

УДК 81'1:[81'373.7:39]=162.1=161.2=161.1=111

doi: <http://dx.doi.org/10.30970/vpl.2019.70.9778>

КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ЕЛЕМЕНТІВ МАТЕРІАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ В ЛІНГВОКУЛЬТУРОЛОГІЧНОМУ ВИМІРІ

Олег ТИЩЕНКО

*Львівський державний університет безпеки життєдіяльності,
кафедра іноземних мов та перекладознавства,
вул. Клепарівська, 34, Львів, Україна, 79000,
тел.(032) 233 40 41
Університет Св. Кирила і Мефодія в Трnavі,
Nat. J. Herdu 3, Словаччина*

У центрі уваги перебувають ідіоми, стійкі порівняння, паремії та загадки, пов'язані з матеріальною культурою, зокрема традиційними ремеслами в польській, українській, російській та англійській мовних картинах світу. З'ясовано специфіку образно-характерологічної номінації аналізованих назв, їхню мотивацію, оцінне переосмислення та прагматику, наявних обрядових, міфологічних стереотипів, магічних уявлень, окреслено символічну функцію хрононімів, описано вірування.

Ключові слова: предметний код культури, семантична двополюсність ритуального символу, реміснична фразеологія, профілювання, паремія, стійке порівняння, загадка, вірування.

Постановка проблеми та її актуальність. Кожен тип культури має свою символічну мову, свій “образ світу”, де відображені елементи цієї мови, як вербальні символи, так і інші семіотичні об'єкти – предмети, дії, зображення, символічне значення яких може бути тотожним семантиці вербальних елементів, а може створювати з ними одне синкретичне ціле [18: 164]. Представники когнітивної антропології, або “нової етнографії” (В. Гуденаф, А. Кroeber, Kluckhohn 1952; Burszta 1998) зазначають, що “культура – це не стільки матеріальне явище, яке складається з речей, людей, їхньої поведінки, це, швидше, організація цих складників у свідомості в певні моделі пізнання та інтерпретації світу” [44: 13].

Наголосимо, що в авторитетних етнологічних довідниках опозиція матеріальної і духовної сфер услід за польським етнографом К. Мошинським нівелюється, а саме поняття “культурного артефакту” розглянуто досить розмито і неоднозначно. Культурні артефакти вивчають у контексті ментального і символічного корелята (символічні речі, як “знаки культури”, що перебувають і поза межами людини, і в її тілесній іпостасі). Теза етнологів та антропологів про нежорсткість меж між різними сферами культури нині стала загальноприйнятою, оскільки різні сфери культури творять незрозривну єдність [11: 98].

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Етнологи вирізняють культуру *технічну* (Я. Ст. Бистронь) і *технічно-ужиткову*; проте розмежування матеріальних і нематеріальних об'єктів культури сприймається досить умовно і з певними застереженнями. Як компромісний варіант розв'язання цієї проблеми дехто пропонує вирізнити такі поняття, як *ергологію* (все те, що зв'язане з матеріальною сферою, трудовою діяльністю людини й знаряддями виробництва) і *анімологію* (концептуальні сфери артефактів та предметів, засвоєних людиною, соціалізованих, коли йдеться про їх функціонування в межах певних суспільних інститутів, якими є релігія, наука, мистецтво, міфологія). Вартими уваги є погляди польських етнологів (Й. Буршта, М. Буховський), які розглядають символічну культуру у вужчому, онтологічному (символічна цінність речей та їх субстанція) і ширшому, ментальному сенсах. Останній передбачає зв'язок з магією і ритуалом, релігією і філософією життєвих цінностей і становить “світоглядне оцінювання практичних дій у межах різних символічних практик” (“światopoglądowe waloryzowanie czynności praktycznych w ramach różnych symbolicznych praktyk”). Ці вчені доходять висновку, що “об'єктивне функціонування матеріальних речей, що становлять предмет культури («podmiot kultury»), є можливим лише за умови їхнього осмислення і взаємопрочитання крізь призму соціальних і ритуальних понять, різноманітних предметів і кодів, правил і моделей їхньої культурної інтерпретації” [24: 34].

На думку російського етнолога А. Байбуріна, “разюча єдність різнопланових і різносубстанціональних явищ в архаїчному світосприйнятті дає підстави стверджувати, що архаїчна культура становить цілісну семіотичну систему, кожен складник якої співвіднесений з іншими елементами, і всі вони «беруть участь у всеохоплюючій метафорі»... Як семіотичні засоби використовуються не тільки мова, міф, ритуал, але й предмети побуту, економічні й соціальні інститути, система спорідненості, житло, їжа, одяг, причому всім цим культурним символам властива спільна структура значень, втілена в ланцюжках таких конфігуративних співвідношень: предмет побуту – елемент ландшафту – частина тіла – одиниця соціальної структури” [1: 71].

Знаки матеріальної культури мають соціально-диференційований характер, у чому виявляється її індексальність. Під предметним кодом культури В. В. Красних розуміє сукупність імен та їхні комбінації, які означають об'єкти і предмети, зокрема й предмети повсякденного вжитку, і ті властивості, які їм приписують.

Зокрема, Т. А. Бернштам розмежовує природні і культурні символи, причому – другі предмет тривалого творення, вони становлять похідне від перших і містять у собі сакральну сутність, вони обслуговують культуру та ритуали і трансформуються разом із ними... діапазон розгортання символу, за емпіричними даними, виявляється значно ширшим, ніж певна обрядова (ритуальна сфера), якою його постійно намагаються обмежити. Авторка розглядає символіку речей у межах феноменологічної етнографії, переносючи його на такі категорії, як звичай, обряд, будні і свята [4: 82].

На переконання російського етнографа А. Байбуріна, не тільки в архаїчному, але й у традиційному соціумі символічні та утилітарні аспекти діяльності не розмежовували і сприймали синкретично.

Ремісник створював річ, яка становила “штучний культурний символ” [2]. Наприклад, ритуальні уявлення, пов’язані з металами, в багатьох етнокультурних ареалах (зонах) протягом тривалого часу (упродовж різних епох) містили в собі знаковий, аксіологічний, виробничий, економічний аспекти; вони стосувалися і тих, хто ці метали обробляв. Дослідники наводять паралель: подібність ритуальних *функцій коваля з діяльністю шаманів і знахарів* відома багатьом народам і культурам світу [7: 164–165].

Речі, які є продуктом промислів і ремесел, етнографи характеризують тоді, коли вони “містять певну етнографічну інформацію про етнічні вияви традиційно-побутової культури, і для виявлення специфіки цієї етнографічної інформації, крім форми предметів, матеріалу, способів виготовлення й орнаменту, суттєвою ознакою є побутування, яке варто розглядати принаймні в чотирьох аспектах – просторовому (ареал побутування), часовому (тривалість побутування), частотному (ступінь побутування) і знаковому (спосіб побутування)” [8: 164].

Метою пропонованої розвідки є розгляд матеріальних артефактів і окремих традиційних ремесел, занять та пов’язаної з ними символічної і ритуальної функції предметів з позиції їх семантичної деривації та образно-семіотичної коцептуалізації в знаках вторинної номінації, зокрема фраземах, стійких порівняннях, енігматичному дискурсі (загадках) у споріднених і неблизько споріднених лінгвокультурах. Такий підхід зорієнтований на лінгвокогнітивне осмислення вербальних і невербальних знаків у тісному поєднанні з ментально-семіотичними корелятами, якими є магичні обрядодії та стереотипи поведінки, заборони й рекомендації, вірування та прикмети, осмислювані на оцінно-прагматичній шкалі добре–погано, сприятливе–несприятливе, бажане–небажане в мові традиційної народної культури у єдності типологічного і символічного, вербального і невербального, утилітарно-практичного, технічного і знакового, обрядового і фольклорного тощо.

Виклад основного матеріалу. Як зазначалося, той чи той культурний смисл чи концепт через символічну функцію різних предметів формують знаки різної субстанціональної і жанрової природи. Концептосферу пустого і повного, про яку ми неодноразово згадували у наших попередніх розвідках (див: узагальнюючу працю: [17]), формують не тільки вербальні знаки – стійкі порівняння, обрядові терміни, побажання, паремії чи перформативні акти на кшталт російської формули *на пусты лесы* – вираження застереження, попередження, небажаність якихось речей, що можуть людині завдати шкоди, але й інші профілі пустоти, насамперед пов’язані з конітивними умістищами і предметами та які на рівні глибинної реконструкції магичних ритуалів сягають давніх заклинань і замовлянь. Ішими словами йдеться про категоризацію посуду й інших онтологічних та конвенціонально закріплених у свідомості людини порожніх умістищ, зокрема й пов’язаних із побутом та ритуалом, де власне можна говорити про різні профілі пустоти. Про культурне профілювання понять у межах теорії символічних стереотипів йдеться у працях представників польської етнолінгвістичної орієнтації [30: 12].

За такого підходу профіль води у культурному тексті містить такі вияви: космогонічний (вода – першооснова і джерело життя), засіб очищення (катарктичний), символ еротичних переживань у традиційній народній культурі [30: 12].

Профілі функціонують як категорія амбівалентна: вони або відкрито входять у текст, який безпосередньо описує сам обряд чи його частину, виконавця або ж зовні не мають матеріального вираження, існують як певні конвенціонально закріплені ментальні утворення – невербалізовані концепти. Продемонструємо ці міркування на матеріалі деяких фактів традиційної народної культури, що мають регіональну специфіку в різних локальних традиціях і мовах.

На Гуцульщині вірили, що коли стрілець або рибар вибрався на лови, то в хаті челядина (жінка) не сміє прясти, бо вона *запрядує йому дорогу* (Вол. Шухевич I, 239) [цит за: 11: 1531]. Це вірування є суголосним із деякими архаїчними уявленнями білорусів про те, що розпочинати готувати риболовні тенета, сіть, крутити вудку треба лише у *повний місяць* – тоді повно буде риби [45: 4], бо від “*новя до паўнаты – прыбытныя дні*”, тобто найбільш сприятливі дні для вилову риби, тоді треба шити сітки. За білоруськими повір’ями, риболовна магія, дорий чи поганій улов риби, якість риболовного спорядження (сітки), розпочинання підготовки до риболовлі також пов’язували з фазами місяця. Тут простежуємо символічну асоціацію “повний-багатий”, де повнота означає множинність, багатство. Подібні повір’я засвідчені в англійських локальних традиціях: *to come back with Gear-Carlin* – йдеться про рибалку, який повернувся з порожнім кошиком; уважають, що він у поганій день вийшов ловити рибу і був зачарований, піддався дії чар, хобгоблінів (*Gear-Carlin* – чарівник, хобгоблін) [44: 115]; деякі ірландські прокльони становлять відгомін давніх вірувань, за якими, щоб зашкодити рибалці, який іде рибалити рибу, достатньо промовити фразу *Grain eisc* (Fishes hate) – буквально риб’яча ненависть), і тоді він повернеться додому з порожньою сумкою [37: 117] (профіль <порожня сумка як невдача>).

Інші профілі пустоти як міфологічного табу <порожні предмети й умістища – заборона> можемо спостерегти у відомих багатьом культурам заборонах колисати *порожню колицку*. Так, “В Вологодской губернии *пустую колыбель* не оставляют открытой, чтобы в нее не проник *полуденник*, или *денник*, или *зыбочник* и не стал бы пугать ребенка” (зыбочник – это леший, который живет в лесах, качается на ветвях и любит качаться в *пустых колыбелях*) [15, т. 12: 32].

Показово, що подібні повір’я існують у жителів Дарема, Йоркшира. Вважається, що колисати *пусту (toom)* люльку – це значить наклікати на дитину смерть [21: 196]. Побутовий фольклор давніх європейців фіксує такі особливості. Шведи остерігалися колисати *порожню колицку*, щоб дитина не була *занадто шумною*; ірландці вірили, що на місце в порожній колиці предендує якийсь зловіщий дух; ці уявлення відображені в давньому поетичному тексті: “If you rock the *cradle empty*, Then you shall have *babies plenty*” [20: 9].

В українських замовляннях від *бишихи* читаємо: “Отче наш... Піду я до *пустого млина* борошна позичать, піду я до *пустої печі хліба наткать*, буду я новорожені молитвені (ім’я) бишиху змовлять.. Бишиха водяна, бишиха вітрана, бишиха подумана, бишиха погадана, бишиха пекуча, бишиха бігуча, бишиха дівоча, бишиха жіноча, бишиха чоловіча і парубоча... я тебе зсилаю я тебе змовляю...”; локуси, пусті місця, на які відсилають хворобу – бешиху: “Іди ж собі *при пустий шлях!* А на *пустім шляху їхатиме пустий козак*

на пустім коні, на пустім сідлі бежа й бешиху стрічать, з пустого ружжя стрілять. Бежа вбив, а бешиху розстріляв, ніякого зла не мав. Дай, Господи, як йому пусто зійшлося, щоб так бех і бешиха з тіла розійшлися...” [20: 158]. Від переполоху – “І зсилаю тебе, злий душе-цереполоше / В землю пустую, безконечную, Де козак на коні не гуляє, Де дівка косою не має, Де чоловічеський глас не заходить, Де скотина не ходить, Де і птиця не залітає” [20: 38].

Профіль пустоти (семантичний компонент ‘незаповненість’, каритив ‘відсутність чогось або когось’) в англійських загадках тісно співвідноситься з назвами соматизмів і предметів хатнього побуту й ужитку (для опису порожніх побутових об’єктів використовують семіотичний кодифікатор – *тварини* або *людина*, назви *свояцтва* з числовою символікою; при цьому посуд наділяють антропоморфними ознаками, порівняймо *стоїть, лежить*) – ліжка, начинь, взуття, дзеркала і т. ін, які здебільшого належать до семантичного кластеру – форма/зміст, посуд: *Two brothers we are, full all day and empty at night. – Pair of boots* [41: 379], *If it lies flat, it is empty; if it sits up, it is full. Some descriptions of objects involve the ideas of full and empty but employ more definite suggestions of an animal or a person* [41: 673], *What is full of meat by day and empty at night?* [41: 151].

У той же час загадки про сито (*sieve*) (а сито через дірки також можна прив’язати до ментальних корелятив символічної пустоти) в англійців маніфестуються круглою формою предмета та іншими його субстанціональними параметричними ознаками, ідеєю глибокого і мілкового посуду (дірок) – *dishpan, cup, sasser*, порожнього і повного, соматичним кодом (дірки порівнюються до *очей*), акціонально-прагматичним сценарним кодом – неможливо наповнити, жодна ріка, море, особливо в англійських загадках фігурує Міссісіпі. Наприклад, *What has many eyes and no mouth? A riddle, a riddle, / Full of eyes, / But never a nose* [41: 11], *Round as a sasser [saucer], / Shaller as a cup, / Mississippi / Couldn't i full it up* (№1347, р.), *Round as a biscuit, deep as a cup, / All the Mississippi River can't ill it up; My father got a thing in his yard deep as well an' is not well, an' the whole sea does not fill it, What is round as a dishpan, deep as a tub, and still the oceans couldn't till it up?* Зовсім в інший бік пішла символіка і метафоризація сита в такому образному контексті англійської мови: *Put your sickle in another man's corn* (дослівно – Покласти своє сито в кукурудзу іншого чоловіка ‘вчинити перелюб’) [43: 159].

Отже, різні побутові предмети і символи мають різну мотивованість і набувають різної фразеологізації, метафоризації, оцінки й переосмислення у процесі вторинної номінації в різних галузях побутової культури, жанрах і реєстрах фольклору.

З медіативною функцією предметних символів етнограф А. Л. Топорков пов’язував двоїсту природу таких знарядь і реалій, які використовуються як оберег і виконують захисну функцію і в шкідливій магії (веретено, вузол, нитка, мітла). Ця ідея до певної міри переплітається з поняттям “семантичної двополюсності” ритуального символу, за В. Тернером. Етнографічні коментарі, представлені в праці “Сельскохозяйственная магия” (М., 1929) до певної міри є суголосними з тезою про двополюсність символів культури. Наприклад, “...нитка, вузол, моток, з одного боку, виявляються оберегом – вони захищають і виконують застережну функцію..., але як тільки відомо, для чого вони зроблені, в них проглядається і передбачається «порча» і пристрій” [19: 101]. Неоднаразово згадуваний

дослідниками-етнолінгвістами зв'язок мітли зі сміттям, нечистотою, брудом, сміттям в англійській мові продукує принципово інші культурно-символічні смисли й аксіологічні полюси, ніж у традиціях східних слов'ян. В англійській ідеографії зафіксовано образ скакання через брудну мітлу як прояв позашлюбних взаємин чи життя без шлюбу *Jump (over) the besom/broomstick* [43: 398]. У Йорширі вважали, “якщо дівчина переступить через палицю від мітли, то вона народить позашлюбну дитину, тому недобророзличливці навмисно клали мітлу поперек дороги, щоб дівчина її випадково переступила” [21: 265].

У слов'янській ментальності радше йдеться про вербалізацію брудних справ за принципом ‘не виносити сміття з хати’ і подібних фразео-семіотичних паралелей, здебільшого пов'язаних із концептом Дому як свого, близького простору. Зовсім інша семіотична складова представлена в англійському вислові, пов'язаному із концептом обдарування, обміну: *Bestow gifts as a broom yields honey* (Meanly; not at all) (дослівно – Подарувати дарунки, як мітла дає мед).

На рівні ментально-символічних корелятивів цього предмета найбільш показовими виявляються побутові повір'я і стереотипи поведінки, засвідчені в спеціальних етнографічних джерелах. Зупинимося на деяких із них, представлених в “*Dictionary of superstitions*”, (Cassel, 1995): “Коли підмітання завершено, мітлу не можна залишати в кутку, причому треба її ставити не щетиною вниз, а ручкою, якщо власник дійсно не бажає, щоб чужинці не з'являлися в будинку. Падіння мітли віщує негаразди, нещастя. Мітлу не бажано переступати чи наступати на неї. Неодруженій дівчині заборонялось переступати через мітлу, бо тоді вона матиме позашлюбну дитину. Моряки на морі спалювали стару мітлу або викидали щітку за борт корабля, щоб захиститись від шторму. Вершники остерегались торкатися мітли перед кінними скачками, щоб не втратити щастя і т. ін». [36: 44]. Нарешті, *кидання мітли* за рибалками чи тими, хто вирушає в подорож, також було звичною практикою. Вважалось, що це приносить удачу [36: 45]. Для зіставлення наведемо лише окремі ізосемічні факти в польській мовній картині світу. У прислів'ях і приказках польської мови відображені наївно-побутові уявлення про цей предмет, який дає змогу констатувати концептуалізацію протиставлень різних типів у контексті морально-ціннісної категоризації речей: свої–чужі (*Cudzą miotłą komorę swoją umiatać*), нове–старе (*Nowa miotła czysto miecie, Nowa miotła w domu, nowy porządek*, що походять з латини (Łac. Verrit Humum bene scopa recens), *Nowom mietle wieszajom, starom za psy ciepim*, зокрема й заборону на позичання речей: *Nie pożyczaj z domu miotły, aby czary się nie splotły* [35, т. II: 491].

Звичай спочатку *замітати новою мітлою всередину* і тільки потім зовні виник від побоювання, що нова мітла може вимести всю удачу. Ще дикуни вимітали нещастя з дому мітлою, зробленою з листя якоїсь місцевої рослини, окропленої рисовим відваром і кров'ю. Усе зібране сміття вони складали в зроблений з бамбука іграшковий будиночок, який пускали в ріку, щоб всі нещастя попливли в море [21: 265].

Якщо придивитися до внутрішньої форми суто ремісничих ідіом та інших стійких сполук, різних за своєю природою і сферами денотації, можна перекоонатися в тому, що принцип антропоцентризму і побутоцентризму тут домінує. Іншими словами, матеріальні предмети і реалії мають неоднакову фразеотворчу продуктивність. Різняться від мови

до мови і донорсько-метафоричні когнітивні сценарії, до яких уподібнюється артефакт чи побутова реалія, приміром, у структурі і семантиці загадок, народних прикмет чи календарних паремій.

Повертаючись до профілю пустоти в межах календарних паремій російської лінгвокультури можна виділити ще одну вже згадану Т. Бернштам опозицію **будні/свята**, виражену хрононімами в російському народному календарі: “*На Вавилу вилы празднуют, впусе лежат. На Златоуста всякая зябь останавливается в росте (празднует).. На Златоуста в поле пусто*” [9: 163], “*На Казанскую у хозяев и толстая мошна худеет, а у работников пустая толстеет*” (заканчивались расчеты с рабочими) [9: 200], у цьому разі зазначене протиставлення кодує профіль ‘матеріальне благополуччя, достаток, гроші, матеріальні кошти, прибуток’, “*Всю Масленицу пекли пряженцы. В воскресенье после обеда на дом вывешивали пустую сумку, детям говорили: «Масленица сгорела, пряженцы сгорели»*”, “*На Зиновеи без суслу – в доме пусто, на Кузьминки без пива – дивное диво*”, “*На Максима ясное небо – в амбаре пусто*” [9: 242]. Ще один профіль ‘пісний, нежирний’ (каритивний компонент ‘без жиру’) відображений у таких календарних контекстах: “*На Марью половодье начинается, На Марью тепло весеннее начинается (Пришли на Марью пустые щи)*” [9: 248]. Російський хрононім *Марья-пустые щи* (День преподобной Марии Египетской, 1/14 апреля. Вят., Севернорус. Марья-Пустые щи, *запас капусты на исходе. К этому дню кончались запасы капусты и нечем было заправить щи*) [9: 248]. У російських загадках *пустодомкою* називають погану господиню, яка занедбала господарство і дім.

Як хрононіму паралель наведемо декі міфологічні рекомендації-заборони, що сягають ідеї жертвоприношення і забезпечення врожаю у давніх ірландців. День **Святого Мартіна** (у церковному календарі, 11 листопада) вважався одним із найнебезпечніших. “Ірландці вважають, що не пощастить мельникам, якщо вони кукурудзу зрізатимуть в цей день або жінкам, якщо вони прядтимуть. Тому ірландці, щоб вшанувати Святого Мартіна, приносили в жертву півня, скроплюючи його кров’ю поріг і всі чотири кути будинку. А мельники вбивали півня і густо поливали його кров’ю млин, що дістало ритуальну назву «кровопролиття на млини». Ця обрядодія мала убезпечити мельника від нещасних випадків у наступному році” [36: 229].

Отже, сфера матеріальної культури і народний календар є досить показовими для демонстрації єдності практичного, технічного, промислового і символічного, ментального. Архаїчна матеріальна культура становить цілісну семіотичну систему, кожен складник якої співвіднесений з іншими елементами. Артефактний код культури тісно переплітається з предметно-локативним, агентивним (назви професій та інструментарію) і ментально-символічним, до якого належать народні прикмети, вірування, повір’я, народні уявлення і приписи, які є когнітивною базою для численних образних одиниць, співвіднесених з матеріальною культурою і заняттями. Предмети і ремісничі термінологія (давні інструменти, сировина, вироби, ткацькі механізми і пристрої) вербалізовані у слов’янському лінгвокультурному просторі по-різному, і мають відмінне семіотичне, фразеологічне і прагматичне навантаження, де з погляду процесів номінації домінують засади антропоцентризму, побутоцентризму і наївної міфології, різні магичні уявлення і прагмеми.

Етнографи слушно зауважують, що дослідження традиційних промислів і ремесел уявляється можливим принаймні в трьох основних аспектах (зрізах) – дескриптивному (загальний опис предметів і явищ ремісничого або промислового комплексу і встановлення явних зв'язків між ними), морфологічному (виявлення складників цього комплексу та їхніх формально-логічних зв'язків) і семантичному (розмежування елементів цього комплексу, їх змістовий опис і виявлення всього різноманіття зв'язків між компонентами цієї системи). Наприклад, на першому рівні підбирають і формально описують знаряддя ремісника, на другому – їх систематизують і описують за певними послідовними технологічними процесами та прийомами обробки того чи іншого матеріалу, на третьому розглядають усі первинні і вторинні функції окремих предметів, груп і класів знарядь та цілого ремісничо-промислового комплексу в системі відповідного пласта традиційної побутової культури [8: 165]. Слушною з цього приводу варто визнати і тезу про те, що “комплексне етнографічне вивчення ремісничого побуту передбачає розгляд професійного одягу і знарядь праці, зокрема й стосунків у межах професійної групи (наприклад, ремісничого цеху), стереотипів професійної поведінки, магії професії” [8: 164].

Традиційне гончарство було огорнуте численними магічними процедурами і побутовими стереотипами, а продукцію і сировину гончарів метафорично порівнювали, як до різних частин тіла людини (пор. *макітра* як посуд і голова), так і набувала різнопланової фразеологічної вербалізації. Як слушно наголосив О. Юдін саме в загадках представлені уявлення про “антропоморфність домашніх предметів, зокрема меблів, інструментів, посуду, які є ізоморфними людському тілу (створювались як його подібність), що особливо стосувалося глиняного посуду, виготовлення якого в давнину уподібнювалося до творення першочоловіка з глини» [23: 12].

“При описі гончарного обряду виготовлення посуду (ритуалізованої технології), як правило, основну увагу приділяють легко фіксованим правилам поведінки, інвентареві обрядових предметних і акціональних символів. Попри те, що для мислення носіїв традиційної культури міфолого-космологічний аспект не менш важливий, аніж практичний”. За білоруськими віруваннями, “коли посуд під час випалювання лускав у печі, гончарі багатьох осередків Західної Білорусі, казали, що його «пярун бьець» (piarun b'ieć)” [32: 232]. Отже, полум'я у горні ототожнювалося з блискавкою, грозовим вогнем Перуна, що виступав еманцією цього Бога [6: 502].

За свідченням українських етнографів, гончарі для виготовлення молочного посуду використовували лише глину, яку збирали з пальців при формуванні інших керамічних виробів на гончарному крузі (так звані *слимаки*). Якщо горщик для сметани був виготовлений з такої глини, то він, відповідно до магії подібності, “сметану збирає, як слимаки з пальців обирає. В багатьох гончарних осередках миски та кухлі виготовлялися з червоної (рудой) глини. Вважалося, що це земля, замішана кров'ю Бога, а тому виготовлений з неї посуд наділявся магічними властивостями” [3: 41]. Варто у цьому місці згадати і польські повір'я, що ґрунтуються на принципі етимологічної магії (контагіозної, метонімічно й асоціативно зв'язаної), згідно з якими, “якщо хтось, проходячи повз піч гончаря, в якій випалюють горщики, скривить уста, то покривляться всі горщики у печі, де вони обпалюються «wykrzywi usta, to się pokrzywią wszystkie garnki w tym piecu»” [38: 43].

Зауважимо, що порівняння людини до посуду виражається в метафорах багатьох мов, які можна вважати своєрідною семантичною універсалією. У зв'язку із давніми міфологічними уявленнями варто наголосити на тому, що цим ремісники (гончарям або горшечникам) приписували зв'язок із пеклом, нечистою силою, потойбічним світом. Відоме прислів'я: “*Бути Тобі в раю, де горшки обпалюють*”, тобто у пеклі. На Гомельщині вірили, що коли людина, яка вкрала горщик у гончаря, зустріне того в іншому світі й попросить забрати горщика назад, то гончар відмовить такими словами “*Тризи його сам замість хліба*”. Утім, посуд спеціально крали у гончарів і розбивали його, щоб викликати дощ або щоб дівчата швидше виходили заміж. Про багатого гончаря казали, що він “щось знає” і що на нього працює чорт [5: 111–112].

З приводу сказаного звернемося до деяких контекстів у польській мові: *Bo wszystko co abo fortuna, Abo dała natura, jest jednego zduna garkiem i czego weń wleje, czym go człek zatuści, lubo cnota, lub grzechem, do skonu nie puści* [35, т. II: 211], *Wszyscy jesteśmy ulepieni z tej samej gliny. Niektórzy jednak zostali lepiej wypaleni* (Kazimierz Chyla) [28: 111] (дослівно – Ми всі виліплені з одної глини, але інші виглядають краще обпаленими, загартованими), де виразно простежується паралель до символіки гончарства, позаяк людина ідентифікується з посудом, виліпленим з глини Богом. Ідея Деміурга як найвищої сили, що контролює життя людини, а та виступає глиною в руках гончаря: *We are clay in the hands of the potter* – Ми глина в руках гончаря. *Our lives are under a higher control* [43: 906]. Зазначені прислів'я концептуалізуються через категорію умістища (посуд містить у собі якусь субстанцію, яку вливають або якою його наповнюють), у переносному значенні йдеться про духовну сутність людини, її характер, чесноти і вади, уподобання, які притаманні людині й часто залишаються з нею аж до смерті, визначають її долю.

Усе те, що пов'язане з посудом (власне посудом з глини), входить у коло християнських уявлень, про що свідчать архаїчні мотиви виготовлення людини на горчарному крузі: і посуд, і людина зроблені з одного і того ж матеріалу – ‘з глини’ – ‘землі’; після смерті людина перетворюється в порошок, у землю, в глину, в горшки і горшечки, порівняймо повір'я, якщо хтось ненависний йде кудись далеко, в далеку подорож, мандрівку, треба розбити горщик, щоб від цієї людини залишився тільки порошок [13: 348–349]. Р. У. Емерсон використав у одному з творів метафору *His (man's) body is a jar in which the liquor of life is stored* (“тіло людини – це глек, у якому зберігається рідина життя”) [40: 46].

У польському “Словнику біблійних символів” йдеться про символічне значення посуду залежно від матеріалу, з якого він зроблений, від форми та від цілей і функцій, яким має служити; ще з дохристиянських часів знаходять посуд у людській постаті; з грецької міфології тіло людини порівнюють до посуду: *Właściwym sensem naczynia, z natury wydrążonego, jest to, “co zawiera” jakieś treści. Symboliczne znaczenie każdego naczynia zależy od materiału, z jakiego jest wykonane, od formy, jaką mu nadano, oraz od celu, któremu ma służyć. Gliniane naczynie może być symbolem kruchości, złoty kielich zaś wyrazem królewskiej godności... Z czasów przed- i wczesnochrześcijańskich pochodzą znalezione w krajach śródziemnomorskich naczynia o ludzkich kształtach. Szczególnie ciało kobiety kojarzyło się w sposób symboliczny z różnymi naczyniami. Należy tu wspomnieć*

przede wszystkim o greckim micie Pandory. Pelops został ugotowany w świętym tyglu i podany przez boginię losu Kioto jako środek na odnowę życia. Naczynie gliniane jest obrazem ziemskiego życia człowieka i jego całkowitej zależności od Stwórcy: „Myśmy gliną, a Tyś naszym twórcą, dziełem rąk Twoich jesteśmy my wszyscy” (Iz 64, 7). Cieleśna strona człowieka często jest przyrównywana do naczynia. U Jeremiasza (22, 28) Jechoniasz jest nazwany „naczyniem wyrzuconym”. Biada temu, kto buntuje się przeciw Bogu. To tak jakby naczynie gliniane, będąc jednym z wielu glinianych dzbanów, zaczęło się spierać z garncarzem (Iz 45, 9).

За допомогою цих культурних і міфологічних пояснень реконструюється глибинна семантика професії гончаря, її зв'язок із ритуалом і первісними символічними архетипами (обробка предметів за допомогою природних стихій води, вогню і землі, глини). Залишком цих уявлень до певної міри є стійке порівняння, відбите в польській загадці про горщик: *Jestem z gliny stworzony jako Adam, Palili mnie w piecu jak Świętego Erazma, Wszyscy mnie używają, A jak umrze, nawet nie pochowają* [29: 11].

За народними уявленнями, ремесло гончаря вважається проклятим ще й тому, що гончар продав землю за срібняки Іуди (*Garncarstwo to zawód Judasza, Garncarstwo to jest diabelski fach*) [27: 42]. Підтвердженням цих міркувань можуть слугувати біблійні мотиви виліплення з глини Адама; Бог, на думку гончарів, першим опанував їх ремесло (*Garncarstwo – pierwsze rzemiosło na świecie*). Не тільки сакральні, але й численні профанно-побутові смисли закодовані у пареміях про гончарство. Якщо розбивається глиняний посуд, то гончар тішиться, бо йому є робота, а, отже, зросте прибуток: *Garnek się rozbił, zdun się ucieszył*, укр. *Hexай горщику б'ються на гончарову голову* (М. Номис). Наголосимо, що професія гончаря була пов'язана і з певними магічними уявленнями про шкоду, яку можуть нанести жінки при виготовленні горщиків, що об'єктивовано в таких локальних контекстах *Jak baba spojrzy, to diabli garnki wezmą, Od złych oczu garnki strzelają, Diabeł wszed do pieca, Diabeł zlizol glejtę, Na tym garnku diabeł siedział* [27: 41].

Не тільки гончарство, але й агротехніка, знаряддя для обробки злакових культур були втягнені у семіозис речей культури, сполучених зі символікою руху, обертання. Чимало інформації на цю тему подають словники символів і повір'їв. Наведемо декілька фактів. Згадаємо насамперед про білоруські народні прикмети: “коли молоді їдуть до шлюбу біля млина, то треба попросити мельника, щоб він зупинив млин, бо інакше б життя молодих *крутилося б, як колесо у млині*” [14: 178]. З ідеєю крутіння й обертання пов'язані інші предмети побуту і господарства, *жорна, кросна, камінь млинський*, які ще й до того виражають образ тягара, важкої нестерпної ноші. В деяких контекстах, де функціонує млин, реконструюється семантика застереження, перестороги, наприклад, *If you don't want flour on your happern [= happin <hap, wrap, Sc, Ire, nEng, eAn], you should keep out of the mill* [Ire] Accept associated disadvantage for the sake of something worthwhile (дослівно – Якщо не хочеш, щоб на тебе потрапило борошно, тримайся подалі від млина 'віткати подалі від небезпеки, щоб уникнути неприємностей').

Прядіння і ткацтво, зокрема традиційний інструментарій та сировина, становлять предмет образних категоризацій і втілень різної символіки і культурної мотивованості ідіом чи стертих стійких сполук слів, прислів'їв та приказок у різних мовах.

“Виготовлення тканин, – зауважив чеський етнограф Л. Нідерле, – було постійним заняттям слов’янських жінок і дівчат. Необхідні для цього нитки виготовлювали частково з овечої вовни або ж із волокон льону і коноплі. Це підтверджується численними свідченнями як писемних джерел, так і даними археології. Пряслиця і веретено досить часто трапляються в слов’янських знахідках IX і X ст. . . Ткацька термінологія виникла ще на прабатьківщині слов’ян, і, безсумнівно, в кінці поганського періоду слов’янські жінки пряли і ткали так само, як і пізніше, в історичну епоху. Веретено (вретено) в руці жінки – давній символ, втілений на малюнках і історичних джерелах” [10: 343].

Іншими словами значною мірою демотивована ткацька термінологія (сировина, матеріал, ткацький верстат, його частини, продукція і т. ін.) чи технологія гончарства, глиняні вироби, як і сам посуд, можуть мотивувати паремії та ідіоми у різних мовах і діалектах, образно категоризувати міжособистісні стосунки, внутрішні ознаки і риси характеру людини (безпечність, легковажність, лень, заздрість, розумові здібності), їхню взаємодію у соціумі, подібність чи однорідність об’єктів, обман, шахрайство, довгу монотонну розмову чи оказамілювання, які, наприклад, прирівнюються до розтягування пряжі або волокна і т. ін. Варто наголосити, що ті чи ті ткацькі знаряддя в різних лінгвокультурах і локальних традиціях набувають неоднакового фраземного переосмислення, про це зокрема свідчить діалектна фразеологія різних мов та стійкі порівняння.

Продемонструємо ці міркування такими прикладами. Як ілюстрацію розглянемо семантичну мотивацію і напрями семантичної динаміки в різних лінгвокультурах лише одного ткацького терміна *мотовило*, пов’язаного зі семантичним компонентом обертального руху. Останній разом із суміжними реаліями ткацтва (*шило, пряжа*) здебільшого категоризується в таких семантичних сферах: належність до свого і чужого, зокрема йдеться про близьких людей або родичів: польське *Znalazło szydło motowidło* [35, т. III: 422–423], своє ближче ніж чуже, свої інтереси завжди ближчі, кожен хоче отримати власну вигоду, зиск: *Każdy wije na swoje motowidło, Każdy rad na swoje motowidło prędzę zwija, Na swoje wijać motowidło*, аналогами в українській, російській та англійській є *своя сорочка ближче до тіла, Своя рубашка ближче к телу*, англ. *Every spider winds his own ball of thread* (дослівно – Кожен павук в’є свій клубок ниток) [43: 230].

Ще одна група паремій трансформується на позначення розмови, вчинків, дій чи предметів, які є несумісними, неподібними одне до одного, непридатними для вживання, необдумано вибраними для реалізації певної інтенції, що власне виражається в стійких порівняннях чеської мови: *motovidlem tkati, podobno jako motovidlem sudlici* – *подібне як мотовило до судлиці* (де *sudlice* становить історизм ‘старовинна колюча зброя з гостряком’, “stará bodná zbraň s hrotem, zprav. listovým, a s dvěma postranními hroty” [26: 1017]; непридатність речей, коли одна річ не може замінити іншу чеськ. *z motovidla nebude šíp* ‘з мотовила не буде/не вийде стріли/не стане стріла’ [26: 1017], *motovidlem střelil* – “мотовилом стрелити” – ‘не виконати свого призначення/обов’язків; відмовити, (як про зброю напр.).., зробити щось ‘впусту’, цей вираз є синонімічним до чеського *jakoby z motyky střelil* ‘як з мотики стрелив’ [26: 1017], що має своїм еквівалентом польський з іншою реалією – мотикою: *Wystrzelił jak z motyki* [35, т. III,

145]. У польській лінгвокультурі нерівноцінний обмін також передається через образну символіку обертальних предметів або гострих, деструктивних знарядь: *Niech będą szydła za motowidla* 'нерівноцінний обмін' [35, т. I: 422], у гуцульських говірках української мови на підставі прямого значення лексеми *мотовило* розвивається переносно-оцінне значення на позначення незграбної людини. Традиційне ткацьке *бердо* також має різну фразеологічну й образну оформленість, яка різниться від мови до мови. У польських прислів'ях і приказках, зокрема й фразеологічних словниках, ми не виявили жодного фразеологічного контексту із цим компонентом, на відміну від інших слов'янських локальних ареалів.

У російській лінгвокультурі образ *берда* метафорично трансформується в деяких діалектах, означаючи спільні дії, 'робити щось разом, злагоджено' 'сумісні дії'. У пермській фразеології записано фразеологізм *одним бердом ткать* в 'действовать вместе, согласно' (*Хорошо мы жись со стариком изжили, одним бердом ткали, я ему не полслова, и он мне так же. Да еть сразу видно, что оне одним бердом ткали все заодно делали*) [12: 45]. Подібне значення простежується і в інших слов'янських мовах, наприклад, чеській, словацькій, хорватській: *v jedno brdo tkani* (= *na jedno kopyto*), *vsef su v jedno brdo tkani* [Jan a Pawel], таке значення фіксується з *XV st. (1467)*; *mate prately vsecky v jedno brdo tkane (1478)*, *tkavali tri v jedno brdo, nebo jim nebylo tvrdo (XVII) chorv. Vsi sun a jedno berdo tkani* [26, т. I: 43–44]. Окрім того, фіксується і таке фразеологічне значення 'переробити когось на свій лад, манер, підпорядкувати собі', яке виступає практично повним еквівалентом польського *Przerobić kogoś na swoje kopyto – na sve brdo predelati, v jedno brdo jsou biti, vsecko to na jedno brdo, kdyby vsichni literati psali.....* [26, т. I: 43–44]. Інтенсивність руху *берда* метафорично транспонується зазнає метафоричної зумовленості, оформленості, набуває узагальнено-абстрактного значення 'досвідченість, багато дізнатися, випробувати в російському фразеологізмі: *Во все бёрда ткать*. Натомість у лемківських говірках засвідчено вислів *на нашум берді тканий* 'рідний, близький' [16: 231].

У "Словнику стійких порівнянь англійської мови" [31: 237] близьких людей порівняно з ткачами, які сидять за вузькими верстатами, дуже близько один до одного, тому вони нагадують близьких родичів: "When people are intimate, we say they are as great as two inkle-weavers... inkle-weavers contract intimacies with each other sooner than other people on account of their juxtaposition in weaving of inkle [the inkle-loom being so narrow and close together]". Така єдність чи роз'єднаність, подібність чи неподібність двох об'єктів, їхня близькість засвідчена у структурі та семантиці розширених і трансформованих англійських ідіом та стійких порівнянь, співвіднесених з акціональним і предметним кодом ткацтва (*All inkle-weavers together (all equally bad, troublesome)*). Звернемося до образів ткацтва у загадках. У колишніх британських колоніях в Північній Америці набір різних ткацьких інструментів і знарядь порівнювали зі сім'єю.

В англійських загадках про прядку, кужіль і веретено антропоморфні мотиви виявляються через назви спорідненості і свояцтва, зовнішні та фізичні ознаки об'єктів (горбата тітка), які кодифікують деякі побутові предмети, зокрема й посуд (порівняймо метафоричне порівняння глечика й деяких ткацьких знарядь і пристроїв до родичів).

Так, мачуха, яка метушиться та бігає туди і сюди, є еталоном порівняння руху деталей у ткацькому верстаті (*The crookbacked aunt with her husband, Father Taras with his sons...*). Таким реаліям, як прядці, кужелі і веретену у вотяків приписують, іноді гіперболічно, “людські ознаки” (порівняймо *Хитрий батько, ніжна мати та шалений син*. – Прядка, кужіль, веретено) (*Моя горбата тітка та стоокий хрещений*. – Ткацький верстат і шухляда), (*Горбата тітка з чоловіком, батько Тарас із сином, моя мачуха швидко бігає туди й назад*. – Ткацький верстат), (*Батько без бороди, а син з бородою*. – Прядка та веретено) [41: 208–209].

В окремих висловах зафіксовано спільну зайнятість, роботу, справу загалом: *As busy as inkle weavers* – зайнятий, як тасьма ткачів (*We were as loving as inkle-weavers*). (Scott, Nigel, 1822, P.DD, дослівно – Ми любили і були прив’язані один до одного, як тасьма ткачів).

Деякі образні номени настільки відірвалися від вихідного ткацько-прядильного прототипу, що реконструювати вихідний мотив їхньої культурної мотивації досить складно. Стертий вислів *made to measure Also, tailor-made* містить мотив вимірювання тканини кравцем. Переосмислене значення ‘зроблений як на замовлення, такий, що відповідає потребам чи цілям’ первісно було пов’язане з пошиттям одягу за певною точною міркою, щоб підходити певній людині, ‘бути дуже точним’ [23: 145]. З XVI століття словники фіксують вислів *Put together, construct or compose, as in the druggist made up the prescription, or The tailor said he could make up a suit from this fabric*. Або (*This usage was first recorded in 1530*), який в одному зі своїх значень означає вміння аптекаря зібрати або скомпонувати ліки за рецептом, як і кравці, які могли пошити костюм з певного шматка тканини [23: 671].

Так, фразеологічний вираз *starts as a thread and ends up like a cartrape* [43: 16] передає значення ‘чутки перебільшують те, що відбувається’. Йдеться про метафоричне переосмислення прямого сенсу ‘те, що починається як нитка, перетворюється на канат’, аналогом якого є *робити з мухи слона*. Подібне ж значення, що пов’язане із поширенням чуток, передається в англійській мові іншим синонімічним фразеологізмом *spin a muckle pirl inside* [43: 16], основою якого є метафорична асоціація із намотуванням катушки.

Концептуалізація неправди, ОБМАНУ описується у фразеологічній одиниці, що містить у собі матеріал, сировину для ремесла чи приготування полотна: *pull the wool over someone’s eyes* [40: 525], яка ґрунтується на образі демонстрації справжньої вовни, за якою прихований якийсь інший матеріал, тобто людині показують одне, а отримує вона зовсім інше. Наступний вислів також можна співвіднести з концептом ОБМАН (‘натягування комусь вовни на очі’), окомилуванням, який є приблизним аналогом до фрази ‘напускати туману’ і мотивований за ознакою білого кольору *Pull draw the wool over sb’s eyes fig. pot.* Ця семантика представлена у двомовних фразеологічних джерелах польської мови ‘*mydlić komuś oczy*’ (*A good journalist never lets a politician pull the wool over people’s eyes and insists on straight answers to his questions*) [33: 324]. З дієсловом шити (*to sew*) через образ пошиття чи викроєння матерії співвідноситься мотивація фальші, неправди, удаваного комфорту. Це значення має біблійне походження. Ситуація, коли хтось готує якусь прикрість для іншої людини, розставляє пастку метафорично

ідентифікується як *намотування нитки на катушку*, свідченням чого є ідіома *wind him a pirn* [43: 16]. Подібна семантика відображена і в такій напівстійкій номінативній одиниці *tie my wool* [43: 24], у якій переосмислене значення має в своїй основі образ заплутаної, перев'язаної вовни, з якої важко прясти нитку.

Отже, сировина також може слугувати підставою для метафорично-образного переосмислення ткацьких образних одиниць. Ми вбачаємо можливість категоризувати такі смисли в межах ПАРТИТИВНОГО ФРЕЙМУ. Ідея різання, приготування тканини і складання зі шматочків цілого (порівняймо біблійний образ про дев'ятьох ткачів, що формують якусь цілісну сутність, або гончарі, які з глини ліплять людину, розширено, формуючи її характер) просвічується в деяких англійських ідіомах при позначенні подібності чи неподібності двох об'єктів: *Cut from a different cloth* – Very different in personality. – *Virізаний з іншої тканини* – не така, як усі, особистість, *Cut from the same cloth* – Very similar in personality – *Virізаний з такої ж тканини* – дуже схожий з кимось. *Out of (the) whole cloth* – wholly fabricated; with no basis in fact or reality (North American informal) – повністю сфабрикований; без фактів або реальних доказів [40: 312] на позначення маніпуляції, ОБМАНУ, створених з неправдивих фактів і реальних доказів як зі шматків тканини, або неправдиве присвоєння чийось ідей (дослівно – викрадення чийсь тканини): *Steal someone's clothes* – appropriate someone's ideas (british informal) 'присвоїти чийсь ідеї' дослівно – вкрасти чийсь тканину [40: 275], виразно співвіднесеного з ідеєю свого і чужого (привласнення чужої інтелектуальної власності).

Висновки та перспективи дослідження. Глибинна культурно-семантична реконструкція фактів матеріальної культури із залученням етнографічних текстів дає змогу з'ясувати символічну функцію, оцінність та прагматику знарядь у споріднених і неспоріднених лінгвокультурах, пов'язаних з ними обрядові, міфологічні та культурні стереотипи, магічні уявлення, заборони (порівняймо символічну функцію глини у зв'язку із ремеслом гончаря символіку обертальних знарядь у ткацтві, фразеологічні зв'язки термінології, пов'язаної зі сировиною, обробкою, матеріалу, функцію берда і його неоднакову втягненість у процес вторинної концептуалізації), функцію хрононімів.

Як продемонстрував аналіз, у структурі і семантиці слов'янських паремій, ідіом та компаративів, пов'язаних із ремеслами і матеріальною культурою, зазвичай, образно-оцінних, характеризуючих, демотивованих, найяскравіше виражена належність до своїх і чужих, багатих і бідних, подібних чи неподібних об'єктів, родинної спорідненості і свояцтва. Особливу увагу звернуто на образну концептуалізацію зовнішніх і внутрішніх ознак людини, її психічного стану, розумових здібностей, рис характеру, уподобань, міжособистісних та соціальних стосунків, практичних навичок, життєвих та трудових цінностей, правди і неправди. По-різному оформлені і семантично наповнені у зіставлюваних мовах прагматичні концептосфери, пов'язані із досвідом, випропуванням, пустотою і посудом у загадках та інших фольклорних текстах, де простежуються різні аспекти профілювання ціннісних концептів культури і прагматичних орієнтацій того чи того етносу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. *Байбурин А. К.* Семиотические аспекты функционирования вещей / А. К. Байбурин // Этнографическое изучение знаковых средств культуры . – Ленинград : Наука, 1989. – С. 63–88.
2. *Байбурин А. К.* Особенности прагматики в архаическом обществе / А. К. Байбурин. – Рукопис.
3. *Балушок В.* Світ середньовіччя в обрядовості українських цехових ремісників / В. Балушок. – Київ, 1993. – 117 с.
4. *Бернштам Т. А.* Новые перспективы в познании и изучении традиционной народной культуры (теория и практика этнографических исследований) / Т. А. Бернштам. – Киев, 1993. – 185 с.
5. *Войтович В.* Українська міфологія / В. Войтович. – Київ, 2002. – 664 с.
6. *Вуглік І.* Маланка / І. Вуглік // Беларуская міфалогія: Энцыклапед. слоўнік. – Мінск, 2004. – С. 302–303.
7. *Иванов В. В.* История славянских и балканских названий метал лов / В. В. Иванов. – Москва, 1983. – С. 164–165.
8. *Коновалов А.* Об этнографических аспектах изучения промыслов и ремесел / А. Коновалов // Промыслы и ремесла народов СССР : сборник научных трудов. – Ленинград, 1986. – С. 162–165.
9. *Моргунова О. В.* Русский народный календарь. Этнолингвистический словарь / О. В. Моргунова, Ю. А. Кривошапова, К. В. Осипова ; науч. ред. Е. Л. Березович. – Москва, 2015. – 544 с.
10. *Нидерле Л.* Славянские древности / Л. Нидерле ; пер. с чешского Т. Ковалевой, М. Хазанова. – Москва, 1956. – 450 с.
11. *Онацький Є.* Українська мала енциклопедія. Літери Д–Е / Є. Онацький. – Буенос Айрес, Аргентина 1959. – 1435 с.
12. *Прокошева К. Н.* Фразеологический словарь пермских говоров / К. Н. Прокошева. – Пермь, 2002. – 431 с.
13. *Свешникова Т. Н.* К функциям посуды в восточнороманском фольклоре / Т. Н. Свешникова, Т. В. Цивьян // Из работ Московского семиотического круга. – Москва, 1997. – С. 345–375.
14. *Сержпутоўскі А. К.* Прымхі і забаны беларусаў-палешукоў / А. К. Сержпутоўскі. – Мінск, 1998. – 301 с.
15. Словарь русских народных говоров. – Москва ; Ленинград (Санкт-Петербург). – 1965–2002. – Вып. 1–36.
16. *Ступінська Г.* Фразеологічний словник лемківських говірок / Г. Ступінська, Я. Битківська. – Тернопіль, 2013. – 464 с.
17. *Тищенко О.* Мовна концептуалізація семантичного протиставлення пустий-повний/empty-full: зіставна реконструкція в корпусах текстів та пареміях / О. Тищенко // *Studia Slawistyczne: Etnolingwistyka i komunikacja międzykulturowa.* – Lublin, 2018. – Т. V. – S. 189–213.
18. *Толстой Н. И.* Слово в обрядовом тексте (культурная семантика слав. *veselъ) / Н. И. Толстой, С. М. Толстая // Славянское языкознание : XI Международный съезд славистов. – Братислава, 1993. – С. 162–185.
19. *Топорков А. Л.* Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры / А. Л. Топорков // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. – Ленинград, 1989. – С. 89–101.

20. Ви, зорі-зоричі... Українська народна магічна поезія : (замовляння) / упоряд. М. Г. Василенка, Т. М. Шевчук. – Київ, 1991. – 336 с.
21. Энциклопедия суеверий / сост. Э. Рэдфорд и др.: пер. с англ. Д. Гайдук. – Москва, 2001. – 560 с.
22. Юдин А. Ономастикон восточнославянских загадок / А. Юдин. – Москва, 2007. – 120 с.
23. Amerykańska antropologia kognitywna. – Warszawa, 1996. – 298 s.
24. Ammer C. The American Heritage Dictionary of Idioms. The Most Comprehensive Collection of Idiomatic Expressions and Phrases / C. Ammer. – Boston, 1997. – 1191 p.
25. Buchowski M. Kultura symboliczna w badaniach etnologicznych / M. Buchowski, J. Burszta // Etnografia polska. – 1985. – Т. XXIX. – Z. 1.
26. Česká příslovi. Sbirka příslovi, prupovedi lidu českého v cechach, na Morave a v Slezsku / vybral a uspořadal V. Flajhans. – Praha, 1911–1913. – D. 1–2.
27. Czubała D. Folklor garncarzy polskich / D. Czubała. – Katowice, 1978. – 145 s.
28. Dereń, E. Słownik języka polskiego z frazeologizmami i przysłowiami / E. Dereń, T. Nowak, E. Polański ; red. E. Polański. – Warszawa, 2008. – 528 s.
29. Glogier Z. Zagadki ludowe z nad Narwi i Buga na pograniczu Mazowsza z Podlasiem w latach 1865–1880 / Z. Glogier. – Kraków, 1883. – 11 s.
30. Grzegorzczukowa R. Profilowanie a inne pojęcia opisujące hierarchiczną strukturę znaczenia / R. Grzegorzczukowa // Profilowanie w języku i tekście. – Lublin, 1998. – S. 9–19.
31. Hilding T. Svartengren. Intensifying Similes in English / T. Hilding. – Lund, 1918. – 512 p.
32. Holubowicz W. Garncarstwo wiejskie zachodnich terenów Białorusi / W. Holubowicz. – Toruń, 1950. – 283 s.
33. Kaznowski A. 5000 English idioms / A. Kaznowski. – Warszawa, 2013. – 348 s.
34. Kroeber A. A. Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions C. Kluckhohn / A. A. Kroeber. – Cambridge (Mass.), 1952. – 98 p.
35. Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich / red. J. Krzyżanowski, S. Swirko. – Warszawa, 1969–1978. – Т. 1–4.
36. Pickering D. Dictionary of Superstitions / D. Pickering. – Cassel, 1995. – 294 p.
37. Power P. C. The book of Irish Curses / P. C. Power. – Octavo Press, Springfield, Illinois, 1974. – 136 p.
38. Siarkowski W. Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Pinczowa / W. Siarkowski // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. – Kraków, 1885. – IX. – S. 3–65.
39. Sommer E. Metaphors dictionary / E. Sommer. – Detroit, 2001. – 612 p.
40. Spears R. Dictionary of American idioms and phrasal verbs / R. Spears. – NY : McGraw Hill, 2005. – 1080 p.
41. Taylor A. English Riddles from Oral Tradition / A. Taylor. – Berkeley and Los Angeles, 1951. – 959 p.
42. Thiselton D. Domestic folklore / D. Thiselton. – London, Paris, New York, 1891. – 212 p.
43. Wilkinson P. R. A thesaurus of traditional English metaphors / P. R. Wilkinson. – London, New York, 1993. – 490 p.
44. Wright J. The English Dialect Dictionary / J. Wright. – London, 1905. – 115 p.
45. Znamierowska M. Przyczynek do magii rybaków / M. Znamierowska. – Lublin, 1887. – 67 s.

REFERENCES

1. Bayburin, A. K. (1989). Semioticheskiye aspekty funktsionirovaniya veshchey. In: *Etnograficheskoye izucheniye znakovykh sredstv kul'tury*. Leningrad, 63–88
2. Baiburyn, A. K. *Osobennosty prahmatyky v arkhaycheskom obshchestve*. Rukopys.

3. Balushok, V. (1993). *Svit seredn'ovichchya v obryadovosti ukrayins'kykh tsekhovykh remisnykiv*. Kyiv.
4. Bernshtam, T. A. (1993). *Novyye perspektivy v poznanii i izuchenii traditsionnoy narodnoy kul'tury (teoriya i praktika etnograficheskikh issledovaniy)*. Kyiv.
5. Voytovych, V. (2002). *Ukrayins'ka mifolohiya*. Kyiv.
6. Vuhlik, I. (2004). Malanka. In: *Belaruskaya mifalohiya: Éntsyklaped. sloŭnik*. Minsk, 302–303.
7. Ivanov, V. V. (1983). *Istoriya slavyanskikh i balkanskikh nazvaniy metallov*. Moskva, 164–165.
8. Konovalov, A. (1986). Ob etnograficheskikh aspektakh izucheniya promyslov i remesel. In: *Promysly i remesla narodov SSSR. Sbornik nauchnykh trudov*. Leningrad, 162–165.
9. Morgunova, O. V., Krivoschapova, Y. A., Osipova, K. V. (2015). *Russkiy narodnyy kalendar'. Etnolingvisticheskiy slovar'*. nauch. red. Ye. L. Berezovich. Moskva.
10. Niderle, L. (1956). *Slavyanskiye drevnosti / per. s cheshskogo T. Kovalevoy, M. Khazanova*. Moskva.
11. Onats'ky, Y. (1959). *Ukrayins'ka mala entsyklopediya. Litery D-E*. Arhentina.
12. Prokosheva, K. N. (2002). *Frazeologicheskiy slovar' permskikh govorov*. Perm': Permskiy gos.ped u-ntet.
13. Sveshnikova, T. N., Tsiv'yan, T. V. (1997). K funktsiyam posudy v vostochnoromanskom fol'klore. In: *Iz rabot Moskovskogo semioticheskogo kruga*. Moskva, 345–375.
14. Serzhputoŭski, A. K. (1998). *Prymhi i zababony Belarusapy-palesukoŭ*. Minsk.
15. *Slovar' russkikh narodnykh govorov*. (1965–2002). Moskva; Leningrad (Sankt-Peterburg), vyp. 1–36.
16. Stupins'ka, H., Bytkivs'ka, Y. (2013). *Frazeolohichnyy slovnyk lemkiivs'kykh hovirok*. Ternopil'.
17. Tyshchenko, O. (2018). Movna kontseptualizatsiya semantychnoho protystavleniya pustyy-povnyy/empty-full: zistavna rekonstruktsiya v korpusakh tekstiv ta paremiyakh. *Studia Slawistyczne: Etnolingwistyka i komunikacja międzykulturowa, t. V*. Lublin, 189–213.
18. Tolstoy, N. I., Tolstaya, S. M. (1993). Slovo v obryadovom tekste (kul'turnaya semantika slav. *vesel''). In: *Slavyanskoye yazykoznanie. XI Mezhdunarodnyy syezd slavistov*. Bratislava, 162–185.
19. Toporkov, A. L. (1989). Simvolika i ritual'nyye funktsii predmetov material'noy kul'tury. In: *Etnograficheskoye izucheniye znakovykh sredstv kul'tury*. Leningrad, 89–101.
20. Vasylenka, M. H., Shevchuk, T. M., uporyad. (1991). *Vŷ, zori-zorytsi. Ukrayins'ka narodna mahichna poeziya: (Zamovlyannya)*. Kyiv.
21. Redford, E. sost. i dr.; Gayduk, D. per. s angl. (2001). *Entsiklopediya suyeveriy*. Moskva.
22. Yudin, A. (2007). *Onomastikon vostochnoslavyskikh zagadok*. Moskva.
23. *Amerykańska antropologia kognitywna*. (1996). Warszawa.
24. Ammer, C. (1997). *The American Heritage Dictionary of Idioms. The Most Comprehensive Collection of Idiomatic Expressions and Phrases*. Boston.
25. Buchowski, M., Burszta, J. (1985). Kultura symboliczna w badaniach etnologicznych. *Etnografia polska, t. XXIX, z. 1*.
26. Flajhans, V. vybral a uspořadal. (1911–1913). *Česka příslovi. Sbirka příslovi, prupovedi lidu českeho v cechach, na Morave a v Slezsku*. Praha, d. 1–2.
27. Czubała, D. (1978). *Folklor garncarzy polskich*. Katowice.
28. Dereń, E., Nowak, T., Polański, E. (2008). *Słownik języka polskiego z frazeologizmami i przysłowiami*, red. E. Polański. Warszawa.
29. Glogier, Z. (1883). *Zagadki ludowe z nad Narwi i Buga na pograniczu Mazowsza z Podlasiem w latach 1865–1880*. Kraków.

30. Grzegorzczukowa, R. (1998). Profilowanie a inne pojęcia opisujące hierarchiczną strukturę znaczenia. In: *Profilowanie w języku i tekście*. Lublin, 9–19.
31. Hilding, T. (1918). *Svartengren. Intensifying Similes in English*. Lund.
32. Holubowicz, W. (1950). *Garncarstwo wiejskie zachodnich terenów Białorusi*. Toruń.
33. Kaznowski, A. (2013). *5000 English idioms*. Warszawa.
34. Kroeber, A. A. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions C. Kluckhohn*. Cambridge (Mass).
35. Krzyżanowski, J., Swirko, S. Red. (1969–1978). *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*. Warszawa, t. 1–4.
36. Pickering, D. (1995). *Dictionary of Superstitions*. Cassel.
37. Power, P. C. (1974). *The book of Irish Curses*. Octavo Press, Springfield, Illinois.
38. Siarkowski, W. (1885). Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Pinczowa. *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej, IX*. Kraków, 3–65.
39. Sommer, E. (2001). *Metaphors dictionary*. Detroit.
40. Spears, R. (2005). *Dictionary of American idioms and phrasal verbs*. NY: McGraw Hill.
41. Taylor, A. (1951). *English Riddles from Oral Tradition*. Berkeley and Los Angeles.
42. Thiselton, D. (1891). *Domestic folklore*. London, Paris, New York.
43. Wilkinson, P. R. (1993). *A thesaurus of traditional English metaphors*. London, New York.
44. Wright, J. (1905). *The English Dialect Dictionary*. London.
45. Znamierowska, M. (1887). *Przyczynek do magii rybaków*. Lublin.

Стаття: надійшла до редакції 15.10.2018

прийнята до друку 13.11.2018

CONCEPTUALIZATION OF THE ELEMENTS OF MATERIAL CULTURE IN THE LINGVOCULTURAL ASPECTS

Oleh TYSHCHENKO

*Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of
Foreign Languages and Translation Studies,
Lviv State University of Life Safety,
35, Kleparivska Str., Lviv, Ukraine, 79000,
Professor University of Ss. Cyril and Methodius in Trnava,
Nam. J. Herdu 3, Slovakia*

The author gives the semantic analysis of the real culture code dominated by the principles of anthropocentrism, community-centeredness and onomasiological basis selectivity. The material used for the study are the dictionaries of idioms, thesaurus, proverbs and sayings collections as well as English enigmatic folklore discourse. This approach provides a description of key phraseological and thematic unit clusters associated with weaving (raw material, loom, its parts, products, etc.) in English, Polish, Ukrainian and Russian language world cultures based on some modern techniques in the sphere phraseological theory and linguistics.

The ethnographers and cultural anthropology representatives thesis (A. Toporkova, A. Bayburina, L. Niderla, S. Tolstoy) as to the dual semantic nature of the ritual symbol and its mediality, which, on the one hand, is turned to man and his domestic needs, social values

(anthropo- and poetotsentrizm), and on the other hand, is related to “the things cultural technology and associated with it industrial and ritual practice”.

The proposed research deals with the weaving and certain related crafts phraseology within phraseological and thematic groups (person’s internal and external features, mental state, mental abilities, features of character, preferences, interpersonal and social relations, behavioral patterns, etc.). Figurative motivation of traditional crafts and artifacts of the ancient Slavs and Germans, in particular weaving and pottering terminology and phraseology in the aspect of primary and secondary motivation, ethno-linguistic reconstruction, semantic dynamics of terms are a kind of “white spot” in the linguistic and cultural and contrastive studies.

This approach enabled us to find out the realities semantic dynamics directions the specifics of their figurative characterological nomination, symbolic function, assessment and pragmatics in related and non-related lingual cultures, available ritual, mythological and cultural stereotypes, magical representations, prohibitions, etc.

Keywords: proverb, material culture code, superstitions, crafts, cultural and semantic reconstruction, weaving, textile and pottery terminology, phrase formation, riddles.