

домінувати, спричиняючи тим самим зникнення діалектної специфіки в мові лемків-переселенців в Україні.

ЛИТЕРАТУРА:

Алексеева 2008: Алексеева М. Лемковские говоры в контактах с другими славянскими языками // Исследования по славянской диалектологии, вып. 13. Москва, 2008. С. 44-57.

Алексеева 2009: Основные фонетические процессы в современных переселенческих лемковских говорах в Польше и на Украине // Исследования по славянской диалектологии, вып. 14. Москва, 2009 (в печати).

Крысин: Крысин Л.П. Владение различными подсистемами языка как явление диглоссии // Социально-лингвистические исследования. Москва, 1976. С. 62-69.

Мечковская: Мечковская Н.Б. Социальная лингвистика. Москва, 2000.

Dejna: Dejna K. Gwary ukraińskie Tarnopolszczyzny. Wrocław, 1957.

Krawczyk: Krawczyk A. Zapożyczenia leksykalne w sytuacji wielojęzyczności. Ukrainizmy i rusycyzmy w gwarze Maćkowiec na Podolu. Warszawa, 2007. S. 56.

Kwiek: Kwiek J. Przesiedlenie ludności łemkowskiej z województwa krakowskiego na Ukrainę (1945-46) // Studia historyczne, 1998. S. 237-258.

Kwilecki: Kwilecki A. Łemkowie. Zagadnienie migracji i asymilacji. Warszawa, 1974.

Misiak: Misiak M. Łemkowie: w kręgu badań nad mniejszościami etnolingwistycznymi w Polsce. Wrocław, 2006.

Michna: Michna E. Łemkowie. Grupa etniczna czy naród? Kraków, 1995.

Rieger: Rieger J. Problemy interferencji językowej w ukraińskich gwarach karpackich w zakresie leksyki // Z polskich studiów slawistycznych, seria VI, Warszawa, 1983. S. 303-312.

Rieger: Rieger J. Jak badać współczesne słownictwo kresowe? // Studia nad polszczyzną kresową. T. XI. Warszawa, 2004. S. 23-33.

Stieber 1974a: Stieber Z. Systemy wokaliczne dawnej Łemkowszczyzny // Świat językowy Słowian. Warszawa, 1974. S. 464-468.

Stieber 1974b: Stieber Z. Wpływ polski i słowacki na gwary Łemków // Świat językowy Słowian. Warszawa, 1974. S. 474-479.

Stieber 1982: Stieber Z. Dialekt Łemków. Fonetyka i fonologia. Wrocław, 1982.

Madina Alexejeva. Lexical interpretation in migrational lemків dialects in Ukraine.

The article is dedicated to the modern lexical processes in emigrational lemків dialects in Ukraine, to the results of interaction of lemків dialects with surrounding languages (literary Ukrainian and Russian ones), and to the results of these contacts for dialects systems.

Key words: *Lemків dialects, speech situation, lexical interpretation, borrowings, adaptation of borrowings.*

Тетяна ВІЛЬЧИНСЬКА (Тернопіль)

© 2009

КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ САКРАЛЬНОГО ЯК ВІДОБРАЖЕННЯ ПРАЛЕМКІВСЬКОГО СВІТУ У ПОЕТИЦІ Б.-І. АНТОНІЧА

У статті виявлено особливості концептуалізації сакральної сфери у поетичних творах Б.-І. Антоніча. Зосереджено увагу на відображенні пралемківського сегменту в індивідуально-авторській картині світу письменника.

Ключові слова: *концепт, концептуальний, сакральний, лемківський, поетична картина світу.*

Б.-І. Антонич (1909-1937 рр.) належить до тих, хто в Західній Україні „плекав нашу поезію, а разом з нею і спільноукраїнську літературну мову” [Русанівський: 333]. Його велика заслуга, на думку Д. Павличка, полягає в тому, „що, крім непохитних мистецьких вартостей, його поезія несе самою мовою своєю ідею єдності лемків з усім українським народом” [Павличко: 13]. Незважаючи на вагомість внеску поета у розвиток української літератури й мови, його творчий доробок замовчували радянські ідеологи. Лише у 60-х роках минулого століття читачі й дослідники отримали змогу ознайомитися із незаслужено забутою поезією Б.-І. Антонича.

Духовно він належав до літературної плеяди, яку репрезентують Є. Маланюк, О. Стефанович, Н. Холодна, О. Теліга, О. Ольжич. Однак „його патріотизм, на відміну від національних почувань згаданих поетів, мав філософську вдачу, він шукав не прямого виразу і зворушував дивиною, а не запалюючою суттю образу” [Павличко: 39]. Намагаючись відповісти на питання, в чому ж криється магічний чар Антоничевого поетичного слова, де шукати джерела, із яких поет черпав натхнення, що могло спонукати його до своєрідного моделювання реальності, дослідники вказують на різні чинники. Серед них і врослість поета в шевченківську традицію (Д. Павличко), і уроки У. Уїтмена, Р. Тагора (М. Ільницький), і перегуки з творчістю П. Тичини (М. Жулинський), Г. Лорки (І. Драч), В. Хлебнікова (Б. Рубчак) та ін.

Дошукуючись творчої таїни Б.-І. Антонича, І. Драч вбачає її у здатності поета передбачити гірке майбутнє своєї Лемківщини. Відтак, дослідник робить висновок, що поетова спадщина – „може, це останній крик перед стратою. Може, це намагання зберегти повноту первісного світу бодай у слові” [Драч: 147]. Праслов'янський лемківський світ, з якого вийшов Антонич, на думку М. Жулинського, і є тим живильним джерелом, що давало насагу поетові, робило його особливо чутливим, емоційно вразливим [Жулинський: 163].

Науковці наполегливо прагнули вписати Антонича в європейський, передусім слов'янський, літературний контекст. Тому поєднання проблемно-стильових аспектів у підході до його творчості характерне для праць багатьох літературознавців, які часто підтверджували свою думку аналізом мовних особливостей поетових творів. Багато відповідей на актуальні питання, пов'язані з творчістю Б.-І. Антонича, було дано в ході нового прочитання його текстів, що ґрунтується на інших методологічних засадах, а саме – на інтерпретації Антоничевої поезії як міфосвіту. Зауважимо, що в такій площині її розглядали М. Новикова, В. Неборак, В. Махно, Ю. Андрухович, Л. Стефанівська, Л. Невідомська.

На наш погляд, не менш важливим для осмислення спадщини Б.-І. Антонича є поетичне потрактування такої наріжної категорії, як сакральне, яка в контексті його творів набуває виразних психологічних обрисів. Ключові образи поета, що відбивають структуру його сакрального світобачення, органічно виростають з архетипів колективної підсвідомості. Ці образи разом з іншими – тими, що виникли в поетичній уяві автора чи були породжені реально пережитим, а також тими, які пов'язують митця із сучасним йому культурним періодом, формують цілісний художній світ Б.-І. Антонича. Концептуалізуючись у мові, вони репрезентують концептосферу сакрального. Її специфіка полягає в тому, що в ній через відповідні сакральні концепти найбільшою мірою виявляють себе, причому в досить-таки розмежованому вигляді, як дохристиянські, так і християнські етнічні уявлення.

Зауважимо, що видавці, укладачі перших книжок вибраних поезій помітно уникали творів поета на біблійну тематику, тоді як саме релігійно-філософська лірика Б.-І. Антонича є цінним надбанням української поезії ХХ ст. У поета немає жодної збірки, яка б не відбивала різні стадії здобуття й осмислення релігійного досвіду, починаючи від наївної віри дитини до духовної інтеграції оновленої людини з Богом. Так, Б.-І. Антонича то роздирають сумніви, що він задалеко пішов у своїх поганських захопленнях, чим погіршив проти християнства („Привітання життя”), то він знаходить душевну рівновагу в єдності із християнським Богом („Велика гармонія”). Наскільки добре почуває себе поет у природній стихії, пов'язаній, попри глибоку філософічність, із рідною Лемківщиною („Три перстені”, „Книга Лева”), настільки незатишно йому в стихії міста, в якому панує неприйнятний для нього світогляд („Ротації”). Отже, всі поетові збірки пронизані філософсько-релігійною проблематикою, яку він утілює в сукупності лінгвально концептуалізованих релігійних образів, що складають у його творчості потужну концептосферу сакрального. Одним із ядерних маніфестантів релігійного сакрального в індивідуально-авторській картині світу Б.-І. Антонича є концепт „Святість”, лінгвальна об'єктивація якого помітно демонструє відображення пралемківського світу.

Занурюючись своїм корінням у міфологічний світ давнього народного світосприймання, мова зберегла для нас багато по-справжньому неперевершених зразків етносимволіки. Етносимволіка слова, тісно переплітаючись з етносимволікою позначуваної ним реалії, стає основою становлення особливих концептуальних мовних одиниць – етнокультурних концептів, або знаків етнокультури [Жайворонок: 3]. Зауважимо, що у сучасній лінгвокогнітивістиці усталилися певні уявлення про етнокультурні концепти (В. Жайворонок, С. Воркачов, Н. Слухай, Т. Булигіна, О. Шмельов та ін.). Зокрема, їх визначають як ментальні одиниці, що „відбивають етнічне світобачення, маркують етнічну мовну картину світу, є цеглинкою того „дому буття” (метафора М. Хайдеггера), який кожним етносом вибудовується в неозорих просторах світу – космосу” [Слухай: 10]. Здебільшого подібні концепти є константами національних культур, що живляться з невичерпних народних джерел. Саме такі концепти виступають репрезентантами сакральної мови, яскравим зразком якої і є поетична спадщина Б.-І. Антонича. Відображаючи авторське світобачення, вони водночас об’єктивують етнопсихологічні основи загальнонародного розуміння концептуальних понять, що зумовлює актуальність їх дослідження. Предметом аналізу в статті став один із таких етнокультурних концептів – „Святість”.

Репрезентантів концепту „Святість” у поетичній мові Б.-І. Антонича визначаємо відповідно до тих референцій, що їх засвідчує аналізований концепт, а також з урахуванням специфіки його лінгвального вираження, яку часто пов’язуємо з одним із поширених його вербалізаторів – лексемою *святий*. Зокрема, розмежуємо групи номінантів, що становлять референтну базу для позначення: церковно-народно-календарного часу: *Різдво, Благовіщення, Зелені Свята* („*Різдво...Сніг мені нагадує далеке свято, що має запах чоколяди та дитинства*” [Антонич: 236]); сакральних локусів або культових споруд: *церква, вітвар, собор, Галілея, Єрусалим* („*Твій дід теж тесля був. Стоять церкви чотири, що ними завершив життя убоге*” [Антонич: 171]); природних реалій, що мисляться як святі, причому нерідко саме в українців: *святес деревце, святий дуб, свята черемха* („*Ніч квітчає чола, законам пристрасті слухняні. Дуб святий. Мчить ланя*” [Антонич: 187]); священних предметів, передусім богослужбових книг: *Біблія, Євангеліє, Псалтир, хрест, образ, свічка* („*Моя країно зоряна, біблійна й пишна... Де вечори з Євангелії...*” [Антонич: 183]); молитов, богослужінь, священнодійств: *сповідь, причастя, літургія, молитва, молебень* („*Сердець молебень відспівавши, відходиш, мов коротка казка*” [Антонич: 187]). Окрему групу в межах номінантів „Святості” становлять синтагми з лексемою *свячений*. В Антонича – це *свячені кулі, свячене сонце, свячена вода* („*Свячене сонце в короаю*” [Антонич: 103]).

Відповідно до названих вербалізаторів визначаємо основні концептуальні смисли, що формують інтенціональне поле досліджуваного концепту. Носіями концептуальної семантики для концепту „Святість” у поетичній творчості Б.-І. Антонича є хроноси, репрезентовані насамперед календарними святами, що дає змогу виділити такий компонент у структурі досліджуваного концепту, як „те, що пов’язане з релігійними святами”. Об’єктивація вказаного смислу за допомогою вербалізаторів *Різдво* (у поета є декілька віршів з такою назвою), *Благовіщення, Святий вечір*, з одного боку, і *Зелені Свята* – з іншого, засвідчує відображення культури українського народу, в якій органічно поєдналися християнські та язичницькі мотиви. У той час як християнська церква запроваджувала вшанування Святих, язичницький календар вже існував. Церква досить успішно замінила давні свята подіями з життя Ісуса Христа (Різдво, Вознесіння й ін.) та святами із циклу Богородиці (Успення, Покрова й ін.). Водночас залишилося й чимало язичницьких дат, які набули християнської оболонки, як Зелені Свята – назва християнського свята Трійці. Загалом концептуалізація вказаного смислу виявляє авторське прагнення поєднати у своєму міфосвіті народно-календарну обрядовість та церковні свята. Наприклад: „*Сьогодні є Зелені Свята, зелена вже трава...Усі до церкви поспішіть!*” [Антонич: 223].

У цій же референтній ситуації реалізується смисл „земля (Україна) як „країна Благовіщення” („*О земле, земле батьківська, клятьбо бездольна, моя країно Благовіщення!*” [Антонич: 186]). В українській етнокультурі Благовіщення символізує настання весни, оновлення землі, про що свідчать численні народні повір’я [Жайворонок: 40]. Поет бажає такого оновлення Україні, рідній Лемківщині. У християнській парадигмі Благовіщення – свято на пошанування Богородиці, присвячене події, коли вона отримала блага звістку про народження Спасителя. У поетичній картині світу Б.-І. Антонича Благовіщення теж асоціюється з благою звісткою, яка, проте, трансформується в авторському осмисленні: „*Ось благовіщення світанку – й сонце ніч розмеле*” [Антонич: 191]. Як бачимо з наведених прикладів, сакралізація навколишнього

світу природи здійснюється через його концептуалізацію в ритуальному циклі релігійних християнських свят, а відтак, робимо висновок, що одним із найважливіших компонентів хронотопу поезій Б.-І. Антонича є реалізація часових понять за допомогою церковного та народного календарів.

Об'єктивізація іншого смислу в структурі концепту „Святість” пов'язана з уявленнями про святі місця, під якими розуміємо як назви культових споруд, так і назви на позначення інших сакральних просторових понять. Це дозволяє окреслити такий індивідуальний смисл, як „те, що асоціюється зі святими місцями”, що реалізує передусім фонові-енциклопедичні знання, наприклад: „*В церквах горить Христовий ладан*” [Антонич: 87]. Подекуди інтерпретація образу церкви у поетичній творчості Б.-І. Антонича набуває етнонаціонального забарвлення: „*Дяки співали, і співали хори, церкви були в смеречину убрані*” [Антонич: 171].

З образом Єрусалима у мовно-концептуальній картині світу письменника пов'язана експлікація семантичного компонента „те, що асоціюється зі спокоєм, умиротворенням”: „*І аж тоді я відпочину, коли дійду в Єрусалим*” [Антонич: 222]. За однією з версій, Єрусалим – місто, засноване Богом. І хоча у своїй історії Єрусалим мав і трагічні сторінки, він асоціюється передусім із Божим містом, з якого почалося проповідування християнства. Через образ Галілейських Кан виявляє себе концептуальний смисл „те, що символізує простір, де чудотворив Ісус Христос”: „*Снів тече Христовий, немов вино з води у Галілейській Кані*” [Антонич: 125]. Семантика святого місця у структурі концепту „Святість”, незважаючи на незначну кількість об'єктивізацій, засвідчує свою значущість передусім у плані розмежування профанного й сакрального, з яких останнє стало таким завдяки зв'язкам із Богом.

Поширеними у поетичній творчості Б.-І. Антонича є також смисли, що реалізують зв'язок із священним деревом. Про прадререво відомо, що воно символізує єдність земних і небесних сил, хоча домінантним є мотив земного райського дерева, яке об'єктивує пракультурний тип світогляду наших предків. Таким деревом для Б.-І. Антонича був дуб. Недаремно саме його поет іменує богом. З образом дуба пов'язана в Антоничевій поезії реалізація багатьох семантичних компонентів. Так, крім того, що дуб – це „рослина з ознаками анімізму, анімітизму: „*Але і ти – рослина горда, що співаєш це, не знаючи пощо*” [Антонич: 190]; він також – „той, що символізує гармонію, умиротворення”: „*Ніч квітає чола, законам пристрасті слухняні. Дуб святий. Мчить ланя*” [Антонич: 187]; „той, що, як бог, відповідає за первісний порядок”: „*Зелена башта – дуб стрільчастоверхий, підвісився із ночі чорних нар, виполоє черву й гниття пожеар зливає свіжим соком – бог упертий*” [Антонич: 189] або „той, що мислиться як медіатор між полісвітами, провісник нового життя”: „*Лиш дуб один крізь біле море, дельфін рослинний, вдаль пливе... віщуючи нове життя*” [Антонич: 148]. Оказіональне тлумачення образу дуба засвідчує позиція переосмислення, здійсненого згідно з анімістичним і антропоморфним кодами: „*Лиш дуб, рослинний лев, над лісом, гордий і скутий монарх, підводить вранці сонця жезл...*” [Антонич: 175].

Помітно об'єктивуються у поезії Б.-І. Антонича сакральні уявлення, пов'язані з іншими священними деревами. Наприклад, у рядках із поезії „Різдво”: „*Місяць – на ялинці неба золотий горіх*” [Антонич: 236] глибока символіка Різдва надає не менш глибокого смислу такому поганському ритуалу, як прикрашання вічнозеленого дерева – ялинки, який був інтегрований християнством. Реалізацію смислу „дерево як етнопросторова міфопоетична константа” засвідчує мовна концептуалізація й інших вегетативних образів, як-от: *калина, вишня, черемха, вільха, волошки*: „*Моя країно зоряна, біблійна й пишна, квітчаста батьківцино вишні й соловейка!*” [Антонич: 183].

Вияв фонові-енциклопедичних ознак демонструє концептуальний смисл „те, що пов'язане з предметами релігійного культу”, підтверджений лексичними вербалізаторами на позначення священних предметів, наприклад: „*дяк запалює свічки*” [Антонич: 170], „*в церквах горить Христовий ладан*” [Антонич: 87] та под. Водночас виявлено контексти, в яких образи свічки, хреста, чоток, Біблії та ін. переосмислюються: „*хрест неначе ключ могутній*” [Антонич: 116] або „*під хлип свічок – тремтливих птахів*” [Антонич: 198]. В Антоничевій поезії Біблія як книга велична, священна зіставляється з ніччю, повною таємниць („*А ніч – мов Біблія червона й чорна*” [Антонич: 120]); свічка – із черемхою („*Мов свічка, куриться черемха*” [Антонич: 143]); чотки – з днями („*І так мандрую без утину, мов чотки, пхаю кожну днину*” [Антонич: 222]). Антонич-християнин шанує Біблію, але для поета-пантеїста такою ж книгою є природа. Його однаково хвилює і Христовий ладан, і той, що його палить весна („*...весна на вільхах палить ладан*” [Антонич: 181]).

Розглянутий концептуальний смисл поширюється завдяки такому, як „те, що пов’язане із священними діями: богослужінням, сповіддю, причастям і под.”, який також нерідко реалізується у позиції зіставлення. Пор.: „*Іхню сповідь у книгу ночі запиши!*” [Антонич: 94] і „*Спріймаю сонце, мов причастя, хмільним молінням і стрільчатим*” [Антонич: 264]. Оказіонального звучання у контексті антоничівських поезій набувають рядки, в яких експлікується семантика мольби: моління люди „*илють Христу і Духу*”; сонцю, зорям, вітру – „*молімся зорям дальнім*”; землі – „*і знов молюсь землі зеленій*”; весні – „*весні окриленій молись*” тощо. Саму ж молитву Б.-І. Антонич порівнює із *димом, готицькою вежею, тополею, орлом, білим лебедем, перепелом*, завдяки чому об’єктивуються такі концептуальні ознаки, як „чиста”, „висока”, „велична”: „*Молитва людська є, неначе дим, кружляє над селом, мов білий лебідь*” [Антонич: 217].

Помітною частотністю серед кореферентів „Святості” позначений образ *святого вогню*. У поетичній мові Б.-І. Антонича з ним пов’язана реалізація таких концептуальних смислів, як: „той, що асоціюється з досягненням мети, пов’язаною з пізнанням Бога”: „*Аж пізнав я тасмницю міту,.. як людина може сотворити Бога. Аж тоді дійшов я до мети, аж тоді заграв огонь святий*” [Антонич: 239]; „той, що корелює з гармонійним буттям у правді і злагоді”: „*Ми іскрами вогню святими напишемо свій глузд буття*” [Антонич: 278]; „той, що символізує високі почуття (захоплення, любові), які дає відчуття Бога”: „*Злеті на мене Голуб-Дух,.. натхненний зміст налий у мене в форму вбоу, нехай горить в очах захоплення вогонь святий*” [Антонич: 233]. Як бачимо, серед виявлених смислів переважають символічні, в яких образ вогню виявляє ознаки язичницької та християнської його інтерпретації.

Щодо інших індивідуальних смислів, то вони засвідчують передусім метафоричне розгортання семантики концепту „Святість” та корелюють з одним із загальнономовних тлумачень найчастотнішого з вербалізаторів – лексеми *святий*: „глибоко шанований, дорогий, заповітний”. Це дозволяє окреслити в структурі досліджуваного концепту такі смисли, як: „те, що спрямоване до високої мети”: „*Мужньо, воєдино прямувати в найсвятішу ціль*” [Антонич: 277]; „те, що є важливим, загальнообов’язковим, істинним”: „*Коли дає науку він [Сократ] святу про вічність, справедливість, чистоту...*” [Антонич: 262].

На відміну від загальнономовного тлумачення усталених словосполучень *свята наївність, свята простота* як фразем із зниженим забарвленням, у поетичній мові Б.-І. Антонича вони засвідчують вияв стану святої дитинної простоти і наївності, поза якими неможливе ані правдиве пізнання Бога, ані його прославляння: „*Наївність є свята, довершенням є малість. Щаслива ця людина, ясна їй дорога: наївно, мов дитина, молиться до Бога*” [Антонич: 218]. Такий мотив є типовим для антоничівських творів, оскільки й сам поет часто виявляв дитячу захопленість Богом, природою тощо, стверджуючи, що „*захоплення – початок релігії й сонетів; захоплення нам родить апостолів і поетів*” [Антонич: 211].

Помітно актуалізується в структурі аналізованого концепту і смисл „те, що стало святим через ритуал освячення (вода, кулі, хліб)”. Зауважимо, що значення „освячений”, очевидно, засвідчує наступний етап семантичного розвитку лексеми *святий*, оскільки виникло пізніше і стосується насамперед християнства. У поетичному тезаурусі Б.-І. Антонича реалізація вказаного смислу набуває етнонаціонального забарвлення: „*І про опришків сотий раз оповідає в пісні бас: свячені кулі, литий пояс, тасмне зілля, дика борть, заклята ніч і смерть в напоях, що їх коханцям варить чорт*” [Антонич: 86].

Щодо свяченої води, то вона в міфопоетичній традиції є символом життя, очищення, розмноження і т. ін. Як бінарна сутність, вона може давати силу і забирати її (опозиція жива вода / мертва вода). Вода може оберігати, а може провіщати небезпеку. В Антоничевому міфопросторі об’єктивуються уявлення про *свячену воду*, що може захистити від нечистої сили: „*Виходжу перед хату і поріг мого серця зливаю всецілющою, свяченою водою*” [Антонич: 231]. Через позицію зіставлення, реалізованого згідно астрального коду, експлікуються уявлення про *свячене сонце*: „*Дібровою весілля їде. Розкотисті музики грають, свячене сонце в коровою*” [Антонич: 103]. Подібна референція маніфестує вагомість обрядового значення хліба, пов’язаного із сватанням, заручинами, благословенням на шлюб і тому под.

Аналіз семантико-номінативної природи концепту „Святість” розкриває особливості мовної концептуалізації відповідного поняття в індивідуально-авторській картині світу Б.-І. Антонича. У його творчості Святість поряд із Божественним і Богородичним началом освячує й одуховнює матеріальний світ, часто набуваючи такого звучання і значення, яке виходить за суто естетичні межі, сягаючи високих духовних вершин. Водночас проведені спостереження дають

змогу зробити ще один важливий висновок щодо відображення пралемківського світу у досліджуваних текстах. Б.-І. Антонича нерідко звинувачували у намаганні стояти осторонь від життя народу, не розуміючи, що його парадоксальність у тому, що він був „всуціль сакральний митець – поет сонця,.. поет повноти буття!..” [Драч: 147]. Та й сам автор часто наголошував, що він поет національний, бо був переконаний, що „митець повинен служити передусім хвалі своєї Батьківщини”. Прагнучи писати твори для загальноукраїнського читача, Б.-І. Антонич добре опанував українську літературну мову і зумів, як стверджує М. Ільницький, „передати у своїх віршах красу рідного лемківського краю, майже не вдаючись до діалектизмів ні лексичних, ні морфологічних” [Ільницький: 103].

ЛІТЕРАТУРА

Антонич Б.-І.: Антонич Б.-І. Велика гармонія (Модерністична поезія ХХст.) / Упоряд., передм., прим. Д.В. Павличка. – 2-е вид. – К.: Веселка, 2003. – 350с.

Драч І.: Драч І. До таємниці Богдана-Ігоря Антонича // Варшавські українознавчі записки Х / За ред. С. Козака. – Варшава, 2000. – С. 142-148.

Жайворонок В.: Жайворонок В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник. – К.: Довіра, 2006. – 703с.

Жулинський М.: Жулинський М. „Хто ж потребує слів твоїх” // Варшавські українознавчі записки Х / За ред. С. Козака. – Варшава, 2000. – С. 149-163.

Ільницький М.М.: Ільницький М.М. Богдан-Ігор Антонич: Нарис життя і творчості. – К.: Рад. письменник, 1991. – 207с.

Павличко Д.: Павличко Д. Невгасаючий перстень життя // Антонич Б.-І. Велика гармонія (Модерністична поезія ХХст.) / Упоряд., передм., прим. Д.В. Павличка. – 2-е вид. – К.: Веселка, 2003. – 350с.

Русанівський В.М.: Русанівський В.М. Історія української літературної мови. – К.: АртЕк, 2001. – 392с.

Слухай Н.В.: Слухай Н.В. Етноконцепти та міфологія східних слов'ян в аспекті лінгвокультурології. – К.: Київський університет, 2005. – 167с.

Tetyana Vilchynska. The conceptualization of sacral as the mapping of the Old Lemky's world in B.-I. Antonych's poetics.

The article deals with the peculiarities of the conceptualization of the sacral sphere in the poetry by B.-I. Antonych. The main attention is paid to the mapping of the Old Lemky's segment in the individual and specific writer's picture of the world.

Key words: concept, conceptual, sacral, Lemky's, the poetic picture of the world.

Людмила ВАКАРЮК (Тернопіль)

© 2009

ОБРАЗНО-СИМВОЛІЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ЛЕМКІВСЬКОЇ ПІСНІ ПРО КОХАННЯ

У статті аналізується образно-символічний потенціал слів просторової семантики у контексті лемківської пісні про кохання.

Ключові слова: символ, просторова семантика, народна пісня про кохання, ліричний простір.

Багатоаспектний підхід до вивчення мови фольклору приводить до витоків тієї культури, яка, будучи етно- та історично детермінованою, знайшла своє відображення і закріплення в