

АВТОРСЬКІ ЛЕКСИЧНІ НОВОТВОРИ З МІФОНІМНИМИ КОМПОНЕНТАМИ В ПОЕЗІЇ ІГОРЯ ПАВЛЮКА

У статті проаналізовано авторські лексичні новотвори з міфонімними компонентами в поетичних текстах І. Павлюка. Виокремлено їхні основні групи, з'ясовано структурно-семантичні особливості.

Ключові слова: авторський лексичний новотвір, міфонім, семантика, Ігор Павлюк.

The article is devoted to the analysis of author lexical new-formations with mythonym components in the poetry by Ihor Pavliuk. Their main groups have been distinguished; the structural and semantic peculiarities have been explicated.

Key words: author lexical new-formation, mythonym, semantics, Ihor Pavliuk.

Мовна свідомість українця, що становить основу світосприйняття, наповнена безліччю етнолінгвальних концептів, які ґрунтуються на міфорелігійних уявленнях. Назви ірреальних істот, які широко використовувалися в давнину, у мовній картині світу творять специфічний шар міфологічної лексики, що “становить одну з лексичних мікросистем мови” та є “вербальним кодом міфологічних уявлень і світосприйняття” [3, с. 2]. Центральним для розуміння дефініції міфологічної лексики є поняття “міфонім”, який трактують як “найменування вигаданого суб’єкта або об’єкта в переказах, казках, міфах” [6, с. 362]. А. М. Василенко розглядає міфоніми як фрагменти “національно-мовної моделі світу, що знаковим способом відображають об’єкти міфобуття, тобто слугують засобом і способом відтворення міфологічних уявлень як сегмента духовної культури” [3, с. 4]. До складу міфологічної лексики, на думку дослідниці, слід зараховувати “особові імена давньоязичницьких богів, загальні назви божків і божеств, демонологічні, архетипні, астральні, топонімні номінації, а також найменування тварин і рослин, які в контексті художньої творчості набувають міфологічної маркованості” [3, с. 1], адже “міфоніми відбивають стадії слов’янської міфології – нижчу (водяні, домовики, русалки, віли, що більшістю вчених не вважаються власними іменами) й вищу, де виступають, як правило, антропоморфні божества, що мають імена особові” [6, с. 362]. На думку Т. М. Литвиненко, “терміном міфонім об’єднані всі назви міфологічних персонажів” [9], однак досліджуючи міфологічне ім’я в художньому тексті, автор також уводить поняття міфологеми, яку розуміє як “ім’я-образ, ім’я-сюжет” [9]. К. О. Буслаєва розширює це визначення і зазначає, що міфологемою є “трансформований у міфі й ритуалі архетип”, який, несучи в собі пам’ять про майбутній та минулий стан образів, замінює цілісні ситуації та сюжети [2, с. 7].

Загалом у мовознавстві міфоніми розглядають у царині ономастики (Н. Колесник, В. Версаєв, Н. Подольська, Ю. Браїлко) або як апелятивну назву об’єкта міфологічної свідомості (І. Железняк, В. Гуторов). Зокрема А. М. Василенко аналізувала українську міфологічну лексику, К. О. Буслаєва – використання античних міфонімів у творчості Н. Королевої, І. Т. Крупеньова – міфоніми у “Лісовій пісні” Лесі Українки та ін. Оскільки на сьогодні в галузі неології (праці Н. Сологуб, В. Шадури, В. Герман, Л. Мялковської, Д. Мазурик, Ж. Колоїз, Г. Вокальчук, Н. Адах, Н. Гаврилук та ін.) немає комплексних досліджень про особливості функціонування міфонімів як компонентів авторських лексичних новотворів (далі АЛН), вважаємо розвідку актуальною. Отже, метою нашої статті є проаналізувати АЛН з міфонімним компонентом у мовотворчості Ігоря Павлюка та охарактеризувати особливості їхньої

семантики.

У “Короткому словнику авторських лексичних новотворів Ігоря Павлюка” зафіксовано близько 8% номінацій із міфонімним компонентом, які на основі парадигматичних відношень у межах значеннєвої системи згруповано в такі лексико-семантичні поля міфономенів:

- пантеїстичні номінації (*бог-поет, звіробог*);
- пандемонологічні номінації (назви нечистиків) – маскулінізовані (*долар-чорт, антисатана, спокуситель, чортоликий, чортоокий*) і фемінізовані (*доля-відьма, відьмово, відьмурукий, нічка-ворожбитка*), найменування божків і божеств (*князьок-потерча, свічка-русалка, сон-привид*);
- астральні міфологеми (підгрупи – солярна: *сонце-мама*, лунарна: *місяць-пектораль, місяць-меч, місяць-шрам, місяць-коса, місячення*);
- архетипні міфоніми (*землятко*);
- міфотопоніми (*лисогоро, пекельно-райський, райськи, пеклорай, райсько-пекельний*);
- фауністичні міфономінації [3, с. 8] (*жар-птах*).

Флористичних міфонімів у мовотворчості І. Павлюка не засвідчено.

До першої групи належить номінація *бог-поет*, яка загалом не є пантеїстичною, однак із контексту стає зрозуміло, що вжито евфеміністичне ім'я Велеса, адже він “бог мистецтва, краси, щастя й любові” [4, с. 50]. Окрім того, В. Войтович зазначає, що “І. Срезневський визнавав Велеса як бога Сонця, порівнюючи його з грецьким покровителем землеробства і божеством музики Аполлоном” [4, с. 51], пор: ...*Перуна взяли князі, а Велеса – народ. / Це бог-поет. Його травинні струни, / Як голоси підземних юних вод*. Міфоназва *звіробог* не фіксується в жодному міфологічному словнику, однак має прозору семантику, оскільки твірні основи *звір-* та *-бог* дають підстави трактувати номінацію як “покровитель звірів”, або “бог, що має подобу звіра/може перекидатися в звіра”. У першому випадку інновація буде власним іменем та належатиме до пантеїстичних, у другому – загальним, що більш імовірно, урахувавши авторське написання з малої літери (*І надпочата звіробога даль / Над горизонтом ділиться надвоє*). Оскільки, на думку Т. І. Крупеньової, Леся Українка в “Лісовій пісні” низку загальних назв (*русалка, мавка, водяник* тощо) робить власними, “виводячи в своїй драмі одного конкретного, індивідуалізованого представника цих істот чи одну конкретну їх групу” [8, с. 109], така класифікація може видатися хибною.

Через те, що “пандемонологічний рівень давньої української міфології в лінгвоміфопоетичній концепції ... репрезентований узуально-ключовою міфономінацією *чорт* і її множинним варіантом” [7], до цієї групи належать АЛН *долар-чорт, чортоликий, чортоокий, антисатана* та *спокуситель*.

На думку І. Нечуя-Левицького, нижчий міфологічний рівень заселений такими міфотипами: *духи й півдухи (русалки, нічки, мавки, польовики, полісуни, домовики, нечиста водяна сила, або дідьки); доля й напівміфічні істоти (відьми, відьмаки, упирі, вовкулаки)* [10, с. 47], тому АЛН *доля-відьма, відьмово, відьмурукий, нічка-ворожбитка, князьок-потерча, свічка-русалка, сон-привид* також зараховуємо до цієї групи.

Компонент *чорт* у складних словах реалізується у значеннях: 1) “надприродна істота, що втілює в собі зло і має вигляд темношкірої людини з козячими ногами, хвостом і ріжками; злий дух, нечиста сила, біс, диявол, сатана” [13, т. 11, с. 362], зокрема в інновації *чортоликий* актуалізується сема ‘нечистий, пекельний, потойсвітній’, пор.: *Його Мартинов десь іще біжить / Під Машукові тіні чортоликі, а в АЛН долар-чорт – ‘безсмертний, незнищений’*: (*Сивий ангел не знає ніякої мови люду, / Або знає усі... Так, урешті, як долар-чорт*); 2) “хто-небудь умілий, жвавий, меткий, хитрий, сміливий і т. ін.” [13, т. 11, с. 363] – таке тлумачення стосується індивідуально-авторського прикметника *чортоокий*, який є синонімом до узуальних

хитроокий, бистроокий, пор.: *Затверділі від ласки / Чортооки дівки*.

Номінація *спокуситель* має прозору семантику і мотивується біблійною легендою про те, що сатана в подібні змія спокусив Єву. АЛН *антисатана* має позитивну конотацію, адже префікс *анти-*, трапляючись в основах іменників та прикметників, “є синонімом українського префікса проти-” [11, с. 368] і вказує на твердження, протилежне кореневі: *Бо зустрінеш таку африканку – / Розіб’єш священну чашу / І племен, і народів, й Антисатани*.

Серед назв напівміфічних істот насамперед виокремимо групу з кореневою морфемою *відьм-*. В АЛН *доля-відьма* аналізований компонент є означенням до означуваного *доля*, а номінація загалом реалізується в семі ‘лиха доля’, адже “відьма здатна тільки на зло” [4, с. 71]. Щодо композита *відьмурукий*, розуміємо його як “такий, що здатен до ворожби, відьмування”, оскільки руки, на думку В. Войтовича, – “це інструмент магічної жестикуляції” [4, с. 447]: *Відьмуруким розхрестям / Моєї (і тільки...) стежини, /.../ Що вийшов з війни без руки*. Предикат *відьмово* в поетичному контексті, очевидно, ужито з метою добору необхідної рими (*Що мені суджено ще – їм, напевно, відомо. / Я не спитаю: давно вже готовий на все. / Свято, повійно мені із тобою, відьмово, / Смак є і сенс*). Усе ж ця інтерпретація не може бути цілісною через використання таких лексичних одиниць, як *суджено, відомо, не спитаю*, що на асоціативному рівні апелюють до сфери ірреального, ворожби.

Деякі з міфологічних істот у свідомості українського народу мали як позитивну, так і негативну конотацію. Це зокрема, потерчата, у яких поєднуються уявлення “про духів предків, що є охоронцями роду, і про “нечисту силу” [4, с. 388]. В АЛН *князьок-потерча* І. Павлюк реалізовує саме негативну семантику, надаючи таким чином означуваному іронічного забарвлення, пор.: *Десять років князьки-потерчата ділили власть. У юкстапозиті свічка-русалка* препозитивний компонент є означенням, побудованим на зовнішніх ознаках міфоїстоти, адже русалки “можуть являтися людям ... зовсім голі, прикриваючись своїми косами” [5, с. 513], що відображено в контексті: *Та свічка-русалка, сумна і красива, бо гола*.

Астральні міфологеми в мовотворчості І. Павлюка представлено незначною групою слів. Зокрема в АЛН *сонце-мама* віддзеркалено вірування в те, що Сонце є символом центру буття, Матері Всесвіту [5, с. 564]: *В дебрях блукали святі вовки. / Плакало Сонце-мама*. Люнарну підгрупу астральних міфологем репрезентовано юкстапозитами, які, однак, не відзначаються особливим експресивним забарвленням. Двозначним із погляду тлумачення є АЛН *місяць-коса*, очевидно, утворений за аналогією до традиційного найменування молодика серпом. Зв’язок цієї міфоназви зі світом ірреального відображено контекстуально (*...Місяць-косу клепає Перелесник, / Дядько Лев помер уже, на жаль*), хоча наведені слова відсилають до міфологічної традиції “Лісової пісні” Лесі Українки саме через використання антропонімів. “Місяць, коли сяє вночі, розбуджує на землі зерна життя та надає їх плодючості” [4, с. 306], тому порівняння світила зі знаряддям землеробства, почасти завдяки якому зростає врожай, на нашу думку, є доречним та міфологічно вмотивованим: *Чи ж ми іще достойні тих степів – /.../ Куди ніхто не забігає поспіль: // Ні гречкосій із Місяцем-плужком, / Ані чернець зі свічкою-зорю?*

Архетипні міфоніми представлено одиничною номінацією *землятко*, у якій віддзеркалено уявлення про Землю як антропоморфне божество. В. В. Жайворонок зазначає, що люди здавна шанували Велику Матір, богиню життя, культ якої має чітку ієрархію: “Мати Всесвіту – Небесна Мати – Мати-Земля” [5, с. 69], пор.: *З волі чиєсь / Земля родить /.../ Людей... / А чого б їй / Не народити / Землятко?*

З-поміж міфотопонімів, мотивованих власне міфологічною свідомістю, відзначимо насамперед АЛН *лисогоро*, адже Лиса гора – гора, з верхівкою не вкритою деревами, де відьми збиралися на шабаш чи “нараду” з чортами та перевертнями [4, с. 277; 5, с. 334]: *Лисогоро. / Зостаємось троє ми...*

Інновації *райськи, райсько-пекельний, пекельно-райський, пеклорай* ґрунтуються на міфорелігійних уявленнях. Зокрема у прислівнику *райськи*, побудованому на твердженні, що в раю дужі праведників блаженствують після смерті, реалізується сема ‘блаженно, щасливо’: *І так нам добре – як після грому, / Райськи і тепло.*

Неоднозначним для розуміння є складні слова *райськи-пекельно, пекельно-райський, пеклорай*, адже в їх основу покладено антонімію компонентів. Приміром, АЛН *пеклорай* за контекстом можна тлумачити як “потойбічний світ” (*Відходять друзі. // Одні на Той світ – / В пеклорай, / А інші – в зраду*). Протиставлення компонентів в АЛН *райсько-пекельний* та *пекельно-райський* базується також на полярності номінацій *пекло* і *рай*, але не об’єднується семою ‘потойбічний світ’. Така опозиція, на нашу думку, може відбуватися на таких значенневих рівнях: 1) векторність розташування (пекло – “потойбічне місце під землею” [5, с. 436], а рай – “на відміну від пекла, на небі” [5, с. 493]); 2) наслідковий (хто і чому туди потрапляє) – пекло є місцем “куди потрапляють душі померлих грішників для вічних мук” [5, 436], а в раю “блаженствують праведники після смерті” [5, 493]; 3) рецептивне наповнення (у пеклі традиційно “вогонь, смола, сірка, плач, стогін, скрегіт зубів, зойки” [4, с. 358], а раєм є “блаженна, вічнозелена сонячна й тепла країна” [4, с. 416]); 4) у переносному значенні (пекло – “тяжке життя, важкий душевний стан, розлад; взагалі переосмислюється як щось найгірше, найтяжче в житті” [5, с. 436], а рай – “стан душевної рівноваги, відчуття щастя, вдоволеності життям, гармонії з природою” [5, с. 494]).

Фауністична міфonomінація *жар-птиця* є модифікацією узуальної лексеми *жар-птиця* і створена, очевидно, з версифікаційною метою: *Мені не потрібен ні біль, ні сенс... / Лиш клітка з чудним жар-птахом*. Оскільки *жар-птицю* В. М. Войтович та В. В. Жайворонок розглядають як казкову істоту, вогнистого птаха сонячного царства [4, с. 172; 5, с. 216], аналізований АЛН зараховуємо до міфонімів фауністичної групи.

Як зазначалося, загальні назви божків і божеств належать до міфологічної лексики, тому інновації *боголіпний, боженя, божеськи, божкувато*, та *божо* аналізуватимемо в цьому ключі. Бог – “уявна надприродна істота, що нібито створила світ і керує ним та вчинками людей” [13, т. 1, с. 207], тому до цього різновиду міфонімів зараховуємо також АЛН *творець-ледащо*. В основі прикметника *боголіпний* лежить біблійна легенда про те, що Бог зліпив людину з праху земного, і реалізується сема ‘створений богом’: *До війни... ну, як завжди... до волі не був готовий / Боголіпний народ на берегах Дніпра*. Прислівник *божеськи*, імовірно, утворено як синонім до *по-божому*, пор.: *Чотири добрі й прокляті стихії / Допомогали божеськи тобі*. В інновації *божкувато* простежуємо іронічне забарвлення на основі подібного звукового наповнення: *Бомж божкувато світлий. / В нього при ньому все. У юкстапозиті творець-ледащо*, постпозитивний компонент якого є означенням до означуваного, адже *творець*, за релігійними уявленнями, – “надприродна істота, що нібито створила світ; бог” [13, т. 10, с. 52], а *ледащо*, маючи знижено-іронічне забарвлення, фіксується у словнику з ремаркою “зневажливо” [13, т. 4, с. 467] і має таке ж значення як і ледар – “людина, яка не любить працювати; ледачий” [13, т. 4, с. 466]: *Знизу – щоденний полюс, / Зверху – творець-ледащо*.

Окремим різновидом вважаємо АЛН з міфонімним компонентом античного походження (*муза-русалка, тонкомузачий, пегас-кентавр, сфінксеня*), використання яких, на думку К. О. Буслаєвої, у синтезі з онімами інших релігій створює ефект мозаїчності, виразності й різнобарвності тексту [2, с. 13]. Щодо міфоніма *муза*, який у словниках української мови тлумачиться як “одна з дев’яти богинь поезії, мистецтва та науки” та переносних значеннях – “творче натхнення, його джерело, що втілюється звичайно в образі такої богині”, “творчість поета, його мистецтво” [13, т. 4, с. 822], то в АЛН *тонкомузачий* реалізується сема ‘джерело натхнення’: *Ніжно-ніжні поети /.../ З долонь тонкомузачих п’ють*. У номінації *муза-русалка* ключовим є поняттям *русалка*, що простежуємо в авторському контексті, адже саме для русалок Місяць був сонцем [4,

с. 449]: *Лиш музи-русалки під Місяцем сушать траву*. Окрім того, І. Павлюк утворює слово *муз-чина* як чоловічий відповідник найменуванню *муза*: *Ти – муза, музика, то ж я – / Муз-чина вщертъ; Ми на морі сліди лишаєм. / Я – муз-чина і муза – ти*. Складники юкстапозита *пегас-кентавр* називають істоту з ознаками іншої (це так звані “комбіновані фігури”, до яких у грецькій міфології належали “кентаври – людоконі, Пегас – птахокінь (крилатий кінь)” [12, с. 12]) і в середовищі української етнокультури є своєрідними екзотизмами.

Зважаючи на те, що, “символи біблійного походження позначають морально-етичні поняття і є загальнолюдськими, наприклад: Іуда – зрада; Ірод – жорстокість” тощо, в окрему групу виокремлюємо міфоніми біблійного походження, адже, на думку Ю. Браїлко, не варто розрізняти біблеоніми та міфоніми, бо “більша частина біблійних назв позначає предмети ірреального простору”, аналогічно міфологічно мотивованим номінаціям [1, с. 114–115]. До таких АЛН належать *їудіиший, їудство, петровість*, утворені відповідно від власних імен *Іуда* та *Петро*. Ім’я *Іуди* в народній свідомості є синонімом до *зрадник*, тому інновацію *їудіиший* тлумачимо як “зрадливіший”, *їудство* – “зрадливість”: *Хто їудіиший: / Розум, наприклад, в столиці, / Чи Калитка якийсь; Клонувати продажність, пробачте, їудство духу!.. Новотвір петровість*, на відміну від попередніх, має дещо затемнену семантику, однак із контексту розуміється його значення як “вірність, святість”: *Бо ж Петрове їудство й Іудська петровість є...*

Отже, у мовотворчій практиці Ігоря Павлюка зафіксовано пантеїстичні, пандемологічні, архетипні міфоніми, астральні й фауністичні міфологеми та міфотопоніми, які використовуються у значеннях, характерних для української міфосвідомості. В окрему групу виокремлено міфономінації, мотивовані біблійними сюжетами, які, однак, втратили первісне значення. Міфологеми, запозичені з Давньої Греції, у текстах І. Павлюка називають поняття, номінації яких відсутні в українській мові, але є потенційно необхідними.

Література:

1. Браїлко Ю. Семантична специфіка онімів / Юлія Браїлко // Філологічні науки : [збірник наукових праць]. – Полтава, 2009. – Вип. 1. – С. 111–117.
2. Буслаєва К. О. Трансформація античних мотивів і образів у творчості Н. Королевої : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.01.01 “Українська література” / К. О. Буслаєва. – Дніпропетровськ, 2005. – 19 с.
3. Василенко А. М. Українська міфологічна лексика в художній літературі ХІХ ст. : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 “Українська мова” / А. М. Василенко. – К., 2003. – 25 с.
4. Войтович В. Українська міфологія / В. Войтович. – К. : Либідь, 2002. – 664 с.
5. Жайворонок В. В. Знаки української етнокультури : [словник-довідник] / В. В. Жайворонок. – К. : Довіра, 2006. – 703 с.
6. Железняк І. М. Міфонім / І. М. Железняк // Українська мова : [енциклопедія / редкол. Русанівський В. М. (співголова), Тараненко О. О. (співголова), Зяблюк М. П. та ін.]. – 3-є вид., зі змінами і доп. – К. : Вид-во „Укр. енцикл.” ім. М. П. Бажана, 2007. – С. 362.
7. Кайдаш А. М. Доробок П. Куліша в контексті вчення про міфоніми [Електронний ресурс] / А. М. Кайдаш // Література та культура Полісся : [збірник наукових праць]. – Ніжин, 2010. – Вип. 59. – Режим доступу : http://www.nbu.gov.ua/portal/Soc_Gum/Ltkp/2010_59/fil/0016.pdf.
8. Крупеньова Т. І. Міфоніми в драматичній поемі Лесі Українки “Лісова пісня” / Т. І. Крупеньова // Записки з ономастики : [збірник наукових праць]. – Одеса : Астропринт, 2002. – Вип. 6. – С. 108–115.
9. Литвиненко Т. М. Міфологічне ім’я в художньому тексті [Електронний ресурс] / Литвиненко Т. М. // Науковий вісник України. – Режим доступу :

<http://visnyk.com.ua/stattya/1590-mifologichne-imja-v-hudozhnomu-teksti.html>.

10. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу : ескіз української міфології / Іван Нечуй-Левицький. – К. : Обереги, 1992. – 88 с.

11. Полюга Л. М. Словник українських морфем / Л. М. Полюга. – Львів : Світ, 2001. – 448 с.

12. Словник античної мітології / [упоряд.: Козовик І. Я., Пономарів О. Д.]. – Тернопіль : Навчальна книга – Богдан, 2006. – 312 с.

13. Словник української мови : [в 11 т.]. – К. : Наукова думка, 1970–1980.