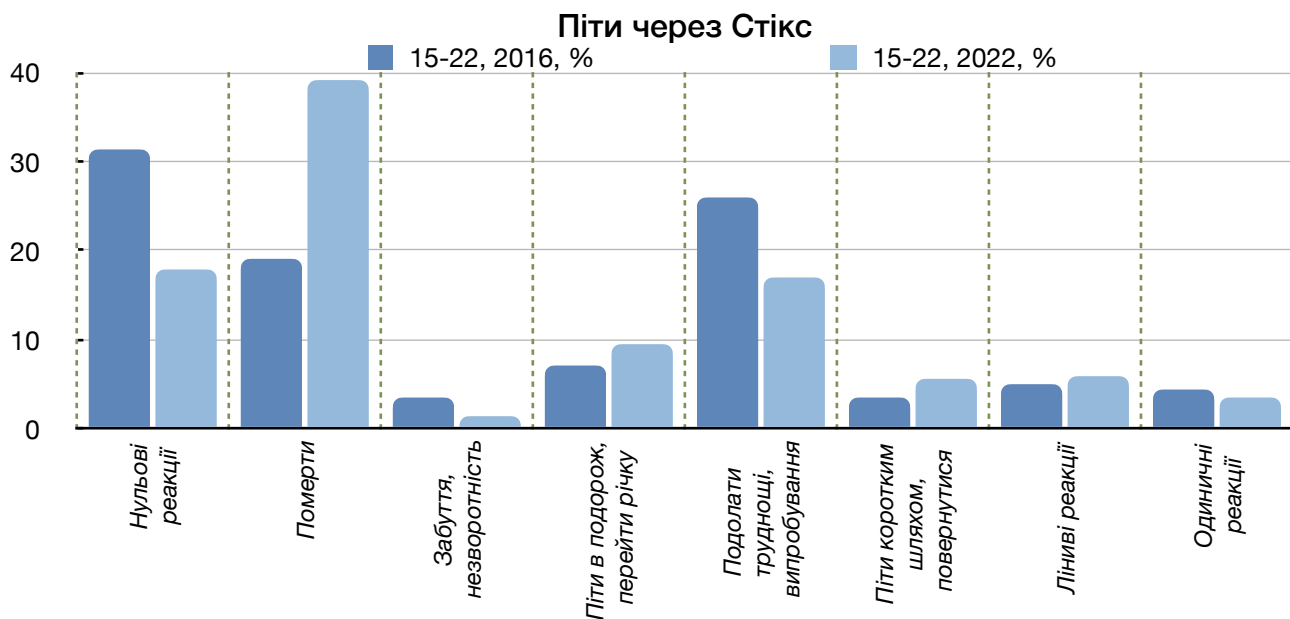
ПОМЕРТИ (527), РІЧКА МЕРТВІХ (7), НЕ ПОВЕРНУТИСЯ (32), ПЕРЕШКОДИ (23), НАВПРОСТЕЦЬ (7), СМЕРТЬ (115), ВАЖКИЙ ШЛЯХ (17), ПІТИ ВАЖКОЮ ДОРОГОЮ (3), ПЕКЛО (21), ДОРОГА (22), ЗНИКНУТИ (7), ПОТОНУТИ (3), ДОРОГА В ОДНУ СТОРОНУ (13), РІЧКА МЕРТВІХ (5), ПЕРЕТНУТИ МЕЖУ (6), ДУША (1), НАПРОЛОМ (12), ПЕРЕЙТИ РІЧКУ (14).

При аналізі реакцій на фразему-стимул було виявлено один із найбільших відсотків *нульових реакцій* на першому етапі експерименту: 43 % (10–14 р.) та 31,5 % (15–22 р.).



Ядровою стала лексико-семантична група *померти*, котра підтверджує лексикографічне тлумачення фраземи, проте, через значну кількість нульових реакцій, вона проявляється значно менше у відповідях інформантів 2016 р., пор.: 14 % та 33 % (10–14 р.); 19 % та 39 % (15–22 р.).

16 % респондентів молодшої вікової групи та 26 % і 17 % старшої розуміють фразему як *подолати труднощі, випробування*. Недостатня обізнаність з прототекстом та орієнтація на звукову оболонку стимулу провокує



асоціати, що формують групи *піти коротким шляхом, повернутися* та *піти в подорож, перейти річку*.

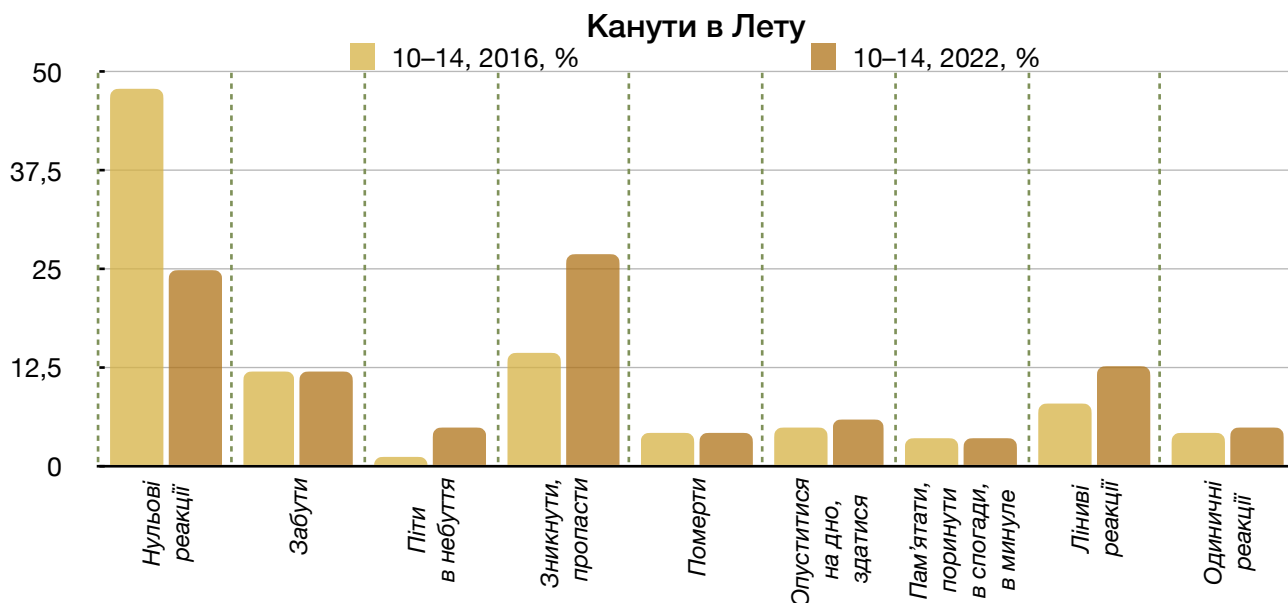
За аналогією до іншої міфічної річки (Лети) створюється лексико-семантична група *забуття, незворотність*, яка активніше проявляється у відповідях респондентів молодшої вікової групи, особливо на першому етапі експерименту, пор.: 9 % та 1 % (10–14 р., 2016 р.).

Отже, результати вільного асоціативного експерименту доводять нестійкий зв'язок між прототекстом та сформованою фразею, що спричиняє викривлене її розуміння та виникнення асоціатів, що опираються на звукову оболонку стимулу та ті образи-символи, що вже існують у свідомості мовців.

КАНУТИ В ЛЕТУ. Фразеолізм *канути в Лету* означає 'назавжди зникнути, піти в непам'ять, пропасти безслідно' [Забіяка 2012, с. 46] і походить від назви річки забуття в підземному царстві Аїда.

Фрагмент асоціативного поля фраземи *канути в Лету*

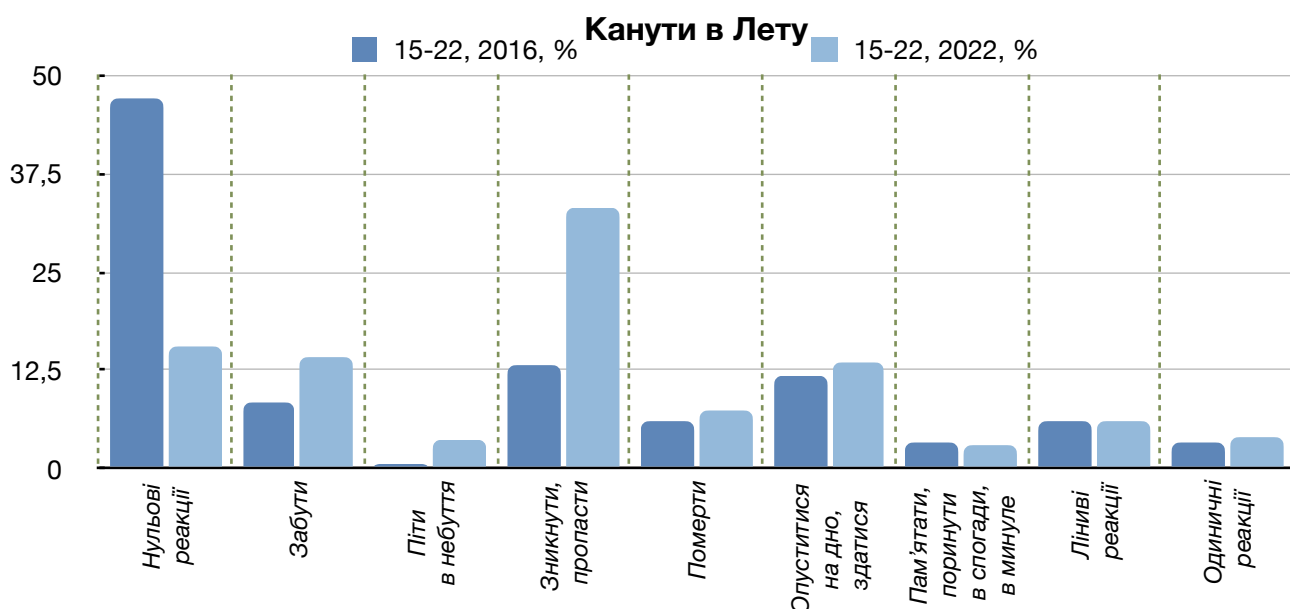
ЗАБУТИ (100), ЗАБУТИСЯ (25), ЗДАТИСЯ (7), ЗНИКнути (380), ЗАЗНАТИ ПОРАЗКИ (2), МИНУЛЕ (8), ЗНИКнути НАЗАВЖДИ (74), ПОМЕРТИ (61), ПІТИ В ЗАБУТТЯ (14), БУТИ НАВІКИ ЗАБУТИМ (2), ЗАБУТТЯ (51), ПІТИ В НЕБУТТЯ (60), СТРАХ (1), ЩЕЗнути (10), ВТРАТИТИ НАДІЮ (1), ПІРВА (4), ТОНУТИ (15), ЗАГЛИБИТИСЯ (2), ЗНИКнути БЕЗВІСТИ (4).



Міфологічний сюжет про Лету та її символізм у міфології давніх греків виявився незнайомим майже половині опитаних молодшої вікової групи на першому етапі експерименту та 47,2 % інформантів старшої вікової групи. В експерименті 2022 р. респонденти виявляють більшу обізнаність із прототекстом та надають меншу кількість нульових реакцій, які, проте, у меншій віковій групі все ж складають 25 %.

Ядро асоціативного поля фраземи формує лексико-семантична група **зникнути, пропасти**, яка активніше актуалізується у відповідях респондентів на другому етапі опитування та послідовно збільшується у реакціях старшої вікової групи на обох етапах, пор.: 14,5 % та 27 % (10–14 р.); 13,2 % та 33 % (15–22 р.).

12 % опитаних 10–14 р. та 8,5 % і 14 % респондентів 15–22 р. співвідносять вислів із процесом забуття, формуючи лексико-семантичну групу – **забути**, яка, утворюється від властивостей Лети стирати все, що переживала і знала людина за життя. Напротивагу значенню міфічної річки формується лексико-семантична група **пам'ятати, поринути в спогади, в минуле**, яка, не досягаючи 4 %-го бар'єру, входить до периферії асоціативного поля.



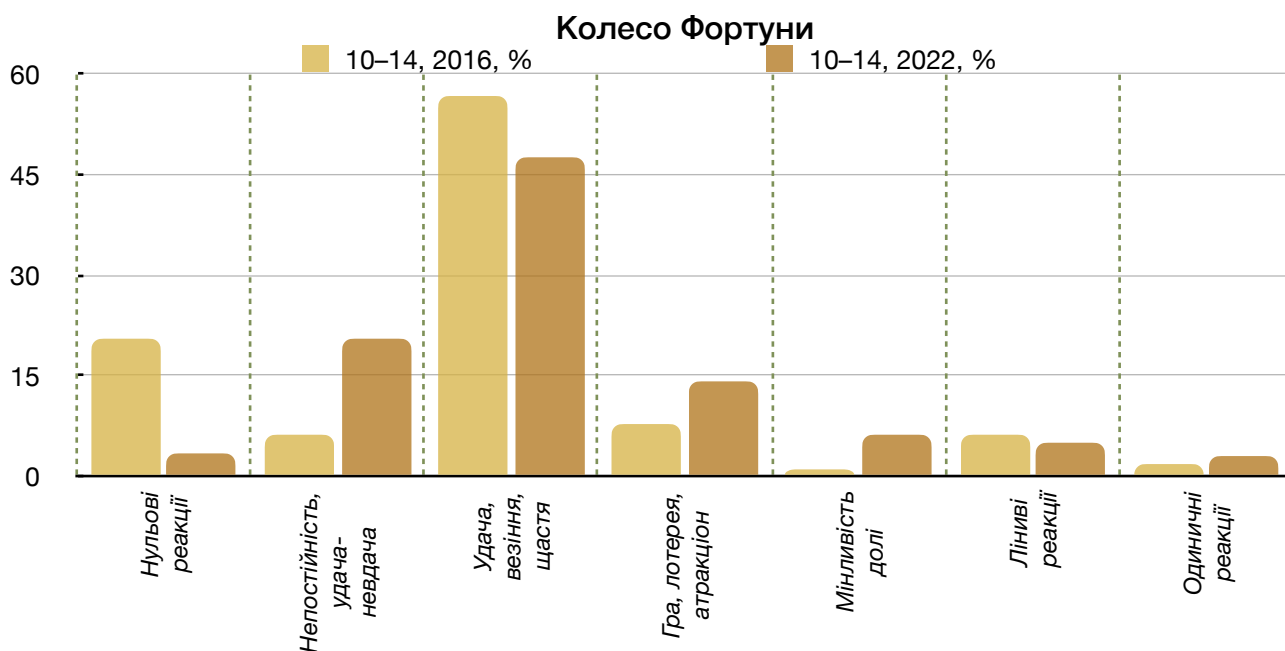
Цікавою виявляють асоціації **опуститися на дно, здатися**, які, очевидно, формуються в респондентів під впливом звукової оболонки стимулу та образу річки як небезпечної стихії загалом і виявляються вдвічі активніше у

опитаних старшої вікової групи на обох етапах експерименту, пор.: 5 % та 6 % (10–14 р.); 11,8 % та 13,5 % (15–22 р.).

КОЛЕСО ФОРТУНИ. Фразеолізм *колесо Фортуни* формується на основі образу-символу давньоримської богині удачі й означає ‘випадок, сліпе щастя’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 293].

Фрагмент асоціативного поля фраземи *колесо Фортуни*

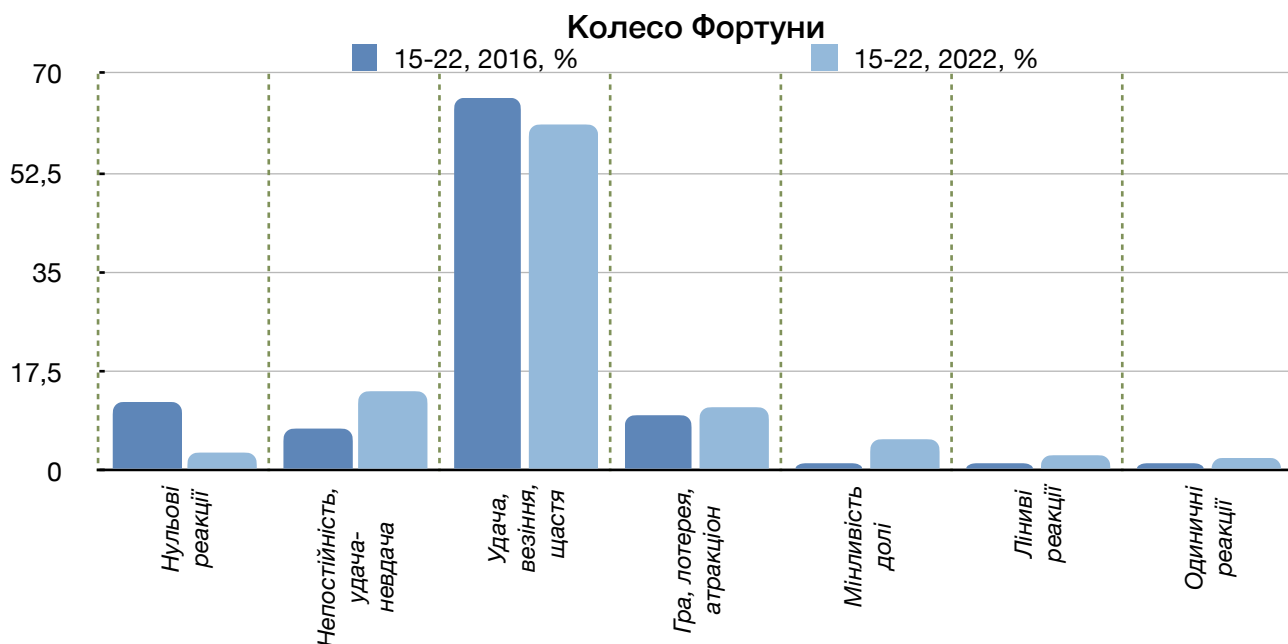
УДАЧА (1053), КОЛЕСО ЩАСТЯ (7), ВЕЗІННЯ (310), НЕЩАСТЯ (8), ДОЛЯ (21), МІНЛИВА ДОЛЯ (6), ВИПАДКОВІСТЬ (25), МІНЛИВА ДОЛЯ (6), ЩАСТЯ (51), АТРАКЦІОН (7), ВДАЧА/НЕВДАЧА (2), РУЛЕТКА (26), ФАТУМ (2), ВИГРАТИ (9), ЩАСЛИВЧИК (7), ЛОТЕРЕЯ (61), МІНЛИВА ПРИРОДА ДОЛІ (12), СЛІПА ДОЛЯ (1), ЖИТТЯ (13).



Ядро асоціативного поля фраземи формує лексико-семантична група *удача, везіння, щастя*, яка виразно простежується у відповідях обох груп, пор.: 56,6 % та 47,7 % (10–14 р.); 65,7 % та 60,8 % (15–22 р.).

Непостійність удачі, її мінливість, песимістичне сприйняття образу фортуни створює групу *непостійність, удача-невдача*, котра вдвічі активніше виявляється у відповідях респондентів на другому етапі опитування в обох вікових групах, пор.: 6,2 % та 20,6 % (10–14 р.); 7,6 % та 14 % (15–22 р.).

Розуміння фортуни як *лотереї, атракціону* простежується у відповідях 7,8 % та 14,2 % (10–14 р.); 9,8 % та 11,3 % (15–22 р.) опитаних, підтверджуючи тут розуміння фортуни як випадкової удачі, незаслуженого успіху.



Цікаво, що близько 6 % опитаних обох вікових груп на другому етапі експерименту співвідносять давньоримську богиню із українським традиційним символом долі – лексико-семантична група *мінливість долі*.

Таким чином, фразема колесо фортуни виявляє кращий зв'язок з прототекстом та ширше розуміння концепту в респондентів на другому етапі дослідження, що виявляється у меншій кількості нульових реакцій та багатоманітніших асоціатах у різних лексико-семантичних групах.

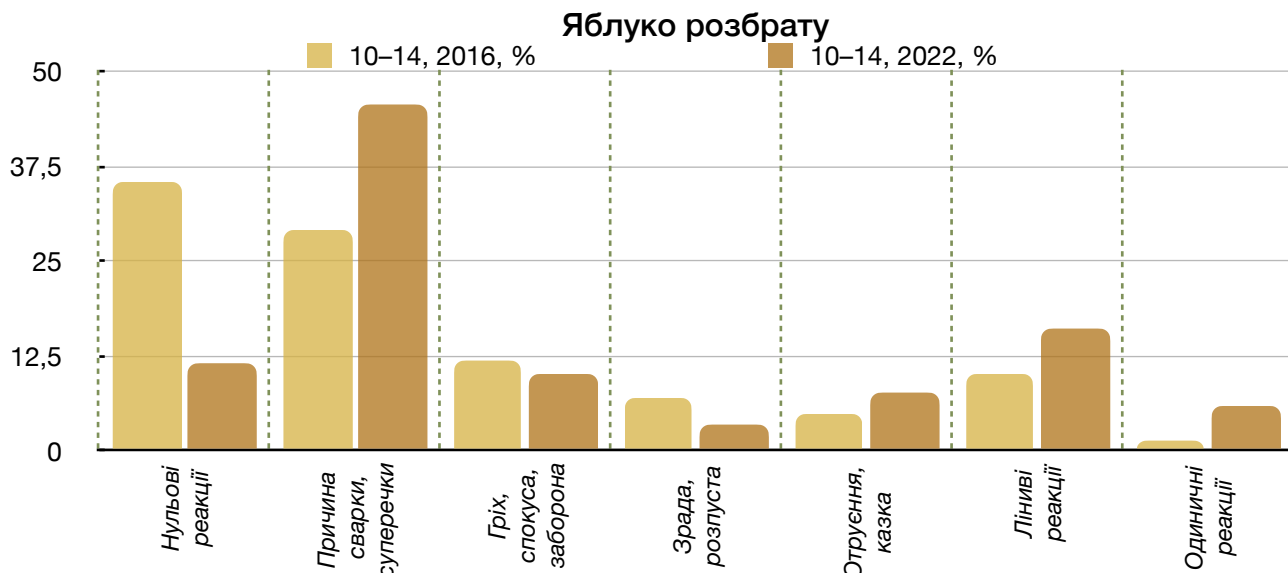
ЯБЛУКО РОЗБРАТУ. У сучасному полікультурному просторі символізація образу яблука нашаровується, ускладнюється і, водночас, частково атрофується. Це спричиняє викривлене сприйняття окремих фразеологізмів та відсутність розуміння зв'язку з прототекстом.

Фразема *яблуко розбрату* у межах проведеного вільного асоціативного експерименту репрезентує доволі суперечливі результати.

Фрагмент асоціативного поля фраземи *яблуко розбрату*

СВАРКА (163), СУПЕРЕЧКА (23), ПРИЧИНА СВАРКИ (36), ВОРОЖНЕЧА (15), ПОСВАРИТИСЯ (9), ПРИЧИНА ВОРОЖНЕЧІ (21),

СВАРКИ (14), ВІЙНА (16), СПОКУСА (91), АДАМ І ЄВА (51), ГРІХ (33), ОБМАН (9), РОЗПУСТА (13), ЗРАДА (8), ОТРУТА (14), БІЛОСНІЖКА (7), ОТРУЄНЕ ЯБЛУКО (11), МІФ (6), КРИМ (1), ГРОШІ (6), ЯБЛУКО (32), МОВА (1), ЗОЛОТЕ ЯБЛУКО (9), ЗМІЙ (10), ПРИЧИНИ СУПЕРЕЧКИ (11).



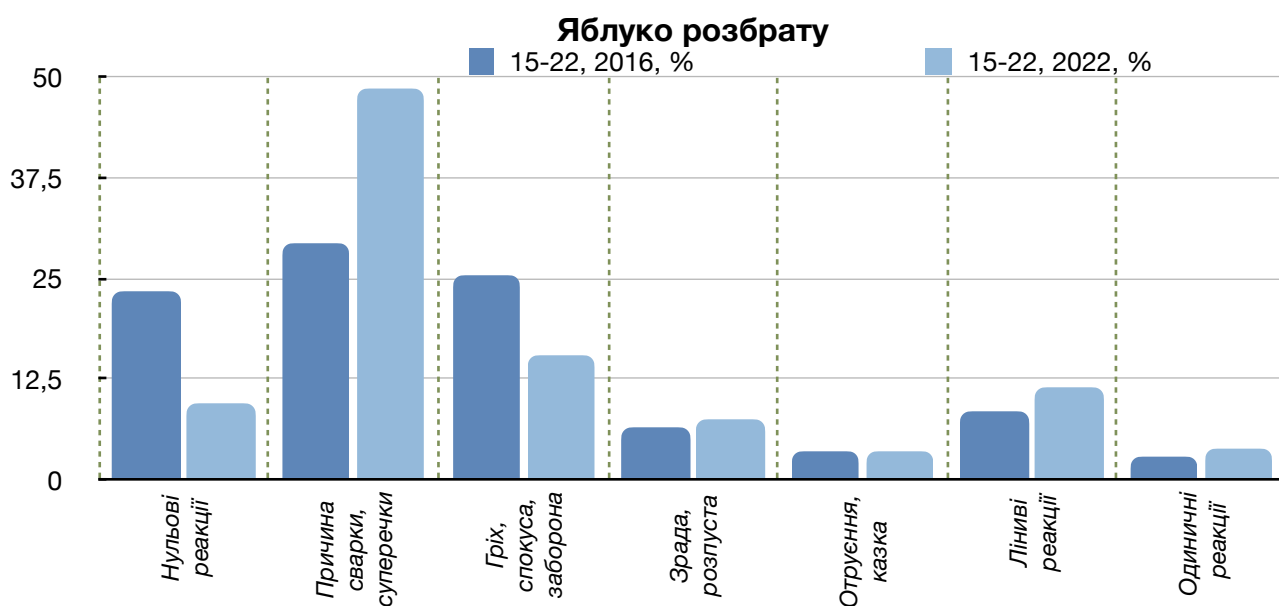
Ядром асоціативного поля фразеологізму стала лексико-семантична група *причина сварки, суперечки*, яку надали 29 % і 29,5 % опитаних молодшої вікової групи та 45,5 % і 48,5 % респондентів 15–22 років, що збігається з лексикографічним тлумаченням фразеологізму [СФУМ, с. 784; Коваль, Коптілов 1975, с. 317; САМ 1989, с. 213].

Яблуко – один із найпоширеніших образів-символів у багатьох культурах та часових відрізках і є символом Дерева життя, безсмертя, омолодження; уособлює як плодючість, любов, радість, мудрість, так і облуду та смерть [ЗУЕ 2006, с. 659]. При аналізі асоціатів спостерігаємо значну частину символічних реакцій різних типів.

Так 12 % респондентів віком 10–14 років 2016 р. та 10 % опитаних 2022 р. розуміють *яблуко розбрату* як *гріх, спокусу та заборону*, тобто співвідносять фразему з біблійним прототекстом. Спостерігаємо послідовне зростання подібних реакцій у респондентів старшої вікової групи 15–22 роки: 25,5 % у 2016 р. та 15,5 % у 2022 р.

У раю, згідно з християнською релігією, Єва спокусила першочоловіка, зірвавши для нього й себе яблуко із забороненого дерева. У цій легенді Єва

постає не тільки порушницею, Закону, котра вчиняє гріх, а й розпусницею, що звертає на хибний шлях і заманює на нього й Адама. Тому в реакціях старшої вікової групи (15–22 роки) яскраво виділяється також семантичне поле *зради, розпусти*: 6,5 % 2016 р. та 7,5 % 2022 р. Цікаво, що у відсотковому відношенні подібне розуміння фраземи переважає у відповідях респондентів чоловічої статі (див. Додатки, с. 259–262) на другому етапі експерименту (пор. 5 % асоціацій у представників жіночої статі та 10 % – у чоловічої).



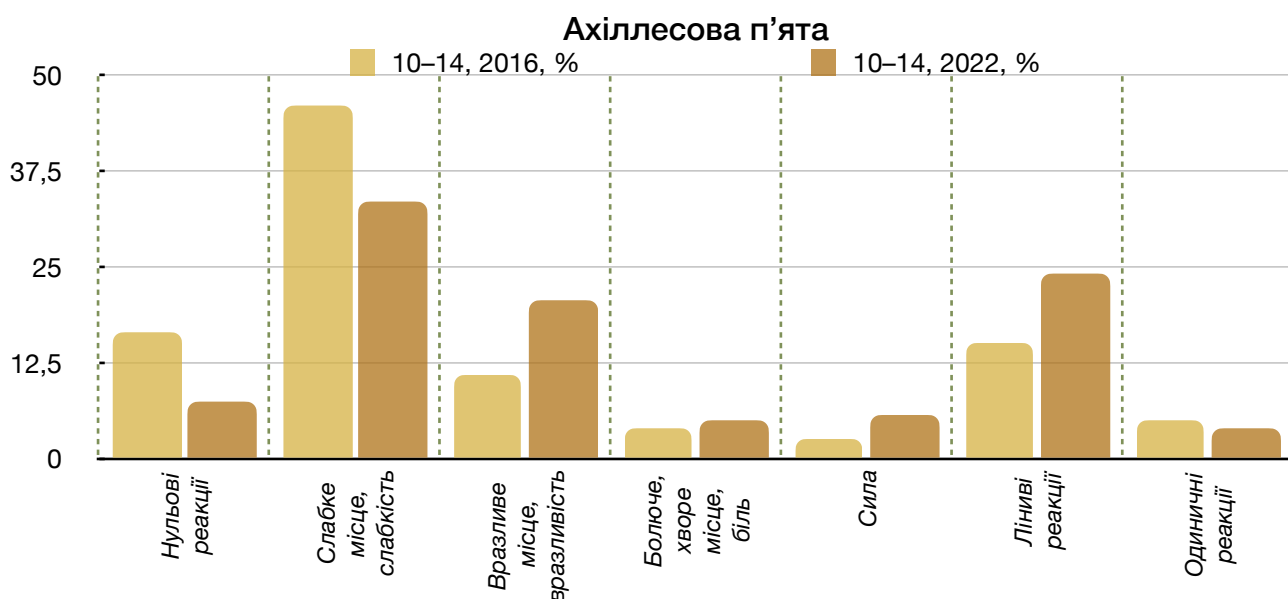
Якщо біблійний прототекст виявляється асоціативно ближчим для старшої вікової групи респондентів, то для опитаних, віком від 10 до 14 років, помилкове тлумачення фразеологізму античного походження реалізується в казковому сюжеті про Білосніжку та отруєне яблуко (5 % і 7,5 % опитаних 10–14 років напротивагу 3,5 % старшої вікової групи на обох етапах експерименту).

АХІЛЛЕСОВА П'ЯТА. Фразеологізм, пов'язаний із легендою про героя Троянської війни – Ахіллеса (чи Ахілла), є одним із найпоширеніших міфологічних сюжетів античності, а тому, зазвичай, знайомий мовцям досить добре.

Про це свідчить один з найнижчих відсотків нульових реакції на фразему-стимул – 16,5 % і 7,5 % у респондентів 10–14 років та 11,3 % і 4 % в опитаних 15–22 років.

Фрагмент асоціативного поля фраземи *Ахіллесова п'ята*

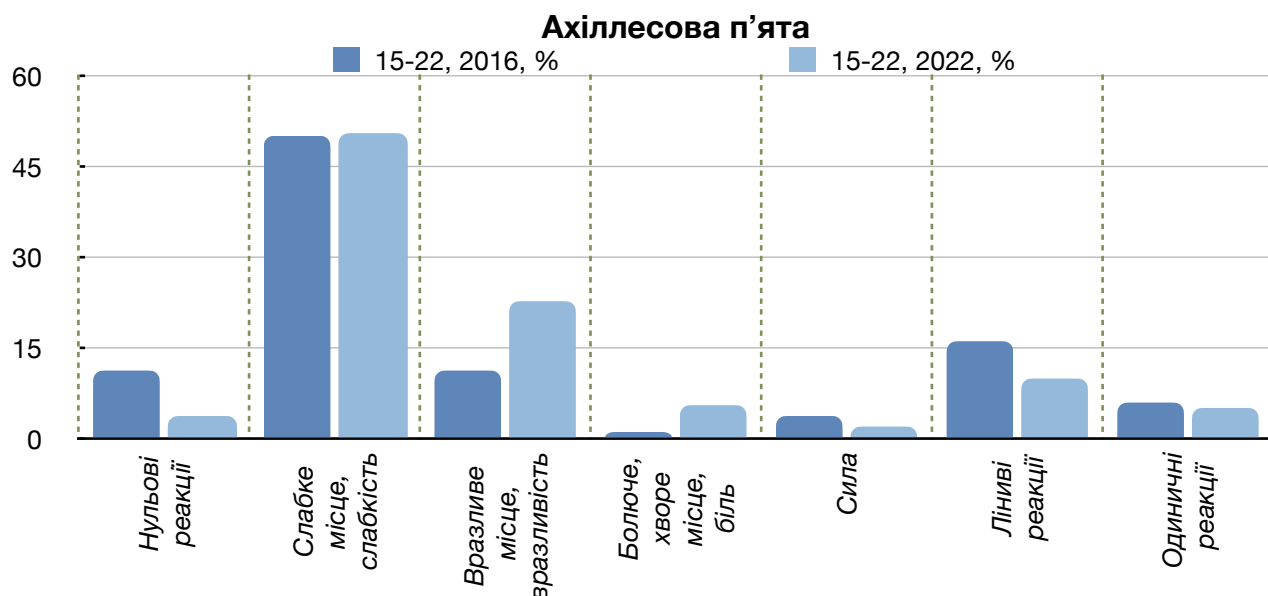
СЛАБКЕ МІСЦЕ (938), СЛАБКІСТЬ (201), ВРАЗЛИВЕ МІСЦЕ (443), БІЛЬ (29), БЕЗСМЕРТНИЙ (2), НАЙБІЛЬШ ВРАЗЛИВЕ МІСЦЕ (3), БЕЗСМЕРТЯ (7), БОЛЮЧЕ МІСЦЕ (62), СЛАБКЕ МІСЦЕ ЛЮДИНИ (16), СИЛА (11), ВРАЗЛИВІСТЬ (56), НОГА (40), СЛАБКА ТОЧКА (18), МОГУТНІСТЬ (2), ФІЛЬМ «ТРОЯ» (6), СТІЛА (12), ЧУТЛИВЕ МІСЦЕ (3), СЛАБКА СТОРОНА (11), СЛАБКИЙ (3), СИЛЬНИЙ ЧОЛОВІК (1).



Ядро асоціативного поля фразеологізму складають лексико-семантичні групи *слабке місце*, *слабкість* та *вразливе місце*, *вразливість*. Семи *слабкості* та *вразливості* простежуються і в лексикографічному тлумаченні фраземи – ‘слабке, вразливе місце в людини’ [СФУМ, с. 589; САМ 1989, с. 50; Забіяка 2012, с. 10].

Фразема походить з античного міфу про сина царя мірмідонян у Фесалії Пелея та морської богині Фетиди, котра, прагнучи загартувати сина, купала його у водах Стіксу, тому Ахіллес мав єдине вразливе місце – п'яту, за яку його тримала, купаючи, мати [САМ 2006, с. 61]. Звідси асоціації, типу: *слабке місце*, *слабкість*, *слабка сторона*, *слабка частина тіла* тощо. Будучи фізично слабким місцем, п'ята героя стала втіленням і його чутливості, вразливості, символом знищенності. Тому спостерігаємо значний відсоток асоціацій, як-от: *вразливе місце*, *вразливість*, *чутливе місце*, *чутливість* тощо, котрі акцентують на психологічному аспекті фізичної недосконалості. Якщо вразливість, зазвичай,

пов'язана з позитивною конотацією, чутливістю людини, її чуйністю, то слабкість тлумачиться як щось негативне, що варто виправити або чого варто соромитися.



Лексико-семантичні група *слабке місце, слабкість* простежується в 46 % і 42 % респондентів 10–14 р. та 50 % і 50,5 % опитаних 15–22 р. Натомість менш репрезентативна група, яка все ж входить до ядра асоціативного поля, *вразливе місце, вразливість* складає 11 % і 20,5 % у респондентів 10–14 р. та 11,3 % і 23 % в опитаних старшої вікової групи. Під час аналізу гендерних відмінностей сприйняття стимулу виявлено більший розрив між лексико-семантичними групами та послідовну заміну семи «вразливість» на «слабкість» у респондентів чоловічої статі. При цьому цей розрив збільшується в асоціатах старшої вікової групи на обох етапах експерименту (див. Додатки, с. 263–266). Це дозволяє зробити висновки про більш негативне розуміння фраземи представниками чоловічої статі, а також психологічно гостріше сприйняття будь-яких недосконалостей, як фізичних, так психологічних.

До периферії асоціативного поля фраземи входить лексико-семантична група *болюче, хворе місце, біль* (4 % і 5 % у 10–14 р. та 1,4 % і 5,5 % у 15–22 р.), котра поглиблює сему *слабкості* до *фізичної вади* та *болю*, якого та може завдавати. Наприклад, асоціації: *болюче місце, хворе місце, муки, біль*,

хворобливість тощо. Незначною мірою ця лексико-семантична група проявляється яскравіше на другому етапі експерименту (2022 р.).

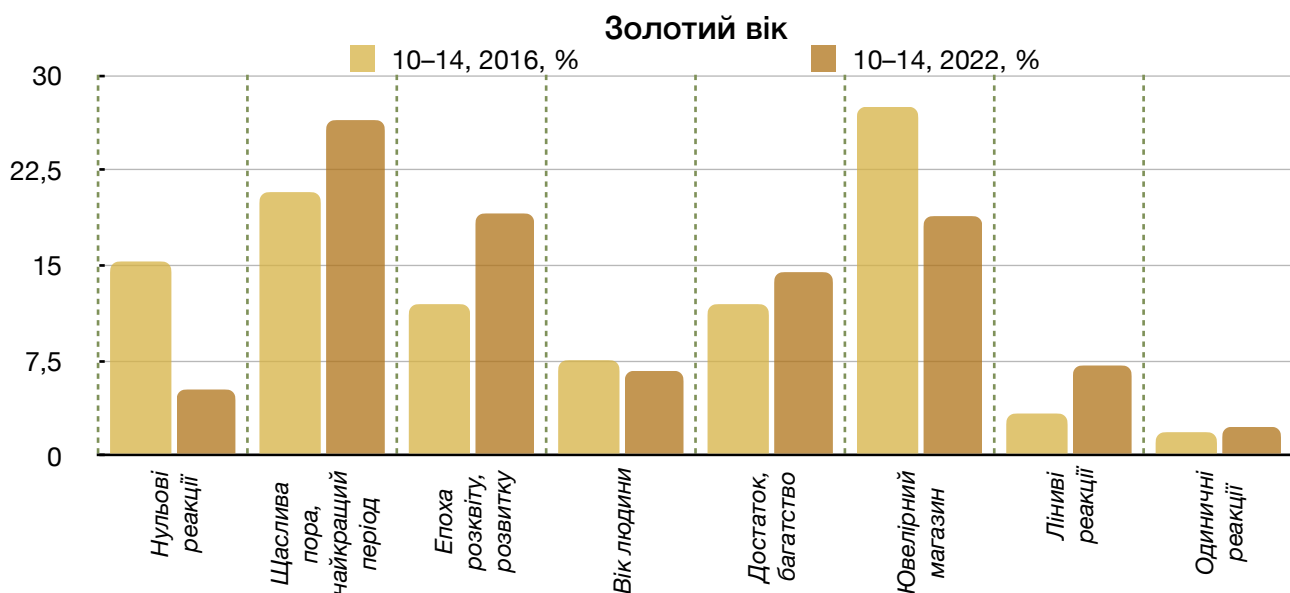
Попри слабе, вразливе місце, Ахіллес був відомий завдяки своїм численним подвигам та доблесті. В античній міфології його оспівують як героя Троянської війни та відчайдушного воїна. Звідси – лексико-семантична група *сили*, котра входить до периферії асоціативного поля фраземи і послідовно простежується в асоціатах обох вікових груп та етапів експерименту з незначними відмінностями.

Ліниві реакції займають значний відсоток асоціацій та виявляються чіткіше в респондентів жіночої статі, особливо меншої вікової групи. Виділяємо гіперонімічні (*п'ята бога, п'ята богів і богинь, п'ята героя*), меронімічні (*нога, стопа*), фонетичні асоціації (*м'ята*), дублювання стимульного матеріалу із незначними структурними відмінностями (*п'ятка Ахіллеса*), коментарі щодо міфу, що ліг в основу творення фраземи (*вигадана історія, міф, жінка взяла свого сина за п'яту, бажаючи зробити його бессмертним*) тощо. Припускаємо, що недостатнє ознайомлення з прототекстом, значенням фраземи та відносно низький рівень нульових реакцій «спровокував» послідовне збільшення лінивих асоціатів.

ЗОЛОТИЙ ВІК. Міфи про період, коли люди вели «райське життя без підневільної праці, а також без воєн, розбрату й чвар» [САМ 2006, с. 139] ліг в основу фразеологізму *золотий вік*. Результати вільного асоціативного експерименту як підтверджують лексикографічне тлумачення вислову, так, у той же час, вказують на його значно ширше асоціативне поле.

Фрагмент асоціативного поля фраземи *золотий вік*

ЩАСЛИВА ПОРА (79), ПЕРІОД РОЗКВІТУ (40), ЩАСТЯ (51), КРАЦІ ЧАСИ (5), ДОБА РОЗКВІТУ (4), ЗЕЛЕНСЬКИЙ (28), БАГАТО ПРОЖИТИ (2), БАГАТСТВО (70), ЮВЕЛІРНИЙ МАГАЗИН (143), ТОБІ ЛИЧИТЬ МОЄ КОХАННЯ (51), ВІДРОДЖЕННЯ (5), РЕКЛАМА (13), ЧАС СЛАВИ (1), НАЙКРАЦІ РОКИ (17), РОЗКВІТ (50), БАГАТО ЗОЛОТА (8), СЕРІАЛ (15), ХОРОШИЙ ЧАС (19), МИР (6), МОЛОДІСТЬ (19), ЕПОХА РОЗКВІТУ (30), ДОБРЕ ЖИТТЯ (2), УКРАЇНА ПІСЛЯ ВІЙНИ (1).

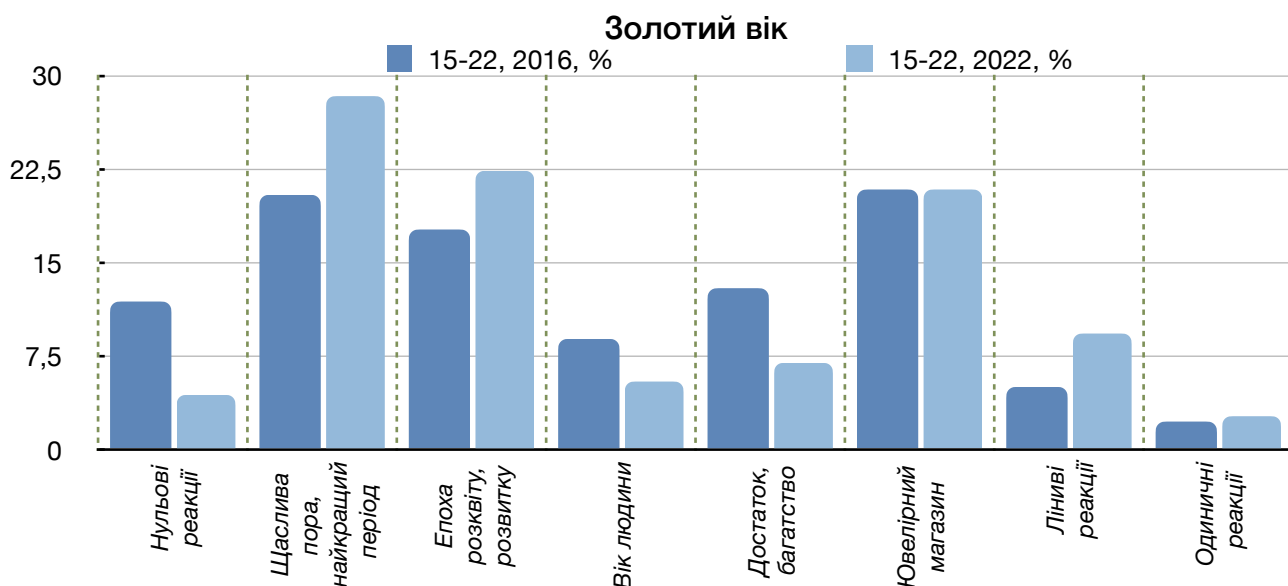


А. Коваль, В. Коптілов тлумачать вислів *золотий вік* як ‘щасливу пору, епоху розквіту’ [Коваль, Коптілов 1975, с. 112]. Семи *щастя* та *розквіту* формують лексико-семантичні групи *щаслива пора, найкращий період* та *епоха розквіту, розвитку*, котрі входять до ядра асоціативного поля фраземи. Вони послідовно проявляються у відповідях респондентів двох вікових груп на обох етапах експерименту з переважанням групи *щаслива пора, найкращий період*. Проте в опитаних старшої вікової групи цей розрив зменшується, тобто зростає розуміння *золотого віку* як часу *розвитку, прогресу*.

До ядра асоціативного поля входить також лексико-семантична група *ювелірний магазин*, котра утворилася шляхом вторинної номінації (ювелірний магазин «Золотий вік»). Поширенню цього асоціата сприяє не тільки оновлена актуалізація стимулу, а й потужна рекламна кампанія зі слоганом, який стає також частиною лексико-семантичної групи («Тобі *личить* моє кохання»).

Проте подібні похідні власні назви, створені на основі стійких висловів, заповнюють асоціативне поле фраземи в короткостроковій перспективі, допоки актуальний предмет чи явище, котре номінують. Так, у відповідях респондентів молодшої вікової групи уже спостерігаємо зниження актуальності подібних асоціацій на другому етапі експерименту (27,4 % 2016 р. і 18,8 % 2022 р.). У реакціях опитаних старшої вікової групи цей розрив поки мінімальний (20,9 % 2016 р. і 20,8 % 2022 р.). У респондентів жіночої статі подібне лексико-

семантичне поле переважає порівняно з відповідями чоловічої статі (див. Додатки, с. 267–270). Гендерний розрив послідовно збільшується на другому етапі експерименту (2022 р.).



Фразеологічний словник української мови 1993 р. за редакцією Л.С. Паламарчука пояснює фразеологізм *золотий вік* як ‘найкращий період у розвитку чого-небудь’ [ФСУМ 1, с. 128]. У виданні цього словника 2003 р. (за редакцією В.М. Білоноженка) у тлумаченні фраземи додається сема *віку* людини – ‘найкращий період у розвитку чого-небудь або у чиємусь житті [СФУМ, с. 109]. За результатами вільного асоціативного експерименту лексико-семантична група **віку людини** складає периферію асоціативного поля фразеологізму і варіюється у межах 5,5 % – 9 % асоціатив. Яскравіше подібні асоціації простежуємо у респондентів молодшої вікової групи на обох етапах опитування. Цікаво, що розуміння «золотого віку» людини як найкращого періоду життя не формує системи взагалі, а розуміється учасниками експерименту індивідуально, відповідно до наявного життєвого досвіду чи уявлень (на відміну від подібного фразеологізму в німецькій мові: *die goldene Jugendzeit* (золотий вік молодості) [Duden]), наприклад: *молодість, старість, ювілей, 17 років, підлітковий вік, 50 років, дитинство, 30 років, похилий вік* тощо.

Значний відсоток опитаних (до 14,5 %) асоціюють *золотий вік* буквально, із наявністю багатства, розкоші. Лексико-семантична група

достаток, багатство простежується у відповідях респондентів обох вікових груп, проте послідовно зростає в асоціаціях представників чоловічої статі, незалежно від віку. Розрив збільшується загалом в асоціатах обох вікових груп на другому етапі експерименту (14,5 %, 10–14 р. та 6,9 %, 15–22 р.).

Загалом асоціативне поле фразеологізму *золотий вік* – надзвичайно багатопланове та різноманітне. Припустимий відсоток нульових реакцій та низький показник ліних асоціацій дозволяють сформувати потужне, різноаспектне асоціативне поле, у котрому проявляють як базові конотації вислову, його новітні варіації, так й індивідуальне розуміння фраземи представниками української лінгвокультури.

Висновки до Розділу 4

Вільний асоціативний експеримент є вдалим інструментом дослідження мовної картини світу певної лінгвоспільноти. Він дозволяє простежити актуалізацію стимулів на певному часовому зрізі, простежити еволюцію значень міфонімів та фразем та виявити додаткові конотації, які не зафіксовані в тлумачних та фразеологічних словниках. Під час роботи над дисертацією нами було опрацьовано 96 096 реакцій, які надали 3003 респонденти віком від 10 до 22 років на двох етапах дослідження, 2016 та 2022 рр.

За результатами психолінгвістичного експерименту доходимо висновку про те, що асоціативне поле фразеологізмів виявляється послідовно набагато ширшим, аніж його лексичне значення. Індивідуальні особливості сприйняття стимульного матеріалу, вплив суспільно-політичних зрушень, розвиток прогресу та вільний доступ до інформації формують позитивну динаміку розвитку асоціативного поля фразеологізмів античного походження.

Спостерігаємо краще розуміння прототексту та різноманітніші асоціації в межах різних лексико-семантичних груп у відповідях інформантів 15–22 р. Гендерні відмінності в реакціях на фраземи-стимули є менш вираженими, аніж вікове сприйняття матеріалу.

Основні положення розділу висвітлено в публікаціях автора [115, 117, 122].

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ

Дисертація виконана в межах новітньої лінгвістичної парадигми, у руслі лінгвокультурології – інтердисциплінарної науки, покликаної вивчати мову в культурі та культуру в мові.

У результаті проведеного наукового пошуку *вперше* у вітчизняному мовознавстві здійснено комплексне дослідження фразеологізмів античності в українській мовній картині світу; виявлено національні особливості запозичених фразем; досліджено взаємозв'язок мови, культури й ментальності як чинників формування національної ідентичності; проаналізовано основні концепти української ментальності через призму фразеологізмів античного походження; досліджено асоціативне поле фразеологізмів античного походження за допомогою методики вільного асоціативного експерименту; описано вплив війни як суспільно-політичного катаклізму на асоціативне поле фразеологізмів; виявлено динаміку асоціативного поля фразеологізмів античного походження за результатами двоетапного опитування.

За допомогою лінгвокультурологічного аналізу, порівняльного дослідження фразеологізмів античного походження з близькоспорідненою польською та віддаленоспорідненими англійською та німецькою мовами простежено шляхи засвоєння міфологічних сюжетів античності та особливості їхньої фразеологізації в українській мовній картині світу. На матеріалі запозичених фразем виявлено такі ментальні особливості українців, як кордоцентризм, емоційність, волелюбність та антеїзм. Зв'язок українців із землею, прагнення до незалежності та самоствердження, перевага емоційного над раціональним вербалізуються, зокрема, й у фразеологізмах античності, а тріада *дім – сім'я – Батьківщина* існує невіддільно, формуючи базові ціннісні орієнтири нації.

Культурно-національна конотація властива практично всім фраземам української мови, не є винятком і запозичені з античності стійкі вислови. Актуалізація міфологічних сюжетів у мовних формах, трансформаційні процеси, варіативність структури фразем, створення на їхній основі нових

мовних одиниць, фразеологічні лакуни свідчать про особливості концептуалізації дійсності засобами фразеології античності.

Виявлено, що фразеологізми античності давно стали частиною української лінгвокультури та логічно вплітаються в базові концепти української ментальності. Спостережено, що давньоримський образ богині удачі, щастя та добробуту Фортуни широко представлений в українській фразеології та часто поєднаний із власне українським образом-символом долі. Це виявляємо і в послідовній заміні античного антропоніма українським відповідником, і в особливостях концептуалізації образу удачі загалом. Концепт НАТХНЕННЯ формують різнопланові ФО, що, зберігаючи в стиснутій формі міфологічні сюжети, активно функціонують в українському дискурсі.

СЛАВА як один із базових концептів української ментальності широко вербалізований засобами фразеології античності. Концепт реалізовано тут у значенні 'визнання, схвалення чийхось заслуг; того, що можна здобути тільки в чесній боротьбі'. Ганебна слава, отримана злочинним шляхом, приносить ганьбу і безчинство, пор.: *добувати лаври; спочивати на лаврах; лавровий вінок; віддавати пальму першості; співати дифірамби; кадити фіміам; зійти на Олімп та лаври Герострата; Піррова перемога; драконівські закони* тощо. В українській мовній картині світу славу здобуває лише той, хто її удостоївся своїми вчинками, працею (пор. *пожинути плоди*), власними зусиллями.

Одна з базових дихотомій людського світосприйняття – НЕБЕЗПЕКА – допомагає індивіду членувати світ навколо себе, ступенювати рівень небезпеки і відповідної можливої реакції на неї, представлена фразеологізмами, які в сучасному світі набувають особливої конотації. Усі вони, будучи міфічними загрозами, в українській лінгвокультурі набувають цілком реальних сем небезпеки.

Одвічні екзистенційні поняття СНУ і СМЕРТІ реалізуються як у фразеологізованих міфологічних сюжетах, так і в трансформованих висловах, які, евфімізуючись, містять у собі відбитки вірувань не тільки давніх еллінів, а й міфотворчість та традиції українців. Концепт ЧАС представлений як інтернаціональними образами, так й унікальними вербалізованими формами.

Ідеальним видається славне минуле (*золотий вік; часи Астреї*), сучасність тяжіє до чвар і розбрату (*залізний вік*), а бажання передбачити майбутнє та увійти в історію славетними подвигами має наблизити до кращого завтра (*читати Сивіліні книги; пророцтво Кассандри; увійти в аннали історії*).

Аксіологічні орієнтири античності логічно взаємодіють з базовими запитами українців. Концепт ЦІННІСТЬ формують як фразеологізми на позначення багатства та коштовних здобутків (*золоте руно, ріг достатку; яблука Гесперид*), так і традиційні вербалізовані цінності сім'ї, дому та Батьківщини (*родинне вогнище; рідні пенати; повернення на Ітаку*).

Концепт ПРАЦЯ реалізовано семою важкої, непосильної, марної роботи, яка, незважаючи на всі зусилля, не приносить бажаних результатів або ж потребує надлюдських затрат задля досягнення мети (*Сізіфова праця; бочка Данаїд; Танталові муки; навалювати Оссу на Пеліон; Авгієві стайні*).

У роботі виявлено, що фразеологізми античного походження, попри спільний для багатьох лінгвокультур прототекст, по-особливому актуалізовано в українській мовній картині світу.

Вільний асоціативний експеримент сприяє реконструкції ментальних зв'язків між стимульним матеріалом та асоціативними реакціями на нього, допомагає виявити особливості концептуалізації світу мовцями та відтворити фрагмент мовної картини світу на певному часовому зрізі.

Описаний у дослідженні вільний асоціативний експеримент проведено у два етапи (2016 р., 2022 р.) – для виявлення динаміки асоціативного поля запропонованого стимульного матеріалу. За результатами відібраних та проаналізованих асоціацій виявлено, що загальна кількість відмов 2016 року вдвічі більша, ніж 2022 року. На обох етапах опитування кількість нульових реакцій послідовно більша в респондентів молодшої вікової групи, що можна пояснити недостатнім ступенем сформованості асоціативно-вербальних зв'язків між стимулом та його розумінням в інформантів або ж неповним знанням прототексту та орієнтацією на звукову оболонку стимулу.

Спостережено, що асоціативне поле міфонімів та фразеологізмів значно ширше, ніж їхнє лексикографічне тлумачення. Асоціативне поле зазнає

постійних змін та перебуває у стані безперервної взаємодії з навколишнім світом та свідомістю мовців зокрема. На його формування впливає низка чинників: від суспільно-політичних кризових зрушень – до настрою респондентів під час проведення експерименту. Спостерігаємо активізацію переносного значення міфонімів на противагу прямому та зберігання базових сем лексикографічного тлумачення як ядра асоціативного поля стимулу.

Будь-які кардинальні зміни в житті народу невідворотно впливають на мову його представників. Війна як суспільно-політичний катаклізм та глобальний кризовий чинник позначається на ціннісних орієнтирах нації, переосмисленні звичних установок та проєкції лінгвальних форм на сучасні мовцям реалії. Попри базове, класичне розуміння фразем, спостерігаємо послідовні зрушення в асоціативному полі стимулів до ймовірно тимчасових, актуальних на цьому часовому зрізі асоціатів, що реалізують сприйняття дійсності в умовах війни. Традиційні цінності незмінні, а результати вільного асоціативного експерименту підтверджують теорію про виявлення ментальності крізь призму фразеологізмів, зокрема запозичених (*аркадська ідилія; рідні пенати; витати в емпіреях* тощо).

Вільний асоціативний експеримент, проведений через певні проміжки часу, дозволяє простежити як соціокультурні зміни, так і спостерегти індивідуальне розуміння фразеологічного звороту. Аналіз асоціативного поля фразеологізмів античного походження на основі реакцій, отриманих від 1600 респондентів у 2016 р. та 1403 інформантів у 2022 р., виявив, що, попри різноманітні асоціати, спостерігаємо більше відмінностей в особливостях побудови ментальних зв'язків між стимулом та реакцією в інформантів різних вікових груп. Гендерні відмінності простежено також, проте їх актуалізовано з меншою релевантністю. Показово, що гендерно відмінні реакції послідовно збільшуються у відповідях опитаних старшої вікової групи.

Виявляємо тенденцію до глибшого розуміння стимульного матеріалу на другому етапі дослідження, що пов'язуємо зі стрімким розвитком прогресу, вільним доступом до інформації та глибшим розумінням культур та міфологій власних і запозичених. Припускаємо, що дистанційний формат опитування дає

більшу змогу респондентам виявити весь асоціативний потенціал стимульного матеріалу.

Результати опитування доводять, що стрижневі аксіологічні орієнтири нації, особливо в часи соціокультурних зрушень, не тільки зберігаються в запозичених фразеологізмах античного походження, а й видозмінюються, наповнюються своєрідними асоціатами, ментально зумовленим баченням світу, віковими та гендерними відмінностями, формують унікальний фрагмент мовної картини світу українців засобами античної фразеології.

Результати проведеного дослідження свідчать, що фразеологізми античного походження логічно вплітаються в українську мовну картину світу та, пройшовши тривалий час адаптації до мови-реципієнта, стають її невід'ємною частиною.

Убачаємо перспективними подальші дослідження із застосуванням новітніх методик, спрямовані на поглиблене вивчення фразеології як вагомого складника мовної картини світу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Агеєва В.О. Архетипна і стереотипна символіка вогню в англійській та українській мовах: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.17. Київ, 2014. 19 с.
2. Агеєва В.О. Реконструкція архетипового концепту ВОГОНЬ в українській та англійській мовах. *Проблеми зіставної семантики*. 2013. № 11. С. 301–306.
3. Англійсько-український словник: У 2 т. Т. 1: А–М. Освіта, Київ 1996.
4. Англійсько-українські словники / упор. А. Рисін, В. Старко та ін. 2011–2020. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://e2u.org.ua> (дата звернення: 26.02.2024).
5. Англо-український фразеологічний словник / Уклад. К.Т. Баранцев. 2-е вид., випр. Київ: Т-во «Знання», КОО, 2005. 1056 с.
6. Антична література. Греція. Рим. Хрестоматія / Упорядники: Михед Т.В., Якубіна Ю.В. Київ: Центр навчальної літератури, 2006. 952 с.
7. Архангельська А. До питання про трансформаційний потенціал фразеологічних одиниць (на матеріалі українських медіатекстів початку ХХІ століття). Теорія лінгвістичних парадигм: колективна монографія на пошану професора, член-кореспондента НАН України Анатолія Загнітка. Вінниця: ТОВ «Нілан-ЛТД», 2019. С. 10–41.
8. Архангельська А.М. Трансформації стійких висловів з компонентами-власними іменами в сучасному українському медійному дискурсі. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»: Серія «Філологія»*. Острог: Вид-во НаУОА, 2020. Вип. 9 (77). С. 87–94.
9. Бабич Н.Д. Народна фразеологія про магічну силу слова. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. Філологічні науки*. 2012. № 31. С. 3–7.
10. Бабич Н.Д. «Сила Божа» в народній фразеології. Урок української. 2002. № 2. С. 28–29.

- 11.Бабич Н.Д., Ткач В.І. Семантичні групи тематичного поля «людина» у фразеологічному вираженні. *Науковий вісник Чернівецького університету. Романо-слов'янський дискурс*. 2011. № 537. С. 3–7.
- 12.Башук Н. Концепт «РОБОТА/ARBEIT» в українській та німецькій лінгвокультурах. *Актуальні питання гуманітарних наук*. 2022. Вип. 48. Т. 3. С. 23–29.
- 13.Бечко Я. Особливості внутрішньої форми фразеологізмів із лексемами на позначення вогню. *Лексикографічний бюлетень*, 2011. Вип. 20. С. 46–53.
- 14.Беліцька Є.М. Конотонімізація онімів як лексико-семантичний процес: автореф. дис.... канд. філол. наук. Горлівка, 2000. 23 с.
- 15.Билиця Я. Билиця У. Комунікативно-прагматична релевантність фразеологізмів античного походження в політичному медіадискурсі (на матеріалі української, англійської та німецької мов). *Folium (спецвипуск)*. 2023. С. 7–17.
- 16.Біла Є.С. Асоціативний експеримент як засіб пізнання ментальної організації ароматонімічного субфрейму. *Записки з ономастики*. 2017. Вип. 20. С. 41–61.
- 17.Білоноженко В.М., Гнатюк І.С. Функціонування та лексикографічна розробка українських фразеологізмів. Київ: Наукова думка, 1989. 156 с.
- 18.Бісовецька Т.В. Асоціативно-тематичні поля номінацій соціального статусу людини в українській, польській та німецькій мовах: семантико-генетичний аспект: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.17. Київ, 2011. 20 с.
- 19.Близнюк О.О. Концепти ЖИТТЯ і СМЕРТЬ: лінгвокультурологічний аспект (на матеріалі паремійного фонду української та італійської мов): дис. ... канд. наук: 10.02.17. 2008. На правах рукопису.
- 20.Бобро М.П. Аксіологічна параметризація концепту робота та його вербалізації в сучасній українській мові. *Вісник Харківського національного університету імені ВН Каразіна. Серія: Філологія*. 2015. Вип. 73. С. 116–119.
- 21.Бобро М.П. Аксіологічні та лінгвокультурні параметри концепту ЖИТТЯ як складника української концептосфери: дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Українська мова. Харків, 2018. 242 с.

- 22.Бондар Н.В. Базові концепти української ментальності у творчості братів Тютюнників: дис. ... кандидата філол. наук: 10.02.01. Полтава; Запоріжжя, 2018. 224 с.
- 23.Важеніна О.Г. Авторська трансформація загальнонародних фразеологізмів у химерній прозі Євгена Гуцала: дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Українська мова. Вінниця, 2018. 309 с.
- 24.Вакуленко В.Ф. Давньогрецькі запозичення як знаки української культури. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Сер.: Філологічна.* 2010. Вип. 13. С. 83–90.
- 25.Вакуленко В.Ф. Етнокультурне значення запозичень із грецької і латинської мов (на матеріалі українських народних балад). *Компаративні дослідження слов'янських мов і літератур. Пам'яті академіка Леоніда Булаховського.* 2011. Вип. 15. С. 14–24.
- 26.Вакуленко В.Ф. Концепт ДЕРЕВО у мовній моделі світу українців. *Наукові праці Чорноморського державного університету імені Петра Могили. Сер.: Філологія. Мовознавство.* 2011. Т. 148. Вип. 136. С. 13–17.
- 27.Вакуленко В.Ф. Грецизми і латинізми на позначення рослин у текстах українського фольклору (на матеріалі українських балад про родинні стосунки). *Вісник Львівського університету. Серія філологічна.* 2012. Вип. 56 (1). С. 39–47.
- 28.Васильченко В. Відображення українськими обрядовими фразеологізмами статусної зміни зовнішності людини. *Українська мова.* 2010. № 1. С. 67–81.
- 29.Васильченко В.М. Концептуалізаційні особливості обрядових компаративних фразеологізмів. *Філологічні студії. Науковий вісник Криворізького державного педагогічного університету.* 2011. Вип. 6. С. 87–93.
- 30.Васильченко В. Обрядовомотиваційні зв'язки українських етнофразем (на матеріалі поховальних фразеологізмів). *Українська мова.* 2009. № 2. С. 70–85.
- 31.Венжинович Н.Ф. Позитивна репрезентація людини у фразеологізмах засобами української мови. *Українська мова.* 2010. № 2. С. 33–43.

32. Венжинович Н.Ф. Особливості реалізації національно-культурної специфіки фразеологізмів (на матеріалі української, російської та англійської мов). *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія. Соціальні комунікації*. 2011. Вип. 24. С. 67–72.
33. Венжинович Н.Ф. Простір і час в українській фразеології: лінгвокультурологічний аспект. *Prostor in čas v frazeologiji: Kolektivna monografija / uredile Erika Kržišnik, Nataša Jakop, Mateja Jemec Tomazin. 1. izd. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2016. S. 423–428.*
34. Венжинович Н.Ф. Портретна характеристика людини у фраземіці української мови. *Вісник Львівського університету. Серія філологічна*. 2017. Вип. 64 (2). С. 360–365.
35. Венжинович Н.Ф. Фраземіка української літературної мови: когнітивний та лінгвокультурологічний аспекти: дис. ... д-ра філол. наук: 10.02.01. Українська мова. НАН України, Ін-т укр. мови. Київ, 2018. 503 с.
36. Венжинович Н.Ф. Про компонент-символ у мовних одиницях. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія*. 2019. Вип. 1(41). С. 38–46.
37. Венжинович Н.Ф. Фраземи з компонентами-соматизмами у творах М.Матіос та В. Шкляра. *Науковий вісник Ужгородського університету: серія: Філологія*. Ужгород: ПП Данило С. І., 2019. Вип. 2(42). С. 13–21.
38. Вишницька Ю.В. Міфологічні сценарії в сучасному художньому та публіцистичному дискурсах: дис. ... д-ра філол. наук: 10.01.06 «Теорія літератури»; 10.01.01 «Українська література». Київський університет імені Бориса Грінченка. Київ, 2016. 624 с.
39. Войтович В. Українська міфологія. Київ: Либідь, 2002. 664 с.
40. Воробйова О.П. Концептологія в Україні: здобутки, проблеми, прорахунки. *Вісник КНЛУ. Сер. Філологія*. 2011. Т.14. № 2. С. 53-63.
41. Гармаш О.Л. Перспективи лінгвокогнітивних досліджень англomовних концептів як національно маркованих одиниць. *Національна ідентичність в мові і культурі: збірник наукових праць*. Київ: Талком, 2020. С.237–240.

42. Генеральний регіонально анотований корпус української мови (ГРАК) / М. Шведова, Р. фон Вальденфельс, С. Яригін, А. Рисін, В. Старко, Т. Ніколаєнко та ін. Київ, Львів, Єна, 2017–2023. Режим доступу: uasocpus.org.
43. Глінка Н. Анімалістичні образи у художніх творах Д. Г. Лоуренса. *Сучасні літературознавчі студії*. 2011. Вип. 8. С. 67–75.
44. Глуховцева І.Я. Динаміка української фразеології кінця ХХ – початку ХХІ століття: тенденції розвитку: монографія. Старобільськ: Вид-во ДЗ „ЛНУ імені Тараса Шевченка”, 2015. 179 с.
45. Голубовська І.О. Актуальні проблеми сучасної лінгвістики: курс лекцій. Київ: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2011. 223 с.
46. Голубовська І.О. Етноспецифічні константи мовної свідомості: автореф. дис... д-ра філол. наук: 10.02.15. Київ. нац. ун-т ім. Т.Шевченка. Київ, 2004. 38 с.
47. Голубовська І.О. Мовна особистість як лінгвокультурний феномен. *Studia linguistica. Збірник наукових праць КНУ ім. Т. Шевченка*. Вип. 1. Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2008. С. 25–32.
48. Горлова О.В. Феномен сновидіння в художньому творі. *Література в контексті культури*. 2009. Вип. 19. С. 74–79.
49. Гребенюк А., Бутенко М. Ознаки та поняття фразеологічної одиниці. *Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції «Сучасна філологія: теорія та практика»*. Київ: Нац. акад. СБУ, 2021. С. 92–96.
50. Гузенко С.В. Трансформація концепту «небезпека» в сучасному українському інформаційному дискурсі. *Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського. Серія: Філологія. Журналістика*. 2023. Том 34 (73). № 1. Ч. 2. С. 218–223.
51. Гулович М.М., Бадан А.А. Хибні друзі перекладачів англомовної ідіоматики українською мовою. *IN STATU NASCENDI. Теоретичні та практичні проблеми перекладознавства*. 2011. Вип. 12. С. 25–30.
52. Дарморіз О. Міфологія: навч. посібник. Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2010. 248 с.

53. Демський М. Українська фраземіка: дериваційна база, семантико-граматичні особливості. Монографія / Упор. О. Демська, М. Яким. Дрогобич: Посвіт. 2019. 340 с.
54. Денисюк В. Античний світ фразеології української поезії середини XVII ст. *Філологічні студії: Науковий вісник Криворізького національного університету: зб. наук. праць*. 2015. Вип. 13. С. 263–270.
55. Денисюк В. Бабій М. Фразеологізми античного походження з компонентом-міфоантропонімом в українській лексико-і фразеографії. *Науковий часопис Східноpodільського лінгвокраєзнавчого центру: зб. наук. праць студентів, магістрантів, викладачів*. Умань: ВПЦ «Візаві». 2018. Вип. 7. С. 46–50.
56. Дунаєва Л. Трансформація цінностей українців в контексті аналізу риторики Президента України В. Зеленського. *Політичне життя*. 2023. № 4, с. 84–88.
57. Дяченко М.В. Філософсько-естетичні мотиви у творчості Т. Шевченка. *Культура України: зб. наук. пр.* Харків, 2012. Вип. 36. С. 14–31.
58. Енциклопедичний словник символів культури України / за заг. ред. В.П. Коцура, О.І. Потапенка, В.В. Куйбіди. 5-е вид. Корсунь-Шевченківський: ФОП Гаврищенко В.М., 2015. 912 с.
59. Жайворонок В. В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник. Київ: Довіра, 2006. 703 с.
60. Жайворонок В.В. Мовні знаки української етнокультури в антропоцентричному висвітленні. *Мовознавство*. 2012. № 2. С. 58–64.
61. Жовква О. І. Символ як невід’ємний елемент сакральної архітектури різних конфесій. *Сучасні проблеми архітектури та містобудування*. 2013. № 32. С. 53–60.
62. Жуйкова М.В. Динамічні процеси у фразеологічній системі східнослов’янських мов: Моногр. Луцьк: РВВ «Вежа» Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки. 2007. 416 с.
63. Забіяка В.А. Світ фразеологізмів. Етимологія, тлумачення, застосування: практ. посібник. Київ: ВЦ «Академія», 2012. 304 с.
64. Загородня О.Ф. Асоціативні поля суспільно-політичної лексики в мовній картині світу українців (комп’ютерне опрацювання результатів

- психолінгвістичного експерименту): дис. ... канд. філол. наук: 10.02.21. Житомир. 2018. 256 с.
65. Запухляк І.М. Структурні та семантичні особливості фразеологізмів з компонентом на позначення неживої природи в англійській та українській мовах: Дисертація). дис. ... канд. філол. наук: 10.02.17. Вінниця. 2021. 252 с.
66. Здоровенко В. Логічний статус віртуального універсуму в міфах та філософії Древньої Греції. *Науковий вісник Чернівецького університету: зб. наук. праць*. Вип. 563–564. Філософія. Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2011. С. 69–78.
67. Іванова І.Б. Фразеосемантичне поле життя / смерть: національні стереотипи та їх кореляції. Дис. ... канд. філ. н. Київ, 2008. Рукопис.
68. Іващенко І.А. Діалектика творчості: від «нездійсненого ідеалу» до «трагічної втрати». *Вісник Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут»*. Філософія. Психологія. Педагогіка. 2011. № 2. С. 59–62.
69. Капітан Т.А. До питання про порівняння фразеологічних одиниць сучасної німецької та української мов. *Наукові записки Кіровоградського держ. пед. ун-ту ім. В. Винниченка. Серія: Філологічні науки (мовознавство)*. Кіровоград, 2014. Вип. 129. С. 49–53.
70. Каракуця О.М. Фразеологізми української мови з компонентом «душа» (структурно-семантичний, ідеографічний, лінгвокультурологічний аспекти): автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01. Харків: Харківський державний педагогічний університет імені Г.С. Сковороди, 2002. 19 с.
71. Карпенко О.Ю. Концептуальний аналіз онімічних композитів. *Записки з ономастики*. Одеса, 2003. Вип. 7. С. 8–16.
72. Карпенко О.Ю. Ментальна організація власних назв. *Мовознавство*. 2004. № 4. С. 25–34.
73. Карпенко О.Ю. Напрямки асоціативної ідентифікації онімів. *Записки з романо-германської філології*. Одеса, 2005а. Вип. 16. С. 50–66.

- 74.Карпенко О.Ю. Онім у ментальному лексиконі: асоціативний метод визначення наявності чи відсутності. *Мова*. Одеса: Астропринт, 2005б. № 10. С. 120–124.
- 75.Карпенко О.Ю. Асоціативне визначення семантичного наповнення онімічних концептів. Горлівка; Донецьк, 2005в. 17 с.
- 76.Карпенко О.Ю. Асоціативний словник – шлях до сутності власної назви. *Logos onomastike*. 2006. № 1. С. 8–21.
- 77.Карпенко О.Ю. Когнітивна ономастика як напрямок пізнання власних назв: автореф. дис... канд. філол. Наук: 10.02.15. КНУТШ. Київ, 2006. 32 с.
- 78.Кобиленко Н.К. Кореляція понять концепт і символ у когнітивній лінгвістиці. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія: Філологічна*. 2016. Вип. 60. С. 35–37.
- 79.Кобиленко Н.К. Метафора в міфологічному дискурсі. *Лінгвістика*. 2012. № 3 (2). С. 18–24.
- 80.Кобиленко Н.К. Фразеологічні одиниці з міфічним компонентом в новогрецькій та українській мовах. *Мовні і концептуальні картини світу: зб. наук. пр.* Київ. 2014. Вип. 47, ч. 1. С. 458–462.
- 81.Коваленко Н.Д. Народні уявлення про душу в кодах фразеології (на матеріалі подільських і суміжних говірок). *Іван Огієнко і сучасна наука та освіта: серія філологічна*. Вип. XVII. 2020. С. 53–60.
- 82.Коваленко Н.Д. Номінації процесів пригадування засобами говіркової фразеології. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія*. 2020. Вип. 2 (44). С. 168–174.
- 83.Коваленко Н.Д. Лінгвалізація культурних кодів українців засобами фразеології. *Сучасні проблеми україністики та журналістики: зб. матеріалів II Всеукраїнської наукової конференції*. 2022. Рівне. С. 85–90.
- 84.Коваленко Н.Д. Значення етнолінгвістики в збереженні культурно-національного коду етносу. *Мова і право: матеріали Всеукр. наук.-практ. конф.* 2023. Дніпро: ДДУВС. С. 132–134.
- 85.Коваленко Н.Д. Неофраземіка в сучасному мовному світі українців. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана*

- Огієнка: зб. за підсумками звітної наукової конференції викладачів, докторантів і аспірантів. 2023. Вип. 22. С. 566–568.*
86. Коваль А.П., Коптілов В.В. Крилаті вислови в українській літературній мові (вид. 2-е, перер., допов.). Київ: Вища школа, 1975. 335 с.
87. Колесник О.С. Мова та міф у вимірі міждисциплінарних студій: монографія. Чернігів: Десна Поліграф, 2016. 239 с.
88. Комар О.С. Етнокультурна парадигматика національно-маркованих мовних одиниць: автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01. Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка, Ін-т філол. Київ, 2009. 20 с.
89. Конкульовський В. Money spent on the brain is never spent in vain: Словник фразеологізмів. Тернопіль: Тернопільський національний педагогічний ун-т ім. В. Гнатюка, 2010. 50 с.
90. Кононенко В.І. Концепти українського дискурсу. Монографія. Київ-Івано-Франківськ, 2004. 248 с.
91. Кононенко В.І. Мова у контексті культури: монографія. Київ; Івано-Франківськ: Плай, 2008. 389 с.
92. Корольов І.Р. Комунікативна ситуація «виправдання»: функціонально-прагматичний та лінгвокультурний аспекти (на матеріалі української, російської та англійської художньої прози XIX ст.): автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.15. Київ. 2008. 19 с.
93. Костюк Л.Б. Філогенетичні закономірності розвитку етнічної ментальності українців: автореферат дис. ... канд. філос. наук: 09.00.05. Львів, 2008. 23 с.
94. Коцюба З. Концепт «праця» як засіб реалізації ціннісних концептів у побутовій свідомості (на матеріалі прислів'їв та приказок). *Наукові записки Кіровоградського національного університету. Серія. Філологічні науки.* 2008. Вип. 75 (4). С. 70–74.
95. Кочерга С.О. Флористична семіотика драматичної поеми Лесі Українки Адвокат Мартіан. *Науковий вісник Національного університету біоресурсів і природокористування України. Серія: Філологічні науки.* 2013. № 186 (2). С. 17–23.

- 96.Краснобаєва-Чорна Ж.В. Концепт ЖИТТЯ в українській фраземіці: автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01. Дніпропетровськ, 2008. 23 с.
- 97.Краснобаєва-Чорна Ж.В. Концептуальний аналіз як метод концептивістики (на матеріалі концепту ЖИТТЯ в українській фраземіці). *Українська мова*. 2009, № 1. С. 41–52.
- 98.Краснобаєва-Чорна Ж.В. До питання про специфіку фраземної оцінки. *Вісник Донецького національного університету. Гуманітарні науки*. 2015. № 1–2. С. 142–148.
- 99.Краснобаєва-Чорна Ж.В. Емотивна картина світу в українській фраземіці: аксіологічний вимір фундаментальних емоцій людини. *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae*. 2018. № 63 (2). С. 321–332.
- 100.Краснобаєва-Чорна Ж.В. Мовна концептуалізація та категоризація знань: концептуальна і ціннісна картини світу. «Граматичні читання» – матеріали Міжнародних науково-теоретичних конференцій. 2019. С. 16–19.
- 101.Куєвда В. Міфологічні джерела української етнокультурної моделі: психологічний аспект. Монографія. Донецьк: Укр. культурол. центр, Донецьке відділення НТШ, 2007. 264 с.
- 102.Кузь Г.Т. Вигуківі фразеологізми української мови: етнолінгвістичний та функціональний аспекти: автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01. Івано-Франківськ. 2000. 19 с.
- 103.Куньч З. Роль античних крилатих висловів у досягненні комунікативної мети оратора. *Вчені записки Таврійського національного університету імені В.І. Вернадського. Серія «Філологія. Соціальні комунікації»*. 2020. Т. 31 (70). No 1. Ч. 1. С. 61–66.
- 104.Курудз О.М. Лексико-семантичне поле вічнозелені рослини у латинській мові (етимологічний аналіз). *Наукові записки Національного університету Острозька академія. Серія: Філологічна*. 2015. № 59. С. 109–112.
- 105.Леві-Строс К. Структурна антропологія. Київ: Основи. 1997. 387 с.
- 106.Левко О.В., Чухно Ю. Вербалізація мізогіністичних уявлень у давньогрецьких пареміях. *Studia Linguistica*. 2018. № 13. С. 173–183.

- 107.Левченко О.П. Символи у фразеологічних системах української та російської мов: лінгвокультурологічний аспект: автореф. дис... д-ра філол. наук: 10.02.01; 10.02.02. Київ. 2007. 30 с.
- 108.Левченко О. Фразеологічна символіка: Лінгвокультурологічний аспект: монографія. Львів: ЛРІДУ НАДУ, 2004. 360 с.
- 109.Лисенко Н., Тендітна Н. Слова-символи у творах Григорія Сковороди як ознака художнього мислення. *Pomiędzy. Polonistyczno-Ukrainoznawcze Studia Naukowe*. 2022. № 1(4), с. 15–22.
- 110.Лисенкова В. До питання імперативності філософського способу життя / В.В. Лисенкова. *Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»*. Серія: Філософія, філософія права, політологія, соціологія. 2015. № 1. С. 5–12.
- 111.Лисиченко Л.А. Лексико-семантичний вимір мовної картини світу. Харків: Вид. група «Основа». 2009. 191 с.
- 112.Личковах В. Сакральні горизонти української культури: архетипи-хронотопи-сигнатури. *Художня культура. Актуальні проблеми*. 2010. № 7. С. 187–194.
- 113.Лозко Г. Українське язичництво. Київ: укр. центр духов. культури, 1994. 92 с.
- 114.Луканинець Р., Венжинович Н. Фразеологічні одиниці у міфах Давньої Греції: лінгвокультурологічний аспект. *Наукові записки. Серія «Філологічна»*. Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія». 2013. Вип. 34. С. 128–132.
- 115.Луканинець Р. Специфіка давньогрецьких міфонімів: лінгвокультурологічний аспект. *Наукові записки. Серія «Філологічна»*. Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія». 2013. Вип. 38. С. 88–90.
- 116.Луканинець Р. Античні міфологеми як одне із джерел прецедентних феноменів. *Наукові записки. Серія «Філологічна»*. Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія». 2014. Вип. 43. С. 168–170.

- 117.Луканинець. Р. Трансформація античних міфологем у фраземіці сучасної української мови. *Студії з філології та журналістики*. 2014. Вип.2.С. 117–120.
- 118.Луканинець Р. Актуалізація концепту ВОДА у фразеологізмі античного походження *канути в Лету*: лінгвокультурологічний аспект. *Студії з філології та журналістики*. 2016. Вип. 4. С. 124–126.
- 119.Луканинець Р. Актуалізація концепту СОН у фразеологізмах античного походження: лінгвокультурологічний аспект. *Гуманітарна освіта у технічних вищих навчальних закладах*. 2016. Вип. 34. С. 81–92.
- 120.Луканинець Р. Особливості реалізації концепту ФОРТУНА в українській мовній картині світу (на матеріалі фразеологізмів античного походження). *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія*. 2022. Вип. 1(47). С. 187–197.
- 121.Луканинець Р. Українська ментальність крізь призму фразем античного походження: лінгвокультурологічний аспект. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філологічні науки*. 2022. Вип. 3 (98). С. 137–148.
- 122.Луканинець Р. Вільний асоціативний експеримент як метод дослідження фразеологізмів української мови античного походження. *Knowledge, Education, Law, Management*. 2023. No 5 (57). С. 66–74.
- 123.Луканинець Р. Лінгвокультурні особливості запозичених фразем античного походження. *SOUČASNÁ UKRAJINISTIKA PROBLÉMY JAZYKA, LITERATURY A KULTURY. UCRAINICA X*. 2023. S. 87–94.
- 124.Луканинець Р. Національно-мовна картина світу крізь призму фраземіки античного походження. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія* (до 90-ліття з дня народження члена-кореспондента НАН України, доктора філологічних наук, професора Василя Німчука). 2023. Вип. 2(50). С. 288–296.
- 125.Майборода О.А. Українська фразеологія як джерело народознавства: автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01. Харків, 2002. 18 с.

- 126.Манакін В.М. Внутрішня форма слова і національне світобачення. *Типологія мовних значень у діяхронічному та зіставному аспектах*. 2013. Вип. 28. С. 39–48.
- 127.Манакін В.М. Мова і загальна симетрія універсуму. *Мовознавство*. 2011. № 3. С. 26–40.
- 128.Марчук Л.М. Концепт «Доля» у мовній картині світу Галини Тарасюк. *Вісник ОНУ. Сер.: Філологія*. 2019. Т. 24. Вип. 1(19). С. 66–72.
- 129.Марчук У.Б. Асоціативний потенціал лінгвокультурних концептів у різносистемних мовах: автореф. дис ... канд. філол. наук: 10.02.15. Київ, 2009. 20 с.
- 130.Масенко Л.Т. Античний образ хаосу у творчості Лесі Українки. *Культура слова: Республік. міжвід. зб.* 1991. С. 17–18.
- 131.Мацьків П.В. Мовна картина світу в контексті суміжних наукових понять. *Науковий вісник Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Сер.: Філологічні науки (мовознавство)*. 2017. № 7. С. 115–118.
- 132.Медведєв Ф.П. Українська фразеологія: Чому ми так говоримо. Київ: Вища школа, 1978. 232 с.
- 133.Мельник Л.В. Культурно-національна конотація українських фразеологізмів: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук: спец. 10.02.01. Донецьк. 2001. 18 с.
- 134.Мізін К.І. Лінгвістичний і лінгвокультурологічний статуси образу-еталона. *Мовознавство*. 2007. № 2. С. 58–72.
- 135.Мізін К.І. Психолінгвістичний експеримент чи соціолінгвістичний моніторинг? Епістемологічні пошуки аксіологічної фразеології. *Мовознавство*. 2008. № 1. С. 67–79.
- 136.Мізін К.І. Системні маркери компаративної фразеології крізь призму зіставлення (на матеріалі англійської, німецької, української та російської мов). *Мовознавство*. 2009. № 5. С. 60–70.
- 137.Мізін К.І. Людина в дзеркалі компаративної фразеології: Монографія. Кременчук: ПП Щербатих О.В. 2011. 448 с.

138. Мізін К.І. Лінгвокультурологія і лінгвонаціоналізм: витоки дискусії. *Теоретична і дидактична філологія*. 2017. Вип. 25. С. 251–264.
139. Міфи Давньої Греції: Твори давньогрецьких авторів: навч. посіб.: У 2 кн. Київ: Грамота, 2004. Кн. 1. 608 с.
140. Мойсеєнко Л.А. Теоретико-методологічні засади досліджень фразеологічних одиниць. *Наукові записки Національного університету Острозька академія. Сер.: Філологічна*. 2013. № 34. С. 159–162.
141. Назаренко О.В. Українська фразеологія як вираження національного менталітету: автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01. Дніпро. 2001. 18 с.
142. Небеленчук І. Крила як символ духовного багатства людини, її прагнення до високості (навчально-дослідницька діяльність учнів). *Українська література в загальноосвітній школі*. 2015. № 2. С. 18–21.
143. Невмержицька О. Цінність як поняття: теоретичні основи. *Грані*. 2015. № 7 (123). С. 114–117.
144. Нечволод М. Українська фразеологія як засіб вираження національного менталітету. *Україна і світ: гуманітарно-технічна еліта та соціальний прогрес: у 3 ч. Ч. 1*. Харків : НТУ «ХПІ». 2016. С. 158–160.
145. Одрехівська І. Коваль А.П., Коптілов В.В. Крилаті вислови української літературної мови. *Мовознавство*. 2012. № 1. С. 85–87.
146. Олійник С.В. Семантика фразеологічних одиниць із власною назвою в англійській та українській мовах. *Південний архів*. 2021. № 86. С. 102–109.
147. Папіш В. Дискусійні питання фразеології у мовознавчих дослідженнях. *Сучасні проблеми мовознавства та літературознавства*. 2009. Вип. 13. С. 79–82.
148. Папушина В.А. Рецепція античної міфології у поезії українського і російського символізму (типологічний аспект): автореф. дис. канд. філол. наук: 10.01.05. Тернопіль. 2006. 20 с.
149. Пасік Н.М. Власні назви в українській фразеології та пареміології автореф: автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01. Київ. 2000. 15 с.

- 150.Патен І.М. Символи у слов'янській фразеосистемі (на матеріалі української, російської та польської мов): лінгвокультурологічний аспект. *Рідне слово в етнокультурному вимірі*. Дрогобич: Посвіт. 2017. С. 185–194.
- 151.Патен І.М. Фраземи зі значенням руху: семантико-ідеографічний та лінгвокультурологічний підхід (на матеріалі української, російської, польської та англійської мов): дис. ... канд. філол. наук: 10.02.15. Рівне. 2013. 286 с.
- 152.Пашкова Н.І. Етнокультурна семантика українського артефакту ПОРІГ у зіставному аспекті. *Studia Linguistica*. 2021. № 18. С. 98–107.
- 153.Петришин М.Й. Концепт життя крізь призму латинських паремій. *Закарпатські філологічні студії*. 2019. Вип. 11. Т. 2. С. 37–41.
- 154.Письменна Ю.О. Етнічні особливості концептуалізації дійсності мовами європейського культурного ареалу (на матеріалі лексики і фразеології української, російської, англійської та італійської мов): автореферат дис. ... канд. філол. наук: 10.02.15. Київ. 2008. 16 с.
- 155.Плачинда С.П. Словник давньоукраїнської міфології. Київ: Укр. Письменник, 1993. 63 с.
- 156.Подоляк У.С., Зубрицький Р.Я. Вплив англійської лексики на формування молодіжного сленгу. *Закарпатські філологічні студії*. 2021. Вип. 19. Т. 2. С. 120–124.
- 157.Полгородник Д. Методика експериментального дослідження концептів та її переваги. *Нова філологія*. 2017. № 70. С. 152–158.
- 158.Полюжин М.М. Концепт і особливості фразеологічної номінації в англійській мові. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія*. 2019. Вип. 1 (41). С. 100–105.
- 159.Полюжин М.М. Про антропоцентричну парадигму фразеологічних досліджень. *Актуальні проблеми філології та перекладознавства*. 2019а. Вип. 16. С. 151–156.
- 160.Полюжин М. Поняття, концепт та його структура. *Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки. Філологічні науки. Мовознавство*. 2015. № 4. С. 214–224.

- 161.Потебня О. Естетика і поетика слова: збірник. Київ: Мистецтво, 1985. 301 с.
- 162.П'ятковська Т. Концепти української ментальності в мовному дискурсі паремій. *Рідний край*. 2014. № 1 (30). С. 94–97.
- 163.Розвод Е. Методи дослідження лінгвокультурних концептів. *Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки*. 2015. № 4 (305). С. 90–95.
- 164.Савенко А.О. Новогрецька фразеологія та її відтворення в українських перекладах романів Н. Казандзакіса та С. Міривіліса: автореферат дис... канд. філол. наук: 10.02.16. Київ. 2006. 15 с.
- 165.Сагірова О.М. Конотації особових імен у фразеологізмах античного походження. *Восточноукраинский лингвистический сборник: сб. научн. тр.* 2012. Вип. 14. С. 17–26.
- 166.Селіванова О. Нариси з української фразеології (психокогнітивний та етнокультурний аспекти). Черкаси: Брама. 2004. 276 с.
- 167.Селіванова О. Сучасна лінгвістика: напрями та проблеми: підручник. Полтава: Довкілля-К. 2008. 711 с.
- 168.Свердан Т.П. Усічення як тип структурно-семантичного варіювання і спосіб трансформації у фразеології: автореф. дис... канд. філол. наук: спец. 10.02.01. Івано-Франківськ. 2003. 20 с.
- 169.Свідерська О. Соціально-психологічні чинники політичних цінностей української молоді у контексті сучасних реалій. *Вісник Національного університету оборони України*. 2020. № 3 (56). С. 96–101.
- 170.Сизонов Д.Ю. Медійний фразеологізм у контексті мовної картини світу. *Лінгвістичні дослідження*. 2018. Вип. 47. С. 72–77.
- 171.Сизонов Д.Ю. Оцінність як категорія сучасної фразеології. *Актуальні проблеми української лінгвістики: теорія і практика*. 2018. Вип. XXXVII. С. 39–53.
- 172.Сизонов Д.Ю. Медійна фразеологія та категорія експресивності: стилістичні взаємозалежності. *Актуальні проблеми української лінгвістики: теорія і практика*. 2019. № 38. С. 94–108.

- 173.Сизонов Д.Ю. Фразеологія як відбиття національної ідентичності в мас-медійних координатах. *Мовознавство*. 2019. № 6. С. 64–71.
- 174.Сизонов Д.Ю. Стилїстика фразеології в мультимедійній комунікації: пошук нового. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Літературознавство. Мовознавство. Фольклористика*. 2022. №. 2 (32). С. 72–75.
- 175.Скржинська М.В. Античні свята в містах Північного Причорномор'я. Київ: Наш час. 2011. 303 с.
- 176.Скубашевська О.С. Лексика і фразеологія античного походження в англійській та українській мовах: автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.17. Донецьк. 2000. 20 с.
- 177.Словник античної міфології / Уклад. І.Я. Козовик, О.Д. Пономарів. 2-е вид. Київ: Наукова думка. 1989. 240 с.
- 178.Словник античної міфології / Упоряд. І.Я. Козовик, О.Д. Пономарів. Тернопіль: Навчальна книга – Богдан. 2006. 312 с.
- 179.Словник української мови: в 11 тт. / АН УРСР. Інститут мовознавства; за ред. І. К. Білодіда. Київ: Наукова думка. 1970 – 1980.
- 180.Словник фразеологізмів української мови / Уклад. В.М. Білоноженко, І.С. Гнатюк, В.В. Дятчук, Н.М. Неровня, Т.О. Федоренко. Київ: Наукова думка, 2003. 788 с.
- 181.Скрипник Л.Г. Фразеологія української мови: монографія. Київ: Наукова думка, 1973. 278 с.
- 182.Таїрова-Яковлева Т. «Вхопити фортуна за чуба» Українці в імперському Петербурзі. *День*. № 108-109. 2020. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://day.kyiv.ua/article/istoriya-i-ya/vkhopyty-fortunu-za-chuba> (дата звернення: 26.02.2024).
- 183.Терехова Д.І. Психолінгвістичні методи виявлення специфіки мовної свідомості східних слов'ян. *Мовна система як результат відображення процесів концептуалізації і категоризації навколишнього світу*. Київ: Гілея, 2012. С. 62–71.

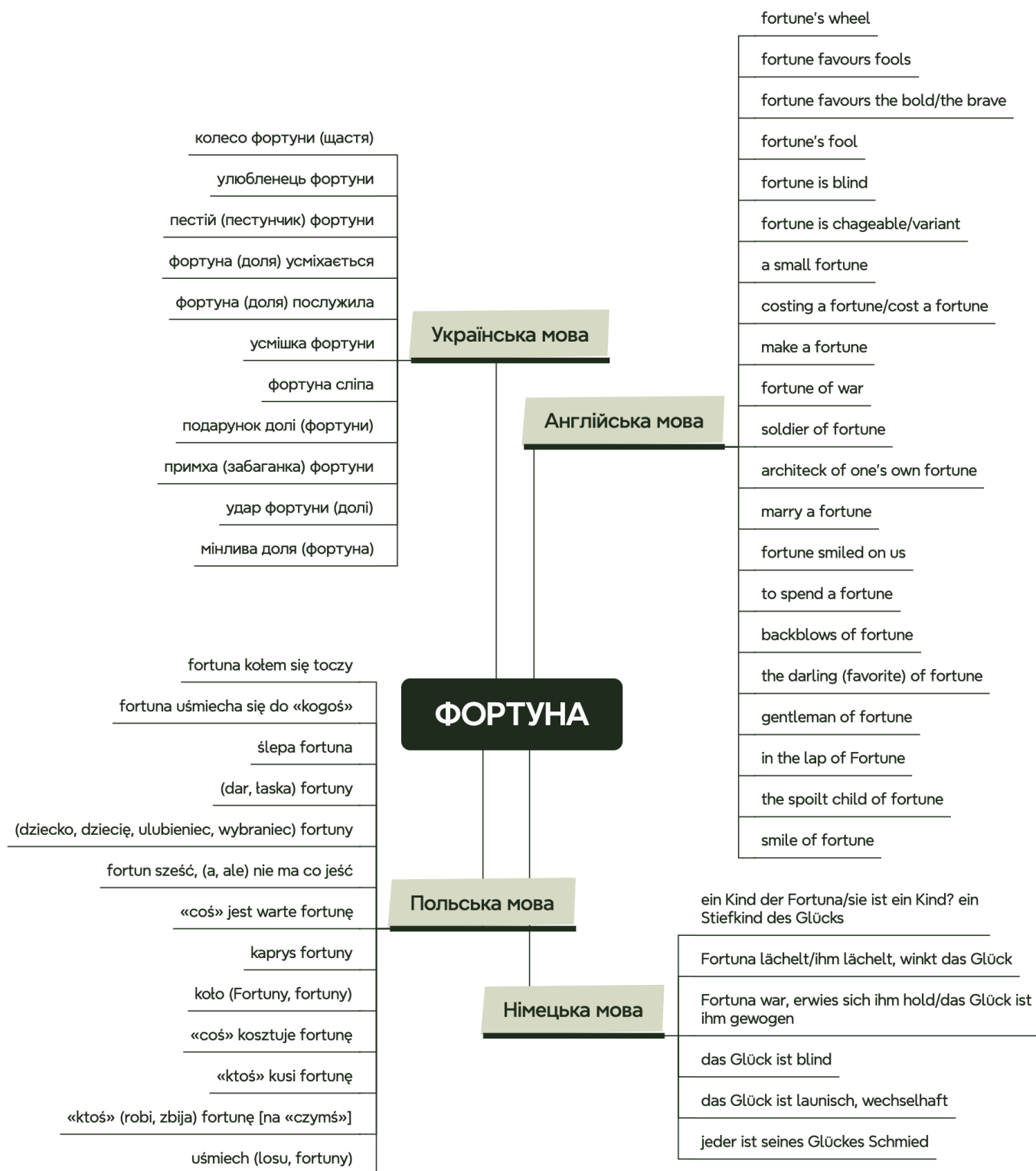
184. Терещенко С.І. Фразеологізми та паремії з компонентом-антицизмом у текстах В. Короткевича. *Наукові записки НаУКМА. Мовознавство*. 2019. Т. 2. С. 65–69.
185. Трачук Л.Ф., Казначеева Л.М. Інструменти невербальної інтернет-комунікації. *Бібліотекознавство. Документознавство. Інформологія*. 2023. № 1. С. 59–64.
186. Ужченко В.Д., Ужченко Д.В. Фразеологічний словник української мови. Київ: Освіта. 1998. 224 с.
187. Ужченко В.Д., Ужченко Д.В. Фразеологія сучасної української мови: Посібник для студентів філологічних факультетів вищих навчальних закладів. Луганськ: Альма-матер, 2005. 400 с.
188. Філіпчук М.В. Етносимволіка мовних одиниць в українському обрядовому дискурсі: автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01. Київ. 2007. 20 с.
189. Філософський енциклопедичний словник / НАН України, Ін-т філософії ім. Г.С. Сковороди; редкол.: В.І. Шинкарук (голова). Київ: Абрис. 2002. 742 с.
190. Фразеологічний словник української мови / Уклад.: В.М. Білоноженко та ін. Київ: Наукова думка. 1993. 984 с.
191. Цуркан М. Загальномовна та індивідуально-авторська фразеологія у прозі Марії Матіос. *Українська мова*. 2014. № 4. С. 90–101.
192. Чернишенко І.А. Порівняльний аналіз структурної моделі концептів РОБОТА/WORK в етнічній свідомості носіїв української та англійської мов. *Психолінгвістика*. 2011. № 8. С. 160–167.
193. Чибор І. Міфологічний код культури серед інших етнокультурних кодів. *Науковий вісник Чернівецького національного університету. Слов'янська філологія*. 2014. Вип. 732–733. С. 290–294.
194. Чибор І.С. Репрезентація міфологічного етнокоду культури в українській фразеології: автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Чернівці. 2016. 20 с.
195. Чибор І.С. Інтерпретація фольклорних демонологічних образів у фразеології української та польської мов. *Słowiańszczyzna dawniej i dziś—język, literatura, kultur: monografia ze studiów slawistycznych III Nakladatelství Pavel Mervart*. 2017. С. 77–89.

- 196.Чибор І.С. Фрагменти демонологічних уявлень слов'ян у фразеології української, польської та словацької мов. *Casa Cărții de Știință*. Cluj-Napoca. 2019. С. 115–123.
- 197.Чубенко К.В. Лінгвокультурологія з погляду історіографії. *Новітня філологія: науковий журнал Чорноморського державного університету імені Петра Могили*. 2006. № 4 (24). С. 58–71.
- 198.Шарманова Н.М. Етнолінгвістика: навчальний посібник для студентів факультету української філології. Кривий Ріг: НПП АСТЕРІКС, 2015. 192 с.
- 199.Шевелюк В.А. Контрастивна семантика фразеологічних одиниць із соматичним компонентом: лінгвокультурологічний підхід (на матеріалі іспанської та української мов): автореферат дис. ... канд. філол. наук: 10.02.17. Київ. 2010. 20 с.
- 200.Штепа О. Нематеріальні цінності українського етносу як чинник трансформації національної правової ментальності: соціально-філософський дискурс. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2022. № 38. С. 40–44.
- 201.Щербачук Л.Ф. Концепт *праця* в українській фразеології: етнокультурний аспект. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. Філологічні науки*. 2011. № 25. С. 524–526.
- 202.Щербакова Н.В. Фразеологізми з назвами людей у лексичному наповненні: автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01. Харків, 2002. 18 с.
- 203.Якиминська Л. Сміслові навантаження категорії «удача» (на матеріалах Степового Побужжя). *Етнічна історія народів Європи*. 2009. Вип. 28. С. 162–169.
- 204.Яцук Н.Є. Українська ментальність як феномен етногенетичного та соціокультурного буття народу: автореф. дис. канд. філос. наук: 09.00.03. Запоріжжя. 2003. 16 с.
205. *A Concise Dictionary of Classical Mythology* / Pierre Grimal, Stephen Kershaw, Stephen Kershaw (Editor), A. R. Maxwell-Hyslop (Translator). Published by Blackwell Pub, 1990. 466 s.
- 206.Bień J. S., Linde-Usiekniewicz J. *Słownik języka polskiego* pod red. W. Doroszewskiego (pierwodruk 1958-1969). Przedruk elektroniczny 1997.

- Электронный ресурс. Режим доступа: <https://sjp.pwn.pl> (дата звернения: 26.02.2024).
- 207.Duden «Das große Wörterbuch der deutschen Sprache»: in 6 Bd. / hrsg. u. bearb. vom Wissenschaftl. Rat u. d. Mitarb. d. Dudenred. unter Leitung von Günther Drosdowski. Bearb.: Rudolf Köster; Wolfgang Müller. Mannheim, Wien, Zürich: Bibliographisches Institut. Bd. 1–6.
- 208.Duden. Wörterbuch. Электронный ресурс. Режим доступа: <https://www.duden.de/woerterbuch> (дата звернения: 26.02.2024).
- 209.Dźwigoł, R., Polskie ludowe słownictwo mitologiczne, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, 2004.
- 210.English Idioms / Edited by James Main Dixon. London and Edinburg: Nelson & Sons LTD, 1950. 280 s.
- 211.Redewendungen. Wörterbuch der deutschen Idiomatik. Duden Band 11. / Redaktionelle Bearbeitung Dr. Werner Scholze-Stubenrecht (Projektleiter); Angelika Haller-Wolf Herstellung Monika Schoch. Berlin: Dudenverlag. 2013. 929 s.
- 212.Shaules Joseph Language, culture and the embodied mind. Springer Singapore. 2019. 41 s.
- 213.Słownik języka polskiego. Электронный ресурс. Режим доступа: <https://sjp.pwn.pl> (дата звернения: 26.02.2024).
- 214.The American Heritage Dictionary of Idioms / Edited by Christine Ammer. 1997. 1191 s.
- 215.The Oxford Dictionary of Idioms. 2nd ed., revised / Edited by Judith Siefring. New York: Oxford University Press, Incorporated Oct. 2004 352 s.
- 216.Wielki słownik frazeologiczny języka polskiego. Электронный ресурс. Режим доступа: <https://frazologia.pl> (дата звернения: 26.02.2024).

ДОДАТКИ

Рисунок 2



Таблиця 1

2016	2022
Авгієві стайні	аркадська ідилія
ахіллесова п'ята	Ахіллесова п'ята
обійми Морфея	бій титанів
Геркулес	бути в обіймах Морфея
Дамоклів меч	витати в емпіреях
демон	Геркулес
Єлена прекрасна	зійти на Олімп
Зевс	золотий вік
зійти на Олімп	канути в Лету
золотий вік	колесо фортуни
канути в Лету	родинне вогнище
колесо Фортуни	мертве царство
лабіринт	метати громи і блискавки
мертве царство	мов фенікс із попелу
мов фенікс з попелу	муза
муза	піти через Стікс
нитка Аріадни	Прокрустове ложе
пальма першості	Прометей
піти через Стікс	пути Гіменей
прокрустове ложе	рідні пенати
Прометеїв вогонь	розрубати гордіїв вузол
пути Гіменей	Сізіфова праця
ріг достатку	скриня Пандори
родинне вогнище	сова Мінерви
Сізіфова праця	спочити на лаврах
скриня Пандори	справедлива Феміда
справедлива Феміда	стріли Амура (Купідона)
стріли Амура (Купідона)	троянський кінь
Танталові муки	Хаос
Хаос	Хронос
Хронос	яблуко розбрату
яблуко розбрату	

Рисунок 6

Розділ 2 з 3

Особисті дані. Анкетування - анонімне. ✕ ⋮

Укажіть, будь ласка, Вашу стать, вік, місце проживання та рід занять.

Стать *

☐ чоловіча

☐ жіноча

Вік *

Текст запитання з короткими відповідями

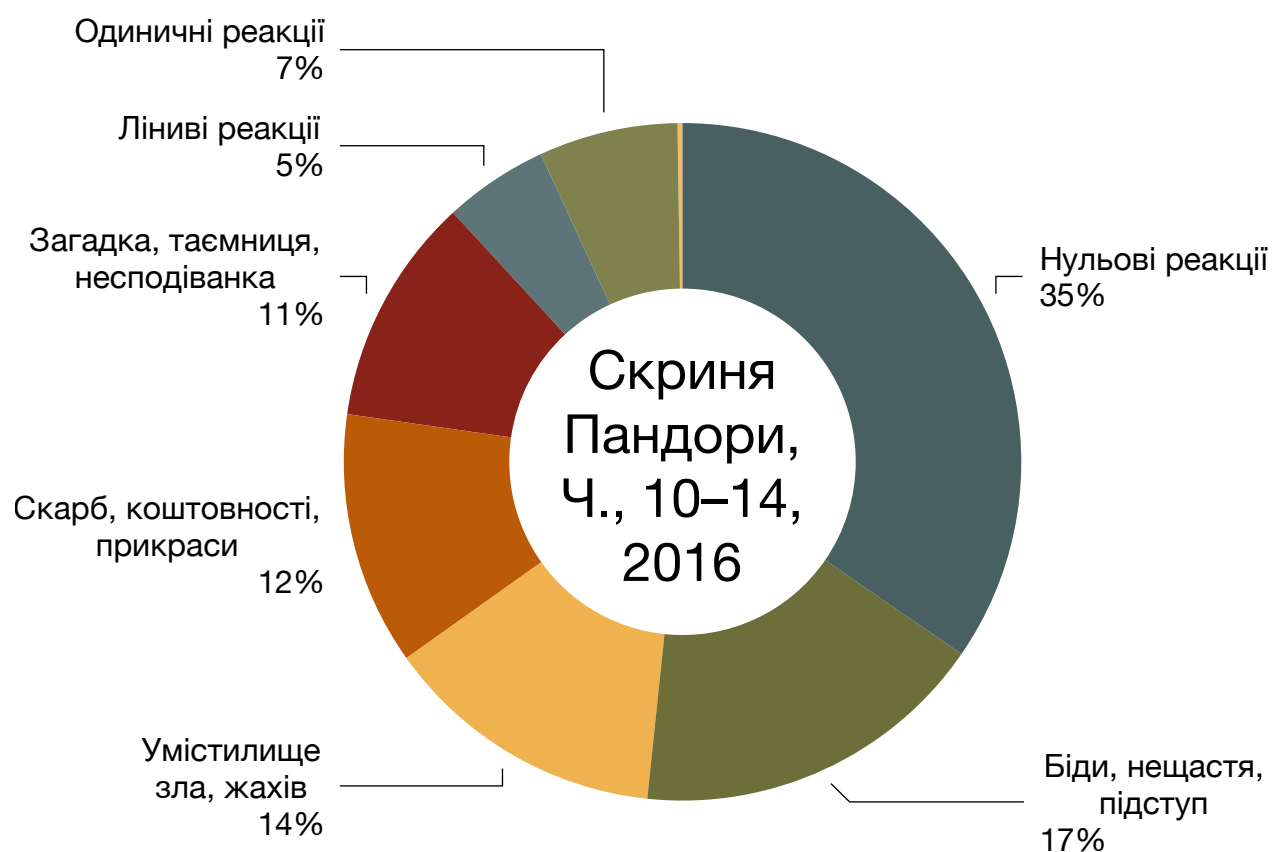
Місце проживання (населений пункт) * ⋮

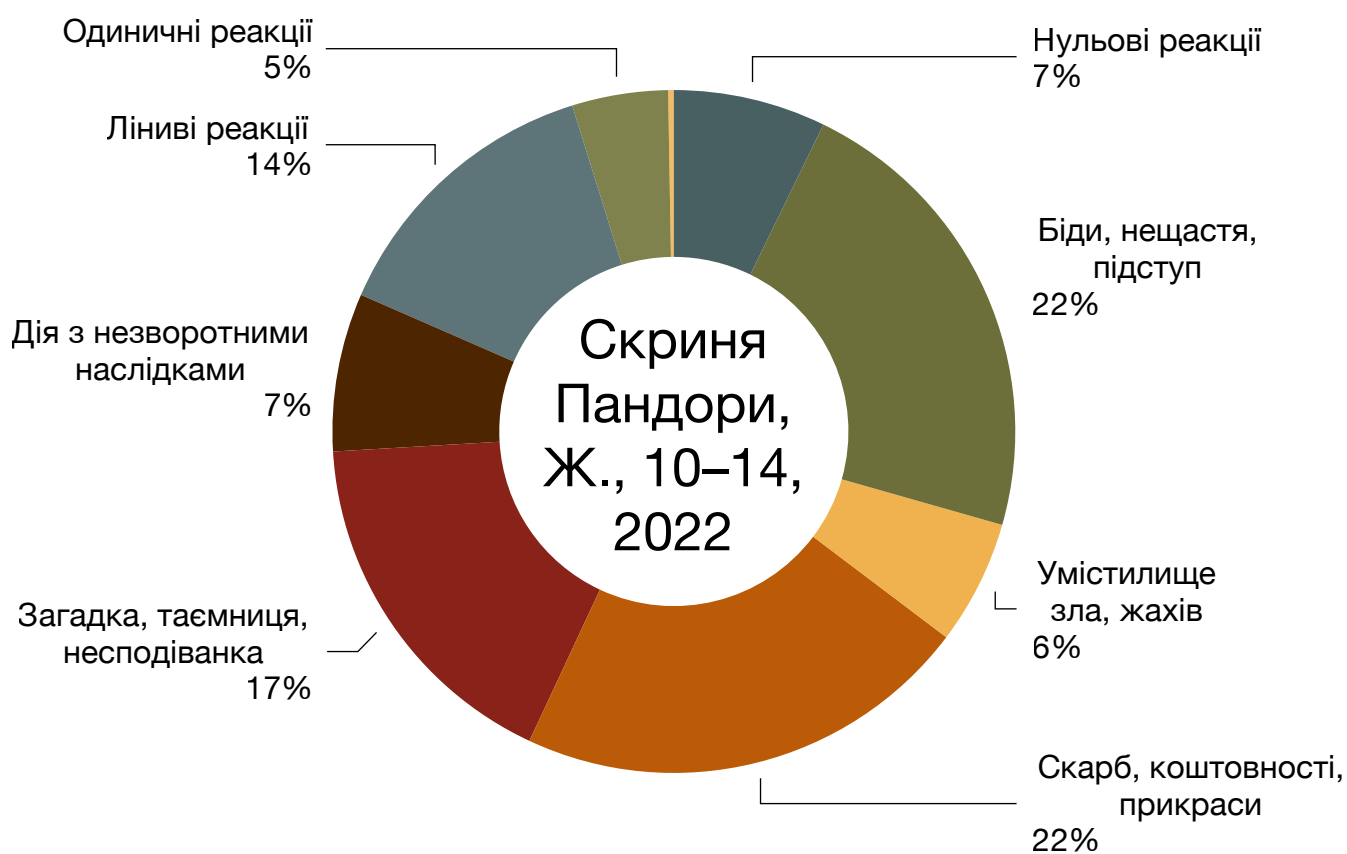
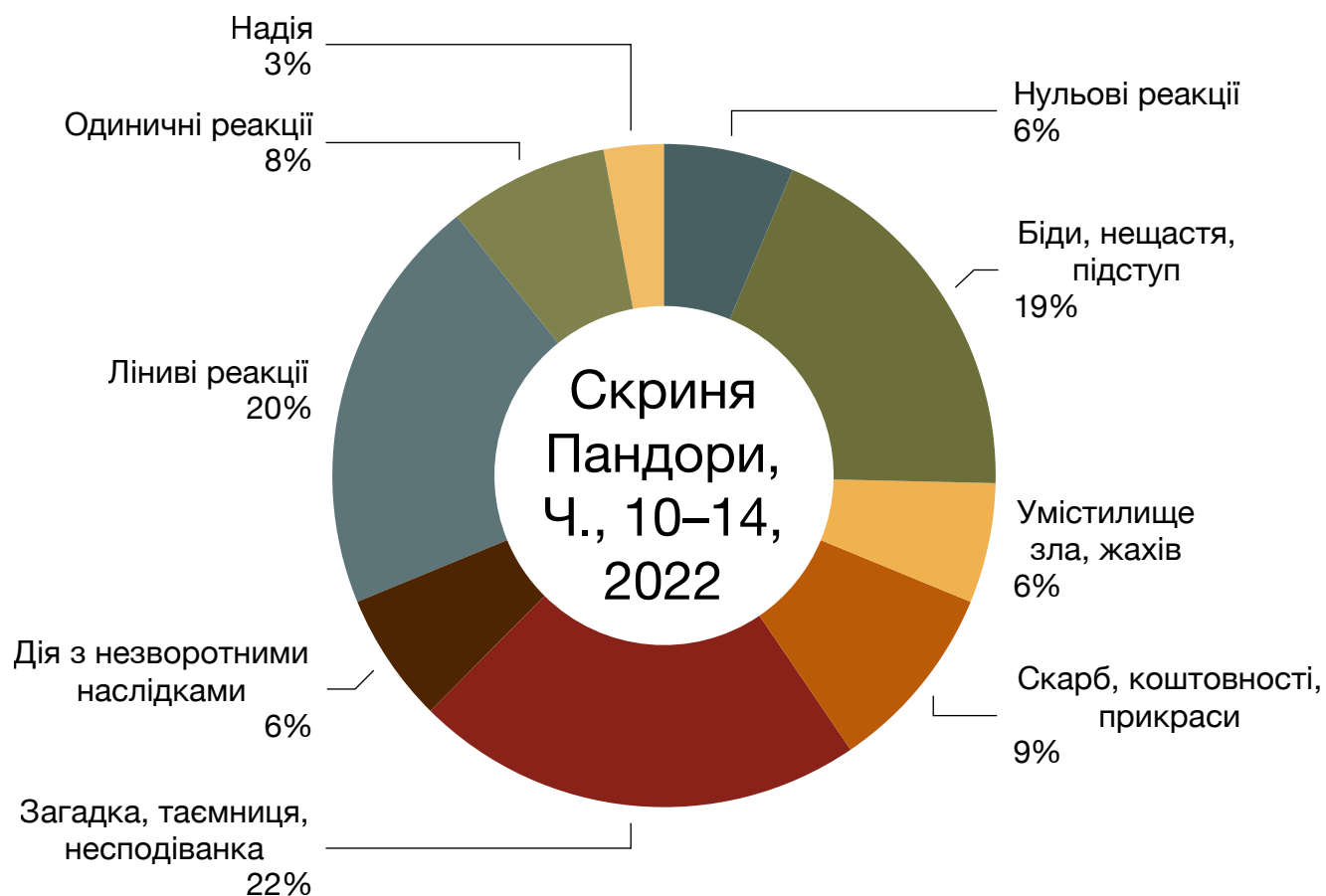
Текст запитання з короткими відповідями

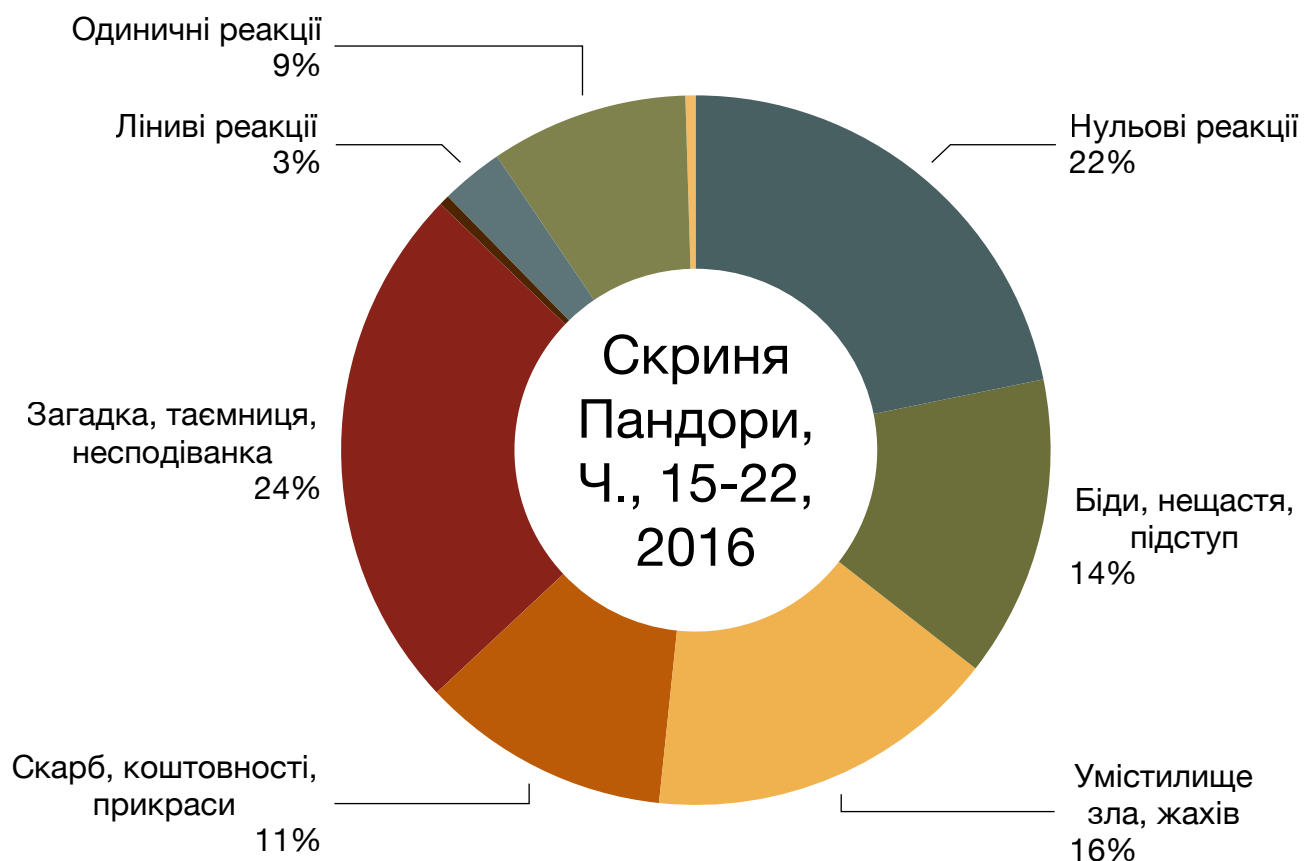
Рід занять (учень, студент) *

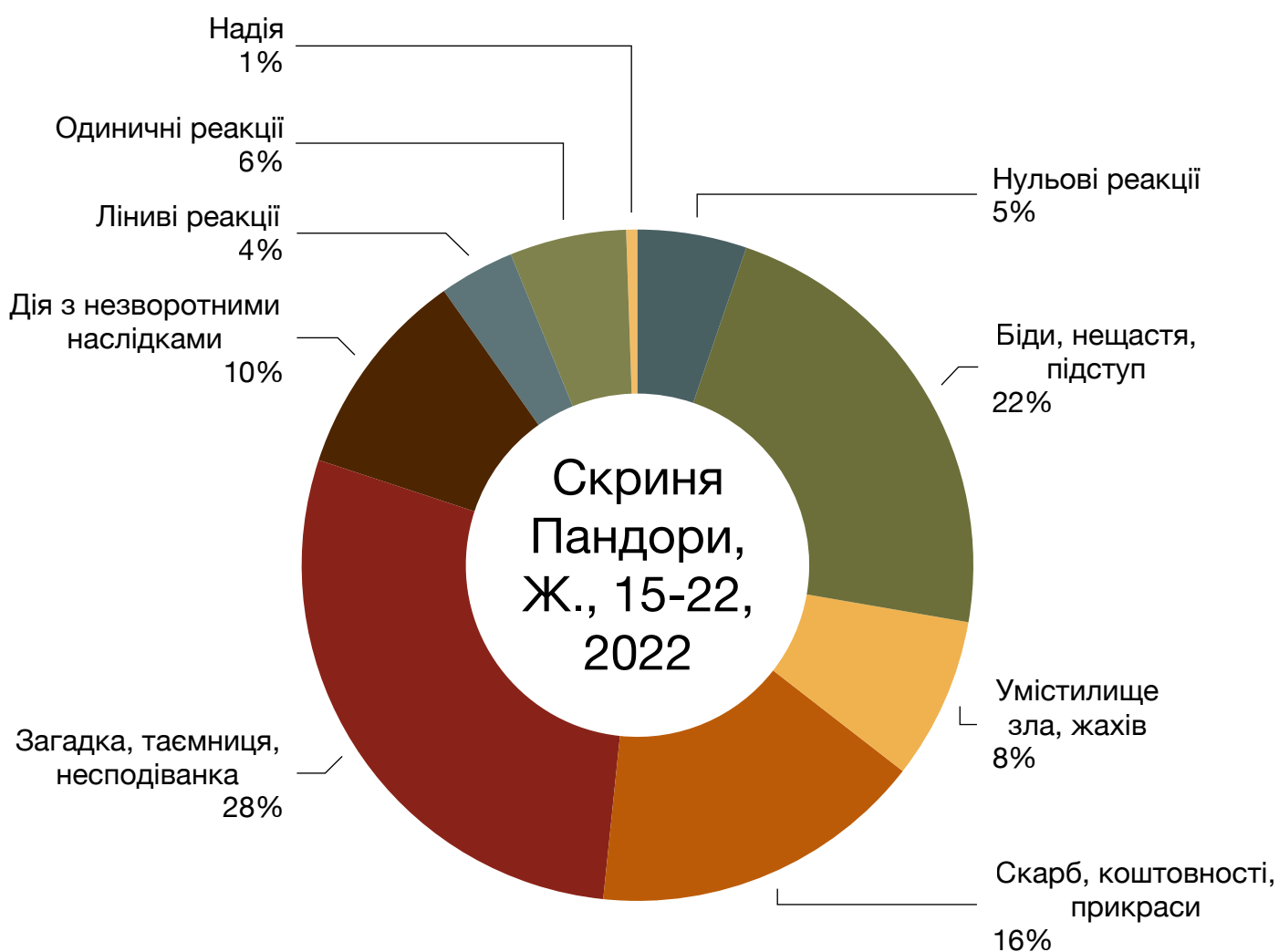
Текст запитання з короткими відповідями

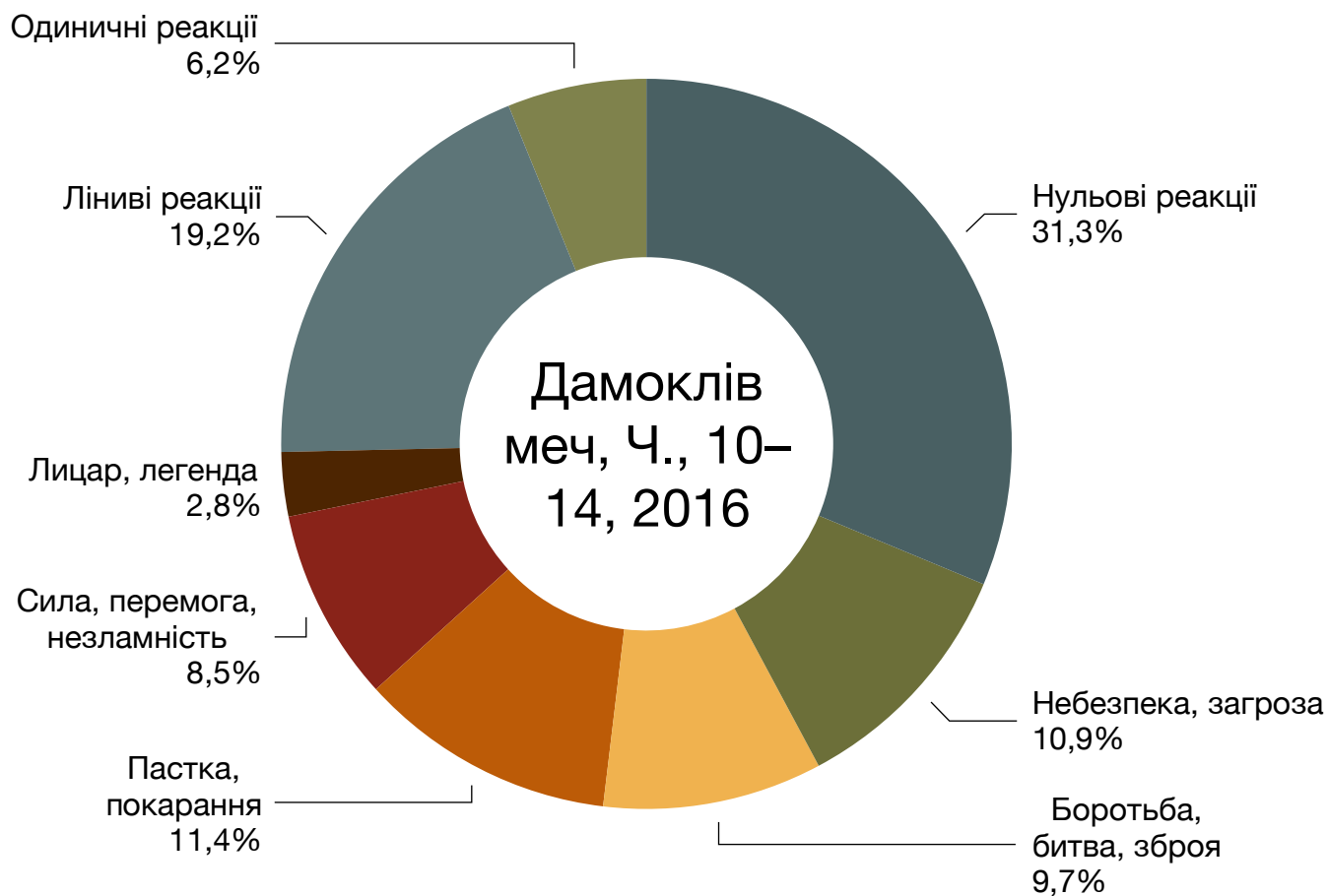
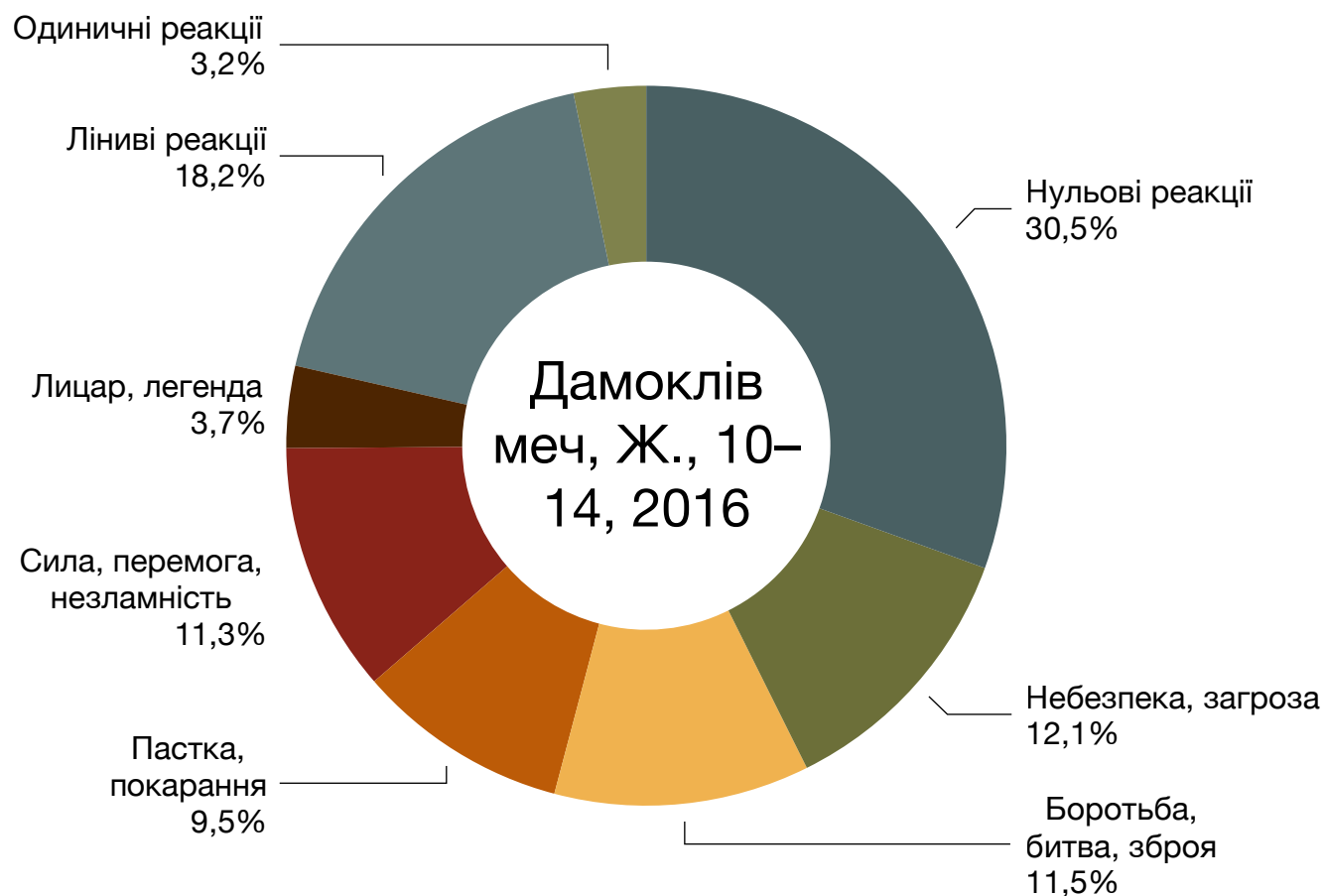
Після розділу 2 [Перейти до наступного розділу](#) ▼

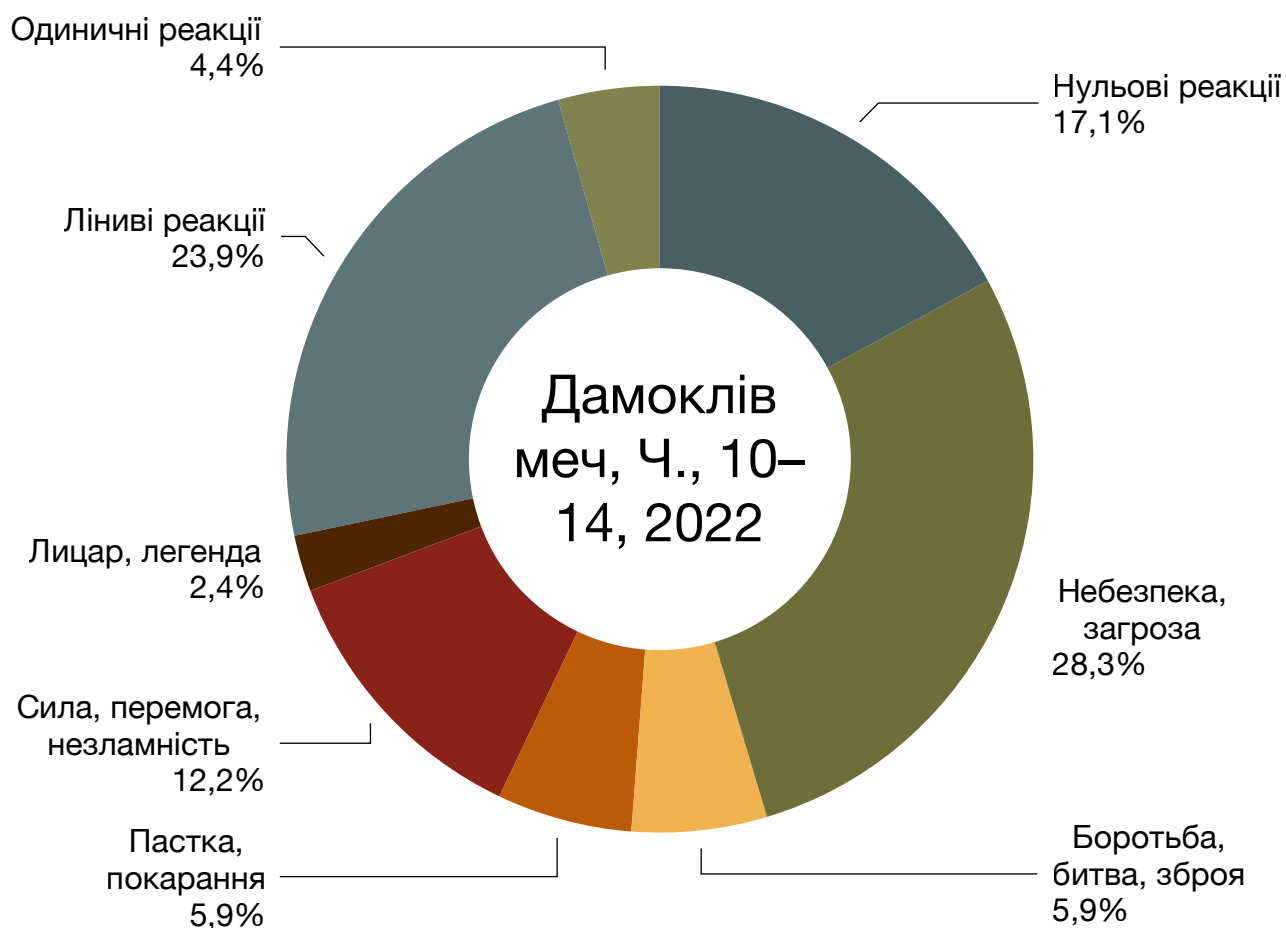
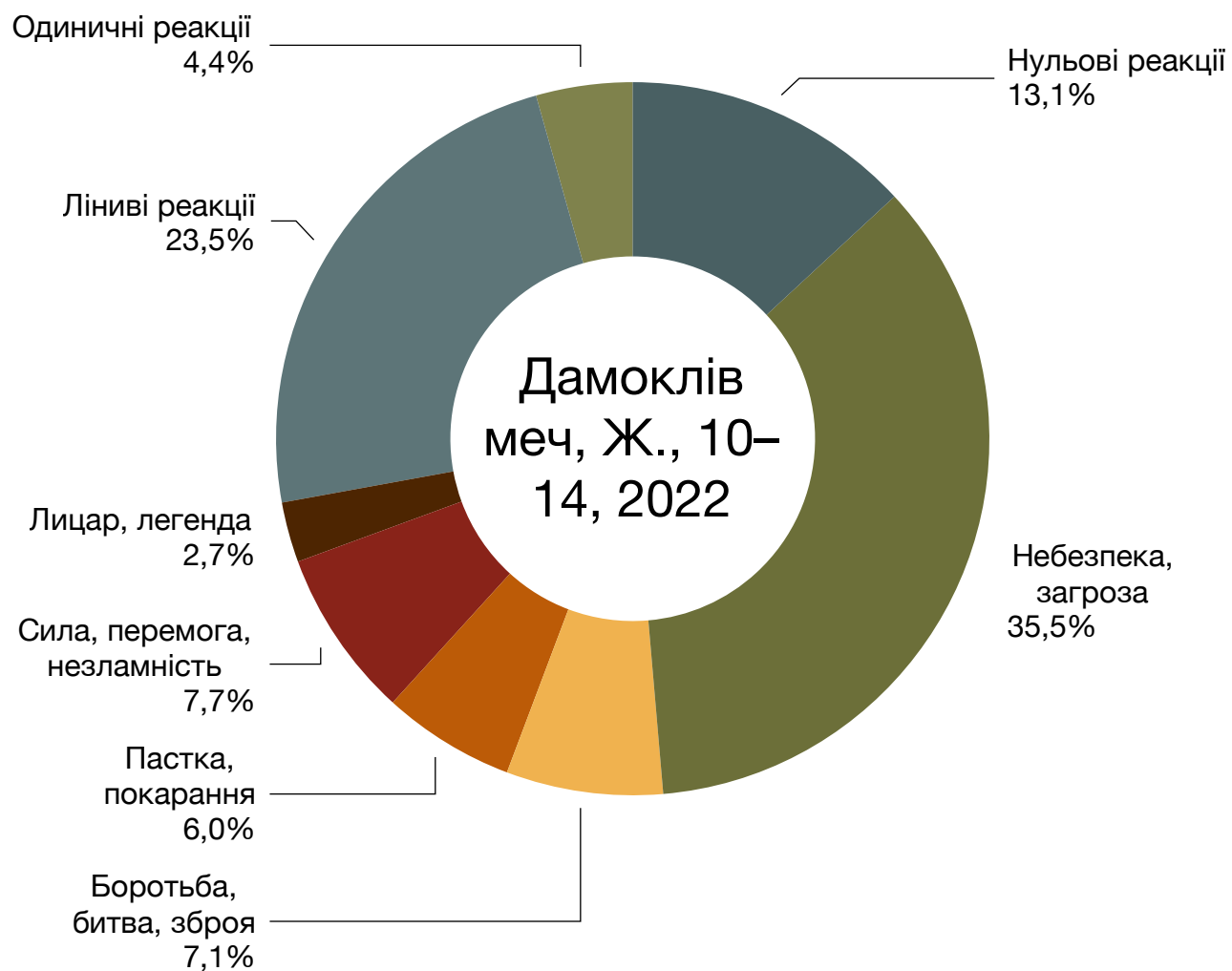


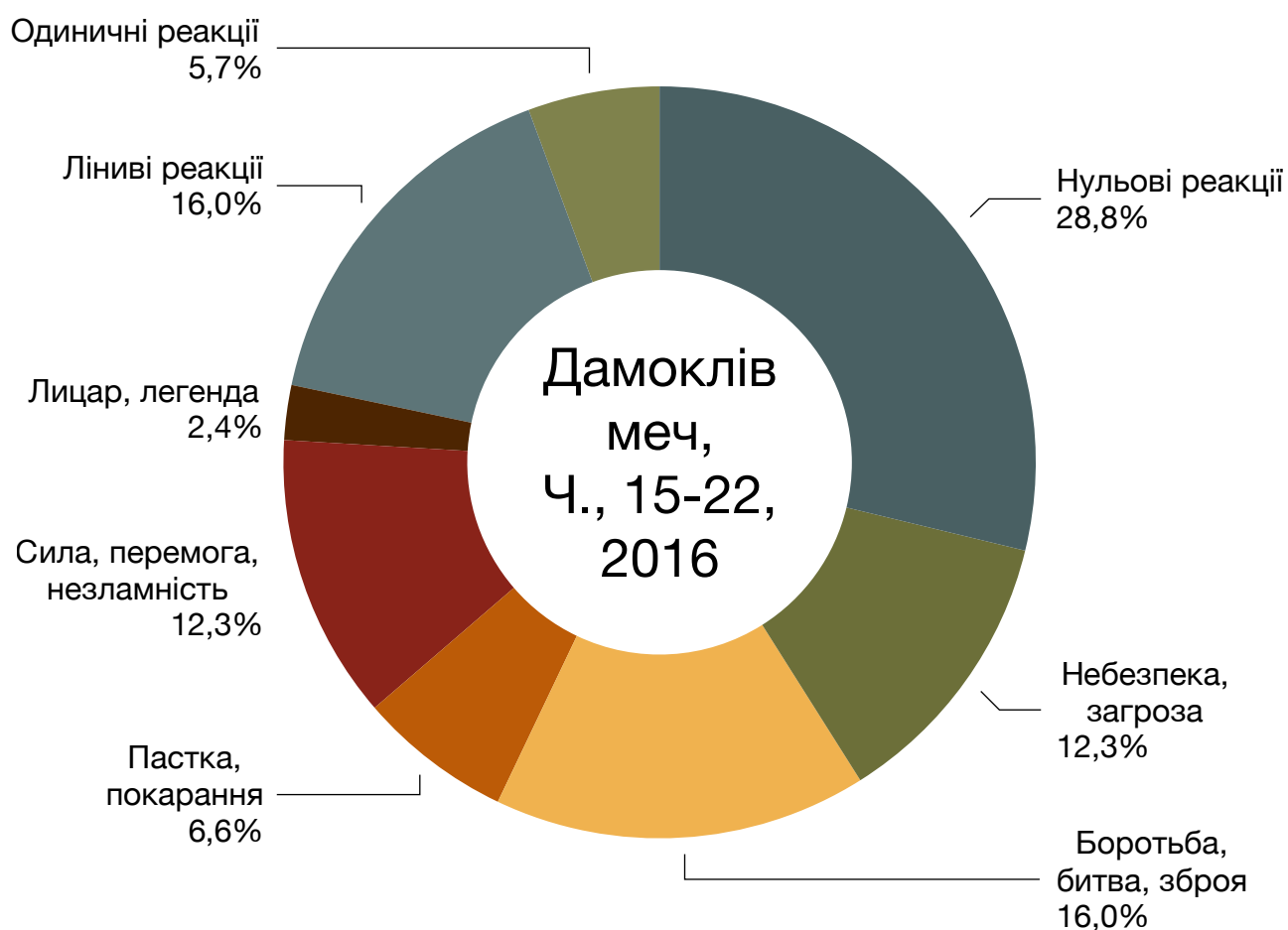
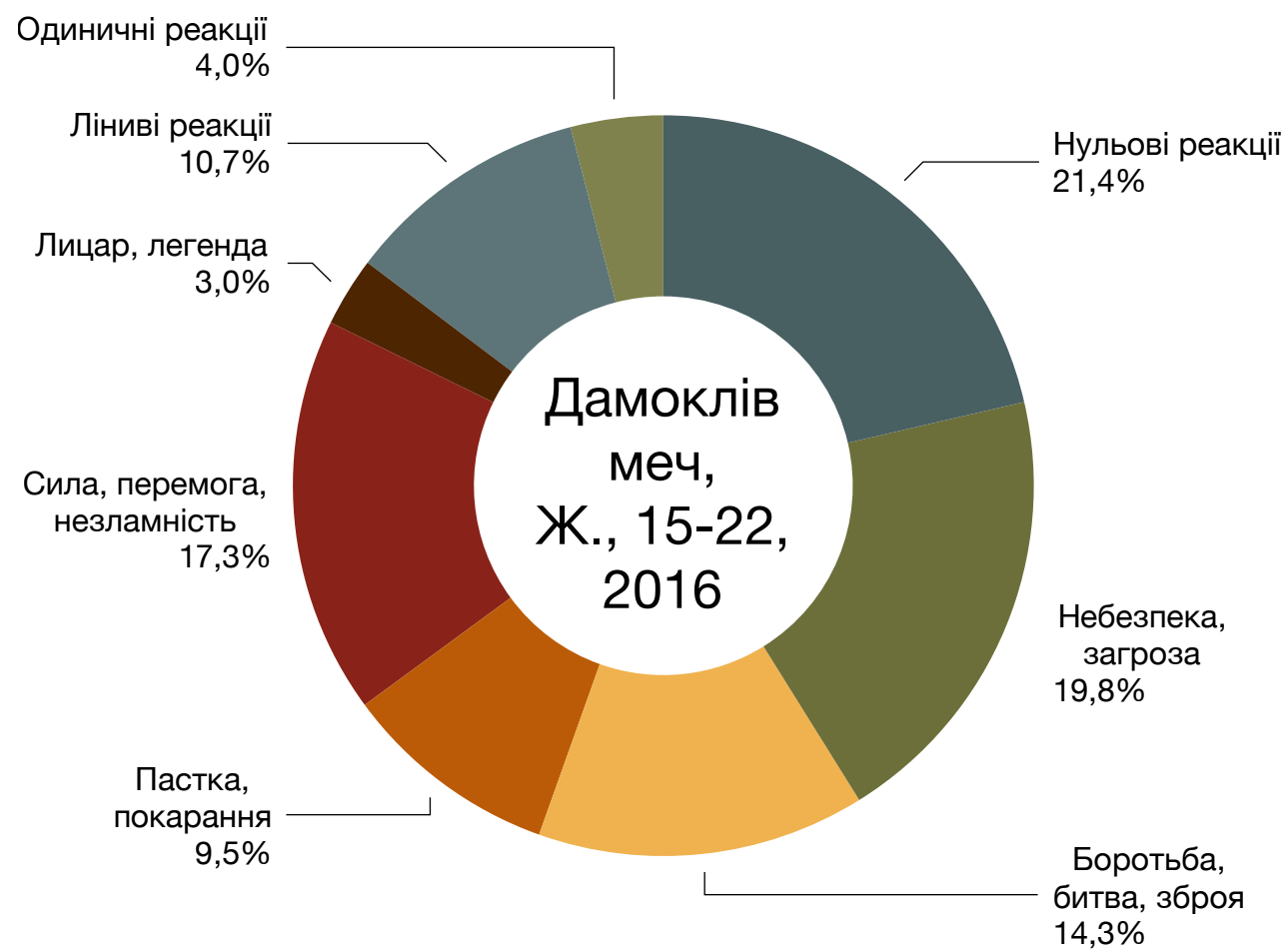


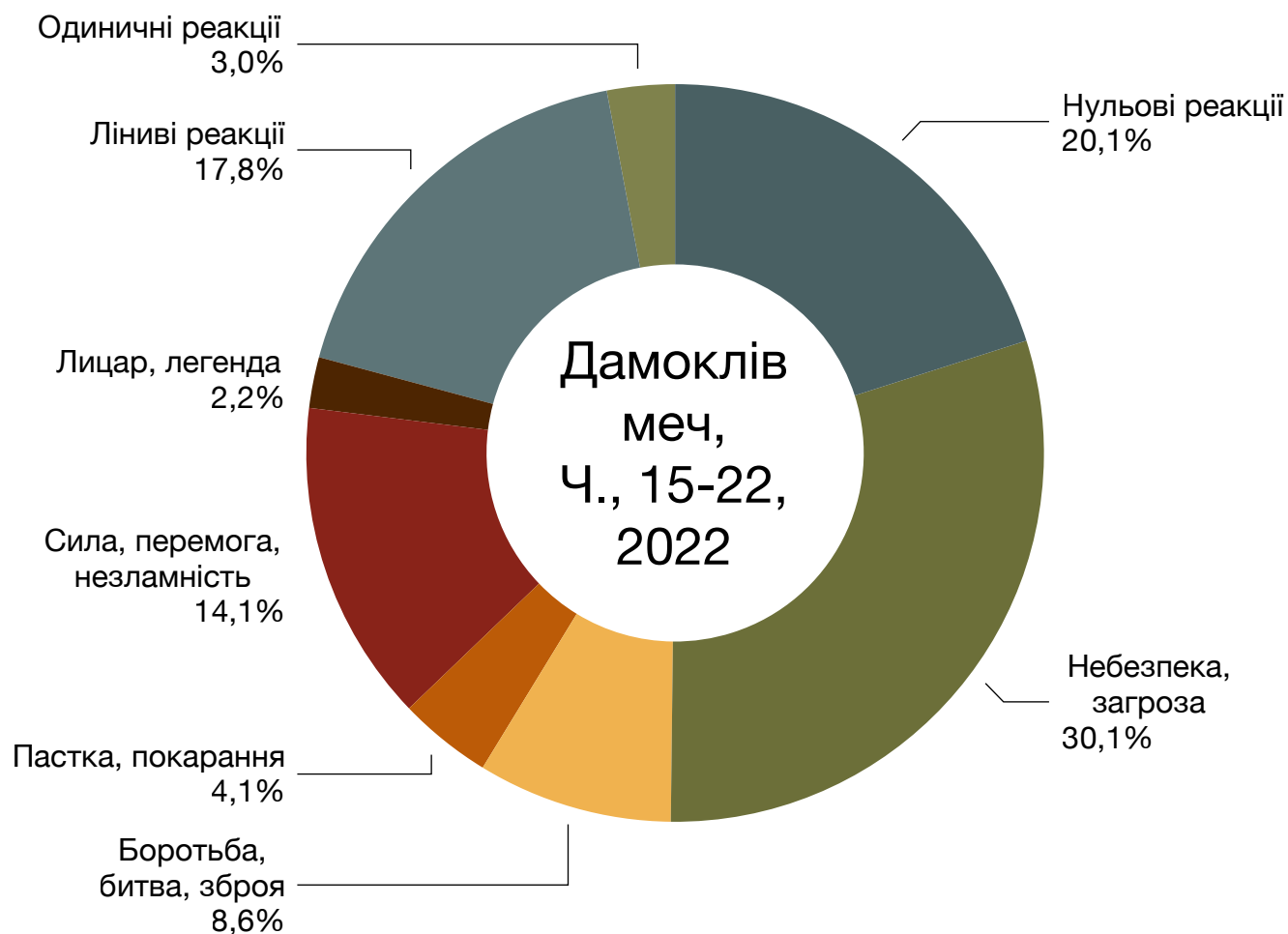
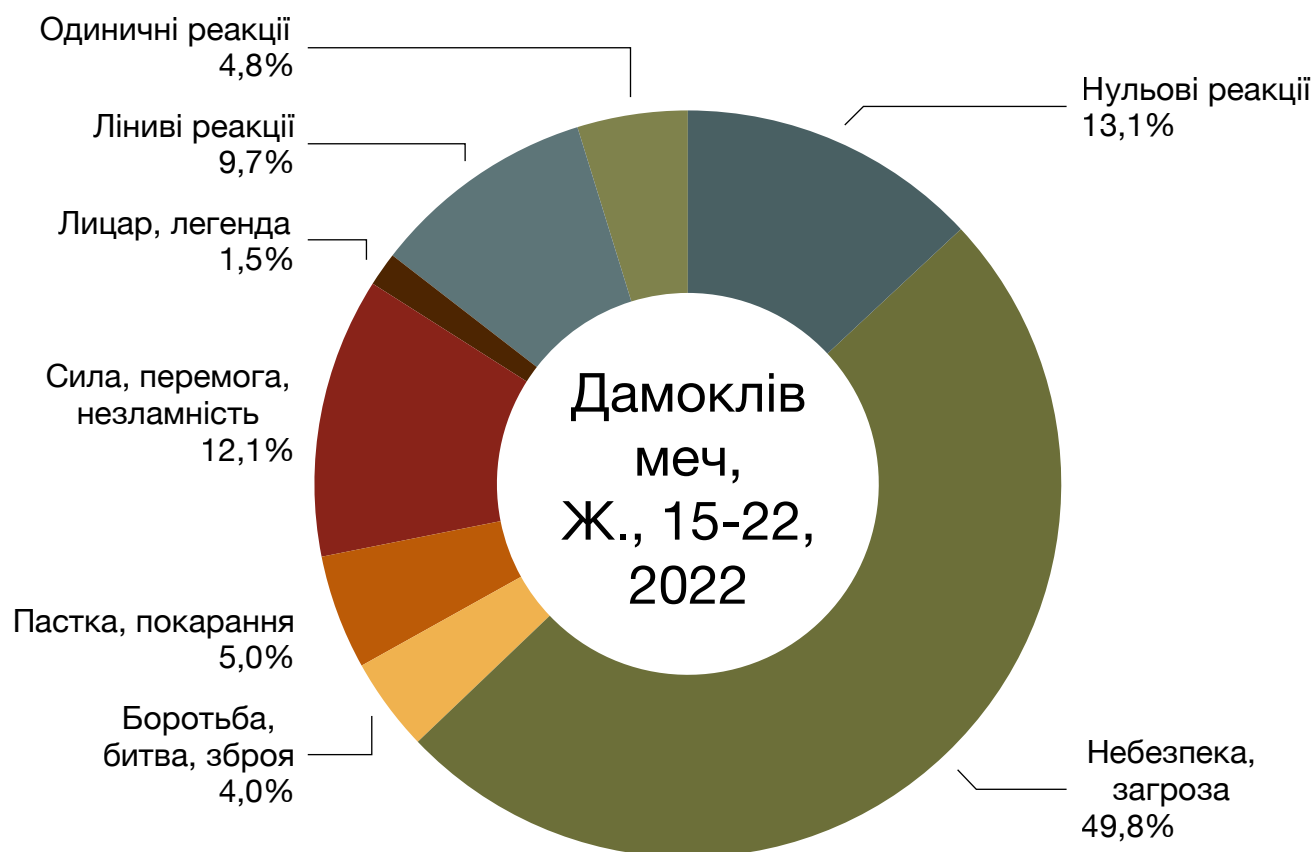


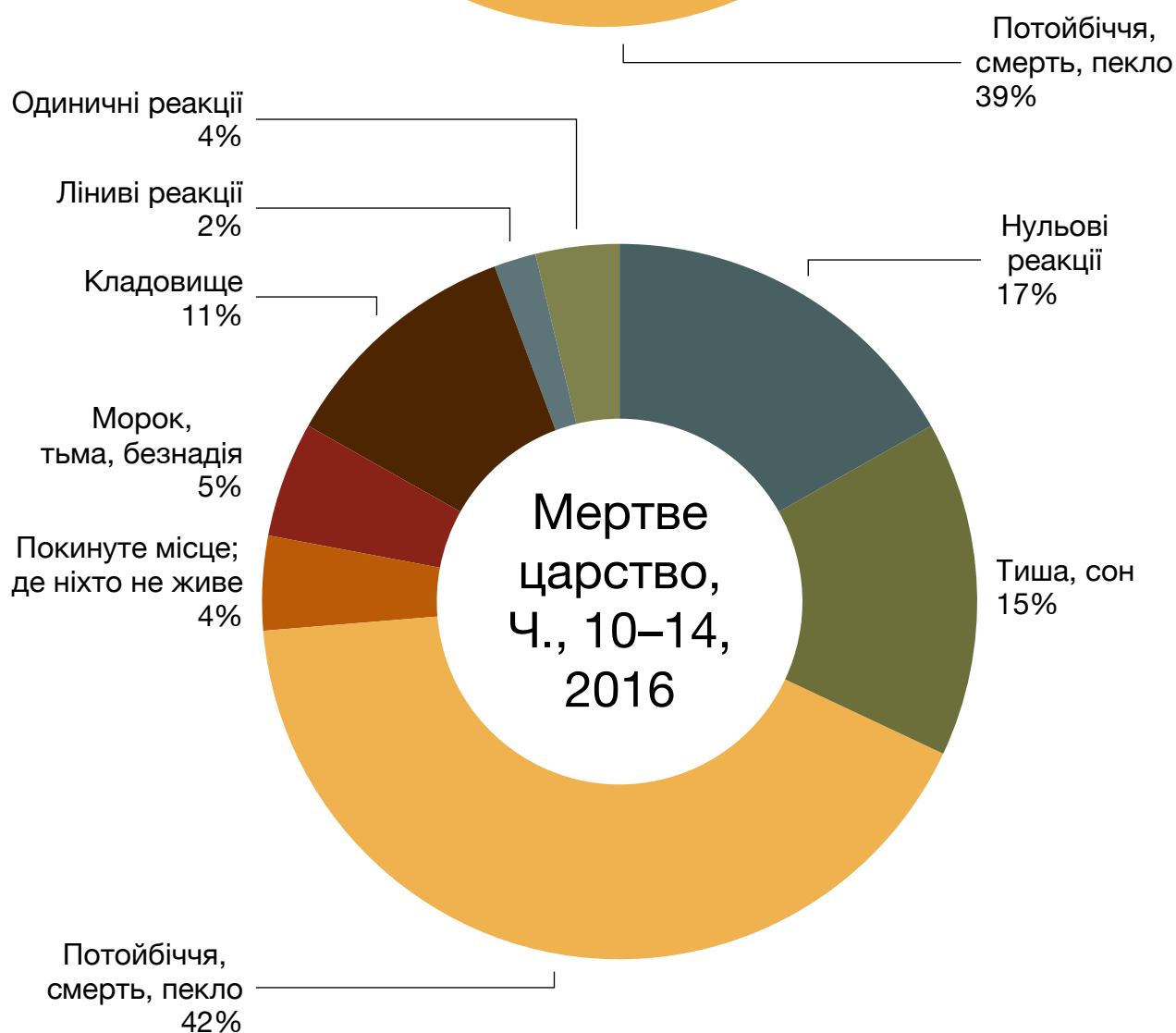
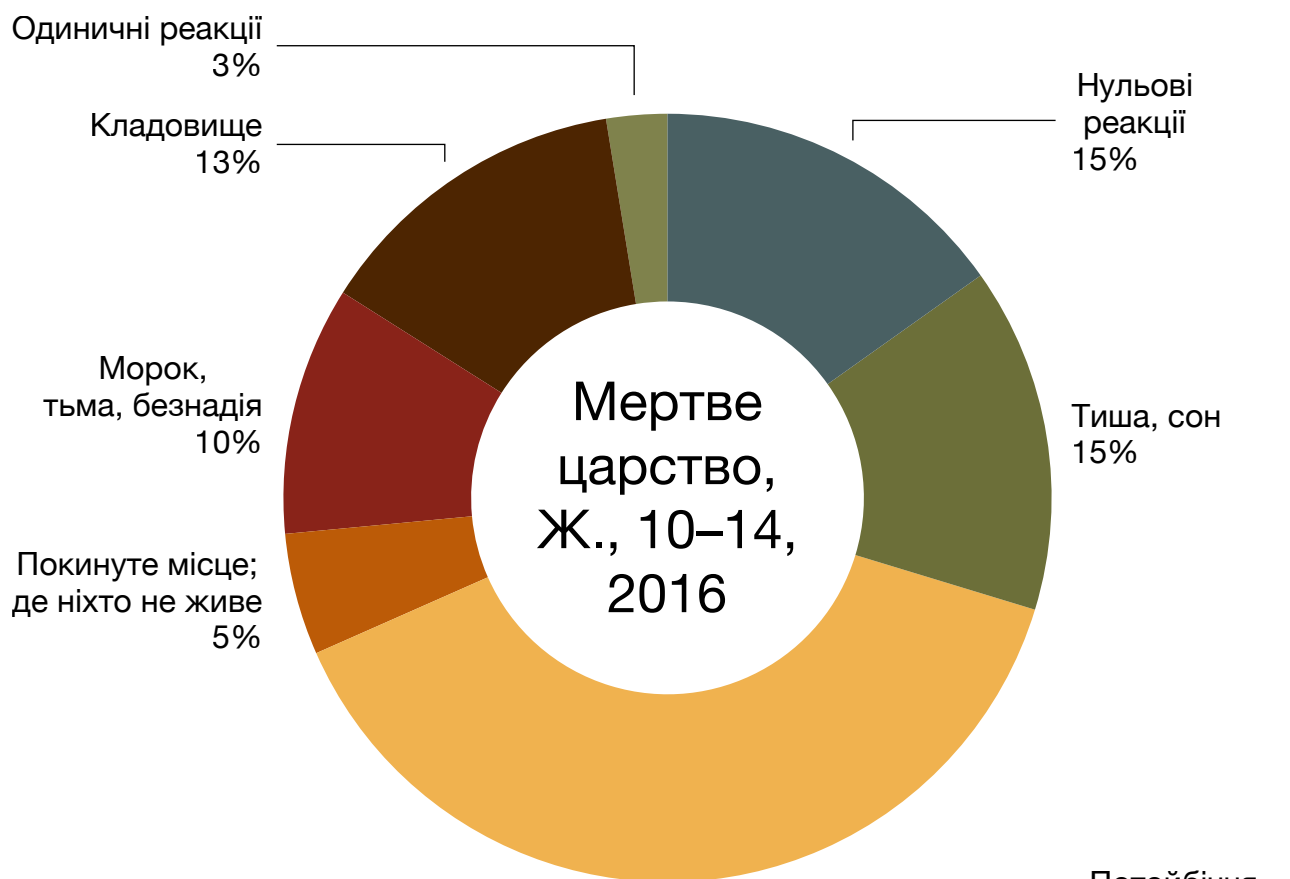


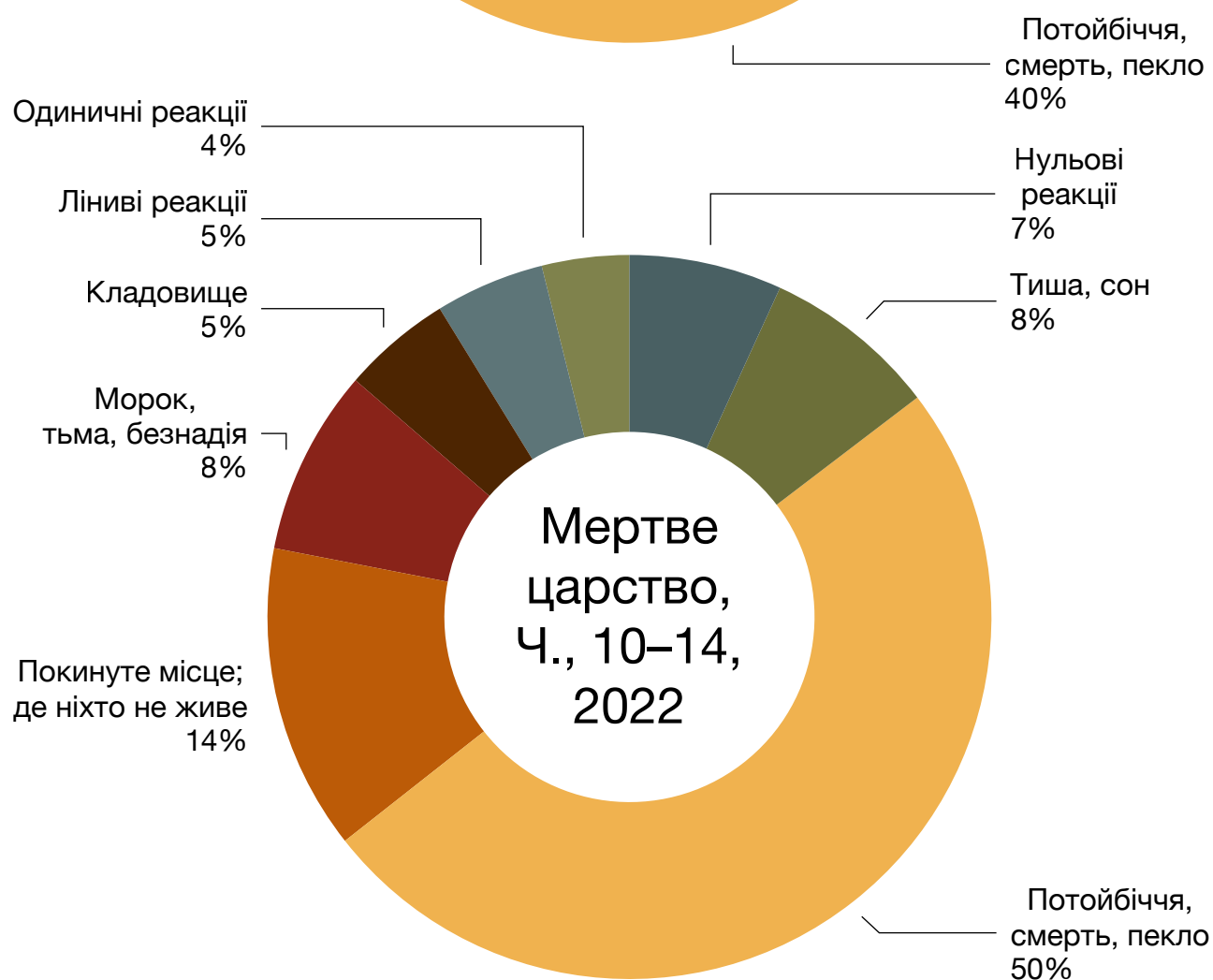
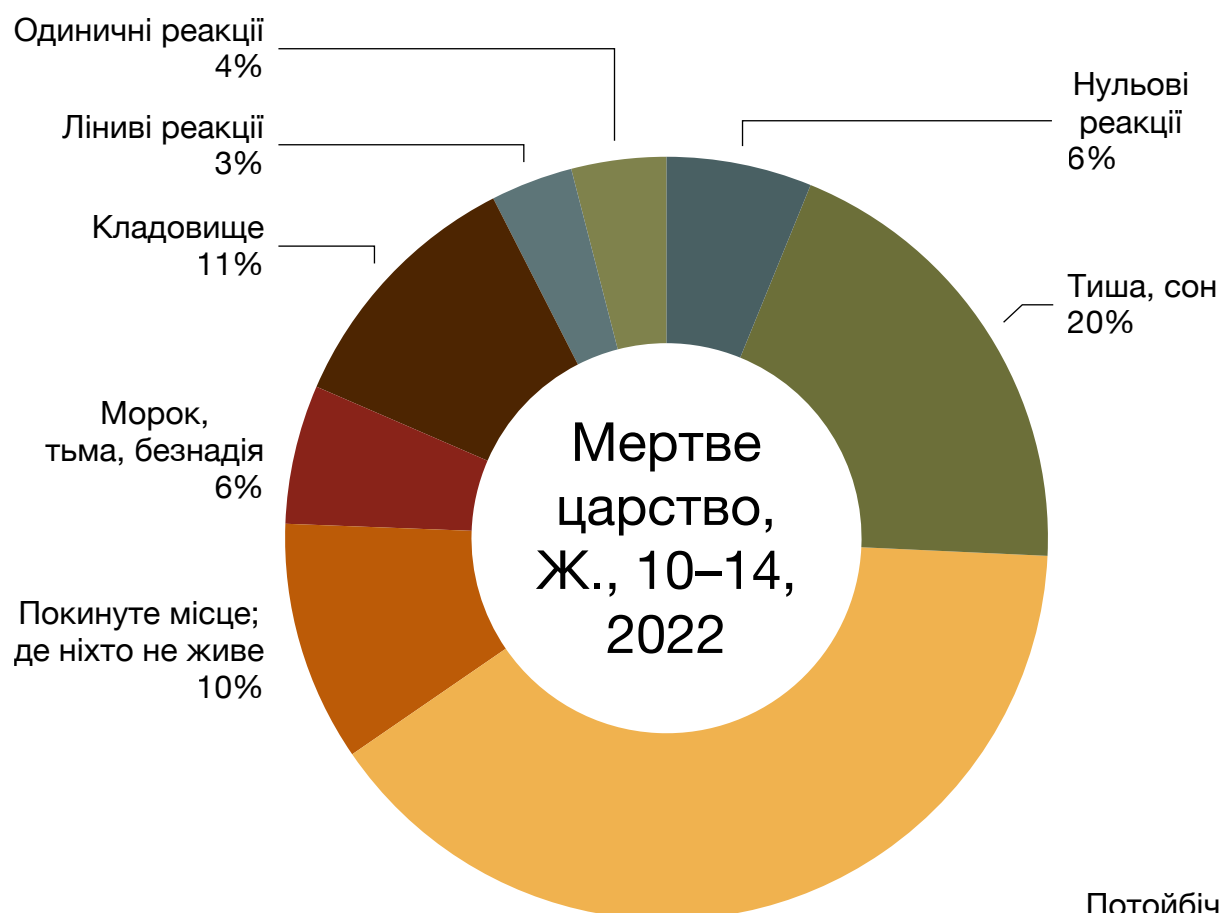


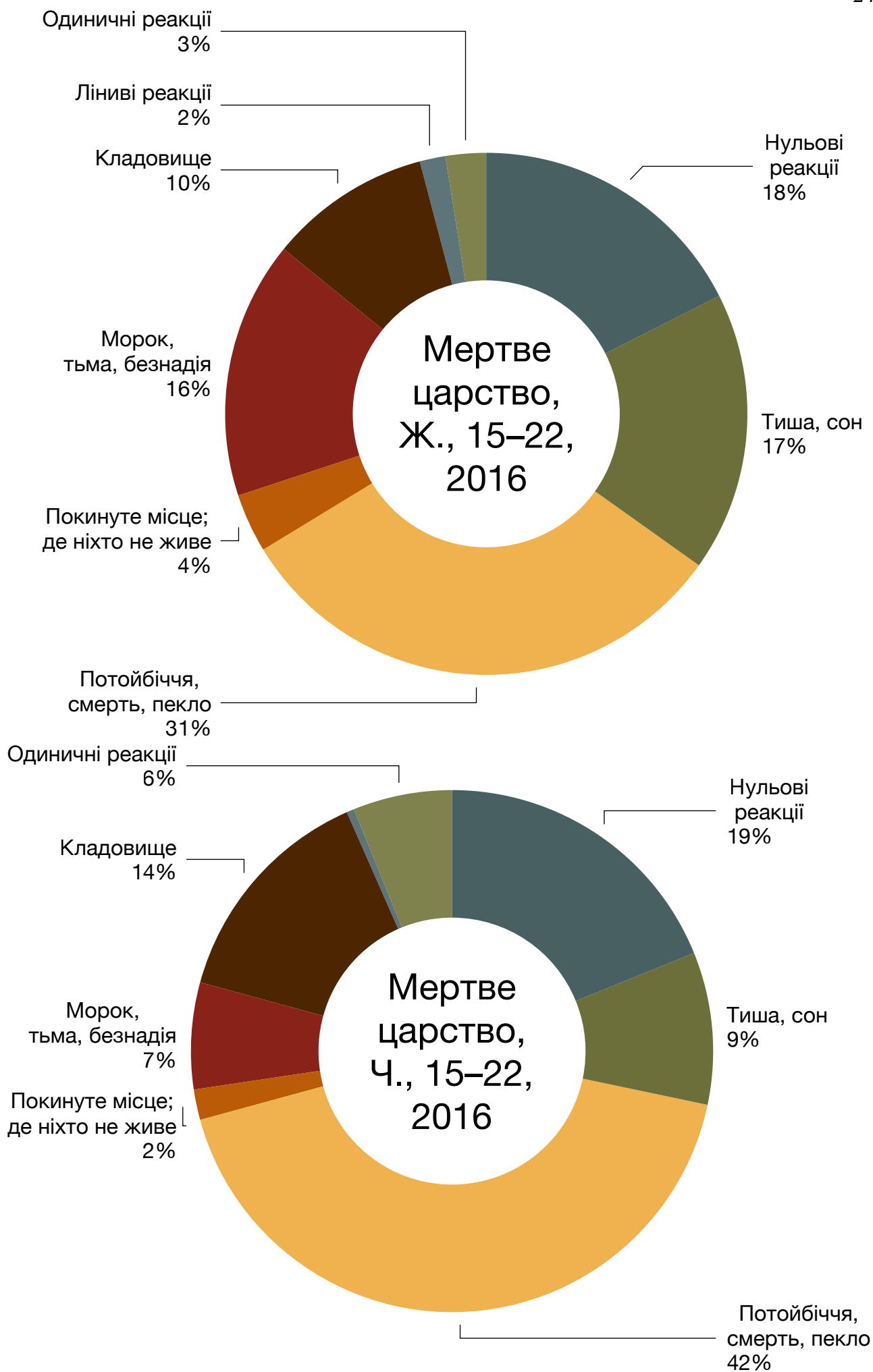


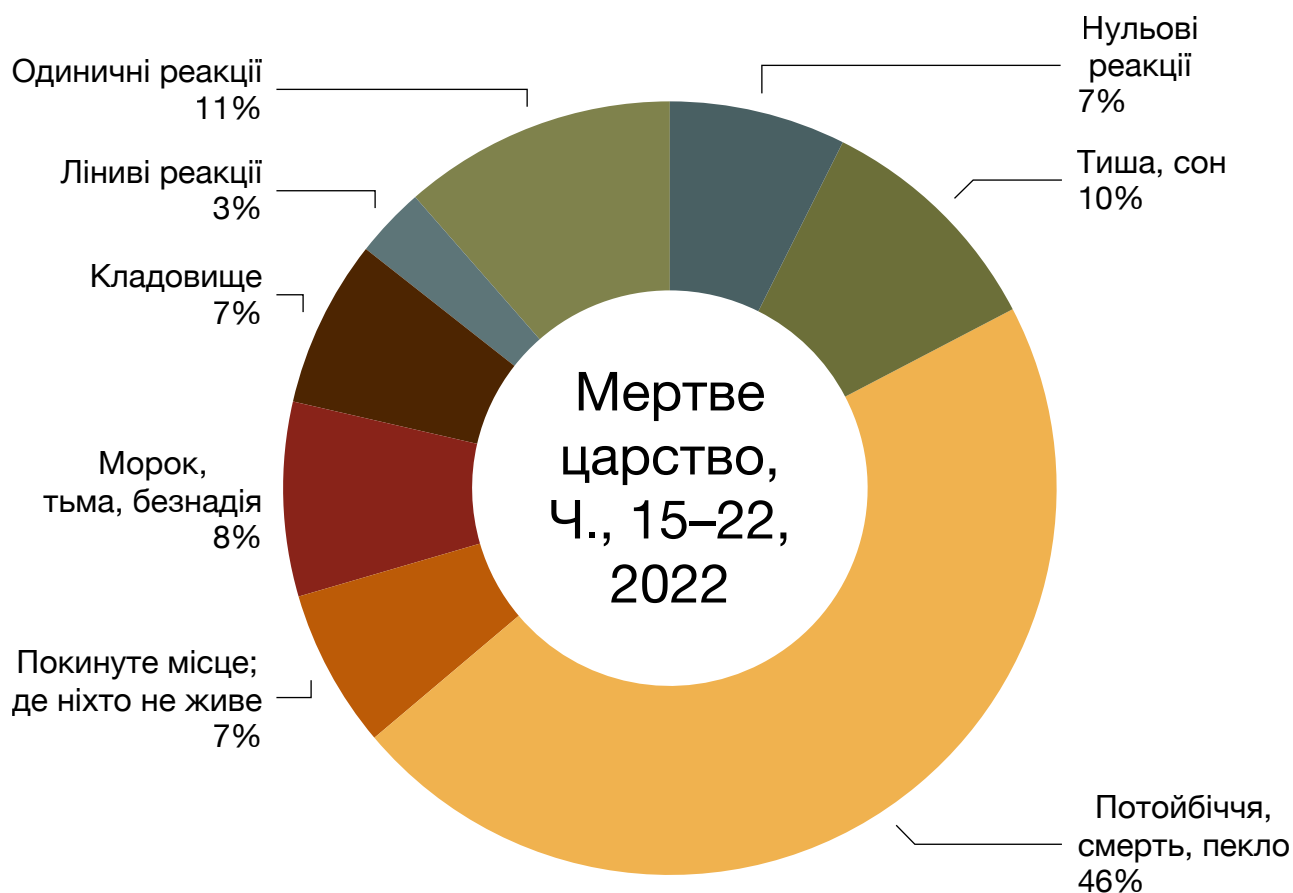
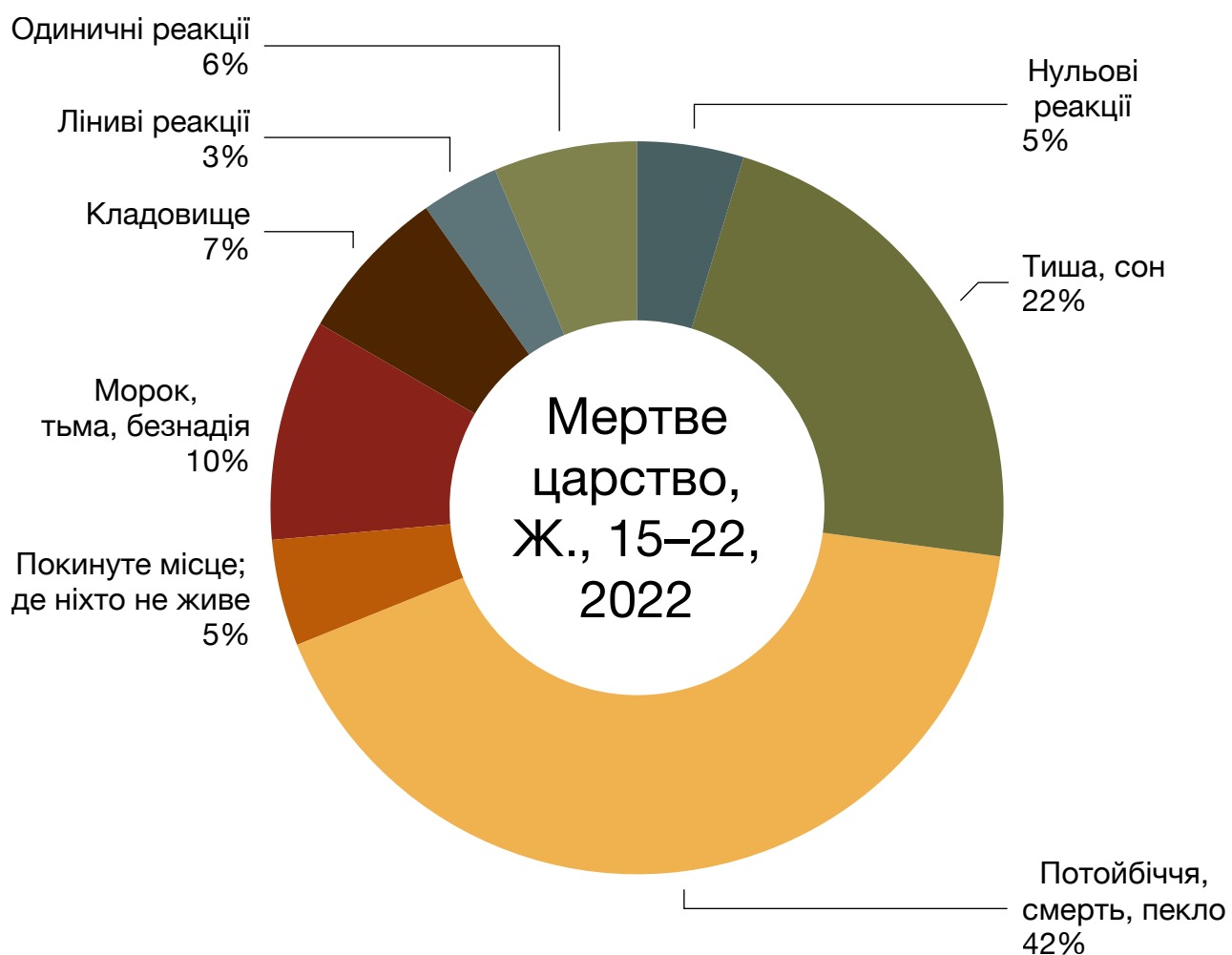


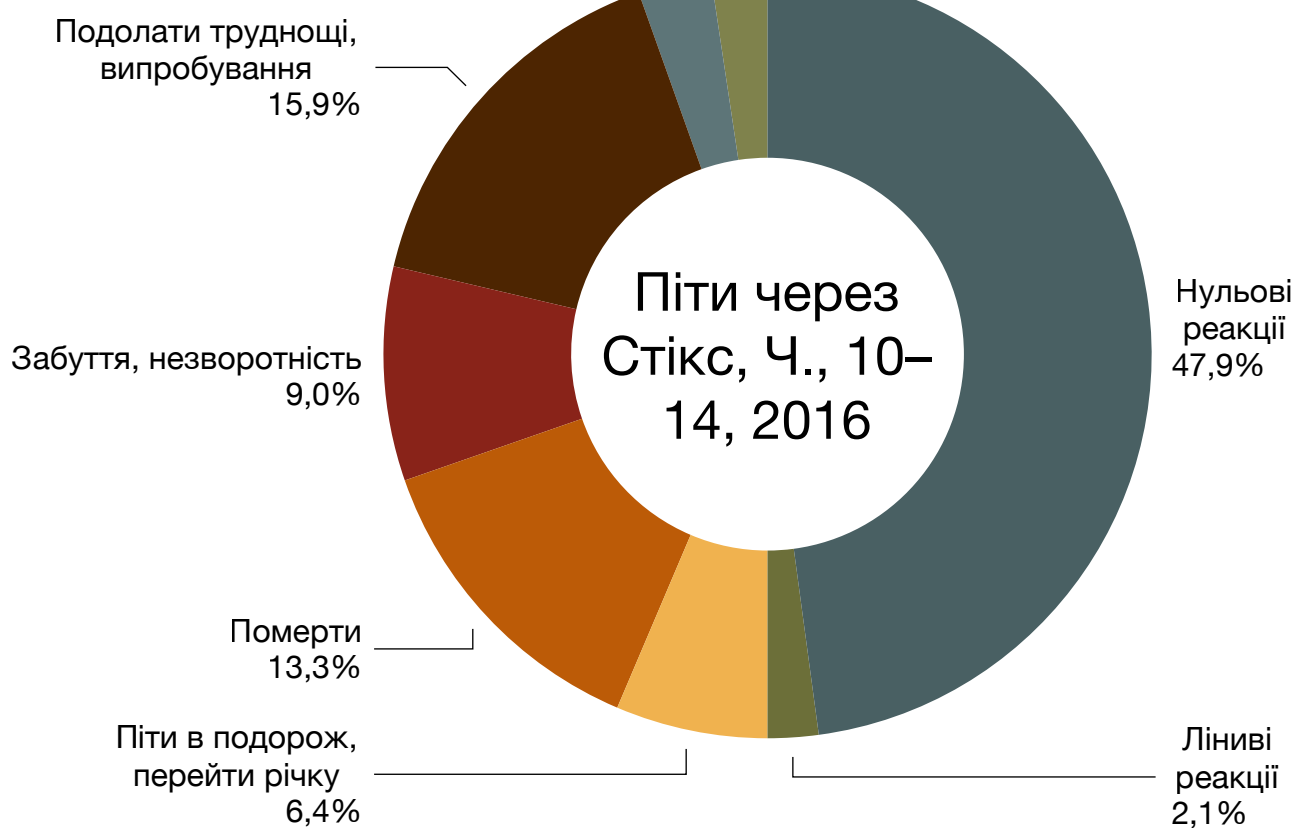
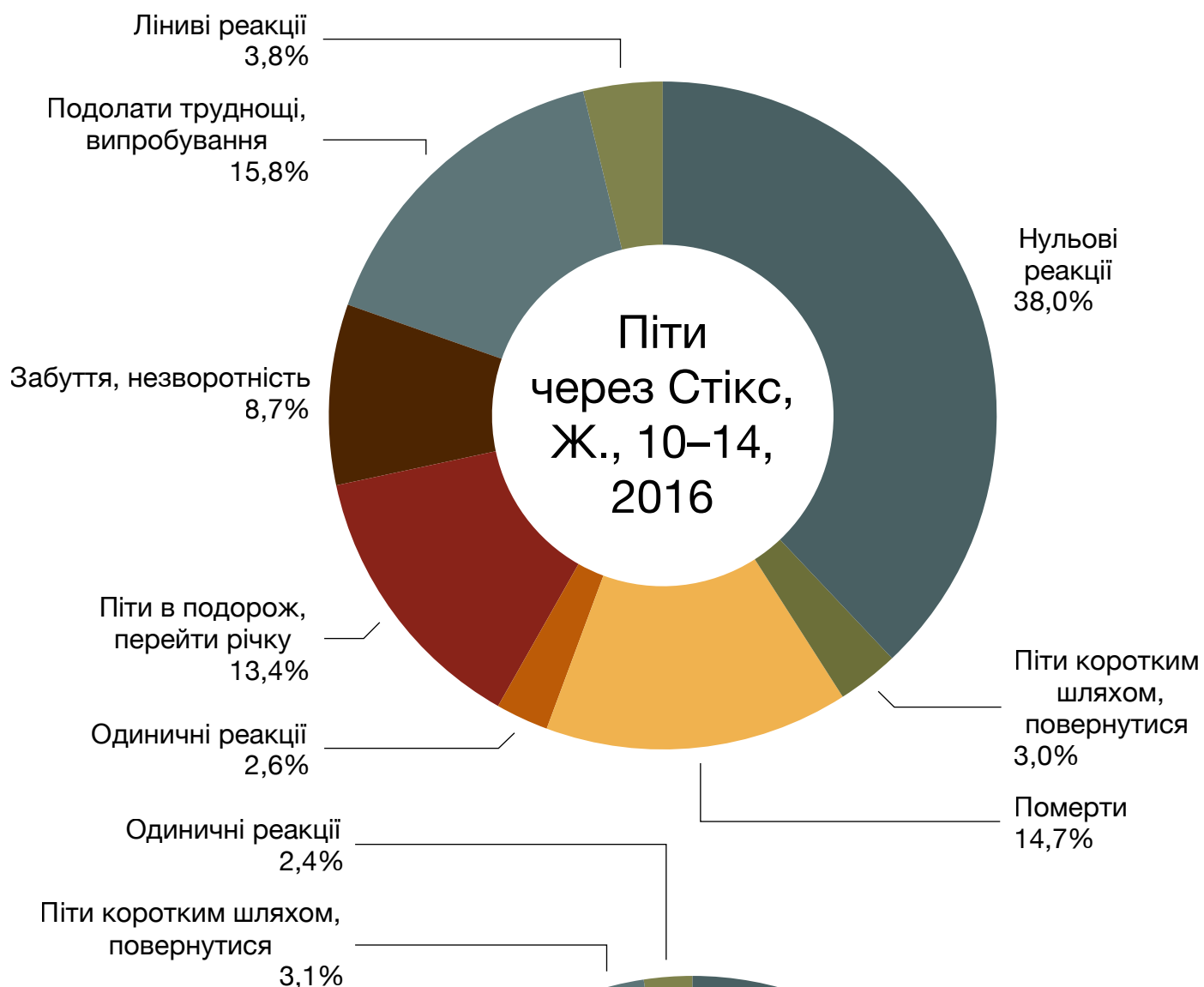


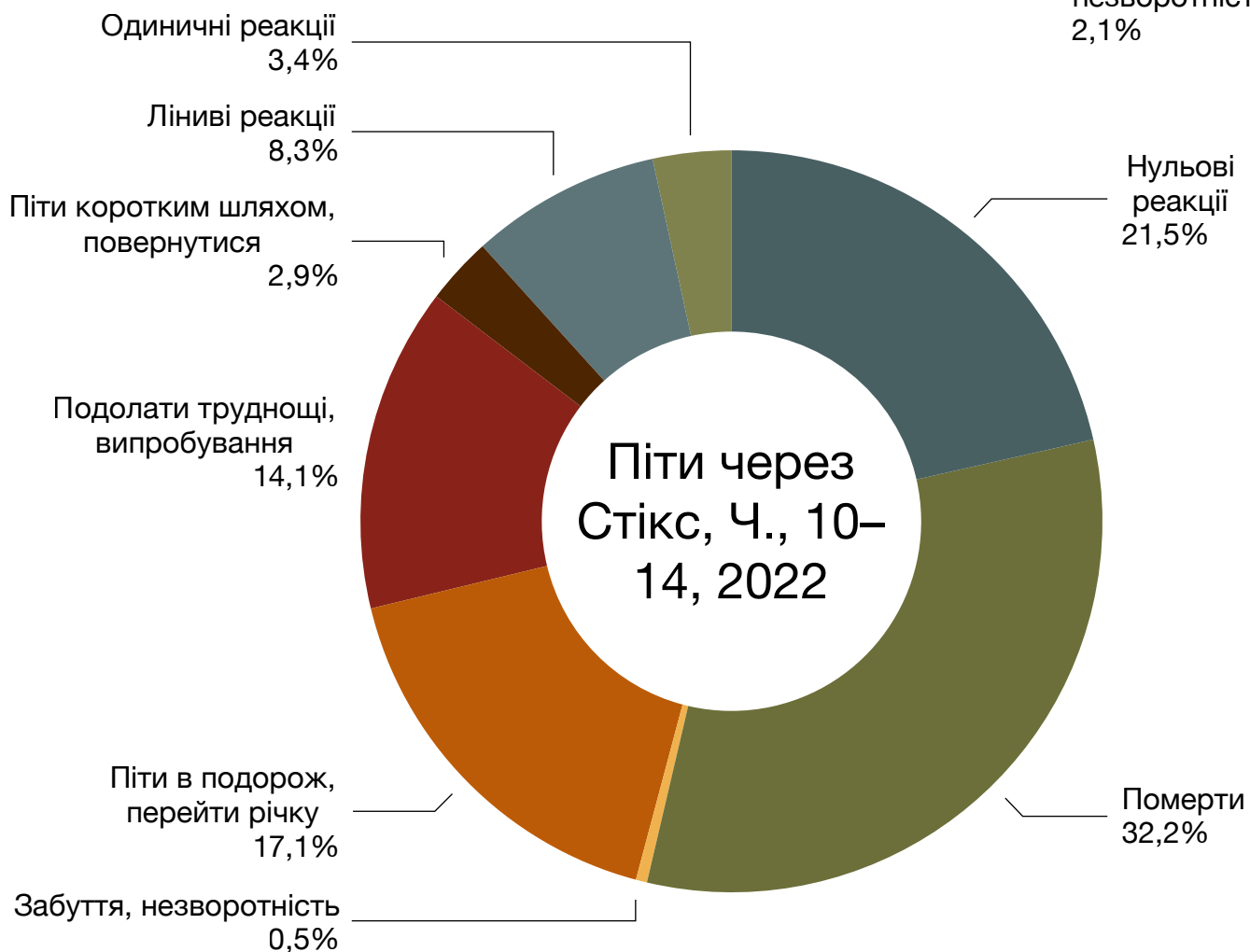
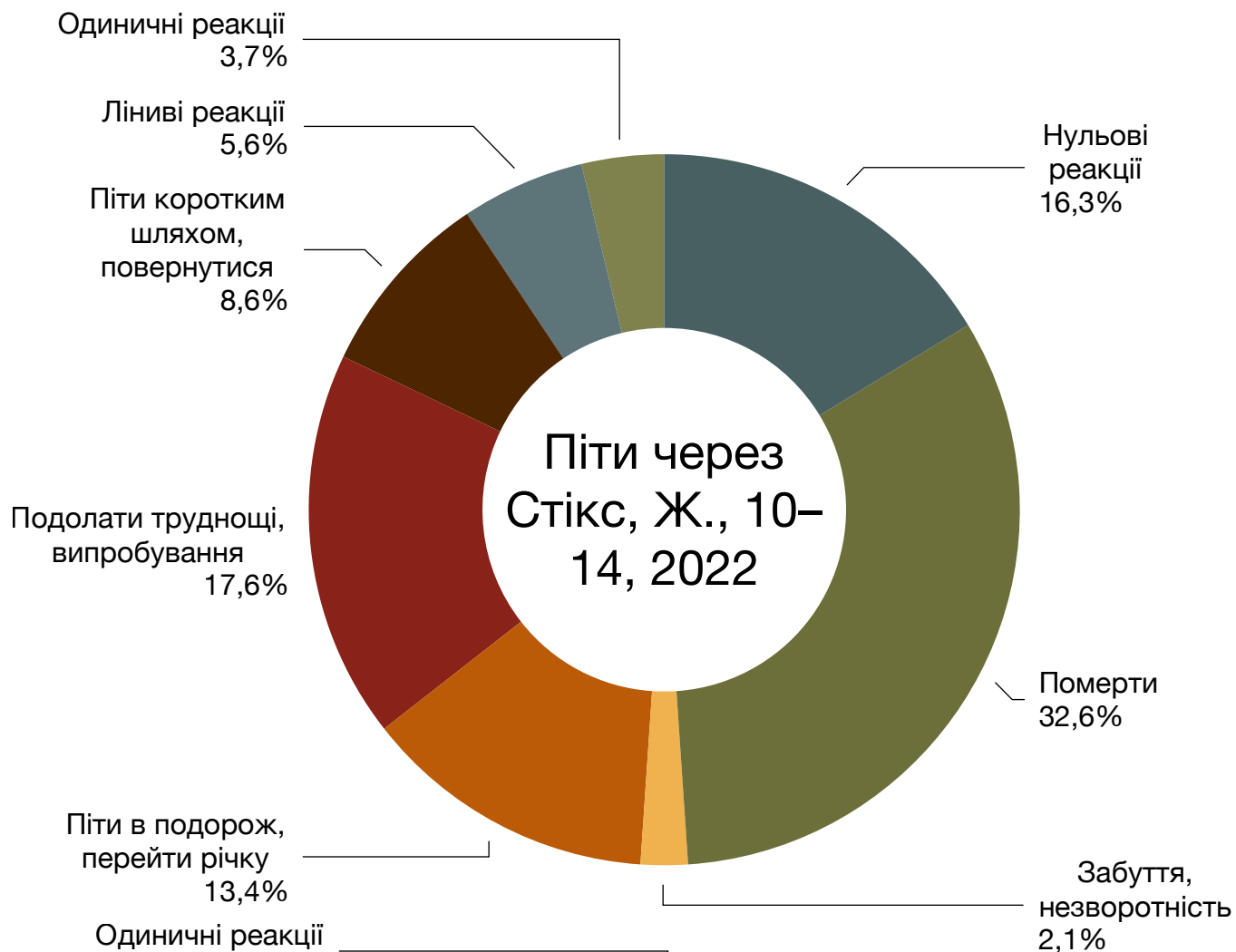


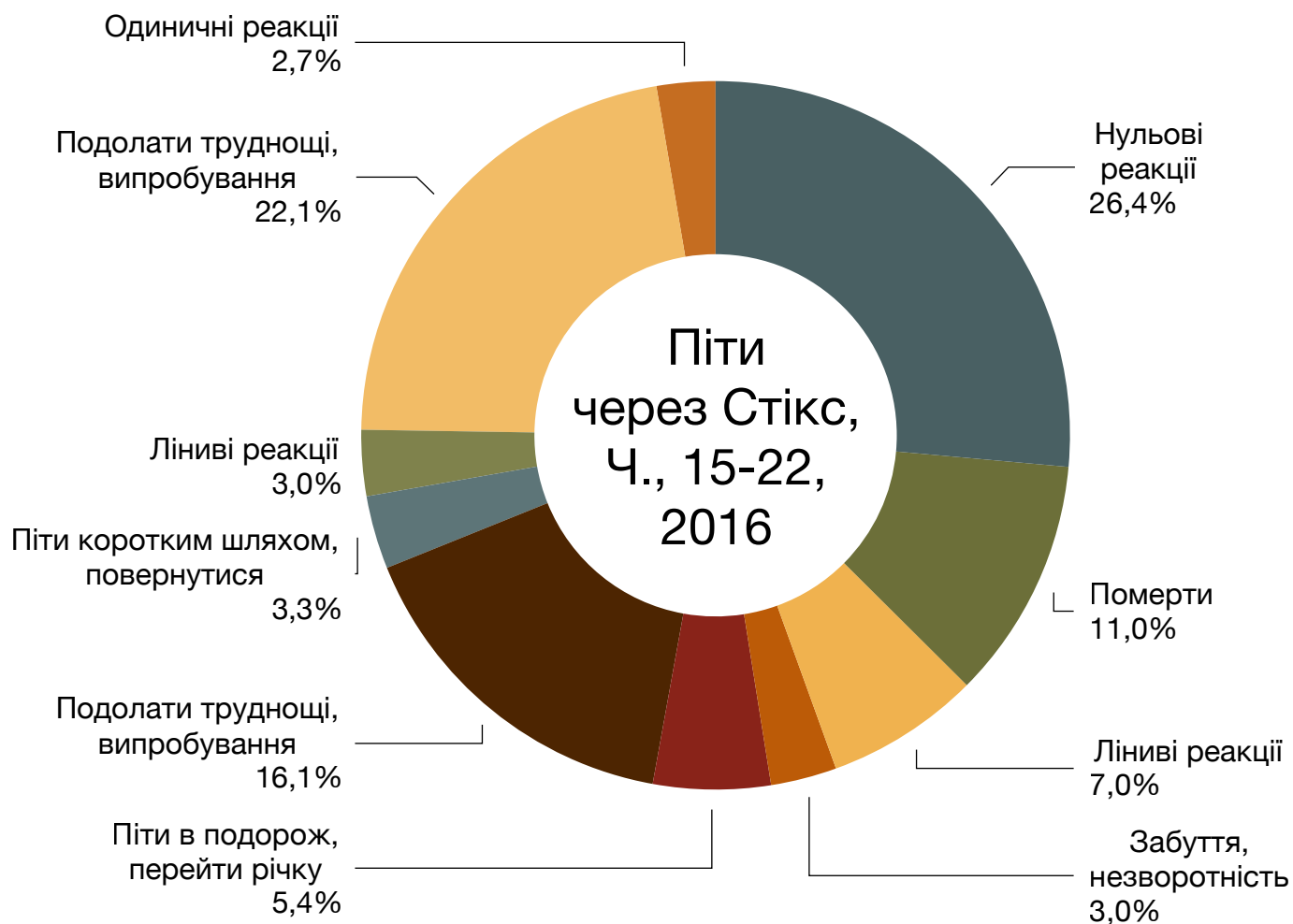
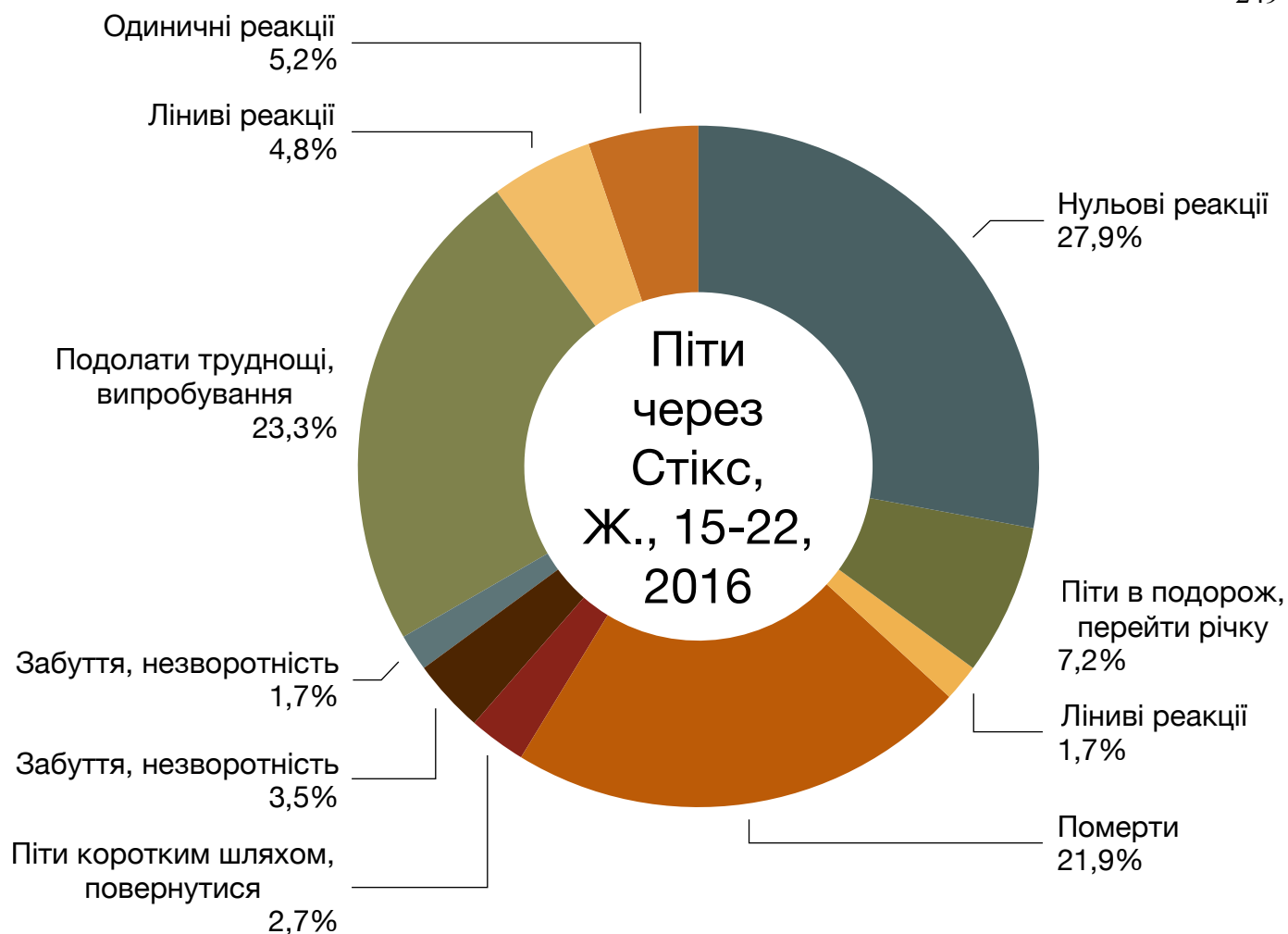


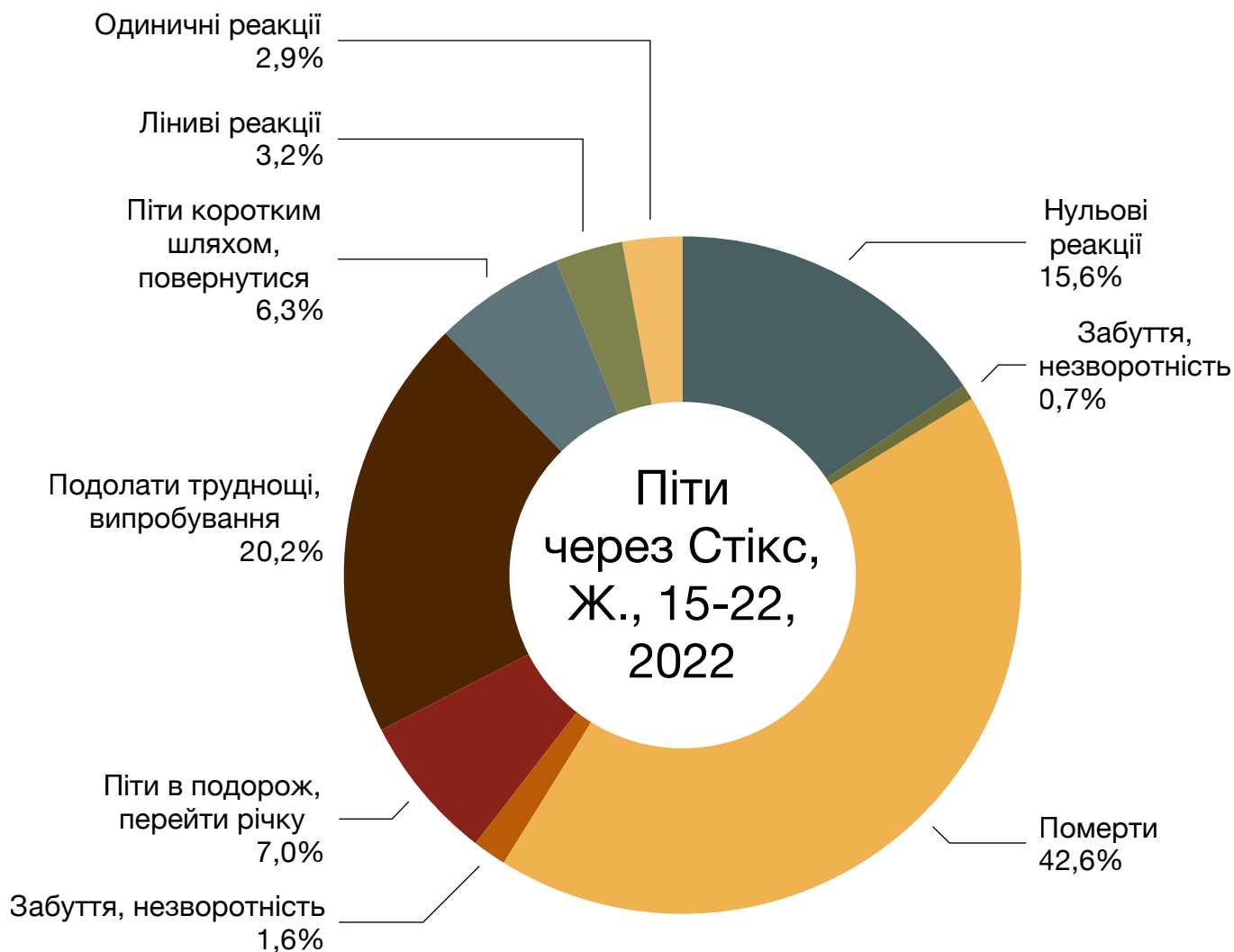


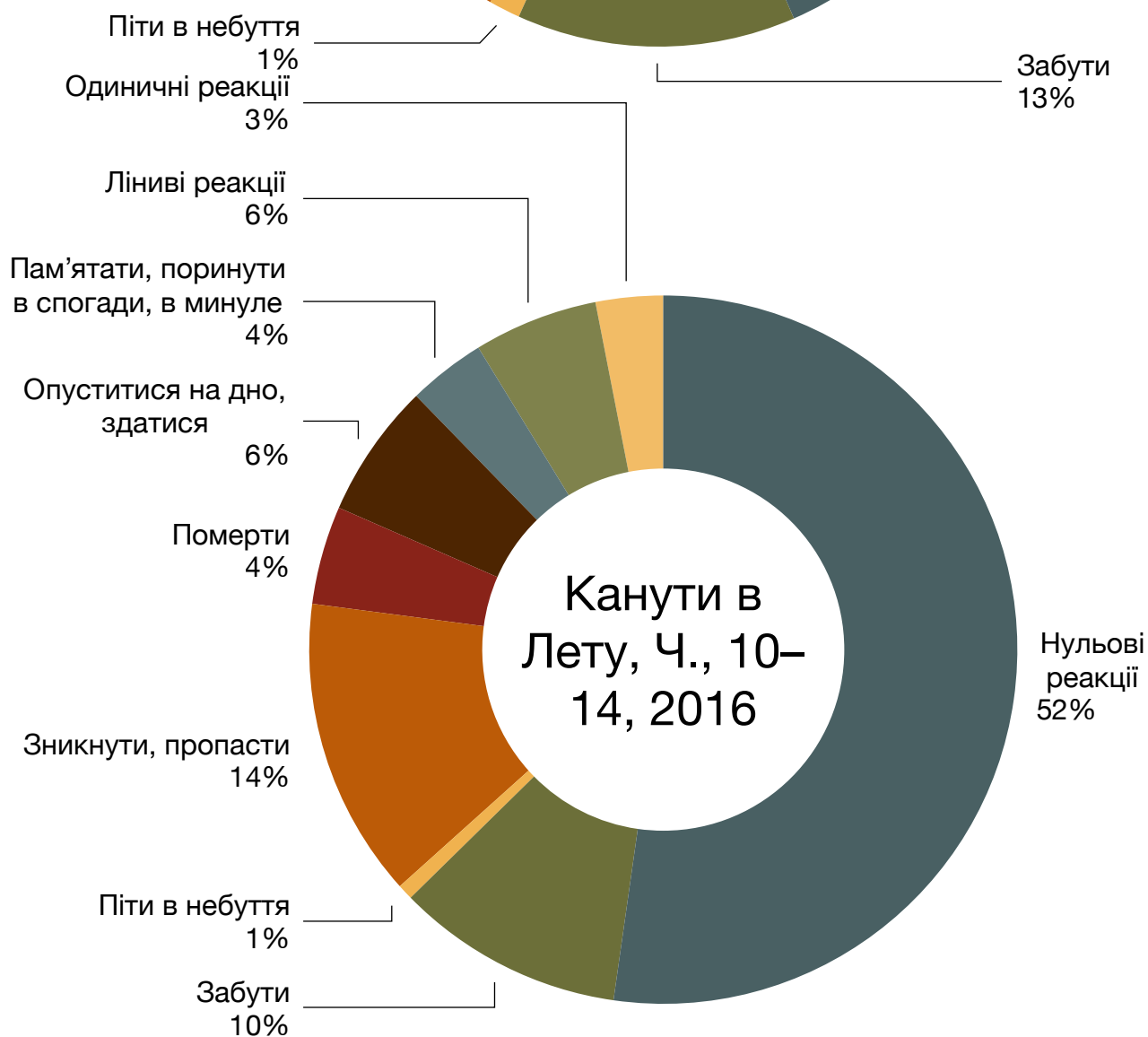


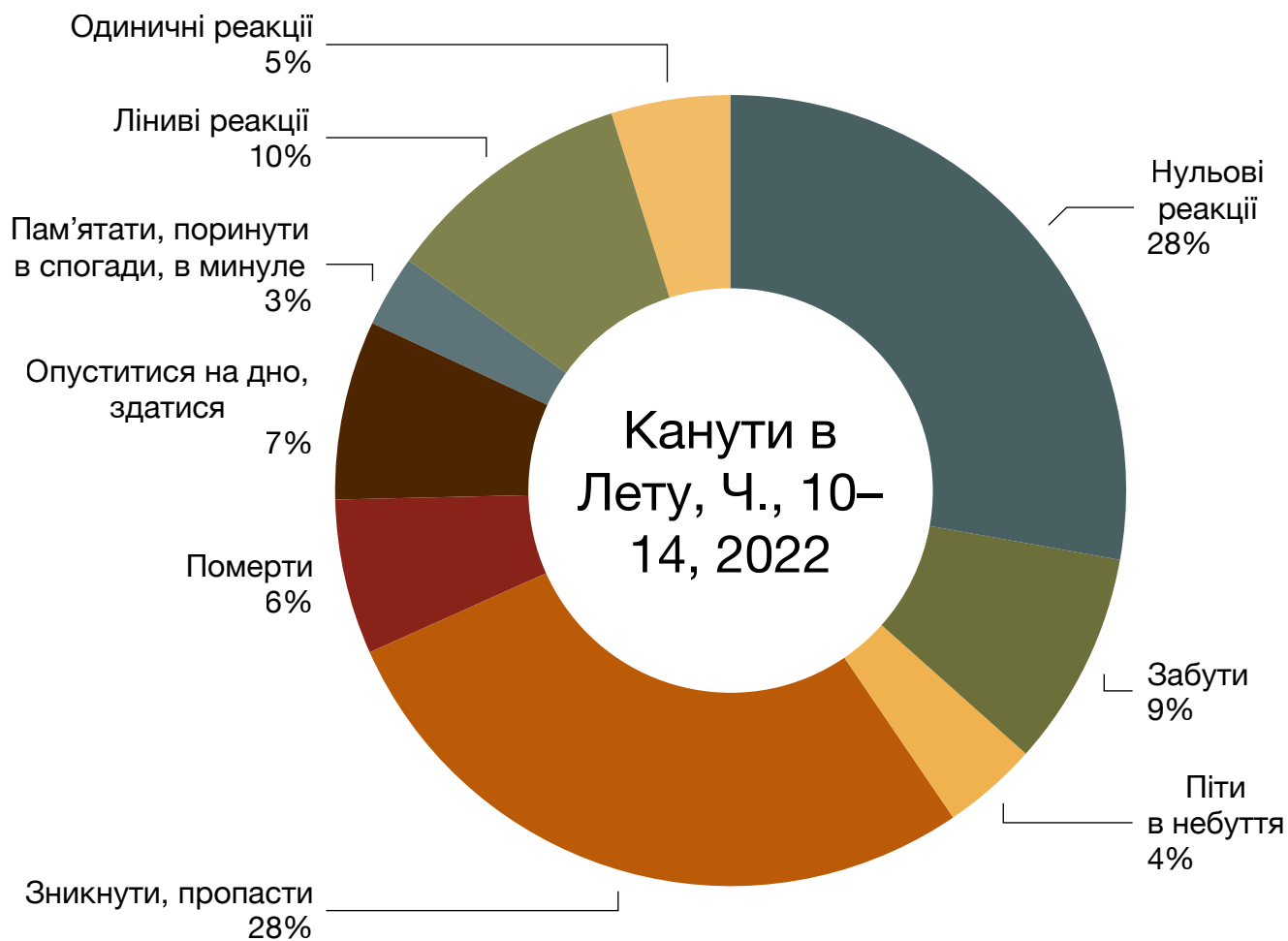


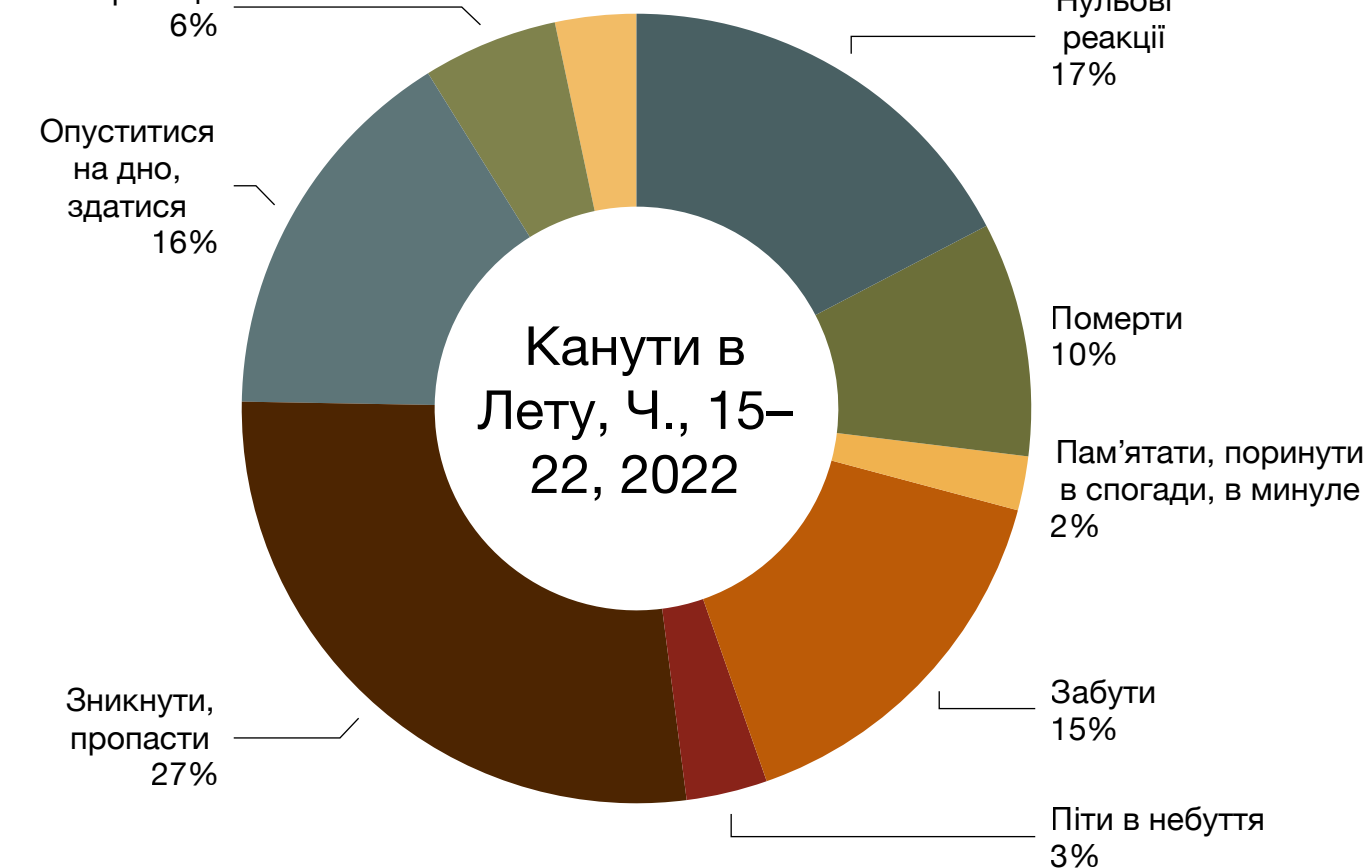
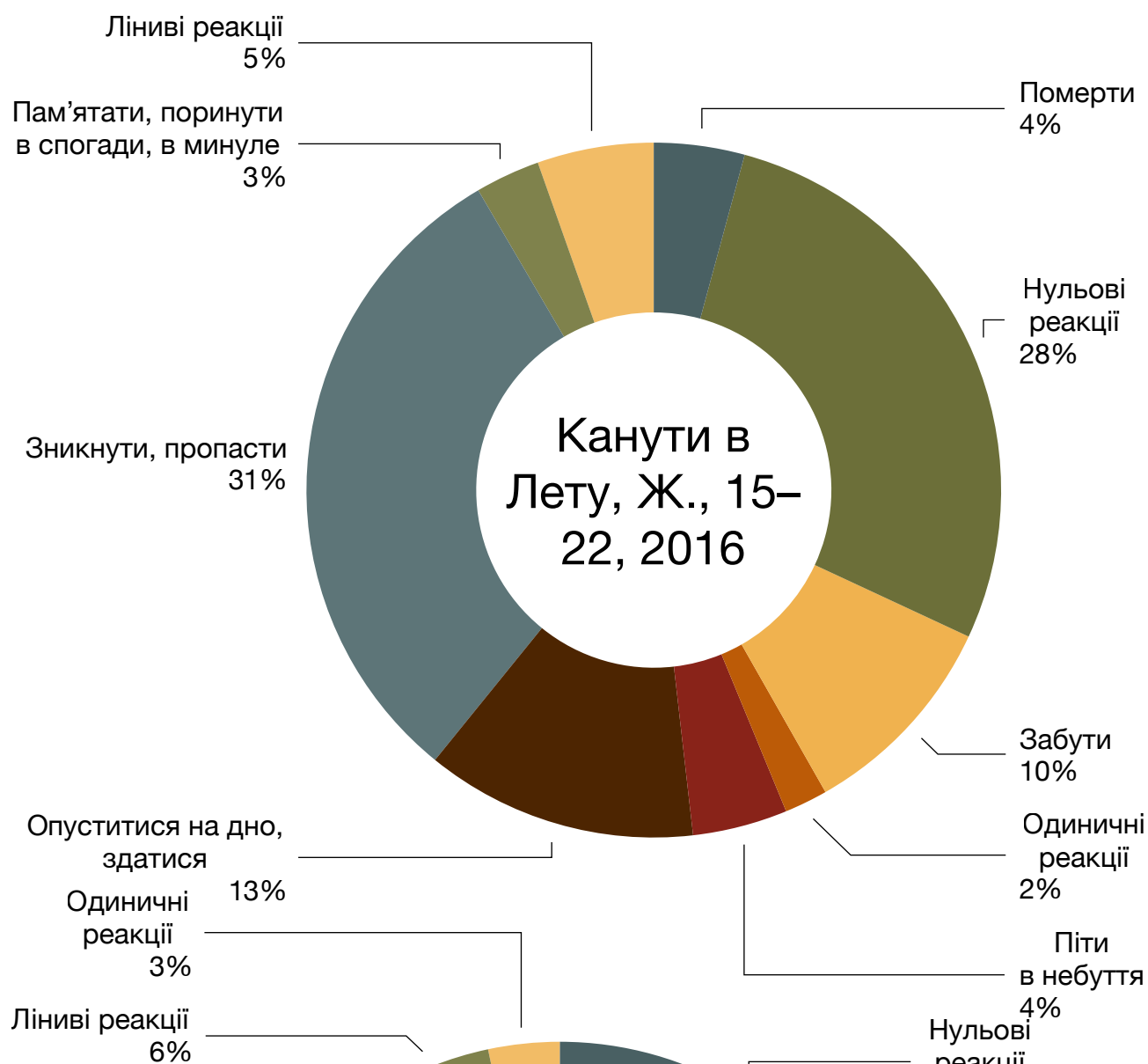












Одиничні реакції
4%

Піти
в небуття
4%

Опуститися
на дно,
здатися
11%

Забути
13%

Лінівi реакції
5%

Нульові реакції
15%

Нульові реакції
17%

Зникнути,
пропасти
27%

Лінівi реакції
6%

Пам'ятати, поринути
в спогади, в минуле
3%

Померти
5%

Зникнути,
пропасти
39%

Одиничні реакції
3%

Пам'ятати, поринути
в спогади, в минуле
2%

Опуститися на дно,
здатися
16%

Померти
10%

Піти в небуття
3%

Забути
15%

Канути в
Лету, Ж., 15–
22, 2022

Канути в
Лету, Ч., 15–
22, 2022

