

КОДИ КУЛЬТУРИ У МОВНІЙ ОБ'ЄКТИВАЦІЇ ДІЙСНОСТІ

Снитко Олена Степанівна

доктор філологічних наук, професор

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

У статті розглядаються базові універсальні елементи колективної свідомості (бінарні опозиції, коди культури), які створюють певну "систему координат" сприйняття та мовної концептуалізації та категоризації дійсності. Проаналізований вияв цих універсальних елементів в українській мові.

Ключові слова: коди культури, бінарні опозиції, мовна концептуалізація, категоризація дійсності.

Відомо, що різні мови по-різному членують та категоризують дійсність та позначають одні й тіж реалії. Проте навряд чи існування різних картин світу може бути мотивованим лише внутрішніми, іманентними ознаками етнічних мов. Не мова, а народ створює свою культуру, а культура так чи інакше віддзеркалюється в мові.

Існують певні коди культури, які співвідносяться з найдавнішими архетиповими уявленнями людини, вони утворюють певну "систему координат", у межах якої й здійснюється концептуалізація та категоризація дійсності та внутрішнього рефлексивного досвіду людини, вербалізація цієї концептуалізації та категоризації в мові.

Як зазначають дослідники, "коди культури як феномен є універсальними за своєю природою, вони притаманні людині як homo sapiens. Проте їх вияв, питома вага кожного з них у певній культурі, а також метафори, у яких вони вербалізуються, завжди національно детерміновані й зумовлені конкретною культурою" [Красных 2003, 298].

Найдавнішою характерною рисою мислення людини і саме тому найдавнішим засобом категоризації дійсності є принцип **бінарності**. Двоїстість знайшла яскраве відображення у міфології, релігійних ритуалах, побуті різних народів. Досліджуючи особливості міфологічного мислення, відомий фольклорист Клод Леві-Строс підкреслював визначальну роль у ньому принципу бінарності, саме цей принцип, винайдений природою, на думку вченого, забезпечує функціонування мови та мислення людини [Levi-Strauss С. 1995,185].

Підґрунтям для появи дуалізму є така риса мислення первісної людини, як вимога порядку. У дородовий період людина робить перші кроки щодо систематизації світу, вона поділяє хаос на верх та низ, на небо та землю, звертає увагу на існування дня та ночі. У родовому суспільстві свідомість людини вже відокремлює предмети зовнішнього світу від са-

мої людини, суб'єкт та об'єкт, у центрі уваги опиняється земна людина (пор. протиставлення земного та потойбічного, свого та чужого). Вчені нерідко підкреслювали, що бінарні опозиції мають генетичний характер. Ці опозиції вийшли з природних структур симетрії і асиметрії й генетично закріпились на найранішніх стадіях антропогенезу. Дослідження міфології різних народів дозволяють зробити висновок про те, що дуалістичне світо-сприйняття є характерним для людини споконвіку [Таранець 2000, 22].

Так звані бінарні опозиції були виділені на тлі значного за обсягом та територіальною причетністю матеріалу, що пояснювалось завданням типологічного аналізу систем двоїстих класифікаційних ознак шляхом встановлення єдиної системи відповідностей та визначенням місця тієї чи іншої культури у колі інших світових традицій. Так, у роботах В.В. Іванова та В.М. Топорова [Іванов, Топоров 1965; Іванов, Топоров 1974] були висвітлені найвагоміші для давньослов'янської культурної традиції опозиції, які утворюють певну систему та взаємозв'язок основних ознак: *лівий – правий, жіночий – чоловічий, молодший – старший, нижній – верхній, західний – східний, північний – південний, чорний – червоний (білий), смерть – життя, хвороба – здоров'я, темрява – світло, місяць – сонце, земля – небо, ліс – будинок (помешкання), вода – вогонь, вода – земля, парне – непарне, море – суша, зима – весна*. Окреслені бінарні опозиції, на думку В.В. Іванова та В.М. Топорова, розглядаються як конкретна символізація однієї головної опозиції – протиставлення *позитивного* та *негативного* по відношенню до колективу та людини [Іванов, Топоров 1965, 64]. Пор., наприклад, коментар вербалізації бінарної опозиції *верх – низ* в українській етнокulturі: "одна з головних просторових і семантичних опозицій народних уявлень про світ – позитивний (добрий) верх – негативний (поганий) низ; павук повзе нагору – добра прикмета, донизу – погана прикмета; погано, коли щось або хтось межить догори ногами – ящірка лежить догори пузом (буде пожежа), осла ховають догори ногами (слід чекати посухи); небесний світ – Рай (Царство Небесне), підземний (той) світ – пекло; пор. ще: вознестися на Небо (тобто в Рай), провалитися крізь землю – піти в пекло [Жайворонок 2006, 77].

Багатьма дослідниками досить чітко були визначені риси універсальності бінарних опозицій. На думку вчених, основні протиставлення давніх семіотичних систем зберігаються свідомістю людини в якості архетипів, які наслідуються або формуються за допомогою мови і об'єктивуються у різних феноменах національної культури. К.Г. Юнг підкреслював, що хаотичний набір зразків свідомості може бути зведеним до певної теми та формальних елементів; серед найяскравіших характеристик свідомості він називає "хаотичну різноманітність та порядок, дуальність, опозицію світла та темряви, верхнього та нижнього, правого та лівого; поєднання протилежностей у третьому, кватерність (квадрат, хрест), обертання і, нарешті, процес центрирування" [Юнг 2002,

49]. Відомий американський фольклорист Алан Дандес також стверджує, що бінарні опозиції належать до так зв. загальнолюдських понять, скоріш за все, людські спільноти, як сьогодні, так і у минулому, розрізняють *чоловіче та жіноче, життя та смерть, день та ніч, світло й темряву* [Дандес 2003, 115-116]. На думку Девіда Хікса, один із членів бінарної опозиції обов'язково передбачає інший: "Any single binary contrast can symbolize any other- that is, in contrasting men with women, one could just as readily be contrasting elder brothers with younger brothers... The secular, above-ground, masculine world contrasts with the ghostly, sacred, below-ground, feminine world" [Hicks 1976, 107].

Проте одним із перших принцип бінарності у побудові семіотичних кодів вивчав видатний російський вчений В. Пропп. Фактично випередивши час, він продемонстрував реалізацію бінарних опозицій у структурі казкових текстів ("Морфологія сказки", 1928 р.). Зазначена праця В. Проппа лише через тридцять років стала відома західним спеціалістам завдяки зусиллям Томаса А. Себеока, який забезпечив переклад дослідження Проппа англійською мовою [див. про це – Дандес 2003, 108-118].

Рецензуючи книгу російського вченого лише у 1960 р., К. Леві-Строс не тільки підкреслював внесок фольклориста у розвиток науки, але й критикував його за певну "помилковість" тверджень, вважаючи, що казковий текст побудований на слабших опозиціях порівняно з міфом, і досліджувати бінарні опозиції у "чистому вигляді" варто передусім у міфі [Пропп 1984, 176]. Бінарні опозиції можна знайти не тільки у міфі або у казці (на думку А. Дандеса, К. Леві-Строс, як і безліч інших учених, частіше сам аналізує казковий текст, називаючи його міфом), але й у інших фольклорних текстах, – прислів'ях, загадках, замовляннях [Дандес 2003, 115-117]. Ось чому закономірно постає питання про те, чи можна вважати бінарність диференційною ознакою лише міфу, чи не краще говорити про бінарність як про один з найважливіших принципів категоризації дійсності, як про визначальну рису мислення людини? Саме виходячи з такого розуміння бінарності можна застосовувати його в цілому з метою аналізу семіотики культури. Реальними доказами цієї думки стали численні праці дослідників у різних галузях, що базуються на застосуванні методів Проппа, викладених ним у "Морфології сказки" [Мелетинский, Неклюдов, Новик, Сегал 2001]. Пор., наприклад, дослідження штучного інтелекту з метою безпосереднього синтезу чарівної казки. Однією з перших розвідок подібного роду можна вважати систему Шелдона Клейна [Klein, Aechlimann 1977], яка використовує послідовність функцій Проппа і метод випадкового вибору. Інструментарій Проппа був застосований до текстів, які належать до масової культури, наприклад, текстів відеогри [Sherman 1997], а також у роботах з когнітивної лінгвістики [Олкер 1987] та інш. Таким чином можна вважати, що дослідження В. Проппа, здійснене ним з метою аналізу казкового тексту з урахуванням принципу бі-

нарності, фактично стало основою структурно-семіотичного методу різних гуманітарних наук.

Аналізуючи універсальні базові коди культури, співвідносні з архетиповими уявленнями про Всесвіт, у межах яких споконвічно здійснюється мовна концептуалізація та категоризація дійсності, дослідники виділяють такі їх різновиди: 1) *соматичний (тілесний)*; 2) *просторовий*; 3) *часовий*; 4) *предметний*; 5) *біоморфний*; 6) *духовний* [див., наприклад, Красных 2003, 298].

Вважається, що соматичний код є найдавнішим з усіх; людина розпочала концептуалізацію дійсності з розуміння самої себе, екстраполюючи свої знання про себе на світ, що її оточує. Соматичний код багато у чому зумовив просторовий, просторовий "наклався" на часовий (зумовивши його) тощо. Предметний код безпосередньо пов'язаний з соціальними відносинами, тобто багато у чому зумовлює духовний. Між різними кодами культури не **існує жорстких меж, вони пронизують один одного.**

Розглянемо детальніше особливості вербалізації різних кодів культури у мовній концептуалізації та категоризації Всесвіту.

Соматичний (тілесний) код. У системі елементів цього коду значну роль відіграють символічні функції різних частин тіла. Наприклад, рука сприймається як еталон концептуалізації дійсності у багатьох аспектах : *триматися руки, іти рука в руку* – товаришувати, *бути правою рукою* – бути помічником когось; є люди добрі (тобто *легкі на руку*) й недобрі (тобто *важкі на руку*); *руки чисті*, – кажуть про чесну людину, *брудні руки*, – про нечесну людину, крадія; *перебувати у добрих /недобрих руках* (бути власністю відповідної людини), *йти з рук у руки* – переходити від одного власника до іншого, *мати золоті руки* – бути майстром своєї справи; *рукою подати* – бути дуже близько, зовсім недалеко, *руку подати* – допомогти кому-небудь, підтримати його, *на швидку руку* – поспіхом, похапцем; символіку руки покладено в основу багатьох звичаїв та обрядів – *заручини, рукобиття* – тощо [Жайворонок 2006, 511].

Значну роль відіграє соматичний код у китайській культурі. Китайська картина світу не містить уявлень про окреме існування тіла та душі. Як зазначають дослідники, такий погляд знайшов відображення в категорії "пневми" (ци) як псевдоматеріальної енергетичної субстанції, яка виявляє себе як у формі духу (витончений стан), так і у формі речовини. Речовина та дух співвідносяться тут як лід та вода. Тіло – оселя духу, коли тіло руйнується, тоді й життя закінчується. Коли віск розтанув, тоді й вогонь не горить. Пор. образне позначення людини в китайській мові хіпті – букв. "серце й тіло" [Кобзев 1983, 163-171]. Дослідники підкреслюють таку інтегральну рису китайської культури, як соматизацію емоцій і почуттів. Елемент хіп- "серце" для китайців виступає органом думок и почуттів одночасно. Біноми з першим компонентом хіп- "покривають" велику семантичну зону емоційної, інтелектуальної, вольової діяльності ки-

тайців: xín-fu (букв. "серце і шлунок"; душевний, близький), xín-suí (букв. "серце і кістковий мозок"; таємна глибина душі), xín-lu (букв. "серце й хребет"; близький, довірений), xínshen (букв. "серце і нирки"; головне, основне), xiáoxín (шанування старших), huìxín (розчарований, зневірений) [Голубовська 2004, 93, 105-106].

Просторовий код пов'язаний з членуванням простору; елементи цього коду використовуються задля позначення різних аспектів буття людини. Пор., наприклад, внутрішню форму прийменників та іменникових форм, фразеологізмів: зробити щось *через* обставини, повернутися *близько* шостої години, бути у *кроці* від перемоги, *проміж ділом* (між іншим, не спеціально), *брати гору* (перемагати), жити у *низов'ї* Дніпра, *на чотири сторони* (куди хто бажає), *збитися з пуття* (почати вести аморальний спосіб життя), *пронизати поглядом* (подивитися неприязно, вороже) тощо.

За свідченням учених, дуже важливими для просторового коду культури є бінарні опозиції *верх-низ* (*від землі до неба, догори дном, догори ногами, догори дригом, душа в п'ятках опинилася, з-під землі дістати, з неба впасти, з мосту та в воду*) та *свій-чужий* (як зазначають дослідники, ця опозиція пов'язана з членуванням простору на "свій" світ та світ "чужий") [Красных 2003, 298] – *виносити з хати сміття*; *бачити не далі власного носа, вхопити щастя за бороду, Бога за бороду впіймати, входить в душу, карти в руки, доганяти вітра в полі, гроші на вітер пускати, виходити у відставку, виходити з берегів тощо*).

Часовий код зумовлює можливість концептуалізацій дійсності відносно часової вісі. Пор. у *добрий/зоряний час; недобрий/поганий час; час від часу, во віки віків (назаавжди), вік вікувати, вік калатати, без п'яти хвилин, без року тиждень*; про безталанного кажуть "Без часу вродився, без часу й загине", пор. також українські прислів'я "Все добре у свій час", "Всякому овочеві свій час", "Час платить, час й тратить", "Час хліб пече" тощо [Жайворонок 2006, 635].

Часовий код тісно пов'язаний з просторовим. Джерелом найдавніших уявлень про час є досвід освоєння простору (пор., наприклад, вислови *життєвий шлях, до кінця днів своїх, довгі літа, вік вкоротити* тощо). Дослідники міфологічної картини світу вважають, що категорії простору й часу у світосприйнятті давньої людини не розділялися. "У найдавніших фольклорних жанрах час ізоморфний простору, ідея часу виражається через ті ж самі форми, які в архаїчній культурі представляли модель простору. Характерно, що багато традиційних форм образної реалізації моделі світу, наприклад, дерево, сонце, птах, дорога, збігаються з образами, що пов'язані з практикою вимірювання часу: за вегетативними та космічними циклами, міграцією птахів, пройденим шляхом тощо. Представлення ідеї часу в термінах і категоріях простору вважається універсальним мовним явищем. Дані сучасних лінгвістичних досліджень свід-

чать про суміжність когнітивних структур простору й часу у свідомості людини" [Шведова 2007, 12].

Розглянемо так званий **предметний код культури**, який пов'язаний з предметами, що заповнюють життєвий простір людини. Саме ці предмети та дії з ними стають еталонами концептуалізації дійсності: *без ножа різати* – ставити кого-небудь у скрутне становище, *біла пляма* (щось не досліджене), *білий як крейда* (збліднілий), *будувати на піску* (робити щось на підставі сумнівних, ненадійних даних), *зметати на живу нитку* (зробити щось абияк), *мов жаром обдати* (почервоніти), *немазана ложка ріт дере* (говорять, заохочуючи кого-небудь хабарами, подарунками тощо). Особливості середовища, у якому існує людина, її побуту зумовлюють етнічну своєрідність предметного коду вербальної концептуалізації дійсності.

Аналогічний коментар стосується й **біоморфного коду**, пов'язаного з живими істотами, що оточують людину, та рослинним світом. Символьні функції елементів біоморфного коду значною мірою виявляють себе у мовній картині світу. Так, **бджола** в українській етнокulturі виступає еталоном та мірилом працелюбності людини ("Будь робоча, як бджола"), **ластівка** – "чиста" пташка, є мірилом сімейного щастя, провісницею весни, пробудження, відновлення, **гарбуз** став народним символом відмови у весільному обряді сватання: "дівчина, відмовляючи парубкові, за якого її сватають, підносить йому гарбуза (звідси гарбуз став і легкою лайкою – "гарбуз твоєї матері", "гарбуз батькові твоєму печеній");... символіка рослини, – зазначає В.Жайворонок, – якимось чином пов'язана з її властивостями; вживання гарбузових страв заспокійливо діє на організм, стримує статевий потяг; можна думати, юнак, якому судився гарбуз, вимушений був пригоститися ним, унаслідок чого інтерес до дівчини пропадав; це було не стільки образливо, скільки тактовно й мудро" [Жайворонок 2006, 31, 329, 131]. Специфічних символічних функцій набуває гарбуз в інших культурах: у китайців – символ творчої сили природи, єдність двох першобатьків, об'єднання принципів інь та ян; у римській символіці – "дурість, божевілля" [Купер 1995, 338].

На **духовний код** культури, підкреслює В.Красних, фактично працюють всі інші [Красных 2003, 308]. Його складають духовні цінності та еталони – "добро/зло", "добре/погано", "Бог/чорт" тощо. Пор.: *як у Бога/Христа за пазухою* – спокійно, тихо, *Богу душу віддати* – померти, *Божа іскра* – обдарована людина, *як чорт від ладану тікати* – всіляко уникати чогось, *чорти принесли* (про небажаних відвідувачів), *не такий старший чорт, як його малюють, дивитися правді в очі* – тверезо оцінювати справжній стан речей, *жива душа* – людина, *ятрити душу* – мучити, *чорна невдячність*. Цей код зумовлює оцінку буття та поведінки людей, різні аспекти її діяльності.

Спостерігаючи явища мовної репрезентації знань про навколишній світ через елементи базових культурних кодів, не можна не помітити вплив позамовної дійсності, яка шляхом реалізації колективної етнічної свідомості впливає на мову. Отже висновок про те, що лише мова забезпечує певний ракурс сприйняття дійсності та особливості світобачення народу, не можна вважати остаточним. Загальнолюдська культура та історичний досвід народу неодмінно забезпечують особливості його світобачення та мовної об'єктивності дійсності.

The article observes the basic universal elements of collective consciousness (binary oppositions, culture codes), which create certain system of coordinates for perception and language conceptualization / categorization of reality. Analysis of these universal elements in the Ukrainian language is carried out.

Key words: culture codes, binary oppositions, language conceptualization, categorization of reality.

1. Голубовська І.О. Етнічні особливості мовних картин світу. – К., 2004. – 284 с. 2. Дандес А. Фольклор: семиотика и/или психоаналіз. – М., 2003. – С.108–118. 3. Жайворонок В. Знаки української етнокультури. Словник-довідник. К., 2006. 4. Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы: (Древний период). М., 1965. 5. Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974. 6. Кобзев А.И. Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. М., 1983. 7. Красных В. "Свой" среди "чужих": миф или реальность? М., 2003. 8. Купер Дж. Энциклопедия символов. М., 1995. 9. Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С., Сегал Д.М. Проблемы структурного описания волшебной сказки // Структура волшебной сказки. – М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 2001. – С.11–122. 10. Олкер Х.Р. Волшебные сказки, трагедии и способы изложения мировой истории // Язык и моделирование социального взаимодействия. – М., 1987. – С.408–441. 11. Таранец В.Г. Походження поняття числа і його мовної реалізації. – Одеса, 2000. – 242с. 12. Шведова М.О. Вербалізація образних стереотипів сприйняття часу в російській мові. – АҚД. – К., 2008. 13. Юнг К.Г. Паттерны поведения и архетипы // Юнг К.Г. О природе психе. – М., К., 2002. 14. Hicks D. Tetum Chosts and Kin. Palo Alto, Calif., 1976. 15. Klein Sh., Aechlimann M.A. etc. Modeling Propp and Levi-Strauss in a metasymbolic Simulation System // Patterns in oral literature. – The Hague; P.: Mouton, 1977. – P. 141–223. 16. Levi-Strauss C. The Story of Lynx. – Chicago: Univ. Of Chicago Pr., 1995. 17. Propp V. Theory and History of Folklore. – Minneapolis: Univ. Of . Minneapolis Pr., 1984; 18. Sherman Sh. Perils of the of the Princess: Gender and Genre in video games // Western Folklore. – 1997. – Vol. 56. – №3–4. – P. 243–259.