9. Панько Т. Принципи створення суспільно-політичних термінів у Франкових перекладах творів К. Маркса та Ф. Енгельса // Матеріали міжвузівської ювілейної наукової конференції, присвяченої 110-річчю з дня народження та 50-річчю з дня смерті І. Франка / Житомирський педагогічний інститут. – Львів, 1968.
10. Панько Т. Роль Івана Франка у формуванні української термінології на означення марксистських соціально-економічних понять // Українське літературознавство. – Іван Франко. Статті і матеріали. – Львів, 1979. – Вип. 32.
11. Панько Т. Спостереження над деякими особливостями науково-публіцистичних праць І. Франка // Українське літературознавство. – Іван Франко. Статті і матеріали. – Львів, 1975. – Вип. 23.
12. Панько Т. Спостереження над мовою і стилем науково-публіцистичних праць І. Франка // Матеріали Республіканської наукової конференції, присвяченої 115-річчю з дня народження та 55-річчю з дня смерті І. Франка / Житомирський педагогічний інститут. – Житомир, 1971.
13. Панько Т. Суспільно-політичний термін у лінгвістичній концепції Івана Франка // Іван Франко і питання мовознавства / Вісник Львівського університету. Серія філологічна. – Львів, 1983. – Вип. 13.
14. Сербенська О. Журналістська творчість у концепції І. Франка // Українське літературознавство. – Львів, 1989. – Вип. 52.
15. Сербенська О. Політична метафора в наукових текстах Івана Франка // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин. Матеріали Міжнародної наукової конференції. – Львів, 1998.
16. Сербенська О. Роль Івана Франка в становленні і розвитку газетно-публіцистичного стилю української мови // Іван Франко і світова культура / Матеріали міжнародного симпозіуму ЮНЕСКО (Львів, 11–15 вересня 1986 р.). – К., 1990. – Кн. 2.
17. Тараненко О. Метонімія // Українська мова. Енциклопедія. – К., 2000.
18. Новий тлумачний словник української мови: У 4-х томах. – К., 2000.
19. Франко І. Зібр. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.
20. Чабаненко В. Основи мовної експресії. – К., 1984.

Зоряна Василько (Львів)

Лінгвокраїнознавчий потенціал дендронімів (на матеріалі "Галицько-руських приповідок" Івана Франка)

З'ясування ролі І. Франка в розбудові української літературної мови є одним із найважливіших завдань лінгвістичного франкознавства. Дослідження культурного компонента національної мови – важливий крок до розуміння історії народу, особливостей його світобачення та світовідчуття. Одним із наймісткіших виражальних засобів української мови є прислів'я і приказки, що ввійшли до багатогранної

фольклористичної діяльності І. Франка. Високий ступінь країнознавчої інформативності цих ідіом, зібраних правдивим дослідником фольклору, робить їх важливим елементом не тільки в літературознавчих, але й лінгвокраїнознавчих студіях.

Мова українського фольклору зберігає і передає наступним поколінням особливості світосприйняття народу, факти його історії, картини соціального та родинного побуту, найрізноманітніші відтінки людських почуттів та оцінок, втілених у відшліфовані словесно-виражальні форми [1: 3]. Мовна картина світу (МКС) кожного народу є неповторною. На відміну від попередників, які розглядали відношення мови та її взаємодії з іншими мовами, мови і її зв'язку з різними етапами свого власного розвитку, мови і людини, мови і її внутрішньої структури, мови і суспільства тощо, мовознавець Л. Лисиченко вважає, що аналіз мови крізь призму мовної картини світу дає змогу поєднати ці відношення в системі "людина – світ – мова" [10: 37]. І. Ризький зазначив: "Як у рисах обличчя кожного не тільки народу, а й людини буває щось особливе й відмінне, так і в усякій мові є щось їй притаманне... З цього виходить, що поняття різних народів про ту саму річ бувають різними в розумінні: а) точності; б) узагальненості; в) своєї дії" [15: 50]. Посилення уваги до поняття картини світу, яке по-різному тлумачиться в різних науках, крізь призму знань яких розглядається світ, спричинили виникнення термінів філософської, художньої, релігійної, фізичної тощо картин світу. Кожна з цих картин є частковою, бо пов'язана з обмеженнями, що містяться в назві (художня, фізична тощо). Універсальною є концептуальна картина світу (ККС), пов'язана з усім континуумом знань про світ, і мовна картина світу як засіб експлікації цих знань [10: 37]. Обидві ці картини є лише відображенням у взаємопов'язаних формах – формі пізнавальної діяльності й формі мови – об'єктивної дійсності.

Для структури МКС важливе її перебування у тричленній парадигмі картини світу: домовної (психічної), концептуальної (логічної) та мовної – власне лінгвальної. Цим трьом рівням відповідають і три наукові терміни: домовне уявлення про явище – тобто концепт, мовно-логічна одиниця, що є наслідком узагальнення найсуттєвіших із погляду мовця рис концепту – тобто саме поняття, і значення слова, яке містить понятєву основу й ускладнюється ознаками, пов'язаними в свідомості носіїв мови з цим концептом та внутрішньомовними зв'язками [10: 39].

Сучасні мовознавці поділяють ідею про структурований характер МКС, виділяючи такі її компоненти: мовна картина світу людства, національна картина світу, мовна картина певної спільності людей, індивідуальна картина світу [6: 219]. Національна модель світу, отже, репрезентує світосприйняття окремого етносу тих чи інших явищ. Прислів'я та приказки, як частина афористичних суджень, містять у лаконічній мовно-образній формі національно зумовлені ціннісно орієнтовані узагальнення об'єктивної дійсності, крізь які проглядають певні константи народного мислення" [5: 66]. Представники широкого розуміння обсягу фразеології (О. Кунін, І. Чернишова, В. Шанський, Я. Баран та ін.) відносять прислів'я та приказки до фразеологічного фонду.

Одним із найбільш радикальних методів до вивчення фразеології у мовознавстві останньої чверті ХХ ст. став когнітивний підхід (когнітивна лінгвістика). "Праці визнаних когнітивістів, – пише П. Паршин, – допомагають легко виявити, що у плані методів дослідження як таких ними в основному практикується те, що можна назвати "надглибинною семантикою" – зі звичною для семантичного... дослідження опорою на інтроспекцію й судження інформанта, зазвичай самого дослідника, відносно прийнятності/неприйнятності тих чи інших мовних форм" [12: 30]. Праці Г. Скляревської, О. Баранова, Ю. Караулова, В. Костомарова, В. Телії, О. Опаріної та інших свідчать про перспективність когнітивного підходу до дослідження фразеології. Учені вперше розглядають денотативні й когнітивні аспекти фразеологічного значення. Знакову суть ідіом В. Телія, наприклад, розглядає в їх багатоконтекстності. Зміст денотативного значення таких мікротекстів, їх "тему" становить інформація про об'єктивну дійсність. Змістом конотативного значення, або "ремою" їх автор вважає інформацію про відношення потенційного для такого мікротексту суб'єкта мовлення до означуваної "теми". В. Телія пропонує номінативно-ідеографічну класифікацію ідіом та характеристику особливостей денотативного аспекту їх значення [16: 124–186]. До того ж, когнітивний підхід дає змогу по-новому аналізувати фразеологічний матеріал – показати його в дзеркалі національного менталітету. Ці спроби намагався реалізувати в зібраних фольклорних перлинах й І. Франко.

Фразеологізми не лише зберігають пам'ять про образну мотивованість значення, а й передають із покоління в покоління відтворення в їх культурних конотаціях світорозуміння носія мови [11: 34].

Дослідник Ю. Прадід пропонує "Робочу схему основних знань людини про навколишній світ", яка може лягти в основу опису фразеологічної картини світу [13: 19]. За цією схемою "дендроніми" є чи не найбагатшою лексико-фразеологічною мікросистемою, що належить до макросистеми "флора", та підпорядкована "живій природі", яка належить до ще більшої фразеологічної системи "всесвіту". Широко розвинена система дендронімів у фразеології свідчить не лише про широку гаму господарського, культурного, духовного життя українців, а й про високорозвинену етнічну самосвідомість.

Чи не найбагатшим мовним матеріалом дослідження для лінгвіста є традиційні слова-символи, що склали основу кожної художньо-мовної системи і є своєрідними константами, у яких фіксується світогляд народу, закріплюється багатовіковий мовний досвід. Дуже часто саме дендроніми ставали національними символами, відтворювали мовну культуру кожного народу.

Назви великих дикорастучих дерев, поширених в умовах європейського клімату, походять з індоєвропейської мовної єдності і зберігають у мовах цієї сім'ї спільні риси. Оскільки дерева вкривали землю цілими масивами – лісами, вони утворювали вигідне і зручне для людей місце проживання і полювання. Знання рослинного світу у стародавніх людей було порівняно обмеженим. Наші предки розрізняли насамперед дерева, які були добрим матеріалом для будівництва житла,

виготовлення меблів, зброї, воза, човна, а також ті, які давали смачні й поживні плоди і ягоди. Різноманітні дерева в народних уявленнях часто сприймалися як живі істоти: відчували, дихали, розмовляли між собою чи з людьми, їх не можна було бити, рубати, пиляти. Кожна з рослин набувала людських ознак, втілювала у собі людські риси, що відобразилося у прислів'ях і приказках, походження яких пов'язане з уявою первісної людини, з її усвідомленням свого місця в природі.

Виразне злиття рис, властивих явищам природи, з людськими якостями зумовлює відповідні мовно-зображальні засоби. Тісні зв'язки людини з природою пов'язані з певним уподібненням чи зближенням двох картин – антропоморфної та природної. На синтаксичному рівні це виражається в порівняннях [4]: *Такі дуби, як ляльки* [4: т. ІІІ: вип. 2: 432]; *Такі ябка рісні, як болото* [4: т. ІІІ: вип. 2: 358]; *Такі ябка рісні, як рінь* [4: т. ІІІ: вип. 2: 358]; *Такий як горіхами годований* [4: т. І: вип. 2: 420]; *Сипле сі, як жолудь з дуба* [4: т. ІІ: вип. 1: 134], та паралелізмах: *Міцний/здоровий як горіх/дуб* [4: т. ІІІ: вип. 2: 432]*; Де піде, то все золоті грушки/верби за ним ростуть* [4: т. І: вип. 2: 479]. Завжди високоінтелігентні українці часто послуговувалися подібними приповідками на адресу немудрих людей, щоб не образити їх, не видатися невихованими: *Великий дуб, а дупловатий* [4: т. ІІ: вип. 1: 53]*; Червоне ябко, а хробачливе* [4: т. ІІІ: вип. 2: 358]*; Великий як ялиця, дурний як рукавиця* [4: т. ІІІ: вип. 2: 366]; *Виріс як дуб, а дурний, як слуп* [4: т. ІІ: вип. 1: 53].

Дендроніми у прислів'ях та приказках часто використані і в типових конструкціях, якими передавали силу, міць чоловіка: *Такий як горіхами годований* [4: т. І: вип. 2: 420]; *На жолуди сі випас* [4: т. ІІ: вип. 1: 134]; *То дерево не чоловік* [4: т. І: вип. 2: 542]*; До нього без бука й не приступай* [4: т. І: вип. 1: 129]*; То твердий горіх* [4: т. І: вип. 2: 421]*; Того горіха не вгризеш* [4: т. І: вип. 2: 420]. Однак, якщо народ вважав, що ця людина нічого не варта, то передавав це іншими приповідками, наприклад: *То пустий горіх* [4: т. І: вип. 2: 421]; *То за пустий горіх не варто* [4: т. І: вип. 2: 420]*, Я за то й пустого горіха не дам* [4: т. І: вип. 2: 421]; *Грушка – минушка* [4: т. І: вип. 2: 479].

Разом зі словосполученнями *твердий горіх,* що означало – міцний, здоровий, *пустий горіх,* що означало – нічого не вартий, натрапляємо на конструкцію *сухий дуб,* яку М. Костомаров трактував як нещасного, що переживає своє горе з міцністю духу [9: 81]: *Сухі дуби говорити* [4: т. ІІ: вип. 1: 54]; *Сухого дуба плести* [4: т. ІІ: вип. 1: 54]*,* – що означає говорити нісенітниці. Варіант цих приповідок: *Вліз на грушку, рвав петрушку* [4: т. І: вип. 2: 479]; *На вербі грушки не родять ся* [4: т. І: вип. 2: 479]; *Грушки на вербі показувати* [4: т. І: вип. 2: 479]; *Показує грушки на вербі* [4: т. І: вип. 2: 480].

Люди не завжди були добрими приятелями один для одного, і це також знайшло своє відображення у приповідках: *Не кожне дерево яблінка* [4: т. І: вип. 2: 541]; *Що дуб, то ни рожа, що віл, то ни коза* [4: т. ІІІ: вип. 2: 432]; *Що дуб, то не береза* [4: т. ІІ: вип. 1: 54]. Як зазначає М. Костомаров, символічне значення дендроніма *береза* у весільних піснях означає чистоту нареченої – символ шлюбного з'єднання.

Береза стосовно *дуба* сприймається як мати до сина. *Дуб* є символом чоловіка в різні періоди життя [9: 81].

Українці, що змалку цікавилися народними звичаями, часто відображали зв'язок з явищами природи оригінальними народними віруваннями. Як зазначає М. Пазяк, народний календар та народна метеорологія були нерозривно пов'язані з працею селянина-хлібороба і впливали на неї [14: 36]. Багато народних прогнозів, підтверджених наукою, відображають спосіб мислення народу, його погляди на явища природи, виняткову спостережливість і допитливість: *Як жолуди багато, буде нарік жито* [4: т. II: вип. 1: 134].

Часом подібні народні вірування в чудодійну силу певного предмета виливалися у жартівливу приповідку, що передавала зміст народного ворожіння: *Як дасть дівчина яблуко, а помислит собі при тім що злого, то потримати його в постели через девять день, і хроби заведуть ся* [4: т. III: вип. 2: 359]. З яблуком пов'язано багато ворожінь, очевидно через те, що з ним порівнювали молодість дівчини. Про юнку, яка довго не виходила заміж, говорили: *Минулися червоні яблучка!* [4: т. III: вип. 2: 359].

Семантико-синтаксичне зіставлення явищ природи та внутрішнього світу людини часто ґрунтується на дієслівній та прикметниковій сполучуваності слова-символу, наприклад: *похиле дерево, криве дерево, сухе дерево, сире дерево, золоті верби, золоті грушки, суха ялиця, зелений дуб, грубий дуб, біла береза, червоне ябко, пустий горіх* та ін.

Сполучення *похиле дерево* є символом покірності, слабохарактерності, поступливості. Людям з таким характером радять уникати різних неприємностей: *Похиле дерево вітер не ломає* [4: т. I: вип. 2: 541]*; На похиле дерево і кози скачуть* [4: т. I: вип. 2: 541].

Часом поступливість, покірність передавали поняттями *скрипливе дерево*: *Скрипливе дерево найдовше стоїт* [4: т. I: вип. 2: 541]*; Скрипливе дерево скрипит-скрипит тай стоїт, а здорове вітер попре тай переверне* [4: т. I: вип. 2: 541]. Є також варіанти цих приповідок: *Високе дерево найборше вітер зломит* [4: т. I: вип. 2: 541]*; У найвисше дерево грім б'є* [4: т. I: вип. 2: 542]*; Сире дерево, гіркий дим* [4: т. I: вип. 2: 541]. Усіма цими перлинами народ застерігає від несподіваних неприємностей.

Як варіант *похилого дерева* виступає *криве дерево* – символ нечесності, грізності людської душі: *Кривого дерева в лісі найбільше* [4: т. I: вип. 2: 541]*; Криве дерево горит так як і просте* [4: т. I: вип. 2: 541]*; Кривого дерева не напростуєш* [4: т. I: вип. 2: 541]*; Сухе дерево хоць кілько не підливай, то сі не зазеленіє* [4: т. I: вип. 2: 542]*; Із сухого дерева кепсько умовки крутити* [4: т. I: вип. 2: 540].

Особливо великої уваги українці надавали вихованню молодого покоління, що також широко відображене на прикладах паронімів з елементом-дендронімом: *Гни деревину, доки молода* [4: т. I: вип. 2: 540]; *Нагинай деревину, поки ся дає гнути* [4: т. I: вип. 2: 540]; *Нагинай деревину, поки їй верха досягнеш* [4: т. I: вип. 2: 540];

Як єс не гнув деревину за молоду, то на старість не зігнеш [4: т. І: вип. 2: 540]; *Сухе дерево хоць кілько підливай, то сі не зазеленіє* [4: т. І: вип. 2: 542]; *Із сухого дерева кепсько умовки крутити* [4: т. І: вип. 2: 540]; *Який дуб великий, а яка жолудь мала* [4: т. ІІ: вип. 1: 54]; *Жолудь яка мала, а з неї який дуб виростає* [4: т. ІІ: вип. 1: 134].

Прийнято вважати, що діти передовсім вдаються у своїх батьків: *Яке дерево, такий клин: який батько, такий син* [4: т. І: вип. 2: 542]; *Який дуб, такий клин; який батько, такий син* [4: т. ІІ: вип. 1: 54]; *Яка сливка, така слинка* [4: т. ІІІ, вип. 1: 113]; *Яка грушка, така й юшка* [4: т. І: вип. 2: 480]; *Яка яблунь, таке яблуко* [4: т. ІІІ: вип. 2: 358]; *Не паде грушка дальше від листья* [4: т. І: вип. 2: 479]; *Єдної то яблінки ябка* [4: т. ІІІ: вип. 2: 358]; *Яблуко не котит сі далеко від яблінки* [4: т. ІІІ: вип. 2: 359]; *Яблуко від яблінки далеко сі не відкотит* [4: т. ІІІ: вип. 2: 358]; *Ябко хоть ся відкотит, то ся фостом до яблінки оберне* [4: т. ІІІ: вип. 2: 358]; *Ябко від яблінки далеко не впаде* [4: т. ІІІ: вип. 2: 358]; *Не далеко ябко від яблінки відбігло* [4: т. ІІІ: вип. 2: 358]; *Не впаде ябко далеко від яблінки, а хоть упаде, то ся фостом оберне* [4: т. ІІІ: вип. 2: 358]; *Не відкотить ся ябко далеко від яблінки, а хоть ся відкотит, то ся фостиком оберне* [4: т. ІІІ: вип. 2: 358]; *І я не з дуба впав* [4: т. ІІ: вип. 1: 53] – у значенні "не безрідний", *З єдного дерева хрест і лопата* [4: т. І: вип. 2: 540]. Однак українці завжди вірили, що характер і вдача людини залежать від виховання в родині. *З одного дерева хрест та й лопата: та хрест цілюют, а лопатов гній мечут* [4: т. І: вип. 2: 540].

Генетично працьовитий український народ докладав чимало зусиль не лише до виховання дітей, а й прагнув досягнути інших благ. Наполегливість у досягненні певної мети, тяжка праця українців знайшла своє відображення і в українських приповідках, які віднайшов І. Франко: *Не заспить грушок у попелі* [4: т. І: вип. 2: 479]; *Горіхи не летьит зо стріхи* [4: т. І: вип. 2: 420]; *На один раз не зітнеш дерева* [4: т. І: вип. 2: 541]; *І сухе дерево без підпалу не горит* [4: т. І: вип. 2: 540], *За єдиним разом дуба не зрубаєш* [4: т. ІІ: вип. 1: 53]; *На круте дерево треба крутого клина* [4: т. І: вип. 2: 541]; *І грубий дуб від малої сокири паде* [4: т. ІІ: вип. 1: 53]. Іноді, незважаючи на всі намагання, праця є марною: *Аби дуба став, то нічого не вдієш* [4: т. ІІ: вип. 1: 53]; *Хоть би він дуба скакав, то тобі нічого не буде* [4: т. ІІ: вип. 1: 54]. Водночас лінивство не схвалювали і жартівливо викривали: *І грушок не хочу і на дерево не полізу* [4: т. І: вип. 2: 479]; *Горіхи то така річ, що коби хтось товк, то я би їв* [4: т. І: вип. 2: 420].

Жодна праця не обходиться без втрат, часто при цьому інші користають: *Де дерево рубають, там тріски падають* [4: т. І: вип. 2: 540]; *Як дерево зітнуть, кожний тріски збирає* [4: т. І: вип. 2: 542]; *Де дерево зрубают, усі тріски збирают* [4: т. І: вип. 2: 542]. Про людину, яка завчасно хоче досягти певних висот, кажуть: *Як грушка достигне, то сама з дерева впаде* [4: т. І: вип. 2: 480]. Велика справа потребувала багато часу: *Великоє дерево поволи росте* [4: т. І: вип. 2: 540].

Український народ ніколи не був марнотратним: *І діравий горіх візьми в міх,*

а може здасть ся [4: т. І: вип. 2: 420], *Коло сухого дерева і мокре горит. ...і сире згорить* [4: т. І: вип. 2: 541].

Нищівно викривали українці не лише лінивство, але й пияцтво: *П'яний як дерево* [4: т. І: вип. 2: 541], *Ти дуб, я береза; ти п'яний, я тверезa* [4: т. ІІ: вип. 1: 54]. У випадку, коли чоловік перебрав алкоголю, жінці доводилося того чоловіка привести додому: *Ой береза дуба везла, трохи впріла, трохи змерзла* [4: т. І: вип. 1: 26].

Чоловіки любили давати поради один одному, як поводитися зі своїми дружинами: *Горіх, віл і невістка одним духом жиють: нічого доброго не чинять, коли їх не б'ють* [4: т. І: вип. 2: 420]. Синонімом цієї приповідки є інша: *Люби жінку як душу, а тряси як грушу.*

Українцям властиве було і відчуття страху: *Дубом ми волосє стало* [4: т. ІІ: вип. 1: 53], *З дуба падав, та кричав, а як упав, то мовчав* [4: т. ІІ: вип. 1: 53].

Стійке словосполучення *Дуба дати* [4: т. ІІ: вип. 1: 53] означає вмерти. Очікування смерті передано приповідкою *Ей, ви сі тепер на смереку дивите* [4: т. ІІІ: вип. 1: 124], що походить від матерії, з якої виготовляли домовину.

Фразеологізм *Білої берези плакати* [4: т. І: вип. 1: 26] передає зміст виховання школярів, яких били березовою різкою.

Українці – згуртований народ: *Єдно дерево, то ще не ліс* [4: т. І: вип. 2: 540]. Він завжди дбав про свою родину, вболівав про достаток, засуджував байдужих і лінивих: *Буком того, хто не пильнує свого. ...не боронит...* [4: т. І: вип. 1: 129], *Дістанеш ти від мене на горіхи* [4: т. І: вип. 2: 420], *І в німе дерево сі не сховаєш* [4: т. І: вип. 2: 54], *Налущив му горіхів* [4: т. І: вип. 2: 420], *Бодай тя суха ялиця вбила*! [4: т. ІІІ: вип. 2: 366], *Най го там суха ялиця б'є, не аби я за него гріх збирав!* [4: т. ІІІ: вип. 2: 366].

Лінгвокраїнознавчий потенціал кожного дендроніма найкраще, звичайно, виявляється в детальному аналізі. Подамо вибірковий аналіз найпоширеніших дендронімів.

Дерево або кущ з гнучким гіллям, цілісними листками і зібраними в сережки одностатевими квітами – *верба* – у народних пареміях часто передана як *плакуча верба* – вид верби, що має довгі звисаючі гілки. Про недоладні, нерозумні дії кого-небудь у народі кажуть: *Де піде, то все золоті верби/грушки за ним ростуть* [4: т. І: вип. 2: 479]. А нісенітниці, безглузді витівки передають приповідкою: *На вербі груші* [4: т. І: вип. 1: 146].

У міфологічній, фольклорній творчості, художній свідомості різних народів у різні часи *верба* мала неоднакові, іноді цілком протилежні значення. Нерідко вона символізувала повноту життя, довголіття, уособлювала і символи світового дерева, дерева життя, символ космічного океану тощо. Але і сум, і смерть, і похорони також символізувала золотокоса красуня.

Наші предки – давні слов'яни, ще кілька тисяч років тому вважали вербу священним деревом, із ним пов'язували уявлення про світове дерево, що єднає людину з небом. Верба вважалася священним деревом-тотемом праукраїнців. О. Знойко за-

значав, що вона "пов'язана була з космогонією і міфологією народу і символізувала першоджерело творення світу або Прадерево життя, тобто Чумацький Шлях на небі або нашу Галактику. Як символ Чумацького Шляху верби садили над шляхами... Доторкнутися людини священою вербою – значить поєднати її з космічними силами Всесвіту, надати можливостей відродження і здоров'я. Збудувавши хату, на Україні обов'язково садили неподалік вербу" [7: 118].

У народу верба уособлювала бога сонця Ярила, що дав людям вогонь. Верба була символом людського вогнища. Навколо дерева водили молоду пару. Під час буревію проти вітру кидали вербову гілку – вона, мовляв, зупинить бурю – такі магічні властивості.

Пісенно найбільш пошановували зеленокосу красуню у веснянках, коли природа пробуджувалася і все сутнє повнилося одвічним рухом. У звертанні до верби знаходили вияв дівочі почуття, що розцвітали разом із весною.

Вербу одвічно пошановували в Україні, зокрема в обряді Вербної неділі. Ранні християни вважали її нечистою, бо з неї, за Святим Письмом, були зроблені цвяхи для хреста, на якому розіп'яли Ісуса [3: 166].

В українській культурі з прадавнини головним деревом вважається верба як ритуальне дерево весняного Нового року. Великодня Верба – Прадерево Життя усіх хліборобських народів, спільноєвропейський символ Всесвіту. Великодня Верба сприяє прилученню людини до Космічної гармонії [17: 296].

Верба – символ прадерева життя; надзвичайної працездатності; запліднюючої родючої сили; пробудження природи, весни; засмученої жінки; вдівства; України. Проте в народному уявленні верба – символ не тільки космічного океану, але й надзвичайної життєздатності: вона росте без особливих на те умов, гілка без коріння приживається в будь-якому ґрунті.

У середньовічній Європі вербу називали деревом поетів та співаків, ораторів. З них плели вінки, які носили на голові. Китайці пов'язували із вербою прокляття жіночності, краси, м'якості. В Японії верба – дерево смутку, слабкості, ніжності. Стародавні греки присвячували вербу богиням Гекаті, Персефоні, які пов'язувалися з ідеєю загибелі.

Шанобливість у ставленні до верби в Україні була зумовлена світоглядом, особливостями трудової діяльності, національною психологією наших пращурів.

Священним деревом у давніх слов'ян, кельтів, латинян, греків, мордовців був *дуб*. Присвячувався він могутнім богам – Юпітеру, Перуну, Сонцю, Зевсу та ін. Його вшановували ще праіндоєвропейці як символ дерева життя, світової осі. У християнстві дуб (як і кедр) був символом гордості і пихатості. Ним підкреслювали міць, силу, довговічність, здоров'я, цілісність. З ним порівнювали гарного, дужого парубка, іноді нерозважливого. Під дубом став царем Авімелах; Яків закопував чужих богів теж під цим деревом.

Дуб – емблема Христа. За деякими версіями із нього ж був зроблений хрест-розп'яття.

Вінок із дубового листя символізував силу, міць, гідність. У Греції священний

шлюб Зевса і Гери, бога і богині дуба відзначали з великою помпезністю. У магічному дійстві жрець Зевса вмочував гілку дуба в священне джерело на горі Ліней, а греки молились і просили дощу.

У давній Італії всі дуби символізували Юпітера (двійника Зевса). Кельти Галлії – друїди вважали священним омелу і дуб, на якому вона росте.

Слово дуб дуже давнє. Спершу воно означало "будь-яке дерево", "дерево взагалі", тобто "ліс". Це слово передавало значення "чогось цілісного, що не роздроблюється на частини", дуже, нескорене, якому "слід приносити жертву" [8]. Отже, дуб символізував щось монолітне, безмежне, сильне.

В Україні ростуть 3 дикі види і 20 окультурених. Славнозвісному Хортицькому дубу майже дві тисячі років. На Рівненщині росте 1300-літній патріарх красень. Це підтверджує міць і довголітність цієї культури.

Найбільше господарське значення має дуб звичайний. Його деревину використовують у промисловості. З кори та деревини одержують дубильні речовини, які потім застосовують для вичинювання шкіри та виготовлення хутра. Із дуба українці виготовляють речі-обереги: підвалини для хат, сволоки для стелі. Вірять, що тоді міцною буде будівля і пануватиме затишок у сім'ї, не приб'ється "нечиста сила". З лікувальною метою використовують кору дуба при кровотечах, опіках та інших недугах.

Дуб з давніх часів шанували українці, вважаючи його світовим деревом, від якого почалося все живе на землі. Оскільки дуб став символом богів, їхніх жител, біля дерев-велетнів наші предки проводили свої обряди. У жертву дубам приносили биків, кабанів, півнів, хліб та ін. Їх категорично забороняли вирубувати – "бо то Божі душі". У давні часи померлих ховали у зрізаних стовбурах великих дубів, з яких вибирали середину. Звідси походить вираз *врізати дуба*. 5 тисяч років тому з жолудів дуба виготовляли борошно, випікали хліб.

До нас дійшов звичай обіймати міцний дуб і просити у нього здоров'я. Дубовими, липовими, ліщиновими гілками прикрашають оселі в Зелену неділю. Існував також звичай – на відзнаку народження хлопчика садили молоденький дубок.

У фольклорі *дуб високий, зелений, кучерявий, рясний, старий, сухий* та ін. Відображені у приповідках І. Франка сталі вислови: *дуба дати/врізати* [4: т. II: вип. 1: 53] – умерти, *сухого дуба плести* [4: т. II: вип. 1: 53] – говорити нісенітниці, *ставати дубом* [4: т. II: вип. 1: 53] – підніматися догори, ставати сторч, дибом.

Серед дендронімів надзвичайно багато символів. Ялина символізувала вірність, довголіття, піднесеність духу, хоробрість, сміливість, царські достойності. Вишня – дерево добробуту, сімейного щастя, божественне дерево. Дуб – дерево життя, гордості й міці, сили, довговічності, здоров'я, цілісності; дужого, гарячого парубка, а також – це дерево нерозважливості. Яблуня – дерево земних бажань, попередження шкідливості перебільшення матеріальних бажань; символ початку всіх речей, плодючості, безсмертя та вічної молодості людини, спокуси; дерево

пізнання добра і зла; смерті розбрату, чвар; витримки, самопожертви в ім'я народу, батьківщини. Осика – у багатьох народів вважається деревом повішених. В українських віруваннях осика – "нечисте", прокляте дерево. Проте, водночас, – і оберіг від нечистої сили. Береза – символ переходу від зими до весни, символ смерті і воскресіння.

Культурний компонент семантики слова будь-якої мови пов'язаний з національною культурою відповідного народу, він своєрідний за своїм походженням і обмежений певною культурно-мовною спільнотою. Кожне слово викликає у свідомості мовця ланцюг асоціацій (наприклад, дендронім *дуб* – пов'язаний асоціативно з ознаками *здоровий, міцний*; *горіх – твердий, міцний; тополя – стрункa; верба – похила)*. Ця інформація не входить у лексичне поняття, але є компонентом змістового плану слова. Сукупність таких асоціативних слів Є. Верещагін [2: 160] називає лексичним фоном, який, на його думку, є таким самим мовним явищем, як і лексичне поняття. Без урахування лексичного фону встановлення парадигматичних (тематичних) і синтагматичних (сполучуваності) відношень між словами неможливо.

Спостереження над культурно-національною конотацією дендронімів у складі прислів'їв і приказок, які зібрав І. Франко, – це заглиблення у духовну сферу й народну філософію етносу.

Література:

1. Василько З. Символіка фольклорного образу. – Львів, 2002.
2. Верещагин Е., Костомаров В., Морковкин В. Проспект учебного лингвострановедческого словаря современного русского языка // Актуальные проблемы учебной лексикографии. – Москва, 1977.
3. Вовк Х. Студії з української етнографії та антропології. – Прага, 1916.
4. Галицько-руські народні приповідки. Зібрав, упорядкував і пояснив д-р Іван Франко // Етнографічний збірник. – Львів, 1901–1910. (У тексті зазначено том, випуск, стор.).
5. Голубовська І. Паремії як відбиття пріоритетів етнічної спільності (на матеріалі української, російської, англійської та китайської мов) // Мовознавство. – 2004. – № 2–3.
6. Данилюк Н. Національно-мовна картина світу в українській народній пісні // Мовознавство. – 1996.
7. Знойко О. Міфи Київської землі. – К., 1991.
8. Колосов В. Мир человека. – Москва, 1993.
9. Костомаров М. Слов'янська міфологія. Вибрані праці з фольклористики й літературознавства. – К., 1994.
10. Лисиченко Л. Структура мовної картини світу // Мовознавство. – 2004. – № 5–6.
11. Онкович Г. Фразеологія як національно-культурний компонент українознавства // Українознавство і лінгводидактика. – К., 1997.
12. Паршин П. Теоретические перевороты и методологический мятеж в лингвистике XX века // Вопросы языкознания. – 1996. – № 2.
13. Прадід Ю. Фразеологічна ідеографія (проблематика досліджень). – К.-Сімферополь, 1997.

14. Прислів'я та приказки: Природа. Господарська діяльність людини / Упоряд. М. Пазяк. – К., 1989.
15. Рижский И. Введение в круг словесности. – Х., 1806.
16. Телия В. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. – Москва, 1996.
17. Українознавство. – К., 1994.

Ірина Процик (Львів)

Художні твори Івана Франка як лінгводидактичний матеріал на заняттях із чужоземцями (на прикладі поеми-казки "Лис Микита")

Поема-казка "Лис Микита" Івана Франка – одна з найулюбленіших казок багатьох поколінь українців. І це не випадково, адже І. Франко вклав увесь свій талант у її створення, бо писав казку для своїх дітей, а дітям завжди хочеться віддати все найліпше.

На основі мандрівного сюжету постала оригінальна українська казка з національними типами героїв-персонажів, українським колоритом. Як писала Я. Закревська в монографії "Казки І. Франка. Мовно-художній аналіз", "в поемі помітне явне бажання автора вести розповідь так, щоб вона наближалась до українських народних казок про тварин… Франко значно розширює старий казковий сюжет про Лиса, вводить кілька нових епізодів, взятих з українських народних казок… Національний колорит поеми виявляється в різних художніх компонентах твору: в розгортанні і розширенні сюжету на матеріалі українських народних казок, в зображенні соціально-побутових картин, в характері трактування образів, а також всього державного ладу звірячого царства. Все це дає підставу назвати поему "Лис Микита" своєрідним українським національним епосом про тварин" [1: 45–46].

Прочитання "Лиса Микити" на заняттях з чужоземцями реалізуватиме, окрім лінгводидактичних завдань (вивчення мови й культури української нації), ще й естетичну функцію – дасть справжню втіху й насолоду.

У статті зробимо спробу проаналізувати, як на матеріалі поеми-казки "Лис Микита" І. Франка можна розглянути специфіку українського мовленнєвого етикету в процесі навчання української мови як чужої.

Вивчення мовленнєвого етикету під час занять із чужоземцями зумовлене насамперед дидактичними потребами, що само собою зрозуміле, адже ці формули необхідні кожному в щоденному спілкуванні. Загальновідомо, що правила мовленнєвої поведінки є обов'язковими для мовців певної суспільної групи у від-